

Jahrbuch

für Geschichte und Kultur der Mennoniten in Paraguay

Herausgegeben vom

Verein für Geschichte und Kultur
der Mennoniten in Paraguay

9. Jahrgang 2008

Umschlaggestaltung: Rendi Klassen, Grafil S.R.L.

Satz: Gundolf Niebuhr

Korrektur: Michael Rudolph/Jakob Warkentin

Druck: Imprenta Litocolor, Asunción

Jahrbuch 2008
für Geschichte und Kultur der Mennoniten in Paraguay

Schriftleitung:

Dr. Jakob Warkentin	<jwarken@tigo.com.py>
Gundolf Niebuhr MA.	<gundolfn@gmail.com>
Dr. Hans Theodor Regier	<theodor@rieder.net.py>

Internet: www.menonitica.org

Der Deckel dieser Ausgabe des Jahrbuchs für Geschichte und Kultur der Mennoniten in Paraguay, enthält eine von der vereinigten Mennonitengemeinde Haarlem, Holland, geprägte Menno-Münze und ein Foto von der Feier zum 50-jährigen Bestehen des Christlichen Dienstes in Paraguay.

Das Jahrbuch der Mennoniten in Paraguay ist eine Publikation mit wissenschaftlichem und kulturellem Charakter, die sich mit dem Leben der Mennoniten Paraguays und ihrer wechselseitigen Beziehungen zur Umwelt befasst. Es wird herausgegeben vom Verein für Geschichte und Kultur der Mennoniten in Paraguay. Der Bezugspreis beträgt 25.000 Gs. im Inland, 12 US\$ für Leser im Ausland.

Inhaltsverzeichnis

VORWORT.....	5	
ALFRED NEUFELD		
MENNONITISCHE BEKENNTNISSCHRIFTEN IN VERGANGENHEIT UND GEGENWART	9	
HELMUT ISAAK		
DIE GEMEINDE OHNE FLECKEN UND RUNZELN: MENNOS VISION VOM NEUEN JERUSALEM	31	
HELMUT ISAAK		
DIE POLITISCHE THEOLOGIE MENNO SIMONS'	49	
HARRY LÖWEN		
LUTHER UND SEINE STIEFKINDER - DIE TÄUFER-MENNONITEN.....	65	
HARRY LÖWEN		
„LIEBET EURE FEINDE“: GEDANKEN ZUR CHRISTLICH-MENNONITISCHEN FRIEDENSLEHRE.....	79	
HEINZ DIETER GIESBRECHT		
DIAKONISCHE NÄCHSTENLIEBE IM THEOLOGISCHEN UND GESCHICHTLICHEN KONTEXT DES KOLONIE-MENNONITENTUMS PARAGUAYS.....	95	
JAKOB WARKENTIN		
DIE GEMEINDE ALS ORT DER ERKENNTNIS	115	
KULTURELLER TEIL.....	129	
JACOB REIMER	„TAGEBUCHNOTIZEN“	130
EUGEN FRIESEN	DER RABE UND DER SPECHT.....	139
EUGEN FRIESEN	SENTIMENTOS ENCARCELADOS	141
KELLY MARIELA	STERBENDE NATUR.....	142
KELLY MARIELA	FRIEDHOF.....	143
BEATE PENNER	MORD IM DORF CHORTITZ.....	144
BUCHBESPRECHUNGEN	151	

Vorwort

Im nächsten Jahr findet die Mennonitische Weltkonferenz in Asunción, Paraguay, statt. Das ist Grund genug, sich erneut mit den mennonitischen Glaubensinhalten in Vergangenheit und Gegenwart zu befassen. Dass es sich dabei nur um eine Auswahl von bestimmten Glaubensaussagen handeln kann, versteht sich von selbst. Wir hoffen aber, dass die hier veröffentlichten Beiträge dazu anregen, sich mit weiteren Kernaussagen des mennonitischen Glaubens zu beschäftigen.

Alfred Neufeld gibt einen umfassenden Überblick über die verschiedenen Bekenntnisschriften der Mennoniten. Dabei betont er, dass Glaubensbekenntnisse stets kulturbedingt und unter bestimmten historischen Bedingungen entstanden sind. Wichtige täuferische Bekenntnisschriften sind vor allem im 16. Jahrhundert entstanden. Im 20. Jahrhundert hat es im Zuge der zunehmenden Taufferforschung mehrere theologische Gesamtentwürfe und Bekenntnisschriften gegeben, woran Mennoniten aus verschiedenen Ländern beteiligt gewesen sind. Theologische Seminare und Universitäten haben durch ihre Veranstaltungen und Publikationen zur Identitätsfindung der Mennoniten im letzten Jahrhundert entscheidend beigetragen.

Helmut Isaak, der sich jahrzehntelang mit Menno Originalschriften befaßt und seine Befunde in dem Buch „Menno Simons and the New Jerusalem“ publiziert hat, hat in diesem Jahr zwei Vorträge in den Mennonitenkolonien in Paraguay gehalten, die wir hier veröffentlichen. Der erste Vortrag „Menno's Vision vom neuen Jerusalem“ war narrativer Art. Dabei trat Isaak als Menno auf und erzählte seine eigene Lebensgeschichte mit allen dazu gehörenden Begleitumständen. Der zweite Vortrag über „Die Politische Theologie Menno Simons“ war systematisch gehalten und zeigte einen Menno, der wie die anderen Reformatoren auch recht autoritativ auftrat, sich aber in einigen wesentlichen Punkten doch von ihnen unterschied. Neu daran ist, dass Isaak auch Urschriften von Menno herangezogen hat, die nicht in Menno's Gesamtausgabe enthalten sind.

2007 hat Harry Löwen aus Kelowna, British Columbia, auf dem Symposium des Vereins für Geschichte und Kultur der Mennoniten in Paraguay mehrere Vorträge zum Thema „Mennoniten und Literatur“ gehalten. Daneben hielt er in den einzelnen Kolonien noch zwei weitere Vorträge zu dem Thema „Luther und die Täufer“ und zur Friedensfrage. Beide Vorträge sind so informativ und anregend, dass wir uns entschieden haben, sie in diesem Band zu veröffentlichen. Die Auseinandersetzung zwischen Luther und den Täufern sowie die Frage, welchen spezifischen Beitrag die Mennoniten zur Ausbreitung und zum Erhalt des Friedens innerhalb der Kirchen und der Welt leisten können, sind Themen, die immer wieder aktuell sind.

Diakonische Nächstenliebe gehört zu den Grundprinzipien des mennonitischen Glaubens. Heinz Dieter Giesbrecht hat dieses Thema im Rahmen seiner Dissertation gründlich untersucht. Dabei werden sowohl der theologische Aspekt als auch die praktische Realisierung dieses Prinzips ausführlich dargestellt und diskutiert. Einige seiner Ergebnisse werden in seinem Aufsatz in diesem Buch dem Leser zur Kenntnis gebracht. Für Kenner der paraguayischen Situation ist es besonders interessant, dass mehrere Projekte der praktischen Nächstenliebe in diesem Land von den Mennoniten ins Leben gerufen und über Jahrzehnte erhalten worden sind.

Die Gemeinde hat bei den Mennoniten von jeher eine zentrale Rolle gespielt. Jakob Warkentin weist in seinen Ausführungen daraufhin, dass die Gemeinde bei den Täufer-Mennoniten der Ort der theologischen Erkenntnis war. Die versammelte Gemeinde, nicht der Pastor oder Bischof sollte über die rechte Interpretation der Heiligen Schrift befinden. Bei dem Erkenntnisprozess in der Gemeinde hatte sowohl der Professor als auch der einfache Bauer Rederecht. Einig war man sich erst dann, wenn keiner mehr einen Einwand vorzubringen hatte.

Der kulturelle Teil ist dieses Mal recht dünn geblieben. Das ist ein Zeugnis dafür, dass bei den paraguayischen Mennoniten die schöpferische Literatur noch unterentwickelt ist. Die hiesigen Autoren bevorzugen Sachthemen, bestenfalls noch autobiographische Beiträge. Um so dankbarer sind wir denjenigen Personen, die sich um fiktive Darstellungen bemühen. Beate Penner, von der wir in Zukunft noch mehr zu erwarten haben, hat uns wiederholt mit kurzen Erzählungen erfreut. Auch dieses Mal ist sie mit einem Beitrag dabei und beschreibt einen „Mord im Dorf Chortitz.“

Ein fiktives Tagebuch seiner Großmutter hat uns Jacob Reimer, der aus Paraguay

stammt, aber seit längerer Zeit in Kanada lebt, zur Verfügung gestellt. Dafür sind wir ihm dankbar. Recht anschaulich werden wir auf diese Weise in die Ansiedlungszeit der Kolonie Menno geführt. Wir erleben mit, wie die Pioniere in den bis dahin unerschlossenen Chaco eindringen, ihn urbar machten und auf diese Weise den Grund für die nachkommenden Siedler legten.

Eugen Friesen gelingt es mit seinen beiden Beiträgen, uns zum Nachdenken zu bewegen. Auf seine Anregung hin hat auch seine Schülerin, Kelly Mariela, zwei Gedichte verfasst, die da zeigen dass auch junge Menschen sich um das menschliche Leben auf dieser Erde Sorgen machen.

Einige Buchbesprechungen runden diesen Band ab. Sie zeigen, dass die Mennoniten im paraguayischen Chaco dabei sind, ihre eigene Lebens- und Kolonieggeschichte aufzuarbeiten. Es ist gut, wenn die Pioniere der nachfolgenden Generation mitteilen, mit welchen Problemen und Schwierigkeiten sie zu kämpfen hatten und wie sie versucht haben, die ihnen gestellten Probleme zu lösen.

Wir sind den Autoren dieses Jahrbuchs zu Dank verpflichtet und wünschen den Lesern angenehme und anregende Lektüre. Bei der Herausgabe und Drucklegung dieses Bandes haben vor allem Gundolf Niebuhr, Michael Rudolph und Rendi Klassen mitgewirkt, wofür ich ihnen an dieser Stelle meinen ausdrücklichen Dank ausspreche.

Jakob Warkentin

Mennonitische Bekenntnisschriften in Vergangenheit und Gegenwart

Alfred Neufeld

Einleitung:

Glaubensbekenntnisse und Katechismen fassen die Kernüberzeugungen einer Kirche oder Glaubenstradition zusammen. Sie sollen kurz, allgemeinverständlich und didaktisch sein. Sie sind eine populäre Version der systematischen Theologie einer Kirche.

1. Die Kontextualität aller Bekenntnisschriften und systematischen Theologien

Nun muss aber gleich gesagt werden, dass es kein systematisches Denken schlechthin gibt. Logik und Gedankensystematik sind immer Teil einer spezifischen Kultur. Insofern sind alle systematischen Theologien und Bekenntnisschriften kulturbedingt: sie versuchen, Glaubenswahrheit in die Logik einer Kulturgruppe einzubetten und verständlich zu machen.

Aber nicht nur die jeweilige kulturelle Logik machen Bekenntnisschriften kontextbedingt. Die meisten Glaubensbekenntnisse sind auch von einem spezifischen historischen Moment geprägt: gegenüber dem Kyrios-Kaiserkult des Römerreiches bekannte die apostolische Gemeinde „Christus ist Kyrios“. Gegenüber der platonischen Logos-Philosophie, die den Geist weit über die Materie setzte, bekannte die alte Kirche, dass Christus wahrhaftig Mensch und Fleisch geworden ist. Die protestantische Kirche und die lutherische ‚Confessio Augustiana‘ entstanden, als sich die evangelischen Fürsten protestierend von Karl V. zurückzo-

gen, der sie zur Rückkehr in die katholische Mutterkirche zwingen wollte. Michael Sattler und Kollegen schreiben 1527 die sieben Schleitheimer Artikel und definieren so das Wesen einer Freikirche gegenüber den bestehenden Staatskirchen. 1902 schreibt die MBG aus Russland ihr erstes Glaubensbekenntnis als Reaktion auf die Tatsache, dass die preußische mennonitische Kirche das Prinzip der Wehrlosigkeit 1894 auf Grund des bismarckschen Pietismus fallen gelassen hat. Im gleichen Sinn, unterzeichnen im Schatten des kommenden 2. Weltkriegs, 10 führende mennonitische Theologen in Amsterdam 1936 das „Friedensbekenntnis der Mennoniten“. Und im zentralen Chaco ringt sich die evangelisch-mennonitische Bruderschaft durch zum ‚Manifest der Wehrlosen‘ gegenüber der starken mennonitischen Bereitschaft, ‚heim ins Reich‘ zu ziehen und auf ‚alle mennonitischen Sonderwürstchen‘ zu verzichten.

Weil Bekenntnisschriften immer sowohl historisch als auch kulturell bedingt sind, erreichen sie niemals das Niveau von Autorität wie die Heilige Schrift. Die Schriften des Neuen Testaments sind für die Kirche das glaubwürdige Zeugnis der Apostel bezüglich der Christusoffenbarung. Und durch das Mysterium der Inspiration steht die Heilige Schrift immer über den Bekenntnisschriften und den systematischen Theologien. Letztere sind nämlich fehlbar, Menschenwerk und erneuerungsbedürftig.

Die Täufer und die radikale Reformation des 16. Jahrhunderts haben wenige Bekenntnisschriften produziert. Sie bevorzugten, wie Robert Friedmann behauptet, ein ‚existenzielles Christentum‘ und einen lebendigen und gelebten Glauben. Bekenntnisschriften, befürchteten sie, würden Konfrontation und Religionskriege fördern. Außerdem sei da die Versuchung, einen ‚auswendig gelernten‘ Glauben statt einen gelebten Glauben zu praktizieren.

2. Täuferische Bekenntnisschriften des 16. Jahrhunderts

Das älteste täuferische Glaubensbekenntnis ist mit Sicherheit das sogenannte Schleitheimer Bekenntnis mit seinen sieben Artikeln von Februar 1527. Der Untertitel ‚Brüderliche Vereinigung‘ ist teilweise Programm. Obwohl Michael Sattler federführend war, sind die sieben Artikel authentische Gemeindehermeneutik. Das Vorwort spricht von einer Zeit des Fastens, des Betens und des Dialogs und dann von einer vollkommenen Übereinstimmung in Bezug auf die Theologie von sieben spezifischen theologischen Kernbegriffen: Taufe, Gemeindeaus-

schluss, Abendmahl, Kirche-Welt, Kirche-Pastorenwahl, Ablehnung des Schwerts (Wehrlosigkeit) und Ablehnung des Schwurs (Wahrhaftigkeit).

Unter den Täufern folgen eine ganze Reihe persönlicher Bekenntnisse wie etwa Pilgram Marpecks Rechenschaft meines Glaubens (Straßburg 1532). Hinzu kommen Berichte über Glaubensdisputationen in Zofingen 1532, Bern 1538, Frankenthal 1571, Emden 1578, Leeuwarden 1596. In diesen Bereich gehören auch das Abkommen zwischen süddeutschen und Schweizer Predigern (Straßburg 1568) und verschiedene andere Abkommen und Resolutionen der täuferischen und amischen Traditionen.

1540 erscheint Menno Simons' Fundamentbuch, das in verschiedenen Überarbeitungen und Auflagen die Grundlage der mennonitischen Glaubensidentität bildet. Auch Peter Riedemanns Rechenschaft (1545) ist von weit tragender Bedeutung für die hutterische Tradition geworden. Die holländischen Gemeinden stellten bereits 1577 ein Glaubensbekenntnis zusammen (Hans de Ries, Jacob Jansz u.a.). Die Synode von Köln (1. Mai 1591) verabschiedete ein Bekenntnis, das 15 Mennonitenprediger aus Holland, vom Niederrhein und aus Friesland unterschrieben und das für viele wegweisend wurde in der Frage des Bannes (*Confessions, Doctrinal*, <http://www.gameo.org/encyclopedia>).

Beachtlich auch für die Gegenwart sind die so genannten Beschlüsse von Wismar 1554 (Menno Simons, Dirk Philips und Leenaert Bouwens u.a.), die außerordentlich strenge Bannvorschriften verhängen und gleichzeitig erstaunlich tolerant mit dem Thema Scheidung und Wiederheirat umgehen (*Wismar Articles, Dutch Anabaptist, 1554*), <http://www.gameo.org/encyclopedia>.

3. Bekenntnisschriften des 17., 18. und 19. Jahrhunderts

Während dieser drei Jahrhunderte gibt es erstaunlich wenig Erneuerung und Kreativität, was mennonitische Bekenntnisschriften betrifft. Im Wesentlichen werden die Grundideen von Schleithelm ausgebaut und den verschiedenen kirchlichen Tendenzen der Zeit, seien es süddeutscher Pietismus, holländischer Liberalismus – Arminianismus oder preußisch lutherischer Katechetik angepasst.

3.1. Der süddeutsch-schweizerische Zweig

Das weitaus bedeutendste Bekenntnis ist hier gemeinsam mit den Holländern das

Dordrechter Bekenntnis vom 21. April 1632. Es wurde von 51 Delegierten unterzeichnet und am 4. Februar 1660 auch von 13 elsässischen Predigern. Später weitete es sich auf Deutschland und Amerika aus. Nur der preußisch russische Zweig hat es sich niemals wirklich zu eigen gemacht (*Confessions, Doctrinal*, a.a.O, S. 5; *Confesión de la Fe Cristiana de la Iglesia Menonita*, 2000, p.15-43). Die 18 Artikel wurden erst 1964 in Ohio von den so genannten altmennonitischen Gemeinden etwas aktualisiert und dem 20. Jahrhundert angepasst und werden von diesen bis heute benutzt (ebd., S. 44).

3.2. *Der holländisch-preußisch-russische Zweig*

Das hier weitaus grundlegendste Bekenntnis ist das von Cornelis Ris 1766 in Hoorn verfasste. Es wurde 1773 von den so genannten Sonnisten in Amsterdam offiziell angenommen und 1776 in Hamburg für die norddeutschen Mennoniten ins Deutsche übersetzt: Die Glaubenslehre der wahren Mennoniten oder Taufgesinnten aus deren öffentlichen Glaubensbekenntnissen zusammengezogen durch C. Ris nebst erläuterndem Vorbericht und Anhang. „This was the last new confession produced by the Dutch Mennonites. The increasing emphasis among the Dutch Mennonites in the 19th and 20th centuries upon an ‘undogmatic’ faith, and upon the autonomy of the individual Christian as well as the individual congregation, has outmoded such confessions of faith completely among them“ (*Confessions, Doctrinal*, a.a.O., S. 6).

Für die preußisch-russländisch-kanadische Kirchentradition, die auf vielfältige Weise auch nach Paraguay gelangt ist, war der so genannte Mennonitische Katechismus am weitaus entscheidendsten. Er wurde auch ‚kurze und einfache Unterweisung aus der heiligen Schrift in Fragen und Antworten für die Jugend‘ genannt und ist unendlich oft in Preußen, Russland, Kanada und USA nachgedruckt worden. Wer kennt nicht die wunderbare Einleitung zu diesem Katechismus: Frage 1: Was ist das Notwendigste, wonach ein Mensch in diesem Leben trachten soll? Antwort: In Gottes Gemeinschaft und Gnade zu leben und dereinst die ewige Seligkeit zu erlangen (*Katechismus*, 1901).

Im Vorwort heißt es: „Von den Versuchen, die seligmachende Heilswahrheit in einer möglichst kurzen, einfachen und übersichtlichen Form der mennonitischen Jugend zu bieten, ist dieser Katechismus wohl einer der ältesten. Er erschien zuerst im Jahre 1783 zu Elbing, Preußen. Ungefähr 15 Jahre später übernahmen ihn die Gemeinden in Hessen und Waldeck. Als zu Anfang dieses Jahrhunderts viele

Mennoniten nach Süd-Russland zogen, ging auch dieser Katechismus mit und wurde dort in mehreren Gemeinden eingeführt“ (ebd., S. III).

Der Katechismus, der einige Jahrhunderte überlebt hat, ist einem reformierten Konzept grundsätzlich stark angepasst, weshalb er wohl auch im protestantischen Preußen so beliebt war. Seine einfache Teilung in drei ‚Hauptstücke‘ (von der Schöpfung, von dem Fall des Menschen in die Sünde, von der Erlösung des Menschen) geben nur relativ wenig Raum für spezifisch mennonitische Anliegen. Bezeichnend ist der Titel ‚Von der Wiedergeburt und guten Werken‘. Kurios sind die Frage 121: ‚Muss ein Christ notwendig neu geboren sein?‘ und die Frage 122: ‚Bringt die Wiedergeburt ein frommes Leben hervor?‘. Beide Fragen werden mit Ja beantwortet. Die Taufe wird in Frage 136 als heilsnotwendig angesehen. Etwas schleierhaft ist auch die Frage 133: ‚Sind alle, die sich zur Gemeinde Gottes bekennen, wahre Glieder des Leibes Christi?‘ Diese Frage wird mit Nein beantwortet. ‚...Nur die sind wahre Glieder, welche durch den Glauben an Christum Kinder Gottes geworden sind.‘ Die Feindesliebe wird in Frage 150 empfohlen, so auch die Leidensbereitschaft und die Bereitschaft, Böses und Scheltworte nicht zu vergelten. Antichrist, Harmagedon, Entrückung, Trübsal, Tausendjähriges Reich haben ihren Weg nicht in den Mennonitischen Katechismus gefunden. Die Endzeit wird vor allem im Lichte des jüngsten Gerichts gesehen (Fragen 192-201). ‚Daher wir allezeit wachen und bereit sein sollen, auf daß uns der Tag des Gerichts nicht unversehens überfalle, sondern fertig stehen und mit Freuden dem Herrn entgegen gehen mögen, um bei Ihm zu sein und zu bleiben in alle Ewigkeit. Amen.‘ (Katechismus, 1901, S. 55).

„Als in den Jahren 1874-1875 eine große Anzahl Mennoniten von Russland nach Manitoba und den Vereinigten Staaten auswanderte, unter welchen sich auch die Kleine Gemeinde befand, brachte man wieder den Katechismus mit. Seitdem hat dieses Büchlein eine ganze Reihe von Auflagen erfahren. Die Allgemeine Konferenz der Mennoniten von Nord-Amerika brachte eine sprachliche Revision zustande im Jahre 1897, und noch mal wieder im Jahre 1911. Es wurden auch mehrere Übersetzungen ins Englische gemacht. Schließlich brachte dieselbe Konferenz im Jahre 1937 eine neue revidierte englische Ausgabe heraus“ (*Catechism German and English*, published by Chortitzer Mennonite Church, Steinbach, Manitoba 1971, S. III).

3.3. *Erweckung und Dissidenz im Rahmen der Mennoniten Brüdergemeinde*

Die Entstehung der MBG in Südrussland 1860 ist auf verschiedene Faktoren zurückzuführen, nicht zuletzt auf die Präsenz pietistischer und baptistischer Einflüsse sowie die Kraft der im Entstehen begriffenen evangelischen Allianz, die von England ausging. Von Anfang an betonten die Brüdergemeindler in ihrer Austritts-Entlassungsschrift, dass es ihnen weder um eine neue Glaubensrichtung noch um ein neues Glaubensbekenntnis ginge, sondern dass sie das Glaubenserbe des Menno Simons mit neuem Leben erfüllen wollten.

So kam es dann auch erst nach 40 Jahren, im Jahre 1900 (gedruckt Raduga Verlag 1902) zu einem ersten allgemein anerkannten Glaubensbekenntnis der Mennoniten-Brüdergemeinden. Das Vorwort ist aufschlussreich. Es stammt wohl, wie auch der größte Teil des Bekenntnisses, aus der Feder des Historikers P. M. Friesen, der später der Gründer der Evangelischen Mennonitischen Bruderschaft (EMB, auch Allianzgemeinde) wurde:

„Das hier gegebene Glaubensbekenntnis ist eine kurze **Zusammenfassung** der aus der Heiligen Schrift geschöpften und in den frühern Bekenntnisaussprüchen der Vereinigten Christlichen Taufgesinnten Mennonitischen Brüdergemeinde niedergelegten wesentlichsten Glaubens- und Lehrsätze, welche diese Gemeinde mit andern Christlichen Kirchen **einigen**, oder sie von denselben **unterscheiden**.

Die genannten Bekenntnisaussprüche sind: 1) ‚Die Stiftungsschrift‘ der Brüder des Molotschnaer Bezirks vom 6. Januar 1860. – 2) ‚Die Antworten‘ der Brüder des Chortitzer Bezirks vom 7. Mai 1862. – 3) Die ‚Confession‘ oder Bekenntnis der vereinigten Flämischen, Friesischen und Hochdeutschen Taufgesinnten Mennonitengemeinde, ausgegeben durch die Gemeinde zu Rudnerweide in Südrussland 1853‘ – (genannt das Kronsweider und Rudnerweider Bekenntnis), welches Bekenntnis von der Brüdergemeinde von Anfang als das ihrige bezeichnet worden ist (laut Dokumenten vom 1. Januar 1861, 12. November 1862 und Juni 1869 in der Archivsammlung der Brüdergemeinde). – 4) ‚Kurzgefasste Darlegung der Regeln und äußerlichen Ordnungen unserer Gemeinde‘, vorgestellt von Heinrich Hübert, Ältesten der Brüdergemeinde an der Molotschna im Juni 1869, und 5) ‚Glaubensbekenntnis und Verfassung der Gläubiggetauften und Vereinigten Mennoniten-Brüdergemeinde im

südlichen Russland' von 1873, gedruckt 1876 durch A. U. (Abraham Unger, Ältesten der Brüdergemeinde Chortitzer Bezirks).

Bei der Abfassung des vorliegenden ‚Glaubensbekenntnisses‘ sind außerdem sorgfältig zu Rate gezogen worden (Neben anderen Evangelischen (mennonitischen, baptistischen, Elberfelder, Herrnhuter, methodistischen, reformierten, lutherischen) u. morgenländischen Bekenntnis- u. Lehrschriften seitens des Referenten) (nach dem Wort: ‚Prüfet alles und das Gute behaltet‘): A) Die drei ältesten und ehrwürdigsten Symbole (Bekenntnisse) der nachapostolischen Kirche, genannt a) das **Apostolische**, b) das **Nicänische** und c) das **Athanasianische**. – B) die 1773 von vielen Mennonitengemeinden Hollands approbierte ‚Glaubenslehre der Mennoniten oder Taufgesinnten‘ von Cornelis Ris (nach der deutschen Ausgabe des mennonit. Pastors C. H. A. van der Smissen 1895). – C) ‚Die kurze Anweisung‘ (Katechismus) und ‚Das Formular‘, ebenfalls herausgegeben von der Rudnerweider Gemeinde 1853. – D) Der bei den Mennoniten in Rußland allgemein gebräuchliche ‚Katechismus, ausgegeben durch die Christlichen Taufgesinnten Gemeinden in Rußland, welche Mennoniten genannt werden‘. – E) ‚Das Glaubensbekenntnis der Mennoniten in Preußen und Rußland‘, gedruckt in Berdjansk 1874.

Wie es immer in der Mennonitischen Brüdergemeinde betont worden ist, so wird es auch heute wiederholt: „nicht die **Bekenntnisgemeinschaft** mit den **Mennonitischen** Taufgesinnten Gemeinden in Rußland ist durch unsere neue Organisation von 1860 ff. aufgehoben worden, sondern die Organisation unserer Brüdergemeinde war ein Protest gegen die kirchliche Praxis genannter Gemeinden, besonders bezüglich der Taufe und Gemeindezucht, und ist es heute noch, trotz der herzlichen brüderlichen Gemeinschaft, die wir mit vielen von den Ihrigen haben. – Und **Lehrunterschiede**, besonders bezüglich des Kriegsdienstes, sind es, welche die Mennonitische Brüdergemeinde abhalten von einer Verschmelzung mit den andern **Evangelisch-taufgesinnten** Gemeinden, trotz deren bekenntnisgemäß apostolischer kirchlicher Praxis und Taufe und unseres herzlichen Verkehrs mit denselben.“ (Epp, 2003, S.155-157).

Das Bekenntnis ist in zehn Bereiche aufgeteilt:

- I. Von Gott
- II. Von der Sünde und Erlösung
- III. Von der Gemeinde Gottes, der Kirche oder Versammlung der Gläubigen
- IV. Von der christlichen Taufe
- V. Vom Abendmahl des Herrn
- VI. Von der Ehe
- VII. Vom christlichen Ruhetag
- VIII. Vom göttlichen Gesetz
- IX. Vom Amt der Obrigkeit
- X. Von der Wiederkunft Christi, der Auferstehung der Toten und dem letzten Gericht und Urteil

Dieses Bekenntnis kann als Übergang zu mennonitischen Bekenntnissen des 20. Jahrhunderts angesehen werden. Obwohl wegen der nachfolgenden Wirren in Russland niemals von sehr großer Bedeutung, ist es doch in mancher Hinsicht wegweisend:

3.3.1. Die Systematik ist so stark an die Bibel und ihre entscheidenden Texte angepasst, dass man beinahe von einer systematisch geordneten biblischen Heilsgeschichte reden kann, siehe besonders auch die Frankenthaler Jubiläumsausgabe aus dem Jahr 2000, wo Text und Bibeltexte nebeneinander angeordnet publiziert werden und etwa gleich viel Raum einnehmen. Hierzu sagt das Vorwort: „Die Tendenz dabei war: möglichst **kurz, mild** und doch genügend **klar** die Grundwahrheiten des Christentums... auszusprechen, und das... mit dem Wort der Bibel... Diese Schriftstellen stehen **im** Text, nicht **unter** dem Text. Damit soll gesagt sein: Die Worte des ‚Glaubensbekenntnisses‘ sind so zu verstehen, wie die inspirierten Gottesworte die betreffenden Wahrheiten aussprechen, oder: unser ‚Glaubensbekenntnis‘ stellt sich nicht **neben**, sondern **unter** die Schrift.“ (ebd., S. 159).

3.3.2. Überraschend ist der Hinweis, dass im Blick auf Lehrunterschiede im Jahre 1902 vor allem auf das Problem des Kriegsdienstes hingewiesen wird, „welche die Mennonitische Brüdergemeinde abhalten von einer Verschmelzung mit den anderen **Evangelisch-taufgesinnten** Gemeinden“ (ebd., S. 157). Da die Wehrlosigkeit im preußischen Mennonitentum mit der Überarbeitung ihres Bekenntnisses 1895 aufgehoben wurde, ist es interessant, dass gerade die MBG in ihrem er-

sten Bekenntnis dieses wieder neu betont.

3.3.3. Erstaunlich ist auch der breite Prozess, durch den dieses Bekenntnis bestätigt und angenommen wurde. Sogar die Missionare aus Indien schickten ihre schriftliche Zustimmung. Im Originaltext werden in russischer und deutscher Sprache die unterschreibenden Gemeinden auf insgesamt 16 Seiten aufgeführt (ebd., S. 54-69).

4. Täuferisch theologische Gesamtentwürfe und Bekenntnisschriften des 20. Jahrhunderts

4.1. Die 400-Jahresfeier in Zürich 1925 (Neff, 1925), auf der gleichzeitig auch Mennonitische Weltkonferenz gegründet wurde, brachte entscheidende Impulse für die Identitätsfindung und das Selbstwertgefühl mennonitischer Theologen und Pastoren. Das Täuferium des 16. Jahrhunderts war am Anfang des 20. Jahrhunderts soziologisch, philosophisch und kirchengeschichtlich interessant geworden. Nun wollten auch die Mennoniten selbst ‚ihrer Väter wert sein‘. So begann eine fruchtbare Forschungsarbeit, die sich über mehrere Jahrzehnte erstreckte.

4.2. Mit der Vertreibung und Verbannung der Mennoniten in der Sowjetunion setzten sich außerordentlich starke diakonie-theologische Kräfte in Bewegung, sowohl im mennonitischen Europa als auch in Amerika. Die Gründung des mennonitischen Zentralkomitees (MCC) sowie der Hilfsorganisation ‚Brüder in Not‘, die mennonitische Welthilfskonferenz Danzig 1930 – all das belebte sehr den Gedanken globaler Solidarität, täuferischer Gemeinschaft und eine Theologie der Nachfolge und des Dienens (Neff, 1930).

4.3. Die dritte Weltkonferenz und 400-Jahr-Gedenkfeier der Bekehrung des Menno Simons 1936 (Neff, 1936) in Amsterdam beginnt Schatten zu werfen auf die kommende harte Auseinandersetzung über mennonitische Identität, Wehrlosigkeit und das Bekenntnis zur Friedenskirche. Die Doktorarbeit des russland-mennonitischen Theologen Cornelius Krahn über Menno Simons und seine Theologie war eine erste große identitätsstiftende akademische Arbeit in jener Zeit (Cornelius Krahn, 1936).

4.4. Bahnbrechend wurde die kleine Schrift von Harold S. Bender 1946 *The Anabaptist Vision – Das täuferische Leitbild* (Bender 1946). Das Wesen der Erlösung als Nachfolge Christi, das Wesen der Gemeinde als Gemeinschaft der Glaubenden, das Wesen christlicher Ethik als Feindesliebe und Wehrlosigkeit – so de-

finierte Bender in schlichten kühnen Strichen die Kernachsen mennonitischer Theologie und des täuferischen Bekenntnisses.

4.5. Sein jüdischer Freund und Kollege schrieb einige Jahre später daraufhin einen theologischen Gesamtentwurf genannt *The Theology of Anabaptism* (Friedmann, 1973). Inspiriert von Kirkegaard, Tolstoi und den Wiener Archiven zu täuferischen Märtyrerprozessen entwirft Friedmann eine Theologie, die er schlicht und einfach ‚Existenzielles Christentum‘ nennt. Die Täufer haben nicht viel Theologie geschrieben, sondern Theologie im Gehorsam der Christusunachfolge gelebt. Für sie war Gnade existenzielle Lebensveränderung: die Befähigung, dem Ruf Gottes Folge leisten zu können und sich in der starken Hand Gottes gelassen und geborgen zu wissen. Diese existenziell-soziologische Lesart des Täufertums hat über einige Generationen hinweg Schule gemacht.

4.6. Mit John Howard Yoder erhält die weltweite mennonitische Gemeinde einen Theologen vom Format des Karl Barth und von einer Tragweite vergleichbar mit der Wirkung, die Papst Johannes XXIII. und das zweite vatikanische Konzil für die katholische Tradition bedeutet haben. Yoder als Schüler von Harold S. Bender und Karl Barth versucht die zwei zu integrieren und durch eigene Entwürfe über beide hinauszuführen. Seine Frühschrift *Nachfolge Christi als Gestalt politischer Verantwortung* (basiert auf Vorträgen aus der Nachkriegszeit in den 50er Jahren in Europa. Yoder entfaltet schon sein grundsätzliches Programm, Gemeindeethik als öffentliche und soziale Ethik zu verstehen. *The Christian Witness to the State* (1964), *Body Politics* (1991), *Preface to Theology* (2002), sowie sein Hauptwerk *Die Politik Jesu – Der Weg des Kreuzes* (1981) beschreiben das Wesen einer messianischen Gemeinde und einer jesuanischen Ethik, die weit über mennonitische Kreise hinaus kirchliche und theologische Wirkungskraft gehabt hat und noch haben wird.

4.7. Die beiden mennonitischen Großkirchen Mennonitengemeinde und Mennoniten Brüdergemeinde lassen sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts auf eine umsichtige und weittragende Überarbeitung ihrer Glaubensbekenntnisse ein. Als sehr gelungen muss die Arbeit der Mennonitengemeinde in Nordamerika unter Anleitung von Helmut Harder bezeichnet werden: *Ein Glaubensbekenntnis aus mennonitischer Perspektive* (1995). Das Bekenntnis der nordamerikanischen Mennoniten Brüdergemeinde, das auch in Europa und Paraguay in seiner deutschen, spanischen und englischen Fassung übernommen wird, ist in den Wesenszügen ähnlich, streicht vielleicht etwas stärker den evangelistischen und missio-

narischen Charakter der Gemeinde heraus.

4.8. Theologisch wird an mennonitischen Bekenntnisschriften besonders durch die Professoren Howard Loewen, Fresno: *Mennonite Confessions of Faith* (Loewen, 2004) und Karl Koop, Winnipeg: *Anabaptist-Mennonite Confessions of Faith. The Development of a Tradition* (Koop, 2004) gearbeitet. Beide Forschungsberichte weisen darauf hin, dass es ohne Bekenntnisse in der Kirchengeschichte nicht geht, und dass eine ‚implizite Theologie‘, wie sie Robert Friedmann für die Täufer wollte, doch früher oder später immer auch zu gewissen Formen von ‚expliziter Theologie‘ führen muss. In diesen Kontext gehören auch die Arbeiten von Jim Reimer, Conrad Grebel College (Reimer 2001) und von Fernando Enns (Enns, 2007), die versuchen, täuferische Bekenntnisschriften in Dialog und in den Kontext mit andern kirchlichen Traditionen zu stellen.

4.9. Bedeutsam sind für eine gemeinsame bekenntnismäßige Identitätsfindung auch mehrere populäre Schriften von hervorragenden Autoren zu nennen: John Roth, Professor am Goshen College und Herausgeber von *Mennonite Quarterly Review* publizierte *Mennonite Beliefs* (2005) und *Choosing against War* (2002). Durch die mennonitischen Umsiedlergemeinden wurde dies ins Deutsche übertragen: *Entschieden dagegen* (2007). Von Marlin Miller, dem verstorbenen Präsidenten des Theologischen Seminars in Elkhart kam ein Sammelband heraus: *A Theology for the Church* (Kauffmann, 1997). Bernhard Ott und Arnold Snyder schrieben für die Mennonitische Weltkonferenz grundlegende Bekenntnisschriften mit didaktischer Zielsetzung: *Aus täuferischer Saat – De Semilla Anabautista* (Snyder, 1999) und *Schalom – Das Projekt Gottes* (Ott, 2003). Tim Geddert veröffentlichte eine populäre Gemeintheologie: *Gott hat ein Zuhause* (Geddert, 1994). Allan und Eleanor Kreider und Paulus Widjaja stellten im Auftrag der Weltkonferenz ein ganz wertvolles Handbuch zur mennonitischen Friedenstheologie zusammen: *Living Cultures of Peace* (Kreider, 2005).

4.10. Als ein einleitender theologischer Gesamtentwurf aus Paraguay kann auch das spanische Textbuch *Vivir desde el Futuro de Dios* (Neufeld, 2006) angesehen werden. Das Material ist aus der Unterrichtserfahrung erwachsen und müht sich, täuferische Anliegen, lateinamerikanische Gemeindepraxis und systematische Theologie miteinander in Beziehung zu bringen. Es beginnt mit dem Ende der Geschichte, mit der Zukunft Gottes, von der die Gemeinde in der Gegenwart leben soll. Kapitel 2, 3 und 4 behandeln die Schöpfungen des Vaters, die Erlösungen des Sohnes und die Missionen des Heiligen Geistes. Der Gemeinde als

sichtbare Vorhut des Reiches Gottes und als Gemeinschaft der Glaubenden wird das zentrale Kapitel 5 gewidmet. Die Sakramente als priesterliche Handlungen der Hoffnung und christliche Ethik als prophetischer Lebensstil der Liebe runden den Gesamtentwurf aus täuferischer Sicht ab.

5. Mennonitisch theologische Arbeit in Paraguay

Eigenständige theologische Arbeit ist in Paraguay bisher nur in bescheidenem Maße betrieben worden. Die Ansätze sind aber ermutigend.

5.1. Das *Manifest der Wehrlosen*, das vor allen Dingen die Evangelisch Mennonitische Bruderschaft in einer kritischen Zeit in den Raum stellte (1943), ist in ihrer theologischen Bedeutung bisher wohl unterschätzt worden und soll hier einmal in seiner Originalfassung wiedergegeben werden.

Denkschrift (Mennoblatt, Juli 1943)

Wir Endesunterzeichnete, Mennoniten der Kolonie Fernheim, Chaco/Paraguay, Süd-Amerika, erklären heute durch persönliche Unterschrift folgendes:

I. Wir stehen als Mennoniten fest und treu zur Wehrlosigkeit laut der Lehre der Heiligen Schrift und wie sie uns durch den standhaften Glauben und das Vorbild unserer Väter überliefert worden ist. Nach wie vor soll unser ganzes Streben darauf gerichtet sein, diese biblische Lehre mit ganzem Ernst in Heim, Schule und Kirche, wie auch besonders im praktischen Leben zu verwirklichen, zu vertiefen und zu vertreten, um unsere Glaubensgemeinschaft von fremden Einflüssen und jeglichen politischen Bestrebungen frei zu halten.

II. Wir begründen unsere Stellungnahme in dieser Denkschrift durch folgende Erwägungen:

a) Weil Jesus und die Heilige Schrift die Lehre von der Wehrlosigkeit verkünden.

b) Weil eine ganze „Wolke von Zeugen“, namentlich die Christen des 1. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung, später die Waldenser, Albigenser u.a. und vor 400 Jahren die Täufer der Schweiz, Mährens, Süd-

Deutschlands und der Niederlande die Friedenslehre Jesu Christi wirksam und segensbringend für ihre Umgebung auslebten, indem sie Heimat, Bürgerrecht, Familie, Gut und Blut für diese Lehre opferten.

c) Weil gerade wir Rußlandmennoniten es buchstäblich erfahren haben, wie Gott in den furchtbaren Wirren der russischen Revolution nach dem 1. Weltkriege gerade die Wehrlosen im Gegensatz zu den Wehrhaften in vielen Fällen wunderbar mit starkem Arm schützte, ja wie Er auch uns persönlich errettet und uns schließlich mit unsern Kindern in Paraguay eine stille friedliche Heimat schenkte, in der wir ungehindert unseres Glaubens und unserer Überzeugung gemäß leben dürfen.

d) Weil wir gerade heute die Heimat unserer Vorfahren, und zwar: Holland, Deutschland, Polen und namentlich unser unglückliches Geburtsland Russland infolge des heutigen blutigen und furchtbaren 2. Weltkrieges, den Revolutionen und Militarismus heraufbeschworen haben, in größter Not sehen.

e) Weil wir der festen Überzeugung sind, dass sich heute alle Völker der Erde, die ein Opfer des grausamen Militarismus wurden, stark nach Frieden sehnen.

f) Weil wir es in der Bibel (dem Alten und Neuen Testament), der einzigen und wahren Richtschnur unseres christlichen Lebens, begründet finden, dass nicht der Militarismus mit seinem namenlosen Elend, sondern die Friedenslehre eine bleibende Verheißung hat.

g) Weil wir es glauben, dass ein leichtsinniges Aufgeben der Lehre von der Wehrlosigkeit ein sicheres Grab für das Mennonitentum als solches, aber im Besonderen für unsere Gruppe hier ein fruchtloses Dasein in jeglicher Hinsicht bedeuten müsste.

III. Wir erklären hiermit auch, dass wir solidarisch zu unsern größeren Mennonitengemeinden stehen, die heute gemeinsam mit andern wehrlosen Gruppen wie Quäkern, Tunkern u.a., anstatt sich aktiv am Kriege zu beteiligen, es versuchen, die durch den Krieg hervorgerufene Not zu lindern mit Wort und Tat.

IV. Unsere äußere Aufgabe sehen wir heute im Dienste am Nächsten und an unserm neuen Vaterlande Paraguay, indem wir als treue loyale Bürger in friedlicher Aufbauarbeit an der Erschließung des Chaco mit-

wirken. Wir tun das umso lieber, als die hohe Regierung von Paraguay uns freundlich aufgenommen und uns unsere Sonderrechte in einem Privilegium für uns und unsere Nachkommen verbriefte. Wir wollen uns dem Staat und seinem Volke in einer Weise nützlich zu machen versuchen, wie es der Prophet Jeremia in Kap.29, 7 ausspricht: „Suchet der Stadt Bestes, dahin euch der Herr hat lassen wegführen, und betet für sie zum Herrn, denn wenn es ihr wohlgeht, wird's auch euch wohlgehen.“

In Dankbarkeit für die uns gewährte große Freiheit und im Vertrauen auf Gottes ferneren Beistand, das obig Ausgeführte auch wirklich auszuüben, setzen wir unsere Namen unter diese Denkschrift, die am 7. Juli, 1943 vor einer Versammlung in Dorf Waldesruh vorgelesen wurde.

(Unterschriften:)

Abgefasst im Monat Juli, 1943

Kolonie Fernheim, Chaco, Paraguay

Süd-Amerika

Dieses Dokument, das im mennonitischen Archiv in Fernheim aufbewahrt wird, ist von einer Anzahl Bürger unserer Kolonie bereits unterschrieben worden, was auch heute noch möglich ist.

5.2. Nicht unterschätzt werden darf die theologische Arbeit, die in den 50er und 60er Jahren vom mennonitischen Seminar in Montevideo ausging. Die einerseits weltoffene und spezifisch täuferische Position andererseits, die das Seminar in Montevideo hatte, muss trotz mancher missglückter Versuche und vielleicht auch Fehlschläge gewürdigt werden. Der weitaus prägendste Theologe jener Jahre ist mit Sicherheit Juan Driver, der durch seine große Zahl von Publikationen die lateinamerikanischen Evangelikalen in entscheidender Weise geprägt hat.

5.3. Die theologischen Schulen CEMTA und IBA empfangen vorerst einmal den Auftrag, Gemeindepraktiker und Missionspioniere auszubilden. Durch die positive Entwicklung und Kontinuität in den letzten 20 Jahren sowie durch die Integration zu einer gemeinsamen theologischen Fakultät mit gültigen Universitätsabschlüssen und entsprechenden Forschungsarbeiten ist ein beachtliches Maß an theologischer Arbeit in Gang gekommen. Diese wird besonders durch die Lizenziatsarbeiten der Studenten und deren öffentliche Verteidigung gefördert. Arbeiten zu christlicher Sozialverantwortung, zur Ökologie, zum missionarischen Wesen der Gemeinde, Feldforschungen im Bereich von Suchtverhalten, Gemeinde-

wachstumsstrategien sowie exegetische und kultur-kontextuelle Arbeiten zu punktuellen Themen sind erfreuliche Resultate dieser theologischen Seminare.

5.4. Besondere Würdigung verdient die kultur-anthropologische Reflektion und Analyse von Wilmar Stahl, die sich nun schon über 30 Jahre erstreckt. Sein kürzlich erschienenen ‚opus magnum‘ *Culturas en Interacción* (Stahl 2008) ist ein beachtenswerter Beitrag auch zur Theologie der Kulturen, zum Verhältnis zwischen Evangelium und Kultur und zu einer christlichen Grundhaltung angesichts von Prozessen des Kulturwandels.

5.5. Das mennonitische Friedenskomitee, der Ältestenrat der Mennoniten Brüdergemeinden sowie die verschiedenen Gemeinschaftsseminare, Führungskongresse und Arbeitsgemeinschaften von SMSM (Servicio Menonita de Salud Mental) sollten in ihrer Wirkungsgeschichte nicht unterschätzt werden. Besonders sind hier die Dokumente des Friedenskomitees und des Ältestenrats zu Fragen politischer Beteiligung und Sozialethik von Bedeutung (Ältestenrat 2003; Friedenskomitee 2005).

5.6. Eine erfreuliche Anzahl von paraguayischen Doktorarbeiten aus dem theologischen und humanwissenschaftlichen Bereich wirken ebenfalls stimulierend auf die Neuformulierung mennonitischer Bekenntnisidentität. Schon Rudolf Pletts Arbeit an der nationalen Universität über das Wesen des Protestantismus in Paraguay öffnete eine Tür zu theologisch-akademischer Betätigung (Plett, 1988). Alfred Neufelds Forschungsarbeit zur Problematik der fatalistischen Weltanschauung in der paraguayischen Kulturgeschichte fand besonders in ihrer spanischen Fassung (Neufeld 2006) erfreuliche Beachtung unter paraguayischen Akademikern. Hartwig Eitzens missionstheologische Forschungsarbeit zum Begriff der Partnerschaft zwischen nordamerikanischen und paraguayischen Mennoniten stellt die Frage nach soziokulturellen Differenzen bei konfessioneller und bekenntnismäßiger Gemeinsamkeit (Eitzen, 2003). Die Dissertation von Marlene Enns aus dem Bereich der christlichen Erziehungsphilosophie stellt die Frage nach analytischem versus ganzheitlichem Denken und ihre Konsequenzen zur Glaubensvermittlung und Wertebildung (Enns, 2003). Mit Sicherheit werden auch die Forschungsergebnisse von Werner Franz zur Sozialethik John Howard Yoders und deren Anwendbarkeit für diakonische Werke in Paraguay Theologie und Bekenntnis der paraguayischen Mennonitengemeinden beeinflussen. Und das geschieht bereits durch die kürzlich verteidigte Doktorarbeit von Heinz Dieter Giesbrecht über die diakoniethologischen Grundlagen und Leitlinien mennoniti-

scher Sozialarbeit verschiedener diakonischer Werke in Paraguay (Giesbrecht, 2008).

6. Täuferische ‚Metatheologie‘ und globalisierende Bekenntnisse am Anfang des 21. Jahrhunderts

6.1. In einem langwierigen, aber dynamischen Prozess hat die Mennonitische Weltkonferenz es unternommen, eine Sammlung ‚Gemeinsamer Überzeugungen‘ zu erstellen. Alle 96 Mitgliedskonferenzen durften ihre Glaubensbekenntnisse und was immer sie als wesentlich erachten für ihre Gemeindeidentität einschicken. Ziel war, in sieben Punkten und auf einem einzigen Blatt nicht ein gemeinsames Glaubensbekenntnis, wohl aber eine Sammlung gemeinsamer Kernüberzeugungen zu erstellen. Man kann diesen Prozess als gelungen bezeichnen.

6.2. Als im Jahr 2006 die Delegierten aller Mitgliedskonferenzen das Resultat noch einmal überprüften und an einigen sprachlichen und theologischen Details feilten, herrschte zu guter Letzt volle Übereinstimmung, diese sieben Punkte als *Gemeinsame Überzeugungen - Shared Convictions - Convicciones Compartidas* anzuerkennen. Das Resultat sieht folgendermaßen aus:

Unsere gemeinsamen Überzeugungen

Durch Gottes Gnade versuchen wir, die gute Nachricht von der Versöhnung in Jesus Christus zu leben und zu verkünden. Als Teil des einen Leibes Christi zu allen Zeiten und an allen Orten halten wir das Folgende für zentral für unseren Glauben und unser Leben:

1. *Gott teilt sich uns mit als Vater, Sohn und Heiliger Geist, als Schöpfer, der die gefallene Menschheit wiederherstellen will, indem er ein Volk beruft, das treu sein soll in der Gemeinschaft, im Gottesdienst, in Dienst und Zeugnis.*
2. *Jesus ist der Sohn Gottes. Er hat uns durch sein Leben und seine Lehre, sein Kreuz und seine Auferstehung gezeigt, wie wir im Glauben treu sein können. Er hat die Welt erlöst und ewiges Leben verheißen.*
3. *Als Kirche sind wir eine Gemeinschaft derer, die Gottes Geist dazu beruft, sich von der Sünde abzuwenden, Jesus Christus als Herrn anzuerkennen, die Taufe auf das Bekenntnis des Glaubens hin zu empfangen und Christus im Leben nachzufolgen.*

4. *Als Gemeinschaft der Gläubigen erkennen wir die Bibel als unsere Autorität für Glauben und Leben an, indem wir sie gemeinsam unter der Leitung des Heiligen Geistes im Lichte Jesu Christi auslegen, um Gottes Willen für ein gehorsames Leben zu erkennen.*

Der Geist Jesu befähigt uns, Gott in allen Lebensbereichen zu vertrauen, sodass wir Friedensstifter werden, die der Gewalt absagen, unsere Feinde lieben, Gerechtigkeit suchen und unseren Besitz mit denen teilen, die in Not sind.

6. *Wir versammeln uns regelmäßig zum Gottesdienst, um das Abendmahl zu feiern und Gottes Wort zu hören in dem Bewusstsein, dass wir einander verpflichtet sind.*
7. *Als weltweite Gemeinschaft wollen wir Grenzen von Nationalität, Rasse, Klasse, Geschlecht und Sprache überschreiten und in der Welt leben, ohne den Mächten des Bösen gleich zu werden; wir bezeugen Gottes Gnade, indem wir anderen dienen, uns um die Schöpfung bemühen und alle Menschen einladen, Jesus als Heiland und Herrn zu erkennen.*

In diesen Überzeugungen sind wir geprägt durch die täuferischen Vorfahren im 16. Jahrhundert, die uns eine radikale Nachfolge Jesu Christi beispielhaft vorgelebt haben.

In der Kraft des Heiligen Geistes wollen wir unseren Weg im Namen Gottes gehen und hoffen vertrauensvoll auf die Wiederkunft Christi und die Vollendung des Reiches Gottes.

*Angenommen durch den General Council der Mennonitischen Weltkonferenz,
Pasadena 2006*

Um diese gemeinsamen Überzeugungen etwas zu vertiefen und zu erklären, wurde Alfred Neufeld beauftragt, einen globalen Kommentar zu schreiben: *Was wir gemeinsam glauben*. Die gemeinsamen Überzeugungen und auch ihr Kommentar scheinen eine vorhandene Lücke abzudecken.

6.3. Die weltweiten mennonitischen Brüdergemeinden stellen den zweitgrößten Gemeindeverband im Rahmen der Mennonitischen Weltkonferenz dar. Um sich gegenseitig in Theologie und Mission zu unterstützen, entstand vor einigen Jahren die weltweite Gemeinschaft mennonitischer Brüdergemeinden ICOMB. Hier wurde sehr bald beschlossen, ein richtiges kurzes gemeinsames Glaubensbe-

kenntnis auf globaler Ebene zu erstellen. Die ernannte Kommission sammelte Theologen aus Indien, Kongo, Japan, USA, Deutschland, Brasilien und Paraguay. Dementsprechend waren auch die kulturellen und epistemologischen Differenzen. In einem dreijährigen Arbeitsprozess entstand ein Bekenntnis eigener Prägung, das vielfach als eine Art ‚mennonitisches Unikum‘ empfunden worden ist.

Auf Anregung der asiatischen und afrikanischen Theologen wurde beschlossen, ‚narrativ vorzugehen‘, d.h. Gottes Selbstoffenbarung erst einmal in den großen Taten seiner Geschichte nachzuerzählen. Im zweiten Teil wurden dann einer Bundesschließung gleich fünf Verpflichtungen identifiziert, die der glaubende Christ mit Gott und im Rahmen seiner Gemeinde eingeht. Das Resultat sieht (zusammengefasst) wie folgt aus (die deutsche Variante ist noch nicht offiziell verfügbar):

PARTE 1 ¿CÓMO OBRA DIOS EN EL MUNDO?

Dios, Señor soberano del universo, creó los cielos y la tierra por su palabra poderosa

Dios, el Liberador, intervino para establecer un Pueblo de Pacto, comenzando con Israel.

Dios el Padre envió al Hijo Jesucristo al mundo, nacido de la virgen María.

En el día de Pentecostés, Dios envió al Espíritu Santo quien había obrado en la creación, quien dio poder a los profetas y quien inspiró las Escrituras.

La iglesia es la nueva creación de Dios, el agente de transformación, llamada a modelar el diseño divino para la humanidad.

La nueva creación será completa cuando Cristo vuelva.

PARTE 2 ¿CÓMO RESPONDEN LOS HERMANOS MENONITAS AL PROPÓSITO DE DIOS?

Como comunidad mundial de Hermanos Menonitas, nos comprometemos a ser un pueblo de Dios:

Pueblo de la Biblia

Pueblo de un nuevo modo de vida

Pueblo de comunidad

Pueblo de pacto

Pueblo de reconciliación

Reseña histórica de la elaboración de esta Confesión de Fe

Auch für dieses Glaubensbekenntnis ist kürzlich eine international erarbeitete Studienanleitung geschrieben worden (Martens 2008).

Schluss

Bekenntnisschriften sind kontextuelle Produkte. Das bedeutet, sie sind zutiefst menschliche Produkte: Menschen versuchen im Lichte der Schriftoffenbarung und unter der gemeinsamen Leitung des Heiligen Geistes Antworten und Orientierungen in stürmischen Zeiten zu formulieren. Weil Bekenntnisschriften nicht auf dem Niveau der Heiligen Schrift stehen, hat die mennonitische Kirche immer wieder mit gutem Gewissen sagen können: Hier ist mehr als Menno Simons (so ein Vortrag von Waldo Hiebert auf der Mennonitischen Weltkonferenz in Wichita 1978). Das beliebte Sprüchlein ‚Gottes Wort und Luthers Lehr vergehen nun und nimmermehr‘ ist von eh und je in der täuferischen Theologie für ihre eigenen Bekenntnisschriften abgelehnt worden. Man könnte sogar so weit gehen und sagen: Gerade weil sich die mennonitische Gemeinde nicht auf die Lehren Menno Simons‘ gründet, können wir uns auch in Zukunft mit gutem Gewissen in den verschiedenen Kulturtraditionen nach diesem gemeinsamen Glaubensvater benennen.

Bibliographie:

Allgemeine Konferenz der Mennoniten von Nord Amerika (Hrsg): *Katechismus oder kurze und einfache Unterweisung aus der heiligen Schrift in Fragen und Antworten für die Jugend*. Mennonite Book Concern, Indiana 1901.

Arbeitsgemeinschaft der Mennoniten Brüdergemeinden in Deutschland (Hrsg): *Gemeinsam Unterwegs. Glaubensbekenntnis mennonitischer Brüdergemeinden*. AMBD, Lage 2007.

Bender, Dr. H. S. (Hrsg.): *Die Gemeinde Christi und ihr Auftrag*. Heinrich Schneider, Karlsruhe 1953.

Bergen, Jeremy M.; Doerksen, Paul G.; Koop, Karl: *Creed and Conscience. Essays in Honour of A. James Reimer*. Pandora Press, Kitchener 2007.

Blanchard, Ken; Hodges, Phil: *Un Líder como Jesús*. Grupo Nelson, Nashville 2006.

Carter, Craig A.: *The Politics of the Cross. The Theology and Social Ethics of John Howard Yoder*. Brazos Press, Grand Rapids 2001.

Catechism German and English, published by Chortitzer Mennonite Church, Derksen Printers, Steinbach, Manitoba 1971.

Confessions, Doctrinal, [http:// www.gameo.org/ encyclopedia](http://www.gameo.org/encyclopedia)).

Confesión de la Fe Cristiana de la Iglesia Menonita, Publicadores Lámpara y Luz, Farmington, New Mexico, 6a impresión 2000.

Ein Mennonitisches Glaubensbekenntnis. Herald Press. Scottsdale-Waterloo 1995.

Eitzen, Hartwig: *Dependent, independent, interdependent? A case study in mission partnership between North and South America*. Ph.D. Dissertation presented at Trinity International University, Deerfield 2003

Enns, Fernando: *The Peace Church and the Ecumenical Community*. Pandora Press, Kitchener 2007

Enns, Marlene: *Toward a theoretical model of mutuality and its implications for intercultural theological education: Holistic and analytical cognition*. Ph.D. Dissertation presented at Trinity International University, Deerfield 2003

Epp, Johann: *Erwecket euren lautereren Sinn*. Logos Verlag, Lage 2003

Friedmann, Robert. *The Theology of Anabaptism: An Interpretation*. Herald Press, Scottsdale 1973

Geddert, Tim: *Gott hat ein Zuhause. Biblische Reden zum Thema Gemeinde*. Agape Verlag, Weisenheim am Berg 1994

Giesbrecht, Heinz-Dieter: *Mennonitische Diakonie am Beispiel Paraguay. Eine diakoniethnologische Untersuchung*. Dissertation verteidigt in Löwen, Belgien 2008

Glaubensbekenntnis der Mennoniten-Brüdergemeinde in Deutschland. Verlag Hirtenstimme e.V., Frankenthal 2000

Goertz, Hans-Jürgen (Hrsg.): *Umstrittenes Täuferum 1526-1975. Neue Forschungen*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1975

Hauerwas, Stanley; Huebner, Chris K.; Huebner, Harry J.; Thiessen Nation,

- Mark (editors): *The Wisdom of the Cross. Essays in Honor of John Howard Yoder*. Eerdmans, Grand Rapids 1999
- Jost, Lynn; Faber, Connie: *Family Matters. Discovering the Mennonite Brethren*. Kindred, Winnipeg/Hillsboro 2002
- Kauffman, Richard A.; Gerber Koontz, Gayle (editors): *Theology for the Church. Writings by Marlin E. Miller*. Institute of Mennonite Studies, Elkhart 1997
- Kopp, Herb: *Nueva vida en Cristo. Manual para miembros de las Iglesias Hermanos Menonitas*. Kindred Press, Hillsboro-Winnipeg 2000
- Koop, Karl: *Anabaptist-Mennonite Confessions of Faith. The Development of a Tradition*. Pandora Press, Kitchener 2004
- Kreider, Alan; Kreider, Eleanor; Widjaja, Paulus: *A Culture of Peace. God's Vision for the Church*. Good Books, Intercourse 2005
- Loewen, Harry; Wiens Elisabeth; Foth, Elke und Peter (Hrsg): *Warum ich mennonitisch bin*. Kämpers Verlag, Hamburg 1996
- Martens, Elmer A.; Klassen, Peter J. (editors): *Knowing and Living your Faith: A study of the Confession of Faith. International Community of Mennonite Brethren*. Kindred Productions, Winnipeg 2008
- Neff, Christian: *Bericht über die 400 Jahresfeier in Zürich*. Heinrich Schneider Verlag, Karlsruhe 1925
- Neff, Christian: *Bericht über die Mennonitische Welt-Hilfs-Konferenz in Danzig*. Heinrich Schneider Verlag, Karlsruhe 1930
- Neff, Christian: *Der Allgemeine Kongress der Mennoniten gehalten in Amsterdam, Elspeet, Witmarsum (Holland)*. Heinrich Schneider Verlag, Karlsruhe 1936
- Neufeld, Alfred: *Contra la Sagrada Resignación!* El Lector, Asunción 2006
- Neufeld, Alfred: *Vivir desde el Futuro de Dios*. Kairos, Buenos Aires 2006
- Neufeld, Alfred: *Was wir gemeinsam glauben*. Neufeld Verlag, Schwarzenfeld 2008
- Ott, Bernhard: *Schalom – Das Projekt Gottes*. Agape Verlag, Weisenheim am Berg 1996
- Plett, Rudolf: *El Protestantismo en el Paraguay: Su aporte cultural, económico y espiritual*. FLET, Asunción 1988
- Reimer, Jim: *Mennonites and Classical Theology: Dogmatic Foundation for*

Christian Ethics. Pandora Press, Waterloo, 2001

Roth, John D.: *Beliefs. Mennonite Faith and Practice*. Herald Press, Scottsdale-Waterloo 2005

Snyder, C. A.: *De Semilla Anabautista*. Pandora Press, Kitchener 1999

Stahl, Wilmar: *Culturas en Interacción. Una Antropología Viva en el Chaco Paraguayo*. El Lector, Asunción 2007

Stassen, Glen H.; Yeager, D. M.; Yoder, John Howard: *Authentic Transformation. A New Vision of Christ and Culture*. Abingdon Press, Nashville 1996

Wismar Articles (Dutch Anabaptist, 1554), [http:// www.gameo.org/ encyclopedia](http://www.gameo.org/encyclopedia).

Yoder, John Howard: *Die Politik Jesu – Der Weg des Kreuzes*. Agape Verlag, Maxdorf 1981

Yoder, John Howard: *For the Nations. Essays, Evangelical and Public*. Eerdmans, Grand Rapids 1997

Die Gemeinde ohne Flecken und Runzeln: Mennos Vision vom neuen Jerusalem¹

Helmut Isaak

Ich werde heute auf eine sehr unkonventionelle Weise etwas von dem mitteilen, was ich über die Jahre zum Thema „Menno Simons“ erforscht habe. Ich bin an erster Stelle Pastor oder Pediger, dann Seelsorger und wenn noch Zeit bleibt, bin ich auch Forscher und Historiker, aber viel weniger Historiker als jemand, der gerne wissen möchte, wie unsere Vorväter dachten, wie sie lebten, was sie motivierte, warum sie verschiedene Entscheidungen so trafen, wie sie es taten. Also, ich möchte in der ersten Person sprechen. Das ist vom Gesichtspunkt des Historikers total unzulässig, aber ich nehme mir diesmal die Freiheit. Ich werde also in der ersten Person sprechen, als Menno Simons, und ich werde euch meine Lebensgeschichte erzählen. Ich werde berichten, was alles zu meinem Leben beigetragen hat, was mich geformt hat und was alles in meinem Leben geschehen ist. Und ich werde es aufrichtiger machen, als es in den Büchern üblich ist.

Als Menno Simons hatte ich nicht die Freiheit Namen zu nennen, denn das hätte ein Todesurteil zur Folge haben können. Wir müssen daran denken, dass 1528 schon die Todesstrafe auf die Erwachsenentaufe verhängt wurde. Also den Namen einer Person zu nennen, die ich kenne oder kannte, würde für diese Person evtl. das Todesurteil bedeuten. Deshalb nenne ich keine Namen und verrate auch so wenig wie möglich über mein eigenes Leben, denn dadurch könnte man mir ja auf die Spur kommen. Man hat mich schließlich zeitlebens gesucht.

Ich, Menno Simons, war nicht einer der ersten Generation der Reformatoren. Ich gehörte zur zweiten Generation. Ich hatte schon mit einem Erbe zu schaffen, das

¹Vortrag am 5. August, 2008 in Filadelfia.

meine Vorgänger mir hinterlassen hatten, und das war ein äußerst schwieriges und kompliziertes Erbe, mit dem ich mich auseinandersetzen musste. Aber bevor ich über meine eigene Geschichte spreche, will ich etwas über meine Zeit sagen. Natürlich, als ich 1496 geboren wurde, war die Welt noch heil. Das Corpus Christianum war noch intakt. Es war für jeden Menschen ganz klar, was es bedeutete Mensch zu sein, als Kind getauft zu werden, ein Glied der katholischen Kirche zu sein, - was es bedeutete, zum Corpus Christianum, zum Leibe Christi, zur christlichen Gesellschaft in Europa zu gehören. Das war alles klar und man brauchte darüber keine weiteren Fragen zu stellen. Das ganze Leben war geregelt, die Seligkeit wurde von der Kirche verwaltet, mit dem Papst an der Spitze, durch die Bischöfe und die lokalen Priester. Und die Kirche hatte Macht. Sie hatte Macht über das geistliche Leben, Macht über das emotionale Leben, Macht auch über das wirtschaftliche und politische Leben. Die Kirche kontrollierte das ganze Leben der Bürger Europas der damaligen Zeit.

In diese Welt wurde ich, Menno, hineingeboren. Als ich aufwuchs und älter wurde, brach das alles zusammen. Es gab nichts mehr, was selbstverständlich war, es musste alles hinterfragt, alles von der Bibel her nachgewiesen, alles mit der Schrift belegt werden. Es hatte sich alles total geändert. Und als ich starb, bestand das Corpus Christianum nicht mehr. Ich wurde also in eine äußerst schwierige Zeit hineingeboren, wo alles ins Wanken geriet, wo alles in Frage gestellt wurde, wo die ganze Kultur und das ganze religiöse Leben sich neu orientieren mussten.

Es fing damit an, dass es in Italien eine Renaissance der griechischen Kultur, Philosophie und Kunst gab. Aber was noch wichtiger war, man lernte erneut die griechische Sprache, und damit auch die Sprache des Neuen Testaments. Und dann gab Erasmus von Rotterdam ein Neues Testament in griechischer Sprache heraus. Dazu schrieb er eine Grammatik, so dass jedermann, der es wollte, diese Sprache erlernen und die Heilige Schrift in Griechisch lesen konnte. Das hatte es seit den ersten Jahrhunderten des Christentums nicht mehr gegeben. Was das alles mit sich brachte, das könnt ihr euch gar nicht vorstellen. Weiter änderte sich das ganze Verständnis des Menschen. Das Selbstverständnis des Menschen wurde jetzt vom Humanismus her gedeutet. Dieser glaubte nicht so sehr an die totale Verdorbenheit des Menschen. Der Mensch sei auch fähig, aus sich selbst heraus Gutes zu tun. Auch Menschen, die nicht Christen seien, seien fähig Gutes zu tun. Also wurde der Mensch auf ein höheres Niveau gestellt als es von der katholischen Kirche her geschehen war. Denn die Kirche lehrte, wenn ein Kind nicht

nach acht Tagen getauft werde und ohne Taufe aufwachse, dann fahre es in die Hölle, dann gäbe es keine Rettung. Wenn das Kind nicht an den Sakramenten der Kirche teilnähme, gehe es auch verloren oder müsse eben entsprechend viel Zeit im Fegefeuer verbringen. Damit kontrollierte die Kirche das gesamte Leben Europas der damaligen Zeit. Wie ich schon sagte, das politische, das wirtschaftliche, auch das emotionale Leben der Menschen. Und die Kirche wusste um alles Bescheid.

Dabei muss ich allerdings hinzufügen, dass die katholische Kirche eigentlich sehr tolerant war. Das wird vielleicht überraschen. Es gab immer schon gelehrte Menschen in der katholischen Kirche, die die Schrift durchaus kannten und die einen persönlichen Glauben an Jesus Christus hatten. Solange sie nicht gegen die Kirche vorgingen, solange sie die Autorität des Papstes nicht angriffen, wurde es toleriert. Die Kirche war wie ein Schirm, der über alle Nationen ausgespannt wurde, über Königreiche, Völker und Sprachen und unter diesem Schirm konnte sehr vieles wachsen. Solange es nicht Gift für die Kirche war, wurde es toleriert.

Das war meine Zeit, das war damals die Kirche. Mit dem Humanismus geschah noch vieles mehr. Das Verständnis des Menschen änderte sich, man hatte ein positiveres Bild des Menschseins an sich. Was weiter geschah war, dass neue Universitäten gegründet wurden. Man wollte plötzlich mehr wissen, man wollte studieren. Und jeder kleine Fürst und jeder König musste seine eigene Universität haben. Über ganz Europa entstanden so Universitäten. Man versuchte die besten Professoren zu finden und der Andrang war groß. Die Menschen wollten wissen, studieren, lernen. Es war ein Vorrecht, lernen zu dürfen. Viele junge Menschen, die es bezahlen konnten, gingen an die Universitäten, um zu studieren.

Was weiter sehr wichtig war für diese Zeit, war, dass das Denken des Menschen sich änderte. Das logische Denken, das rationale Denken, war auch eine Frucht des Humanismus. Der Mensch wollte begreifen, er wollte verstehen. Wenn die katholische Kirche sagte, dass 5 mal 5 gleich 40 sei, dann war es so, weil die Kirche es gesagt hatte. Jetzt heißt es, wenn man es nicht beweisen kann, dann nimmt niemand es an. Es muss bewiesen werden. Das wissenschaftliche Denken des Modernismus begann sich durchzusetzen. Auch dies alles begann zu Anfang des 16. Jahrhunderts. Natürlich wurde auch Amerika entdeckt, aber ich, Menno, erwähne es niemals in meinen Büchern. Was wohl in den Niederlanden einen großen Einfluss hatte, war die Entwertung des Silbers und Goldes, weil die Spanier Schiffsladungen davon aus Mexiko, Peru und Bolivien brachten. Der Preis

des Silbers fiel und dadurch gab es eine große Inflation. Das Geld hatte nicht mehr die Kaufkraft. Es führte dazu, dass die Brotpreise und die Lebenskosten allgemein stiegen. Das Leben der Armen wurde schwieriger, also wurden sie offener für radikale Gedanken und Ideen, was die Gesellschaft betraf. Das alles geschah in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts.

Mit anderen Worten, als ich geboren wurde, war noch alles klar. Es war alles klar definiert, die Wahrheit war klar, die Bestimmung des Menschen war klar. Die Kirche entschied, ob jemand in den Himmel kommen würde oder in die Hölle. Als ich starb, war davon kaum noch etwas geblieben, und das geschah in einer Generation.

Ich, Menno, wurde als Sohn von Bauern geboren. Mein Vater war Simon, folglich war ich Simons Sohn. Das „s“ bedeutet „Sohn“. Wenn Menno einen Sohn Peter gehabt hätte, wäre er Peter Mennos gewesen. So war es damals, man hatte keine Familiennamen, man wurde am Namen des Vaters erkannt oder nach dem Ort, wo man wohnte. War es am Deich, war man halt „Peter vom Deich“, und das ist dann zu Peter Dyck geworden. Ich wurde als Sohn eines wohlhabenden Bauern geboren, der es bezahlen konnte, mich in die Lateinschule zu schicken, der mir auch die Priesterweihe in Utrecht finanzieren konnte. Das war teuer. Theologische Studien waren nicht nötig. Wenn man Latein lesen konnte und vielleicht schon als Messknabe gedient hatte, dann konnte man an den Bischof einen Antrag auf die Priesterweihe stellen. Und wenn man genügend Geld anbot, würde der Bischof damit einverstanden sein. So wurde auch mir die Priesterweihe zum Teil von meinem Vater gekauft, so wie es auch bei anderen zu der Zeit üblich war. Aber ich, Menno, wollte Priester werden. Und was ich jetzt weiter sage, das deute ich in meinen frühen Schriften an, die ihr leider nicht mehr habt. Oder die schwer zugänglich sind. Die meisten meiner Schriften habe ich nämlich in den 1550er Jahren nochmals gründlich überarbeitet, revidiert, und sehr vieles ausgelassen. Aber in meinem frühen Schriften finden sich viele autobiographische Daten, die ihr in der deutschen oder englischen Übersetzung nicht habt, denn diese brauchen alle die revidierten Ausgaben der 50er Jahre. Auch für das Fundamentbuch gilt dies.

Ich, Menno, wurde also Priester, und ich wollte es werden. Ich war ehrgeizig, ich wollte wissen, forschen, Antworten haben, aber ich wollte auch Macht haben. Und die Position des Priesters im Dorf oder des Bischofs in der Stadt war das höchstangesehene Amt, das man bekleiden konnte. Denn letzten Endes entschied

der Priester über Leben und Tod, über Himmel und Hölle. Ihr könnt euch nicht vorstellen, wieviel Macht damals der Priester, der Bischof, der Erzbischof und der Papst hatten. Wie ich schon sagte, sie beherrschten das gesamte Leben der Menschen Europas zu meiner Zeit. Ich, Menno, war ehrgeizig, ich wollte diese Macht, dieses Ansehen haben. Und ich denke, ich wäre gern Bischof geworden. Und ich hätte es womöglich geschafft, wenn nicht so vieles dazwischen gekommen wäre, was ich niemals geahnt hatte, als ich aufwuchs.

Ich wurde in Utrecht zum Priester geweiht. Und in Utrecht gab es die berühmte Humanistenschule von Hieronymus. In diese Schule ging Erasmus als Junge. Dort erwarb er sich die Lateinkenntnisse. Aber in dieser Schule wurde viel mehr unterrichtet. Da gab es einen Lehrer mit Namen Hinerode. Und dieser fand in den Dokumenten des vorigen Jahrhunderts eine Abhandlung von Wessel Ganzford über das Abendmahl. Nicht über die Messe, nicht über Transsubstantiation, sondern über das Abendmahl. Und da hatte dieser Wessel Ganzford, der auch Mystiker war, geschrieben, es gebe keine Transsubstantiation. Und diese war doch der Mittelpfeiler der katholischen Lehre. Wurde dieser verworfen, falle alles zusammen, dann verliere die Kirche ihre Autorität. Und in seiner Abhandlung hatte dieser Ganzford nachgewiesen, dass nach der Bibel keine Wandlung von Brot und Wein, keine Transsubstantiation stattfindet. Hinerode hatte dieses Dokument entdeckt, hatte es bearbeitet und ging damit 1523 zu Luther nach Wittenberg. Er legte es ihm vor. Luther las es und er war beeindruckt. „Wenn ich dies fassen könnte, wenn ich es annehmen könnte, dann könnte ich das ganze Gebäude der katholischen Kirche umwerfen, und zwar mit einem Schubs“. Denn darauf beruhe die größte Macht der Kirche, die Feier der Messe, des Abendmahls. Die Verwandlung von Brot und Wein in Fleisch und Blut Christi. Aber Luther sagte: „Ich kann es nicht“. Darauf zog Hinerode weiter nach Zürich, um Zwingli das Dokument vorzulegen. Zwingli sagte: „Das ist es!“ Er nahm es an und leitete es weiter. Unter seiner Leitung studierten Conrad Grebel und Felix Manz die Bibel und lernten von Zwingli die neue Auslegung über das Abendmahl. Aber eigentlich stammte diese Auffassung nicht von Zwingli, sondern von Hinerode und Wessel von Ganzford aus dem 15. Jahrhundert.

Es gab noch mehr berühmte Leute in Utrecht. Zum Beispiel war da ein junger Priester mit Namen Jan de Baker (Hans, der Bäcker). Er selber nannte sich in Latein Pistorius. Er wurde 1522 in Utrecht zum Priester geweiht. Er war ein sehr begabter junger Mann, hatte auch an der Universität in Utrecht studiert und wurde mit guten Empfehlungen zu Erasmus nach Leuven geschickt. Dort war damals

die große katholische Universität der Niederlande. Und dort hat er mit Erasmus studiert. Dann kam er zurück, um 1522 zum Priester geweiht zu werden. Er sagte im Nachhinein ganz klar: „Die Weihe habe ich mir mit Geld erkaufte, die ist sowieso nichts wert“. Anstatt die Messe zu feiern, öffnete er die Bibel, organisierte Bibelstudien, evangelisierte und predigte das Evangelium von Jesus Christus in Wurdun, wo er Priester war. Das dauerte nur ein Jahr, dann wurde er gefangen genommen und sollte vor das Ketzergericht gestellt werden. Aber seine Bewacher ließen ihn entlaufen. Die wollten ihn nicht gefangen halten. Darauf organisierte er Bibelstudien über die ganze Niederlande. Überall entstanden Kreise, wo man Bibelstudien betrieb. Man hatte in Holländisch schon eine Bibelübersetzung, bevor Luthers deutsche Übersetzung fertig war, die sogenannte Liesfeld Übersetzung. Überall entstanden Kreise, wo Humanisten und auch Priester mit den Leuten die Bibel lasen. Jan de Baker wurde später wieder gefangen genommen, entkam erneut und wurde 1525 abermals gefangen. Man schickte die Häsher von Den Haag aus, damit sie ihn unverzüglich dahin bringen sollten. Er wurde auf einem Boot den Rhein hinuntergeschifft und die Wächter schlugen ihm wieder vor zu fliehen. Aber er sagte: „Ich muss nach Den Haag. Ich muss jetzt vor der gesamten katholischen Kirche bekennen, was ich glaube und was die Wahrheit ist. Der ganze Ketzerprozess, der häufig auch mit der Folter geführt wurde, ist dann von seinem Zellengenossen niedergeschrieben worden, von Wilhelm von Graphius, der später wieder in Preußen auftauchte und auch wiederholt der Wiedertäufer beschuldigt wurde. Wir wissen nicht, ob er je wiedergetauft wurde, aber er hat den Prozess beschrieben. Und was Wilhem Graphius 1525 publizierte, stimmt mehr oder weniger genau überein mit dem, was Menno nachher lehrte. Allerdings hat es eine kleine Neigung zum Schleitheimer Bekenntnis, das es aber noch nicht gab. Aber mehr zu den Schweizer Täufern. Es hat immer Gerüchte gegeben, dass schon 1525 Schweizer Täufer in die Niederlande kamen. Aber zu beweisen ist es nicht. Und es ist auch nicht klar, ob Jan de Baker wiedergetauft war und ob er taufte. Aber er lehrte offen und frei das ganze Evangelium von Jesus Christus. Er wurde in Den Haag als Ketzer verurteilt und öffentlich verbrannt mit noch fünf oder sechs anderen, Humanisten und Priestern, die ebenfalls die Schrift lehrten. Als das passierte, hörten manche dieser Priester und Gelehrten mit den Bibelkreisen auf oder sie tauchten unter. Sie waren sich ihres Lebens nicht länger sicher.

Als ich 1524 nach Utrecht kam, um die Priesterweihe zu empfangen, habe ich sehr vieles davon gehört. Es war kein Geheimnis, es wurde öffentlich diskutiert,

man sprach auf den Straßen darüber. Alle wussten über Jan de Baker, was er lehrte und vertrat. Das alles war kein Geheimnis mehr. Aber ich durfte ja keine Namen nennen, und deshalb habe ich immer gesagt: „Alles was ich lehre, habe ich mir selber erworben durch das Studium der Heiligen Schrift“. Aber wir wissen alle, dass wir in eine Zeit hineingeboren werden, dass wir mitgeformt werden von den Denkbildern unserer Zeit, von dem was Menschen denken, lehren und predigen. Das beeinflusst uns, es formt uns in unserem Denken, und das ist bei mir, Menno, auch so gewesen. Manches von dem, was ich jetzt sage, deute ich an in der ersten Schrift, die ich verfasste, nachdem ich die katholische Kirche verließ, die Meditation über den 25. Psalm. Das ist wie eine Beichte. Es ist verglichen worden mit den Bekenntnissen von Augustinus.

Als ich zum Priester geweiht wurde und dann nach Pingjum zurückkehrte, wo ich Vikar wurde, haben wir unsere Zeit verbracht mit Messe lesen, Kinder taufen, Begräbnisse und Hochzeiten feiern. Es wurde alles vorgeschrieben, die Texte waren in Latein da, wir brauchten uns nicht vorzubereiten und die Bibel kam überhaupt nicht zur Sprache. Dabei hatten wir viel Zeit zum Kartenspielen. Vom Trinken und Huren habe ich mich ferngehalten, denn ich war ehrgeizig, ich wollte mir einen guten Ruf erwerben, ich wollte es weit bringen in meinem Leben. Aber während ich die Messe mit den Gläubigen feierte, kamen mir Zweifel, Zweifel an der Transsubstantiation. Ich fragte mich: „Ist das wirklich so, dass das Brot und der Wein jetzt wirklich zu Fleisch und Blut Christi werden?“ Ich hatte Zweifel. Und da muss ich euch noch etwas bekennen. In der Zeit gab es in den Niederlanden eine Bewegung, genannt die „Sakramentisten“, die aber nicht für, sondern gegen die Sakramente waren. Sie sagten ganz klar und deutlich: „Es gibt keine Sakramente, die uns das Heil unserer Seelen vermitteln“. Es gilt nur Glaube, Bekenntnis und ein gutes christliches Leben zu führen. Sie griffen die katholische Kirche an, sie griffen die Sakramente an. Ich wusste um diese Bewegung. Ich hatte sehr viel davon gehört in Utrecht, wo ich als Priester geweiht wurde. Und deshalb kamen mir Zweifel. Dann habe ich mit meinen Kollegen darüber gesprochen und sie haben gesagt: „Menno, du darfst nicht zweifeln! Zweifel ist vom bösen Feind, du darfst nicht zweifeln, nicht fragen. Das ist doch alles schon von den großen Doktoren der katholischen Kirche durchdacht und niedergeschrieben und vom Papst bestätigt worden! Das ist wie das Wort Gottes, daran zweifelt man nicht!“ Aber ich konnte mir nicht helfen, ich habe weiter gezweifelt, habe gefragt. Und dann habe ich gesagt: „Ich muss die Bibel lesen“. Sie sagten, „Menno, lass deine Finger von der Schrift! Du bist ein einfacher Mann. Nur die

ganz gelehrten Doktoren der Theologie dürfen es wagen, die Heilige Schrift zu öffnen und zu lesen. Denn sie schafft Verwirrung. Du wirst zu einem Ketzer werden, Menno! Lass die Finger von der Schrift“. Aber ich war ja auch ganz schön eigenwillig und wissbegierig dazu und neugierig, habe doch angefangen die Schrift zu lesen. Und dabei habe ich dann nachgesucht über das Abendmahl. Ich fand keinen Grund für das Abendmahl so wie man es verstand. Ich fand immer wieder den Hinweis: „Tut dies zu meinem Gedächtnis“. Da war keine Rede von einer Transsubstantiation. Das Abendmahl ist eine Gedächtnisfeier zum Andenken an Jesus Christus, an sein Leben, an seine Lehren, an die Wunder, an seinen Tod und seine Auferstehung und an das Heil, das er geschaffen hat. Das ist das Abendmahl. Ich habe das erkannt und geglaubt. Aber ich habe weiter die Messe der katholischen Kirche gefeiert.

Um 1530 schwirrten wieder alle möglichen Gerüchte umher von einem gewissen Melchior Hoffmann. Dieser war ein Pelzmacher und ein sehr begabter Redner, so dass er selbst zum Hofprediger ernannt wurde. Am Hof des Königs von Dänemark predigte er. Luther hat ihn nach Riga geschickt, so weit weg wie möglich, damit er in Wittenberg keinen Schaden anrichten konnte. Aber auch dort hat Hoffmann gelehrt, gepredigt und die Bibel unterrichtet. 1530 kam er von Strassburg nach Emden. In Strassburg hatte er sich taufen lassen. Er wurde vom Lutheraner zum Zwinglianer, zum Wiedertäufer. So wie auch manche andere. Jedenfalls hatte er sich taufen lassen. In Strassburg hatte er auch Kontakt mit Prophetinnen bekommen, deren Visionen er aufgeschrieben und später publiziert hatte. Da geht es immer wieder neu um die Endzeit, um die Wiederkunft Christi. Dabei fing er an mit Zahlen zu rechnen, hat einen Kommentar zum Buch Daniel und ein weiteres zur Offenbarung geschrieben. Er hat auch einen Kommentar zum Römerbrief geschrieben, ich habe den persönlich gelesen und finde kaum etwas, das ich nicht annehmen könnte. Aber wenn er anfängt mit einer Zeit und noch einer und einer halben und mit der Zahl 666, dann hat Hoffmann angefangen das Spiel mit den Zahlen zu spielen, das jede Generation vom Apostel Paulus bis zur heutigen Zeit immer wieder neu spielt. Auch heute gibt es viele, die sich mit diesen Zahlen beschäftigen und errechnen wollen, wann Christus wiederkommen wird. Hoffmann jedenfalls behauptete, dass Christus 1534 in Strassburg wiederkommen würde. Strassburg werde das neue Jerusalem sein, denn von hier würde er, so Hoffmann, die ganze Welt erobern und unterwerfen. Und dann würde das 1000-jährige Reich anbrechen. Aber erst müssten alle Feinde der Kirche und alle Ungläubigen und Sünder rücksichtslos vom Erdboden ausgerottet werden.

Hoffmans Methode der Bibelauslegung war gefärbt von seiner Behauptung, dass er besonders mit dem Geiste Gottes begabt sei. Weiter, dass der geschriebene Text der Bibel nur tote Buchstaben seien. Hinter dem geschriebenen Text aber stehe immer die geistliche Wahrheit. Und nur jemand, der mit dem Geist begabt sei, könne diese Wahrheit lesen oder sehen. Wer den Geist Gottes nicht habe, könne nur den toten Buchstaben lesen und das sei nicht der Geist der Schrift. Deshalb sagte er, die Heilige Schrift stehe wie eine Kuh auf zwei Klauen. Die eine sei der tote Buchstabe, die andere der wahre Sinn. Mit dieser Methode sind die falschen Propheten von Münster nachher meisterhaft umgesprungen, haben in die Schrift hineingelesen oder herausgelesen, was ihnen passte. Auch heute geschieht das noch so. Ihr müsst doch zugeben, dass auch heute noch viele Theologen in die Schrift hinein- und herauslesen, was ihnen passt.

Noch ein Drittes: Hoffmann hatte eine ganz besondere Lehre über die Menschwerdung Christi entwickelt. Die Forscher haben bis dahin immer wieder vermutet, dass er diese Lehre entweder in Norddeutschland angetroffen oder auch selber entwickelt habe. In meinen Nachforschungen in den Protokollen der Verhöre in Utrecht von 1525 fand ich im Verhör von Willem Keuper, den Fassmacher, der ein Laie war, und der damals schon sagte: „Maria ist so wie ein Sack, wo das Mehl hineingeschüttet wird und wieder heraus, aber der Sack bleibt ein Sack, und das Mehl ist Mehl“. Mit anderen Worten, Maria hat nichts zur Menschwerdung von Jesus Christus beigetragen. Jesus ist eine total neue Schöpfung. Heute spricht man von der Lehre vom himmlischen Fleisch von Melchior Hoffmann. Mit dieser Lehre konnte man unglaublich viel machen. Man konnte sagen, dass wenn Christus ein total neuer Mensch war, ein neuer Adam, wenn er nichts von dem sündigen Fleisch dieser Welt angenommen habe, und wenn Gott mit ihm war, dann bräuchte er nicht zu sündigen. Nicht dass er dazu unfähig gewesen wäre, nicht dass er nicht versucht worden wäre. Johannes sagt auch, „Das Wort war bei Gott und Gott war das Wort und dies Wort wurde Fleisch unter uns“. Dies wurde zum Wahlspruch der Münsteriten. Sie behaupteten auch: „Das Wort ist Fleisch geworden, es lebt unter uns in Münster, es lebt in unseren Herzen und wir sind wiedergeborene Menschen“. Das lehrte Hoffmann. Wenn wir Christus, nachdem wir das Evangelium gehört, nachdem wir Buße getan, nachdem wir das Heil gesucht haben und endlich erkannt und angenommen haben, dann sind wir von oben wiedergeboren, wie Johannes es im dritten Kapitel seines Evangeliums sagt, dann sind wir wirklich von neuem geboren. Wie Paulus es in 2. Korinther auch sagt: „Siehe, es ist alles neu geworden“. Wir sind neue Kreaturen, eine neue Schöp-

fung. Mit anderen Worten, wir sind wiederhergestellt in den Zustand von Adam und Eva vor dem Fall. Wir sind Menschen ohne Sünde, wir sind rein vor Gott, Kinder Gottes. Wo wir als solche zusammenkommen, ist ja die Gottesherrschaft schon sichtbar. Ich, Menno, nenne dies das neue Jerusalem. Dort wird ja das neue Jerusalem schon sichtbar.

Diese Lehre brachte Melchior Hoffmann in die Niederlande, und ich habe schwer damit gekämpft. Aber bevor ich darauf eingehe, muss ich etwas mehr über meine eigene Entwicklung sprechen. Durch Bibelstudium hatte ich erkannt, dass es keine Transsubstantiation gibt, dass sie nicht biblisch ist. Dann wurde 1531 in Leuwarden ein gewisser Mann mit Namen Sjike Freriks verbrannt, weil er sich hatte wiedertaufen lassen. Dann fiel für mich, Menno, wieder ein Gebäude zusammen. „Warum würde ein Mensch sich wiedertaufen lassen, da doch die Kindertaufe die allein gültige Taufe sei?“ Aber ich wusste inzwischen schon den Weg, war ich doch zu einem ziemlich guten Bibelkenner geworden. Ich kannte die Schrift so gut wie Luther oder irgendeiner der Reformatoren der damaligen Zeit. Und ich übertreibe hier nicht. Lest meine Schriften. Da besteht beinahe die Hälfte des Textes aus Bibelversen oder Paraphrasen. Meine Schriften sind biblisch von vorne bis hinten, sie sind biblisch begründet. Ich wusste den Weg. Nur war die Frage der Taufe niemals aufgekommen. Und als ich nachfragte, brauchte ich nicht lange nach Luther oder Zwingli zu fragen, sondern ging direkt zur Schrift. Die Antwort lag auf der Hand: Die Kindertaufe ist auch nicht biblisch, die Glaubenstaufe ist es. Nur die Taufe auf das Bekenntnis des Glaubens ist biblisch. Das konnte ich annehmen und glauben. Aber ich war inzwischen Priester in Witmarsum geworden, meinem Heimatdorf, und das war eine reiche Gemeinde. Ich hatte das Einkommen eines reichen Mannes. Ich hatte großes Ansehen, denn ich war bekannt geworden als der Menno, der die Schrift kennt. Ich war bekannt geworden als der Priester, der vom Evangelium predigt. Ein evangelischer Priester, wie viele andere in der Zeit. Ich war bekannt geworden als einer, dem man nicht den Mund stopfen konnte. Ich konnte argumentieren ohne Ende. Und ich liebte es. Lest meine Streitschriften! Da wiederhole ich jedes Argument des Gegners und widerlege es mindestens mit zehn anderen Argumenten. Bis zum Ende meines Lebens behauptete ich, dass mich nie jemand anders in einer Debatte geschlagen hat.

Ich wusste die Wahrheit, aber ich feierte weiter die Messe und taufte Kinder. Und ich verwaltete weiter die Sakramente, so wie es sich für einen katholischen Priester gehörte. Aber durch mein Schriftstudium war ich tiefer in die Wahrheit

eingedrungen und schrieb 1534 ein Traktat mit dem Titel: „Von der geistlichen Auferstehung“. Darin beschreibe ich genau den Weg zur Bekehrung. Der Weg zur Bekehrung fängt damit an, dass das Evangelium verkündet wird, dass ich es höre, dass der Geist Gottes mir die Ohren öffnet, damit ich es verstehen und annehmen kann. Dann muss ich Buße tun, denn ich erkenne mich als Sünder. Es kommt so weit, dass ich an mir selber verzweifle, denn ich sehe keinen Ausweg mehr. Und wenn ich ganz am Ende bin, dann offenbart sich mir Gott. Dann finde ich Gott. Meine Seele sucht Gott wie ein Mystiker. Dann wird meine Seele mit Gott vereint, und das ist eine unglaubliche Erfahrung. Nicht viele Menschen haben diese Erfahrung gemacht. Aber ich, Menno, habe das erlebt. Und daraus entstand mein innerer Konflikt. Ich lebte in zwei Welten. Ich predigte das Evangelium, aber ich lebte es nicht. Jetzt konnte ich jedoch sagen: „Ich habe eine geistliche Auferstehung erlebt“. So wie irgendein Katholik das ja erleben könnte und auch sollte. Das steht nicht im Widerspruch zur katholischen Kirche. Das habe ich erlebt und wunderbar beschrieben. Es ist eines meiner beredtesten Werke, die ich je geschrieben habe.

Aber Melchior Hoffmann wurde in Strassburg gefangen gesetzt, worauf dann falsche Propheten aufstanden. Die haben gesagt, wenn Melchior der Elias ist, dann ist Jan Matthies der Henoah, d. h. der andere Zeuge kurz vor der Wiederkunft Christi. Hoffmann hatte die Taufe suspendiert, nachdem Sjike verbrannt wurde. Jan Matthies sagte: „Wir taufen wieder“. Er schickte Apostel aus, damit sie taufen sollten. Die Taufe war die Taufe mit dem Zeichen „Tau“, das Zeichen der 144000 Auserwählten. Denn die Endzeit stehe ja vor der Tür und die 144000 müssten versammelt werden um für die Wiederkunft bereit zu sein. Die Bewegung wuchs. Man kannte die Schrift. Die Holländer warteten auf eine radikale Reformation, eine neue Ordnung der gesamten Gesellschaft. Nicht so wie Luther. Luther hat wunderbare biblische Wahrheiten erkannt, wie die Wahrheit des *sola fide, sola gratia, sola scriptura*. Das ist wunderbar. Aber zugleich sagt er: „Jeder bleibe in seinem Beruf. Dort wo Gott ihn hingestellt hat. Wenn er Henker ist, bleibt er weiter Henker, wenn Ritter oder Prinz, dann weiter das, wenn er der reiche Handelsmann aus der Stadt ist, dann bleibt er das, und wenn er der arme Bauer oder Leibeigener ist, dann bleibt er auch das“. Er wird auf den Himmel vertröstet, wo es besser sein wird.

Die Reformation lag in den Händen von Friedrich dem Weisen. Der stellte Pastoren an. Luther durfte predigen und lehren, aber die Entscheidungen wurden von den Fürsten getroffen. Viele Könige und Reichsstädte wurden lutheranisch, um

endlich frei zu werden von der Herrschaft der katholischen Kirche. Man wollte mehr produzieren, man brauchte Geld. Es ist der Anfang der Massenproduktion und des Handels. Man brauchte Kapital, man musste Geld borgen, aber da die Kirche keine Zinsen erlaubte, konnte man kein Geld borgen außer von den Juden. Die Fugger in Augsburg borgten Karl V. das Geld und verdienten gut dabei. So wie es heute mit den großen Banken geschieht. Diese borgten den Amerikanern und den Deutschen Geld, damit sie den Krieg führen konnten. Das war damals auch schon so. Viele wurden Lutheraner, einfach der Vorteile wegen. Sie wollten frei sein, wollten Handel treiben, wollten Geld borgen und Zinsen annehmen. Wenn der Fürst Lutheraner wurde, musste die Bevölkerung es ebenso werden. Oder die ganze Stadt. Wenn man sich entschied lutherisch zu werden, mussten alle Bewohner es werden. Die Menschen wussten dabei nichts von Luther, von der Heiligen Schrift oder von *sola fide* und *sola gratia*. Luther schrieb den kleinen Katechismus, zuerst um die Pfarrer zu unterrichten und diese anzuspornen, die Leute in der Kirche zu unterrichten. Die Täufer haben später mit Recht behauptet, dass das moralische Leben in diesen Kirchen schlimmer war als zuvor in der katholischen Kirche. Luther konnte hierin nicht helfen, obwohl er eifrig bemüht war, es zu verbessern. Aber wenn man nur durch den Glauben gerechtfertigt wurde, dann wurde es so genommen, wie er selbst einmal sagte: „Sündige mal lustig drauf los – je mehr du sündigst, desto mehr Gnade wirst du empfangen, desto mehr wird Gott dir vergeben“. Natürlich steht dieser Satz in einem Zusammenhang, aber man hat ihn aus diesem Zusammenhang genommen, und manche haben ihn dann reichlich in die Praxis umgesetzt. Was die Fürsten und Könige noch mehr lockte, war natürlich der gesamte Besitz der katholischen Kirche. Den konnte man konfiszieren, und dem Staatsschatz einverleiben, und das haben sie gemacht. Das alles geschah in meiner Zeit. Das lebte um mich herum, und ich, Menno, war katholischer Priester. Ich hatte ein gutes Einkommen. Ich kannte die Bibel wie nur wenige. Ich wusste, was falsche Lehre war und was biblisch war.

Aber dann standen diese falsche Propheten auf und sagten, nicht Strassburg, sondern Münster würde das neue Jerusalem sein. Und in Münster werde vieles geschehen, was es bis dahin nicht gegeben habe. Dann hab ich ganz schön den Mund gehalten, denn ich wollte ja nicht verraten, dass die Münsteraner meine Freunde waren. Wenn ihr mein Buch über die Gotteslästerung des Jan van Leiden lest, wird euch auffallen, dass ich da immer das „wir“ brauche. Ich schreibe an die Münsteraner, zähle mich jedoch zu ihnen. Vor Jan van Leiden habe ich

Münster niemals kritisiert. Ist euch das mal aufgefallen? Ich habe die erste Phase von Münster in allen meinen Büchern niemals kritisiert. Warum? Weil ich, Menno, auch die Lehre vom himmlischen Fleisch Christi angenommen habe, weil ich selber mit dem Zeichen „Tau“ getauft bin. Das erwähne ich nur ein einziges Mal, ganz am Ende meines Lebens, in einem persönlichen Brief an eine Frau in Amsterdam. Dort sage ich: „Du weißt ja, dass wir beide mit dem Zeichen ‚Tau‘ getauft wurden“. Ich, Menno, wurde also in meinem Denken mehr und mehr zu einem Münsteraner. Aufrichtig gesagt, in der ersten Phase, als der Stadtrat im Januar 1534 neu gewählt wurde und dann durch die Arbeit von B. Rothmann schon Tausende getauft waren, selbst die Bürgermeister, dann bestand die Mehrheit aus Täufern. Mit einem Schlag regierten Täufer die Stadt Münster. Mit einem Schlag wurde eine Reichsstadt täuferisch, mit einer bekehrten, wiedergeborenen Regierung. Denn in Münster hieß es ebenfalls: „Das Wort ist Fleisch geworden und es wohnt unter uns, es wird Fleisch in unserem Leben“. Damit war Münster ja schon das sichtbare Reich Gottes. In Münster sündigte man nicht mehr, Sünde wurde äußerst hart bestraft. Mit einem Schlag wurde Münster täuferisch und es wurde zum sicheren Hafen für all die verfolgten Täufer in Norddeutschland, Niederlande usw. Man schickte Einladungen aus. „Kommt nach Münster, hier seid ihr sicher“. Außerhalb der Stadt war man in Lebensgefahr, wenn man getauft war. Es war alles geheim. Alles war eine Untergrundbewegung. Niemand durfte frei sagen: „Ich bin wiedergetauft“. Das kostete ihn das Leben. Ihr müsst euch da hineindenken. Und plötzlich war da eine Stadt, die täuferisch geworden war. Der Stadtrat bestand aus wiedergeborenen Christen. Von ihnen nahm man an, dass sie nicht mehr sündigten, weil sie so waren wie Adam und Eva vor dem Fall. Sie könnten versucht werden, könnten auch sündigen, aber sie würden sich dann augenblicklich wieder bekehren. Wenn das nicht geschehe, müssten sie gebannt werden. Es kamen beinahe täglich Boten von Münster nach Witmarsum. Sie sandten zweimal eine Delegation, um mich, Menno, zu überzeugen, mich doch für diese Sache einzusetzen. Aber ich hab's nicht gemacht. Ich wollte die Sicherheit meines Amtes und meiner Position nicht aufs Spiel setzen. Und ich hoffte eigentlich auch, dass vielleicht eine Möglichkeit bestände, die katholische Kirche von innen her zu reformieren. Daran habe ich bis Mitte der 1530er Jahre oder selbst noch darüber hinaus festgehalten. Damals habe ich die katholische Kirche nicht angegriffen. Das kam erst später. Ich wollte es mir mit der katholischen Kirche nicht verderben. Wenn möglich, wollte ich wie Erasmus von Rotterdam die Kirche von innen her reformieren.

Die Sache mit Münster spitzte sich zu. Als Jan Matthies militärischen Selbstmord beging, als Christus 1534 zu Ostern nicht wiederkam, so wie es vorhergesagt worden war, sah er keinen Ausweg mehr. Er ließ das Tor der Stadt öffnen und sagte: „Jetzt muss ich den Feind mit meiner eigenen Hand schlagen“. Er wurde in Stücke zerhackt. Jetzt war der Prophet nicht mehr da. Mehr noch, seine Verheißung war nicht eingetroffen. Christus war nicht wiedergekommen. Woran lag das? Man musste Antworten finden. Münster war belagert und eingeschlossen. Und jeder der Bewohner war wiedergetauft und somit des Todes schuldig. Das können wir uns nicht vorstellen. Da müsst ihr euch hineindenken. Außerhalb wartete der Scheiterhaufen. In der Stadt war man frei, dort waren alle gleich. Alle hatten Häuser und Arbeit. Ich wusste um jede Entwicklung in der Stadt. Als Jan van Leiden sich dann zum König, zum dritten David ausrufen ließ, dann habe ich mein Buch gegen ihn und seine Gotteslästerung geschrieben und klar nachgewiesen, dass allein Christus der wahre David sei, dass es keinen zweiten daneben geben werde, dass das Reich Gottes schon angebrochen sei, das neue Jerusalem seit dem Kommen Jesu Christi schon unter uns sei. Reich Gottes bedeutete einfach der Ort, wo Christus herrsche, wo Gott der Herr sei. Ich habe es Gotteslästerung genannt, denn Jan van Leiden ließ sich als Messias verehren. Bernhard Rothmann hat es später verteidigt und gesagt, Jan van Leiden sei nicht der neue Messias, aber der dritte David und der Grund wieso Christus nicht gekommen sei, sei eben der, dass alle Sünde und Verdorbenheit der Welt immer noch existiere. Das müsse ausgerottet werden. Christus sei der Friedensfürst, werde kein Schwert nehmen, und folglich müsse ein zweiter David kommen, um die Feinde Gottes auszurotten. David war ein König des Blutes, und ebenso werde der neue David es sein. Er werde den apokalyptischen Kreuzzug gegen alle Sünde der Welt antreten. Wenn alle Sünde ausgerottet sei, wenn alle Sünder, die sich nicht bekehrten, ausgerottet seien, dann erst könne der Friedensfürst kommen. Sein Reich werde ein Reich des Friedens sein.

Dann habe ich, Menno, die Schrift hervorgeholt und Punkt um Punkt nachgewiesen, dass dies unbiblisch sei. Aber wisst ihr, meine eigenen Glieder aus Witmarsum sind nach Münster gezogen. Ich habe ihnen durch meine Predigt die Augen geöffnet. Sie sind dort jämmerlich ums Leben gekommen. Auch mein Bruder Peter. Er war im Oldekloster, und ich habe den Kanonendonner gehört, als er ums Leben kam. Das war 1535. Als Münster im Juni dieses Jahres gefallen ist, dann habe ich es nicht mehr weiter geschafft. Dann hat das Blut dieser verführten unschuldigen Schafe, die nicht besser wussten (auch Obbe Phillips sagte später,

dass sie alle verwirrt gewesen seien), dieses Blut hat mir auf der Seele gebrannt. Ich wusste, ich war schuldig. Ich, Menno, lebte als katholischer Priester ein sicheres gutes Leben, während meine eigenen Gemeindeglieder dort jämmerlich ums Leben kamen, weil ich nicht zur Wahrheit stand. Das war die schwerste Krise meines Lebens. Ich habe gerungen und ich musste vor Gott bekennen, dass ich bis dahin ein Heuchler gewesen sei. Als ich das bekannt hatte, hat Gott mir verziehen. Darauf habe ich die volle Wahrheit von der Kanzel in Witmarsum gepredigt, solange es möglich war.

Dann, im Januar 1536, habe ich die katholische Kirche verlassen und bin in den Untergrund gegangen. Man hat mich vom ersten Tage an gesucht. Auf meinen Kopf wurde ein Preis gesetzt, der dem Jahreseinkommen eines Reichen entsprach. Es gab viele arme Menschen, die mich ohne weiteres verraten hätten, wenn ich nicht immer unter einem falschen Namen und Verkleidung aufgetreten wäre. Endlich habe ich, Menno, Babylon verlassen und bin in Jerusalem eingezogen. Was ich damit meine, ist, dass ich die Reiche dieser Welt, die Heuchelei und die Sünde verlassen habe, um in die Nachfolge Jesu Christi einzutreten. Ich habe das Kreuz auf mich genommen, denn ich wusste, dass mein Leben ab jetzt nie sicher sein würde, und so ist es geblieben, bis ich starb. Wenn ich später von meinem Leben, meiner Bekehrung schreibe, werde ich immer 1536 erwähnen, als ich die katholische Kirche verließ, als ich endlich Ernst machte. Vorher hatte ich eine geistliche Erfahrung, aber die änderte mein Leben nicht. Die wahre Bekehrung, die ändert unser ganzes Leben, unser Denken und Fühlen. Das habe ich dann endlich 1536 erfahren.

Ich habe versäumt die Bibelkenntnis, die ich hatte, anzuwenden, um Münster zu verhindern. Ich hätte es vielleicht verhindern können, wenn ich schon 1530 mit der vollen biblischen Wahrheit aufgetreten wäre, und diese überall voll verkündigt hätte. Dann hätten diese falschen Propheten womöglich keinen Einfluss gehabt, man hätte nicht auf sie gehört. Mit dieser Schuld musste ich fertig werden, und nur als ich ganz tief darüber Buße tat, konnte sie mir verziehen werden.

Als ich in Jerusalem einzog, fing ein neues Leben in der Nachfolge Christi an. Dann bin ich von einem Ort zum anderen umhergezogen. Ich bin gehetzt, verfolgt und gesucht worden. Aber ich bin umhergezogen, habe des Nachts die Gläubigen zusammengerufen und diejenigen, die suchten, habe ich versammelt, und sie haben Christus erkannt und sich bekehrt. Meistens habe ich sie in derselben Nacht noch getauft und Abendmahl mit ihnen gefeiert, denn man wusste nie,

ob man nächste Woche noch leben würde. So ernst war es damals mit Nachfolge, Wiedergeburt und Taufe. Das versteht ihr nicht. Seit Generationen ist niemand von euch um des Glaubens willen gekreuzigt, verbrannt, enthauptet oder ertränkt worden. Ihr wisst nicht, was das bedeutet. In der schlimmstmöglichen Zeit habe ich gearbeitet. Ich musste mit dem Erbe von Münster fertig werden und auf der anderen Seite mit den Spiritualisten.

Nach Münster teilte sich die Bewegung. Die Batenburger wollten den apokalyptischen Kreuzzug weiterführen. Sie überfielen Klöster und Kirchen, raubten und brannten. Sie wurden gehetzt wie Verbrecher, und sie waren es auch. Die anderen haben gesagt: „Wir vergeistlichen alles“. So wie ich, Menno, es machte. Das ist nur innerliche Erfahrung. Taufe und Messe, das sind ja nur Zeremonien, das ist ja nur Wasser und Brot und Wein, das macht uns nicht selig. Und wenn wir in die katholische Kirche gehen, unsere Kinder taufen, dann macht ja das auch nichts, denn in unserem Herzen wissen wir, was wir glauben und dass wir Christus erkannt haben. Aber mit Worten werden wir das nicht mehr bekennen, denn wir werden unser Leben nicht mehr aufs Spiel setzen. Damit musste ich, Menno, fertig werden. David Joris war der Führer dieser Bewegung. Er beherrschte die Mehrheit der Täufer nach Münster. Sie wurden Davidjoristen oder Spiritualisten. Und als ich anfang zu lehren und zu predigen, haben sie mir nicht geglaubt. Lest meine Meditation über den 25. Psalm, da beschreibe ich das. Sie haben mich beschuldigt und gesagt: „Der ist ein Heuchler, der führt ein doppeltes Leben, der ist ein Legalist“. Weil ich mich nur an die Schrift halte, bin ich ein Legalist. Ich habe die Hoffmannsche Methode von den doppelten Hufen nie angenommen. Ich habe das Wort der Heiligen Schrift, so wie es steht, ernstgenommen und es bis auf den Tod verteidigt und gelehrt.

Es dauerte bis in die 1540er Jahre, bis man mich endlich als Ältesten anerkannt hat. Nach meinem Fundamentbuch und etlichen anderen Schriften wurde ich dann endlich der geistliche Führer dieser verwirrten und verirrt Wiedertäufer. Dann wurde ich, Menno, stolz – oder war es einfach die Zuversicht, dass ich nochmals glaubte, die gesamte Gesellschaft zu verändern, nicht nur zu reformieren. Reformatoren sind Luther und Zwingli. Die neue Bewegung ist eine Bewegung der Restitution, der Wiederherstellung, der Geburt des neuen Menschen. Dann habe ich die Obrigkeit angesprochen, um sie zur Bekehrung aufzurufen. Ich habe den Verantwortlichen gepredigt und ihnen Schriftstellen gezeigt, die sagen: „Das ist das Evangelium, das gilt auch für euch als Obrigkeit, als Prediger der evangelischen oder Priester der katholischen Kirche, wer immer ihr seid – darum

geht es“. Aber niemand hat mich nach Münster ernst genommen. Die Obrigkeiten sagten: „Ja, ihr Täufer sagt, dass ihr wehrlos seid. Aber wartet nur, bis ihr die Macht habt, dann seid ihr gefährlicher und versteht besser Krieg zu führen als irgend sonst jemand in Europa“. Dafür war es zu spät. Ich gehörte zur zweiten Generation der geistlichen Führer. Aber in den 40er Jahren hat eine Gräfin aus Emden von den Leuten gesprochen, die mit Menno Simons sind, und sie hat sie als „Mennisten“ bezeichnet. Das ist bei euch hängengeblieben. Deshalb werden wir „Mennoniten“ genannt. Bin ich stolz darauf? Ich habe gelernt, demütig zu sein vor Gott. Ich war stolz als katholischer Priester. Ich weiß, dass Stolz uns immer verführt. Ich bin nicht mehr stolz, ich freue mich, dass ich durch mein Zeugnis von der wahren Wiedergeburt, vom neuen Leben, vom Sichtbarwerden des neuen Jerusalems, der neuen Schöpfung – euch ein Wegweiser oder Lehrer gewesen bin.

Wenn ich weiter über mein Leben berichten sollte – ich habe weiter Schriften herausgegeben – würde es sehr deutlich werden, dass ich die Obrigkeit nicht erreichte. Sie haben niemals meinen Aufruf angenommen. Keine der Obrigkeiten meiner Zeit hat sich bekehrt noch verantwortlich gemacht. Also mussten wir den Bann entwickeln. Ich gab zwar Anweisungen, was die christliche Obrigkeit tun müsste. Sie müsste das Alte Testament lesen, die zehn Gebote, sie müsste sich ein Beispiel nehmen an Jesaja und Josias, der das Gesetz entdeckte, es las und allen Götzendienst verbannte. So müsste eine christliche Obrigkeit handeln. Sie hätte das Schwert nach Römer 13 nicht umsonst, hatte die Autorität und Macht, mit dem Tod zu bestrafen. Und die Todesstrafe wäre nicht nur für Verbrecher, sondern auch für falsche Propheten und Hurer. Erst in den 50er Jahren habe ich das neu formuliert und gesagt, dass die christliche Obrigkeit doch nicht das Leben nehmen dürfe, denn damit würde man diesen Menschen die Möglichkeit zur Bekehrung nehmen. Ein jeder Mensch könnte sich ja bekehren, und wir hätten nicht das Recht, diese Möglichkeit durch die Todesstrafe zu nehmen. Meine Lösung für das Problem der Kriminalität und der falschen Lehre wäre einfach, sie einzuschließen. Und ihnen zu predigen, bis sie sich bekehrten. Dann könnte man sie ja wieder freilassen. Dann würden sie ja gute Bürger des Staates sein. Das wäre für euch eine gute Lösung. Was macht ihr mit allen Gefangenen in euren Gefängnissen, die ja schlimmer herauskommen, als sie eingeliefert wurden? Man muss ihnen predigen, sie belehren, so dass sie zur Bekehrung kommen. Dann könnte man sie freilassen und in die Gemeinde aufnehmen und mit ihnen als neue Glieder am Leibe Christi feiern.

Ich habe dann weiter geschrieben, habe gekämpft, bin schließlich als Leiter der Bewegung anerkannt worden. In den 50er Jahren habe ich dann mit dem Bann gearbeitet, habe meine frühen Schriften alle gründlich revidiert. In der Version des Fundamentbuchs von 1539-40 gibt es einen Teil, wo ich von den Münsteranern spreche als „meine geliebten Brüder und Schwestern, die sich ein klein wenig geirrt haben, indem sie das Schwert brauchten“. Ich nenne sie meine Brüder und Schwestern. Diesen Abschnitt habe ich in der zweiten Fassung weggelassen. Aber da müsst ihr schon ziemlich tief graben, um diese erste Schrift zu finden. Es gibt sie in ein paar Museen oder in ganz besonderen Bibliotheken, aber sie steht zur Verfügung.

Ich möchte noch kurz die Definition wiederholen, von der reinen Gemeinde, der Braut Jesu Christi ohne Flecken und Runzeln. Das bedeutet schlicht und einfach, dass Christus uns auffordert, uns zu bekehren, unsere Sünden zu erkennen, Buße zu tun und dann das Evangelium von der Vergebung anzunehmen und von neuem geboren und zu dem Zustand von Adam und Eva vor dem Fall wiederhergestellt zu werden. Und wenn diese Menschen zusammenkommen, die so wiedergeboren sind, die so zusammen das Abendmahl feiern und im Abendmahl werden wie der Leib Christi – wenn das geschieht, dann ist ja das himmlische Jerusalem schon angebrochen. Dann tun wir ja das Gute schon. Dann ist ja die Gemeinde die reine Braut Jesu Christi. Ich muss das modifizieren, indem ich zugebe dass Versuchung immer noch besteht und der eine oder andere ausrutschen kann. Aber sobald er weiß dass er ausgerutscht ist, muss er sich bekehren und erneut den Weg der Nachfolge beschreiten.

Die politische Theologie Menno Simons'¹

Helmut Isaak

Der Leitspruch für Menno Simons war: „Einen anderen Grund kann niemand legen außer dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus“. Er formulierte ihn in verschiedenen seiner Schriften aber etwas anders. Er sagt: „Einen anderen Grund DARF niemand legen außer dem, welcher gelegt ist, Jesus Christus“. Das hat natürlich mit Münster zu tun und mit dem Wiedertäuferreich, das in Münster aufgebaut wurde, wo man dann schon versuchte, einen neuen Grund zu legen. Es kam soweit dass man sagte, wir leben schon in der neuen Zeit, in der das Alte Testament und das Neue Testament nicht mehr gültig sind, wir sind schon über die Zeit hinaus, es ist schon die Zeit des Tausendjährigen Reiches. Und dann konnte man auch sagen, dann gilt ja, was in der Bibel steht, nicht mehr für un. Wir sind vollständig abhängig von neuen Offenbarungen und Gott spricht täglich zu uns. Die Offenbarungen sind so unglaublich neu und radikal, dass Rothmann sagt, darüber kann ich nur sehr wenig schreiben, denn nur sehr wenige Menschen, die nicht in Münster sind, würden jemals verstehen, worum es geht. Man kann also auch einen anderen Grund legen als Jesus Christus. Menno hatte sein Leben zunächst auf Wohlstand und Ansehen und Ruhm und Macht aufgebaut. Er musste aber einsehen, dass der Grund nicht haltbar war, dass er nicht ausreichte, um ein gutes Leben aufzubauen und dann musste für ihn alles zusammenbrechen, bis er dann sein Leben allein auf den Grund Jesus Christus baute.

Nun, heute geht es um die politische Theologie von Menno Simons, und wir müssen etwas zurückgreifen auf gestern, wo wir von Münster und von Melchior Hoffmann sprachen, und ganz besonders von dessen Lehre vom himmlischen Fleisch Christi, dass Jesus eine total neue Schöpfung sei, ein neuer Adam, der

¹ Vortrag am 6. August, 2008 in Filadelfia.

nichts vom sündigen Fleisch von Maria angenommen habe. Das Geheimnis der Empfängnis Jesu Christi wird eben immer ein Geheimnis bleiben, und es sollte es auch bleiben, denn es ist das Wirken des Heiligen Geistes, das wir sowieso niemals voll erfassen oder begreifen werden. Diese Theologie oder die Lehre vom himmlischen Fleisch Christi war dann der Grund dafür, dass man die Bekehrung ganz radikal als eine Wiedergeburt verstand, als eine Neugeburt, so wie Paulus das in 2. Korinther im 5. Kapitel sagt: „Siehe, es ist alles neu geworden“. Wir sind eine neue Schöpfung, wir sind eine neue Welt. Und dazu habe ich eine kleine Geschichte zu erzählen:

Als ich zum erstenmal von Santiago de Chile zurückkam, wo ich ein Seminar über Menno Simons hielt, brachte ich ein Exemplar der ersten Bibelübersetzung, die von Lateinamerikanern gemacht worden war, mit nach Vancouver. Und wir hatten in Vancouver einen Professor von Cochabamba vom Bibelseminar der Baptisten dort. Und als seine Frau die neue Übersetzung sah, ging sie augenblicklich zu 2. Korinther 5 und sie wollte wissen, steht da wirklich, „wir sind eine neue Schöpfung“? Und so steht es tatsächlich in Spanisch da. Die deutsche Übersetzung sagt das nicht so radikal: „Siehe, Neues ist geworden“. Die spanische Übersetzung sagt ganz direkt: „Wir sind eine neue Schöpfung“. Und das war für sie ausschlaggebend. Wir sind wirklich eine neue Kreatur, wir sind wirklich eine neue Schöpfung. Und das ist möglich, weil Christus eben ein ganz neuer Mensch ist, ein neuer Adam, und uns mit Gott versöhnt, so dass wir wieder neu geschaffen sind - eine neue Kreatur, neue Menschen, neu geschaffen, und für diese Menschen wird dann auch diese ganze Welt wieder Gottes Schöpfung. Diese Schöpfung wird ja durch den sündigen Menschen verdorben. Sie wird missbraucht für seine Zwecke, für seine Selbstsucht, für seine Herrschsucht, und er braucht die Reichtümer dieser Welt für diesen Zweck. Aber wenn wir eine neue Schöpfung sind, wenn wir neue Kreaturen sind, die so leben, wie Gott es von uns erwartet und wünscht, dann wird es wieder Gottes Schöpfung. Die Natur hat ja nicht gesündigt. Und dann wird alles, was wir tun, was wir lassen, was wir anfassen und schaffen, wieder Schöpfung Gottes. So radikal verstanden die Wiedertäufer die Wiedergeburt und die neue Schöpfung.

Nun, wenn wir von der politischen Theologie von Menno Simons sprechen, dann muss ich doch noch einmal zurückgehen auf die Erwartungen der Niederländer in der damaligen Zeit, die sehr radikal waren. Sie warteten auf eine totale Reformation oder Neuschaffung der gesamten Gesellschaft und des gesamten Lebens. Sie warteten auf eine christliche Regierung, die wirklich nach Gottes Willen regieren

würde, Recht und Gerechtigkeit in dieser Welt errichten würde, die dafür sorgen würde, dass alle Menschen genug zum Leben hätten, dass alle Arbeit hätten, dass alle ein Dach über dem Kopf hätten, dass wirklich eine neue Schöpfung entstehen würde, eine neue Welt, in der alle gleich seien, in der alle Kinder Gottes seien, in der wir wirklich alle zusammen der Leib Christi in dieser Welt seien. Darauf warteten die Holländer schon Anfang der 20er Jahre des 16. Jahrhunderts und sie haben das niedergeschrieben. Es war allgemein bekannt. Menno Simons wusste darum ebenfalls. Es ist deshalb nicht verwunderlich, dass die Holländer, d.h. die Niederländer (es geht um die 13 Provinzen, wozu Belgien auch noch gehörte) nicht lutherisch wurden. Es gab einige Lutheraner, es gab sogar Märtyrer in Belgien, aber sie wurden als Ganzes nicht Lutheraner. Es gab nur kleine Gruppen. Es ist nicht verwunderlich, dass sie später Calvinisten wurden, worauf wir noch zu sprechen kommen. Aber sie wurden nicht Lutheraner, weil Luther sagte: jeder bleibt in seinem Beruf, wo Gott ihn hingestellt hat, da bleibt er. Die Gesellschaft verändert sich nicht. Es bleibt eine Klassengesellschaft, die Reichen sind und bleiben reich und die Bitterarmen bleiben bitterarm. Es ändert sich nichts. Und als Luther 1525 die Seite der Fürsten gegen die armen Bauern vertrat, die endlich ihr Land wieder zurückhaben wollten, dann verlor er auch den Anklang bei den Massen der Bevölkerung. Das war eine bittere Enttäuschung. Die Bauern und Armen fühlten, dass Luther sie verraten habe. Luther wurde von den Fürsten abhängig, um seine Reformen durchzuführen.

Wenn wir von verschiedenen Modellen der Reformation sprechen, könnten wir einmal ganz kurz von dem Modell Luthers sprechen. Wir wissen, dass Luther ein gewaltiger Prediger, ein großartiger Bibelkenner war, dass er wirklich durch eine tiefe Erfahrung der Vergebung durch die Gnade gegangen war, dass er wirklich den Glauben erfasst hatte und ein Kind Gottes war. Das stellt niemand in Zweifel. Aber Luther blieb weiter von den Fürsten abhängig. Der Fürst Friedrich der Weise von Sachsen schützte ihn und nahm ihn unter seine Fittiche. Unter diesem Schutz konnte er predigen und lehren und seine Reformation ausbreiten, aber er blieb lebenslang in dieser Abhängigkeit. Seine Reformation war in erster Linie eine geistliche, eine innere, durch die jedermann aufgerufen wurde, doch endlich die Güte und Gnade Gottes zu erkennen, seine Schuld zu bekennen, um die Vergebung der Sünden zu erreichen. Aber in der Gesellschaft änderte sich nicht viel. Wir denken weiter an den Vertrag, den die Lutheraner später mit Karl V und der katholischen Kirche machten, in dem es einfach hieß „cuius regio, eius religio“. – Wer das Land hat, der bestimmt, welche Religion in seinem Lande herrschen

soll. Und dann sind es Fürsten oder Reichsstädte, die sich für Luther entscheiden, um frei zu werden von der katholischen Kirche, um endlich frei Handel zu treiben, Banken einzurichten und endlich das ganze Land in ihrer Hand zu haben. Aber um Glauben ging es da viel weniger, häufig überhaupt gar nicht. Es ging darum, endlich frei zu werden von der totalen Kontrolle der katholischen Kirche und endlich eine andere Gesellschaft aufzubauen. Mit Glauben hatte das bei den meisten Fürsten und Städten überhaupt nichts zu tun. Wenn die Fürsten und die Regierungen der Städte lutherisch wurden, musste das ganze Land eben auch lutherisch werden. Das bedeutete, dass Luther predigte, lehrte und den kleinen Katechismus schrieb, um die Leute zu belehren, aber die Pastoren wurden von oben, von den Fürsten kontrolliert. Die Aufsicht wurde von diesen, nicht von Luther ausgeführt. Und diese ernannten die Pastoren und gaben ihnen ihre Verantwortung und bezahlten die Gehälter. In dieser Hinsicht stand Luther vollständig unter dem Fürsten. Wenn wir uns das Modell einmal vorstellen, dann steht oben der König, Fürst oder Stadtrat und darunter steht Luther mit seiner Lehre, seinem Katechismus usw. und darunter die Pastoren und dann das einfache Volk. Luther gründete eine Staatskirche statt eines Corpus Christianum, wie es die katholische Kirche gemacht hatte, zu der alle gehörten, wobei der Staat die höchste Autorität darstellte, die höchste Macht hatte, während Luther unter diesem Staate stand. Das ist das Modell der Reformation von Luther.

Ein anderes Modell wurde von Zwingli in der Schweiz entwickelt, das dann „theokratisch“ genannt werden müsste. Zwingli ist der große Lehrer, der Reformator, aber er arbeitet immer mit dem Stadtrat zusammen und versucht von Anfang an, die Massen des Volkes mit sich zu nehmen. Die Täufer sagen: „Wir müssen jetzt das Abendmahl ändern oder dies und das jetzt machen“. Aber Zwingli sagt: „Die Mehrheit versteht es noch nicht, wollen wir Geduld haben, es geht ja gut, ich hab ja volle Freiheit zu predigen und zu lehren und meine Prediger unterrichten überall. Wollen wir die ganze Bevölkerung erst einmal gewinnen und überzeugen vom Evangelium und dann werden die Änderungen schon durchgeführt werden“. Er überlässt die Reformen dem Stadtrat von Zürich. Wenn wir also von einem theokratischen Modell sprechen, dann ist Gott der Herr und Zwingli steht gleich unter Gott. Er legt aus, was Gottes Wille ist und was die Bibel sagt. Darunter steht der Stadtrat von Zürich, und dieser führt die Reformen durch. Alles was mit dem praktischen Leben zu tun hat. Das einfache Volk steht darunter. Das ist also ein total anderes Modell, als Luther es eingeführt hatte. Luther hat es vielleicht nicht einmal so gewollt, denn er war kein Diplomat wie

Zwingli, sondern der große Theologe und Prediger, der unter dem Kurfürsten von Sachsen die Reformation durchführte.

Das sind zwei Modelle, die in den Niederlanden durchaus bekannt waren, die Menno folglich auch kannte. In Münster entwickelt man ein ähnliches Modell. Es geht jedoch etwas anders zu. An erster Stelle steht Gott und Jesus Christus, der Mensch geworden ist. „Das Wort wurde Fleisch und lebt unter uns“. Das war nicht nur der Wahlspruch, sondern wurde sogar auf die Münzen geprägt. „Das Wort wurde Fleisch, und lebt unter uns, in uns und wir sind durch das Wort wiedergeboren zu einem ganz neuen Leben und dieses neue, reine Leben leben wir jetzt in Münster“. So war es in der ersten Phase. Und die Autorität hatte der Prophet oder Visionär, der behauptete, dass Gott direkt zu ihm spreche. Das war zuerst Jan Matthies, später war es Jan van Leiden. Also wurde in Münster ein theokratisches Modell entwickelt, bei dem Gott an oberster Stelle steht, dann der Prophet, dann der Stadtrat von Münster. Als dieser Stadtrat täuferisch wurde, war schon der größte Teil der Bevölkerung täuferisch geworden und wiedergeboren. Diejenigen, die das nicht annahmen, mussten die Stadt verlassen. Das hat man ihnen sehr übel genommen. Man hat gesagt, die Täufer seien sehr intolerant gewesen. Aber Toleranz ist ein Begriff, den es damals überhaupt nicht gab. Weder Luther noch Zwingli waren tolerant anderen gegenüber, Calvin schon gar nicht und die katholische Kirche auch nicht. Toleranz gab es nicht. Man glaubte, so wie man es vorgesetzt bekam, oder man galt als verloren. Menno machte es später genauso. Also Toleranz gab es nicht. Das Modell, welches in Münster galt, sagte einfach: „Wenn ihr die Taufe annehmt, könnt ihr bleiben, wenn nicht, müsst ihr mit dem, was man in der Hand tragen kann, die Stadt verlassen. Diejenigen, die die Stadt verließen, wurden noch genau untersucht, ob sie nicht Geld oder Gold mitnahmen, denn das war verboten. Man nahm ihnen alle Wertsachen ab. Soziologen sagen heute, das hätte damals jede andere Gruppe genauso gemacht. Die Täufer haben durchaus verantwortlich gehandelt, so wie es politisch zu ihrer Zeit üblich war. Das ist etwas Neues, dass man Münster so anders sieht, so positiv. Man sagt, es ging nicht anders, Luther hätte es genauso gemacht, Zwingli auch. In Zürich wurden die Katholiken auch nicht mehr geduldet, als es einmal zwinglianisch wurde. Sie wurden aus der Stadt verwiesen. Täufer wurden, sobald sie die Wiedertaufe praktizierten, aus der Stadt verwiesen, man konnte sie einfach nicht dulden. Also das war normal – Toleranz gab es nicht. Entweder du glaubst wie der Reformator oder die Regierung oder du musst ein anderes Land aufsuchen.

Das sind drei verschiedene Modelle, wie sie damals bekannt waren. Wenn wir jetzt wieder auf Menno zu sprechen kommen, dann haben wir gesagt, dass Menno die Lehre vom himmlischen Fleisch Christi annahm. Er berichtet darüber in seiner Biographie, wo er sagt: „Mit dieser Lehre wurde ich schon vor meiner Taufe bekannt und ich habe wochenlang damit gekämpft. Es hat mich sehr viel gekostet, diese Lehre anzunehmen, aber ich habe mich dazu gefunden, habe sie angenommen“. Vor und nach seiner Taufe hat er damit gekämpft. Das sagt uns sehr viel. Wie ich schon sagte, Menno schweigt sich aus, wenn es um Namen geht. Irgendein Name, den er nennen würde, könnte ihn zum Verräter machen. Also Namen brauchte er nicht, außer wenn die Personen schon tot waren wie Jan van Leiden oder Jan Matthies. Er nannte Bernhard Rothmann nicht, er wollte keine Namen gebrauchen.

In Münster wurde nun eine Theokratie errichtet, die dann später zu einem apokalyptischen Kreuzzug des dritten Davids gegen die Ungläubigen führte. Das war eine neue Entwicklung, die nach dem Tode von Jan Matthies, also nach Ostern 1534 geschah.

Menno sagt also, dass er diese Lehre mit vielen Kämpfen annehmen konnte, vor und nach seiner Taufe. Und wenn wir fragen: „Wann wurde er mit dieser Lehre bekannt“?, dann besteht kein Zweifel darüber, dass es schon 1534 war. Allgemein haben die Geschichtler angenommen dass Menno getauft wurde, nachdem er die katholische Kirche verlassen hatte. Er spricht niemals davon, es gibt keinen Hinweis, dass es wirklich so gewesen ist. Es gibt jedoch eine Reihe von Hinweisen, die andeuten, dass er getauft wurde, als er noch katholischer Priester war, und dass er deutlich mit dem Zeichen „Tau“ getauft wurde. Er sagt, dass er, nachdem er die Lehre vom himmlischen Fleisch angenommen habe, mit dieser Frage gerungen habe, und das war 1534.

Nun, er nimmt diese Lehre an, und das bedeutet eine radikale Bekehrung und Wiedergeburt, bei der er in einer mystischen Erfahrung, innerlich mit Gott eins wurde. Das war eine wunderbare Erfahrung, aber es änderte sein Leben nicht, er feierte weiter die Messe, taufte Kinder, obwohl er von beidem wusste, dass es nicht biblisch war tat er es weiter.

Was ist Mennos politische Theologie?

Vielleicht müssten wir kurz fragen, was bedeutet „politisch“? Politisch hat einfach mit Verwalten, mit Organisieren zu tun. Wo zwei oder drei Menschen sich

versammeln, da muss schon jemand den Ort bestimmen, den Saal reservieren. Wenn es 20 bis 30 Leute sind, dann ist schon mehr Politik damit verbunden, mehr Verwaltung, mehr Organisation. Wie stellt Menno sich die Verwaltung des Leibes Christi, des neuen Jerusalems vor? Damit wäre dann unser Thema formuliert. Wenn wir eine These aufstellen, würden wir sagen, Mennos politische Theologie steht im Zeichen der Restitution und nicht der Reformation. Menno will nicht reformieren. Man kann irgend etwas reformieren, besser machen. Das ist Menno nicht gut genug, er will eine total neue Schöpfung, er will total neue, wiedergeborene Menschen. Er will das Evangelium der ganzen Welt verkünden und jeden Menschen zur Buße und Bekehrung aufrufen und zu einem neuen Leben in Jesus Christus. Das ist Restitution. Das ist Wiederherstellung des Menschen in den Zustand von Adam und Eva vor dem Fall.

Wie verwaltet man nun eine solche Gemeinschaft von Menschen, die eine neue Kreatur, eine neue Schöpfung geworden sind – die jetzt den Leib Christi in der Welt darstellen, nicht wie die katholische Kirche, sondern als wirklich wiedergeborene Menschen, und die dann zum Licht und zum Zeichen des neuen Jerusalems in der Welt werden? Diesen bekehrten Leib oder die Gemeinde von Christen, die nennt Menno das „neue Jerusalem“. Wie würde dies aussehen, wenn es im Zeichen der Restitution steht? Dann könnten wir gleich vorwegnehmen und sagen: Menno kümmert sich überhaupt nicht um die Reiche dieser Welt. Es interessiert ihn nicht, in der Politik dieser Welt mitzumischen. Diese Welt ist die sündige, die gefallene Welt. Aber er sagt niemals, dass die Obrigkeit außerhalb der Vollkommenheit Christi steht, so wie es das Schleithemer Bekenntnis sagt. Übrigens ist nicht bekannt, ob Menno jemals die 7 Schleithemer Artikel gelesen hat. Er zitiert nirgends daraus (was nicht überrascht, denn er zitiert ungenirgend einen anderen Menschen, denn er sagt, dass er sich alles selber aus der Schrift erworben habe. „Ich bin von niemanden abhängig, Gott hat mir alles gegeben, was ich weiß und was ich kann“). Darin ist er doch etwas überheblich, ein bisschen stolz und handelt im Grunde genauso, wie Luther, Zwingli oder Calvin es taten. Diese gaben auch niemand anderem die Ehre, dass sie etwas von ihm gelernt hätten. Also ist Menno ganz und gar ein Kind seiner Zeit.

Aber wir fragen weiter, wie er sich das vorstellt, wie die neue Schöpfung nun verwaltet oder regiert oder koordiniert werden müsste. Es geht ja um mehr als nur um ein paar Menschen. Es geht um ganze Länder, um ganze Bevölkerungen, die sich bekehren und die dann als neues Jerusalem in dieser Welt leben. Das ist, was ihn angeht. Die Reiche dieser Welt kümmern ihn nicht. Er will nicht mitmi-

schen, denn es sind ja sündige und verdorbene Regierungen oder Sekten, und die katholische Kirche ist genauso verdorben wie die Lutheraner und die Calvinisten. Und die Prediger der Calvinisten sind sein größter Anstoß, seine größten Feinde. Mit ihnen wurde er theologisch nicht fertig, obwohl er das niemals zugibt, denn die waren viel gelehrter als er selber, und das gibt er nur gelegentlich zu.

Also Restitution – eine Gemeinde von wiedergeborenen Christen, die wirklich eine neue Kreatur geworden sind, deren Mitglieder dann wirklich schon so leben, dass diese Welt wieder Gottes Schöpfung ist, dass sie wieder dem Zweck dient, wofür Gott sie geschaffen hat. Menschen, die diese Schöpfung nun so verwalten, dass sie wirklich zum Segen für alle Menschen wird, nicht nur für einige Reiche und Mächtige, sondern für jeden Menschen, der auch zum Ebenbilde Gottes geschaffen ist. Sein Bild vom neuen Jerusalem ist inklusiv, nicht exklusiv. Menno schließt niemanden aus, er möchte jedermann bekehren, jedermann mit einschließen im neuen Jerusalem. Im Fundamentbuch, seiner Hauptschrift, appelliert er zuerst an die Obrigkeiten. Er hält ihnen vor: „Warum verfolgt ihr unschuldige Christen, die euch niemals was zuleide getan haben, es auch nicht tun werden, die im Frieden mit ihren Mitmenschen leben, die nur Gutes tun, - warum verfolgt und verbrennt ihr die auf dem Scheiterhaufen? Das ist himmelschreiende Ungerechtigkeit!“ Dabei gehen ihm die Worte dann beinahe nicht aus, so schwer ist es für ihn zu akzeptieren, dass eine christliche Obrigkeit solch unmenschliche Taten vollführen kann. Bis zu seinem Lebensende schrieb er darüber, er konnte es nicht begreifen. „Wenn ihr christlich seid, wenn ihr behauptet, christliche Obrigkeit zu sein, dann dürft ihr doch so etwas nicht machen! Das ist doch undenkbar! Dann würdet ihr doch für Recht und Gerechtigkeit, für Frieden und Barmherzigkeit eintreten, aber keine Gewalt brauchen“. Das ist ein totaler Widerspruch in seinen Augen.

Im Fundamentbuch appelliert er also zuerst an die Obrigkeiten, die entweder katholisch oder lutherisch sind oder Anhänger von Zwingli waren, - alle christlich oder sie behaupten es wenigstens zu sein. Menno sagt: „Ihr seid am allerwenigsten christlich, ihr seid verdorben, machthungrig, ehrgeizig, geldgierig“. Wenn Luther gut schimpfen konnte, dann konnte Menno das genauso oder besser. Für ihn ist es unmöglich, dass eine christliche Regierung unschuldige Menschen verfolgt und foltert und als Irrlehrer und Ketzer verbrennt, die doch ein so gutes und einwandfreies Leben führen. Im Fundamentbuch appelliert er seitenlang an die Obrigkeit. Er fordert sie auf zur Buße und Bekehrung, nicht zur Reformation. Sie sollen neue Geschöpfe Gottes werden. Ebenso die Prediger, alle diese verdorbe-

nen, gelehrten Prediger, die das Evangelium verdrehen, es anpassen und lauter Kompromisse machen mit der Obrigkeit und mit der sündigen Welt, um ein gutes Gehalt zu bekommen, um angesehen und verehrt zu werden. Diese kann er nicht verdauen. Sie greifen ihn an. Er muss sich ständig verteidigen und seine Streitschriften liest man lieber nicht, da verliert er die Geduld und Barmherzigkeit und wird streckenweise recht grob. Sie sind auch wenig erbaulich, enthalten wenig biblische Wahrheiten, aber sie sind auch ein Teil Menno's. Er war ein Mensch und hatte seine schwachen Seiten. Er behauptet von sich, er habe beim Argumentieren nie verloren, und das versucht er hier wahrzumachen. Er appelliert an die Regierung, dann an die Prediger, dann an die Fürsten, an die Reichen und an die Bürger und an die Armen. Er appelliert an alle, fordert sie auf zur Buße, zur Bekehrung. Menno ist an erster Stelle Evangelist, nicht Theologe. Er entwickelt theologische Lehrsätze nur so weit es eben nötig ist. Er hat auch keine Zeit. Er reiste dauernd, hatte kein Wohnhaus, kein Zuhause, keinen Kurfürsten von Sachsen, der ihm mit seinem Heer beisteht, um ihn zu schützen wie bei Luther, oder wie bei Zwingli der Stadtrat von Zürich. All das hat Menno nie gehabt. Er war ein Ketzer, verfolgt auf Leben und Tod. Auf seinen Kopf war ein hoher Preis gesetzt. Er lebte im Untergrund, durfte nie seinen Namen brauchen. Als in Lübeck eine Gruppe Dissenters aus England im Hafen im Eis einfroren und man wusste, dass sie kein Essen hatten und froren, waren es Menno und die Täufer, die sie mit Decken, Brot, mit allem was sie hatten, versorgten. Die Folge war, dass sie ein Streitgespräch hatten, dass diese Calvinisten versuchten, Menno zu widerlegen. Als das nicht gelang, haben sie gesagt: „Wisst ihr, wer das ist? Das ist Menno Simons“. Und dann musste er wieder fliehen, wieder untertauchen. Das war der Dank dafür, dass sie ihnen halfen. So etwas hat Menno gelegentlich auch bitter gemacht. Menno ist ein Evangelist, ein Missionar, der das Evangelium predigt, der diejenigen sammelt, die sich bekehrt haben, sie tauft, das Abendmahl mit ihnen feiert, und sich irgendwo im Walde, im Sumpf versteckt. Er ist derjenige, der sie lehrt und all diese verirrtten Schafe von Münster wieder auf den rechten Weg bringt.

Wie kann das funktionieren? Seine Vision war, einen christlichen Staat zu organisieren, eine christliche Gesellschaft, mit einer christlichen Obrigkeit. Und was, wenn Amsterdam täuferisch geworden wäre – und das wäre beinahe passiert -. Drei der Bürgermeister waren getauft, mindestens 2000 der Bürger waren getauft. Sie warteten ab, was in Münster geschehen würde. Leider waren Propheten da, die genauso radikal waren wie die in Münster. Das wäre also auch nicht gut

gelaufen, aber es hätte dem Münsterreich mehr Macht gegeben. Und wir müssen bedenken, dass aus Münster Delegierte zu den Fürsten geschickt wurden, um mit ihnen zu verhandeln, damit sie anerkannt würden, womit Münster weiter hätte bestehen können. Wenn Jan van Leiden nicht mit seinem Kreuzzug gegen die Ungläubigen angefangen hätte, dann hätte das geschehen können. Aber Münster wurde aggressiv, man versuchte Leiden zu besetzen und Amsterdam. Sie versuchten überall Aufruhr zu stiften. Und dann wurde es gefährlich. Dann haben die Fürsten den Bischof von Münster unterstützt, damit er das Reich zerstören konnte. Aber Menno rechnete wirklich mit der Realität des Glaubens. Wenn wir gläubig sind, wenn das Evangelium Macht hat, wenn der Heilige Geist in den Herzen der Menschen wirkt, dann ist es doch auch möglich, dass ein Fürst sich bekehrt und ein neuer Mensch wird. Und dass ein Fürst so handelt wie der König im Alten Testament, als er das Gesetz entdeckte. Dieser ließ es lesen und danach die falschen Priester und allen Götzendienst ausrotten. Auch Menno sah die Verbrennung falscher Propheten als eine angemessene Strafe an, in seiner frühen Zeit jedenfalls, später sagte er, man solle das nicht machen. Wenn ein Fürst sich wirklich bekehren würde, wenn seine Mitarbeiter und Minister es würden, dann würden sie ja nach Gottes Willen herrschen. Dann würden sie verwalten, koordinieren, dann würden sie in der ganzen Gesellschaft für Recht und Gerechtigkeit sorgen. Dann gäbe es keine Reichen und keine Armen mehr. Dann würde es so sein, wie Menno sagt: „Wer reich ist, der hat den Reichtum bekommen, damit er ihn mit den Armen teilt – das ist ein Vorrecht“. Man teilt, weil Gott gibt. Menno sagt: „Wir teilen alles miteinander, nicht nur das Materielle, sondern genauso gut das Geistliche, Soziale. Unter uns gibt es niemanden, der Hunger leidet, keine Witwe, die in Not ist, keine Waise, die nicht zur Schule gehen kann“. Wenn man bedenkt dass es Zehntausende waren, die alle im Untergrund lebten, im Versteck – wie haben sie das gemacht? Sie müssen schon ein gutes Netz der Kommunikation aufgebaut haben, anders ist es nicht denkbar. Es gab schon reiche Täufer. Sie müssen miteinander geteilt haben, denn viele unter ihnen waren arbeitslose Weber, aus Haarlem, aus Leiden und anderen Städten. Es gab Tausende arbeitslose Weber die ihre Arbeit in der Tuchindustrie, in den dreißiger Jahren verloren hatten. Da haben die Reichen ihr Geld geteilt mit den Armen. Menno erwähnt einmal, dass er auf die 70 Reichstaler warte, die man ihm schuldig sei. Das war das Jahreseinkommen eines Wohlhabenden. Er wurde spät im Leben gut bezahlt und brauchte das Geld für seine Publikationen.

Wie stellen wir uns das vor? Wenn nun eine Regierung wirklich bekehrt ist, ihre

Aufgabe ernst nimmt, wie es in Römer 13 vorgezeichnet ist, und die Guten beschützt und die Bösen und Verbrecher bestraft? Menno schließt da auch die falschen Propheten ein, die Lügner, die Hurer, die Betrüger, alle sind mit eingeschlossen. Eine christliche Regierung würde dafür sorgen, dass wirklich Ordnung im Lande herrschen würde. Man würde diese Leute einschließen und sie auch ggf. mit dem Tode bestrafen. Menno behauptete, dass die Obrigkeit das Schwert nicht umsonst trüge. So steht es in Römer 13. Später, in den 50er Jahren modifizierte er dies und sagte, man dürfe niemand mit dem Tode strafen, denn wenn man das mache, würde ja der Person die Möglichkeit zur Bekehrung genommen. Darum ging es ihm. Dass alle Menschen sich bekehren, dass sie wirklich Freude und volles Leben finden in Jesus Christus.

Stellt euch mal eine Gesellschaft vor, wo es so wäre, wo alle bekehrt, getauft und in den Leib Christi einverleibt sind. Es ist interessant, wie Menno dies sieht. Die Buße, die Wiedergeburt, selbst die Taufe sind persönliche Entscheidungen, die muss ich für mich selber treffen, das kann sonst niemand für mich machen. Aber wenn die Getauften zusammenkommen, um das Abendmahl zu feiern, dann wird der Leib Christi sichtbar. Dann verwandeln die individuellen Gläubigen sich in Glieder des Leibes Christi. Dann nimmt man den anderen bedingungslos an. Sie haben vorher alles verziehen, wieder gut gemacht, und dann feiert man gemeinsam Abendmahl. Dabei wird der Leib Christi eine sichtbare Realität. Dann ist das himmlische Jerusalem Wirklichkeit geworden unter uns. So sieht Menno das. Die Obrigkeit hat die Aufgabe, zu verwalten. Sie hat für Recht und Gerechtigkeit zu sorgen, und zwar für alle Menschen. Jeder soll genügend zum Leben haben, so dass niemand Not leidet. Gütergemeinschaft als Zwang, wie die Hutterer dies praktizieren, lehnte Menno ab. Es ist besser, wenn es spontan geschieht. Wenn es aus Liebe, aus Mitleid, aus Barmherzigkeit geschieht, dann ist es effektiv. Als Zwang wird Gütergemeinschaft zur Form, die auch das Gute im Menschen töten kann. Aber freiwillig, aus Liebe zu geben, ist selbstverständlich.

Wenn wir also von der politischen Theologie Menno sprechen, müssen wir mit der Wiedergeburt anfangen. Und dann sprechen wir vom Leibe Christi, wo alle wiedergeboren sind, wo alle Gemeinschaft miteinander haben, wo alle miteinander teilen, wo es ein Vorrecht für die Reichen ist zu teilen, und für die Armen eine Pflicht zu arbeiten und wirklich ihre Gaben zu gebrauchen. In so einer Gesellschaft würden dann wirklich Frieden, Liebe und Barmherzigkeit herrschen. Alle würden gesund und froh sein können. Das neue Jerusalem würde sichtbare Wirklichkeit sein. Wer ist die oberste Autorität? Die absolute Autorität ist allein Gott

in Jesus Christus mit dem Heiligen Geist. Darunter steht Menno Simons. Denn er ist überzeugt, die Wahrheit der Bibel begriffen zu haben wie kein anderer in seiner Zeit. Das kann man ihm nicht absprechen. Er behauptet es nicht nur einmal, er sagt es ganz deutlich. Genauso wie Calvin, Luther oder Zwingli es machten. Unter Jesus Christus steht Menno Simons als der Älteste, der die Heilige Schrift kennt – und er kennt sie ausgezeichnet – und sie auslegt. Natürlich arbeitet er mit den Mitaltesten zusammen, mit den Predigern, mit den Lehrern, den Diakonen, und den Gläubigen der Gemeinde. Das wäre die politische Struktur der Gottesherrschaft in groben Zügen. Das wäre die Hierarchie der Gottesherrschaft, des neuen Jerusalems.

1540 schreibt Menno ein weiteres Buch mit dem Titel, „Warum ich nicht aufhören kann, zu lehren und zu predigen“. Er gibt zu, dass er versucht gewesen ist, es aufzugeben. Er wird so hart beschuldigt, so hart verfolgt, er möchte auch einmal Ruhe und Frieden haben, auf einer Stelle leben können. Wer würde ihm das verübeln? Er sagt: „Ich bin versucht gewesen, aufzuhören zu predigen, und niemand würde mir etwas zuleide tun“. Oder er hätte den Weg von David Joris gehen können, den Glauben zu vergeistlichen und zurück in die katholische Kirche zu gehen und die Messe zu feiern. Aber innerlich würde er die Wahrheit wissen, und das müsse genügen. Aber Menno sagt: „Ich kann es nicht“. Er muss predigen, er appelliert wieder an die Obrigkeiten und fordert sie auf zur Buße ebenso wie die ganzen Schichten der Bevölkerung, die er zur Bekehrung auffordert. Er stellt sieben Bedingungen. Er bittet nicht, er stellt Bedingungen für eine christliche Gesellschaft: - Nur aufrichtige Christen dürften als Prediger und Diakone gewählt werden. Alle Prediger der Calvinisten und Lutheraner waren für ihn zwar vielwissend, aber keine richtigen Christen. Sie konnten Griechisch und Hebräisch, was Menno nicht konnte, aber allzugern gelernt hätte. Sie haben den Kopf voll Wissen, aber wo sind Liebe, Gnade, Barmherzigkeit? Sie wollen ja alle berühmt werden, gute Gehälter verdienen, kurz, sie sind ja alle Verräter. Sie verraten die Gottesherrschaft, weil sie die Menschen wieder mit falschen Lehren verführen. Er beschuldigt sie ganz hart. Er fordert sie auf zur Buße und Bekehrung. Nur aufrichtige Christen dürfen als Älteste und Lehrer gewählt werden. – Nur das wahre Evangelium von Christus dürfe gepredigt werden. Das ist die Bedingung um das neue Jerusalem aufzubauen. Nur der wahre Glaube, der sich in Werken der Liebe, Gnade und Barmherzigkeit manifestiert, nur dieser Glaube darf gelebt werden. Nicht das „sola fide“ von Luther, das ist nicht genug. – Nur die wahre Taufe darf geübt werden. Das ist die Taufe mit dem Heiligen Geist und mit Feuer. Und

die Täufer taufe mit Wasser. Warum steht da nicht die Taufe mit Blut wie in der frühen Kirche? Zu seiner Zeit wurden Wiedertäufer verbrannt. Feuer steht für Martyrium, für den Scheiterhaufen. Nur die wahre Taufe, die mit der Taufe im Heiligen Geist anfängt und den Menschen soweit bringt, dass er sein Leben für Jesus Christus hingibt, und sei es der Scheiterhaufen. – Nur das wahre Abendmahl dürfe gefeiert werden. Keine Verwandlung von Brot und Wein. Alles geschieht zum Andenken an Jesus Christus. Aber wenn die Gläubigen zusammenkommen, um das Abendmahl gemeinsam zu feiern, dann werden sie zum Leib Jesu Christi.

Alles was gegen Gottes Wort ist, muss abgeändert werden. Das Wort, das er gebraucht, ist ein starkes Wort. Es müsse eliminiert werden. Alle falschen Propheten müssten, wenn sie sich nicht bekehren, mit dem Schwert bestraft werden, also mit der Todesstrafe. Auf Irrlehren würde auch im neuen Jerusalem die Todesstrafe stehen. Das sagt er 1540. Später ändert er dies und sagt, man müsse sie einschließen, so dass sie ihre falschen Lehren nicht verbreiten können so lange, bis sie sich bekehren. Wenn das geschieht, kann man sie ja wieder freilassen. Dann wären sie ja wieder gute Glieder am Leibe Christi. Wenn wir dies heute in unseren Gefängnissen probieren würden, hätten wir wohl hundert Prozent Erfolg. Aber Menno würde Beweise verlangen. Die Bekehrung müsste erst einmal auf die Probe gestellt werden. – Alle Obrigkeit muss wiedergeboren sein, um so ihr Amt in der Furcht Gottes ihr Amt zu verwalten. Er geht zum Alten Testament und argumentiert, dass es so sein müsse, wie Josias es machte, der das neu entdeckte Buch des Gesetzes lesen ließ und dann alle Götzen und falschen Priester eliminierte.

Wir sehen dass Menno auch ganz radikal sein kann, wenn es um falsche Propheten geht. Alle Obrigkeit muss wiedergeboren sein. Wenn sie Täufer verfolgt und verbrennt, dann sagt Menno, „dann seid ihr eben nicht christliche Obrigkeit, sondern weltliche, dann ist keine Liebe und Barmherzigkeit da, und ihr solltet nicht Obrigkeit sein“.

Dieses Buch schickt er an die Obrigkeit, und er fordert sie auf, es zu lesen. „Wenn ihr es wirklich lesen werdet, dann bin ich überzeugt, dass ihr die Wahrheit erkennen werdet, dass ihr Buße tun, euch bekehren und euer Leben verändern werdet“. Das bedeutet, dass Menno Anfang der 1540er Jahre sehr optimistisch war. Die Niederländer hatten Luther abgelehnt, sie waren noch nicht calvinistisch, sie waren offen für das Täufer tum. Sie hatten vorher schon überlegt, wie

es in einer christlichen Gesellschaft zugehen müsse, genauso wie Menno es beschreibt. Wo alle gleich sind, miteinander teilen, niemand leidet, usw. Das entspricht dem Bilde, das Menno vom neuen Jerusalem hatte. Alle sind Christen, auch die Obrigkeit. Aber sie hat das Schwert nach Römer 13 nicht umsonst empfangen. Er hält, wenn auch in revidierter Form, hieran fest, bis er stirbt. Es ist das Bild, das zu der Zeit schon einige Zehntausende Täufer teilten. Die Reform der Niederlande war täuferisch. Aber nach Münster hat keine Obrigkeit, weder Leiden noch Amsterdam, noch Den Haag, noch Brüssel Mennos Ruf zur Bekehrung gehört. Menno wurde nicht zum Reformator, nicht zum Evangelisten dieser Städte gerufen. Die Obrigkeit bekehrte sich nicht, die Verfolgung wurde härter und härter und schwerer. Menno hält ihnen ihre Sünden und ihre Verantwortungslosigkeit vor, aber sie hören ihn nicht.

Wie wird man denn in der Gemeinde, im neuen Jerusalem – das ja besteht – wie wird man da mit Sündern oder falschen Lehrern fertig? Mennos Vision war, dass die Obrigkeit dies machen würde, was sich jedoch nicht verwirklichte. Wie konnte er damit fertigwerden, dass es immer noch Münsteraner, Davidjoristen unter ihnen gab oder solche, die sündigen und trotzdem in der Gemeinde sein wollen? Oder verwirren, mit neuen Visionen? Da schlug Menno den Bann vor. Die Schweizer nennen es die „Regel Christi“, Menno nennt es den „Bann“. Er geht nach Matthäus 18, Schritt für Schritt. Man kommt zum Sünder, um ihn zur Buße aufzufordern. Wenn er sich bekehrt, hat man ihn gewonnen, und niemand sonst braucht davon etwas zu wissen. Wenn nicht, nimmt man einen Zeugen oder zwei mit sich, und wenn er auf die nicht hört, bringt man den Fall vor die Gemeinde. So legt er es aus. Aber es gibt immer noch Münsteraner, Batenburger, Davidjoristen, Heuchler, und Menno wird härter. Der Bann wird immer radikaler durchgeführt. In den 1550er Jahren spricht er nicht mehr sehr viel von Matthäus 18, er sagt einfach: „Wer ein Sünder ist und darin beharrt, wird ausgeschlossen“. Er wird gebannt, er darf auch nicht Gemeinschaft mit seiner Frau und Familie haben. Sie müssen getrennt leben, essen und schlafen. Wenn er Buße tut, kann man ihn wieder aufnehmen. Wenn das nicht der Fall ist, übergibt man ihn dem Teufel, wie Paulus es sagt. Der Bann wird rücksichtsloser angewandt. Als Menno alt wird, ist die Handhabung schon zum Teil ausgeartet. Es kommt zum Streit darüber, man trennt sich, und in einigen Fällen bleibt der Älteste allein als reiner Christ in der Gemeinde. Das ist natürlich auch nicht der Sinn des Bannes. Dietrich Bonhöffer, der später beinahe Gedanke für Gedanke Mennos, in seinem Buch „Gemeinsames Leben“, wiederholt, stellt den Bann als höchsten Ausdruck

der Liebe für den gefallenen Bruder hin. Ich kann es nicht mit ansehen, dass mein Bruder, meine Schwester verloren geht. Ich liebe sie so sehr dass ich sie konfrontiere. Was Bonhöffer dann auch deutlich macht, ist, dass mein Verhältnis zu Gott durch Jesus vermittelt ist. Mein Verhältnis zum Bruder ist ebenso vermittelt durch Jesus Christus. Ich bin ja nur der Bruder, weil Gott mein Vater ist. Deshalb steht Christus immer zwischen mir und meinem Bruder, zwischen mir und meiner Schwester. Wenn ich ihn zur Rede stelle, komme ich nicht in meinem Namen, auch nicht im Namen der Gemeinde, ich komme nicht in Entrüstung, wir kommen im Namen von Jesus Christus. Er sagt, wir müssten zum Bruder hin immer an Jesus vorbeigehen. Wir müssten ablegen was menschlich ist. Wir kommen im Namen der göttlichen Liebe, Barmherzigkeit und Gnade. Wir bitten den Bruder: Lass von der Sünde – wenn du weiter darin lebst, bist du verloren! Und wir bieten ihm wieder neu die Gnade und Liebe Jesu Christi an. Der Bruder steht nicht vor mir, um Rechenschaft abzulegen, er steht vor Gott. Dort muss er Buße tun. Wenn der Bann so gehandhabt wird, kann er Frucht bringen. Wenn er im Namen der Autorität oder der Regeln der Gemeinde gebraucht wird, dann werden der Bruder oder die Schwester bald sagen: „Ja, jener hat auch gefehlt, wieso habt ihr den nicht zur Rede gestellt, wieso kommt ihr zu mir“? Wenn wir ihn vor Gott stellen, kann er das nicht sagen, denn er weiß, er ist vor Gott verantwortlich. Das ist die biblische Art der Disziplin, des Bannes oder der Regel Christi. Wenn man so vorgeht, geschieht es nur aus der Liebe Gottes durch Jesus Christus. Und der gefallene Sünder tut Buße vor Gott und bittet wieder um Vergebung seiner Sünden durch Jesus Christus, und er kann neu hergestellt werden. Aber in den späten Jahren wird man hart, und dann wird gebannt, und anstatt dass man Buße bewirkt, entsteht Bitternis. Ein Priester, der Menno aus seiner Priesterzeit gut kannte, kritisiert ihn und sagt: „Diejenigen, die ihr gebannt habt, die kommen alle zu mir, die werden alle Calvinisten. Also wenn ihr sagt, dass ihr Menschen damit rettet, dann weiß ich dass dies nicht der Fall ist. Erzähl mir mal, wie viele von diesen Sündern wirklich zu euch zurückgekommen sind – vielleicht einer oder zwei, die anderen sind alle bei mir“. Das ist der biblische Bann nicht. Das ist nicht die Regel Christi, es geschieht nicht aus Liebe, es ist einfach autoritäres Verhalten.

Wenn wir noch einmal zurückkommen auf unsere Grundfrage von der politischen Theologie Menno's, so sprechen wir von der Theologie der Restitution, nicht der Reformation. Menno ist nicht interessiert an der Reformation der Reiche dieser Welt, nur an der Bekehrung und Wiedergeburt der gesamten Menschheit. Wenn

das geschehen würde, würde diese Welt wieder Gottes Schöpfung sein. Dann würde wieder Recht und Gerechtigkeit unter den Menschen herrschen. Dann würde alles was wir tun und lassen und mit unseren Händen schaffen, zum Segen sein für mich und für die Menschen, mit welchen ich lebe. Das ist die Vision von Menno Simons, das ist seine politische Theologie.

Luther und seine Stiefkinder - die Täufer-Mennoniten

Harry Loewen

Luther als mutiger Reformator

An einem heißen Junitag 1505 schritt der junge Student Martin Luther einem Dorf in Sachsen zu. Die Wolken verdunkelten den Himmel, ein Platzregen strömte nieder und plötzlich blitzte und krachte es. Luther fiel zu Boden und in seiner Todesangst rief er aus: „Heilige Anna, hilf mir! Ich will ein Mönch werden!“

Gegen den Willen seines Vaters verließ er sein Jurastudium und ging in ein Kloster, und zwar in ein strenges Augustinerkloster. Hier las er die Bibel, studierte Theologie und rang mit seinen Sünden. Er wollte einen gnädigen Gott finden. Als Professor der neuen Universität Wittenberg lehrte er die Bibel, ohne selbst einen gnädigen Gott gefunden zu haben. Eines Tages stieß er, bei der Vorbereitung auf den Unterricht, auf Römer 1, 17: „Der Gerechte wird aus Glauben leben.“

Es war ihm, als ob Schuppen von seinen Augen fielen. Er sah zum ersten Mal, dass seine Kasteiungen im Kloster, seine guten Werke, die er zu tun versuchte, seine Angst vor einem zornigen Gott - all das war nun Vergangenheit. Er hatte einen gnädigen Gott in Jesus Christus gefunden, der ihm die Sünden vergeben hatte aus lauter Gnade. Sein Glaube an die alleinseligmachende Gnade wurde nun zum Grundpfeiler des lutherischen Lebens und Wirkens.

Luthers erste Schriften befassten sich mit seiner neuen Einsicht, besonders in Verbindung mit der abwegigen Theologie und Lehre seiner Kirche. 1517 heftete Luther seine 95 Thesen an die Schlosskirche von Wittenberg, in denen er die Missstände der Kirche kritisierte. 1520 erschienen drei weitere Schriften, die den Grund für die Reformation legen: 1) *An den christlichen Adel deutscher Nation*, worin er an die Fürsten appelliert, etwas zur Besserung der Kirche zu tun; 2) *Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche*, worin er die sieben Sakramente

auf nur zwei reduziert; und 3) *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, ein Büchlein, das er ironischerweise dem Papst widmet.

Der Papst und die Kirche fühlen sich herausgefordert. Luther wird zum Ketzer erklärt und nach Worms geladen, um sich vor Kaiser und Reich zu verantworten. Im April 1521 erscheint er vor dem Reichstag. Sein Fürst, Friedrich der Weise, ist auch da, um Luther, wenn es sein muss, in Schutz zu nehmen, was er dann später auch tut.

Luthers Schriften sind alle auf einem Tisch ausgebreitet. Er wird gefragt, ob dieses seine Bücher seien und ob er bereit sei, sie zu widerrufen. Luther hält eine Rede über was er geschrieben hat. Luther wird vorgehalten, er habe nicht zur Sache geredet, es werde von ihm eine einfache Antwort erwartet ohne Hörner und Zähne, d. h. ohne akademische Kunstgriffe. Darauf antwortet Luther:

„Wenn Eure Majestät und Eure Herrschaften denn eine einfache Antwort verlangen, so werde ich sie ohne Hörner und Zähne geben. Wenn ich nicht durch Schriftzeugnisse oder einen klaren Grund widerlegt werde ..., so bin ich durch die von mir angeführten Schriftworte überwunden. Und da mein Gewissen in den Worten Gottes gefangen ist, kann und will ich nichts widerrufen, weil es gefährlich und unmöglich ist, etwas gegen das Gewissen zu tun. Gott helfe mir. Amen“ (Luther I, 269).

Damit verließ Luther den Saal und wurde von seinem Fürsten auf die Wartburg gebracht, wo er in Sicherheit war und wo er das Neue Testament übersetzte. Die Reformation hatte ihren lutherischen Anfang gemacht. Viele andere Reformer im Reich fassten Mut, und Luther wurde für sie zum großen Beispiel, auch für die frühen Täufer.

Luther und die Bauernunruhen

Luther wusste eigentlich nicht viel über die Täufer, deren Bewegung 1525 um Zürich entstanden war. Für die Reformationsgeschichte war es tragisch, dass er das Täuferturn nicht zuerst in den friedlichen „Schweizer Brüdern“ entdeckt hatte, sondern in radikalen Heißköpfen wie Thomas Müntzer, Andreas Karlstadt und den sogenannten „Zwickauer Propheten“, die alle eigentlich keine Täufer waren. Sie waren nie als Erwachsene getauft worden, weil sie die Wassertaufe nicht für wichtig hielten. Für die Schweizer Brüder dagegen war die Taufe auf einen bewussten Glauben sehr wichtig.

Als dann der Bauernkrieg 1525 ausbrach mit Thomas Müntzer als einem der Führer, der den Tod der Fürsten und Adligen predigte, war Luther klar, dass er seine Feder gegen den Bauernaufstand ergreifen musste. Er befürchtete, dass die Reformation unter den Fürsten in einen schlechten Ruf geraten oder sogar aufgehoben werden könnte, wenn er sich nicht von der Bauernbewegung distanzierte. Luther war von dem Beistand und dem guten Willen der Adligen für seine Reformation abhängig. In seinem Büchlein *Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern*, für das er scharf kritisiert worden ist, beschuldigt er die Bauern, drei Sünden begangen zu haben: „Zum ersten, indem sie ihrer Obrigkeit Treue ... geschworen haben ... [und sie nun] diesen Gehorsam ... brechen ... haben sie damit verwirkt Leib und Seele Zum zweiten laden sie Sünden auf sich, indem sie Aufruhr anzetteln, berauben und plündern mit Mutwillen Klöster und Schlösser,“ somit verdienen sie zweimal den Tod an Leib und Seele. „Zum dritten versündigen sie sich, indem sie diese schreckliche ... Sünde mit dem Evangelium bemänteln Damit verdienen sie gewiss zehnmal den Tod an Leib und Seele ...“ (Luther IV, 133-38).

Luther vergleicht die Bauern mit einem tollen Hund, der getötet werden muss, ehe er eine ganze Gemeinde verseucht und vergiftet. Er ruft alle Menschen auf, von den Rebellen zu fliehen wie vom Teufel selbst. Die Adligen sollen mit einem guten Gewissen die Bauern einfangen und das Todesurteil über sie aussprechen. Wenn jemand auf der Seite der Fürsten im Kampf gegen die Rebellen fällt, geht er als wahrer Märtyrer in den Himmel ein. Doch die Gefallenen unter den Bauern werden ewig in der Hölle Pein leiden. Luther beschließt sein hartes Büchlein gegen die Bauern, indem er die Adligen auffordert, die Bauern zu stechen, zu schlagen, und zu würgen, „denn solche wunderliche Zeiten sind jetzt, dass ein Fürst den Himmel mit Blutvergießen verdienen kann, leichter als andere mit Betten“ (Luther IV, 138; Loewen, 63).

Die rebellischen Bauern, die nur primitive Waffen wie Mistgabeln und Spaten mit sich führten, wurden von den Fürsten, mit Luthers Segen, grausam angegriffen und geschlagen. Es ist somit zu verstehen, dass die Bauern von Luther sehr enttäuscht waren, denn wie auch er hatten sie die Gesellschaft reformieren und ihr schweres Leben verbessern wollen. Doch von nun an gaben sie ihre Hoffnung auf, dass Luthers Reformation auch ihnen zu Gute kommen würde. Auch die frühen Täufer, die Sympathie für das schwere Los der Bauern hatten, sahen, dass sich Luthers Reformation nicht zu Gunsten des „gemeinen Mannes“, sondern zu Gunsten der Fürsten auswirkte. Luther seinerseits traute von nun an

keinem Radikalen mehr. Auch die friedlichen Täufer galten für ihn als „Rebel-
len“, „Ketzer“, „Schwärmer“, „Schwarmgeister“, und allgemein „Wiedertäufer.“
Hierin wurde Luther von anderen Reformatoren unterstützt, besonders von
Zwingli, der als erster mit den Schweizer Brüdern zu tun hatte. Für das weitere
Verhältnis zwischen Luther und den friedlichen Täufern war der Bauernkrieg
recht tragisch. Luther sah die Täufer durch die dunkle Brille des Bauernkrieges,
und die Täufer sahen Luther als den Reformen, der sie verraten und im Stich ge-
lassen hatte.

Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Luther und den Täu- fern

Das Tragische an diesem Verhältnis ist, dass Luther und die friedlichen Täufer in
manchen Punkten übereinstimmten und am Ende sich doch als Feinde sahen.
Biblich und theologisch waren sich Luther und die friedlichen Täufer in vielem
einig, obwohl es zwischen den beiden Unterschiede in den Akzenten und in der
Betonung in ihrem Verständnis der biblischen Texte und in Glaubensaussagen
gab.

1) Beide glaubten an die alleinseligmachende Gnade Gottes, und dass der Glaube
zu einem ethisch-christlichen Wandel führen müsste. Doch für die Täufer war der
Wandel von größerer Bedeutung als für Luther, der immer wieder das „allein
durch den Glauben“, nicht aus Werken betonte. In seiner Übersetzung des
Römerbriefes 3,28 fügte er das Wort „allein“ hinzu, obwohl das Wort *sola*
(allein) nicht im Original stand. Hans Denck, der mystisch gesinnte Täufer, for-
mulierte den christlichen Glauben wie folgt: Niemand kennt Christus, es sei denn,
er folge ihm im Leben nach.

2) Beide Gruppen praktizierten die Wassertaufe und hielten das Abendmahl, aber
in diesen Handlungen gingen sie verschiedene Wege. Luther behielt die tradi-
tionelle Kindertaufe während die Täufer radikal mit der Tradition brachen und
die Taufe auf den Glauben einführten. Im Januar 1525 feierten sie in Zolingen,
in der Nähe von Zürich, ihre erste Taufe auf einen bewussten Glauben. Kurz da-
rauf stießen sie auf heftigen Widerstand von Seiten der schweizerischen Be-
hörden und des Reformators Ulrich Zwingli, der dem Züricher Stadtrat untertan
war. Die Täufer wurden darauf verfolgt, und Felix Mantz, einer der Täufer-
Führer, wurde schon 1527 als erster Märtyrer in der Limmat ertränkt. Diese

Strafe galt als spöttische Nachahmung ihrer Wassertaufe. Obwohl Luther kein großer Freund von Zwingli war, protestierte er nicht gegen diese harte Strafe. Er meinte aber, dass Ausweisung der Rebellen und Radikalen aus dem Lande Strafe genug wäre. Religiöse Toleranz gab es damals kaum.

3) Luther und die Täufer behielten das Abendmahl zwar im Zentrum des Gottesdienstes, aber ihre Vorstellungen von diesem Sakrament waren auch verschieden. Luther lehrte die „reale Präsenz“ im Abendmahl, d. h. im Brot und im Wein seien der wirkliche Leib und das wirkliche Blut Christi gegenwärtig. Für Luther waren die Worte „dies *ist* mein Leib“ und „dies *ist* mein Blut“ buchstäblich zu verstehen. Auf diese Interpretation bestand er gegen Zwingli und die Täufer sein Leben lang. Für die Täufer dagegen war die Kommunion nicht ein „Sakrament“, sondern ein heiliges Gedächtnismahl („dies tut zu meinem *Gedächtnis*“) zur Erinnerung an Christi Tod für die Sünden der Welt. Christus war für die Täufer wohl gegenwärtig im Abendmahl, aber das nur im symbolischen und geistlichen Sinne. Für sie hatte das Abendmahl keine magische, d. h. verwandelnde Bedeutung wie für die Katholiken und Luther.

4) Wo Luther und die Täufer entschieden anderer Auffassung waren, war in ihrem Verständnis von Obrigkeit, Staat und Kriegsdienst. Wohl glaubten auch die Täufer, dass sie der Obrigkeit untertan sein müssten, doch stellten sie den Gehorsam Gott gegenüber über den staatlichen Gehorsam. Die Schleithemer Artikel von 1527 machten das sehr klar. Dagegen stand Luther mit der Regierung oft in einem nahen Verhältnis. Auch wenn es zum Kriegsdienst kam, wie wir es im Bauernkrieg gesehen haben, vertraten die Schweizer Brüder den radikalen Standpunkt, dass der Staat und die Gemeinde Gottes getrennt sein müssten. Und der Staat durfte sich schon gar nicht in Gemeindesachen einmischen. Auch durften Gemeindeglieder nach dem Schleithemer Bekenntnis nicht in den Staatsdienst treten.

5) Was das Schwert betrifft, war es im Schleithemer Bekenntnis eindeutig klar ausgedrückt: das Schwert ist „außerhalb der göttlichen Ordnung.“ Für die Täufer und viele der späteren Mennoniten bedeutete dies, dass sie als Nachfolger Jesu keinen Kriegsdienst mit der Waffe leisten durften. Luther dagegen kannte keinen Pazifismus, wie wir in seiner Stellung während des Bauernkrieges gesehen haben. Die friedlichen Täufer wichen nicht von ihrem christlichen Pazifismus ab. Als der Täuferführer Michael Sattler in Straßburg gefragt wurde, ob er die Waffe nicht einmal gegen die Türken gebrauchen würde, sagte er entschieden nein.

Doch nicht alle Täufer vertraten diesen Standpunkt. Es gab daher in den frühen Jahren zwei Täufer-Gruppen, die *Schwertler* und die *Stäbler*. Balthasar Hubmaier und seine Leute in Waldshut im Süden Deutschlands z. B. gehörten zu den Schwertträgern und errichteten für eine kurze Zeit einen Täuferstaat, in dem auch das Schwert eine Rolle spielte. Die Schweizer Brüder dagegen und die meisten Täufer in den Rheingegenden, auch Menno Simons, gehörten zu denen, die nur einen Stab zur persönlichen Verteidigung trugen.

6) Luther und die Täufer glaubten an ein Gemeindeleben mit Pastoren und Ältesten an der Spitze, die für Gemeindebau, Gemeinschaft, Lehre, Disziplin und Gemeindezucht verantwortlich waren. Bei den Täufern war der Bann (Ausschluss) für die Reinerhaltung der Gemeinde wichtig, was zuweilen zu Gesetzlichkeit und allzu strengem Verfahren in den Gemeinden führte. Menno Simons bereute diese Strenge in späteren Jahren. Luther dagegen war nachsichtiger, wenn es zu menschlichen Fehlern und Sünden unter den Mitgliedern der Kirche kam. In den letzten Jahren seines Lebens drückte er z.B. beide Augen zu, als sein prominenter Nachfolger Philipp von Hessen, sich von seiner Ehefrau scheiden lassen und ein jüngeres Mädchen heiraten wollte. Luther billigte auf keinen Fall eine Ehescheidung (was würden die Menschen, vor allem die Papisten und Täufer von seiner Reformation denken?), doch erlaubte er es, dass Philipp sich eine zweite Frau neben der ersten nehme - doch sollte Philipp die Bigamie geheim halten! Luthers Rat blieb natürlich nicht verborgen, und für die Täufer war Philipps Fall ein weiterer Beweis für Luthers ethische Nachlässigkeit.

7) Die Täufer begrüßten allgemein den jungen Luther und wurden von seinen frühen Schriften positiv beeinflusst. Auch Menno Simons spricht mit Hochachtung von Luthers frühen Schriften, die er eifrig gelesen hatte und die ihn auf die Übel in der Kirche aufmerksam machten.

Auch der Schweizer Konrad Grebel mit seinem Kreis von jungen Männern und Frauen, las Luthers frühe Schriften. Um 1524 schrieb er sogar einen Brief an Luther und ermahnte ihn, nach dem Worte Gottes und nicht nach menschlichen Satzungen zu handeln. Leider hat Luther Grebels Brief nicht beantwortet, denn, wie er sich zu einem Kollegen in Wittenberg äußerte, wusste er nicht, was er den Schweizer Brüdern schreiben sollte. Doch ließ er die Schweizer Brüder grüßen und ihnen sagen, dass er gegen sie nicht übel gesinnt sei (Loewen, 70-71).

Man darf wohl behaupten, dass es ohne Luther keine Täufer und keine Mennoniten gegeben hätte. Die Täufer gingen aus Luthers Reformation hervor und

waren somit Kinder, vielleicht besser Stiefkinder des Reformators.

Warum die Täufer sich von Luther abwandten

Franklin Littell weist darauf hin, dass die Täufer in ihren Berichten Luther halb preisen, aber auch, dass sie über ihn ihr Bedauern aussprechen. Zuerst wurden sie von ihm ermutigt, ihm zu folgen, dann aber sahen sie bald ein, dass er sie nicht zu einer echten, gründlichen Reformation führen würde (Littell, 4). Ein unbekannter Täufer drückte sich 1538 so aus: „Während wir noch in der [alten] Kirche waren, erhielten wir von Luthers Schriften zahlreiche gute Unterweisungen bezugs der Messe und anderen päpstlichen Zeremonien, nämlich dass sie falsch waren. Doch merkten wir, dass wenn es zur Buße, Bekehrung und zum wahren christlichen Leben kam,“ in Luthers Schriften wenig zu finden war. „Ich wartete und hoffte für ein Jahr oder zwei,“ fährt dieser Täufer fort, „denn der [lutherische] Prediger sprach viel von Besserung des Lebens, von Armen helfen, von einander lieben und vom Bösen abzustehen. Aber ich konnte nicht meine Augen vor der Tatsache schließen, dass die gepredigte Lehre nicht ausgeführt wurde“ (Loewen, 26-27).

Menno Simons schrieb in seiner Schrift *Der wahre christliche Glaube* (1541), dass die Lutheraner die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben sehr betonten, so dass derjenige, der auch *Werke* aus dem Glauben fordert, als Irrlehrer und Ketzer verschrien wird. Wenn man die Lutheraner auf Jesus und sein Leben aufmerksam macht, so Menno, und dass es für einen Christen nicht recht sei, ein gottloses Leben zu führen, dann werde man als Gesetzes-Mensch und Wiedertäufer gescholten (*Complete Writings*, 334). Und in einer Schrift von einem weiteren unbekanntem Täufer (zwischen 1525 und 1535) gibt der Schreiber zu, dass er viel von den „evangelischen Predigern“ gelernt habe, aber dass er bei ihnen keine Änderung des Lebens gefunden habe, und dass sie überhaupt nicht bereit seien, durch das schmale Tor der Leiden zu gehen (Loewen, 27). Für die Täufer war das Leiden für Christus ein Merkmal ihrer Gotteskindschaft.

Doch der größte Stein des Anstoßes für die Täufer war das unveränderte, oft gottlose Leben der Reformierten. Für Luther aber waren die Täufer „neue Mönche“, Werkchristen, die nicht an die Erlösung „allein“ durch den Glauben glaubten. Nach Luther war die „Werkgerechtigkeit“ der Täufer nichts anderes, als was die alte Kirche seit Jahrhunderten gepredigt und praktiziert hatte, und was

er als Reformator korrigieren wollte. Auf dem Reichstag zu Worms sagte er, dass es ihm nicht so sehr um die Moral, sondern um den Glauben an Christus zu tun sei.

Warum es zu blutigen Verfolgungen der Täufer kam

Als die Wiedertäufer zu Münster in Westfalen in den Jahren 1534-35 ihr Königreich errichteten und dort ihr Unwesen trieben, war dies für Luther eine schlagende Bestätigung für das, was er von den Täufern schon seit 1525 dachte: nämlich dass es gefährliche Menschen seien, vor denen die Regierungen auf der Hut sein müssten. Luther meinte, dass sein Erzfeind Thomas Müntzer, der 1525 im Bauernkrieg zu Tode gekommen war, nun in Münster zehn Jahre später wieder erstanden sei. Früher erschien der Teufel als ein Engel des Lichts, um die Gläubigen zu verführen, schrieb Luther, doch jetzt hat er sein wahres, teuflisches Wesen gezeigt. Luther spottete über den Teufel, der in Münster seinen Unfug trieb. Er schrieb, dass es ein „junger ABC Teufel“ oder ein Schulmädchen-Teufel sein müsse, der noch nicht schreiben könne und nicht allzu viel Erfahrung habe, die Christen zu verführen. Denn, so Luther, jedermann könne sehen, dass Diebstahl, Rebellion gegen Regierungen, Polygamie und Mord Satans Werk seien.

Es kam Luther nicht in den Sinn, dass die Münsteraner und die friedlichen Täufer nichts gemeinsam hatten außer der Form der Erwachsenentaufe. Menno Simons hatte schon gegen Jan van Leyden und sein Königreich in Münster geschrieben und die Gräueltaten der Münsteraner verdammt (*Complete Writings*, 33-50). Doch die katholischen, lutherischen und weltlichen Regierungen vereinigten sich zum Kampf gegen Münster. Nachdem die Stadt 1536 bezwungen worden war, wurden die Täufer im ganzen Reich grausam verfolgt. Menno Simons appellierte an die Fürsten, zwischen den Münsteranern und den friedlichen Täufern zu unterscheiden, aber seine Hinweise darauf, dass die meisten Täufer friedliche Christen waren, stießen auf taube Ohren (*Complete Writings*, 525-31).

Im 16. Jahrhundert wurden Tausende Täufer und Mennoniten verfolgt und getötet, und das von sogenannten christlichen Obrigkeiten und unterstützt von den Reformatoren Luther, Zwingli und Calvin. Unter den Reformatoren war es nur Luther, dem die blutigen Verfolgungen der Täufer missfielen. Er meinte, dass es genug sei, sie aus dem Lande zu treiben. Nur die Aufständischen gegen die staatliche Ordnung und diejenigen die sich der Blasphemie gegen Gott und

Heiliges verschuldet hätten, verdienten die Todesstrafe.

Doch in katholischen Gebieten des Reiches, in der Schweiz und in den Niederlanden erfuhren die Täufer nach 1535 keine Gnade. Die Strafen waren hart. Die Täufer wurden verhaftet, verurteilt, eingekerkert, gefoltert und schließlich hingerichtet. Sie wurden ertränkt, enthauptet und oft an einen Marterpfahl gebunden und verbrannt. Der *Martyrer-Spiegel* von Thielemann von Braght, der von den vielen Hinrichtungen bis zum Jahr 1600 berichtet, wird nicht umsonst „Der blutige Schauplatz der Taufgesinnten“ genannt.

Im 16. Jahrhundert allein wurden in Europa etwa 4000 Täufer getötet. Während der Christenverfolgung in den ersten drei Jahrhunderten waren es, nach Edward Gibbon, nicht mehr als 2000 Märtyrer, die für ihren Glauben in den Tod gingen (Gibbon, 312-314). Die 4000 Täufer wurden von *Christen* verfolgt und getötet, wogegen die 2000 frühen Christen unter *heidnischen* Regenten starben. Die Zeit der Reformation war ein grausames Zeitalter.

Die Täufer als erste Boten der Moderne?

Die Erneuerung im 16. Jahrhundert wird von den meisten Historikern als „Reformation“ und von einigen als „Revolution“ bezeichnet. Die Protestanten sprechen gewöhnlich von Reformation und sehen Luthers Werk als eine notwendige Erneuerung der weltlich gewordenen Kirche. Die Katholiken glaubten auch, dass eine Neubelebung der Kirche notwendig war. Sie glaubten aber nicht, dass es zu einem Bruch kommen müsste. Den Bruch sahen sie als eine Revolution in der Kirche an. Auch gab es Kritiker der Kirche, die wie Luther das Papsttum und die Missstände kritisierten, wie z. B. Erasmus von Rotterdam, die aber nicht glaubten, dass sie die alte Kirche verlassen müssten.

Historiker haben öfters darauf hingewiesen, dass Luther als Reformator nicht allzu neu war, dass er noch im mittelalterlichen Denken und Handeln befangen war. Die Täufer dagegen werden manchmal als die „Radikalen“ (Williams) oder als der „linke Flügel der Reformation“ (Bainton) bezeichnet. In ihrem Verständnis des Evangeliums und im Anwenden des Neuen Testaments auf die Verhältnisse ihrer Zeit waren die Täufer radikal, fast revolutionär, bestimmt zum Teil neu. Luther reduzierte z. B. die sieben katholischen Sakramente auf zwei (Taufe und Abendmahl); die Täufer schafften die Sakramente ganz ab. Das Luthertum blieb an den Staat gebunden, wie es im Mittelalter gewesen war, wogegen die Täufer

Kirche und Staat trennten und darauf bestanden, dass der Staat sich nicht in Gemeindesachen einzumischen habe. Die Reformatoren bedienten sich der Macht der Obrigkeit ihre Reformation zu schützen und zu erweitern. Diese Allianz zwischen Kirche und Staat bestand schon seit Kaiser Konstantin im vierten Jahrhundert. Die Täufer sahen in dieser Allianz von Kirche und Staat den Sündenfall der Kirche. Sie versuchten in ihrer Reformation, bis zu den Anfängen, bis zu den Wurzeln, des frühen Christentums zurückzukehren. Sie wollten die apostolische Kirche wieder neu herstellen. In diesem Sinne waren sie „radikal“ (Das Wort „radikal“ kommt vom Lateinischen *radix*, was Wurzel bedeutet.)

Während Luther und andere Reformer noch zum Teil im Alten stecken geblieben waren, könnte man die radikalen Täufer als Boten der Moderne sehen, so unwahrscheinlich das auch klingen mag. Roland Bainton, George Williams, Harold S. Bender, um nur einige Historiker zu nennen, haben gezeigt, dass in Sachen der Toleranz, der Religions- und Gewissensfreiheit, der Trennung von Kirche und Staat, selbst in Anstößen zur Demokratie, die Täufer des 16. Jahrhunderts die ersten waren, die über diese Prinzipien nachdachten und bereit waren, für ihre neuen Einsichten zu leiden und zu sterben. Nicht dass sie große Abhandlungen über diese Prinzipien hinterlassen haben, aber sie lebten, litten und starben für diese Überzeugungen. Auch gehörten sie zu den ersten, die im 17. Jahrhundert in Amerika zusammen mit den Quäkern gegen die Sklaverei, besonders gegen den Sklavenhandel protestierten, was heute weniger bekannt ist. Die Täufer waren während der Reformationzeit die ersten Verfechter der menschlichen Freiheit, besonders in Glaubenssachen. Diese Freiheit kannte man bis dahin nicht.

Warum die Täufer-Mennoniten ein kleines Häuflein geblieben sind

Die Frage ist nun, wenn die Täufer schon im 16. Jahrhundert so radikal und fortschrittlich waren und auch in unserer Zeit noch viel zu bieten haben, warum es heute so wenige Mennoniten in der Welt gibt, nur 1,5 Millionen, eine verhältnismäßig eine kleine Schar. Die großen Kirchen dagegen zählen weltweit viele Millionen. Zudem werden die Mennoniten in der Welt, selbst von einigen Mennoniten selbst, nicht allzu ernst genommen. Einige schämen sich sogar, „Mennoniten“ zu heißen.

Evangelisch-gesinnte Leute, auch unter den Mennoniten, meinen, dass die Täufer-Mennoniten nur eine kleine Schar geblieben sind, weil sie ihren Mis-

sionssinn, den sie am Anfang hatten, aufgegeben und somit ihren geistlichen Einfluss in der Welt verloren haben. Das mag zum Teil stimmen, doch Tatsache ist, dass die Täufer-Mennoniten in den Anfangsjahren bis aufs Blut verfolgt, aus den Ländern vertrieben und in den neuen Gebieten, in denen sie sich niederließen, durch Gesetze eingeengt wurden, und es ihnen verboten war, ihren Glauben zu propagieren. Sie wurden die „Stillen im Lande“, die kein Aufsehen machen durften. Sie waren schon froh, wenn sie in den Zufluchtsländern wenigstens geduldet und in Ruhe gelassen wurden.

Besonders unter den Jugendlichen hatte das verherende, oft tragische Folgen. Minderwertigkeitsgefühle und bessere Möglichkeiten in der nicht-mennonitischen Gesellschaft trugen dazu bei, dass sie ihre eigenen Gemeinden verließen und in der Gesellschaft ihrer Umgebung ihr Fortkommen suchten. Auch muss zugegeben werden, dass die leitenden Prediger und Lehrer es oft nicht verstanden, ihre Jugend gegen die Verlockungen in der Gesellschaft und in andern Kirchen auszurüsten. Sie unterließen es in den Gemeinden ihre Geschichte zu lehren und sie attraktiv zu machen. Somit sind die Mennoniten heute eine kleine Schar geblieben. Der Historiker Walter Quiring schrieb zu seiner Zeit, dass wenn die Mennoniten seit ihrem Anfang auch nur ihre eigenen Kinder in den Gemeinden behalten hätten, die Zahl der Glieder heute etwa 12 Millionen betragen würde - auch wenn sie nicht einen einzigen aus der nicht-mennonitischen Gesellschaft gewonnen hätten (*Shepherds...* 332).

Auch heute noch verlieren mennonitische Gemeinden weltweit viele ihrer Glieder an andere Kirchen. In Kanada finden wir z. B. viele mennonitische Namen auf den Mitgliederlisten der Baptisten, Pfingstler, Allianz, United Church, Anglican und selbst katholischen Kirchen. Wenn Mennoniten sich diesen Gruppen anschließen, tun sie kund, dass sie nicht viel von biblisch-mennonitischen Prinzipien, auch nicht von der Friedenslehre halten.

Viele kanadische Mennoniten-Gemeinden sind nicht einmal mehr dem Namen nach Mennoniten. Die Kirchen nennen sich alles andere als „Mennonite“ wie z. B. „Community church“, oder „Gospel fellowship“ oder sonstwas. Nicht-mennonitische Kirchen dagegen behalten ihre historische Namen und scheinen stolz auf ihr traditionelles Erbe zu sein. Die Mennoniten geben oft wenig um ihr geistliches Erbe, solange sie „evangelisch“ sind und viele andere „zum Herrn führen“ können.

Hierin sehe ich die Tragik der Mennoniten heute, jedenfalls in Kanada. In einer

kriegserfüllten Zeit, die besonders das christliche Friedenszeugnis so nötig braucht, verstummen die Mennoniten, die dieses Glaubenserbe im 16. Jahrhundert neu entdeckt und schwer erkaufte hatten. Sie lebten, zeugten und starben für dieses Prinzip und heute verstummen diese Wächter des Friedens, wie „Hunde, die nicht bellen können“ (Nach Jesaja 56).

Das biblische Friedensprinzip ist nicht nur ein mennonitisches Prinzip, sondern ein Glaubensprinzip, das von all denen, die sich Christen nennen, befolgt werden sollte. Als der gegenwärtige Krieg im Irak im März 2003 ausbrach, war ich in einer Nachbarstadt von Kelowna, wo ich von vier nicht-mennonitischen Kirchen eingeladen worden war, um über „die radikale Friedenslehre der Täufer,“ wie sie es nannten, zu sprechen. Der große Kirchenraum war von Besuchern gefüllt. Als ich mit dem Vortrag fertig war, befürchtete ich heftige Proteste von den vielen Anwesenden, denn diese Kirchen halten die neutestamentliche Friedenslehre nicht als eines ihrer Glaubensprinzipien. Wie erstaunt war ich aber, als während der Kaffeepause viele der Anwesenden zu mir kamen, sich bedankten für das biblische Wort und mir sagten, dass sie auch so glaubten wie ich. Als meine Frau und ich dann nach dem Abend die 65 km nach Hause fuhren, hörten wir im Autoradio, dass Amerika angefangen hatte, Bagdad zu bombardieren. Es stimmte uns sehr traurig, dass so viele amerikanische Christen ihrem Präsidenten in diesem Blutvergießen so bereitwillig folgten. Andererseits aber hatte mir dieser Abend Mut gegeben, auch weiter für den Frieden einzustehen, denn wir Mennoniten sind nicht die einzigen, die für den Frieden in der Welt eintreten und beten.

Es wurde mir immer klarer, dass unsere Hoffnung auf eine bessere und friedlichere Welt nicht in den Waffen der Supermächte liegt, sondern im Befolgen des Evangeliums der Liebe und des Friedens.

Schlussbemerkungen

Als ich meine Dissertation über Luther und die Täufer in den 1960er Jahren schrieb, versuchte ich zu zeigen, dass die Unterschiede zwischen Luther und den Täufern in ihrer unterschiedlichen *Betonung* (emphasis) ihrer Glaubenssätze lägen, nicht in der *Substanz*. Doch seit dem Erscheinen meines Buches über Luther und die Radikalen (1974) bin ich auf Grund meiner weiteren Studien zu der Überzeugung gekommen, dass es nicht ihre unterschiedliche *Betonung* war, die Luther und die Täufer entzweite, sondern die tiefgehenden Unterschiede (also die

Substanz) in ihrem Verständnis des Neuen Testaments und der Bedeutung der Nachfolge Jesu. Nur Unterschiede in der Betonung oder Schattierungen in Glaubenssachen hätten nicht zu Verfolgung von Seiten Luthers geführt, und auch nicht zur Bereitwilligkeit der Täufer, für ihren Glauben zu leiden und zu sterben. Die Unterschiede zwischen Luther und den Täufern waren schwer zu überbrücken. Viel hat sich natürlich seit der Zeit geändert und Mennoniten und andere Gemeinschaften kommen sich heute schon näher. Das ist zu begrüßen. Doch sollten Mennoniten nie vergessen, was der neutestamentliche Glaube und die Nachfolge Jesu ihre Väter und Mütter gekostet hat, und Gott bitten, dass sie diesem Glauben auch in Zukunft treu bleiben.

Ausgewählte Literatur

- Arthur, Anthony, *The Tailor-King. The Rise and Fall of the Anabaptist Kingdom of Münster* (New York: St. Martin's Press, 1999).
- Bainton, Roland H., „The Left Wing of the Reformation,“ *The Journal of Religion* XXI (April, 1941), 124-134.
- Braght, Thielemann van, *Märtyrer-Spiegel der Taufgesinnten oder Wehrlosen Christen* (Scottsdale, Penn.: Mennonitisches Verlagshaus, 1962).
- Complete Writings of Menno Simons c. 1496-1561* (Scottsdale, Penn.: Herald Press, 1956).
- Fosdick, Harry Emerson, ed., *Great Voices of the Reformation. An Anthology* (New York: The Modern Library, 1952).
- Gibbon, Edward, *The Decline and Fall of the Roman Empire* (New York: The Modern Library, 2003).
- Grislis, Egil, ed., *The Theology of Martin Luther. Five Contemporary Canadian Interpretations* (The Lutheran Council in Canada, 1985).
- Harnack, Adolf, *Das Wesen des Christentums* (Leipzig, 1903).
- Isaak, Helmut, *Menno Simons and the New Jerusalem* (Kitchener, Ont.: Pandora Press, 2006).
- Littell, Franklin, *The Anabaptist View of the Church. A Study in the Origins of Sectarian Protestantism*, 2nd ed., revised and enlarged (Boston, 1958).
- Loewen, Harry, *Luther and the Radicals. Another Look at Some Aspects of the*

Struggle Between Luther and the Radical Reformers (Waterloo, Ont.: Wilfrid Laurier University Press, 1974).

Loewen, Harry and Steven Nolt, *Through Fire & Water. An Overview of Mennonite History* (Scottsdale: Herald Press, 1996).

Luther, Martin, *Ausgewählte Schriften* 6 Bände (Frankfurt/Main: Insel Verlag, 1982).

MacCulloch, Diarmaid, *The Reformation* (Viking, 2003).

Shepherds, Servants and Prophets. Leadership Among the Russian Mennonites (ca. 1880-1960), ed. by Harry Loewen (Kitchener, Ont.: Pandora Press, 2003).

Williams, George H., *The Radical Reformation* (Philadelphia, 1962).

„Liebet eure Feinde“ - Gedanken zur christlich-mennonitischen Friedenslehre

Harry Loewen

Einleitendes

Am 12. März 295 n. Chr. wurde in Nordafrika ein junger Mann von einundzwanzig Jahren mit Namen Maximilian vor den römischen Prokonsul Dion gebracht, weil er sich weigerte in den Kriegsdienst zu treten. Der junge Mann sagte: „Ich diene meinem Gott. Ich kann nicht ein Soldat für diese Welt sein. Ich bin ein Christ.“ Dion erwiderte: „Es gibt christliche Soldaten und sie leisten Kriegsdienst.“ Maximilian sagte darauf: „Sie wissen, was sie zu tun haben, aber ich bin ein Christ und kann nicht ein Übel begehen.“ Maximilian wurde wegen Ungehorsam dem Staate gegenüber zum Tode verurteilt und hingerichtet.

Als Antwort auf so eine Geschichte aus dem frühen Christentum hört man manchmal: „Nun ja, die Zeiten haben sich halt geändert. Heute können wir nicht mehr so idealistisch denken und handeln. Wir leben in einer anderen Welt und wir müssen uns der Wirklichkeit anpassen.“ Könnte es aber nicht auch sein, dass nicht die Welt und die Zeiten anders geworden sind, sondern dass die heutigen Christen, auch Mennoniten, anders denken und leben, und dass sie die Friedenslehre des Neuen Testaments nicht mehr allzu ernst nehmen?

Das frühe Christentum

Nach Jesu Vorbild und Lehre steht es außer Frage, dass seinen Nachfolgern geboten wurde, nach dem größten Gebot, dem der Liebe, zu handeln. Anstatt zu hassen und zu töten, wurde von ihnen erwartet, dass sie ihre Mitmenschen in der Familie und in der Gesellschaft, auch ihre Feinde, liebten. Auch in der Familie sollte Liebe geübt werden. Missbrauch von Frauen und Kindern durfte unter

Christen nicht geschehen. Das bedeutete wohl auch, dass Nachfolger Jesu nicht freiwillig als Soldaten im Krieg dienen durften. So jedenfalls wurde Jesu Liebesgebot von der frühen Kirche verstanden - auch von den Täufern im 16. Jahrhundert.

Seit dem dritten Jahrhundert n. Chr. gab es schon einzelne Christen, die in den römischen Legionen mit der Waffe dienten. Und nach Konstantin dem Großen im vierten Jahrhundert, als die christliche Religion vom römischen Staate anerkannt wurde, dienten immer mehr Christen im staatlichen Militär. Im fünften Jahrhundert kam es sogar soweit, dass nur Christen zum Kriegsdienst zugelassen wurden. Kirche und Staat waren somit ein Bündnis eingegangen, eins geworden, was die Täufer im 16. Jahrhundert als den Sündenfall der Kirche bezeichneten.

Für die frühen Christen war es selbstverständlich, dass ein Christ kein Blut vergießen durfte. Das Evangelium verkündete die Liebe Gottes für alle Menschen, dass Jesus gekommen sei, die Welt mit Gott zu versöhnen, und dass die Nachfolger Jesu von ihrem Herrn beauftragt seien, die Botschaft des Friedens in die Welt zu tragen. Dieses Wort von der Versöhnung, der Liebe und dem Frieden allen Menschen gegenüber, auch den Feinden, bedeutete für Christen nicht nur, von Krieg und Totschlag abzustehen, sondern diese Friedensbotschaft in allen Lebensbereichen zur Geltung zu bringen.

Für die frühen Christen war Jesus das große Beispiel friedfertigen Lebens und Handelns. Nicht nur *lehrte* Jesus seine Jünger, die Feinde zu lieben, sondern in allem *demonstrierte* er Liebe und Nachsicht seinen Mitmenschen gegenüber. Er verdammt nicht, sondern vergab Männern und Frauen ihre Sünden und Fehler, und er heilte ihre Gebrechen und Krankheiten. Er wehrte sich nicht und schlug nicht zurück, als er festgenommen, geschlagen, geschmäht und schließlich ans Kreuz genagelt wurde. Auch befahl er Petrus, das Schwert in die Scheide zu stecken, als dieser Jünger ihn verteidigen wollte. „Denn wer das Schwert nimmt,“ sagte Jesus, „der soll durchs Schwert umkommen“ (Matt. 26, 52).

Nach dem Historiker Cecil John Cadoux gibt es keinen zuverlässigen Beweis dafür, dass es vor 170 auch nur einen einzigen Christen gab, der mit der Waffe im römischen Militär diente. Adolf von Harnack reihte einige Gründe auf, warum Christen nicht bereit waren, freiwillig Kriegsdienste zu leisten: Blut vergießen, Todesurteile fällen, den Kaiser anbeten und den Göttern opfern und das allgemein unmoralische Leben der Soldaten selbst in Friedenszeiten. Römische Soldaten schieden aus dem Militärdienst aus, nachdem sie Christen wurden und

ließen sich lieber hinrichten als dem Kaiser im Krieg zu dienen. Christsein und Kriegsdienst ließen sich demnach nicht vereinigen.

Kirchenväter im zweiten und dritten Jahrhundert, einschließlich Tertullian, Origenes und Cyprianus, verfassten Schriften, in denen sie gegen den Kriegsdienst argumentierten. Tertullian z. B. fragte, ob es erlaubt wäre, aus dem Militärdienst einen Beruf zu machen, obwohl der Herr gesagt hatte, dass wer das Schwert nimmt, auch durch das Schwert umkommen soll? Origenes schrieb, dass Christen nicht mehr das Schwert gegen irgendeine Nation führten, noch zu kriegen lernten, denn sie seien Kinder des Friedens geworden. Nach Origenes sind die Gebete der Christen für ihre Regierung bessere Waffen als das Schwert. Während einige Christen im frühen dritten Jahrhundert schon als Soldaten dienten, war der größte Teil der Kirche noch pazifistisch eingestellt (Holmes, 39-54).

Nach Kaiser Konstantin

Als unter Kaiser Konstantin im vierten Jahrhundert die christliche Religion toleriert und gefördert wurde, verließ die Kirche ihren Friedensstandpunkt und Christen meldeten sich zunehmend freiwillig zum Waffendienst. Kirchenväter wie Athanasius, Ambrosius und Augustinus argumentierten nun, dass es für Christen erlaubt sei, in den Krieg zu ziehen. Der Friedensfürst wurde zum ersten Mal zu einem Kriegsgott gemacht, und das Kreuz, ein Zeichen der Leiden, wurde zu einem blutigen Kriegsbanner. Als Kaiser Konstantin zum ersten Mal in der christlichen Geschichte im Namen des Kreuzes gegen seine Feinde zog und auch siegte, fing er damit die Jahrhunderte lange Tradition von christlichen Kreuzzügen gegen Muslime, Juden und Ketzern an. Die Kreuzzüge haben dem Ansehen der christlichen Kirche schwer geschadet. Sie waren das Gegenteil von Jesu Leiden und Sterben am Kreuz.

Der Bischof Augustinus und später Thomas von Aquin, entwickelten um 400 die sogenannte Theorie des „gerechten Krieges“ („just war theory“), wonach es mitunter für Christen recht sei, an Kriegen teilzunehmen (McSorley, 81-102). Die Verhältnisse oder Faktoren, die einen Krieg „gerecht“ machten, waren unter anderen, die folgenden: Es ist erlaubt, Krieg zu führen, (1) wenn es um die Verteidigung des Landes geht; (2) wenn der Krieg geführt wird, um Frieden herzustellen; und (3) wenn eine legitime, d. h. eine von Gott eingesetzte Regierung den Krieg erklärt. Doch hieß es auch, dass in einem gerechten Krieg keine Zivil-

personen zu Schaden kommen dürften (*The Challenge for Peace*, 26-34). Wie wir wissen, wird dieser Faktor - nämlich, dass Zivilisten nicht zu Schaden kommen - heute kaum beachtet. Im Kriege kommen oft mehr Zivilisten - unschuldige Frauen, Kinder und alte Menschen - zu Tode als Soldaten in Uniform. Im Zweiten Weltkrieg wurden z. B., besonders in Deutschland, bewusst Städte bombardiert und zerstört, um Tausende Zivilisten zu töten. Die Alliierten hofften damit die Zivilbevölkerung zu demoralisieren, was ihnen eigentlich nicht gelang. Der britische Bomber Sir Arthur Harris hatte sich da sehr verrechnet (Grayling, Kapitel 4).

Es ist interessant, dass die Theorie vom gerechten Krieg auf Cicero, den römischen Politiker und Philosophen im 2. Jahrhundert v. Chr., zurückgeht. Anstatt ihre Theorie und Argumente mit dem Neuen Testament zu begründen, was von den Kirchenvätern eigentlich zu erwarten gewesen wäre, griffen diese Theologen auf heidnisches Denken zurück. Jean Lasserre schreibt dazu zu Recht: „Wie lange werden noch die [christlichen] Theologen immer wieder diesen Gleichschritt“ mit nicht-christlichem Denken aufnehmen? (Lasserre, 293).

Nach der Theorie des „gerechten Krieges“ war es für eine Regierung nie problematisch, „legitime“ Gründe für ihren geplanten Krieg zu finden. Regierungen fanden es durch die Jahrhunderte nie schwer, ihre Kriege zu rechtfertigen. Sie kämpften um den rechten Glauben, so behaupteten sie, sie müssten das Vaterland verteidigen, sie gingen in den Krieg, um Demokratie und Menschenrechte zu erhalten oder zu etablieren, und ihnen sei es um religiöse, christliche oder muslimische Werte zu tun. Und sie alle haben natürlich Gott oder Allah auf ihrer Seite. Der nationalsozialistische Staat im Zweiten Weltkrieg ließ die Worte „Gott mit uns“ auf die Koppeln seiner Soldaten prägen. Die wirklichen Beweggründe für einen Krieg wie Habgier, Macht über Nachbarvölker, Zugang zu Ölfeldern und anderen Rohstoffen, finanzielle Vorteile und andere materielle Faktoren - all dies wurde und wird dem Volk und der Armee sorgfältig verschwiegen. Die Regierungen ziehen mit Lügen in den Krieg. Mit Recht heißt es: „The first casualty of war is truth“ („Das erste Opfer im Krieg ist die Wahrheit“).

Zur Zeit der Reformation

Während der Reformation im 16. Jahrhundert kam es zu verschiedenen neuen Einsichten, auch über Krieg und Frieden und darüber wie sich ein Christ in einem

Staat zu verhalten hat. Erasmus war einer der ersten, der gegen den Krieg schrieb, und die Täufer, besonders Menno Simons, wurden von Erasmus in dieser Hinsicht positiv beeinflusst. Auch Luther fragte sich, ob Christen dem Staat in Kriegszeiten dienen durften. Er gab zu, dass es ungerechte Kriege gebe, und wenn ein Christ wüsste, dass ein bestimmter Krieg „ungerecht“ sei, so Luther, dann schuldet er seiner Obrigkeit keinen Gehorsam und musste Gott und nicht Menschen gehorchen. Doch wenn er nicht wisse, ob der Krieg gerecht oder ungerecht sei, dann müsse er sich sagen: Die Obrigkeit ist weiser als ich und weiß, was sie tut, somit muss ich ihr gehorsam sein, wenn sie mich in den Krieg schickt. Dann führe nicht ich das Schwert, sondern die Obrigkeit, der das Schwert in die Hände gegeben worden ist zur Strafe der Bösen (Luther, IV, 80-83). Diesen faulen Kompromiss hat es immer schon gegeben. Die Bürger eines Staates brauchten somit nicht mehr für sich denken, sondern nur gehorsam sein und tun, was der Staat von ihnen verlangt. Das ist auch heute noch so.

Die radikalen Täufer kamen auch hier zu neuen Einsichten, eigentlich zu Ansichten, die schon vor 1500 Jahren in den Evangelien enthalten waren. Sie fanden, dass Jesus auf Gewalt und Blutvergießen verzichtete und sogar gebot, den Feind zu lieben. Während der apostolischen Zeit versuchten die ersten Christen nach dem Beispiel ihres Meisters zu leben. Es ist mehrfach darauf hingewiesen worden, dass die Anabaptisten die apostolische Lebensweise in ihrem Jahrhundert zu verwirklichen suchten. Wohl ließen sie der Obrigkeit das Schwert, nämlich zur Strafe der Bösen und um Ordnung zu halten, doch Gewalt und Blutvergießen hatte für sie nichts mit dem Reich Gottes und der Gemeinde zu tun. In ihrem ersten Glaubensbekenntnis von 1527 drückten sie ihr neues Verständnis in den folgenden Worten aus: Das Schwert ist „außerhalb der Vollkommenheit Christi.“ Demnach haben Kinder Gottes unbedingt dem Gebot der Liebe gemäß dem Neuen Testament zu folgen und das weltliche Schwert der von Gott verordneten Obrigkeit zu überlassen.

Es ist von Bedeutung, dass dieses Friedensprinzip nicht zu Friedenszeiten entstand, sondern zu einer Zeit, als die „christlichen“ Länder Kriege führten. Das „Heilige Römische Reich“ wurde damals von den muslimischen Mächten bedroht. Die Türken übten Druck von Osten her, und innerhalb der deutschen Länder führten die Bauernunruhen zu Aufstand und Rebellion. Ein Luther riet den Fürsten, die das Schwert „nicht umsonst“ führten, gegen die aufständischen Bauern in den Krieg zu ziehen. Sie sollten mit gutem Gewissen die Bauern stechen und töten, denn ein Rebell war wie ein toller Hund, den man beseitigen

muss, ehe er andere angreift.

Die Täufer dagegen würden auch nicht gegen die Türken in den Krieg ziehen, wie Michael Sattler erklärte, und gegen die Bauern schon überhaupt nicht, denn der „gemeine Mann“ wurde immer schon unterdrückt und von den Mächtigen geknechtet. Der Schweizer Täuferführer Konrad Grebel schrieb 1524 einen Brief an Thomas Münzer, der gegen die Adligen und die Klöster zu dieser Zeit in den Krieg zog. Die Jünger Jesu, so Grebel, „gebrauchen weder das weltliche Schwert noch gehen sie in den Krieg, denn bei ihnen ist das Töten abgetan“ (Grebel, 29).

Die Gesellschaft des 16. Jahrhunderts wusste nicht, was sie mit dem Evangelium des Friedens anfangen sollte. Es war unpraktisch für das alltägliche Leben, so glaubte man, auch war es höchst gefährlich wehrlos zu sein. Besonders die Fürsten befürchteten den Sieg der Täuferbotschaft. Er würde das Ende ihrer Macht bedeuten. Die Herrscher, die Adligen und die Kurfürsten, und selbst die Kirche sahen im christlichen Pazifismus das Ende ihrer lukrativen Einnahmen. Die Täufer wurden deshalb verfolgt, vertrieben und hingerichtet.

Die Schweiz hat das Jahr 2007 zum Täuferjahr erklärt. Als ich einen nicht-mennonitischen Schweizer Freund fragte, warum gerade das Jahr 2007, schrieb er mir in einer E-mail: „Ich nehme an, dass die evangelisch reformierte Landeskirche sich schämt für die Untaten von Zwingli / Bullinger / Breitingen, oder die Berner Regierung für die Täuferjäger, welche für einen Silberthaler einen Anabaptisten eingefangen haben.“ Ich glaubte einen sarkastischen Ton im Brief zu vernehmen. Wenn auch sehr spät, ist es doch erfreulich, dass in letzter Zeit reformierte, lutherische und selbst katholische Kirchen angefangen haben, Reue zu zeigen für die grausamen Verfolgungen der Täufer im 16. und 17. Jahrhundert.

Die Mennoniten

Im Laufe der Zeit, passten sich die Täufer den jeweiligen Gesellschaften an um den Verfolgungen zu entgehen. Als gute Bauern und tüchtige Entwässerungsexperten in den europäischen Niederungen und Flussgebieten wurden die Mennoniten geschätzt und toleriert - solange sie gut „bauerten“ und ihre Abgaben und Auflagen zur Zeit erfüllten. Ihre Wehrlosigkeit mussten sie sich zuweilen schwer erkaufen, wie es z. B. unter Friedrich dem Großen im achtzehnten Jahrhundert geschah. In Kulm mussten die Mennoniten eine Militärakademie mit 5000 Talern jährlich unterstützen. Doch gab es in dieser Zeit, besonders in den Befreiungs-

skriegen, schon Anzeichen, dass ihre Wehrlosigkeit in Gefahr war.

Ein junger Mann mit Namen David von Riesen meldete sich 1815 in Preußen freiwillig zum Militär, um gegen Napoleon für das deutsche Vaterland zu kämpfen. Die Gemeinde schloss ihn aus - eigentlich hatte er sich selbst ausgeschlossen, als er sich zum Militär meldete - doch als er nach Hause kam, wollte er nicht nur als Held geehrt werden, da er fürs Vaterland gekämpft hatte, sondern auch wieder in die Gemeinde aufgenommen werden. Die Gemeinde blieb bei ihren Regeln. Van Riesen klagte die mennonitischen Ältesten und Vorsteher beim Gericht an. In seiner Anklage gab van Riesen an, dass sein Ausschluss seine Ehe gefährde. Zu dieser Zeit war der Ausschluss noch mit „Meidung“ verbunden. Doch das hohe preußische Gericht widmete sich gründlich dieser Sache und nach fast drei Jahren der Untersuchung entschied es, dass die Ältesten der Gemeinden recht gehandelt hätten. Für die Mennoniten, so das Gericht, sei die Wehrlosigkeit ein Glaubensprinzip und van Riesen habe die Gemeinderegeln freiwillig und ohne Zwang übertreten und sich somit selbst von der Gemeinde getrennt.

In ihren Verhandlungen mit der Obrigkeit, waren die Mennoniten immer erfolgreicher, wenn ein absoluter Herrscher, ein König, ein Zar oder ein Diktator im Land herrschte. In einer Demokratie, wo nach einer Verfassung regiert wird, ist es kaum möglich, Privilegien für religiöse Gruppen zu erhalten. Als im Frankfurter Parlament von 1848 die Frage des mennonitischen Privilegiums, besonders das der Wehrlosigkeit, zur Sprache kam, war es ein liberaler Abgeordneter aus Krefeld, der Mennonit Herrmann von Beckerath, der gegen die mennonitische Sonderstellung argumentierte. Nach der neuen Verfassung, so Beckerath, seien alle Bürger gleich, und somit dürfe die Wehrlosigkeit der Mennoniten nicht weiter anerkannt werden. Selbst ein König stehe fortan unter der Verfassung und dürfe keine Ausnahmen für eine Minderheit machen.

Doch die Mennoniten gaben nicht so leicht auf. In Preußen kämpften sie noch weiter für ihre Sonderstellung, doch ab 1868 mussten auch sie Militärdienst leisten, obwohl sie Ersatzdienst ohne Waffe in Krankenhäusern, Kanzleien und ähnlichen Einrichtungen des Heeres ableisten konnten. Noch während des Ersten Weltkriegs (1914-18) bestand diese Verordnung für Mennoniten in Deutschland, doch dienten damals schon viele Mennoniten freiwillig mit der Waffe. Im Zweiten Weltkrieg gab es keinen Mennoniten in Deutschland, der sich weigerte, in die Armee einzutreten - und schon gar nicht für seine Überzeugung das Leben zu lassen. Unter anderen deutschen Christen gab es einige Pazifisten, die bereit

waren, für ihren Standpunkt zu sterben, ein Lutheraner und etwa vier Katholiken. Und Hunderte von Zeugen Jehovahs in Deutschland wurden eingekerkert und hingerichtet, weil sie den Kriegsdienst unter Hitler ablehnten (*Sterben für den Frieden*).

Ende des 18. bis Mitte des 19. Jahrhunderts wanderten viele Mennoniten nach Russland und Amerika aus, zum Teil weil sie in Preußen/Deutschland ihre Wehrlosigkeit bedroht sahen. In Russland blieben sie noch ihrem Friedensprinzip treu, das in ihren Privilegien miteingeschlossen war. Doch nach 1917, d. h. nach der kommunistischen Revolution, kam ihr Friedenszeugnis ins Wanken. Die Verhältnisse verschlechterten sich, Räuberbanden streiften durch die Kolonien, mordeten und setzten ganze Dörfer in Brand. Viele Mennoniten fühlten sich gezwungen, sich und ihr Gut zu verteidigen. Unter den Sowjets hatte das tragische Folgen für die Glaubwürdigkeit ihres Friedensprinzips. Ihnen wurde von den Sowjets vorgeworfen, dass sie wehrlos seien wenn es gelte für ihr Vaterland (Russland) zu kämpfen, doch sobald es um ihr Leben und Vermögen gehe, griffen sie zur Waffe und seien bereit, Blut zu vergießen. Die Geschichte des Selbstschutzes kennen wir allzu gut, und die Meinungen gehen da bis heute noch auseinander. Der verstorbene Prediger Gerhard Lohrenz, Winnipeg, diente im Selbstschutz, und noch in Kanada verteidigte er seinen militanten Standpunkt: „Sollte sich jene Zeit wiederholen,“ sagte er zu mir kurz vor seinem Tode, „würde ich das Gewehr ergreifen und schießen, was das Zeug hält.“ Wir waren gute Freunde, doch in diesem Punkt stimmten wir nicht überein.

In Amerika wurden die Mennoniten in Fragen der Wehrlosigkeit nicht allzu sehr geprüft. Doch als der Zweite Weltkrieg ausbrach, gab es 7.500 Mennoniten in Kanada, die waffenlosen Ersatzdienst verrichteten. Die gleiche Zahl der Mennoniten meldete sich zum Militär. Bis vor kurzem wurde in Kanada nicht viel von den „mennonitischen Soldaten“ gesprochen, denn es war ein peinliches Thema. Die Kriegsdienstverweigerer (die COs) dagegen wurden geehrt. Das hat sich schon etwas geändert. Man hat schon angefangen, die Geschichte der mennonitischen Soldaten auf Symposien wenigstens zur Sprache zu bringen.

Das Beunruhigende bezugs der kanadischen Mennoniten heute ist, dass das Prinzip der Wehrlosigkeit entweder als selbstverständlich hingenommen oder nicht allzu ernst genommen wird. Der evangelikale Einfluss hat viel damit zu tun. Man sagt sich, wenn die Baptisten und andere evangelikal-fundamentalistischen Gemeinschaften es nicht allzu genau mit der Wehrlosigkeit nehmen, dann ist sie

wohl *nur eine mennonitische* Lehre, die man entweder befolgen oder fallen lassen kann. Einige behaupten sogar, dass diese Lehre kein biblischer Glaubenssatz sei, sondern nur eine Eigenart der Mennoniten.

Die Geschichte scheint zu lehren, dass wenn immer Mennoniten die Wehrlosigkeit vernachlässigten oder aufgaben, dann wurden auch bald andere täuferische Grundsätze in Frage gestellt, wie z. B. die Trennung von Gemeinde und Staat (John Friesen, 72). Die kanadischen Mennoniten haben schon lange in den Regierungen in Ottawa und in den Provinzen Ämter inne (Urry, 161-263). Die mennonitischen Abgeordneten im kanadischen Parlament blieben nicht nur stumm, als es um Kanadas Beteiligung am ersten Golfkrieg ging, sondern bekundeten öffentlich, dass sie diesen Krieg „stark unterstützten“. Als ich und einige meiner Kollegen an Jake Epp in Ottawa diesbezüglich einen Brief schrieben, wurde unser Schreiben nicht einmal beantwortet. Ein Abgeordneter in Ottawa, John Reimer, den ich persönlich gut kannte, behauptete sogar in den mennonitischen Blättern, dass die Wehrlosigkeit nie ein Teil des mennonitischen Glaubensbekenntnisses gewesen sei. Und dieser Bruder brauchte sich nicht vor seiner M.G. Gemeinde in Kitchener, Ontario, zu verantworten, sondern blieb ein angesehenes Mitglied. Ein Vic Toews und andere Mennoniten in Ottawa unterstützen heute Kanadas Militär in Afghanistan und somit auch George W. Bush. Das herkömmliche Friedenszeugnis der kanadischen Mennoniten ist sehr schwach geworden.

Die Mennoniten, die in den zwanziger und dreißiger Jahren nach Paraguay gingen, haben ihr Wehrlosigkeitsprinzip zum großen Teil noch erhalten. Wie in Russland, so war es auch hier ihr Glück, dass die paraguayische Regierung dieses Prinzip in das Privilegium mit einschloss. Geschichtlich gesehen haben die Mennoniten im Chaco weise gehandelt, als sie Paraguay als ihre neue Heimat wählten statt Brasilien, wo die Regierung nicht bereit war, die mennonitische Wehrlosigkeit durch Einrichtung eines Ersatzdienstes zu respektieren. Doch auch in Paraguay ist die enge Verbindung zwischen Gemeinde und Politik in mennonitischen Blättern und Zeitschriften ein ernst zu nehmendes Thema geworden. Ich habe Gundolf Niebuhrs Artikel im *Jahrbuch* (2004) des Geschichtsvereins über Yoders Friedenszeugnis mit großem Interesse gelesen und mich über seinen Mut gefreut (Niebuhr).

Vorschläge zur praktischen Anwendung der Friedenslehre

(1) Christliche Pazifisten werden mitunter beschuldigt, die reale Welt nicht zu verstehen und das Böse im Menschen nicht wahrzunehmen. Alle Menschen, auch die Feinde zu lieben sei wohl schön und gut, so wird gesagt, aber in Wirklichkeit gehe das nicht immer. Hatte nicht selbst Jesus gesagt, dass ein Haushalter wachen würde, damit der Dieb nicht in sein Haus einbreche? (Matt. 24,43) Die Frage grenzt wieder an den Selbstschutz, von dem wir gesprochen haben. Doch glaube ich, dass zwischen Wachsamkeit vor Diebstahl und dem Selbstschutz ein großer Unterschied besteht. Ich werde mein Möglichstes tun, um gegen den Eindringling auf der Hut zu sein. Doch was die Selbstschützer taten, war gegen die Eindringlinge Widerstand mit der Waffe zu planen und gegen sie in den Kampf zu ziehen. Wenn ich mich gegen den Eindringling wehre, dann muss ich das nicht mit der Waffe tun (und ich habe noch nie eine Flinte im Haus gehabt). Wie John Howard Yoder schreibt gibt es, bis zum Gebrauch der Waffe noch viele Alternativen, um Blutvergiessen zu verhindern. Und ich würde hoffen und beten, dass ich den Eindringling nicht zu verletzen brauchte. Und sollte ich beim Diebstahl mein Eigentum verlieren, dann hoffe ich mit Luther sagen zu können: „Lass fahren dahin...“, denn mein Hab und Gut sind nicht Gewalt und ein Menschenleben wert.

(2) Auch braucht ein Pazifist kein Anarchist zu sein, der nicht an Gesetz, Ordnung und Polizei glaubt. In Lukas 3,14 kommen die „Kriegsleute“ zu Johannes dem Täufer und wollen wissen, was sie zu tun haben. Johannes gibt ihnen den folgenden Rat: „Tut niemand Gewalt noch Unrecht und lasset euch genügen an eurem Solde.“ Diese „Kriegsleute“ hier waren nicht römische Soldaten, sondern jüdische Polizisten unter Herodes, die nach dem Rechten zu sehen hatten. Ihre Aufgabe bestand vor allem darin, den Zoll, die Steuer, einzutreiben. Man kann sich kaum Soldaten vorstellen, die nicht Gewalt ausüben, die Johannes hier verbietet. Auch heute noch werden Soldaten trainiert, den Feind zu hassen, den Feinden mit Gewalt zu begegnen, und so viele Feinde wie möglich zu töten.

Eine Frage in diesem Zusammenhang ist, ob ein Mennonit in den Polizeidienst treten darf? Vielleicht schon, wenn er dazu von Gott berufen wird. Die Frage ist, ob Gott ihn dazu berufen würde, besonders da er als Polizist bewaffnet sein müsste. Einen waffenlosen Polizeidienst könnte ich mir schon vorstellen. Mein Schwager und meine Schwester z. B. helfen der Polizei freiwillig in ihrer Stadt, die Straßen, Parks und Badestrände zu bewachen, doch ohne Waffen. Wenn

Mennoniten heute schon in den Staatsdienst treten, dann dürften sie wohl auch als Wächter des Friedens tätig sein.

(3) Ein Argument für das Aufgeben der Friedenslehre (Wehrlosigkeit) ist, dass die Zeiten sich geändert hätten, dass wir in Wohlfahrtsstaaten lebten, und dass wir mit der Wirklichkeit, wie sie heute ist, zurechtkommen müssten (Christoph Wiebe). Eigentlich lebten alle Christen von Anfang an, auch die Täufer, in der „Wirklichkeit“ und versuchten die Jesusbotschaft in ihrer Welt anzuwenden. Somit ist nicht die Gesellschaft oder die Wirklichkeit anders geworden, sondern die Christen heute, auch viele Mennoniten, haben sich geändert. Viele sind nicht mehr bereit, die Friedensbotschaft ernst zu nehmen und sie auf ihre Wirklichkeit anzuwenden. Es würde wohl zu viel kosten.

(4) In Matt. 5,9 sagt Jesus nach der Lutherübersetzung: „Selig sind die Friedfertigen“, was ziemlich passiv klingt. Im Englischen heißt es: „Blessed are the *peacemakers*“. Friedensstifter sind aktive Menschen. Ihre Liebe zeigt sich in Gutes tun an dem Nächsten. Im Plattdeutschen sagen wir „Etj si di goot,“ ich tue dir Gutes. „Peace-making“ ist Gutes tun dem Feinde gegenüber. Das kann mitunter bedeuten, dass der Friedensstifter sich in Gefahr begibt, um dem Feinde Liebe zu erweisen. Lisa Martens aus Brandon, Manitoba, ging z. B. mit dem Christian Peacemaker Team (CPT) in den Irak, wo sie in Bagdad während der amerikanischen schweren Bombardierung der Stadt den verwundeten Irakis beistand und half. Ihr praktisches Friedenszeugnis sollte den Irakis zeigen, dass es für Christen einen anderen Weg gibt als nur Bomben, Zerstörung und Tod. Ein Johann Funk aus unserer Nähe, ging auch mit dem Christian Peacemaker Team nach Israel und Palästina, um beiden Seiten in ihren Konflikten zu helfen. Wir wissen, dass ein solcher Einsatz manchmal auch den Tod der Friedensstifter fordern kann.

(5) Man kann auch von zu Hause aus Frieden stiften, indem wir Zeit und Geld spenden, um die Not der Armen und Unterdrückten zu lindern. Auf diesem Gebiet leisten Mennoniten viel Gutes. Unter den Aussiedlern in Deutschland und in unseren Gemeinden in Kanada sehe ich immer wieder, wie unsere Frauen zusammenkommen, um Decken zu nähen und Kleidungsstücke an die Notleidenden in alle Welt zu schicken. Auch hier in Paraguay wird viel für das MCC getan. Hätte es diese Liebes- und Friedenstätigkeit des MCC nicht gegeben, die meisten von uns wären heute nicht hier. Und meine Frau Gertrud wäre nie 1947 als junges Mädchen aus Polen herausgekommen. Das MCC rettete sie vor dem

sicheren Tod - und wir haben uns dann in Kanada gefunden.

(6) Bei meinem täglichen Spaziergang, sah ich eines Morgens fünf Jungen mit Spielzeuggewehren und -maschinenpistolen aufeinander schießen - wie wir es auch taten, als wir noch jung und dumm waren! Ich blieb stehen und sagte ihnen: „Kinder, ihr wisst nicht, was ihr tut! Seht ihr nicht jeden Tag im Fernsehen, was Schießen, Morden und Krieg in der Welt anrichten?“ Als Eltern und Großeltern können wir viel zum Friedensbewusstsein unserer Kinder beitragen, indem wir ihnen einfach kein Schießspielzeug erlauben und ihnen den Grund erklären. Wenn sie älter werden, werden sie daran denken und uns hoffentlich danken. Das Beispiel und der Einfluss der Eltern auf ihre Kinder ist groß.

(7) In unseren Gemeinden in Kanada hören wir wenig von der Kanzel über die biblische Friedenslehre. Entweder wird diese Lehre als selbstverständlich hingenommen, oder die Prediger glauben nicht, dass sie allzu wichtig sei. Vor paar Jahren wies ich in Winnipeg im Vorberat unserer Gemeinde darauf hin, dass unsere Konferenz empfohlen hatte, dass die Gemeinden die Friedenslehre in ihrem Lehrprogramm ernster nehmen müssten. Darauf sagte der Pastor: „Wir wissen, Harry, wie du über diese Sachen denkst, aber wir wollen das Zeug nicht!“ („We don't want that stuff.“) Ich sagte nur: „Da sehen wir, wie notwendig wir die Friedensbotschaft eigentlich brauchen.“

Hoffnung für die Zukunft

Wir brauchen jedoch nicht allzu hoffnungslos über das Schwinden der Wehrlosigkeit in mennonitischen Gemeinden zu sein. In vielen Teilen der Welt, in Nord- und Südamerika, in Europa und Asien, bei Mennoniten und Nicht-Mennoniten, selbst unter Nichtchristen, ist man sich dessen bewusst, dass Gewalt, Blutvergießen und Krieg nicht zum Frieden führen. Gewalt erzeugt immer mehr Gewalt, wie wir es immer wieder sehen, auch in Irak und zwischen Israel und Palästina. Nur Liebe und Frieden können den Kreis der Gewalt durchbrechen. Die Weltmächte sollten den Weg des Friedens statt den Weg des Krieges versuchen. In der Geschichte hat es selten solche Versuche gegeben. Würden die Machthaber und Machtstaaten den Weg des Friedens statt des Krieges einmal versuchen, die Welt würde Wunder sehen.

Doch bin ich nicht naiv genug zu glauben, dass der Präsident der USA, der leider vorgibt, ein wiedergeborener Christ zu sein, als erster den Weg des Friedens statt

der Bomben suchen würde. Inzwischen aber wissen wir, was Jesus von seinen Nachfolgern erwartet, nämlich Friedensstifter zu sein und als Zeugen der Liebe und des Friedens in der friedlosen Welt zu leben.

Eine Frage haben wir heute noch nicht erwogen: Wird von den Christen erwartet, dass sie die Welt zu einem Gottesstaat machen? Der Katholik Robert W. Brimlow hat letztes Jahr ein Buch veröffentlicht mit dem Titel *What About Hitler?* - Jesu Ruf zur Nachfolge in einer bösen Welt. Selbst Christen meinen, dass der Krieg der Alliierten gegen Hitler ein gerechter Krieg war. Denn hätte Hitler gewonnen, dann wäre die ganze Welt heute schlimm dran. So dachte auch ein Dietrich Bonhoeffer, der sich am Ende entschloss, Hitler zu beseitigen, was ihm nicht gelang, wie wir wissen, und der 1945 dafür mit dem Tode bestraft wurde.

Ich glaube, dass Brimlow recht hatt wenn er ausführt, dass von Christen nicht erwartet wird, dass sie die Welt in einen Gottestaat verwandeln. Das ist Gottes Sache und nur er kann es tun, und laut der Bibel kommt die neue Erde erst am Ende. Selbst Jesus gelang es nicht, die politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse umzuwandeln. Was von den Nachfolgern Jesu aber erwartet wird, ist, dass sie die Botschaft der Liebe und des Friedens in die Welt tragen. Wie der evangelische Theologe Harnack, den wir schon vorher zitierten, um 1900 schrieb: „Deine eigentliche Aufgabe bleibt immer dieselbe...: ein Kind Gottes und Bürger seines Reiches zu sein *und Liebe zu üben*“ (Harnack, 74). Einzelne Christen und christliche Gemeinden sollen zu Beispielen und Inseln der Liebe und des Friedens in einer friedlosen Welt werden. An den Christen muss die Welt sehen können, dass es noch etwas anderes gibt als Hass, Gewalt, Krieg und Blutvergießen. Ihr Liebes- und Friedenszeugnis wird bestimmt nicht ohne Einfluss auf ihre Umgebung bleiben.

Benutzte Literatur

Brimlow, Robert W., *What About Hitler? Wrestling With Jesus's Call to Nonviolence in an Evil World* (Grand Rapids: Brazos Press, 2006).

Brock, Peter, *Freedom From War. Nonsectarian Pacifism 1814-1914* (Toronto: Univ. of Toronto Press, 1991).

Cadeaux, Cecil J., *The Early Church and the World* (Edinburgh: Clark Pub. Co., 1925).

The Challenge for Peace: God's Promise and Our Response. A Pastoral Letter

on War and Peace, May 3, 1983, National Conference of Catholic Bishops (Washington, D.C., 2005).

Conrad Grebel's Programmatic Letters of 1524, transcribed and trans. by J. C. Wenger (Scottsdale: Herald Press, 1970).

Friesen, John, „The Relationship of Prussian Mennonites to German Nationalism,“ in Harry Loewen, ed., *Mennonite Images. Historical, Cultural, and Literary Essays Dealing with Mennonite Issues* (Winnipeg: Hyperion Press, 1980).

Harnack, Adolf, *Das Wesen des Christentums* (Leipzig, 1903).

Holmes, Arthur F., ed., *War and Christian Ethics* (Grand Rapids: Baker Book House, 1975).

Kurlansky, Mark, *Nonviolence: Twenty-five lessons from the history of a dangerous idea* (New York: Modern Library Chronicles Book, 2006).

Lasserre, Jean, *Der Krieg und das Evangelium*. Aus dem Französischen von Gerhard Markhoff und Walter Dignath (München: Chr. Kaiser Verlag, 1956).

Loewen, Harry, *Between Worlds: Reflections of a Soviet-born Canadian Mennonite* (Kitchener, Ont.: Pandora Press, 2006). Siehe besonders Kapitel 37.

Martens, Lisa, „Christian Peacemaker Teams as a Current Version of Conscientious Objection,“ *Journal of Mennonite Studies*, Vol. 25 (2007): 205-13.

Luther Martin, Werke, 6 Bände (Frankfurt: Insel Verlag, 1983).

McSorley, Richard, *New Testament Basis of Peacemaking*. Third edition, revised and expanded (Scottsdale, PA: Herald Press, 1985).

Neufeld, Thomas R. Yoder, „From ‘die Stillen im Lande’ to ‘Getting in the Way’: a Theology of Conscientious Objection and Engagement,“ *Journal of Mennonite Studies*, Vol. 25 (2007):171-81.

Niebuhr, Gundolf, „Ein Tribut an John Howard Yoder: Gedanken zum christlichen Friedenszeugnis in Paraguay,“ *Jahrbuch für Geschichte und Kultur der Mennoniten in Paraguay*, Jahrgang 5, Nov. 2004:117-34.

Reiswitz und Wadzeck, *Beiträge zur Kenntnis der Mennoniten-Gemeinden in Europa und America, statistischen, historischen und religiösen Inhalts* (Berlin: 1821).

- Sider, Ronald J., *Christ and Violence* (Scottsdale, PA: Herald Press, 1979).
- Smith, C. Henry, *Die Geschichte der Mennoniten Europas*, deutsch von Abraham Esau, bearbeitet und erweitert von Cornelius Krahn (Newton, KS: Faith and Life Press, 1964).
- Urry, James, *Mennonites, Politics, and Peoplehood. Europe – Russia - Canada 1525 to 1980* (Winnipeg: Univ. of Manitoba Press, 2006).
- Wiebe, Christoph, Rezension von Peter P. Klassens Buch, *Die schwarzen Reiter*, in *Mennonitische Geschichtsblätter*, 60. Jahrgang 2003:154-59.
- Yoder, John Howard, *When War is Unjust. Being Honest in Just-War Thinking* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984).
- , *The Priestly Kingdom. Social Ethics as Gospel* (Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press, 1984).
- , *The Politics of Jesus* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1972).

Diakonische Nächstenliebe im theologischen und geschichtlichen Kontext des Kolonie-Mennonitentums Paraguays

Heinz Dieter Giesbrecht

Die Betonung der praktischen Nächsten- und Feindesliebe gehört zu den Glaubensgrundsätzen der Täufer-Mennoniten. Sie hat, historisch gesehen, sehr unterschiedliche Formen angenommen. In diesem Aufsatz soll untersucht werden, wie diakonische Nächstenliebe im Kolonie-Mennonitentum Paraguays zum Ausdruck kommt. Zunächst wird geklärt, was mit diakonischer Nächstenliebe gemeint ist. Dann gehe ich auf einige täufertheologische Grundlagen diakonischer Nächstenliebe ein. Der nächste Schritt ist eine kurze Darstellung der geschichtlichen Entwicklung diakonischer Strukturen im Kolonie-Mennonitentum. Zum Schluss stelle ich die sieben bekanntesten diakonischen Werke der Kolonie-Mennoniten Paraguays vor und bewerte sie kurz aus diakonietheologischer Perspektive.¹

1. Was ist mit diakonischer Nächstenliebe gemeint?

Der Apostel Paulus liefert in Galater 5,6 eine passende Kurzformel dessen, was heutzutage unter dem Begriff „Diakonie“ geläufig ist: Es ist der „Glaube, der durch die Liebe tätig ist“.

Den Konsens darüber, was diakonische Nächstenliebe im Einzelnen umfasst und

¹ Ausführlicher behandle ich dieses Thema in meiner Dissertation: Heinz Dieter Giesbrecht, *Mennonitische Diakonie am Beispiel Paraguay: Eine diakonietheologische Untersuchung*, Dissertation an der Evangelisch Theologischen Fakultät zu Heverlee (Löwen), 2008.

bedeutet, kann man aufgrund der diakoniewissenschaftlichen Fachliteratur¹ in folgenden Thesen zusammenfassen:

- Die Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes sind der Ausgangspunkt diakonischer Nächstenliebe.
- Diakonische Nächstenliebe bezeichnet spezifisch das soziale Handeln der christlichen Gemeinde, durch das die Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes in Wort und Tat bezeugt wird.
- Leidende, Benachteiligte, Schwache, Arme und marginalisierte Menschen stehen besonders im Blickfeld diakonischer Nächstenliebe, wobei möglichst ganzheitlich gedacht und gehandelt wird. Das beinhaltet die leiblichen, seelischen, sozialen und geistlichen Bedürfnisse der Menschen sowie das Umfeld, in dem sie leben.
- Barmherzigkeitsdiakonie ist karitativ in ihrer Ausrichtung, während Gerechtigkeitsdiakonie sich darum bemüht, die Ursachen von Leid und Not wirksam zu bekämpfen. Wohltätigkeitsprojekte, Initiativen der Notlinderung sowie Entwicklungshilfe nach dem bekannten Prinzip der Hilfe zur Selbsthilfe sind konkrete Ausdrucksformen diakonischer Nächstenliebe.
- Diakonische Nächstenliebe will im Sinn biblischer Werte und Prinzipien einen Beitrag zur ganzheitlichen Transformation menschlicher Not und sozialer Ungerechtigkeit leisten und kooperiert dabei nach Notwendigkeit kritisch-konstruktiv mit anderen Initiativen und Projekten des Sozialstaates oder säkularer Hilfswerke.

2. Der theologische Ausgangspunkt diakonischer Nächstenliebe bei den Täufer-Mennoniten

Um die diakonische Praxis der Kolonie-Mennoniten theologisch zu bewerten, müssen wir von den diakonietheologischen Grundlagen täuferisch-mennonitischer Tradition ausgehen.

Menno Simons selbst überliefert uns, ausgehend von den Leitlinien der Bergpredigt zur Feindesliebe und den in Matthäus 25,31ff. genannten Werken der Barmherzigkeit, eine treffende Beschreibung diakonischer Nächstenliebe, die sogar ih-

¹ Einzelne Belege dazu siehe in Kapitel 1 meiner Dissertation, a.a.O., S. 1-7.

ren Niederschlag in einem täuferisch-mennonitischen Kirchenlied gefunden hat:

„Denn der rechte evangelische Glaube ist einer solchen Natur, daß er nicht ruhen oder feiern kann, sondern er breitet sich stets aus in allerlei Gerechtigkeit und Früchten der Liebe; er stirbt Fleisch und Blut ab, rottet alle verbotenen Lüste und Begierden aus, sucht und fürchtet Gott und dient Ihm aus dem Innersten seiner Seele; er kleidet die Nackten, speist die Hungrigen, tröstet die Betrübten, herberget die Elenden, hilft und gibt Trost allen, die betrübten Herzens sind, tut wohl denen, die ihm Böses tun, dient denjenigen, die ihm Leides zufügen, bittet für die, welche ihn verfolgen, lehrt, ermahnt und straft uns mit des Herrn Wort, sucht das Verlorene, verbindet das Verwundete, heilt das Kranke und behütet das Starke, alles ist er allen geworden.“¹

Arnold Snyder, der die Spiritualität der Täufer ausführlich untersucht, kommt zu der Schlussfolgerung, dass Glaubensgehorsam und Dienst im täuferischen Verständnis als Folge der Wiedergeburt und der Innewohnung des Heiligen Geistes im Gläubigen verstanden worden sei.² Diese Interpretation bestätigt auch Clyde Norman Kraus, der als Ziel täuferischer Spiritualität die Umwandlung des Gläubigen in das Bild Christi postuliert. Diese ereigne sich durch die Wirkung des Heiligen Geistes und den konkreten Glaubensgehorsam seiner Jünger.³ Typisch täuferisch ist dabei auch die sichtbare bzw. strukturelle Manifestation innerer Geistlichkeit. Darin unterscheidet sich, so Arnold C. Snyder, täuferische Spiritualität von mystischen Formen der Frömmigkeit, die das eigene Innenleben des Gläubigen mehr betonen als die geistgewirkte Veränderung mitmenschlicher Beziehungen.⁴

Anders gesagt: Täuferische Spiritualität drängt zur sichtbaren Gestaltwerdung im Rahmen der Lokalgemeinde und auch darüber hinaus. Damit wird das akute

¹ Menno Simons, "Die Ursache, warum ich, Menno Simons, nicht ablasse, zu lehren und zu schreiben", *Die vollständigen Werke Menno Simons*, a.a.O., Teil II, S. 349, hier zitiert in der lateinischen Umschrift nach Victor Wall, "Menno Simons: Baumeister mit Fundament", *Kein anderes Fundament: Beiträge zum Menno-Simons-Symposium*, Lage: Logos Verlag, 1996, S. 169.

² Arnold C. Snyder, *Following in the Footsteps of Christ: The Anabaptist Tradition*, Traditions of Christian Spirituality Series, Philip Sheldrake Hg., Maryknoll: Orbis Books, 2004, S. 26.

³ Clyde Norman Kraus, "An Anabaptist Spirituality for the Twenty-first Century", *The Conrad Grebel Review* 13 (1995), S. 26.

⁴ Arnold C. Snyder, *Following in the Footsteps of Christ*, a.a.O., S. 184.

Thema der spirituellen Verwurzelung diakonischer Nächstenliebe angedeutet. In diesem Zusammenhang hat Paul-Hermann Zellfelder den sehr treffenden Begriff der diakonischen Sozialgestalt der Gemeinde geprägt. Er beschreibt diakonische Nächstenliebe „als ein pneumatisches Geschehen“¹, durch das die Gläubigen von Gott in den Dienst genommen werden. Auf diese Weise werde Diakonie unter der Wirkung des Heiligen Geistes zum „Handeln Gottes unter den Bedingungen dieser Weltwirklichkeit“.² Dieses In-Dienstnahme-Motiv unterscheidet sich nach Zellfelder sowohl von dem mittelalterlichen Verdienstlichkeitsmotiv der Diakonie als auch von dem typisch lutherischen Glaubensfruchtmotiv der Diakonie. Durch die durch den Heiligen Geist bewirkte In-Dienstnahme des Menschen bleibe Diakonie einerseits ein Werk Gottes. Die Furcht, im diakonischen Handeln in Gesetzmäßigkeit zu verfallen, werde dadurch relativiert. Gleichzeitig sei Diakonie nach dem Motiv der In-Dienstnahme mehr als eine automatische, sich selbst überlassene Frucht des Glaubens. Der Mensch werde eingeladen, sich in die vom Heiligen Geist gewirkte diakonische Sozialstruktur der Gemeinde einbinden zu lassen.

Diakonische Nächstenliebe in täuferischer Tradition lässt sich aufgrund ihrer spirituellen Wurzeln sehr gut in diese Kategorie der In-Dienstnahme des Menschen einordnen, in Unterscheidung zum katholischen, mittelalterlichen Verdienstmotiv und zum typisch lutherischen Glaubensfruchtmotiv der Diakonie. Diakonische Nächstenliebe ist demnach eine durch Gottes Geist gewirkte Ausdrucksform der Nachfolge Christi, allerdings nicht einfach nur eine automatische Folge des Glaubens, sondern die Frucht davon, dass Menschen sich vom Heiligen Geist in eine persönliche Beziehung der Nachfolge Christi und in die diakonische Sozialstruktur der Gemeinde einbinden lassen. Diakonische Nächstenliebe kann also nach täuferischem Verständnis weder gesetzlich aufgefasst noch dem geheimnisvollen Wirken Gottes allein überlassen werden. Diakonische Nächstenliebe ist die Folge davon, dass Menschen sich unter der Wirkung des Heiligen Geistes von Gott in den Dienst am Mitmenschen einbinden lassen.

Die diakonische Sozialstruktur der Gemeinde, wie sie von täuferisch-

¹ Paul-Hermann Zellfelder, *Heilen im Horizont diakonischen Gemeindeaufbaus: Eine diakoniewissenschaftliche Untersuchung*, Inaugural-Dissertation an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg, Heidelberg, 1989, S. 87.

² Ebd.

mennonitischen Theologen beschrieben wird¹, weist folgende Konturen auf:

- a. Täuferisch-mennonitische Friedensdiakonie orientiert sich wesentlich an der Menschwerdung Jesu. Jesus gilt als Vorbild in der Identifikation mit der leiblichen, seelischen, geistlichen und sozialen Not der Menschen.
- b. Gerechte Friedensstiftung ist ein wesentliches Anliegen täuferisch-mennonitischer Friedensdiakonie. Dazu gehört auch die Transformation von Konflikten.
- c. Die Gemeinde gilt in täuferisch-mennonitischer Tradition als zentrales Medium transformatorischer Friedensdiakonie. Diakonie muss sich spirituell in der Gemeinde nähren und die Gemeinde ist nur dann geistlich lebendig, wenn sie diakonisch tätig ist.

3. Diakonische Nächstenliebe in der Geschichte des Kolonie-Mennonitentums

Die genannten theologischen Thesen und Sätze beschreiben das Wesen und die Zielsetzung diakonischer Nächstenliebe. Eine andere Frage ist, wie sich diese diakonische Nächstenliebe in der Geschichte des Kolonie-Mennonitentums, das in Russland entstand und sich seit 1927 in Paraguay etablierte, verkörpert hat.

Als verfolgte und teilweise auch diskriminierte Glaubensgruppe haben die Täufer und frühen Mennoniten sich gegenseitig in beeindruckender Weise beigestanden und bereits im 16. und 17. Jahrhundert in Preußen gelernt, die volle Verantwortung für die Sozialfürsorge für die Mitglieder der eigenen Gemeinden zu übernehmen.² Damit begann ein Prozess der Institutionalisierung des „Bruderschaftsprinzips“, der in Russland seit Ende des 18. Jahrhunderts durch die Kolonienpolitik der Zaren mit den damit verbundenen Privilegien seine Fortsetzung und Stabilisierung fand. Es entwickelte sich das Gemeinwesen einer mennonitischen Kolonie mit sozialen Strukturen, das als religiös begründetes Kulturgut ziemlich originalgetreu von Russland nach Paraguay verpflanzt wurde.³

¹ Nähere Belege und Beispiele siehe in Kapitel 3 meiner Dissertation, a.a.O., S. 63ff.

² Siehe dazu Gerhard Ratzlaff, *Ein Leib – viele Glieder: Die mennonitischen Gemeinden in Paraguay*, Asunción: Gemeindegemeinschaft, 2001, S. 35f.

³ Dieser Prozess ist von Peter P. Klassen ausführlich dokumentiert worden. Siehe dazu z. B. Peter P. Klassen, *Die Mennoniten in Paraguay, Band I: Reich Gottes und Reich die-*

In dem eben beschriebenen Prozess der Institutionalisierung ursprünglicher Gemeindediakonie wurde das Selbstbewusstsein der Träger verändert und umgeprägt. Verstanden sich die Träger der ursprünglichen täuferischen Gemeindediakonie als verfolgte und missionarische Freikirche, die unabhängig vom Staat bleiben wollte, so entstand durch die Gründung und Entwicklung mennonitischer Kolonien in Russland die Notwendigkeit, die eigenen wirtschaftlichen, sozialen und zivilen Angelegenheiten eines vom Rest des Landes unabhängigen Gemeinwesens zu organisieren. Dabei waren die religiösen Führer die bestimmenden Kräfte und somit entwickelte sich eine Art mennonitischer Volkskirche, die stark institutionellen Charakter hatte, deren Verantwortliche entscheidend in zivilen Angelegenheiten mitwirkten, deren ursprünglich freiwillige Glaubenstaufe sich zu einer selbstverständlichen Erwachsenentaufe entwickelte und in der es immer schwieriger wurde, die ursprünglich radikale Gemeindedisziplin konsequent durchzuführen.¹

Diese Entwicklung führte wiederum zu einer ethischen Verflachung. Die christliche Motivation diakonischen Handelns rückte in den Hintergrund. Nur so kann erklärt werden, dass beispielsweise die Mennoniten in Russland es nicht als Widerspruch empfanden, einerseits im Gemeinwesen der Kolonien eng zusammenzustehen und gleichzeitig große soziale Unterschiede zu dulden und die Landlosen auszubeuten.² Auch die Zwiespältigkeit zwischen einem beeindruckenden missionarisch motivierten Engagement unter armen Zielgruppen einerseits und die oftmals kritiklose Rezeption einer materialistischen und konsumorientierten Lebenseinstellung andererseits, die mit dem wachsenden Wohlstand in Russland und Paraguay einherging, kann hier als Beispiel gelten. Auffallend ist auch im Fall der Mennoniten Paraguays die Tendenz, die jahrhundertealte Tradition der

ser Welt, 2. Aufl. Bolanden-Weierhof: Mennonitischer Geschichtsverein, 2001; Peter P. Klassen, „Das russländische Erbe der Mennoniten in Lateinamerika“, *Jahrbuch für Geschichte und Kultur der Mennoniten in Paraguay* 1 (2000), S. 7-27.

¹ Vgl. Emerick K. Francis, „Täuferium und Kolonisation“, *Das Täuferium: Erbe und Verpflichtung*, Guy F. Hershberger Hg., Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1963, S. 261-271; Lawrence J. Burkholder, *The Problem of Social Responsibility from the Perspective of the Mennonite Church*, Elkhart: Institute of Mennonite Studies, 1989, S. 130ff.

² Näheres dazu siehe bei Robert Kreider, "The Anabaptist Conception of the Church in the Russian Mennonite Environment", *MennQR* 25 (1951), S. 17-33 und bei James Urry, *Nur Heilige: Mennoniten in Russland, 1789-1889*, (Aus dem Englischen übersetzt von Elisabeth L. Wiens), Steinbach: Crossway Publications, 2005, S. 220 ff.

Absonderung von der Welt aufzugeben, um sich wirtschaftlich und politisch zu integrieren und relativ kritiklos an ihr Umfeld anzupassen.¹

Im Kontext der geistlichen und ethischen Verflachung der mennonitischen Volkskirche in Russland kam es ab 1860 durch den Einfluss der europäischen Erweckungsbewegungen zu einer Hinterfragung der mennonitischen Synthese von Glaubens-, Volks- und Schicksalsgemeinschaft, die zur Entstehung der Mennoniten Brüdergemeinde führte und aus der heraus mehrere Institutionen karitativer Diakonie entstanden.² Diese Erfahrungen wurden mit nach Paraguay gebracht. Hinzu kam die im Zusammenhang mit der Flucht aus Russland und der Ansiedlung in Paraguay erfahrene Hilfe von Seiten nordamerikanischer Glaubensgeschwister, die gleichzeitig den neu entstandenen Kolonien halfen, missionarisch ausgerichtete, interethnische diakonische Projekte zu starten. Das erste dieser Projekte war im Jahr 1935 die Gründung einer Missionsarbeit unter indianischen Volksgruppen, die evangelistisch und diakonisch ausgerichtet war. Hinzu kamen besonders seit Mitte der 1950er Jahre andere diakonische Institutionen zum Wohl der paraguayischen Landesbevölkerung. Dazu gehört die Gründung der Leprastation Km 81, aus der sich das diakonische Werk des „Christlichen Dienstes“ entwickelte.³

Bedingt durch den wirtschaftlichen Aufschwung der mennonitischen Kolonien in Paraguay, kam es zu einer Zuwanderung verschiedener Volksgruppen in ihre Wohngebiete. Die eingewanderten Mennoniten selbst haben diesen Prozess beschleunigt, da sie sich seit den 1960er Jahren aus überlebensstrategischen und

¹ Eine interessante Interpretation dieser Entwicklung liefert Jens Gehrman, "Modernisierung und Tradition: Sozialer Wandel bei den Mennoniten in Paraguay", *Mennonitische Geschichtsblätter* 57 (2000), S. 99-128.

² Die historischen Hintergründe und aktuellen Spannungsfelder dieser problematischen Synthese hat Alfred Neufeld in folgenden beiden Aufsätzen nachgezeichnet: "Konfessionelle Komponente der mennonitischen Identität in Paraguay", *Jahrbuch für Geschichte und Kultur der Mennoniten in Paraguay* 2 (2001), S. 86-113; "Mennonitische Sippenfrömmigkeit in einer globalen Welt", *Mennonitisches Jahrbuch 2005*, Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland Hg., Lahr, 2004, S. 27-31.

³ Näheres dazu siehe bei Peter P. Klassen, "Die Rolle des Mennonitischen Zentralkomitees (MCC) in den Konflikten der Mennonitenkolonien in Paraguay", *Jahrbuch für Geschichte und Kultur der Mennoniten in Paraguay* 2 (2001), S. 35-58 und in folgender sehr aufschlussreichen kommentierten Dokumentation des MCC: Robert S. Kreider / Rachel Waltner Goossen, *Hungry, Thirsty, a Stranger: The MCC Experience*, The Mennonite Central Committee Story 5, Scottdale: Herald Press, 1988.

wirtschaftlichen Gründen bewusst schrittweise für die Integration in den nationalen Kontext entschieden. Aus dieser Entwicklung heraus entstanden viele neue soziale Fragen und das gesellschaftliche Zusammenleben wurde komplexer, so dass die gewohnte Organisation und Strukturierung des Gemeinwesens einer relativ homogenen Koloniegemeinschaft nicht mehr den sozialen Anforderungen gewachsen waren. Aus dieser Notwendigkeit heraus entwickelte sich die besonders in den letzten 15 Jahren auffällende Integration der Kolonie-Mennoniten in die kommunale und nationale Politik und die Anpassung der traditionellen Koloniestrukturen an gesetzlich abgesicherte Strukturen der Kommunalverwaltung.¹ Damit verbunden waren auch erste Ansätze politischer Diakonie der Mennoniten Paraguays, so z. B. die Einführung einer inzwischen gesetzlich anerkannten Krankenversicherung für indianische Ethnien im Chaco.

Zwei Besonderheiten mennonitischer Diakonie, die mit der ethnischen Ausrichtung und mit den wiederholten Flucht- und Ansiedlungserfahrungen des Kolonie-Mennonitentums verbunden sind, fallen aus diakoniethologischer Perspektive auf, nämlich einerseits die durch eigene Erfahrungen erlernten Fähigkeiten, in Katastrophen diakonisch zu helfen sowie langfristige Projekte der diakonischen Entwicklungshilfe zu begleiten und andererseits die Tendenz zu paternalistischen Methoden der diakonischen Hilfeleistung.

Die Erfahrungen von Flucht, Armut, Ansiedlung und Entwicklung bilden ein geschichtliches und kulturelles Erbe der Koloniemennoniten, das sich besonders gut für langfristige Projekte der Krisen- und Entwicklungshilfe mit überschaubaren Zielgruppen im ländlichen Kontext fruchtbar machen lässt. Wie dieses geschichtliche und kulturelle Erbe aus geistlicher Sicht lebendig erhalten werden kann, wenn Wohlstand und Konsumdenken wachsen, ist eine herausfordernde und of-

¹ Siehe dazu im Einzelnen folgende Aufsätze: Jacob Harder, "Sozialer Wandel in der Gesellschaft der Mennonitenkolonien im Chaco", *Jahrbuch für Geschichte und Kultur der Mennoniten in Paraguay* 1 (2000), S. 76-91; Gundolf Niebuhr, "Errungenschaften und Herausforderungen im multikulturellen Zusammenleben", *Jahrbuch für Geschichte und Kultur der Mennoniten in Paraguay* 4 (2003), S. 77-89; Gerhard Ratzlaff, "Die paraguayischen Mennoniten in der nationalen Politik", *Jahrbuch für Geschichte und Kultur der Mennoniten in Paraguay* 5 (2004), S. 59-91; Victor Wall, "Mennonites and Politics in Paraguay", *California Mennonite Historical Society Bulletin* 41 (2004): S. 1-6; "Mennonites and Politics in Paraguay: Part 2", *California Mennonite Historical Society Bulletin* 42 (2005): S. 1-5.

fene Frage an die mennonitischen Gemeinden in Paraguay.

Der Hang zum Paternalismus in der Diakonie des Kolonie-Mennonitentums hat damit zu tun, dass man sich als wirtschaftlich und sozial erfolgreiche ethnische Minderheit den anderen Volksgruppen gegenüber schnell überlegen fühlt. So erscheinen etwa die wirtschaftlich und sozial starken Kolonien Paraguays, die selbst von Outsidern immer wieder als Wohlstandsinseln empfunden werden, gegenüber den indianischen und lateinamerikanischen Zielgruppen, denen geholfen werden soll, als die Überlegenen und Starken. Verbunden mit einer spezifisch mennonitischen Einwandererkultur, die gewisse ethnozentrische Züge in sich birgt, kann es dann leicht dazu kommen, dass die Zielgruppen in ihrer Eigenart und mit ihrem Potential zur Selbsthilfe übergangen werden. Daher müssen die Strategien der Hilfeleistung jeweils genau geprüft und immer wieder neu bewertet werden. In diesem Kontext muss die mennonitische Gemeinde sich auch bewusst neu auf ihre Identität als Friedenskirche besinnen. So muss kritisch bewertet werden, wie sich die Anhäufung von wirtschaftlicher, sozialer und politischer Macht mit den Prinzipien der Gewaltlosigkeit und des Friedenszeugnisses vertragen, gerade auch im diakonischen Handeln.

4. Konkrete Beispiele diakonischer Nächstenliebe im paraguayischen Kontext des Kolonie-Mennonitentums

Nachdem wir theologisch und historisch den Spuren diakonischer Nächstenliebe im Kolonie-Mennonitentum nachgegangen sind, soll nun anhand gegenwärtiger diakonischer Institutionen der Kolonie-Mennoniten Paraguays illustriert werden, wie sich in diesem Kontext mennonitische Diakonie konkretisiert. Träger dieser Institutionen ist der so genannte progressive Teil der Kolonie-Mennoniten Paraguays. Dazu gehören fünf mennonitische Kolonien (Menno, Fernheim, Neuland, Volendam und Friesland) sowie die in Asunción lebenden Nachkommen eingewanderter Mennoniten. Das ergibt eine Gesamtbevölkerungszahl von beinahe 16.000 Personen. Darin sind 31 mennonitische Gemeinden mit rund 9800 getauften Mitgliedern eingeschlossen.

Von diesen Trägern werden sieben diakonische Werke geführt, die ich in drei Kategorien teile, kurz vorstelle und etwas kommentiere.

a) Dienste der Barmherzigkeit

Auf Anregung des MCC entstand im Jahr 1951 das mennonitische Krankenhaus zur Behandlung von Leprakranken, das unter dem Namen „Hospital Mennonita Km 81“ bekannt wurde und bis heute als international anerkanntes Modellprojekt zur nachhaltigen Bekämpfung der Leprakrankheit gilt. Aus dieser Arbeit entwickelte sich nach dem Modell des nordamerikanischen „Voluntary Service“ der „Christliche Dienst“, eine Organisation zur Vermittlung diakonischer Dienste in Paraguay. Durch diese Institution wird diakonische Nächstenliebe an psychisch Kranken, verlassenem Senioren, Opfern von Katastrophen, Straßenkindern und Bewohnern armer, neuentstehender Wohngebiete konkret.

Die Träger dieses diakonischen Werkes sind ausschließlich mennonitische Gemeinden, auch wenn man mit den zivilen Verwaltungen der Kolonien kooperiert. Die meisten Projekte sind karitativ, d. h. man will die Not marginaler Bevölkerungsgruppen lindern. Trotz der Kooperation mit dem Staat und einiger Ansätze zu politischer Diakonie will man bewusst apolitisch, d. h. unabhängig von politischem Einfluss entscheiden und handeln. Die diakonische Hinwendung zu den Armen und Marginalisierten, die mit dem Projekt der Leprastation begann, hat innerhalb der mennonitischen Gemeinden zu gesunden, missionarisch motivierten Aufbrüchen und zu einer Gemeinsamkeit trotz unterschiedlicher Hintergründe geführt. Den eingewanderten Mennoniten wurden immer mehr die Augen für die Not in Paraguay geöffnet, da sie durch die neu entstandenen Projekte des Christlichen Dienstes ihre Koloniegrenzen verlassen und sich bewusst auf den lateinparaguayischen Kontext einlassen mussten.

Nach dem Modell der ambulanten Leprabehandlung, die von der Leprastation Km 81 ausging, ist 1999 von mennonitischen Privatpersonen eine Stiftung unter dem Namen „Fundación Visión“ gegründet worden, die sich der Not von Sehbehinderten in Paraguay annimmt. Laut statistischen Angaben der nationalen Volkszählung der Blinden aus dem Jahr 2000 leiden 0,4% der paraguayischen Bevölkerung unter beidseitiger Blindheit, wobei die Hauptursache (60%) der Graue Star ist. Insgesamt wird geschätzt, dass 60-70% der Bevölkerung keinen Zugang irgendeiner Art zu Augenärztlicher Behandlung hat, und zwar aus finanziellen Gründen, aufgrund geographischer Entfernungen, aus Unwissenheit oder aus anderen soziokulturellen Gründen. Dieser Notsituation geht die „Fundación Visión“ nach und führt inzwischen mehr als 40% aller Augenoperationen in Paraguay aus. Das besondere Profil dieser Stiftung, beste medizinische Behand-

lungsqualität für alle anzubieten, ist eine konkrete Umsetzung des diakonietheologischen Grundprinzips der Menschenwürde, die dem Menschen von Gott zugesprochen wird, und zwar unabhängig von seinem sozialen Status oder seiner wirtschaftlichen Leistung.

b) Christlich motivierte Sozialarbeit

Wie im historischen Rückblick deutlich wurde, haben sich im Kolonien-Mennonitentum ursprüngliche Strukturen der Gemeindediakonie mit der Zeit sozialisiert und zunehmend institutionalisiert. War es ursprünglich die Aufgabe der Diakone, für die Witwen, Waisen und Armen in der Gemeinde zu sorgen, so entstand im Lauf der Zeit das Waisenamt, das von einem Waisenältesten geleitet wurde. In Paraguay wurden diese Strukturen der Sozialarbeit im Gemeinwesen der Kolonien zunehmend professionalisiert. Heutzutage werden viele Sozialdienste von obligatorischen Abgaben der Mitglieder der Kolonie finanziert und von ausgebildeten Fachkräften ausgeführt. Man kann in diesem Fall von institutionalisierter Nächstenliebe sprechen, da die geistlichen Wurzeln und christlichen Werte dieser Sozialarbeit immer noch sehr bewusst gepflegt werden.

Eine Institution der genannten mennonitischen Kolonien Paraguays, in der sich die christlich motivierte Sozialarbeit sowie therapeutische Beratungsdienste konzentrieren, ist das Sanatorium Eirene, das 1959 durch den entscheidenden Einfluss des MCC als interkoloniale Institution gegründet wurde. Daraus entwickelte sich später der „Servicio Mennonita de Salud Mental“ (SMSM), durch den gezielte Programme der Förderung sozialer und psychischer Gesundheit durchgeführt werden. Die administrative und finanzielle Verwaltung dieser Einrichtungen wird von den zivilen Leitern der Kolonien sowie ihren Mitarbeitern wahrgenommen. Die Gemeinden der Trägerkolonien haben durch ihre Gemeindeleiter das Recht und die Aufgabe, die geistliche Orientierung der vorbeugenden Sozialarbeit sowie der therapeutischen Behandlung psychischer Erkrankungen zu gewährleisten.

Der breite und intensive Einsatz des SMSM und des Sanatoriums Eirene für die psycho-soziale Gesundheit der Trägerkolonien und darüber hinaus ist im paraguayischen Kontext eine dringende Notwendigkeit. Die nach Paraguay eingewanderten Mennoniten haben sehr schnell festgestellt, dass man vom paraguayischen Staat diesbezüglich kaum Hilfe und Unterstützung erwarten kann. Dadurch wird deutlich, wie unterentwickelt die Programme der paraguayischen Re-

gierung zur Förderung der psycho-sozialen Gesundheit sind. Aus diesem Grund ist es auch nicht verwunderlich, dass die Arbeit des SMSM und des Sanatoriums Eirene landesweit als ein Modell effektiver Hilfestellung angesehen wird und dass eine der Zielsetzungen des SMSM auch darin besteht, die gewonnenen Erfahrungen und Dienstleistungen anderen Zielgruppen in Paraguay zugänglich zu machen.

Doch die Umsetzung dieses Zieles ist umstritten. Aus der Perspektive der zivilen Verwaltungen der Trägerkolonien wird die Arbeit des SMSM und des Sanatoriums Eirene als eine Dienstleistung für die Versicherten angesehen. Die Sozialversicherungen der Trägerkolonien garantieren sozusagen den finanziellen Unterhalt dieser Institutionen. Falls trotzdem Defizite entstehen, werden die Trägerkolonien zur Kasse gebeten. Kein Wunder also, dass es aus der Perspektive der Trägerkolonien entscheidend ist, dass SMSM und Sanatorium Eirene möglichst kostendeckend arbeiten. Jeder diakonische Einsatz über die Grenzen der Trägerschaft hinaus kostet in einem Kontext, in dem nur wenige paraguayische Staatsbürger über eine gute Sozialversicherung verfügen, mit großer Wahrscheinlichkeit Geld. Dafür wollen sich, wie die Diskussionen bezüglich der Trägerschaft des SMSM zeigen, die zivilen Leiter der Trägerkolonien nicht verantwortlich machen. Hier gäbe es eine Möglichkeit für missionarisch-diakonische Einsätze der Gemeinden für Zielgruppen, die nicht zur versicherten Trägerschaft des SMSM gehören. Momentan scheint es so, dass die Gemeinden der Trägerkolonien des SMSM diese Option aber noch nicht konkret anstreben wollen.

Aus der Sicht der verantwortlichen Mitarbeiter des SMSM und des Sanatoriums Eirene erscheint es unverantwortlich, dass man sich so stark auf die Kulturgruppe der eingewanderten Mennoniten konzentriert. Das mag damit zusammenhängen, dass die Verantwortlichen in ihrer Beratungspraxis deutlich wahrnehmen, dass die wachsende Multikulturalität im Wohnbereich der mennonitischen Kolonien auch eine multikulturelle Betreuung und Behandlung psychischer Nöte und Störungen erforderlich macht.

An diesem Beispiel wird die Problematik einer gemischten, d. h. zivilen und geistlichen Trägerschaft eines diakonischen Werkes deutlich. Einerseits wird der Anspruch des SMSM und des Sanatoriums Eirene, eine biblisch orientierte, diakonische Institution zu sein, als selbstverständlich vorausgesetzt. Doch der Anspruch, sich an den Werten der Bibel zu orientieren und damit auch an dem Auftrag, ganzheitlich zu helfen, wo Not ist, wird durch die Realität, dass man dabei

höchstens für die eigene Schicksalsgemeinschaft der eingewanderten Mennoniten und ihrer Nachkommen Verantwortung übernehmen kann, relativiert.

c) Missionarisch orientierte Entwicklungshilfe

Eine sehr typische Struktur diakonischer Nächstenliebe im Kolonie-Mennonitentum Paraguays ist die missionarisch orientierte Entwicklungshilfe. Dafür gibt es, wie bereits angedeutet wurde, historische Gründe. Die Konzentration auf Entwicklungshilfe ländlicher Bevölkerungsgruppen spiegelt die eigene geschichtliche Erfahrung des Kolonie-Mennonitentums wieder. Dabei kommen den Mennoniten Paraguays die Erfahrungen im Aufbau des eigenen mennonitischen Gemeinwesens der Kolonien zugute. Zu den Grundbestandteilen dieser mennonitisch geprägten Entwicklungsdiakonie gehören folgende Aspekte: Aufbau einer genossenschaftlich organisierten Agrarwirtschaft, Führung eigener christlicher Schulen, medizinische Betreuung und Gemeindebau.

Die bekannteste und älteste Institution mennonitischer Entwicklungsdiakonie ist die ASCIM (Asociación de Servicios de Cooperación Indígena Mennonita). Dabei handelt es sich um die aus der Missionsarbeit der Mennoniten unter indianischen Ethnien entstandene Vereinigung der Dienste für indianisch-mennonitische Zusammenarbeit.

Der Auftrag der ASCIM, wie er im Leitbild dieser Organisation festgehalten wird, besteht in der „Zusammenarbeit mit den indianischen Gemeinschaften unter Beachtung ihrer Initiativen für das wirtschaftliche und kulturelle Wachstum“.¹ Insofern kann man im Fall der ASCIM von einer Diakonie integraler Entwicklungshilfe sprechen. Dabei lasse man sich, wie im Leitbild formuliert wird, von der Vision harmonischen interethnischen Zusammenlebens „autonomer Gemeinschaften aufgrund einer gefestigten Wirtschaft und einer gesicherten primären medizinischen Betreuung, Bildung und Fortbildung und landwirtschaftlichen Beratung“² leiten.

Laut Artikel 3 des Statuts der ASCIM werden vier Hauptziele in der Entwicklungsdiakonie der ASCIM angestrebt, nämlich die indianischen Gemeinschaften des zentralen Chaco „in ihrer sozialen und wirtschaftlichen Entwicklung zu be-

¹ <http://www.ascim.org/deutsch/index.php> vom 23. Juli 2007.

² Ebd.

gleiten“¹, sie bei der Sicherung von „Land für land- und viehwirtschaftliche Bewirtschaftung“² zu unterstützen, den Aufbau einer „Subsistenz auf eigenem Boden“³ durch wirtschaftliche Beratungsdienste zu fördern und in diesem Prozess die „Eigeninitiative und Eigenverantwortung jeder Gemeinschaft“⁴ zu beachten.

Die Arbeitsphilosophie der ASCIM wird immer wieder mit dem Stichwort „Partnerschaftsdienste“ zum Ausdruck gebracht. Dieses Konzept beruht auf vier Grundpfeilern, die Wilmar Stahl als erlernte Lektionen aus der Geschichte der Begegnung zwischen Indianern und eingewanderten Mennoniten bezeichnet, nämlich:

- Berücksichtigung der indianischen Kultur und der damit verbundenen Werte
- Beziehungsorientierte Arbeitsstrategien
- Vermeidung destruktiver oder schädlicher Dependenzbeziehungen
- Offenheit für kulturelle Veränderungs- und Anpassungsprozesse aufgrund neuer Herausforderungen und neuer Lebenssituationen.⁵

Die Partnerschaft wird zwischen selbstständigen, rechtlich anerkannten indianischen Gemeinschaften und der ASCIM verwirklicht. Auf der Internetseite der ASCIM findet sich dazu folgende Beschreibung:

„Man verhandelt miteinander wie zwischen Geschäftspartnern. Auf der einen Seite ist die Indianergemeinschaft, der der größte Teil der Eigeninitiative zusteht. Auf der anderen Seite ist es die ASCIM als Organisation, die mitwirkt. Sie hat eine ganz bestimmte Prädisposition zur Beteiligung mit finanziellen Mitteln und Diensten, die nach einem internen Reglement festgelegt sind, welches ganz transparent sein muss für die Gemeinschaften.“⁶

Hinsichtlich der Zielsetzung der ASCIM kann aus diakonietheologischer Sicht festgestellt werden, dass es um integrale Friedensdiakonie geht. Dabei kommt be-

¹ "Statut der Asociación de Servicios de Cooperación Indígena-Mennonita", unveröffentlichtes Dokument, S. 1.

² Ebd.

³ Ebd.

⁴ Ebd.

⁵ Wilmar Stahl, *Culturas en Interacción: Una Antropología Viva en el Chaco Paraguayo*, Asunción: El Lector, 2007, S. 197.

⁶ http://www.ascim.org/deutsch/index.php?Die_Indianer:Organisation vom 23. Juli 2007.

sonders gut der Vermittlungsaspekt der Diakonie, zum Tragen. Die Vermittlungsdienste der ASCIM werden auf verschiedenen Ebenen geleistet:

- Vermittlung zwischen verschiedenen Kulturen und Volksgruppen mit der Zielsetzung, ein friedliches multikulturelles Miteinander zu fördern;
- Vermittlung von Dienstleistungen im Rahmen von vertraglichen Kooperationsabkommen mit indianischen autonomen Siedlungen;
- Vermittlung von Ressourcen zur Lebensbewältigung, z. B. Land, wirtschaftliche Beratung, Gesundheitsdienste und Schulbildung, wobei auch nach Notwendigkeit politische Lobby-Arbeit im Interesse der Wahrung indianischer Rechte praktiziert wird;
- partnerschaftliche Prozesse des Gebens und Nehmens, in denen interkulturelles Lernen und die Sensibilität für die Kultur des anderen gefördert wird.

Somit kommt mennonitische Entwicklungs- und Friedensdiakonie mit ihrem vermittelnden Charakter konkret zur Anwendung, obwohl, wie ebenfalls immer wieder deutlich wird, die wirtschaftlich und sozial dominante Stellung der eingewanderten Mennoniten diesen Bestrebungen gleichzeitig entgegenwirkt. Das kann besonders auch in Zukunft zu einem Problem werden, wenn der Entwicklungsstand zwischen wohlhabenden und reichen eingewanderten Mennoniten, die immer mehr zur Minderheit werden könnten, und indianischen Bevölkerungsgruppen der unteren Mittelschicht, die vermutlich bevölkerungsmäßig weiter anwachsen werden, zu unterschiedlich wird.

Ähnlich wie die ASCIM arbeiten neuerdings auch diakonische Institutionen mennonitischer Gemeindeglieder, die sich in Vereinen organisieren, um durch diakonische Nächstenliebe der wirtschaftlichen und sozialen Not in Paraguay entgegenzuwirken. So entstand im Jahr 1996 nach nordamerikanischem Vorbild MEDA-Paraguay, die „Mennonite Economic Development Associates del Paraguay“¹. Durch die Förderung diakonischer Unternehmensethik sowie durch Vermittlungsdienste zur Förderung von Kleinunternehmen werden nach dem Motto „Durch Glaube und Arbeit das Land entwickeln“ Projekte der Entwicklungshilfe gestartet. In den Projekten geht es z. B. um die industrielle Verarbeitung sowie Vermarktung von Stärke, Holzkohle und Alkohol.

Obwohl MEDA-Paraguay noch eine relativ junge Organisation ist, kann man im

¹ Nähere Informationen sind unter www.meda.py-online.com abrufbar.

Rückblick auf 10 Jahre ihrer Geschichte bereits einige vorläufige Beobachtungen und Kommentare machen. Zunächst fällt auf, dass die Initiative für diese Art von Unternehmensdiakonie von Unternehmern, Führungskräften und Fachleuten selbst ausgegangen ist. Typisch für diese Trägerschaft und ihre vereinsmäßige Struktur ist die Motivation, innovative Projekte der Entwicklungshilfe zu starten, dabei Risiken einzugehen, aber gleichzeitig fachkompetent Umsatz und Kapital zu produzieren. Auffallend ist, dass die traditionellen Werte des Kolonie-Mennonitentums, nämlich Glaube und Arbeit, in das Leitbild von MEDA-Paraguay integriert wurden.

MEDA-Paraguay kann auch als eine passende Illustration für die Kennzeichnung der Diakonie als Vermittlungsdienst angesehen werden. MEDA-Paraguay vermittelt finanzielles Kapital, wertvolles Fachwissen, bewährte Strategien im Aufbau von Unternehmen und sonstige wichtige Erfahrungswerte, um verarmte Bauern und kapitalschwache Kleinunternehmen zu fördern. Dadurch wird gleichzeitig die Beachtung der Menschenwürde gefördert, da die Projekte ganz gezielt die Eigeninitiative der Zielgruppen vorantreiben und ihnen damit eine Chance geben, durch eigenes Mitwirken und das Einbringen eigener Ressourcen ihre Lebensumstände positiv zu verändern. Auf diese Weise wird nach dem Prinzip der Hilfe zur Selbsthilfe ein wesentlicher Beitrag zur Armutsbekämpfung geleistet.

MEDA-Paraguay fördert auch besonders das Prinzip der Mitbetroffenheit unter den eigenen Mitgliedern und darüber hinaus. Die soziale Verantwortung der Wohlhabenden und Reichen, zu denen die Mehrheit der Träger von MEDA-Paraguay gehört, kommt dabei deutlich zum Tragen.

Die Konzentration auf wirtschaftliche Entwicklung mit sozialer und christlicher Ausrichtung ist einerseits die Stärke von MEDA-Paraguay, und gleichzeitig werden dadurch auch die Grenzen dieser Institution deutlich, wenn man deren Wirkung aus der Perspektive der Zielgruppe verarmter Bauern oder kapitalloser Kleinunternehmer betrachtet. Der spezifische Auftrag von MEDA-Paraguay ist es, die wirtschaftliche Entwicklung unter dieser Zielgruppe zu fördern. Ein wesentlicher sozialer Effekt, der durch diese Zielsetzung erreicht werden kann, ist die Eindämmung der in Paraguay zu beobachtenden Landflucht und die damit verbundene massenweise Zuwanderung in die städtischen Zentren und Armenviertel in der Hoffnung, eine bessere Überlebenschance zu finden. Durch mehr wirtschaftliche Optionen und regelmäßige Einnahmen zur Versorgung der Familien im Inland kann dieser Trend teilweise aufgehalten werden, was ganz sicher

ein wesentlicher Effekt der Projekte von MEDA-Paraguay im Landesinneren ist bzw. langfristig sein wird.

Von einem ganzheitlichen Menschenbild und Diakoniekonzept her bewertet, wird man gleichzeitig festhalten müssen, dass wirtschaftliche Stabilität und Entwicklung nur ein Teilaspekt in der Bekämpfung der Armut ist. Weitere wesentliche Aspekte sind z. B. die Bereiche Erziehung und Bildung, Vermittlung von Werten und Sozialkompetenzen, Gesundheitsfürsorge und geistliche Orientierung. Diese Aspekte der ganzheitlichen Entwicklungshilfe kommen, wie es scheint, bisher noch zu schwach zum Tragen, obwohl sie eindeutig in der Arbeitsphilosophie dieser Institution enthalten sind.

Eine weitere Organisation, die Initiativen freiwilliger Nachbarschaftshilfe koordinieren will, heißt „Asociación Esperanza Chaqueña“ (ASEC)¹. Als Zielgruppe werden indianische und lateinparaguayische Bevölkerungsgruppen des zentralen Chaco genannt, deren wirtschaftliche und soziale Not man durch die evangelistische Arbeit eines mennonitischen Radiosenders kennen gelernt hat und deren Entwicklung man durch den Einsatz freiwilliger Berater begleiten möchte, um ihnen ein menschenwürdiges Dasein zu ermöglichen. Die ASEC funktioniert als gemeinnütziger Verein und ihr besonderes Profil zeigt sich darin, dass der Erfahrungsschatz von Laien, die eine soziale Verantwortung für ihre armen Nachbarn verspüren und das Vertrauen der Zielgruppen erwerben, auf freiwilliger Basis und im breiten Rahmen eines flexiblen Arbeitsprogramms eingesetzt werden. Die ASEC fördert also diakonische Initiativen von Einzelpersonen und Freundesgruppen, indem sie diese in legalen und technischen Angelegenheiten berät, unter den Freiwilligen einen Erfahrungsaustausch und das gemeinsame Lernen fördert, Büroarbeit verrichtet und auch finanzielle Unterstützung für einzelne diakonische Projekte vermittelt.

Eine besondere Stärke der ASEC scheint die Förderung des Diakonentums aller Gläubigen zu sein. Das eigentliche „Kapital“ der ASEC sind wohl die freiwilligen Mitarbeiter, die sich als Laien entsprechend ihren Interessen, Erfahrungen und Gaben verpflichten, ihre soziale Verantwortung mit konkreten Einsätzen und Taten wahrzunehmen. Durch Solidarität, die durch beratende und freundschaftlich orientierte Beziehungen und Hilfsdienste zum Ausdruck kommt, wird der soziale Frieden zwischen kulturell recht unterschiedlichen Nachbarn gefördert.

¹ Näheres siehe unter www.chaco-esperanza.org.

Soziale Transformation wird vor allem durch diakonisch orientierte Beziehungen und nicht so sehr durch professionelle Entwicklungshilfe von Experten gefördert. Die ASEC ist in diesem Sinn ganz bewusst eine Laienbewegung, wobei die Beratung durch Fachkräfte und die Zusammenarbeit mit professionellen Hilfsorganisationen nicht ausgeschlossen wird. Den Kanal, durch den die Hilfe an die Bedürftigen gelangt, sollen aber, wie es scheint, im Prinzip die solidarischen Beziehungen zwischen Nachbarn bilden. Die Förderung der persönlichen Betroffenheit mit Benachteiligten zeigt sich im Fall der ASEC darin, dass man bewusst eine breite Palette diakonischer Dienstmöglichkeiten schafft und sich darum bemüht, komplizierte und bürokratische Strukturen zu vermeiden.

Gleichzeitig wird das Prinzip der „Hilfe zur Selbsthilfe“ insofern beachtet, als man nur dann ein Projekt in einer Siedlung startet, wenn diese es beantragt und auch bereit ist, einen Anteil an Eigenleistung beizusteuern. Die vorhandenen Ressourcen wie Arbeitskraft, Naturprodukte, Land und Landwirtschaftsprodukte sollen aktiviert und gefördert werden.

Diese erwähnten Stärken der ASEC haben aber auch ihre Kehrseite, die ebenfalls bedacht werden will. Das betrifft vor allem die hohen Erwartungen an die Initiativen und den Einsatz der freiwilligen Berater, die ja das Kernstück der Arbeit bilden. Wenn man einerseits die Arbeitsstrategien nicht genau festlegen will, um nicht die Kreativität und Einzelinitiative der freiwilligen Berater einzuschränken, ist das eine noble und motivierende Haltung. Andererseits muss aber auch bedacht werden, dass die freiwilligen Laien dann in vielen Entscheidungen sich selbst überlassen sind, was leicht zu Frustrationen bei ihnen und in der Zielgruppe führen könnte. Daher ist es erfreulich, dass man in der strategischen Planung für 2007 bis 2012 festgelegt hat, die freiwilligen Mitarbeiter intensiver zu begleiten, zu beraten und zu motivieren. Vereinsmäßig organisierte Diakonie hat, wie wir am Beispiel der ASEC sehen können, den Vorteil, dass die Initiative von Einzelpersonen gefördert wird. Doch der Verein steht und fällt mit seinen Mitgliedern, da es keinen breiteren Trägerkreis im Hintergrund gibt wie etwa bei diakonischen Werken, die von Gemeinden, Gemeindeverbänden oder bewährten Koloniestrukturen getragen werden.

5) Allgemeine Schlussfolgerungen

Zusammenfassend lässt sich in Bezug auf mennonitische Diakonie in Paraguay

feststellen, dass diese einen entscheidenden Beitrag zur Armutsbekämpfung, zur nachhaltigen und ganzheitlichen Entwicklung armer Bevölkerungsgruppen, zur Förderung des sozialen Friedens und zur Schaffung gerechterer Strukturen leistet. Die Nachhaltigkeit dieser diakonischen Nächstenliebe kann nur dann gewährleistet sein, wenn sie sich von dem fruchtbaren Boden einer täuferisch-mennonitischen Spiritualität nährt. Dazu gehören folgende wesentliche Bestandteile: Die persönliche Entscheidung, sich durch die Wirkung des Heiligen Geistes von Gott, dem Ursprung der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, in den Dienst nehmen zu lassen und sich dabei von den anderen Glaubensgeschwistern orientieren, begleiten und herausfordern zu lassen. Das beinhaltet auch die Bereitschaft, der materialistischen Lüge zu widerstehen, dass Geld und Kapital allein der Schlüssel zum Erfolg sind. Vielmehr geht es um die Anwendung des Prinzips, das Christus, der erste und beste Diakon, als Motto über sein Leben und seinen Dienst stellte: „Der Menschensohn ist nicht gekommen, dass er sich dienen lasse, sondern dass er diene und sein Leben gebe als Lösegeld für viele“ (Markus 10,45).

Die Gemeinde als Ort der Erkenntnis

Jakob Warkentin

1. Einleitung

„Es wird berichtet, dass Menno auf seinem Krankenbett, das zugleich sein Sterbelager war, gesagt haben soll, nichts auf Erden sei ihm kostbarer gewesen als die Gemeinde.“¹

Die Täufer begnügten sich nicht damit, eine Reform der bestehenden Kirche durchzuführen, sondern sie wollten, anknüpfend an die Urgemeinde, eine vom Staat unabhängige Gemeinde errichten. Der Kirchenhistoriker Walther Köhler, ein guter Kenner der Täufer, schreibt: „Die Verfestigung der Reformation zur Landeskirche oder zur obrigkeitlich geleiteten städtischen Kirchengemeinde pflegt den Anstoß zur Bildung von Täuferkreisen zu geben... Die Wiedertäufer sind Bibelchristen der Reformationsgeschichte... Sie wollten die Urgemeinde zu Jerusalem als eine von der Welt scharf geschiedene Gemeinde der Heiligen wiederaufrichten.“² Und C. Henry Smith bestätigt diese Auffassung mit den Worten: „Tatsächlich war die ganze Bewegung ein Versuch, so buchstäblich wie möglich die apostolische Kirche in ihrer ursprünglichen Reinheit und Einfachheit wieder aufzurichten und das Christentum auf der Basis persönlicher Verantwortlichkeit zu erneuern.“³

Bereits diese drei Zitate zeigen, wie zentral das Verständnis von Gemeinde bei den Täufern gewesen ist. In den folgenden Ausführungen soll es jedoch nicht um

¹ N. van der Zijpp: „The Conception of Our Fathers Regarding the Church“. MQR, April 1953, XXVII, S. 91.

² Walter Köhler, hier zitiert nach Franklin H. Litell 1963, S. 116.

³ C. Henry Smith, hier zitiert nach Franklin H. Litell, ebd., S. 117.

die verschiedenen Aspekte des Gemeindeverständnisses gehen, sondern ich will einen Aspekt herausgreifen, der m. E. für das Gemeindeleben von großer Bedeutung ist. Die Frage ist: Wie geht eine Gemeinde, die keine Hierarchie über sich anerkennt, mit theologisch strittigen Fragen um? Welche praktischen Verfahren dienen ihr, um eine für alle akzeptable Lösung zu finden. Dabei geht es nicht um eine Mehrheitsentscheidung im demokratischen Sinn, sondern um die Erkenntnis des Willens Gottes für die Lokalgemeinde.¹ Im Folgenden beziehe ich mich in meinen Ausführungen vor allem auf zwei Publikationen. 1968 hatte John Howard Yoder in seinem Buch „Täuferturn und Reformation im Gespräch. Dogmengeschichtliche Untersuchung der frühen Gespräche zwischen Schweizerischen Täufern und Reformatoren“ ein Kapitel mit der Überschrift „Die Gemeinde als Erkenntnisweg“ veröffentlicht.² Und 1971 verfasste J. Lawrence Burkholder in dem von Hans-Jürgen Goertz herausgegebenen Sammelband „Die Mennoniten“ einen Aufsatz mit dem Thema „Die Gemeinde der Gläubigen“ der wertvolle Ausführungen zu dem obigen Thema macht.³ Mir scheint, dass die Täufer-Mennoniten mit diesem Ansatz einen wichtigen originellen Beitrag für das Gemeindeverständnis der Christen geleistet haben.

Im Gemeindeleben der Mennoniten ist die Praxis der Erkenntnis des Willens Gottes für die Gemeinde aber häufig anders verlaufen. Ich entsinne mich noch gut daran, als ich in den sechziger Jahren mennonitische Prediger und Gemeindeleiter in Paraguay sagen hörte: „Ja, auf dieser Konferenz haben wir verschiedene Beschlüsse gefasst und ich bin damit auch einverstanden. Aber wie bringe ich meiner Gemeinde diese Auffassung bei?“ Dieses Beispiel zeigt, dass es notwendig und sinnvoll ist, sich auf die ursprüngliche Praxis der Täufer-Mennoniten zu besinnen, um dann zu entscheiden, wo und in welcher Weise unsere Gemeindepraxis in dieser Hinsicht zu überprüfen und gegebenenfalls abzuändern sei.

2. Der Weg der Erkenntnis bei den Täufern

Für die Täufer war es klar, dass die grundlegenden Gedanken über die Beziehung zu Christus und über die Vollmacht und Handlungsweise der Gemeinde in der

¹ Vgl. hierzu Jakob Warkentin, „Demokratie und Gemeinde“, in ders.: *Erziehung und Bildung*, Bd. 3, S. 186 ff.

² J. H. Yoder 1968, S. 96 ff.

³ J. Lawrence Burkholder in: H. J. Goertz (Hrsg.) 1971, S. 53 ff.

Heiligen Schrift zu finden seien. Für sie war die Bibel identisch mit dem Wort Gottes. Und jeder, ob gebildet oder ungebildet, konnte unter der Leitung des Heiligen Geistes Gottes Wort verstehen. Sie sahen allerdings eine enge Verbindung zwischen dem Verstehen des Wortes Gottes und der Umsetzung der Erkenntnisse (Nachfolge) in die Tat. Die Täufer vertraten die Auffassung, dass die Bibel sich selbst erkläre. Eine Bibelstelle, die widersprüchlich zu sein schien, könne durch andere Bibelstellen erklärt werden.¹

Neu war, dass die Täufer davon überzeugt waren, dass die beste Interpretation der Bibel in der Gemeinde stattfindet, wobei am Erkenntnisprozess sowohl Gebildete als auch Ungebildete beteiligt waren.² Diese Auffassung brachte es mit sich, dass der einfache Mann als Vollglied der Gemeinde an Bedeutung gewann und dass die Gemeinde bei der Schriftinterpretation weder an Tradition und Glaubensbekundungen gebunden war noch sich nach der Regierungsmeinung richten musste.

Yoder hat festgestellt, dass die Reformatoren Luther und Zwingli letztlich gesprächsunfähig waren. Das betraf nicht nur ihr Verhältnis zu den Täufern, sondern auch ihr Verhältnis zueinander. Sie identifizierten ihr Wortverständnis mit dem Verständnis des Wortes Gottes schlechthin. „So konnte es in den praktischen Auswirkungen des Sola-scriptura-Prinzips darauf hinauslaufen, dass der Ort der theologischen Erkenntnis und Entscheidung nicht die Kirche, sondern der einzelne Theologe war.“³

Anfänglich war Zwingli durchaus der Auffassung gewesen, dass die versammelte Gemeinde der Ort der theologischen Erkenntnis sei. Er schrieb: „Mit der Einfalt der Taube begabt, wird das Volk (plebs) allein dem Evangelium Raum geben... Wenn es (das Volk) die Gelehrten unter sich streiten sieht, so urteilt es klarer als die Gelehrten selbst, welcher richtig, d. h. Christus gemäss lehrt; denn ‚der Geistliche beurteilt alles‘ (1. Kor. 2,15), und jene sind die wahren Geistlichen, weil sie ganz vom göttlichen Geist, d. h. vom göttlichen Verständnis abhängen.“⁴ Und in

¹ Vgl. hierzu: Walter Klaassen: „Hermeneutics: Presuppositions, Principles and Practice“, in: Willard Swartley (Hrsg.): *Essays on Biblical Interpretation. Anabaptist-Mennonite Perspectives*, Elkhart, Indiana, 1984, S. 5.

² John. H. Yoder: „The Hermeneutics of the Anabaptists“, *MQR* XLI (October 1967), S. 301.

³ John H. Yoder 1968, S. 100.

⁴ Zwingli in einer Antwort auf die Frage seines Bischofs, mit welchem Recht das einfache

einem Brief an Valentin Compar vom 27. April 1525 schrieb Zwingli: „Es sind das gemein volck der Christen, das in der versamlung sitzt und ufloset, wie man die gschrift ußlegt. Also muoß volgen, daß die gmeind die leerenden urteilt.“¹ [frei übersetzt: Es ist das gemeine Volk der Christen, das in der Versammlung sitzt und beurteilt, wie man die Schrift auslegt. Daraus muss folgen, dass die Gemeinde die Lehrenden beurteilt. J.W.] Zwingli stand bei den Disputationen 1523 noch ganz auf dem kongregationalistischen Boden und verteidigte gegenüber Bischöfen, Konzilien und Universitäten diese Position. Dass diese Auffassung zur Zersplitterung innerhalb der Christenheit führen könnte, sah Zwingli damals nicht. Die Freiheit der Lokalgemeinde sei vielmehr eine Vorbedingung für die Einheit der Christen. „Den weg werdent alle kirchen ains; aber mit bochen und gebieten wirt man nit ains; denn man mag den glauben nit gebieten.“² [frei übersetzt: Auf diese Weise werden alle Kirchen eins, aber mit Pochen und Gebieten wird man nicht eins, denn den Glauben darf man nicht gebieten. J.W.].

Diese Einstellung ist im Gegensatz zu Zwingli von seinen Mitarbeitern, den späteren Täufern, weiterverfolgt worden. Die Gruppe um Konrad Grebel schöpfte ihre Kraft aus den Bibel- und Gebetstunden. In einem Bruderkreis sei dann auch die Entscheidung gefallen, die erste Taufe zu vollziehen. Für die ersten Täufer war es daher selbstverständlich, dass auch und gerade der Nichttheologe in der Gemeinde ein Mitspracherecht hatte. Das entsprach auch der Lehre vom allgemeinen Priestertum. Quellenmäßig ist diese Praxis bei den Täufern nicht direkt nachzuweisen, wohl aber sind in den Gesprächen genügend Beispiele genannt worden, die nach Yoders Auffassung diese Position rechtfertigen.

Wie sollte nun der Erkenntnisprozess in der versammelten Gemeinde verlaufen? Balthaser Hubmaier hat dazu einige methodische Hinweise gegeben. Bemerkenswert daran ist, dass Einmütigkeit nicht etwa durch Abstimmung bekundet wird, sondern dadurch, dass kein Gemeindemitglied mehr einen Einwand gegen die bis dahin geäußerten Meinungen vorzubringen hat. Hubmaier sagt: „Das vrteil... soll also sin, das dem sitzenden, welchem geoffenbaret ist, sin gerechtigkeit fry bleybe (zu reden), die ersten (die geredet haben) söllend ouch denn schwygen. Wo aber die vile der Kirchen still schwygt, yetzund wird bestetigt der erkenner vrteil (d.h. die vorgetragene Meinung) durch stillschwygung der Kir-

Volk in Lehrfragen urteilen dürfe, hier zitiert nach ebd., S. 101.

¹ Ebd., S. 102.

² Zwingli hier zitiert nach ebd., S. 103.

chen.“¹ [frei übersetzt: Das Urteil... soll also sein, dass dem Sitzenden, welchem etwas offenbart worden ist, das Rederecht zustehe, die ersten, die geredet haben, sollen dann auch schweigen. Wenn aber viele in der Gemeinde still schweigen, wird damit der Erkener Urteil durch das Stillschweigen der Gemeinden bestätigt. J. W.] Hieraus ist deutlich ersichtlich, dass beim theologischen Erkenntnisprozess gemeindespezifische und nicht demokratische Spielregeln zum Zuge kamen.

Für die Täufer war das Gespräch notwendiger Bestandteil des Erkenntnisprozesses. In diesem Gespräch kam es darauf an, dass der Heilige Geist durch die einzelnen Redner zu Wort kommen konnte. Andererseits konnte der Erkenntnisprozess nur erfolgen, wenn man aufeinander hörte. In den offiziellen Gesprächen mit den Reformatoren beklagten sich die Täufer wiederholt darüber, dass sie „nicht gehört“ wurden. Die Täufer nahmen den Vers nach Mathäus 18, 20: „Denn wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“ sehr ernst. Yoder schreibt: „Das Gespräch, das sie verlangten, heißt nicht Diskussion, sondern Gemeinde. So konnten die Täufer auf das Gespräch ein Vertrauen setzen, das nur von ihrem Glauben an das Einheit schaffende Wort Gottes her zu verstehen ist, nicht aber von den Erfahrungen her, die sie in den Gesprächen machten.“²

Nach Yoders Meinung ist es vor allem die Gesprächsunfähigkeit der reformatorischen Prädikanten gewesen, die dazu führte, dass seine ehemaligen Mitarbeiter eine neue Gemeinde gründeten. Er schreibt: „Der Ort des autoritativen Wortes ist für die Reformatoren nicht die Gemeinde, die prüft, sondern der Prediger, der auslegt. Echtes Gespräch ist für Zwingli wie für Luther, trotz ihrer zweifellos aufrichtigen prinzipiellen Bereitschaft dazu, keine psychologisch und historisch ernst zu nehmende Möglichkeit.“³

3. Der Erkenntnisweg bei den Mennoniten

Die anfängliche Erkenntnispraxis der Täufer ist in den folgenden Jahrhunderten nicht konsequent durchgeführt worden. Dennoch aber gehört diese Auffassung

¹ Hubmaier, hier zitiert nach Yoder 1968, S. 105.

² Ebd., S. 107 f.

³ Ebd., Fußnote 30, S. 109.

zum Glaubensgut der Mennoniten. Das bekundet der gehaltvolle Aufsatz „Die Gemeinde der Gläubigen“ von J. Lawrence Burkholder in dem von Hans-Jürgen Goertz 1971 herausgegebenen Sammelband „Die Mennoniten“.¹ Im Folgenden beziehe ich mich auf seine Ausführungen.

Nach Burkholder waren die Täufer auf die kongregationalistische Struktur und die Selbständigkeit der Lokalgemeinden durch die neutestamentlichen Gemeinden in Korinth, Philippi und Rom aufmerksam geworden. Die Selbständigkeit der Lokalgemeinde sollte die Einheit der Kirche nicht zerbrechen, „sondern die Ganzheit der Kirche in ihrer örtlichen Manifestation ausdrücken.“²

Ein Bibelabschnitt spielte für das Gemeindeverständnis der Mennoniten stets eine wichtige Rolle. So lesen wir in Matthäus 18, 15-20:

„Sündigt aber dein Bruder an dir, so gehe hin und strafe ihn zwischen dir und ihm allein. Hört er dich, so hast du deinen Bruder gewonnen. Hört er dich nicht, so nimm noch einen oder zwei zu dir, auf dass alle Sache bestehe auf zweier oder dreier Zeugen Mund. Hört er die nicht, so sage es der Gemeinde. Hört er die Gemeinde nicht, so halt ihn als einen Heiden und Zöllner. Wahrlich ich sage euch: Was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel los sein. Weiter sage ich euch: Wo zwei unter euch eins werden auf Erden, warum es ist, dass sie bitten wollen, das soll ihnen widerfahren von meinem Vater im Himmel. Denn wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen.“

Während Luther dieses „Lösen und Binden“ nur auf den Bann bezog, haben die Mennoniten darin eine Praxis gesehen, die das ganze Gemeindeleben betraf. Burkholder sagt: „Die Gemeinde ist der Brennpunkt der Herrschaft Christi. Obgleich Christus, der auferstandene Herr, über den ganzen Kosmos regiert, ist der Brennpunkt seiner Herrschaft da, wo seine Jünger zusammenkommen, um seinen Willen zu erkennen.“³ Der Wille Christi und der Wille der Gemeinde müssen in Korrespondenz zueinander stehen, so Burkholder: „Die Herrschaft Christi und die Herrschaft der Gemeinde müssen in dem Sinne eins sein, dass sie in *funda-*

¹ J. Lawrence Burkholder in H.-J. Goertz 1971, S. 53 ff.

² Ebd., S. 55.

³ Ebd., S. 56.

mentaler Übereinstimmung zueinander stehen. Besteht die Übereinstimmung nicht, so herrscht Christus nicht mehr und die Gemeinde wird zu einer menschlichen Gesellschaft.“¹

Christi Herrschaft wird nach Burkholder bei den Mennoniten nicht in ontologischen, sondern in funktionalen und ethischen Kategorien gesehen. „Die Gegenwart wird primär ethisch und praktisch verstanden. Er ist gegenwärtig, wenn er tatsächlich als Haupt der Gemeinde wirkt.“² Die Möglichkeit der Erkenntnis des Willens Gottes durch die Gemeinde ist aber an das Tun des Erkannten gebunden. Demnach besteht eine enge Verbindung zwischen Herrschaft und Gehorsam.

Nach Jesu Tod und Auferstehung waren seine Jünger bestrebt, sich im Einzelfall gegenüber seiner Herrschaft zu öffnen. Das war nicht einfach. Denn zu vielen Fragen, denen sich ein Christ im Laufe der Zeit zu stellen hatte, hat Jesus sich niemals geäußert. Es musste also ein Weg gefunden werden, um die Geister unterscheiden zu können. Dabei ging es darum, durch einen Prüfungsvorgang den Willen Gottes zu erkennen. Burkholder vertritt die Auffassung, dass das Neue Testament nicht an ein einziges Prinzip ethischer Urteilsfindung gebunden ist, sondern dabei auf verschiedene Methoden angewiesen ist. Er sagt: „Um auf diesem Weg zu einem Ergebnis zu gelangen, mag die Gemeinde das Problem auf vielerlei Weise angehen: durch Bibelstudium, Gebet, kritische Analyse der Sachverhalte, pragmatische Abschätzung der Konsequenzen, Studium der Geschichte; sie mag auch einfach fragen, was die Liebe im gegebenen Fall fordert.“³

Im Laufe der Zeit wurde der Entscheidungsprozess der Gemeinde bei den Mennoniten auf die periodisch stattfindenden Gemeindeversammlungen verlegt. Diesen Gemeindeversammlungen misst Burkholder eine hohe Bedeutung bei:

„Diese Versammlung ist Höhepunkt des Gemeindelebens. Sie ist der Pulsschlag mennonitischen Lebens. Soweit solche Versammlungen in anderen protestantischen Kirchen vorkommen, werden sie der Predigt und den Sakramenten untergeordnet. Die Mennoniten wiesen ihr aber die höchste Stelle zu, da es in ihr auf die Wirklichkeit Christi ganz entscheidend ankommt. Gottesdienst, Predigt, Lehre, Gemeinschaft, Mission, Gemeindegewalt ergeben sich folglich aus Entscheidungen, die ge-

¹ Ebd., S. 56 f.

² Ebd., S. 57.

³ Ebd., S. 59.

troffen werden, wenn die Gemeinde sich versammelt, um Rat zu geben und zu empfangen“.¹

Es ist selbstredend, dass eine Urteilsfindung in der Gemeinde viel Zeit, Kraft und Einsatz von allen Gemeindegliedern fordert. Die Beteiligten müssen dabei über Geduld, Großmut, Wissen und Nachsicht verfügen. Denn es wird im Entscheidungsprozess nicht ein Mehrheitsbeschluss, sondern Einmütigkeit angestrebt. Dabei wird dem Einzelnen eine große Bedeutung beigemessen. Ein jeder hat sich in der Gemeindeversammlung gemäß seiner Begabung und seinen Fähigkeiten und dem Einfluss des Heiligen Geistes voll einzubringen. Die Polarität zwischen Individuum und Gemeinde führt zu einer gegenseitigen Befruchtung. Der Einzelne trägt dazu bei, dass die Gemeinde den Weg nach der Lehre Christi geht, und die Gemeinde formt den Lebensstil der ihr anvertrauten Mitglieder. Das ist die eine Seite der Medaille. Die andere Seite aber zeigt, dass an dieser Stelle auch die Gefahr lauert. Nicht selten zerbrechen Gemeinden am übersteigerten Individualismus einzelner Mitglieder oder aber an der gesetzlich bestimmten Erstarrung der Gemeinde.

4. Glauben und Handeln ermöglichen neue Erkenntnis

Wir haben bisher festgestellt, dass die versammelte Gemeinde als hermeneutische Gemeinschaft für die rechte Interpretation der Bibel konstitutiv ist. C. J. Dyck weist darauf hin, dass bei den Täufern die Erkenntnis des Willens Gottes eng mit dem Gehorsam gegenüber Gott verbunden war. Das, was man in der Gemeinde als richtig erkannt hatte, sollte von den Mitgliedern auch im praktischen Leben realisiert werden.

Dabei wird man an die Aussage von Hans Denk erinnert, der da gesagt hat, dass niemand Christus erkennen könne, es sei denn, er folge ihm nach.² Auf diesen Zusammenhang hat Paulus in Römer 12, 1 und 2 hingewiesen, wenn er schreibt:

„Ich ermahne euch nun, liebe Brüder, durch die Barmherzigkeit Gottes, dass ihr eure Leiber begebet zum Opfer, das da lebendig, heilig und Gott wohlgefällig sei, welches sei euer vernünftiger Gottesdienst. Und stellet euch nicht dieser Welt gleich, sondern verändert euch durch Erneuerung

¹ Ebd., S. 60.

² C. J. Dyck „Hermeneutics and Discipleship“, in Swartley 1984, S. 30.

eures Sinnes, auf dass ihr prüfen möget, welches da sei der gute, wohlgefällige und vollkommene Gotteswille.“

Glauben und Nachfolge gehören daher nach mennonitischem Verständnis zusammen, d. h. Erkenntnisse der Gemeinde, wenn sie im praktischen Leben verwirklicht werden, ermöglichen neue Erkenntnisse. So hat es die täuferische Gemeinde erkannt und im praktischen Leben zu verwirklichen versucht.

5. Probleme und Möglichkeiten

Fragen wir nun, wie es in unseren Gemeinden mit diesem täuferischen Erbe bestellt ist. Ich kann mich im Folgenden nicht auf eine empirische Grundlage beziehen, sondern werde, gestützt auf meine eigenen Erfahrungen und Beobachtungen, auf einige Probleme und Möglichkeiten hinweisen, die in unseren Gemeinden anzutreffen sind. Ziel dieser Darstellung ist, uns unseren Standort bewusst zu machen und Anregungen für eine Wiederaufnahme bzw. Realisierung dieser täuferischen Erkenntnisse zu schaffen.

5.1 *Wer sucht, der findet.*

Es besteht kein Zweifel darüber, dass die Täufer Suchende waren. Sie suchten in der Bibel nach Antworten auf die vielen Fragen, die sie in Bezug auf Glauben und Leben hatten. Sie lasen und forschten in der Bibel und rangen gemeinsam um neue Erkenntnisse. Auf Tradition und christliche Gebräuche konnten sie sich nicht verlassen, wenn sie etwas Neues schaffen wollten. Vorbild für das Verständnis von Gemeinde waren die in der Bibel skizzierten apostolischen Gemeinden.

Heute hingegen haben wir neben der Bibel eine Unzahl von Bibelkommentaren, ungezählte Publikationen über die rechte Auffassung von der Gemeinde und eine Jahrhunderte lange Gemeindegeschichte. Gewiss, es gibt auch heute noch treue Bibelleser. Doch mit welchem Anspruch geht man an die Bibellektüre heran? Sucht man wie früher echte Wegweisung oder will man nur in seinem Glauben bestätigt werden? Mir scheint, dass wir als Gemeinden recht bequem geworden sind. Im Zweifelsfall wenden wir uns an einen Fachexperten, laden ihn zu einem Referat ein, diskutieren die strittigen Fragen auf hohem Niveau, doch in der Praxis ändert sich wenig. Ich habe den Eindruck, dass uns in der Gemeinde heutzutage nur wenige theologische Fragen beschäftigen. Organisatorische und pragma-

tische Fragen drängen sich in den Vordergrund. Wie kommt das?

Kann es daran liegen, dass wir unsere Neugier in Bezug auf biblische Erkenntnisse bereits in der Kindheit und Jugend erstickt haben. Im Sonntagsschulunterricht sowie in der biblischen Unterweisung in der Schule werden den Kindern und Jugendlichen bereits viele theologische Antworten gegeben, ohne dass sie diesbezüglich eine Frage gehabt hatten. Wir achten darauf, dass die Kinder sich biblisches Faktenwissen aneignen, aber halten wir sie auch dazu an, zu fragen und auf Fragen eigene Antworten zu finden. Was man in der Kindheit und Jugendzeit nicht lernt, ist im Erwachsenenalter nur mit großer Anstrengung aufzuholen. Es wäre gut, wenn wir als Nachfolger Jesu Christi uns immer wieder gemeinsam fragen würden: Herr, was willst Du, das wir tun sollen?

5.2 Wissen und Tun

Wir leben heute in einer informierten Gesellschaft. Das hat Vor- und Nachteile. Fundiertes Wissen könnte zu qualifiziertem Handeln befähigen. Doch wer zu viele Information aufnimmt, sie aber nicht verarbeitet und schon gar nicht in die Tat umsetzen kann, leidet an Übersättigung. Oft sind wir geneigt, Probleme in einem Ruck lösen zu wollen, die nur schrittweise gelöst werden können. Voreilige Resignation erstickt den aufkommenden Tatendrang. Wissen und Tun aber gehören zusammen, wenn sich Erfolg einstellen soll.

Neue Erkenntnisse, so haben wir bei den Täufern gelernt, stellen sich erst dann ein, wenn man das bisher Erkannte im Gehorsam in die Tat umsetzt. Teilerfolge beflügeln sowohl die geistigen als auch die körperlichen Kräfte. Was für den Alltag gilt, das gilt in diesem Fall auch für die Gemeinde.

Warum fällt es uns so schwer, das als biblisch richtig Erkannte auch zu tun? Kann es sein, dass wir in der Kindheit und Jugendzeit mit zu vielen „Du sollst“ aufgewachsen sind und uns dagegen mit einer dicken Elefantenhaut gewappnet haben? Zu viele Appelle in Predigt und Vortrag verhallen ins Leere, weil sie nicht ernst genug genommen werden.

Kann es aber vielleicht auch daran liegen, dass uns die neuen Erkenntnisse von oben her verkündigt werden, statt dass sie im Gespräch erarbeitet werden? Sich am Gespräch zu beteiligen ist ein aktiver Prozess, der die Eigenkräfte mobilisiert. Es ist sicher mehr als ein methodischer Trick, wenn man dem Gespräch so hohe Bedeutung beimisst. Im Gespräch kann und darf jeder seinen spezifischen Beitrag leisten. Reden und Hören sind dabei beide aktive Handlungen. Abschalten

ist dabei nicht möglich, wenn man seiner Teilnehmerrolle gerecht werden will. Was gemeinsam erkannt worden ist, lässt sich auch leichter gemeinsam in die Tat umsetzen.

5.3 Voller Einsatz ist gefragt.

Ein ernsthaftes Gespräch, das sich um neue Erkenntnis bemüht, fordert von allen Teilnehmern vollen Einsatz. Dieser Einsatz schließt auch die häusliche Vorbereitung mit ein, sei es dass man die Sache ins Gebet nimmt, sei es, dass man sich am Schreibtisch durch entsprechende Lektüre sachkundig macht, oder sei es, dass man unter Leitung des Heiligen Geistes die anstehenden Fragen im Herzen bewegt. Ein solches Vorgehen erfordert Zeit. Und die meinen wir oft nicht zu haben. Daher bemüht man sich in der Gemeinde mehr um Entscheidungen als um Erkenntnisse.

Ich habe wiederholt an Sitzungen von Gemeindegremien teilgenommen, auf der Probleme vorgetragen und Lösungen angeboten wurden. Von den versammelten Mitgliedern wurde nur eine Entscheidung erwartet, nicht aber eine aktive Teilnahme an der Erkenntnisfindung. Nun bin ich nicht der Meinung, dass alle anstehenden Fragen noch lange im Gespräch geklärt werden müssen, aber mir fällt auf, dass immer weniger Probleme zur Sprache kommen, die eine intensive Behandlung in einer engagierten Gesprächsrunde, d. h. in einer aktiven Gemeinde erfordern würden.

Meines Erachtens liegen zu viele Kräfte und Fähigkeiten in der Gemeinde brach. Hinzu kommt, dass die Kräfte einzelner Gemeindeglieder gar nicht zur Entfaltung gekommen sind, weil sie nicht gefördert und gebraucht und damit nicht entwickelt wurden. Junge Menschen, die sich taufen lassen, bekunden in ihrem Bekenntnis sehr oft, dass sie beabsichtigen, aktiv in der Gemeinde mitzuarbeiten. Diese Absicht sollte ernst genommen werden, indem man die Jugendlichen je nach Begabung und Fähigkeit am Erkenntnisprozess und an der Umsetzung des Erkannten beteiligt.

5.4 Gemeinsam sind wir stark.

Eine Gemeinde sollte der Ort sein, an dem sich der Einzelne mit seinen Stärken und Schwächen einbringen kann. Dabei könnte er anderen eine Stütze sein und gleichzeitig von anderen unterstützt werden. Auf diese Weise könnte das Individuum sich entfalten, ohne die Gemeinde durch seinen Individualismus in Frage

zu stellen. Der Mensch ist auf Mitmenschen angewiesen, das ist nicht nur eine anthropologische Binsenweisheit, sondern zugleich eine Erkenntnis und Erfahrung der Gemeinde.

Eine Gemeinde lebt von der Inanspruchnahme seiner Mitglieder. Daher ist es nicht angebracht, wenn nur das Individuum an die Gemeinde Ansprüche stellt. Nein, die Gemeinde hat auch Ansprüche an die einzelnen Mitglieder zu stellen. Dabei kommt es zu einem gegenseitigen Geben und Nehmen. Eine starke Gemeinde ist nicht an einem repräsentativen Kirchenbau, auch nicht an einem beeindruckenden Budget oder an der Anzahl der Missionare zu erkennen, sondern an der durch den Heiligen Geist bewirkten Interaktion zwischen Individuum und Gemeinde.

5.5 Wer da glaubt, wie die Schrift sagt

Christus ist der Herr der Gemeinde. Sie muss in ihren Erkenntnissen und Handlungen mit ihm übereinstimmen. Wo Christus nicht mehr herrscht, so hat Burkholder festgestellt, da wird die Gemeinde zu einer menschlichen Gesellschaft.¹ Der Maßstab für den einzelnen Christen wie für die Gemeinde ist das Wort Gottes. In Johannes 7,38 lesen wir: „Wer an mich glaubt, wie die Schrift sagt, von des Leibe werden Ströme des lebendigen Wassers fließen.“ Dies ist der Kompass, der die Wegrichtung anzeigt.

Dass ein Christ sich nach der Bibel zu richten hat, ist wohl unstrittig. Fragen und Zweifel kommen da auf, wo die Bibel unterschiedlich interpretiert wird. Die Täufer sahen in der Gemeinde die Instanz, die über die Rechtmäßigkeit der Schriftauslegung zu entscheiden hatte. Darin unterschieden sie sich von den Reformatoren, die den Predigern und Theologen die Richtlinienkompetenz überließen. Die Täufer verzichteten zwar keineswegs auf den Rat der Prediger und Theologen, wollten ihn aber in den Erkenntnisprozess der Gemeinde einbinden. Mir scheint diese Praxis plausibel zu sein, auch wenn sie im Laufe der Geschichte gelegentlich zu Irrtümern und Spaltungen geführt hat. Ob im Erkenntnisprozess der richtige oder falsche Weg eingeschlagen wird, hängt weitgehend davon ab, inwieweit Christus der Herrscher und die Bibel die Richtschnur für alle Beteiligten bleibt.

¹ Burkholder 1971, S. 57.

Bibliographie

- Burkholder, J. Lawrence: „Die Gemeinde der Gläubigen“, in: Hans-Jürgen Goertz (Hrsg.): Die Mennoniten, Stuttgart 1971, S. 53-69.
- Dyck, C. J.: „Hermeneutics and Discipleship“, in Willard Swartley (editor): Essays on Biblical Interpretation. Anabaptist-Mennonite Perspectives, Elkhart, Indiana, 1984, S. 29-44.
- Klaassen, Walter: „Hermeneutics: Presuppositions, Principles and Practice“, in: Willard Swartley (editor): Essays on Biblical Interpretation. Anabaptist-Mennonite Perspectives. Elkhart, Indiana, 1984, S. 5-10.
- Litell, Franklin H.: „Der täuferische Kirchenbegriff“, in: Guy F. Hershberger: Das Täuferium. Erbe und Verpflichtung, Stuttgart 1963, S. 115-130.
- Warkentin, Jakob: „Demokratie und Gemeinde“, in: Ders.: Erziehung und Bildung im Raum der Gemeinde. Predigten, Ansprachen, Vorträge (1985-2008), Asunción 2008, S. 186-193.
- Yoder, John H.: „The Hermeneutics of the Anabaptists“, Mennonite Quarterly Review (Oct. 1967) XLI, S. 291-308.
- Yoder, John. H.: Täuferium und Reformation im Gespräch. Dogmengeschichtliche Untersuchung der frühen Gespräche zwischen Schweizerischen Täufern und Reformatoren, Zürich 1968.
- Zijpp, N. van der: „The Conception of Our Fathers Regarding the Church“, Mennonite Quarterly Review (April 1953) XXVII, S. 91 – 99.

Kultureller Teil

„Tagebuchnotizen“

Jacob Reimer

(Übersetzt von Mika Friesen)

Juli 1990

Abram und Ann Braun waren die Eltern von Katharina. Katharina Braun und Jacob F. Reimer waren die Eltern von Jacob. Jacob B. Reimer und Aganetha Wiebe waren die Eltern von Henry Reimer. Ich bin Henry Reimer. Ich bin in Paraguay geboren und aufgewachsen. Seit 1967 lebe ich in Kanada.

Meine Großeltern Jacob und Katharina Reimer hatten wenig formelle schulische Bildung genossen. Aber sie waren beide sehr originell, intelligent und drückten sich manchmal sehr direkt aus. Großmutter hat uns keine schriftlichen Informationen hinterlassen, denn sie hat nie Tagebuch geführt. Deshalb habe ich versucht, einige Seiten eines Tagebuches zu schreiben, wie sie es hätte tun können. Sie hat es aber nie getan. Die wesentlichen Inhalte der Geschichten sind wahre Begebenheiten, aber gewisse Einzelheiten sind erfunden.

Silberfeld, nahe bei Gretna, den 21. Oktober 1919

Liebes Tagebuch:

Alles scheint mir so überwältigend. Die kleine Petroleumlampe flackert und gibt eben genug Licht, um unheimlich lange Schatten an die Wand zu werfen, die dunkler als die Dunkelheit selbst sind. Sie scheinen sich auf mich zuzubewegen, so als ob sie mich einhüllen und ersticken wollten. Schläft denn ganz Silberfeld? Ich bin froh, dass Jacob gut schläft und hoffe, dass sein Schnarchen nicht Peter und Jacob, die sich gerade von einer Erkältung erholen, weckt.

Morgen ist Vaters Begräbnis. Ich bin um meine Mutter besorgt. Sie ist nicht

mehr so stark wie zuvor. Sie ist ganz erschöpft von der Arbeit. Leider kann ich ihr nicht viel helfen. Unser fünftes Kind soll demnächst ankommen. Ich fühle mich so schwach und einsam. Vaters Tod hat eine große Lücke hinterlassen. Der Schmerz hat mich dermaßen überwältigt, dass mir sein Andenken in meinem Gedächtnis verzerrt erscheint.

Es herrscht viel Unzufriedenheit unter unseren Leuten. All die Unruhe wurde verursacht durch das Vorgehen der Regierung von Manitoba, ein gutes Volksschulsystem für unser Volk zu schaffen. In diesem System sollte Englisch die Unterrichtssprache sein. Vater berief sich auf das Versprechen der Regierung in Ottawa vom Jahre 1874, dass wir volle Kontrolle über die Schulung unserer Kinder haben dürften. Wir fühlen uns betrogen. Die Regierungen in Winnipeg und Ottawa scheinen Misstrauen gegen unser Volk zu haben.

Viele unserer Leute sind begeistert für eine Auswanderung nach Mexiko. Ohm Wilhelm Doerksen warnt jedoch vor diesem spanischen Land. Laut Ohm Doerksens Informationen ist Mexiko ein Land, in dem viele politische Unruhen, Gewalttätigkeit und Mord herrschen. Banditen sollen das Land unsicher machen. Besonders Ausländer werden gewarnt, keine Lampen abends anzuzünden, um ihre Anwesenheit nicht zu verraten.

Jacob nahm am Montag an der Bruderschaftsberatung teil, wo die Auswanderungsfrage gründlich durchgesprochen wurde. Nach langem Streit erhob sich Ohm Salomon Funk und wandte sich an die anwesenden Brüder. Er sprach langsam und ernstlich über die große Dunkelheit, die sich über ganz Kanada erstreckt und auch auf die Mennoniten Gemeinden in Manitoba übergeht. „Keine Lampe, kein Licht kann sich gegen diese Dunkelheit bewähren. Brüder, es sind ernste Zeiten und wir müssen wieder den Wanderstab ergreifen. Die hohen Ebenen Mexikos winken uns wieder zu kommen“.

Ohm Wilhelm Doerksen erinnerte Ohm Funk an die soziale und politische Unstabilität Mexikos.

Ohm Funk antwortete in einer langsamen, aber durchdachten Art und Weise: „Brüder, Mexiko ist ein Land, dessen Sprache wir nicht verstehen und auch nicht sprechen; wir werden nicht einmal befugt sein, Spanisch zu lernen. Unsere Sprache ist Deutsch. Und noch weiter: Die sonnige und fruchtbare Steppe Mexikos ist ein Land, wo Milch und Honig fließt. Es wird im Überfluss für uns da sein. Der himmlische Vater wird einen reichen Tisch für uns vorbereiten. Wir sollen 'Die Stillen im Lande' bleiben. Folgedessen wird uns kein Feind der Fin-

sternis finden und wir werden da sicher und gemütlich leben können. Am Ende halten wir an Levitikus 24, 2 fest: Der Älteste und die Ohms werden eine Kerosenlampe anzünden, die fortlaufend leuchten soll. Das soll ein Bild dafür sein, dass keine Lampen (Lichter) zu spät kommen.“

Nach dieser bewegten Rede setzte Ohm Funk sich und zog sein graues, tausendmal gefaltetes Taschentuch aus der hinteren Tasche seiner langen Hose, um seine Tränen abzuwischen, die ihm die Wangen runterflossen. Der Lärm dieses Aufruhrs hielt für einen Moment an. Nur wenige der Brüder verstanden wirklich, was Ohm Funk gesagt hatte. Aber sie schätzten seine biblischen Einsichten, seine Weisheit und sein logisches Denken. Sie hielten ihn für einen Mann, der dachte, bevor er sprach. Viele Menschen sprechen erst und dann sprechen sie einfach weiter.

Ohm Wilhelm Doerksen hörte man murmeln: „Ohm Funk spricht immer gut, auch wenn er nichts zu sagen hat.“ Ohm Doerksen stellte aber eine Frage über die Informationen über Mexiko von Ohm Funk. Ohm Funk konnte die Frage aber nicht verstehen, weil viele Brüder seiner Leitung folgten und in dem Moment laut ihren Hals und ihre Nase reinigten.

Das Licht wird schwächer und die Finsternis wird stärker. Das Kerosen in meiner Lampe geht aus.

Fürchte Gott,
liebes Kind,
Gott der Herr,
sieht und weiß,
Alle Dinge. Amen

Silberfeld, den 23. November 1926

Liebes Tagebuch: Heute ist unser 15. Hochzeitstag. Es ist erstaunlich, was in 15 Jahren alles passieren kann. Ich hab mich schon danach geseht, dass die eintönigen Wintertage zu Ende gehen. Wir haben 9 Kinder im Alter zwischen 14 Jahren und 5 Monaten. Unsere Farm ist verkauft und wir haben alles gepackt, um morgen abzufahren nach Paraguay. Am Sonntag feierten wir Abschied in der Kirche. Ältester Abram E. Wiebe und Ohm Wilhelm Doerksen hielten die Predigten. Sie gaben Warnungen mit und machten Mut durchzuhalten.

Ich habe nicht viel darüber gesagt, warum wir Manitoba verlassen. Ab und zu bin ich selbst nicht ganz sicher. Ältester Wiebe betont oft: „Es wird hier zu weltlich und zu englisch.“ Ich kann nicht sagen, dass die Dinge sich hier in den letzten 15 Jahren so sehr geändert haben. Ich bin sicher, dass der Feind sich nicht nur in Kanada aufhält. Wir brauchen mehr Ackerland für unsere Söhne. Gutes Land ist hier sehr teuer. Vielleicht wird es in Paraguay leichter sein, die Familie zu ernähren und zu erziehen!

Die Auswanderung reißt unsere Familie auseinander. Einige glauben, es würde Gott besser gefallen, wenn wir hier in Manitoba blieben und unser Licht hier würden scheinen lassen. Andere sind überzeugt davon, dass wir der Wolkensäule folgen sollen, wie es die Israeliten in der Wüste taten. Diese zeigt jetzt auf Südamerika. Einige sagen, sie hätten ein neues Licht gesehen und erfahren. Es gebe keinen Grund mehr auszuwandern und schon gar nicht in die „Grüne Hölle“ in Paraguay. Ältester Wiebe hat uns sogar schon vor diesem Licht gewarnt. Wie er das sagt, ist es der Weg des Bösen, die Menschen in die Finsternis der Welt zu locken. Elektrischer Strom „ist das Licht des Weltgeistes“. Er ist dagegen.

Wir haben unser letztes Abendbrot in Manitoba gegessen. Die Schatten der Nacht haben ihren Weg klar markiert. Sie werden mit jeder Minute länger, bis sie sich mit dem Schatten in meinem Herzen vereinen. Es bringt jegliches Geplapper und Gelächter zum Schweigen und quetscht die letzte Träne aus diesem müden Körper heraus. Oh wie schmerzt es mich, von meiner Mutter und Familie Abschied zu nehmen! So seltsam wie sich das anhören mag: Ich wünsche, diese Nacht hätte nie ein Ende. Der Sonnenaufgang morgen wird ohne Licht, Wärme und Bedeutung sein; er wird einfach nur den Fahrplan der Zuglinie zeigen - ABREISE! Wir müssen etwa in der neunten Stunde einsteigen. Dann werde ich mich wirklich verlassen fühlen. „Unser Vater in dem Himmel...“ Warum fühle ich mich so verlassen?

Katharina, du musst stark sein. Für deine Kinder und deine Mutter ist es schon schwer genug, ohne dass du dir die Augen ausweinst.

Fürchte Gott,
liebes Kind
Gott der Herr,
sieht und weiß,
alle Dinge. Amen.

Puerto Casado, den 12. August 1927

Liebes Tagebuch: Heute ist mein Geburtstag. Es ist gut, dass wir die Geburtstage nicht feiern. Wir haben wenig zu feiern. Dieser Tag heute war wieder so einer, an dem ich mir wünschte, dass ich wegfliegen könnte. Wenn ich nur ein paar Flügel hätte wie ein Adler, um mühelos hoch über dem Kamp zu schweben, dann wäre ich weg. Wir sind über 900 Personen in diesem Lager, die hier darauf warten, dass das Land vermessen und die Bahn weiter in Richtung der zukünftigen Siedlung ausgebaut wird. Acht Monate haben wir hier schon gewartet. Unseren Kundschaftern war versprochen worden, dass das alles fertig sein würde, wenn die ersten Siedler hier ankommen würden. Hier ist alles „mañana“. Folgedessen müssen wir warten und warten in unseren Baracken und Zelten in diesem Elendsviertel von Puerto Casado. Noch sind wir 200 km entfernt von unserem „verheißenen Land“. Ich fange an zu verstehen, weshalb die Kinder Israels unzufrieden waren, warum die sich ärgerten und warum sie murrten, als Mose sie in der Wüste Sinais warten ließ und ihnen die Geduld ausging. In solchen Momenten ist es leicht, die Orientierung an der Feuersäule zu verlieren.

Krankheit und Tod gibt es hier überall. Heute Morgen starb ein junger Mann in unserer Baracke. Die Begräbnisfeier fand am Nachmittag statt. Es war ein sehr schmerzhafter Tag für die Frau, die mit sechs kleinen Kindern zurück bleibt. Prediger Abram E. Giesbrecht brachte die Leichenpredigt. In 8 Monaten hatten wir 78 Beerdigungen. Die meisten dieser Personen starben an Typhus und Durchfall.

Witwer Aaron D. Froese war am Vormittag bei mir und machte mir einen Heiratsantrag. Er hatte verstanden, dass wir meinen Mann gestern begraben hätten. Ein absolutes Missverständnis. Mit meinem Jacob ist alles in Ordnung. Jacobs Vetter John N. Reimer wurde gestern begraben. Froese ist ein Mann mit viel Mitgefühl.

In unserer Familie hatten wir keine ernsten Krankheiten. Ich habe das Trinkwasser vom ersten Tag an immer abgekocht. Der himmlische Vater ist barmherzig gewesen mit uns. Wir sind sehr dankbar.

Mein Jacob wurde als Verwalter für das Lager gewählt. Heute morgen musste er zwischen zwei Nachbarn in unseren Baracken vermitteln gehen (Franz Sawatzky und Isaak Enns). Anscheinend kann Sawatzky nicht gut schlafen, weil Enns sehr schnarcht. Es kam gestern Abend zum Handgemenge.

Wir erhielten einen Brief von meinem Bruder John aus Altona. Er schrieb, dass

mein jüngster Bruder George sich der Brüdergemeinde angeschlossen hat. „De oschulja Pensell!“ George fand das flimmernde Licht der Kerosenlampe immer anstrengend für seine Augen. Deshalb hat er allgemein nur sehr kurze Zeit am Abend gelesen. Das bedrückte ihn sehr. Ich bin sicher, dass ihm das neue Licht größere Erleuchtung bringt. John und seine Familie hatten sich entschieden, nicht nach Paraguay auszuwandern. In Wirklichkeit nehme ich ihnen das nicht übel, aber ich vermisse die hier.

Fürchte Gott,
liebes Kind,
Gott der Herr,
sieht und weiß,
alle Dinge.
Amen.

Weidenfeld, den 30. Sept. 1935

Liebes Tagebuch!

Nach meinem letzten Tagebucheintrag am 12. August 1927 ist vieles passiert. Nachdem wir 16 Monate in Puerto Casado gewartet haben, erhielten wir endlich die Erlaubnis, in unserm Dorf Weidenfeld anzusiedeln. Jetzt haben wir 10 Kinder. Am 15. Juni wurden wir mit einer gesunden Tochter, Helena, gesegnet.

Wir haben auch einen Krieg zwischen Paraguay und Bolivien überlebt. Beide Länder wollten den fast leeren Chaco haben. Unsere Bürger haben deshalb nicht unbedingt sehr leiden müssen. Aber uns wurde erzählt, dass einige Lengua Indianer von den Soldaten gefoltert und getötet wurden. Einige unserer Bauern haben die Soldaten mit Lebensmitteln, Waren und Wasser versorgt. John Klippenstein, der einen Laden in Weidenfeld hat, erhielt heute Nachrichten. Paraguay hat gestern nahe bei dem Dorf Chortitz eine wichtige Schlacht gewonnen. Wir hoffen, dass dieses dem blutigen Krieg ein Ende bringt und dass beide Länder zum Frieden kommen.

Es ist ein schöner Frühlingmorgen. Überall um uns erwacht die Natur mit neuer Kraft zum Leben. Die Paratodobäume sind herrlich geschmückt mit ihrem Kleid aus hellen gelben Blumen. Am Rande des Dornbusches grüßt uns heute die strahlende Königin der Nacht. Jeden Morgen werden wir mit erstaunlichem Vogelgesang begrüßt wie von den Kardinalen, „nertja“, „jelpans“ und Spatzen. Die

Natur hier ist in Wirklichkeit sehr schön, aber auch sehr hart und unfreundlich. Es scheint so, als ob alle Pflanzen und Sträucher Stacheln und Dornen hätten. Und diese Büsche, die nach außen so angenehm und anständig erscheinen, beherbergen oft die schlimmsten Giftschlangen - die Klapperschlange oder die Kreuzotter. Der Chaco ist eine sehr rauhe Wildnis. Vielleicht nennt man sie deshalb „Grüne Hölle“.

Ein Tag wie dieser gibt uns neue Energie, Mut und Freude weiterzumachen. Unsere Jungen schreiben sich immer noch mit ihrem früheren Lehrer Wilhelm Buhr aus Manitoba. Abram, John und Jacob sind immer noch leidenschaftlich an Kanada interessiert. Ab und zu sprechen sie noch davon, dass sie lieber zurückgehen würden. Ich befürchte, dass sie sich heimatlos fühlen. Ich nehme an, dass wir alle heimatlose Pilger auf dieser Erde sind.

Wir bebauen 50 Acker Land. Unser Land ist ganz sandig und von roten Ameisen und Maulwürfen heimgesucht. Die Maulwürfe sind ein Ärger, aber nicht so schlimm wie die Ameisen. Die Ameisen fressen alles, was grün ist. Unsere Ernte ist verhältnismäßig gut. Wir pflanzen Kafir, Baumwolle, Erdnüsse, Mandioka, süße Kartoffeln, Bohnen, Wassermelonen und Honigtropfen. In unserm Obstgarten haben wir Pampelmusen, süße Apfelsinen, Zitronen, Guayabas, Feigen und Datteln. Wir haben auch einige Milchkühe, Schweine und Hühner. Die Jungen erledigen die Arbeit im Garten, Jacob arbeitet mit der Kafirmühle und die Mädchen helfen mir bei der Hausarbeit und manchmal auch in der Gartenarbeit. Das ist so, wie es sein sollte. Jeder trägt Verantwortung und jedes Kind weiß, was von ihm erwartet wird.

Wir genießen das Leben, aber ich vermisse meine Familie, besonders meine Mutter, die schon ziemlich alt ist.

Fürchte Gott,
liebes Kind,
Gott der Herr,
sieht und weiß,
alle Dinge. Amen.

Loma Plata, den 24. Juli 1972

Liebes Tagebuch!

Siebenunddreißig Jahre sind vergangen, nachdem ich meinen letzten Tage-

bucheintrag geschrieben habe. Viele Veränderungen habe ich miterlebt. Auch ich habe mich in vielen Dingen geändert. Ich habe beides erfahren: Freude und Leid. Ich habe schon zwei Ehemänner begraben, einen Sohn, eine Schwiegertochter und einige Enkelkinder. Unsere zehn Kinder sind alle verheiratet und haben ihre eigenen Familien. Ich habe 75 Großkinder und 33 Urenkel. Sie besuchen Zentralschulen, Bibelschulen und Universitäten. Einige Enkelsöhne haben Mädchen mit kurzem Haar und kurzen Röcken geheiratet. Nicht alle von ihnen sprechen deutsch. Zwei meiner Kinder und einige meiner Großkinder sind nach Kanada zurückgewandert.

In unseren sonntäglichen Gottesdiensten haben wir Chöre, die uns im vierstimmigen Gesang einleiten. Einige jüngere Prediger tragen weiße Hemden und Krawatte. Die bringen uns gute und hilfreiche Predigten. Am Dienstagabend haben wir Bibelstudium in der Kirche.

Die Einwohner von Loma Plata haben schon elektrischen Strom. Die meisten unserer Leute sind aber noch von der Kerosenlampe abhängig. Das elektrische Licht ist heller und vorteilhafter, aber in Wirklichkeit ist da kein großer Unterschied zwischen der Kerosenlampe und dem elektrischen Licht. Beide scheinen in der Finsternis und „die Finsternis hat nicht das Licht überwunden“.

Das Leben im Chaco hat sich ganz anders entwickelt, als wir es 1926 vorausgesehen hatten. In der Kolonie Menno hat eine Reformation, eine Erneuerung, stattgefunden. Meine Kinder, einige meiner Geschwister und einige Nichten und Neffen waren die Vorläufer dieser Reformation. Handelten wir gegen den Willen Gottes, als wir in Paraguay einwanderten? Taten die den Willen Gottes, die in Kanada blieben? Ich habe nicht die Antwort auf solche Fragen.

Sowohl in Kanada als auch in Paraguay folgte ich Gott demütig nach. Ich lernte dabei eine Lektion, die nur das Leben uns lehren kann. Gottes Wille ist selten ein klar einschneidender Befehl. Es ist aber eine herausfordernde Einladung, ein Glaubensleben zu leben, wo immer wir sind - und genau das habe ich in einer unvollkommenen Art und Weise in meinem Leben versucht.

Kinder, Großkinder und Urgroßkinder. Ich werde nicht mehr lange hier sein. Ich liebe euch. „Bleibt dem leeven Gott gehorsam!“

Ich bin schwach und sehr müde. Es kommt eine übermächtige Finsternis über mich. Sie verschlingt das Leben, das Licht und sogar den Raum. Halte mich fest, O Vater! Ein helles und starkes Licht kommt auf und zieht mich aus der Tiefe der Finsternis.

Fürchte Gott,
liebes Kind,
Gott der Herr,
sieht un.....
..... Amennn.

„Das Licht scheint in der Finsternis, und die Finsternis hat es nicht erfasst.“ Joh.
1,5.

Großmutter starb am 25. Juli 1972.

Der Rabe und der Specht

Eugen Friesen

Es saßen einst beieinander ein Rabe und ein Specht
und diskutierten, wohl zu Recht,
warum der Mensch wohl sei, wie er sei,
denn sie beobachteten so mancherlei
an dem, was er tat und wie er sich verhielt,
und wie so mancher alles für sich behielt,
was er vielleicht aus Gunst anderer erhalten habe.
Darüber unterhielten sich der Specht und der Rabe.

So wunderte sich der Rabe,
zu welchem Zweck Gott dem Menschen
wohl die Vernunft gegeben habe,
denn man könne an dessen Wandel nicht
erkennen,
warum alle ihn ein "höheres Wesen" nennen.
Der eine arbeitet hart für Frau und Kind den
ganzen Tag
und der andere wartet und sucht, wo er was
nehmen mag,
was ihm nicht gehört, und wird so seiner
eigenen Begierden Knecht.
Darüber wunderte sich der Specht.

Die beiden kamen zu dem Schluss,
dass irgendetwas an dem Ganzen faul sein muss.
Der eine ist reich und füllt sein Haus mit materiellen Schätzen
und der andere weiß eine alte Kruste im Mund zu schätzen.
Der eine besitzt immer die neuesten Sachen,
der andere besäße gerne dessen alte. Doch was kann er machen,
wenn er frierend unter einer Brücke lebt,
während der andere über ihm im modernsten Auto seinem Ziel zustrebt.
Noch heute sitzen Rabe und Specht
und diskutieren immer noch zu Recht,
warum es den Menschen so unterschiedlich
geht,

warum der eine liegt und der andere steht,
warum sich die Kinder des Reichen im über-
füllten Zimmer
vor ihrem Computer langweilen und die des
Armen immer
vergnügt mit leeren Flaschen auf den Straßen
spielen. Manchmal habe
ich dieselben Gedanken wie Specht und
Rabe.

Sentimientos encarcelados

Eugen Friesen

Sentimientos encarcelados
en una caja de metal;
Sentimientos envenenados
con una sustancia letal.
Es la incertidumbre que gana
terreno y profana
la dignidad del hombre
quien no se identifica ni con su nombre.
La incertidumbre busca
destruir la personalidad,
a la mente ofusca
y siembra soledad.
Donde reina la duda no
se logra nada y todo
tiene tinte triste, tétrico y confuso
se vuelve el que sufre de este abuso,
quien no encuentra solución
para salir de esta situación.
Por tanto, tú,
que dudas,
combate la incertidumbre
y lograrás llegar a la cumbre.

STERBENDE NATUR

Kelly Mariela

Keine Sterne in der Nacht
Nicht mal der Mond wacht
Stumm steigt die Sonne auf
Ein kalter Tag ein müder Lauf
Die Luft ist heiß und dick
Nichts das mehr erquickt
Kein aufwirbelnder Staub
Dem Wind die Kraft geraubt
Kein lebender Boden mehr
Und tot auch das Meer
Nur noch Stein und Beton
Kein zwitschernder Ton
Keine Spuren im Sand
Kein Flügelgewand
Schonungslos durch jede Tür
Kämpfst du dafür
Hast von allem keine Ahnung
Nimmst nicht wahr die Warnung
Stunde für Stunde
Geht alles vor die Hunde
Ein langsames Enden
Und niemand kann's wenden
Plötzlich ist es soweit
Und jeder schreit
Die Wahrheit zu spät erkannt
Den Schrecken nicht erahnt

Friedhof

Kelly Mariela

Ich gehe entlang eine Straße
Begleitet von einer unsichtbaren Masse
Eine Begegnung mit dem ewigen Frieden
Von undefinierbaren Gefühlen getrieben
Schreite ich weiter diese Wege
Und treffe auf ungewöhnliche Wesen
Höre Geschichten die mich bewegen
Durchschreite Städte aus Tränen gebaut
Den Atem für immer geraubt
Schau ich nun mit anderen Augen
Die Steine sind schöner
Das Gras grüner
Die Sonne heller
Die Luft wärmer
Offen stehende Türen
Kräfte die mich führen
In Räume die sich weiten
Die sind voller Erinnerungen
Von unvergessenen Zeiten
Gute und schlechte
Provoziert durch Mächte
Wie Hass und Liebe
Sich nicht bewusst
Das die Zeit zu Ende geht
Und dass alles vergeht
Ein unumgänglicher Akt
Ein unbestreitbarer Fakt
Das Schicksaal eines jeden
In diesem Hauch von Leben

Mord im Dorf Chortitz

Beate Penner

August 1933. Der Nordsturm im westlichen Paraguay macht seinem Namen alle Ehre. Er fegt über die sandige Dorfstraße und drückt die ohnehin schon traurige und mutlose Stimmung der Dorfbewohner in Chortitz. In ihrer Gegend wütet der Krieg zwischen Bolivien und Paraguay. Zwar sind sie nicht direkt von den Kämpfen betroffen, aber immer häufiger kommen Soldaten durch ihr Dorf und bitten um Lebensmittel und Wasser. Die Skeptischen behaupten, dies sei der Anfang. Wenn man sie einmal im Dorf habe, werde das schlimme Konsequenzen mit sich bringen. So etwa nach dem Motto „Reichst du ihm den kleinen Finger, so nimmt er bald die ganze Hand“. Bisher ist nichts Außergewöhnliches passiert, aber das kann ja noch kommen.

Doch im Moment ist es nicht dieser Krieg, der die Stimmung der Dorfbewohner drückt. Sie haben wieder einmal einen Todesfall zu verzeichnen. Dieses Mal ist es ein Säugling, das zehnte Kind von Abram und Aganetha Giesbrecht. Nur einige Minuten dauerte das Erdenleben von Anton. Gleich nach der Geburt ist er gestorben. Aus Holzresten bastelt Vater Abram einen kleinen Sarg. Der dreijährige Andreas steht neben ihm. Fragend sieht er seinen Vater an. Er versteht nicht, warum alle in der Familie so traurig sind. ‚Das verstehst du Gott sei Dank noch nicht, mein Kleiner‘, denkt der Vater bei sich. Laut sagt er, weil ihm nichts Weiteres ein fällt: ‚Anton ist jetzt bei Gott.‘ Das sagt man den Kindern doch immer, oder?

Abram ist ein einfacher Mensch, der nicht studiert hat. Die Fibel, den Katechismus, das Einmaleins und die Bibel hat er in seiner Ausbildung in der Dorfschule in Kanada kennen gelernt - mehr nicht. Aber trotzdem versucht er, seine Kinder gut zu erziehen. Obwohl er schon neun Kinder hat, hatte er sich auf das Zehnte gefreut. Er liebt seine Kinder, und davon abgesehen denkt er nüchtern: Jedes Kind bedeutet zwar einen Mund mehr zu stopfen, aber auch eine Arbeitskraft

mehr. Und die konnte man in dieser schweren Zeit brauchen. Denn in den sechs Jahren der Ansiedlung in der Kolonie Menno hatten sie noch nicht sehr viel aufgebaut.

Und nun ist sein Jüngster gestorben. Aber das ist noch nicht alles: Seiner Frau Netha geht es überhaupt nicht gut. Die Hebamme sagt, dass sie zu viel Blut verloren hat. Hoffentlich erholt sie sich schnell, denkt Abram, während er die Vorbereitungen für die Begräbnisfeier trifft.

Doch nach drei Tagen trägt Familie Giesbrecht auch ihre liebe Mutter zum Friedhof, der sich auf dem Hof neben der Kirche befindet. Am halben Vormittag hält vor dem Hause Giesbrecht ein Ochsenwagen. Vier Männer aus dem Dorf heben den Sarg von Netha Giesbrecht auf den Wagen. Abram kann nicht, er ist so schwach. Keine Kraft ist in seinen Gliedern. Die letzten Tage sind einfach zu viel für ihn gewesen. Da er selber noch keinen Wagen hat, steigt er mit seinen neun Kindern auch auf. So sitzen sie als Familie um den Sarg ihrer Mutter herum und begleiten sie auf dem letzten Weg, den sie auf dieser Erde gehen wird. Seine Kinder weinen alle - die Ältesten, weil sie der Verlust ihrer Mutter schmerzt, und die Kleineren, weil alle Erwachsenen traurig sind. Das ist einfach zu viel für sie.

Abram selbst ist auch traurig, weint aber nicht. „Das tun Männer nicht“, pflegte sein Vater zu sagen. Seine Kinder würden ihn nicht weinen sehen, das nahm er sich fest vor.

Sie sehen den Friedhof schon in der Ferne, als der Wagen plötzlich steht. Er hat sich festgefahren. Die Wege in der Kolonie sind noch nicht gut und es kommt öfters vor, dass Wurzeln aus dem Boden hervorstehen. So eine Wurzel hat sich nun in dem eh schon zerbrechlichen Wagen gefangen und stoppt die Fahrt. Sie versuchen etliche Male weiterzukommen, doch es klappt nicht. So wird Mutter Giesbrecht nun die letzte Strecke zum Friedhof getragen. Ein letztes Mal schauen sie sich ihre Frau und Mutter an und nehmen Abschied.

Nach der kurzen Gedenkfeier geht Abram nach Hause - alleine, und doch nicht alleine. Seine Frau hat ihn verlassen und ihm neun Kinder hinterlassen. Neun Kinder, für die er nun Vater und Mutter in einer Person sein muss! Nach der Auswanderung aus Kanada und den harten Ansiedlungsjahren kommt nun auch noch dies! Warum? Wozu? Was anderes kann Abram in diesem Moment nicht denken. Wieso tut Gott ihm das an? Und was wird noch alles auf ihn zukommen?

*

Februar 1934. Es ist ein herrlicher Sonntag. Nach der lang anhaltenden Trockenzeit sind jetzt schon mehrere größere Regen gefallen. Die Natur grünt und blüht. Auf der Straße in Chortitz sieht man eine größere Jugendgruppe gehen. Sie haben sich am Ende des Dorfes getroffen und den Nachmittag damit verbracht, Spiele zu spielen und zu erzählen. Das machen sie am Sonntag meistens. So können sie etwas abschalten vom harten Alltag. Nun gehen die meisten schon nach Hause. Fröhlich rufen sie sich noch etwas zu, bevor sie sich endgültig verabschieden.

Jakob und Netha, die beiden Ältesten von Abram, sind nun schon fast alleine auf der Straße zu sehen. Sie unterhalten sich über den Verlauf des Nachmittags und über ein neues Pärchen im Dorf. Plötzlich sagt Netha: „Hörst du das? Was ist das für ein Geräusch?“ Jakob hört es auch und meint: „Hört sich an wie Pferde, wahrscheinlich kommt wieder Militär ins Dorf.“ Es ist in letzter Zeit einige Male vorgekommen, dass junge Soldaten sich aufdringlich gegenüber Mädchen benommen haben. Jakob hat keine Lust, mit den Spanischsprechenden in Kontakt zu kommen. „Komm, beeilen wir uns etwas“, sagt er deshalb zu seiner ein Jahr jüngeren Schwester. Bis zu ihrer Wirtschaft ist es noch etwa ein halber Kilometer.

Doch sie schaffen es nicht. In wenigen Minuten sind fünf Reiter hinter ihnen und sprechen sie an. „Hola chicos! Por qué tanta prisa?“ Ein junger Soldat, Netha schätzt ihn auf gerade mal 18, spricht sie an. „Was sagt er? Ich versteh kein Wort!“ Panik steigt in ihr hoch. Jakob versucht sie zu beruhigen. „Ist ganz egal. Hör nicht hin. Wir wollen einfach nach Hause laufen. Komm, wir sind fast da.“ Obwohl auch ihm angst und bange ist, versucht er ruhig zu klingen. „Hey muchacha, quedáte!“ Es ist wieder die Stimme dieses Soldaten.

Noch etwa hundert Meter schaffen es Netha und Jakob. Doch dann packt der Soldat Netha fest am Arm. Wieder sagt er irgendetwas zu ihr. Doch obwohl sie nun schon fast sechs Jahre in Paraguay sind, verstehen sie noch kein Spanisch. „Das ist nicht nötig, dass wir die Sprache lernen“, so hatte ein Prediger im Dorf gesagt. Und dabei ist es geblieben. Keiner der Jugendlichen macht sich große Sorgen darüber Spanisch zu lernen. Immer fester wird der Griff um Nethas Arm. Sie beginnt um sich zu schlagen. Jakob hat sich auch schon eingemischt, doch ihn haben sie nur zur Seite geschupst. Es fehlen noch etwa 50 Meter bis zu der Zufahrt zu ihrem Hof. Die Angst in Netha wird immer größer. „Gott, bitte hilf mir doch, bitte!“ So betet sie im Stillen.

Und dann kommt ihre Rettung. Von weitem sieht Netha ihren Vater mit drei an-

deren Männern zusammen. Sie haben den Vorfall auf der Straße wohl beobachtet und kommen nun zur Hilfe. „Lasst sie los, sofort!“ Abram Giesbrecht spricht Deutsch, sodass die jungen Paraguayer den Inhalt nicht verstehen. Doch sein Tonfall sagt ganz klar, woran die jungen Soldaten bei ihm sind. In dem Moment lockert der Soldat seinen Griff und Netha gelingt es, sich frei zu machen und zu ihrem Vater zu laufen. Gerettet! Gott sei Dank! Netha atmet tief durch. Das ist noch mal wieder gut gegangen.

„Geht sofort auf den Hof. Wir kommen auch“, ruft Abram Giesbrecht seinen Kindern zu. Nichts lieber als das, denkt sich Netha und läuft geradewegs auf ihren Hof. Doch sie ist noch keine zehn Meter gekommen, da hört sie einen Schuss. Was war das? Hat es jemanden erwischt? In einer Sekunde laufen ihr tausend Gedanken durchs Gehirn. Sie bleibt abrupt stehen und dreht sich um. Was sie da sieht, lässt ihr Herz fast still stehen. Ihr Vater liegt mit dem Mund zur Erde auf dem Boden. Eine Blutlache bildet sich um seinen Kopf und wird von einer Minute zur anderen größer. Was ist passiert? Der Soldat hat seine Waffe gezogen und den jungen Witwer direkt in den Kopf geschossen.

Netha läuft zu ihrem Vater, wirft sich über die Leiche und schüttelt den Körper, durch den noch warmes Blut läuft. „Papa, Papa, du darfst nicht sterben! Wir brauchen dich!“ Doch die Worte dringen nicht mehr an Abrams Ohr. Sein Herz hat aufgehört zu schlagen. In wenigen Minuten hat der junge Soldat, der sein Temperament nicht unter Kontrolle hat, über das Schicksal von neun jungen Menschen entschieden. Sie, die vor einem halben Jahr ihre Mutter verloren, haben nun auch keinen Vater mehr. Sie sind ganz auf sich allein gestellt!

„Wo, lieber Gott, ist deine Gerechtigkeit?“, denkt Prediger Giesbrecht am Abend dieses tragischen Tages, während er die Predigt für die Beerdigung vorbereitet. Die dritte Begräbnisrede innerhalb von sechs Monaten - und das alles in einer Familie.

*

Schon ganz früh am nächsten Morgen ist die Dorfstraße voller Militär. Die Leitung des Lagers, das in der Nähe des Dorfes aufgeschlagen wurde, wurde unmittelbar nach dem Vorfall über das Geschehen in Kenntnis gesetzt. Nun sind sie da und untersuchen alles ganz genau. Der Offizier versucht Netha dazu zu bringen, den Mörder anzuklagen, ein Urteil über ihn zu sprechen. Warum Netha? Wahrscheinlich weil sie mitverwickelt gewesen ist. Doch Netha weigert sich dies zu tun. Sie will nur noch einmal Ruhe haben, möchte, dass all diese fremden Leute

von ihrem Hof verschwinden.

Am Nachmittag ist der Hof dann endlich leer. Doch an Ruhe ist nicht zu denken. Der Vater muss noch beerdigt werden. Glücklicherweise haben die Dorfbewohner sich um die Vorbereitung des Begräbnisses gekümmert.

Wieder steht ein Ochsenwagen vor Giesbrechts Tür. Wieder holt er einen lieben Menschen. Und wieder geht's zum Friedhof. Prediger Abram E. Giesbrecht begrüßt die Anwesenden Trauergäste: „Durch ein tiefgehendes Schicksal sind wir heute alle hier zusammen gekommen. Der liebe Gott hat es zugelassen, dass das Leben unseres Glaubensbruders durch Mörderhand enden musste. Erschütternd ist es für uns alle und besonders für die betreffenden Kinder, die jetzt ohne Vater und Mutter in die dunkle Zukunft hinein blicken. Ja, es ist für uns alle ein wichtiges Ereignis - ein tiefgehendes Schicksal, das uns wohl manche Unruhe im Inneren erweckt und uns bange in die Zukunft schauen macht...“

Netha horcht nicht mehr weiter hin. Sie versucht ihre Gedanken zu ordnen. Was wird jetzt aus ihnen werden? Wahrscheinlich wird man sie verteilen. Das hat sie schon von anderen Fällen gehört. Doch das will sie nicht! Sie und Jakob sind schon groß, sie können für ihre Geschwister sorgen! Oder traut sie sich da zu viel zu? Wenigstens Andreas will sie in ihrer Nähe halten. Der Dreijährige hängt sehr an ihr. Sie mag ihn sehr und will ihn auf keinen Fall verlassen.

„Darum sollten wir ernstlich bedenken und danach streben, wie wir einst vor dem großen Gott bestehen werden“. Netha hört, dass der Prediger abschließt. Danach wird der Sarg mit dem Deckel geschlossen und der Vater ins tiefe Loch hinunter gelassen. Neun Kinder stehen am Rande des Grabes und schauen hinunter ins Schwarze! Wohl keiner im Dorf wird diesen traurigen Anblick so schnell vergessen! Was sie fühlen, vermag wohl keiner nachzuempfinden, der es nicht selber erlebt hat. Sie sind Waisen! Ihr Leben geht weiter - auch ohne Vater! Was wird das Leben ihnen bringen?

Und der junge Soldat, der Mörder? Er bekennt am anderen Tage, dass er nicht Abram Giesbrecht erschießen wollte, sondern einen anderen Dorfbewohner. Dieser schreckliche Moment hat seine Vorgeschichte gehabt. Eine Gruppe Soldaten hatte öfters mal versucht, ihren Spaß mit den Mädchen des Mennonitendorfes zu treiben. Einmal war es ihnen schon gelungen, an eine Mädchengruppe heranzukommen, da hatte ein Mann aus dem Dorf mit einem Gewehr in die Luft geschossen, um die Soldaten zu vertreiben. Dies habe, so der Soldat, sie sehr geärgert. Da dieser Mann Abram Giesbrecht von Gestalt her ähnlich war, habe er ihn

bei der Dunkelheit verwechselt und somit einen „Unschuldigen“ erschossen. Aber geschehen ist geschehen - Vater Abram ist tot und seine neun Kinder sind Waisen!

Da Netha kein Urteil fällen will, wird das Urteil von den Offizieren gefällt. Es heißt: Ganz nach vorne an die Front! Hier erleidet der Soldat bald eine Schussverletzung und wird aus dem Dienst entlassen. Nur so hat er das Ganze überlebt. Auch später hat er immer wieder betont, dass alles ein riesengroßes Missverständnis gewesen sei und dass er nicht Abram Giesbrecht habe erschießen wollen. Doch dieses Bekenntnis hilft den traurigen Waisen nichts mehr - ihr Vater ist und bleibt tot!

*

Die Entscheidung lässt nicht lange auf sich warten. Die Kinder werden verteilt! Egal wie sehr Netha beteuert, sie werde sich um ihre Geschwister kümmern, die Kinder werden auf die ganze Kolonie verteilt. Sie verlieren jeglichen Kontakt zueinander. Sie sind Geschwister und kennen sich fast nicht. Die meisten von ihnen müssen hart arbeiten und werden von ihren Pflegeeltern nicht gut behandelt. Der kleine Andreas kommt zuerst einmal zu seiner Großmutter. Doch hier bleibt er nicht lange. Bis zu seinem 15. Lebensjahr hat er schon bei vier verschiedenen Pflegeeltern gewohnt.

Viele Jahre später erzählt er seinen Kindern und Großkindern: „Meine Jugendzeit war ein Gräuelfeld. Ich habe als Kind und auch noch als Jugendlicher so viel Schreckliches erlebt, dass ich am liebsten nicht an diese Zeit zurückdenke. Wer nicht selbst ein Waisenkind war, weiß nicht, was dies bedeutet! Zu meinen Geschwistern hatte ich keinen Kontakt. Meine Pflegeeltern ließen mich alle sehr, sehr schwer arbeiten. Auch Strafe war für mich kein Fremdwort. Des öfteren wurde ich mit einem Stock oder einer Peitsche so geschlagen, dass ich hinfiel und das Blut mir vom Rücken lief. Ich hatte natürlich auch gute Zeiten, aber auch Momente, die mir erbärmlich, ja unmenschlich erschienen. Vieles habe ich erlebt, was ich keinem anderen wünschen würde. Ich habe mir immer vorgenommen, dass, sollte ich irgendwann ein Waisenkind bei uns aufnehmen, ich dieses genau so behandeln würde, als wäre es mein eigenes.“

So hat sich jeder von ihnen durchs Leben geschlagen. Sie haben den Soldaten nicht angeklagt. Aber sehr oft im Leben haben sie sich gefragt: „Was wäre, wenn...“? Doch eine Antwort haben sie nicht bekommen.

Buchbesprechungen

1. Agnes Martens: *Der Maulbeerbaum in unserem Garten. Meine Geschichte*. Brunnen Verlag, Gießen 2008, 191 Seiten.

Publikationen von und über die Mennoniten in Paraguay nehmen von Jahr zu Jahr zu. Meistens handelt es sich dabei um Sachbücher, die zu bestimmten Themen verfasst werden. Belletristische Literatur ist bisher jedoch Mangelware. Ältere Personen, die ein langes Wanderleben und eine harte Pionierzeit hinter sich haben, beginnen jedoch in den letzten Jahren damit, ihre Lebenserfahrungen der nachfolgenden Generation mitzuteilen. Es ist verständlich, dass es sich dabei vor allem um autobiografische Inhalte handelt. Dabei steht das persönliche Schicksal jedoch zugleich stellvertretend für die jeweilige Generation. Denn die Mennoniten in Paraguay verstehen sich ebenso wie die Mennoniten seinerzeit in Russland als Teil der mennonitischen Gesellschaft.

Das Buch „Der Maulbeerbaum in unserem Garten“ von Agnes Martens gibt einen guten Einblick in die Erlebniswelt einer Frau, die als Mädchen zusammen mit ihrer Mutter und ihrem Bruder 1943 aus der Sowjetunion geflohen und fünf Jahre später mit anderen Flüchtlingen in den paraguayischen Chaco gekommen ist, um sich hier als Pioniere eine neue Lebensgrundlage zu schaffen. Agnes hatte keine unbeschwerte Kindheit, denn ihr Vater, eine Geologe, wurde von der NKWD verhaftet und in die Verbannung geschickt. Für die zurückbleibenden Kinder und die Ehefrau war vor allem die Ungewissheit über dessen Verbleib eine ständig quälende Erinnerung.

Recht anschaulich beschreibt Agnes Martens das Leben auf dem Dorf in ihrer alten Heimat, die Freude über den eigenen Schulbesuch und dann das angstvolle Leben nach Ausbruch des Krieges zwischen der Sowjetunion und Deutschland. Da die deutschen Truppen in der Ukraine schnell vorrückten, blieb der Familie Martens der Transport nach Osten erspart. Unter der Herrschaft der Deutschen entstand eine kurze Zeit der Entspannung, doch 1943 galt es endgültig von der alten Heimat Abschied zu nehmen. Die Mennoniten aus der Chortitzakolonie hatten Glück, dass sie mit dem Zug, wenn auch in Viehwaggons, flüchten konnten, während die Mennoniten aus der Molotschnakolonie mit Pferd und Wagen die Flucht antreten mussten. Schließlich kamen sie bis Westpreußen, wo das Leben sich für kurze Zeit wieder normalisierte.

Detailliert und interessant beschreibt die Autorin nun die Flucht, die sie von Westpreußen Anfang 1945 weiter in den Westen brachte. Dabei galt es sich durchzusetzen, denn die Plätze in den Zügen waren rar und die Lebensmittel für Flüchtlinge knapp bemessen. Schließlich landeten sie bei den Amerikanern in Thüringen und dachten, sie seien gerettet. Doch als Thüringen an die Sowjets übergeben wurde, flohen sie mit Hilfe amerikanische Soldaten weiter nach Bayern.

Dass schier unüberwindliche Schwierigkeiten auch fast unmenschliche Kräfte mobilisieren können, erfährt der Leser durch die Darstellung des Lebens im Nachkriegsdeutschland und bei der Auswanderung nach Paraguay. Peter Derksen, der spätere Oberschulze der Kolonie Neuland, sammelte die Mennoniten in Bayern und machte sie auf die Auswanderungsmöglichkeit nach Paraguay durch den Einsatz des MCC aufmerksam. Kanada öffnete für sie nicht die Türen, da Peter, ihr Bruder, eine leichte Behinderung hatte. Mit dem Schiff Heintzelmann fuhr die Familie Martens dann zusammen mit vielen anderen mennonitischen Flüchtlingen bis nach Buenos Aires und dann mit einem kleineren Schiff den Paraná hinauf bis Puerto Casado im paraguayischen Chaco. Auf dem Flusssdampfer machte ein wohlhabender Estanciero dem hübsch aussehenden jungen Fräulein einen regelrechten Heiratsantrag, doch es zog es vor, bei der Familie zu bleiben.

Im Chaco stellte Agnes Martens sich den neuen Anforderungen mit Mut und Geschick. Sie wollte immer Lehrerin werden, hatte aber nie eine Gelegenheit bekommen, diesen Beruf zu erlernen. Nun stürzte sie sich als Autodidakt in diese neue Arbeit, zunächst in der Kolonie Menno, dann auf der Leprastation Kilometer 81 und schließlich auch in Neuland. Wissbegierig wie sie war, begann sie Spanisch zu lernen und verliebte sich dabei in ihren Spanischlehrer Franz Martens, den sie schließlich heiratete. Drei Kinder wurden ihnen geschenkt und sie gestalteten ihr Leben erfolgreich als Geschäftsleute und Viehzüchter in der neu gegründeten Siedlung Neuland.

Dies alles und vieles mehr beschreibt Agnes Martens auf spannende Weise. Ihr eigenes Leben und das ihrer Familie wird dabei wahrheitsgetreu, interessant und stets mit einem Schuss Fröhlichkeit und Humor dargestellt. Das Buch liest sich gut und hat durch die sprachliche und inhaltliche Textbearbeitung durch ihren Sohn Horst Martens an Qualität gewonnen. Der Brunnen Verlag in Gießen hat es in einer sehr ansprechenden Ausgabe veröffentlicht und den interessanten Text durch zahlreiche Fotos aufgelockert.

Der Autorin ist für ihre Arbeit zu danken und dem Buch ist eine weite Verbreitung zu wünschen. Es war ihr jedoch nicht vergönnt, ein Exemplar ihres Buches in Händen zu halten, da Agnes Martens zwei Wochen vor dessen Veröffentlichung starb.

Jakob Warkentin

2. Geschichtskomitee der Kolonie Menno – 2007. *Glaube und Schule unserer Väter*

Dieses Buch wurde zum 80. Jubiläum der Kolonie Menno im paraguayischen Chaco herausgegeben. Aus den vielen Manuskripten von Martin C. Friesen (Ältester) und Martin W. Friesen (Sohn des Ältesten) ist es Jacob T. Friesen gelungen, eine durchaus informationsreiche Zusammenfassung in Buchform zu machen. Von seinem Inhalt her könnte man es als ein Meisterwerk bezeichnen, weil es die Geschichte der Kolonie Menno im paraguayischen Chaco in seiner Dramatik darstellt.

Viele Bücher sind schon über die Mennoniten geschrieben worden, aber oft von Personen, die ausschließlich von schriftlichen Quellen von anderen abhängig waren. Hier haben wir ein Werk, das zum größten Teil von den Beteiligten selbst miterlebt und aufgeschrieben wurde. Mit Ausnahme des Kapitels I, das über die Geschichte und Glaubentheologie in der Urgeschichte der Christenheit berichtet.

Schon das Foto auf der Titelseite führt zielbewusst zum Titel und Inhalt des Buches hin. Es zeigt uns den Massenchor des ersten Sängerefestes in Menno, das in der ersten Kirche der Kolonie im Dorf Osterwick 1960 unter der Leitung von Lehrer und Dirigent Jakob Redekopp stattfand. Redekopp sitzt neben dem Ältesten Martin C. Friesen, links vom Ältesten sitzt sein Sohn Martin W. Friesen. Passender hätte das Foto der Titelseite nicht gewählt werden können. Das Motto des Fotos könnte heißen: Vorwärts in den Kampf für eine gesunde Mennogemeinschaft auf geistlicher, geistiger und kultureller Ebene, woran alle Generationen beteiligt sein sollen.

Kapitel II gibt detaillierte Informationen über unsere Väter und die Schule von Preußen (Polen), Russland, Kanada und Paraguay; aber auch das Gemeindeleben

wird hier nicht verschwiegen. Der größte Teil dieses Kapitels befasst sich schon mit dem Gemeinschafts-, Gemeinde- und Schulwesen von Menno.

In Kapitel III kommt der Autor auf Hoffnungsau bei Km 40 zu sprechen, wo die Vorgeschichte – Keime – der Schul- und Gemeindeaufbesserung anfang. Auch wird hier die Geschichte und der Einfluss der Hutterer in Menno beschrieben (S. 124-127). Interessante Informationen über die Zeit der pazifistischen Kulturrevolution in Menno werden gegeben.

Den weit größten Teil des Werkes nimmt Kapitel IV ein. Es informiert ausführlich und unmissverständlich über die Morgenröte zum Durchbruch der pazifistischen Kulturrevolution in der Kolonie Menno. Hier wird uns ein klarer Einblick in die Persönlichkeit des Ältesten Martin C. Friesen gegeben, einem von Gott gebrauchten und gesegneten Mann, der auch für viele zum Segen gewesen ist. Er wurde von vielen geliebt, von einigen gehasst, aber von allen respektiert.

Hier einige Zitate aus den Randnotizen aus einer Bibel des Ältesten:

1. Es ist traurig wahrzunehmen, wie viel Irrtum von der Bibel lebt.
2. Die Gemeinde ist eine Schöpfung des Heiligen Geistes; aber wir sehen, dass Gott Menschen braucht, um sie zu bauen.
3. Wenn der Geist ein Menschenherz heimsucht, macht er es offen nach oben, verschlossen nach unten, stille nach innen, milde nach außen.
4. Wer hier in der Welt ohne Christus lebt, wird in der Ewigkeit auch ohne Christus sein.
5. Wenn die Gemeinde verfolgt wird, blüht sie; wenn sie unterdrückt wird, siegt sie, wenn sie geschmäht wird, wächst sie.
6. Vor einem Wort der Bibel sollte man bedenken: Was sagt mir dieses Wort über Gott? Was sagt es über mich selbst? Was fordert Gott heute von mir? Was hat mein Nächster davon, dass ich jetzt weiß?
7. Unser Herz ist ein Haus, das nie leer steht. Wer wohnt in deinem Herzen? die Angst? der Hass? der Geiz? die Sorge? oder Jesus?
8. Gute Sprüche, weise Lehren, muss man üben, nicht bloß hören.
9. Arm ist nicht der, der nichts hat, sondern der, der nichts gibt.
10. Hinter üblen Reden setzt du den Punkt, dann hören sie auf.

Auch an Anekdoten fehlte es in seinem Leben nicht. Hier einige davon:

1. In der Kirche zu Weidenfeld: Während des Gottesdienstes fuhr ein Auto auf der Straße, zu der Zeit etwas Neues. Die Besucher schauen so sehr nach draußen, dass Ältester Friesen aufhört zu predigen. Nachdem das Fahrzeug vorbei ist, sagt er: „Wenn ihr erst genug geschaut habt, dann werde ich wieder weiterpredigen.“
2. Schlafende in der Gemeinde: Ein Mann schlief während der Andacht, wo Ältester Friesen predigte. Er sah den Mann, hielt an und sagte zu denen, die in der Nähe des Eingeschlafenen saßen: „Weckt den mal auf!“
3. Den Richtigen angesprochen: Einmal predigte Ältester Friesen in einem Dorf. Nach der Andacht stellte ihn ein Bruder zur Rede darüber, dass die Prediger nicht zeitgemäß genug predigten. Ältester Friesen merkte sich das. Als er um eine gewisse Zeit wieder in demselben Dorf mit dem Wort zu dienen hatte, hatte er sich nach seiner Meinung auf die Kritik jenes Bruders hin eine zeitgemäße Predigt durchdacht. Nach der Andacht kam derselbe Bruder wieder. Aber dieses Mal war er aufgeregt und meinte, Friesen habe heute wohl nur ihn im Auge gehabt. Der Älteste meinte, das liege an ihm, wie er es auffasste.
4. Der Königsthron: Wie immer, saß Friesen wieder einmal im großen Strohstuhl an seinem Arbeitstisch. Im Doppelschrank konnte er manche Bücher aufbewahren, und Kommentare, Menno Simons Werke, Märtyrerspiegel, christliche Zeitschriften, Bücher von Billy Graham, Martin Luther King, Kirchengeschichte, Mennonitengeschichte, Bibeln usw. füllten dicht aneinandergedrängt den begrenzten Schrank. Er hatte niemals Zeit für Unterhaltungsliteratur und würde stets an etwas zu arbeiten haben, das er „morgen“ wieder irgendwo einem Teil seiner Herde als geistliche Nahrung zu bieten hatte.

Eines Abends, als er wieder mit einigen dasaß und über manches erzählte, fragte er überraschend, wie er es wiederholt zu tun pflegte: „Würden du und ich die Bibel so viel auswendig lernen können, dass wir sie ersetzen würden, wenn sie uns mal ganz genommen werden würde durch Brand und Feuerofen, wie es in früheren Zeiten unseren Vorfahren erging?“ Er beantwortete die Frage teilweise selber, indem er sagte: „Darüber trage ich manchmal Sorge. Wir sollen das können. Ich kann sehr viel auswendig, aber die Bibel neu drucken lassen, da fehlt auch mir noch viel zu viel!“

Das Buch schließt mit einer traurigen Begebenheit unter Predigerbrüdern.

Als es in der Gemeinde zu einem großen Predigerskandal kam, wo vier Predigerbrüder das Amt niederlegten, hat Ältester Friesen schwer daran gelitten. Es ist ihm keine Sache so schwer gefallen wie seinen starken Mitarbeiter Abram A. Braun abzugeben, der ihm immer treu und mit viel weisem Rat in der ganzen Ansiedlungszeit zur Seite gestanden hatte. Er dachte zuerst, es müsse doch geregelt werden, indem gründliche Buße darüber getan würde, und der Bruder neu angestellt werden könnte. Er wurde aber sehr hart eines anderen belehrt, auch von Johann Schröder aus Kanada, und schließlich sagte er dann, er habe es eingesehen. Das hat ihm einige der schwersten Zeiten seines Ältestenamtes eingebracht.

Wer das Buch ganz lesen wird, dem müsste auffallen, dass die Kapitel II, III und IV Berichte sind von dem, was Martin W. Friesen selber hautnah erlebt hat. Wie war es ihm möglich, so viele Informationen über die Mennogemeinschaft zu erhalten? Man muss es im Zusammenhang mit seinen vielen Tätigkeiten in fast allen Kolonies- und Gemeindebetrieben sehen. Er war neun Jahre Dorfschullehrer, sechs Jahre Lehrer der Knabenschule in Ebenfeld, 14 Jahre Lehrer an der Zentralschule in Loma Plata, 14 Jahre Leiter der Fortbildungsschule von Menno; hat die Druckerei in Menno aufgebaut und sie jahrelang geleitet; er war 10 Jahre Kolonie- bzw. Amtsschreiber; von 1948 bis 1997 war er Schreiber des Zivilregisters, von 1946 bis 1997 war er Diakon der Mennonitengemeinde von Menno und auch oft Protokollschreiber. Von 1966 bis 2000 war er Geschichtsschreiber und war auch Mitglied in Komitees für Indianerangelegenheiten, Km 81, MCC, Schreiber für das Gemeindegemeindekomitee, Chordirigent, Verfasser von Theaterstücken und Büchern (Kanadische Mennoniten bezwingen eine Wildnis, Neue Heimat in der Chacowildnis). Auch war er Herausgeber von „Im Dienste der Gemeinschaft“ von 1968 bis 1995. Und dann muss auch noch erwähnt werden, dass er Tagebuch führte, wenn auch nicht täglich; es sind eine ganze Menge Zitate aus seinen Tagebüchern, die erwähnt werden.

Die vielseitigen, lebensnahen Informationen sind eng mit seinen Erfahrungen in den obengenannten Tätigkeitsbereichen verbunden. Wer diesen vielseitig begabten Mann nachträglich noch etwas näher kennen lernen möchte, sollte dieses Buch lesen.

Vier Generationen haben dazu beigetragen, dass diese inhaltsreiche Informationsquelle entstehen konnte: Ältester Martin C. Friesen, sein Sohn Martin W. Friesen, sein Großsohn Jacob T. Friesen und sein Urgroßsohn Uwe S. Friesen.

Abschließend: Herr Heinrich Ratzlaff schreibt in der Erklärung zur Entstehung dieses Buches wie folgt: „Dieses Geschichtswerk der Kolonie Menno darf wohl in keiner Bibliothek als historisches Grundlagenwerk fehlen.“ Uwe Friesen schreibt im Vorwort: „Glaube und Schule unserer Väter ist ein Buch, das von allen Mennobürgern gelesen werden sollte, um somit die Grundlage der heutigen Gesellschaft und Gemeinschaft, vor allem der Gemeinde und der Schule, besser zu verstehen und den Blick in die Zukunft mehr zu öffnen.“

Lasst uns diese Empfehlungen in die Tat umsetzen!

Cornelius K. Harder, Paratodo

3. Gerhard Ratzlaff. *Cristianos Evangélicos en la Guerra del Chaco*. Asunción, 2008.

Der Autor befasst sich in diesem spanischsprachigen Buch mit der Beteiligung evangelischer Christen am Chacokrieg (1932 – 1935) oder zumindest an den Geschehnissen desselben. Die Mennonitensiedlungen Menno (1927) und Fernheim (1930) waren am Rande des zwischen Paraguay und Bolivien umstrittenen Gebietes entstanden, und als man meinte, von den Streitigkeiten der Welt weit entfernt zu sein, und mehr als genug mit den harten Witterungsbedingungen des Chaco im Überlebenskampf stand, sah man sich plötzlich mitten im Gebiet der Kriegswirren sitzen. Die Behauptung von Roland K. Abercrombie, dass die Mennoniten als friedliebendes Volk scheinbar die Ursache des ganzen Problems seien, dürfte von vielen angezweifelt werden.

Ratzlaff hat die Verwicklung der Mennoniten in den Chacokrieg und den Gewissenskampf, der dadurch bei vielen entbrannte, anhand von Beispielen dargestellt. Die Informationsbroschüre „Entre dos fuegos: Los menonitas en el conflicto limítrofe entre Paraguay y Bolivia 1932 – 1935“ sollte ursprünglich erweitert und neu aufgelegt werden. Aber durch intensivere Materialsuche und Forschungen hat sich dieses Informationsblatt zu einem Buch von 156 Seiten erweitert. Es werden nicht nur die Mennoniten erwähnt, sondern auch weitere evangelische Christen (Deutsch-Lutherische, Discípulos de Cristo, Baptisten), die in die Chacokriegswirren mit hineingezogen wurden, werden näher unter die Lupe genom-

men, um ihre Rolle in diesem Konflikt darzustellen. Alle sind in irgendeiner Weise mitbeteiligt gewesen und haben sich ernstlich gefragt, welchen Sinn der bewaffnete Konflikt zwischen zwei Nachbar- und Brudervölkern denn haben könnte. Und immer wieder lassen diese Ereignisse schlussfolgern: Der Krieg war Unsinn und keiner wollte ihn, auch nicht die, welche sich direkt daran beteiligten – die Soldaten.

Wichtig ist der letzte Teil des Buches, Kapitel VIII, in dem Ratzlaff besinnliche Überlegungen zum Sinn und Unsinn eines Krieges anstellt oder zum „Wahnsinn des Krieges“, wie der Professor Elliott es ausdrückte.

Auch wenn in der Welt immer wieder von gerechten und ungerechten Kriegen die Rede ist und von manchen Analysten der Chacokrieg als ein gerechter Krieg angesehen wird, kommt der Autor zu dem Schluss, dass es keinen gerechten (gerechtfertigten?) Krieg gibt. Letztendlich ist der Friede eines Landes Aufgabe aller Bewohner desselben, angefangen von der Regierung und bis zum letzten Staatsbürger.

Zu empfehlen ist das Buch den Pazifisten, damit sie durch die Lektüre in ihrem Vorhaben, bewaffnete Konflikte zu vermeiden, bestärkt werden. Und die Kriegsbefürworter sollten es lesen, damit sie durch die Berichte und Kommentare erkennen, dass es sinnlos ist, durch Krieg Probleme zwischen Völkern lösen zu wollen, sondern dass Krieg vielmehr die Unfähigkeit des Menschen bloßlegt, auf friedliche Weise Unstimmigkeiten zu bewältigen.

Das Buch sollte auch in den Schulen des Chaco und im ganzen Land benutzt werden, um einmal diesen unrühmlichen und blutigen Teil unserer Landesgeschichte aus einer anderen Perspektive zu sehen als es die herkömmlichen Schulbücher tun, wo Kriegshelden hervorgehoben und verherrlicht werden.

Empfehlenswert ist auch eine Übersetzung ins Deutsche, damit die deutschsprachigen Leser aus den Mennonitenkolonien sich mit dem Thema der Wehrlosigkeit bzw. der Waffennutzung auseinandersetzen können.

Uwe S. Friesen, Ebenfeld

4. Abram S. Wiebe. *Gemeindeschichte der Kolonie Menno 1927 – 2007*. Herausgegeben von der Nordmenno-Konferenz im Juni 2007

Abram S. Wiebe, der in den 1970er Jahren der letzte Älteste der großen Gemeinde von Nordmenno war, hat im Auftrage der Nordmenno-Konferenz einen kurzen Überblick über die Gemeindeentwicklung in der Kolonie Menno im paraguayischen Chaco verfasst. Dieses Büchlein von 75 Seiten befasst sich mit den Anfängen der Mennonitengemeinde in Bergthal, Russland. Weiter wird die Entwicklung und Verzweigung derselben Gemeinde nach 1876 in Kanada geschildert. Als die kanadischen Mennoniten 1926/27 nach Paraguay auswanderten, wurde in der neu gegründeten Kolonie Menno die Chortitzer Mennonitengemeinde von Menno gegründet. Diese wird in der Zeit der Ansiedlung und Entwicklung in Paraguay dargestellt, wobei verschiedene Zweige, die der Gemeinde unterstellt waren, beschrieben werden: Die Schule, das Gesundheitswesen, die Anfänge der Mission. Mit der geografischen Ausdehnung Mennos wurde es immer schwieriger, die ganze Gemeinde von einem Ältesten betreuen zu lassen. Deshalb teilte sich die große Gemeinde von Menno in kleinere Lokalgemeinden. Die zweite Gemeinde in Menno war die von Südmenno, die der Entfernung halber entstand. Später ist dann auch die Gemeinde in Nordmenno in kleine Lokalgemeinden aufgeteilt worden. Heute bestehen in Südmenno drei Gemeinden, die in der Südmennokonferenz zusammengeschlossen sind; in Nordmenno bilden 12 Lokalgemeinden die Nordmennokonferenz. Diese Aufteilungsarbeit ist in verschiedenen Etappen verlaufen. Dieser Werdegang wird kurz geschildert. Am Ende wird dann noch unter „Abstecher“ erwähnt, dass es kleine Gruppen gibt, die nicht der Konferenz der Gemeinden in Menno angehören. Das Buch beruft sich auf Quellen wie Protokolle und die Erfahrung des Autors selber, der über viele Jahre der Motor der Organisation der Lokalgemeinden in Menno gewesen ist. Für interessierte Leser ist der Werdegang der Mennonitengemeinden von Menno nicht nur Information, sondern eine spannende Lektüre.

Uwe S. Friesen, Ebenfeld

Jakob Warkentin: *Erziehung und Bildung in einer Siedlungsgemeinschaft*. Drei Bände. Bd. 1: *Erziehung und Bildung im Raum der Schule*; Bd. 2: *Erziehung und Bildung im Raum der Kolonie*; Bd. 3: *Erziehung und Bildung im Raum der Gemeinde*. Paperback, insgesamt 1068 Seiten, Herausgegeben vom Verein für Geschichte und Kultur der Mennoniten in Paraguay, 2007, 2008.

Jakob Warkentin, geboren 1938 in der Ukraine, kam als Jugendlicher mit seiner Mutter und Schwester nach dem Zweiten Weltkrieg nach Paraguay, wo er die ersten schweren Jahre der Gründung der Kolonie Neuland mitmachte. Nach der Volks- und Zentralschule im Chaco, hatte er die Gelegenheit in Deutschland sein Abitur und sein Erstes und Zweites Staatsexamen abzuschließen. Er promovierte zum Dr. phil. an der Philipps-Universität in Marburg mit einer Dissertation über die deutschsprachigen Siedlerschulen in Paraguay.

Nach Lehrtätigkeiten in Paraguay und in der Bundesrepublik Deutschland war er als Leiter und später als Dozent am *Instituto de Formacion Docente* in Filadelfia tätig. Drei Jahre war er Schulrat in der Kolonie Neuland, und 2006/07 war er Mitglied im *Departamento de Educacion Cooperativa*. Zudem ist er Gründungsmitglied des „Vereins für Geschichte und Kultur der Mennoniten in Paraguay“ und ist gegenwärtig dessen Vorsitzender. Anfang Dezember 2007 wurde Warkentin mit dem Bundesverdienstkreuz der Bundesrepublik Deutschland für seine verdienstvolle Tätigkeit in Paraguay ausgezeichnet.

Aus den wenigen Lebensdaten ist schon zu ersehen, dass Warkentin höchst qualifiziert war die drei umfangreichen Bände über Erziehung und Bildung zu verfassen. Die in diesen Bänden enthaltenen Vorträge, Aufsätze, Reden und Predigten wurden in den Jahren 1985 bis 2008 gehalten und hier und da veröffentlicht. Sie sind somit Erzeugnisse eines reifen Mannesalters, eines Mannes, der sein Leben lang an erster Stelle Erzieher und Lehrer war. In publizierter Form werden nun diese Arbeiten auch weiter seine vielen Schüler und Kollegen belehren und unterhalten--aber auch andern Lesern von Nutzen sein.

Im ersten Band, *Erziehung und Bildung im Raum der Schule*, befasst sich Warkentin mit verschiedenen Themen, die es mit Schule, Lehre und Lernen zu tun haben. Er fragt nach dem „Wozu?“ des Lehrbereichs, behandelt Aufgaben und Möglichkeiten des Lehrers, gibt Anstöße zur Unterrichtspraxis, beschreibt die Bildungsinstitutionen in Paraguay, und wird ziemlich persönlich, indem er aus

seinen eigenen Erfahrungen als Lehrer spricht. Warkentin weiß, dass der Lehrer nicht nur reines Wissen zu vermitteln hat oder nur an den Verstand des Schülers appellieren muss, sondern dass sein Herz und die Gefühle eine wichtige Rolle beim Lehren und Lernen spielen.

Extreme und Einseitigkeit hat er vermeiden wollen. Angesichts der Politisierung im Unterricht, zum Beispiel, hat Warkentin stets seinen eigenen Weg gesucht: „Ich sagte mir: Gott hat dem Menschen zwei Augen gegeben, ein linkes und ein rechtes. Daher sollte er sie auch beide gebrauchen. Denn ob einer das linke oder das rechte Auge verschließt, in beiden Fällen wird sein Gesichtsfeld eingeengt und er läuft Gefahr, die Dinge eindimensional zu beurteilen“ (Bd. 1, Seite 342).

Im zweiten Band, Erziehung und Bildung im Raum der Kolonie, geht es dem Autor um Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Bildung in den Mennonitensiedlungen in Paraguay. Als Historiker ist er sehr gut mit der mennonitischen Geschichte im Chaco bekannt. Er beschreibt die schweren Anfänge des Schulwesens, er scheut sich nicht die „völkische Zeit“ scharf unter die Lupe zu nehmen, und hebt fortschrittliche Persönlichkeiten auf dem schulischen Gebiet hervor. Bedeutende Reformer in der mennonitischen Vergangenheit wie Johann Cornies und Benjamin H. Unruh werden als Vorbilder hervorgehoben und gebührend geschätzt und geehrt.

Für die Gegenwart und Zukunft erachtet Warkentin ein reges und fortwährendes Gespräch zwischen den herkömmlichen Werten und der fortschrittlichen und wandelnden Kultur als notwendig. Für den Leser besteht kein Zweifel, dass Warkentin tief und fest im mennonitisch-christlichen Glaubensgut verankert ist, doch ist er auch offen für die kulturellen Werte der heutigen Zeit. Auch von der Politik darf sich der Mennonit, nach Warkentin, nicht ganz zurückziehen. Es ist notwendig, so Warkentin, dass der Gläubige versuchen muss, auch das politische Leben im Land positiv zu beeinflussen. Christen leben halt in der Welt, aber sie müssen „nicht von der Welt“ sein und bleiben (Bd. 2, Seiten 348-369).

Warkentin ist nicht nur Erzieher, Lehrer und Geschichtsschreiber. Im dritten Band, Erziehung und Bildung im Raum der Gemeinde, tritt er als Prediger und Vortragender im geistlichen Bereich der Gemeinde auf. Themen wie „Menschen begegnen Jesus“, „Wissen und Glauben--ein Gegensatz?“, „Fürbitte für alle Menschen“, „Mit Christus verbunden“, „Rede Herr, denn dein Knecht hört“ - all diese Themen zeigen uns einen Prediger, dem es um Glauben und praktisches Christentum in seinen Gemeinden ernst ist.

Doch auch in seinen Ansprachen und Vorträgen, hören wir wieder den Lehrer, der in den Gemeinden die verschiedenen Fragen anspricht, die Alt und Jung angehen. Warkentin spricht u. a. über den Unterschied zwischen „Demokratie und Gemeinde“, und befasst sich auch mit dem „Friedenszeugnis in unseren Schulen.“ Friedenserziehung, nach Warkentin, muss sich nicht nur auf Wehrdienstverweigerung beschränken, sondern auch das persönliche, gesellschaftliche und kulturelle Leben der Schüler und Bürger bestimmen (Bd. 3, Seiten 202-209).

Auch Familiensachen kommen in diesem Band zur Sprache. Der Vortrag „Verantwortungsbewusste Elternschaft,“ den Warkentin auf einem Treffen für kinderlose Ehepaare in Loma Plata hielt, ist es wert, dass ihn alle Ehepaare lesen und zu Herzen nehmen. Am Ende des Vortrags heißt es: „Ich meine wir, die wir keine eigenen Kinder haben, sollten nicht dem Gedanken nachhängen, dass wir unglücklicherweise kinderlos geblieben sind. Vielmehr sollten wir fragen, warum wir kinderfrei sind und diese Freiheit verantwortungsvoll nutzen. Nicht zuletzt auch dadurch, dass wir Eltern mit ihren Kindern unterstützen, sei es in sozialer, geistiger oder geistlicher Hinsicht“ (Bd.3, Seite 223).

Als Lehrer und Gemeindeglieder hatten Jakob und Sina Warkentin viele Kinder, die durch ihre Tätigkeit an Leib, Seele und Geist bereichert worden sind. Beide hätten sie in Deutschland bleiben und ein leichteres Leben haben können. Sie entschlossen sich aber, ihren Gemeinden im Chaco zu dienen, ein Dienst, den sie als von Gott gegeben ansahen. Und wenn sie nicht nach Paraguay zurückgekommen wären, hätten die Schulen im Chaco viel vermisst - wir Leser hätten nicht diese drei reichhaltigen Bände als wertvolles geistiges Geschenk erhalten. Besonders Lehrer und Lehrerinnen werden noch lange von dem Wissen und den vielen praktischen Ratschlägen in diesen Büchern profitieren.

Bei der Lektüre dieser Schriften musste ich unwillkürlich an die Zeilen des deutschen Dichters Rainer Maria Rilke (1875-1926) denken, die in seinem Stunden-Buch stehen:

*Werkleute sind wir: Knappen, Jünger, Meister,
und bauen dich, du hohes Mittelschiff.
Und manchmal kommt ein ernster Hergereister,
geht wie ein Glanz durch unsre hundert Geister
und zeigt uns zitternd einen neuen Griff.*

Für mich besteht keine Frage, dass Jakob Warkentin ein Lehrmeister ist, der mit diesen und andern seiner Schriften seinen vielen „Jüngern“ „neue Griffe“ für den

Bau des Lebens im Reiche Gottes zeigen kann.

Harry Loewen, Professor emeritus, lebt in Kelowna, Kanada.