

Das konfessionelle Erbe in neuer Gestalt

Die Frage nach dem mennonitischen Selbstverständnis heute

„Einen andern Grund kann niemand legen, außer dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus“ (1. Kor. 3, 11). Das war der Wahlspruch, den Menno Simons auf die Titelseiten seiner Schriften setzte. Er forderte diejenigen heraus, die ihre Religiosität auf menschliche Kraft gründeten, auf Tradition und Menschensatzung, auf gelehrten Verstand und weltliche Macht. Er zerschlug die Fundamente der Mächtigen und legte das Fundament frei, das eine christliche Existenz allein zu tragen vermochte: Solus Christus. Dieser Wahlspruch war eine Kampfansage an Scheinheiligkeit und christlich verbrämte Herrschaft über Menschen: aggressiv und unerbittlich, von herausfordernder Ausschließlichkeit. Das war der Wahlspruch eines Nonkonformisten.

Im September 1933 schickten deutsche Mennoniten ein Grußtelegramm an Adolf Hitler, der inzwischen Führer des Deutschen Reichs geworden war: „Die heute zu Tiegenghagen im Freistaat Danzig tagende Konferenz der Ost- und Westpreußischen Mennoniten empfindet mit tiefer Dankbarkeit die gewaltige Erhebung, die Gott durch ihre Tatkraft unserm Volk geschenkt hat und gelobt auch ihrerseits freudige Mitarbeit am Aufbau unseres Vaterlandes aus den Kräften des Evangeliums heraus, getreu dem Wahlspruch unserer Väter: Einen andern Grund kann niemand legen außer dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus.“ Mit dem Hinweis auf die Losung der Väter wollten die Mennoniten sich als zuverlässige, tatkräftige Volksgenossen empfehlen und endgültig den Geruch einer „Winkelsekte“ ablegen, der noch an ihnen haftete. Sie biederten sich einem Regime an, das gerade dabei war, Kommunisten und Pazifisten, Künstler, Schriftsteller und Demokraten zu vernichten. Der Terror, der Hitler an die Macht gebracht hatte, verklärte sich zu einem Gottesgeschenk; und der Wahlspruch eines Nonkonformisten verwandelte sich in das Aushängeschild von Konformisten.

Seit Jahrzehnten waren die deutschen Mennoniten auf dem Weg, ihre gesellschaftliche Integration zu vollenden. Sie ließen sich von dem Nationalismus mitreißen, der die Deutschen nach den Befreiungskriegen in seinen Bann geschlagen hatte, und hofften, damit ihren Patriotismus unter Beweis stellen zu können. Auch versuchten sie, möglichst alles zu vermeiden, was den staatskirchlichen Nachbarn ein Dorn im Auge sein könnte.

So wird beispielsweise von einem Mennoniten im Danziger Werder berichtet, der auf eigene Kosten eine deutsche Ausgabe der Schriften drucken ließ, die Menno Simons geschrieben hatte. Als Nichtmennoniten daran Anstoß nahmen, wurde dieser Herausgeber von seiner eigenen Gemeinde unter Androhung des Banns gezwungen, die Auflage aus dem Verkehr zu ziehen und auf dem Dachboden einer Kirche unter Verschuß zu halten. Der entschiedene Wille zur gesellschaftlichen Assimilation hatte einen hohen Preis gefordert. Unter der demokratischen, weltanschaulich neutralen Verfassung der Weimarer Republik fiel den Mennoniten die gesellschaftliche Assimilation allerdings später besonders schwer. Sie hatten es gelernt, unter dem gnädigen Schutz eines Monarchen das stille Leben einer Freikirche zu pflegen; aber ausgerechnet in einem Gemeinwesen, das die Trennung von Kirche und Staat in der Verfassung verankert hatte, fühlte sich diese Freikirche nicht wohl. Die Freiheit, die der Staat den Bürgern gewährte, war den Mennoniten nicht geheuer, sehr viel anheimelnder erschien ihnen das Losungswort von der „Gleichschaltung“, das 1933 die Gemüter auf euphorische Weise erfaßt hatte. Darin sahen die Mennoniten eine günstige Gelegenheit, die letzten Reste von gesellschaftlicher Fremdexistenz abzustreifen. Sie wollten ganz dabei sein; und dafür waren sie sogar bereit, den ererbten Pazifismus, das hervorstechende Merkmal ihrer Kirche, zu opfern. Die Situation hatte über die Tradition gesiegt.

An dieses dunkle Kapitel der mennonitischen Geschichte mußte ich denken, als mich die Bitte erreichte, einen Beitrag zum „mennonitischen Selbstverständnis“ zu leisten. Der schnelle Wechsel von Monarchie, Demokratie und Diktatur hatte die deutschen Mennoniten in eine tiefe Krise geführt. Die Kraft der Gemeinden, das Leben der einzelnen zu formen, ließ nach, die Temperatur der Nestwärme, in der man sich wohlgefühlt hatte, sank, erste Anzeichen von Kümmerwuchs wurden sichtbar. Die Mennoniten mußten sich neu verstehen lernen. Dabei war dreierlei zu bedenken und untereinander in Einklang zu bringen: der Umgang mit dem konfessionellen Erbe, die schwindende Kraft des Gottesdienstes, das tägliche Leben der Gemeindeglieder zu prägen, und die Forderung des Tages, d. h. die Herausforderung durch Politik, Kultur und Zivilisation. Ausgerechnet 1933 hatten die deutschen Mennoniten das Gefühl, endlich einen Weg gefunden zu haben, das Gemeindeleben durch den Dienst an der Volksgemeinschaft erneuern zu können, *ohne* dem Erbe der Väter untreu werden zu müssen. Die Spannung zwischen dem Wahlspruch eines Nonkonformisten und dem Aushängeschild von Konformisten hatten sie nicht wahrgenommen.

Das dunkle Kapitel ist lehrreich. Es könnte helfen, die Suche nach dem Selbstverständnis der Mennoniten nicht als eine akademische Frage zu begreifen, sondern als existentielles Bedürfnis in einer kleinen Glaubensgemeinschaft, die sich ihrer nicht mehr sicher ist. Wenn ein Mensch nicht mehr weiß, wer er eigentlich ist, befindet er sich, sagt man, in einer Krise. Es gibt nicht nur einen „Mann ohne Eigenschaften“, um auf einen großen Roman Robert Musils anzuspielen, sondern auch eine Konfession ohne Eigenschaften: Sie könnte alles mögliche sein, nur nichts Bestimmtes mehr. Vielleicht kann man generell sagen, daß mit der Frage nach dem Selbstverständnis zugleich eine Krise signalisiert wird. Das ist der *erste* Punkt, den ich behandeln möchte: Die Krise der Mennoniten. Sodann könnte das dunkle Kapitel lehren, sich Rechenschaft über die Zuflucht zum konfessionellen Ursprung abzulegen, von dem man sich eine Stärkung für den eigenen Weg oder neue Impulse erhofft. Das Einvernehmen mit den Gründervätern wird vor allem in Krisenzeiten gesucht. Der konfessionelle Rückbezug ist also der *zweite* Punkt, der besprochen werden muß. Und schließlich könnte das dunkle Kapitel lehren, darauf zu achten, welchen besonderen Reiz die politische, kulturelle und gesellschaftliche Umwelt auf eine kleine Glaubensgemeinschaft in kritischer Situation ausübt. Das ist der *dritte* Punkt.

1. Zur Krise der Mennoniten

Es ist ein wenig problematisch, die gegenwärtige Situation der Mennoniten auf den Begriff der „Krise“ zu bringen. Dieser Begriff ist, wie ein Sozialhistoriker schrieb, „inzwischen so sehr in den allgemeinen Sprachgebrauch eingegangen, daß nun schon fast jede zeitweilige Schwierigkeit – jedes Formtief einer Bundesligamannschaft, jede Finanzkrise einer Firma, jeder Wahlmißerfolg einer Partei, jede Verstimmung in einer Ehe – als Krise oder doch Zeichen einer Krise bezeichnet werden kann.“ Ein umgangssprachlich abgeflachter Begriff, der die kleinen Nöte einer Gemeinschaft genauso meint wie ihren allmählichen Zerfall, wäre in der Tat nicht geeignet, die Situation zu beschreiben, in der die Frage nach dem Selbstverständnis mit bedrängender Wucht aufbricht. Der Begriff muß präzise gefaßt werden. Wenn ich recht sehe, gibt es bisher noch keine soziologische oder sozial-psychologische Definition, die auf den besonderen Charakter der Mennonitengemeinden anwendbar wäre. Aus diesem Grunde beschränke ich mich auf zwei Merkmale, die einem wissenschaftlich verantwortbaren Krisenbegriff zugeschrieben werden.

1. Der Krisenbegriff darf sich nicht auf Schwierigkeiten am Rande beziehen, sondern muß auf den zentralen Punkt ausgerichtet sein, der Verhal-

ten, Sprechen und Handeln der Mennoniten organisiert. Dieses Zentrum ist zweifellos der gemeinschaftliche Zusammenhalt, wie er in der Selbstbezeichnung der Mennoniten als „Glaubensgemeinschaft“ oder als „Bruderschaft“ zum Ausdruck kommt. Auch andere Konfessionen kennen einen solchen Zusammenhalt, vor allem die Freikirchen in Europa und mehr oder weniger alle Kirchen in Nordamerika. Aber im Mennonitentum fallen der theologische und der soziologische, gelegentlich sogar der ethnische Akzent auf besonders wirkungsvolle Weise zusammen, so daß es nicht ganz falsch war, vom „Volk“ der Mennoniten zu sprechen, einem „Volk“ mit einer langen, entbehrungsreichen und deshalb stark verbindenden Geschichte in einer feindlichen oder halbherzig-duldsamen, selten einer wohlwollenden Umwelt. Das Schicksal eines „Volkes in der Fremde“ hat den Mennoniten den Stempel aufgedrückt und bis in die Gegenwart hinein ihr Verhalten nach innen und außen geprägt – hier mehr und dort weniger, aber allgemein gilt, daß es die Züge einer abgesonderten Gemeinschaft sind, die die Mennoniten in aller Welt zeichnen. Was ich hier meine, hat Waldemar Janzen einmal zum Ausdruck gebracht, als er einen Bericht über den chiliastisch spektakulären, verbotenen Auszug von Claas Epp und seinen Leuten nach Mittelasien charakterisierte, wo die Wiederkunft Christi erwartet wurde. Dieser Auszug war gewiß nicht typisch für das Mennonitentum, doch der Bericht „klingt so mennonitisch, ich meine, diese Leute sind Mennoniten – trotz allem.“ Es gibt so etwas wie ein mennonitisches Milieu, analog zum „Milieukatholizismus“ ein „Milieumennonitentum“, nur mit dem Unterschied, daß der Milieukatholizismus von der offiziellen Kirche und der wissenschaftlichen Theologie ergänzt und korrigiert wird, während im Mennonitentum eine solche Komplementarität fehlt. Das Wesen der mennonitischen Glaubensgemeinschaft ist allein im Milieu zu finden und aus ihm heraus zu beschreiben. Religiöse Eigenart und soziales Bedürfnis, Kirchenverständnis und Gemeinschaftspflege der Mennoniten haben in einer engen Symbiose Jahrhunderte überdauert. Der Prozeß nun, in dem diese Symbiose sich auflöst und das Milieu seinen prägenden Einfluß auf die Gemeindeglieder einbüßt, muß eine Krise, eine *Integrationskrise*, genannt werden. Und dieser Prozeß ist diesseits und jenseits des Atlantik in vollem Gange, unter den niederländischen und deutschen Mennoniten genauso wie unter den großen mennonitischen Konferenzen in Nordamerika. Ich deute das hier nur an. Die Verschiedenartigkeit der Berufe, nicht mehr nur Bauern und Handwerker, Kaufleute und Unternehmer, sondern auch Angestellte und Beamte, Akademiker, Künstler und Wissenschaftler, diese vielfältige Berufswelt entzieht sich zunehmend den egalisierenden

Ansprüchen des Milieus. Die Abwanderung vieler Mennoniten in die Städte, der Wechsel aus einer agrarisch bestimmten Gemeinschaft mit Gott in die „Stadt ohne Gott“ (Harvey Cox) bereitet den meisten Mennoniten Schwierigkeiten und läßt sie die Verbindung zur angestammten Konfession verlieren. In der kalten Anonymität des städtischen Lebens läßt sich die „Kuhstallwärme“ des Milieus nicht erhalten. Der Pluralismus parteipolitischer Option, von staatstragender Loyalität bis zur außerparlamentarischen Opposition, zersetzt das politisch einheitlich konservativ ausgerichtete Milieu und trägt die politischen Spannungen in eine Gemeinschaft hinein, die bisher meinte, gesellschaftlichen Zerreißproben enthoben zu sein.

2. Eine Krise liegt nur vor, wenn sie *alle* Beziehungen innerhalb des gemeinschaftlichen Lebens berührt. Das gilt vor allem für den wissenssoziologisch relevanten Zusammenhang von religiöser Orientierung und sozialem Erfahrungsbereich. Die Merkmale, die das Mennonitentum von anderen Konfessionen unterscheiden, sind immer noch die Taufe auf das Bekenntnis des Glaubens, die Wehr- und die Eidesverweigerung, die Ablehnung, sich am „schmutzigen Geschäft“ der Politik zu beteiligen, und die strenge Praxis der Gemeindezucht. Diese Merkmale waren demjenigen plausibel, der keine andere Möglichkeit besaß, als sein religiöses Leben in einer abgesonderten Gemeinschaft zu führen. Doch wenn sich diese Gemeinschaft auflöst, zerfällt die Plausibilität dieser Merkmale. Sie zünden nicht mehr, sie leuchten nicht mehr ein. In den Gemeinden werden die wichtigen mennonitischen Unterscheidungsmerkmale zwar noch gelehrt und gepflegt, sie büßen aber zunehmend ihre Vitalität ein. Damit hängt auch die Existenz des einzelnen nicht mehr in dem Maße von ihnen ab: Ob er die Taufe aufgrund eines Bekehrungserlebnisses begehrt oder aus konventionellen Gründen, ist von geringem Interesse; ob er den Wehrdienst verweigert oder den Dienst mit der Waffe leistet, beunruhigt die Gemeinden nicht sonderlich; ob die Eidesverweigerung strikt gehandhabt wird oder der mennonitische Richter, Staatsanwalt und Verteidiger die Suche nach Wahrheit auf die gerichtliche Praxis des Eides gründen, ficht die Gemeinden nicht an. Vom „consensus mennonicus“, wie diese Merkmale gelegentlich genannt wurden, geht nicht mehr die Kraft aus, eine Gemeinschaft des Glaubens zu begründen und am Leben zu erhalten. Das Mennonitentum steckt in einer tiefen Legitimations- und Identitätskrise. Sie dürfte auch der Grund dafür sein, warum sich die Schleusen für alle möglichen religiösen und politischen Einflüsse öffnen: für eine erweckliche Spiritualität, einen fundamentalistischen Rigorismus, moderne Wissenschaftsgläubigkeit, ökumenisches Engagement oder

politischen Aktionismus. Das kognitive Zentrum der Mennoniten ist zer-
setzt und ein Vakuum entstanden, in das außermennonitische
Anschauungen einfließen und miteinander darum ringen, ein neues Zen-
trum aufzubauen. Altes zerfällt und Neues ist noch nicht in Sicht. Das ist
ein typisches Indiz für das Vorhandensein einer umfassenden Krise. Diese
Krise ist von langer Dauer. Das entspricht nicht gerade der Forde-
rung nach einem erklärungskräftigen Modell von Krise: je länger sie
dauert, um so weniger prägnant vermag sie eine Situation zu erklären.
Doch mir scheint, daß das Mennonitentum selbst diese Eigenart einer lan-
gen, fast schon permanenten Krise rechtfertigt. Es ist das Kind einer
Gesellschaftsordnung, die vergangen ist und von der sogenannten bürger-
lichen Gesellschaft abgelöst wurde. Die große Weigerung der Täufer und
Mennoniten galt der christlich-feudalen Ordnung. Diese Nonkonformis-
ten des 16. Jahrhunderts präludierten Elemente der heraufziehenden
bürgerlichen Gesellschaft, deshalb sind sie gelegentlich auch die Vor-
boten der Moderne genannt worden, der Toleranz und Religionsfreiheit,
der Trennung von Kirche und Staat. Doch als die Moderne tatsächlich
heraufgezogen war, lösten sich die Merkmale dieses Nonkonformismus
nicht auf oder veränderten sich nicht zu kritischer Solidarität mit dem
Geist der neuen Zeit, sondern blieben als Widerstandsgeste gegen eine
alte Zeit durch die Jahrhunderte bewahrt. Die Verbindung zur Basis sozia-
ler Erfahrung riß allmählich ab. Die konfessionellen Merkmale begannen
ein Eigenleben zu entwickeln, das sich nicht mehr mit dem gesellschaftli-
chen Leben in Einklang bringen ließ. Solange die bürgerliche Gesellschaft
selbst in den Geburtswehen lag und im Agrarbereich noch bis ins 19. Jahr-
hundert hinein mit den Resten der feudalen Gesellschaftsordnung ringen
mußte, fiel der mennonitische Anachronismus nicht immer gleich ins
Auge; vollends sichtbar wurde er aber mit der Französischen Revolution
und der Revolution von 1848 in Deutschland. Die Privilegierung der men-
nonitischen Sondermerkmale, vor allem der Wehrfreiheit, begann mit der
rechtlichen Gleichstellung aller Bürger in Konflikt zu geraten. Von der
Zeit an, als die Mennoniten darauf angewiesen waren, sich ihre Besonder-
heit von den Obrigkeiten schützen zu lassen, befinden sie sich eigentlich
schon in der Krise. Diese Krise hat im Laufe der Zeit ihre Gestalt ver-
ändert – heute brauchen die Mennoniten in weiten Teilen der Welt nicht
geschützt zu werden, weil niemand sie angreift, weil das Recht auf Kriegs-
dienstverweigerung ihren Pazifismus legalisiert und weil sie den Schutz
einer Minderheit für sich in Anspruch nehmen können –, geblieben aber
ist ein Leben aus der Widerstandsgeste gegen eine alte, nicht gegen die
eigene Zeit, eine Krise von historischer Tiefe und zunehmender Intensi-

tät. Darin liegt kein Grund zur Resignation, sondern die Aufforderung, dem mennonitischen Erbe zu neuer Plausibilität in unserer Gesellschaft zu verhelfen. Nicht zu vergessen ist auch, daß das Mennonitentum als eine Glaubensgemeinschaft unter der Krise leidet, in die das Christentum in der Neuzeit geraten ist, ja, in weiterem Sinne sogar an der Krise der Neuzeit selber. Doch das ist ein Aspekt, den ich hier nur andeuten, nicht aber ausführen kann.

2. Der konfessionelle Rückbezug

Es gibt zwei Gründe, sich in einer Krisensituation an die Anfänge der eigenen Konfession zu erinnern. Einmal ist es die Sehnsucht nach einer Zeit, da alles hell und klar war. Sie soll über die Düsternis der Gegenwart und das Dunkel hinwegtrösten, das sich vor einem auftürmt. Die Erinnerung an das Paradies oder die „gute, alte Zeit“ erfüllt eine ähnliche Funktion. Das ist eigenartig, denn genaugenommen sind die Anfänge selten hell und klar, sie werden vielmehr von dem Geheimnis des Werdens umhüllt, aus dem die frühen Täufer zur Überraschung aller plötzlich im grellen Rampenlicht der Geschichte erschienen. Der Hinweis auf die Täufer soll aber nicht nur trösten; er soll auch Außenstehenden zeigen, wie großartig diese Männer und Frauen waren, die wegen ihres Glaubens ins Martyrium gingen oder später kulturell-kolonisatorische Leistungen von hoher Qualität vollbrachten. Darauf wird in den mennonitischen Geschichtsbüchern unablässig hingewiesen, als ob der Glanz der Vergangenheit in der Lage wäre, die Misere der Gegenwart zu überstrahlen und die Mennoniten heute noch als eine respektable Glaubensgemeinschaft zu empfehlen. So gesagt, ist das zwar eine Karikatur, aber sie vermag doch die Art der Täuferverehrung in den Gemeinden zu kennzeichnen. *Zum andern* ist es das Bedürfnis, sich durch eine kritische Auseinandersetzung mit dem konfessionellen Ursprung und seiner historischen Entfaltung über die eigene Lage klar zu werden, das in der Krise an die Täufer denken läßt. Die bewußte Distanzierung kann bisher nicht wahrgenommene Impulse zur Wirkung bringen und eine Revitalisierung des konfessionellen Erbes in die Wege leiten. Beide Gründe sind gewöhnlich eng miteinander verbunden, wenn auch die Sehnsucht nach unkritischem Einvernehmen mit den Vätern überwiegt.

Bedeutend ist der Beitrag, den die ältere Forschung zur Aufhellung des täuferischen Aufbruchs im 16. Jahrhundert leistete. Das polemisch verzerrte, gehässige Bild, das Altgläubige und Reformatoren von den Täufem gezeichnet hatten, wurde zerstört und durch ein anderes ersetzt: das Bild einer bibelgläubigen und friedfertigen, bekennenden und leidensbe-

reiten Bruderschaft, einer von der Obrigkeit gelösten Kirche. Harold S. Bender schrieb in seiner berühmten Abhandlung über „The Anabaptist Vision“: „Es ist keine Frage, daß die großen Prinzipien von Gewissensfreiheit, Trennung von Kirche und Staat und Freiwilligkeit in Religionsangelegenheiten, wie sie dem amerikanischen Protestantismus zugrunde liegen, letztlich von den Täufern der Reformationszeit herkommen, die sie erstmals klar herausstellten und die christliche Welt aufforderten, sie auch in die Tat umzusetzen.“ Von diesem Bild ging auf die Mennoniten in Nordamerika und Europa eine beruhigende Wirkung aus: Sie konnten sich mit ihren Vorfahren ohne irgendwelche Abstriche oder Entschuldigungen so sehr identifizieren, daß die Kluft zwischen dem 16. und dem 20. Jahrhundert eingeebnet war. Die Täufer wurden Zeitgenossen. Das Bild der Täufer verschwamm im Erscheinungsbild des gegenwärtigen Mennonitentums, vielleicht wurde es auch von diesem Erscheinungsbild her Strich um Strich gezeichnet. Dieses Täuferbild hat freilich auch Tendenzen des Gemeindelebens positiv unterstützt: die großzügige diakonische und missionarische Arbeit und die Entscheidungen zur Kriegsdienstverweigerung, überhaupt die allgemeine, auch über die Historischen Friedenskirchen hinausreichende Diskussion des Friedensdienstes. In diesem Zusammenhang interessiert aber vor allem der Aspekt, die Krise der Gemeinden zu verschleiern.

Dieses Täuferbild hat den Gemeinden das Gefühl vermittelt, in einer bedeutenden Tradition zu stehen, fest verwurzelt im amerikanischen Protestantismus; den deutschen und niederländischen Mennoniten hat es das Rückgrat gestärkt, das Banner der Freikirche in der zunächst volks- und staatskirchlich dominierten ökumenischen Bewegung hochzuhalten; den süddeutschen, schweizerischen und französischen Mennoniten hat es das gute Gewissen gegeben, ihre vom Pietismus geprägte individuelle, apolitische Frömmigkeit weiter zu pflegen. Eine Antwort auf die Krise, wie ich sie beschrieben habe, war dieses Bild nicht, es hat diese Krise allenfalls überspielt, aber nicht verarbeitet.

„Nur aus der höchsten Kraft der Gegenwart dürft ihr das Vergangene deuten“, hat Friedrich Nietzsche in seiner Betrachtung über den „Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“ geschrieben. Abgewandelt könnte man sagen: Die ältere Forschung entwarf ihr Täuferbild aus dem größten Wunsch der Gegenwart, die eigene Konfession in leuchtenden Farben darzustellen – aus dem größten Wunsch, nicht aus der größten Kraft, denn diese war angeschlagen. Nietzsche fuhr fort: „Nur in der stärksten Anspannung eurer edelsten Eigenschaften werdet ihr errathen, was in dem Vergangenen wissens- und bewunderungswürdig und groß ist. Gleich-

ches durch Gleiches! Sonst zieht ihr das Vergangene zu euch nieder.“ So wahlverwandt die ältere Forschung mit Nietzsche in diesem Punkt gewesen sein mag, gingen doch beide im Urteil über die Vergangenheit von der Gegenwart aus, so wenig ist sie der Versuchung entgangen, die Täufer in die Gegenwart niederzuziehen: Das vermeintlich echte, normative Täuferium wurde von den spiritualistischen und enthusiastischen, den apokalyptischen und revolutionären Elementen gesäubert, weil mit ihnen in der Gegenwart kein Staat zu machen war und weil man der konfessionalistischen Polemik, die merklich nachgelassen hatte, keinen Grund mehr liefern wollte, sich erneut zu regen. Außerdem hätte man sich in einer Welt des Antikommunismus nicht auf diejenigen berufen dürfen, die der Sozialismus unter seine Vorläufer rechnete. Täufer durften nur diejenigen sein, die sich an die westliche Gegenwart anpassen ließen. Doch wer sagt denn, daß sich das historische Wesen des Täuferiums in dieser zurechtgestutzten Gestalt eher verkörpert; wer meint, daß in jenem weiten, unreinen Spektrum der täuferischen Bewegung nicht liegt, was bewunderungswürdig und groß ist? Das normative Täuferium, wenn es für das Täuferium des 16. Jahrhunderts schlechthin stehen soll, ist ein Mythos, eine Illusion, keine historische Wirklichkeit. Es ist von dem überformt, was in der Gegenwart gelten soll. Ich spreche kein Urteil über die vergangene Arbeit am Täuferium, sie hat zweifellos ihre Verdienste, ich möchte mich nur an diejenigen wenden, die damit weiterleben, wenn ich sage: Es ist nicht nur eine Frage wissenschaftlicher Redlichkeit, sondern auch religiöser Moral, ob einer Glaubensgemeinschaft gedient ist, wenn der historischen Wahrheit nicht gedient wird.

Die neuere Forschung hat ein anderes Bild vom Täuferium gezeichnet. Am Anfang stand keine homogene, vielmehr eine heterogene Bewegung, die nicht aus einer einzigen Wurzel in der Schweiz erwachsen war, sondern aus mehreren: in der Schweiz, in Mittel- und Oberdeutschland und in Niederdeutschland bzw. den Niederlanden. Die Polygenese stellt sich jedem Versuch in den Weg, distanzloses Einvernehmen zwischen dem Täuferium einst und dem Mennonitentum heute herzustellen, denn welches Täuferium ist das eigentliche, echte, normative: das bibelgläubig-freikirchliche oder das apokalyptisch-rachsüchtige, das pazifistische oder das militant-revolutionäre? Historisch läßt sich diese Frage nicht entscheiden. Die Autorität des Vergangenen in dieser Weise für die Gegenwart zu nutzen, war eine Illusion der älteren Täuferforschung.

Selbst das Schweizer Täuferium entspricht nicht dem traditionellen Bild. Erstens waren die Täufer am Anfang in die bäuerliche religiös-soziale Erhebung verwickelt, so daß sich sagen läßt: Dieses Täuferium entstand,

„in, mit und unter“ der „Revolution des gemeinen Mannes“; zweitens strebten die frühen Täufer zunächst eine volkskirchlich orientierte radikale Reformation an und fanden erst nach ihrer Niederlage auf den Zürcher Disputationen, nach Ausweisung und Verfolgung zu einem freikirchlichen Reformationskonzept; und drittens schwankten die frühen Täufer zwischen Militanz und Friedfertigkeit, ganz wie das bauerliche Lager selbst. Das Täuferum, das dem traditionellen Bild noch am nächsten kam, ist das Schleitheimer Täuferum. Doch auch in ihm finden sich noch Spuren seiner revolutionären Herkunft. Der dualistische Rigorismus und die Verweigerungsattitüde werden in den Schleitheimer Artikeln zwar auf den kirchlichen Bereich eingeschränkt, erklären sich aber aus einer grundsätzlichen Solidarität mit dem „gemeinen Mann“ im Kampf um politische, soziale und religiöse Befreiung. Aus diesem Grunde wurde auch dieses heute harmlos anmutende Täuferum von den Obrigkeiten als aggressiver und bedrohlicher Angriff auf die Grundordnung ihrer Zeit empfunden und verfolgt. Auch Bender sieht in der Nachfolgeethik der Täufer „ein Urteil über die zeitgenössische soziale Ordnung“, erkennt aber nicht die gesellschaftliche Herkunft dieses Urteils, sondern spricht von „göttlichen Prinzipien“, denen die Täufer gefolgt seien. Er löst die Täufer aus ihrer Geschichte. Die neuere Täuferforschung macht dagegen deutlich, daß das Täuferum in seiner ganzen Heterogenität aus einer intensiven Verarbeitung sozialer und religiöser Erfahrung entstand. Mit diesem Hinweis ist der Weg endgültig versperrt, das Täuferum auf eine Weise zu beerben, die jede historische Distanz überspringt.

3. Die Forderung des Tages

Der Suche nach dem Selbstverständnis der Mennoniten in der Gegenwart hat die neuere Täuferforschung einen großen Dienst erwiesen. Gerade weil sie nur eine wissenschaftliche Reaktion auf die bisherige Täuferhistoriographie ist und nicht von dem Interesse an der Bruderschaft belastet wird, das in einer Krise eine seltsam deformierende Macht über den konfessionellen Ursprung entfaltet, kann sie diesen Dienst in dreifacher Hinsicht leisten. *Erstens* hat die neuere Forschung den Blick dafür geschärft, daß mit den konfessionellen Merkmalen, wenn sie in der Gegenwart gelten sollen, auch ständig die soziale und religiöse Erfahrung der Vorfahren mit vollzogen werden müßte, die an eine vergangene, nicht mehr wirksame Gesellschaftsordnung gebunden war. Die Erfahrungen der Täufer lassen sich heute aber nicht mehr wiederholen, folglich auch nicht der theologische Ausdruck, der diesen Erfahrungen gegeben wurde. *Zweitens* vermittelt die neuere Forschung den Gemeinden das gute Gewissen, sich

auf die Forderung des Tages ganz einzulassen und die Erfahrungen, die dabei gesammelt werden, religiös zu verarbeiten, ohne befürchten zu müssen, in einen Konflikt mit dem konfessionellen Ursprung zu geraten. Und *drittens* ermutigt die neuere Forschung, nach Impulsen aus dem Täuferium zu suchen, die den Gemeinden in der Gegenwart eine überzeugende Chance eröffnen, die Aufgaben des Tages zu bewältigen, sofern eine kirchliche Gemeinschaft dazu berufen ist.

Von der „Forderung des Tages“ spreche ich anders als Thomas Mann, der diese Wendung Goethes gern gebrauchte. Nicht was früh am Tage schnell erledigt werden muß, um sich Muße für eine Beschäftigung mit höheren Dingen zu verschaffen, meine ich, sondern was in Angriff genommen werden muß, um Not abzuwenden, die täglich auf den Menschen lastet. „Denn ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mich gespeist. Ich bin durstig gewesen, und ihr habt mich getränkt. Ich bin ein Gast gewesen, und ihr habt mich beherbergt. Ich bin nackt gewesen, und ihr habt mich gekleidet. Ich bin krank gewesen, und ihr habt mich besucht. Ich bin gefangen gewesen, und ihr seid zu mir gekommen.“ Die Liebesbeziehung zwischen Gott und Mensch, die in Jesus Christus offenbar geworden ist, schließt die Liebe der Menschen untereinander ein: „Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan“ (Matth. 25, 35 f. und 40). So begann die Sozialgeschichte der Brüderlichkeit. Doch es war nicht der urchristliche Grundsatz, alles miteinander zu teilen, der sich durchsetzte, sondern Herrschaft von Menschen über Menschen, Verfolgung und Vernichtung, Streben nach Reichtümern und das Elend des Krieges. Sie beherrschten die Geschichte des christlichen Abendlandes. Und es ist fast unbegreiflich, daß innige Frömmigkeit und tiefgründige Theologie, Philosophie, Künste, Wissenschaft und Technik trotzdem gediehen. Signale der Brüderlichkeit als Grundprinzip des Handelns und als Aufbaugesetz von Gemeinschaft und Gesellschaft leuchteten selten auf: in den Armutsbewegungen des Mittelalters, im Aufstand der Bauern, die an der Schwelle zur Neuzeit eine „Welt der Nächstenliebe“ schaffen wollten, im ethischen Rigorismus der Täufer, in den utopischen Sozialexperimenten, Kommunen und Siedlungen, in kommunistischen und anarchistischen Bewegungen. Durchsetzen wollte sich eine „fraternitäre“ Gesellschaft in der Französischen Revolution. Doch mehr als „Freiheit“ und „Gleichheit“ wartet die „Brüderlichkeit“ noch darauf, in unseren Tagen verwirklicht zu werden. Sie könnte manche Probleme aus der Welt schaffen, die eine bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft bisher nicht zu lösen vermochte. In einer brüderlichen Gesellschaft könnte es eigentlich keinen Krieg mehr geben, sie wäre eine wehrlose, friedfertige Gesell-

schaft und müßte jeden Staat, der unter der Last der Rüstungsschraube leidet und deshalb wichtige Sozialaufgaben vernachlässigt, einladen, ihrem Beispiel zu folgen und sich nach und nach zu entwaffnen. In einer solchen Gesellschaft könnten Menschen einander weder aus rassischen Gründen diskriminieren noch aus politischen, weltanschaulichen oder religiösen verfolgen; in einer solchen Gesellschaft würden alle Ressourcen untereinander geteilt werden und in ihr könnte nicht rücksichtslos mit der Natur umgegangen werden, da diese eine Lebensgrundlage aller Menschen ist. „Brüderlichkeit“ widerspricht dem zerstörerischen Zug der kapitalistischen Gesellschaft ebenso wie dem menschenverachtenden der sozialistischen Gesellschaft.

Die Reformationszeit hat eine doppelte Affinität zur Heraufkunft der modernen Gesellschaft. *Einmal* hat sie einen Individualismus hervorgebracht, der sich aufs Vorzüglichste den Bedürfnissen einer kapitalistischen Wirtschaftsentwicklung einfügte, diese verstärkte und in ihrem Wettbewerbsegoismus kulminierte. Das mag auf ein Mißverstehen der reformatorischen Rechtfertigungslehre zurückgehen, aber sie hat in dieser Richtung ihre gesellschaftliche Wirkung entfaltet. *Zum anderen* haben der Kommunalismus und die Brüderlichkeitsethik der aufständischen Bauern und der Täufer eine Entwicklung eingeleitet, die vorübergehend die Umrisse einer neuen, einer brüderlichen und republikanischen Gesellschaftsordnung sichtbar werden ließ, die aber von der weltlichen und geistlichen Herrschaftselite schnell wieder zerstört wurde. Das brüderliche Handeln ist gescheitert, weil es in Gegensatz zu den mächtigen Tendenzen der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Entwicklung seiner Tage stand. Das hat Max Weber so zum Ausdruck gebracht: „Der Kosmos der modernen rationalen kapitalistischen Wirtschaft wurde daher, je mehr er seinen immanenten Eigengesetzlichkeiten folgte, desto unzugänglicher jeglicher denkbaren Beziehung zu einer religiösen Brüderlichkeitsethik.“ Das Engagement für eine brüderliche Gesellschaft enthielt ein Element, das in der bürgerlichen Gesellschaft zum Zuge kam: die kommunalistisch-republikanische Abwehr staatlich autoritärer Eingriffe in die Gesellschaft. Das brüderliche Engagement widerspricht aber dem wirtschaftsegoistischen kapitalistischen Ansatz, den die bürgerliche Gesellschaft sich zu eigen gemacht hat. Die religiöse Brüderlichkeitsethik der Reformationszeit hält eine Forderung wach, die noch nicht eingelöst worden ist. Der einstige Nonkonformismus dieser Brüderlichkeit zeigt auch heute noch seine Zähne. Er ist unerbittlich und aggressiv, wo der Brüderlichkeit keine Chance gewährt wird, die gesellschaftliche Gestaltung zu beeinflussen und zu ändern. Diesen Nonkonformismus haben die

Mennoniten aufgegeben, geblieben ist ein zahnloser, anachronistischer Nonkonformismus. Die Mennoniten haben sich im Grunde mit der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft arrangiert, ja, die Gelegenheit genutzt, sich an ihrem System zu beteiligen und von ihm zu profitieren (selbst die Hutterer konnten sich mit ihrer Gütergemeinschaft nicht den Gesetzen des Agrarkapitalismus entziehen), nur haben sie nicht bemerkt, wie sehr sie in Widerspruch zu ihrem konfessionellen Erbe geraten sind. Darin besteht die Tiefe ihrer Krise.

Die Vision einer brüderlichen Gemeinschaft ist eine Utopie, nicht eine überflüssige, sondern eine notwendige. Sie hilft den Schwund „utopischer Energien“, aufzufangen, von dem Jürgen Habermas kürzlich sprach, und auf Energien hinzulenken, die aus Formen kommunikativer Solidarität erwachsen und in den Zwängen des kapitalistischen Wirtschaftssystems und der sozial-staatlichen Errungenschaften mit sanft revolutionärem Druck auf eine Gesellschaft mit menschlichem Antlitz hinarbeiten. Es könnte die gesellschaftliche und religiöse Aufgabe der Mennoniten heute sein, wieder Anschluß an die nonkonformistische Brüderlichkeitsvorstellung ihrer Anfänge zu gewinnen, um sich einen Sinn dafür zu erwerben, daß die Vitalität des Evangeliums allein in der Verarbeitung gesellschaftlicher Gegenwartserfahrungen zum Ausdruck kommt. Der konfessionelle Rückbezug sollte sich nicht in der Bewahrung vergangener Konfessionsmerkmale erschöpfen, sondern müßte die Mennoniten auf ihre Gegenwart verweisen. Die Gegenwart ist der Ort, an dem sich alle Kirchen heute bemühen, ihren Gruppenegoismus zu überwinden und eine Gestalt anzunehmen, die zum „Vorschein“ eines Reiches der Brüderlichkeit wird. Dieser Verweis auf die Gegenwart und das erwartete Reich der Brüderlichkeit könnte die Mennoniten mit ihren Vorfahren gleichzeitig machen. Also: im geistesgegenwärtigen Umgang mit der Not des Tages, die sich durch kommunikative Solidarität mildern läßt, entsteht ein Selbstverständnis, das heute noch täuferisch-mennonitisch zu nennen wäre, auch wenn das nonkonformistische Engagement sich im einzelnen einen anderen Ausdruck verschafft als damals, sich ökumenisch weitert und in verschiedenen, vielleicht je nach der Situation in heterogenen Formen verwirklicht: in Nordamerika anders als in Lateinamerika, in Europa anders als in Afrika und Asien. Möglicherweise wird dieses Engagement heute nicht zu Gesten der Absonderung von der „bösen Welt“ führen, sondern zur Einmischung in die Zwänge dieser Welt, um ihnen ihr Herrschaftsrecht über die Menschen zu bestreiten und um mit dem vielstimmigen, gelegentlich leider auch heterodoxen Chor der frühen schweizerischen und der ober- und niederdeutschen Täufer, mit den christlichen Nonkonformisten aller

Tage, daran zu erinnern, daß unser Leben einem Ziel zuläuft, da „alles neu“ wird (Offb. 21, 5).

Die Kirchen befinden sich in einer paradoxen Situation. Sie suchen nach einer Identität, die es unter den Bedingungen irdischer Existenz noch gar nicht gibt. Deshalb sind sie Gemeinschaften, die mit einer Utopie leben: mit dem Vertrauen auf einen Geist, der sie „in alle Wahrheit leiten“ wird (Joh. 13, 16). Erst in dieser Wahrheit kommt jede Kirche zu sich selbst.