

Gemeinsam berufen, Frieden zu stiften
Bericht über den Internationalen Dialog zwischen der Katholischen Kirche und der Mennonitischen Weltkonferenz

1998 – 2003

Vorwort

1. Im Geist der Freundschaft und der Versöhnung hat zwischen Katholiken und Mennoniten über einen Zeitraum von fünf Jahren, von 1998 bis 2003, ein Dialog stattgefunden. Die Dialogpartner trafen sich fünfmal zur Vollversammlung, jeweils eine Woche lang. Auf den ersten vier Sitzungen wurden von jeder Delegation mindestens zwei Papiere vorgelegt, da die gemeinsame Kommission ihr jeweiliges Verständnis zentraler theologischer Themen und bedeutender Aspekte der Geschichte der Kirche untersuchte. Auf der fünften Sitzung arbeiteten die Partner zusammen an einem gemeinsamen Bericht.
2. Dies war ein neues Verfahren der Versöhnung. Die beiden Dialogpartner hatten vor diesen Gesprächen keinen offiziellen Dialog geführt und machten daher einen Neuanfang. Es war unsere Absicht, Mennoniten und Katholiken zu helfen, die Folgen einer beinahe fünf Jahrhunderte währenden gegenseitigen Abschottung und Feindschaft zu überwinden. Wir wollten erkunden, ob es jetzt möglich sei, eine neue Atmosphäre gegenseitiger Begegnung zu schaffen. Schließlich hat – trotz allem, was uns noch trennen mag – unser beider tiefste Identität ihre Wurzeln in Jesus Christus.
3. Dieser Bericht ist eine Zusammenfassung des fünf Jahre währenden katholisch – mennonitischen Dialogs. Die Einführung beschreibt die Entstehung des Dialogs im Rahmen der gegenwärtigen Vernetzung unter den Kirchen, einschließlich anderer bilateraler Dialoge, an denen Katholiken und Mennoniten in den letzten Jahrzehnten teilgenommen haben. Sie ermittelt die besonderen Faktoren, die zu diesem gesonderten Dialog geführt haben. Die Einführung legt sodann den Zweck und die Themenbereiche des Dialogs dar, nennt die Teilnehmer und berichtet einiges über den Geist, in dem der Dialog geführt wurde. Sie schließt mit der Nennung der Orte, an denen jeweils die jährlichen Dialogsitzungen stattfanden, und nennt die Themen, die während der jeweiligen Sitzung erörtert wurden.
4. Auf die Einführung folgen drei Kapitel. Das erste davon „Eine gemeinsame Betrachtung der Geschichte“ fasst die Ergebnisse unseres gemeinsamen Studiums von drei entscheidenden Abschnitten (und den entsprechenden Ereignissen) der Geschichte zusammen, die unsere jeweiligen Traditionen geschaffen und unterschiedliche Deutungen hervorgerufen haben. Das sind 1) der Bruch des 16. Jahrhunderts, 2) die Konstantinische Ära und 3) das Mittelalter als solches. Ziel unseres Studiums war es, die Geschichte gemeinsam neu zu lesen in der Absicht, unsere Deutungen zu vergleichen und zu verbessern. Das erste Kapitel berichtet über unsere gemeinsam vertretenen Einschätzungen und auch über einige unterschiedliche Sichtweisen bezüglich der Geschichtsabschnitte und Ereignisse, die ausgewählt und untersucht wurden.
5. Im zweiten Kapitel „Eine gemeinsame Betrachtung der Theologie“ berichten wir über unser gemeinsames und unser unterschiedliches Verständnis der Kirche, der Taufe, der Eucharistie oder des Abendmahls und des Friedens. Bei jedem Thema legen wir die historische theologische Sichtweise der katholischen Kirche und der mennonitischen Kirchen dar.¹ Darauf

¹ Das Wort „Kirche“ wird in diesem Bericht verwendet, um das Selbstverständnis der beteiligten Kirchen wiederzugeben, ohne zu beabsichtigen, alle theologischen die Fragen zu lösen, welche mit diesem Begriff verbunden sind. Mennoniten und Katholiken haben kein gemeinsames Kirchenverständnis.

Anmerkung zur Übersetzung: das englische „church“ bezeichnet sowohl die einzelne Gemeinde wie auch die Kirche als Ganzes.

folgt eine Zusammenfassung unserer Diskussion über die hauptsächlichen Konvergenzen und Divergenzen zu jedem Thema. Von besonderer Bedeutung ist unsere theologische Untersuchung und der Vergleich unserer jeweiligen Friedenslehren. Die Mennoniten sind eine der „Historischen Friedenskirchen“;² das bedeutet, dass die Verpflichtung zum Frieden für ihr Selbstverständnisdefinition wesentlich ist. Die Katholische Kirche betrachtet die Förderung der Einheit – und folglich den Frieden – als „zum innersten Wesen der Kirche gehörend“.³ Ist es daher möglich, dass diese beiden Gemeinschaften gemeinsam Zeugnis ablegen können für das Evangelium, das uns aufruft, in der oft gewalttätigen Welt von heute Stifter des Friedens zu sein?

6. Das dritte Kapitel trägt den Titel „Auf dem Weg zur Heilung der Erinnerungen“. In gewissem Sinne ist jeder zwischenkirchliche Dialog, in dem die Partner danach suchen, Jahrhunderte der Feindschaft oder Absonderung zu überwinden, darauf gerichtet, die schmerzlichen Erinnerungen zu heilen, welche die Versöhnung zwischen ihnen schwierig gemacht haben. Das dritte Kapitel stellt vier Komponenten heraus, die, so hoffen wir, helfen können, eine Heilung der Erinnerungen zwischen Mennoniten und Katholiken zu fördern.

7. Die Mitglieder des Dialog bieten diesen Bericht, die Ergebnisse unserer Arbeit, den Auftraggebern in der Hoffnung an, dass er von Mennoniten und Katholiken nicht nur in ihren jeweiligen Gemeinschaften verwendet werden kann, sondern auch wenn sie einander begegnen, um Versöhnung unter ihnen zu fördern um des Evangeliums willen.

Einführung

Die Entstehung dieser Gespräche

8. Seit Beginn des 20. Jahrhunderts sind getrennte christliche Gemeinschaften in engeren Kontakt gekommen und suchen Versöhnung miteinander. Trotz weiter bestehender Trennungen haben sie begonnen, miteinander zusammenzuarbeiten zu ihrem gegenseitigen Wohl und oft zum Wohl der Gesellschaften, in denen sie Zeugnis für das Evangelium ablegen. Sie haben den theologischen Dialog aufgenommen und erforschen die Gründe für den Ursprung ihrer Trennungen. Dabei haben sie oft die Erkenntnis gewonnen, dass sie trotz der Jahrhunderte gegenseitiger Abschottung weiterhin vieles von dem christlichen Erbe gemeinsam haben, das seine Wurzeln im Evangelium hat. Sie sind auch in der Lage gewesen, ernste Differenzen zu klären, die zwischen ihnen und unter ihnen bezüglich verschiedener Aspekte des christlichen Glaubens bestehen. Kurz: In neuerer Zeit haben wir das Entstehen einer Bewegung der Versöhnung unter den getrennten Christen erlebt, die eine neue Offenheit füreinander mit sich bringt und von seiten vieler eine Verpflichtung, nach der Einheit in der Nachfolge Jesu Christi zu streben.

9. Zu dieser Bewegung in unserer Zeit haben viele Faktoren beigetragen. Zu ihnen gehören die Verhältnisse und Veränderungen in der modernen Welt. So hat z.B. die verheerende Gewalt der modernen Waffen im Nuklearzeitalter die Christen überall herausgefordert, die Friedensfrage in einer völlig neuen Weise zu bedenken – und dies sogar gemeinsam zu tun. Aber der grundlegende Anstoß für den Dialog unter den getrennten Christen ist die Erkenntnis gewesen, dass ein Streit unter ihnen die Verkündigung des Evangeliums behindert und ihrer Glaubwürdigkeit schadet. In der Tat ist ein Streit unter Christen ein großes Hindernis für die

² Der Begriff „Historische Friedenskirchen“, etwa seit 1935 in Gebrauch, bezieht sich auf Mennoniten, Quäker (Gesellschaft der Freunde) und die Kirche der Brüder. Zur Orientierung über die Historischen Friedenskirchen siehe Donald Durnbaugh (Hg.), *On Earth Peace: Discussions on War/Peace issues between Friends, Mennonites Brethren and European Churches 1935-1975* (Elgin: The Brethren Press, 1978).

³ „Pastoralkonstitution über die Kirche von heute“, *Gaudium et spes*, 42. – Alle Konzilstexte in deutscher Übersetzung in: K. Rahner/H. Vorgrimler, *Kleines Konzilsskompodium*. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums (Freiburg i. Br.: Verlag Herder, 27. Aufl. 1998).

Sendung, die Jesus Christus seinen Jüngern aufgetragen hat. Es ist schwer, die gute Botschaft von der Erlösung zu verkünden, „damit die Welt glaube“ (Joh 17,21), wenn diejenigen, die die gute Botschaft überbringen, grundlegende Meinungsverschiedenheiten untereinander haben.

10. Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-1965) ist die katholische Kirche in viele und verschiedene ökumenische Aktivitäten einbezogen, einschließlich einer Anzahl von internationalen bilateralen Dialogen. Dialog fand statt zwischen der Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche, der Koptischen Orthodoxen Kirche, der Malankarisch Orthodoxen Kirche, der Assyrischen Kirche des Ostens, der Anglikanischen Gemeinschaft, dem Lutherischen Weltbund, dem Reformierten Weltbund, dem Weltrat Methodistischer Kirchen, dem Baptistischen Weltbund, der Christlichen Kirche (Disciples of Christ), den Pfingstlern und den Evangelikalen. Es fanden Konsultationen mit der Evangelischen Weltallianz und den Siebententags Adventisten statt. Seit 1968 sind auch katholische Theologen als voll stimmberechtigte Mitglieder an der multilateralen Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen beteiligt.

11. Die Mennonitische Weltkonferenz hat zuvor internationale bilaterale Dialoge mit dem Reformierten Weltbund und dem Baptistischen Weltbund geführt. Ebenso unterstützt die Mennonitische Weltkonferenz zusammen mit dem Lutherischen Weltbund und dem Reformierten Weltbund den multilateralen Dialog über „Die Erste, die Zweite und die Radikale Reformation“, auch bekannt als die „Prager Konsultationen“. Die Mennonitische Weltkonferenz und der Lutherische Weltbund haben ein internationales Gespräch vereinbart, das 2004 beginnt. Mitgliedskirchen der Mennonitischen Weltkonferenz in Frankreich, Deutschland und in den Vereinigten Staaten haben bilaterale Dialoge mit den lutherischen Kirchen in diesen Ländern geführt.

12. Obwohl Mennoniten und Katholiken viele Jahrhunderte in Abschottung oder Spannung gelebt haben, haben sie in neuerer Zeit auch wachsenden Kontakt miteinander gehabt. Auf der internationalen Ebene haben sie einander beständig in einer Anzahl zwischenkirchlicher Organisationen getroffen. So treffen sich z.B. Vertreter der Mennonitischen Weltkonferenz und des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen jährlich bei der Zusammenkunft der Konferenz der Sekretäre der christlichen Weltgemeinschaften, einem Forum, das seit mehr als vierzig Jahren die Generalsekretäre der Weltgemeinschaften zu informellen Kontakten und Gesprächen zusammengeführt hat. Es hat zahlreiche andere Kontakte auf nationaler und lokaler Ebene gegeben.

13. Seit kurzem haben Katholiken und Mennoniten hin und wieder damit begonnen, einander zu Treffen oder Veranstaltungen einzuladen, die sie jeweils organisiert haben. Auf internationaler Ebene hat Papst Johannes Paul II. die christlichen Weltgemeinschaften, einschließlich der Mennonitischen Weltkonferenz, eingeladen, am Friedensgebet in Assisi teilzunehmen, das im Oktober 1986 stattfand. Der Exekutivsekretär der Mennonitischen Weltkonferenz, Paul Kraybill, hat an diesem Treffen teilgenommen. Die Mennonitische Weltkonferenz hat den Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen eingeladen, einen Beobachter zu ihrer Weltversammlung im Januar 1997 in Kalkutta zu senden. Msgr. John Mutiso Mbinda nahm in Namen des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen teil und überbrachte von dessen Präsident Edward Idris Kardinal Cassidy eine Botschaft, in der der Kardinal die „aufrichtige Hoffnung“ zum Ausdruck brachte, „dass es weitere Kontakte zwischen der Mennonitischen Weltkonferenz und der Katholischen Kirche geben werde“. Nachdem der internationale mennonitisch – katholische Dialog 1998 begonnen hatte, gehörte die Mennonitische Weltkonferenz zu denjenigen, die Papst Johannes Paul II. einlud, Vertreter zu den Veranstaltungen in Rom im Zusammenhang mit dem Heiligen Jahr 2000 zu entsenden. Der mennonitische Ko-Präsident dieses Dialogs, Dr. Helmut Harder, nahm 1999 an einer Jubiläumsveranstaltung im Vatikan teil, die sich mit dem interreligiösen Dialog befasste. Erst kürzlich nahm der Präsident der Mennonitischen Weltkonferenz, Dr. Mesach Krisetya, die Einladung von

Papst Johannes Paul II. an die Leiter der christlichen Weltgemeinschaften an und nahm am 24. Januar 2002 am Friedensgebet in Assisi teil. Um außerdem ein Beispiel aus dem nationalen Kontext zu nennen: Die nationale Konferenz der katholischen Bischöfe in den USA⁴ suchte bei der Abfassung ihres pastoralen Schreibens über den Frieden im Jahre 1993 die Mithilfe kompetenter Persönlichkeiten, die nicht der Katholischen Kirche angehörten; dazu zählte der mennonitische Theologe John H. Yoder.

14. Dass ein mennonitisch – katholischer Dialog möglich und wünschenswert sei, trat im Rahmen informeller Kontakte während der Treffen der Konferenz der Sekretäre der christlichen Weltgemeinschaften in den Blick. Die Frage hatte sich zum ersten Mal in den frühen 1990er Jahren gestellt, und zwar in einem Gespräch zwischen Dr. Larry Miller, dem Exekutivsekretär der Mennonitischen Weltkonferenz, und Bischof Pierre Duprey, dem Sekretär des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, und Msgr. John Radano, ebenfalls vom Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen. Während der anschließenden jährlichen Treffen der Sekretäre der christlichen Weltgemeinschaften setzten Msgr. Radano und Dr. Miller die Diskussion über die Möglichkeit eines internationalen Dialogs fort. Das Bewusstsein, dass zeitgenössische historische Studien auf mittelalterliche Quellen einer Spiritualität hinweisen, die Katholiken und Mennoniten gemeinsam ist, und die Überzeugung, dass beide glauben, dass Friede die Mitte des Evangeliums ist, waren zwei besonders zwingende Gründe für einen Dialog. Man hatte auch das Empfinden, dass, wie in anderen Beziehungen zwischen getrennten Christen, eine Heilung der Erinnerungen zwischen Mennoniten und Katholiken notwendig sei. 1997 antworteten die Leiter beider Gemeinschaften positiv auf einen Vorschlag, dass ein mennonitisch – katholischer Dialog auf internationaler Ebene stattfinden sollte. Der Dialog, zu Beginn für einen Zeitraum von fünf Jahren geplant, begann im folgenden Jahr; er wurde auf katholischer Seite durch den Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen und auf mennonitischer Seite durch die Mennonitische Weltkonferenz organisiert.

Ziel, Themenbereiche und Teilnehmer

15. Hauptziel des Dialogs war es, einander besser kennenzulernen, ein besseres Verstehen der Positionen bezüglich des christlichen Glaubens, die von Katholiken und Mennoniten vertreten werden, zu fördern und einen Beitrag zur Überwindung der Vorurteile zu leisten, die es lange Zeit zwischen ihnen gegeben hat.

16. Im Lichte dieser Zielsetzung wurden auf jedem der jährlichen Treffen zwei Wege eingeschlagen. Der die Gegenwart betreffende Teil untersuchte die Positionen jeder Seite anhand eines ausgewählten theologischen Schlüsselthemas. Der historische Weg überprüfte die Interpretation jedes Dialogpartners in bezug auf ein besonderes historisches Ereignis oder eine besondere historische Entwicklung, welche die Trennung voneinander im Laufe der Geschichte der Kirche verursacht oder sichtbar gemacht hatte.

17. Um das Studium dieser zwei Wege durchzuführen, baten die Mennonitische Weltkonferenz und der Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen um schriftliche Ausarbeitungen von Teilnehmern, die historischen oder theologischen Sachverstand und Kenntnis von den Ereignissen, den Themen und den Fragen mitbrachten, die Auswirkungen auf die Beziehungen zwischen Katholiken und Mennoniten haben.

18. Die Mitglieder der mennonitischen Delegation waren Dr. Helmut Harder (Ko-Präsident, Kanada), systematischer Theologe und Mitherausgeber von „A Confession of Faith in Mennonite Perspective“; Dr. Neal Blough (USA/Frankreich), Spezialist für Geschichte und Theologie der Täufer; Rev. Mario Higueros (Guatemala), Leiter des Mittelamerikanischen Mennonitischen Seminars, der selbst fortgeschrittene theologische Studien an der Päpstlichen

⁴ Jetzt Katholische Bischofskonferenz der Vereinigten Staaten genannt.

Universität Salamanca in Spanien absolvierte und mit zahlreichen Kontakten zu Katholiken in Lateinamerika; Rev. Andrea Lange (Deutschland), Mennonitische Pastorin und Dozentin, besonders für Themen, die Theologie und Praxis der Friedenskirchen betreffen; Dr. Howard J. Loewen (USA), Theologe aus den Mennonitenbrüdergemeinden und Experte für die Geschichte der Bekenntnisse der Täufer/Mennoniten; Dr. Nzash Lumeya (D.R. Congo/USA), Missionstheologe und Spezialist für das Alte Testament; und Dr. Larry Miller (Ko-Sekretär, USA/Frankreich), Neutestamentler und Exekutivsekretär der Mennonitischen Weltkonferenz. Dr. Alan Kreider (USA), Fachmann für alte Kirchengeschichte, stieß zu der Gruppe für das alljährliche Treffen im Jahre 2000.

19. Auf katholischer Seite gehörten zu den Teilnehmern der Most Reverend Joseph Martino (Ko-Präsident, USA), Kirchenhistoriker und Weihbischof von Philadelphia, das in einem Gebiet liegt, in dem es viele Gemeinschaften täuferischer Tradition gibt; Rev. Dr. James Puglisi, SA (USA/Italien), Direktor des Centro pro Unione und Spezialist für Liturgie und Sakramente; Dr. Peter Nissen (Niederlande), Kirchenhistoriker und Fachmann für die Beziehungen zwischen Katholiken und Täufern im 16. Jahrhundert; Msgr. John Mutiso Mbinda (Kenia/Vatikanstadt), Stabsmitglied des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, der 1997 an der Weltversammlung der Mennonitischen Weltkonferenz in Kalkutta teilnahm und dessen Arbeit ihn in regelmäßigen Kontakt mit internationalen christlichen Organisationen bringt, an denen Mennoniten zur Zeit beteiligt sind; Dr. Joan Patricia Back (Vereinigtes Königreich/Italien), im Stab des Centro Uno, Ökumenisches Sekretariat der Fokolarebewegung, deren Gemeinschaften überall auf der Welt Kontakte mit vielen christlichen Gruppen haben, einschließlich der Mennoniten; Rev. Dr. Andrew Christiansen, SJ (USA), Experte für Sozialethik, dessen Tätigkeit in der Friedensarbeit sowohl auf akademischer als auch auf praktischer Ebene ihn in Kontakt und Gespräch mit mennonitischen Wissenschaftlern gebracht hat, und Msgr. Dr. John A. Radano (Ko-Sekretär, USA/Vatikanstadt), Leiter der Westlichen Abteilung des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, der an verschiedenen internationalen Dialogen teilgenommen hat.

20. Die Atmosphäre bei den Zusammenkünften war sehr herzlich. Jede Seite legte ihre Sicht in den theologischen Fragen so klar und wirkungsvoll wie möglich dar und suchte einen aufrichtigen und fruchtbaren Dialog zu fördern. Da die Gesprächspartner die Sicht des anderen in klarer Darstellung vernahmen, konnten sie nach und nach erkennen, an welchen Teilen des christlichen Erbes sowohl Mennoniten als auch Katholiken gemeinsam festhalten und wo sie beträchtliche Unterschiede haben. Bei der Darlegung ihrer jeweiligen Sicht der Geschichte verzichteten die Mitglieder des Dialogs nicht darauf, es einander zu ermöglichen, deutlich die Kritik zu erfahren, die jede Gemeinschaft traditionell an der anderen geübt hat. Zugleich taten die Dialogteilnehmer dies in der Weise der Selbstkritik, die nötig ist, wenn eine echte Suche nach der Wahrheit stattfinden soll. Es war die beständige Hoffnung, dass die Klärungen in den beiden Bereichen der Studien, dem historischen und dem theologischen Bereich, zur Heilung der Erinnerungen zwischen Katholiken und Mennoniten beitragen möchten.

21. Gebet unterstützte und begleitete den Dialog. Jeder Tag eines jeden Treffens begann und endete mit Gebet und Gottesdienst, geleitet von Mitgliedern der Delegationen. Sonntags besuchten die Dialogteilnehmer den Gottesdienst in einer mennonitischen oder in einer katholischen Gemeinde; das hing davon ab, welche Seite in dem Jahr Gastgeber der Treffen war. Während der Woche veranstaltete die gastgebende Seite einen Ausflug zu Stätten, die mit ihrer Tradition in Verbindung standen. Diese Gottesdienste und Ausflüge trugen dadurch zum Dialog bei, dass sie den Partnern halfen, sich gegenseitig besser kennenzulernen.

Orte und Themen der jährlichen Treffen

22. Das erste Treffen fand vom 14. – 18. Oktober 1998 in Straßburg, Frankreich, statt. Jede Delegation legte Darstellungen vor, um die Frage zu beantworten „Wer sind wir heute?“ Eine

zweite Reihe von Darstellungen half, die Gründe dafür zu beleuchten, wie beide Seiten im 16. Jahrhundert aufeinander reagiert haben. Auf dem zweiten Treffen, das vom 12. – 18. Oktober 1999 in Venedig, Italien, veranstaltet wurde, konzentrierte sich die Diskussion in den theologischen Sitzungen auf die Art und Weise, wie jede Gemeinschaft die Kirche heute versteht. Die historische Abteilung untersuchte sowohl die Idee der Täufer, die Kirche des Anfang wieder herzustellen, als auch die mittelalterlichen Wurzeln von Glaube und Frömmigkeit in der mennonitischen Tradition in. Auf dem dritten Treffen, das vom 24. – 30. November 2000 in Thomashof bei Karlsruhe, Deutschland, veranstaltet wurde, wandte sich die auf die Gegenwart bezogene Diskussion der Frage nach einer möglichen Zusammenarbeit von Mennoniten und Katholiken heute zu, wobei das Thema als die Frage formuliert wurde: „Was ist eine Friedenskirche?“ In den auf die Geschichte bezogenen Diskussionsrunden legte jeder eine Interpretation der Auswirkungen vor, die die „Konstantinische Wende“ auf die Kirche hatte. Auf dem vierten Treffen, vom 27. November – 3. Dezember 2001 in Assisi, Italien, legte jede Delegation ihre Sicht der Taufe und der Eucharistie oder des Abendmahls dar. Der auf die Geschichte bezogene Teil des Treffens konzentrierte sich auf die jeweilige Sicht des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat im Mittelalter. Auf dem fünften Treffen vom 25. – 31. Oktober 2002 in Akron, Pennsylvania, arbeiteten die Mitglieder an dem Abschlussbereich des Dialogs. Sondersitzungen im März, Mai und Juni 2003 schufen Gelegenheit, den Bericht zu verbessern und für seine Vorlage vorzubereiten.

Anmerkung: Ein Verzeichnis der Referate, die bei den Dialogsitzungen vorgelegt wurden, sind zusammen mit den Namen ihrer Verfasser als *Anhang* am Ende dieses Berichts aufgeführt.

I.

Eine gemeinsame Betrachtung der Geschichte

A. Einführung: Eine gemeinsame Hermeneutik oder die Geschichte der Kirche gemeinsam neu lesen

23. Gemeinsam die Geschichte der Kirche neu zu lesen, hat sich in jüngeren Dialogen zwischen den Kirchen als fruchtbar erwiesen.⁵ Das gilt auch für unseren Dialog. Mennoniten und Katholiken haben mehr als 475 Jahre in Trennung gelebt. Im Laufe der Jahrhunderte entwickelten sie unterschiedliche Ansichten über die Geschichte der christlichen Tradition. Durch das gemeinsame Studium der Geschichte erkannten wir, dass unsere Deutungen der Vergangenheit oft unvollständig und begrenzt waren. Der Austausch unserer Einsichten und Beurteilungen der Vergangenheit half uns, eine umfassendere Sicht der Geschichte der Kirche zu gewinnen.

24. Zuallererst erkannten wir, dass unsere beiden Traditionen Deutungen von Aspekten der Kirchengeschichte entwickelt haben, die durch negative Bilder vom anderen beeinflusst waren, wenn auch in verschiedener Weise und in verschiedenem Grade. Gegenseitige Feindbilder wurden begünstigt und blieben in der Geschichte weiterhin gegenwärtig in unseren jeweiligen Gemeinschaften und in unseren gegenseitigen Darstellungen. Unsere Beziehung, oder besser: ihr Fehlen, begann in Verbindung mit Abbruch und Trennung. Seitdem, vom 16. Jahr-

⁵ Vgl. die folgenden Beispiele aus bilateralen Dialogen: 1) „Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis von Kirche“: Reformiert/Römisch-Katholischer Internationaler Dialog, Zweite Phase (1984-1990)“, 1. Kapitel, „Auf dem Weg zu einer Versöhnung der Erinnerungen“, und 3. Kapitel, „Die Kirche, die wir bekennen, und unsere geschichtlichen Spaltungen, DwÜ (= H. Meyer/D. Papandreou/H.J. Urban/L. Vischer (Hg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung. Paderborn: Bonifatius, 3 Bd. 1983, 1992, 2003), Bd. 2, S. 625-642, S. 650-666; 2) *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre* des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche (1999), DwÜ, Bd. 3, S. 419-441; 3) „Les entretiens luthéro-mennonites (1981-1984)“, *Cahiers de Christ Seul*, Nr. 16 (1984); 4) *Bericht vom Dialog VELKD/Mennoniten: 1989-1992*, Texte aus der VELKD, 53 (Hannover: Lutherisches Kirchenamt der VELKD, 1993).

hundert bis in die Gegenwart, hat die theologische Polemik beständig Negativbilder und verengte Stereotypen vom jeweils anderen genährt.

25. Zweitens haben unsere beiden Traditionen die Geschichte in selektiver Weise wahrgenommen. Zwei Beispiele fallen einem sofort ein: das Zusammenspiel von Kirche und Staat im Mittelalter und die Anwendung von Gewalt durch Christen. Wir haben unsere Sicht der Geschichte der Christenheit manchmal auf diejenigen Aspekte beschränkt, die mit der Selbstdefinition unserer jeweiligen kirchlichen Gemeinschaften am meisten in Einklang zu stehen schienen. Unser Blickwinkel war oft durch die besonderen Perspektiven unserer Traditionen bestimmt, die häufig zu einer Weise des Studiums der Vergangenheit führten, in der die Ergebnisse unserer Forschung schon durch unsere ekklesiologischen Ausgangspunkte beeinflusst waren.

26. Die Erfahrung, die Geschichte der Kirche in einer Atmosphäre der Offenheit gemeinsam zu studieren und neu zu lesen, ist von unschätzbarem Wert gewesen. Sie hat uns geholfen, eine umfassendere Sicht der Geschichte der christlichen Tradition zu gewinnen. Wir sind daran erinnert worden, dass uns mindestens 15 Jahrhunderte einer gemeinsamen christlichen Geschichte verbinden. Die Alte Kirche und die Kirche des Mittelalters waren und sind auch weiterhin der gemeinsame Grund für unsere beiden Traditionen. Wir haben auch erkannt, dass die folgenden Jahrhunderte der Trennung für uns beide einen Verlust bedeuten. Die Vergangenheit gemeinsam neu zu lesen hilft uns, bestimmte Aspekte unserer kirchlichen Erfahrung wiederzugewinnen und wiederherzustellen, die wir aufgrund der Jahrhunderte der Trennung und Feindschaft vielleicht unterbewertet oder gar unberücksichtigt gelassen haben.

27. Dass wir die Geschichte der Kirche gemeinsam neu lesen, wird hoffentlich zur Entwicklung einer gemeinsamen Deutung der Vergangenheit beitragen. Das kann zu einer gemeinsamen neuen Erinnerung und zu einem gemeinsamen neuen Verständnis führen. Umgekehrt kann uns eine gemeinsame Erinnerung aus dem Gefängnis der Vergangenheit befreien. Auf dieser Grundlage hören Katholiken wie Mennoniten die Aufforderung, Baumeister einer Zukunft zu werden, die mehr dem Auftrag Christi entspricht, als er sagte: „Ein neues Gebot gebe ich euch: Liebt einander! Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben. Daran werden alle erkennen, dass ihr meine Jünger seid, wenn ihr einander liebt“ (Joh 13,34f.). Dank diesem Gebot können Christen Verantwortung für die Vergangenheit übernehmen. Sie können die Irrtümer in ihrer Geschichte beim Namen nennen, sie bereuen und an ihrer Berichtigung arbeiten. Der mennonitische Theologe John Howard Yoder hat geschrieben. „Es ist ein besonderes Element der christlichen Botschaft, dass es ein Heilmittel für eine unguete Vergangenheit gibt. Wenn sich das Element der Reue nicht in der Begegnung zwischen den Glaubensgemeinschaften auswirkt, haben wir nicht am ganzen Zeugnis des Evangeliums teil.“⁶

28. Solche Akte der Reue tragen zur Reinigung der Erinnerung bei; dies war eins der Ziele, die Papst Johannes Paul II. während des Heiligen Jahres 2000 verkündete. Die Reinigung der Erinnerung zielt auf eine Befreiung unseres persönlichen und gemeinschaftlichen Bewusstseins von allen Formen von Groll und Gewalt, die das Erbe von Schuld in der Vergangenheit sind. Jesus bittet uns, seine Jünger, diesen Akt der Reinigung dadurch vorzubereiten, dass wir selbst Versöhnung suchen und auch anderen Versöhnung gewähren. Das tat er, indem er seine Jünger das Vaterunser lehrte, in dem wir bitten: „Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern“ (Mt 6,12). Die Reinigung der eigenen Erinnerung, als einzelne und als kirchliche Gemeinschaften, ist in unseren zwischenkirchlichen Dialogen und in unseren Beziehungen ein erster Schritt auf dem Wege zur gegenseitigen Heilung der Erinnerungen (vgl. III. Kapitel).

⁶ John Howard Yoder, „The Disavowal of Constantine: An Alternative Perspective on Interfaith Dialogue, in: *The Royal Priesthood: Essays Ecclesiological and Ecumenical* (Grand Rapids: Wm. B. Erdmans 1994), S. 242-261, bes. S. 251.

29. Den Prozeß der Heilung der Erinnerungen in Angriff zu nehmen, erfordert eine exakte Analyse und erneuerte Bewertung der Geschichte. Es ist keine geringe Aufgabe, einzutreten in „eine historisch-kritische Untersuchung ... Diese Methode verlangt eine sorgfältige Verwendung aller erreichbaren Informationen zur Rekonstruktion des Umfeldes, der Denkweisen, der Rahmenbedingungen und Entwicklungsabläufe, in denen sich die entsprechenden Ereignisse und Aussagen bewegen. Nur so kann man die Inhalte genau benennen und die Herausforderungen beschreiben, die die Ereignisse bei all ihrer Eigenart und Verschiedenheit für die Gegenwart bedeuten“.⁷

Wenn wir diesen Weg gewissenhaft weitergehen, kann uns ein gemeinsames neues Lesen der Geschichte bei der Reinigung unseres Verstehens der Vergangenheit eine Hilfe sein als ein Schritt auf dem Wege zur Heilung der oft schmerzlichen Erinnerungen unserer jeweiligen Gemeinschaften.

B. Eine Skizze der religiösen Situation Westeuropas am Vorabend der Reformation

30. Am Vorabend der Reformation begann für das christliche Europa eine Zeit des Wandels, die den Übergang vom Mittelalter zur frühen Neuzeit markiert.⁸ Bis 1500 war die Kirche der Brennpunkt der Einheit und die beherrschende Institution der europäischen Gesellschaft gewesen. Aber zu Beginn der Neuzeit wurde ihre Autorität durch die wachsende Macht der ersten modernen Staaten in Frage gestellt. Sie festigten und zentralisierten ihre politische Macht und Souveränität über einzelne geographische Gebiete. Sie versuchten, ihre Macht über ihre Untertanen in vielen Bereichen des menschlichen Lebens zu stärken. Jahrhunderte lang waren weltliche Herrscher der Ansicht, sie seien für die Religion in ihren Staaten verantwortlich. Nun aber hatten sie neue Mittel zu ihrer Verfügung, um eine derartige Autorität zu festigen. Dies brachte sie manchmal in Konflikt mit der Kirche, z.B. auf dem Gebiet der Besetzung kirchlicher Stellen, der Gerichtsbarkeit und der Steuern.

31. Der Aufstieg der frühen modernen Staaten führte zu einem Nachlassen des christlichen Einheitsbewusstseins. Das Ideal einer geeinten Christenheit (*christianitas*), das seinen Höhepunkt im Zeitalter der Kreuzzüge erreichte, war im Schwinden begriffen. Dieser Prozess war schon durch die Ereignisse des 14. und 15. Jahrhunderts in Gang gekommen. Zu dieser Zeit fand die sogenannte Babylonische Gefangenschaft der Päpste statt (1309-1377), als die Päpste in Avignon (heute in Süd-Ost Frankreich) residierten. Dann folgte das sogenannte Große Westliche Schisma (1378-1417), als zwei oder sogar drei rivalisierende Päpste Anspruch auf das Papstamt erhoben.

32. Zu derselben Zeit erlebte ein geteiltes Europa massive soziale und wirtschaftliche Veränderungen. Das 16. Jahrhundert war eine Zeit gewaltigen Bevölkerungswachstums. Historiker schätzen, dass die europäische Bevölkerung von 55 Millionen im Jahre 1450 auf 100 Millionen im Jahre 1650 wuchs. Dieses Wachstum trat natürlich besonders in den Städten hervor, obwohl die Mehrzahl der Bevölkerung noch auf dem Lande lebte. Das Bevölkerungswachstum ging auch mit einem wirtschaftlichen Aufschwung einher, der hauptsächlich den städtischen Mittelschichten zugute kam. Sie wurden die entscheidenden Träger der kirchlichen Entwicklungen im 16. Jahrhundert, sowohl in der Reformation als auch in der katholischen Erneuerung. Aber zugleich ging das wirtschaftliche Wachstum mit einer wachsenden Kluft zwischen reich und arm einher, besonders in den Städten, aber auch auf dem Lande. Soziale

⁷ Internationale Theologische Kommission (Hg.), *Erinnern und Versöhnen. Die Kirche und die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit*, 4.1, = Neue Kriterien 2, (Einsiedeln: Johannes Verlag 2000), S. 72.

⁸ Zu Nr. 30 und den folgenden vgl. Thomas Brady/Jr. Heiko A. Oberman/James D. Tracy (Hg.), *Handbuch der europäischen Geschichte, 1400-1600: Spätmittelalter, Renaissance und Reformation* (Leyden/NY/Köln: E.J. Brill, 1994), 2 Bd., Neudruck Grand Rapids 1996; John Bossy, *Christianity in the West, 1440-1700* (New York/Oxford: Oxford University Press, 1985); John W. O'Malley (Hg.), *Catholicism in Early Modern Europe* (St. Louis: Center for Reformation Research, 1988), Robert Bireley, *The Refashioning of Catholicism, 1450-1700: A Reassessment of the Counter Reformation* (New York/London: Macmillan, 1999).

Unruhen und Aufruhr wurden ein vertrautes Phänomen in der städtischen Gesellschaft, wie es die Bauernaufstände in den Dörfern waren. Bis zu einem gewissen Grad bereitete diese soziale Unruhe auch den Boden für die Radikale Reformation.⁹

33. Während dieser Zeit erlebte die kulturelle Elite Europas eine fortschreitende geistige und kulturelle Erneuerung, die mit den Begriffen „Renaissance“ und „Humanismus“ bezeichnet wird. Diese Entwicklung zeigte in Europa viele Gesichter. In Italien hatte sie z.B. einen „heidnischeren“ Zug als in Nordeuropa, wo „Bibelhumanisten“ wie Erasmus und Thomas Morus die humanistischen Methoden nutzten, um Frömmigkeit und biblische Studien zu fördern. Mittlerweile wurde der Humanismus in Frankreich hauptsächlich vom Wiederaufleben eines gesetzlichen Denkens getragen. Der geistige Kern der Renaissance, die in Italien im 15. Jahrhundert Wurzeln schlug, ist in den berühmten Worten des Historikers Jakob Burckhardt als die „Entdeckung der Welt und des Menschen“ treffend zum Ausdruck gebracht. Diese Worte weisen auf eine neue Wertschätzung der Welt hin, die den Menschen umgibt. Sie kündeten auch ein neues Selbstbewusstsein an, das durch die Erkenntnis des einzigartigen Wertes und Charakters des einzelnen menschlichen Individuums gekennzeichnet ist. Der Humanismus kann als die entscheidende intellektuelle Manifestation der Renaissance betrachtet werden. Er brachte einen Aufschwung des Studiums der alten klassischen Literatur, sowohl der lateinischen als auch der griechischen. Aber er förderte auch die Sehnsucht, zu den Wurzeln der europäischen Kultur zurückzukehren, zurück zu den Quellen (*ad fontes*) und zu ihren Wertvorstellungen. Im Christentum führte dies zu einem vertieften Studium der Heiligen Schrift in ihren Originalsprachen (Hebräisch und Griechisch), der Kirchenväter und anderer Erkenntnisquellen über die Alte Kirche. Das führte auch zur Erforschung anderer Quellen der Erkenntnis über die Alte Kirche. Der Humanismus hatte auch ein Erziehungsprogramm im Gefolge, das hauptsächlich die wachsenden städtischen Mittelschichten erreichte. Es förderte deren Selbstbewusstsein und befähigte sie, an Regierung und Verwaltung teilzunehmen und bestimmte Verpflichtungen und Aufgaben im kirchlichen Leben und in der kirchlichen Organisation zu übernehmen.

34. Am Vorabend der Reformation blühten das kirchliche Leben und die Frömmigkeit. Lange Zeit haben katholische wie protestantische Kirchenhistoriker das religiöse Leben am Ende des Mittelalters unter dem Aspekt der Krise und des Verfalls beschrieben. Aber heute wächst das Bewusstsein, dass diese Begriffe eine rückblickende Bewertung der Situation des Mittelalters widerspiegeln, die von unangemessenen Kriterien bestimmt war. Es gibt eine wachsende Tendenz unter katholischen wie protestantischen Historikern, das religiöse Leben um das Jahr 1500 positiver zu bewerten.¹⁰ Viele betrachten diese Zeit jetzt als eine Zeit religiöser Lebendigkeit, als eine Zeit, in der Religiosität „Hochkonjunktur“ hatte. Sie nehmen die Reformation und die Katholische Reform nicht nur als eine Reaktion auf das spätmittelalterliche religiöse Leben wahr, sondern auch und grundsätzlich als das Ergebnis und die Frucht dieser religiösen Lebendigkeit. Gewiß hat es Missbräuche unter den Klerikern, unter der Hierarchie und den Päpsten und unter den Mönchen gegeben. Es gab Missbräuche in der Volksfrömmigkeit, im kirchlichen Steuerwesen und im System der Seelsorge und der Verwaltung. Das Fernbleiben der Pfarrgeistlichen und Bischöfe von ihren Stellen und die Häufung von Pfründen gehören zu den Anzeichen dieses Problems.

⁹ Der Begriff „Radikale Reformation“ wurde von dem Historiker George Hunston Williams in seinem berühmten Buch, das denselben Titel trägt, eingeführt: *The Radical Reformation* (Kirkville: Sixteenth Century Journal Publishers, 31992). Mit „Radikaler Reformation“ meinen wir jene Bewegung des 16. Jahrhunderts, die nicht nur gegen die katholische Kirche dieser Zeit rebellierte, sondern auch gegen die klassischen Reformatoren. Sie bestand aus verschiedenen Gruppen wie z.B. den Führern des Großen Bauernkrieges (1524-1525), den Täufern, den Spiritualisten, den Evangelischen Rationalisten, den Unitariern und den Schwenckfeldianern. Andere bezeichnen diese Gruppen als den „Linken Flügel der Reformation“.

¹⁰ Siehe z.B. Bernd Möllers berühmten Artikel „Frömmigkeit in Deutschland um 1500“, *Archiv für Reformationsgeschichte* 56 (1965), S. 5-30. Siehe auch Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England, 1400-1580* (New Haven/London: Yale University Press, 1992).

35. Doch das war kaum die ganze Geschichte. Das religiöse Leben war zu dieser Zeit gekennzeichnet durch eine neue Wertschätzung einer guten Predigt und einer religiösen Erziehung, besonders unter den städtischen Mittelschichten. Es herrschte ein starkes Verlangen nach einem tieferen Glauben. Bibelübersetzungen erschienen in den bedeutenderen europäischen Volkssprachen und verbreiteten sich durch den vor kurzem erfundenen Buchdruck. Religiöse Bücher beherrschten den Buchmarkt. Die vielen Bruderschaften, die am Vorabend der Reformation gegründet wurden, sorgten für die Verbreitung einer Laienfrömmigkeit. Diese Bruderschaften nahmen sich der sozialen und religiösen Bedürfnisse der Laien an, indem sie Prozessionen und Andachten organisierten, Gebetsgottesdienste und Predigten anboten und Erbauungsbücher in der Volkssprache verbreiteten. Sie widmeten sich auch der Fürsorge und Hilfe für Kranke und Sterbende und für Menschen, die in anderer Weise in Bedrängnis waren. Eifrige Laienbewegungen wie die sogenannte *Devotio Moderna*¹¹ und auch Prediger und Schriftsteller aus verschiedenen religiösen Orden verbreiteten eine Spiritualität der Nachfolge und der „Nachahmung Christi“. Viele der religiösen Orden erlebten im 15. Jahrhundert selbst Reformbewegungen, die zur Bildung von Zweigen der strengen Observanz führten. Diese Gruppen wünschten, ihre Ordensregeln in der genauen und ursprünglichen Weise zu befolgen, in der sie ihr Gründer befolgt wissen wollte.

36. Allgemein erlebte die Kirche Reformbewegungen, deren Ziel es war, die Gemeinschaft der Christen von ihrer Verweltlichung zu befreien. Von den schlichten Gläubigen bis hin zu den höchsten kirchlichen Würdenträgern wurden die Christen aufgerufen, zur Einfachheit der neutestamentlichen Christenheit zurückzukehren. Diese Reformen, die Menschen auf jeder Ebene der Gesellschaft und der Kirche betrafen, kritisierten den Prunk der kirchlichen Hierarchie, redeten gegen die Missachtung der Residenzpflicht unter den Seelsorgern, prangerten das Fehlen einer guten und regelmäßigen Predigt an und stellten die Gier in Frage, mit der die führenden Männer der Kirche darauf aus waren, kirchliche Ämter zu erwerben. Diese spätmittelalterlichen Reformbewegungen hatten Ideale vor Augen, die ein oder zwei Jahrhunderte später Gemeingut in der protestantischen Reformation, in der radikalen Reformation und auch in der katholischen Reform werden sollten.

37. Natürlich fanden sich in der Volksfrömmigkeit des Spätmittelalters auch eine gewisse Veräußerlichung und sogar Verdinglichung sowie Aberglaube. Dies zeigte sich besonders in den vielen Andachten, in Prozessionen und Pilgerfahrten und in der Verehrung der Heiligen und der Reliquien. Aber zugleich gibt die Ausübung dieser vielen Formen religiösen Verhaltens ein starkes Verlangen nach Erlösung und religiöser Erfahrung sowie einen Eifer für das Heilige zu erkennen. Im 16. Jahrhundert profitierten die protestantische Reformation, die radikale Reformation und auch die katholische Reform offenkundig von dieser Sehnsucht nach einer gehobeneren Spiritualität.

C. Der Bruch zwischen Katholiken und Täufern

Ursprünge

38. Die Trennung der Täufer von der herrschenden Kirche im 16. Jahrhundert muß in dem größeren Zusammenhang mit den ersten Erscheinungsformen der Reformation verstanden werden. Die jeweiligen täuferischen Gruppen hatten verschiedene Ursprünge im Rahmen un-

¹¹ *Devotio Moderna* oder „Moderne (= neue, zeitgenössische) Frömmigkeit“ ist der Name einer geistlichen Erneuerungsbewegung, die ein großes Gewicht auf das innere Leben des einzelnen und auf die Nachahmung Christi legte. Sie wurde durch den Diakon Geert Grote (1340-1384) inspiriert und hatte ihren Ursprung in den Niederlanden, aber im Laufe des 15. Jahrhunderts verbreitete sie sich überall in Westeuropa. Siehe R.R. Post, *The Modern Devotion* (Leyden: E.J. Brill, 1968); G. Epinay-Burgard, *Gérard Grote (1340-1384) et les débuts de la dévotion moderne* (Wiesbaden: F. Steiner, 1970); John van Engen, *Devotio Moderna: Basic Writings* (New York: Paulist Press, 1988).

terschiedlicher politischer, sozialer und religiöser Umstände.¹² Täuferische Bewegungen entstanden zuerst innerhalb der lutherischen und zwinglianischen Reformation in Süddeutschland und in der Schweiz während der 20er Jahre des 16. Jahrhunderts. In den 30er Jahren dieses Jahrhunderts brachen die täuferischen (mennonitischen) Bewegungen in den Niederlanden unmittelbar mit der katholischen Kirche. Diese Brüche hingen mit dem Verständnis der Taufe, der Ekklesiologie, des Kirche-Staats-Verhältnisses und der Sozialethik zusammen. Die letztere beinhaltete auch die Ablehnung von Gewalt, die Ablehnung des Eides und in einigen Fällen die Ablehnung des Privateigentums. Für alle Zeitgenossen, aber besonders für die führenden Männer in Kirche und Staat muss dies eine äußerst verwirrende Situation gewesen sein. Es gab unterschiedliche und manchmal widersprüchliche Strömungen in der Täuferbewegung und in der Radikalen Reformation bezüglich des Gebrauchs des Schwertes. Dennoch stimmten alle täuferischen Bewegungen im Gegensatz zu den führenden Reformatoren wie z.B. Luther, Zwingli und Calvin in der Überzeugung überein, dass, weil Kinder nicht in der Lage sind, sich bewusst an Christus zu binden, nur Erwachsene getauft werden können, nachdem sie ihre Sünden bereut und ihren Glauben bekannt haben. Da die Täufer die Kindertaufe nicht als gültig ansahen, mussten diejenigen Christen, die als Kinder getauft worden waren, als Erwachsene wieder getauft werden. Die täuferischen Gruppen teilten andere Überzeugungen mit verwandten Strömungen der Radikalen Reformation. Während die ersten Täufer sich oft in Einklang mit den Idealen und der Theologie Luthers und Zwinglis sahen, veranlaßten ihre Ablehnung der Kindertaufe und andere theologische oder ethische Positionen sowohl Protestanten als auch Katholiken, sie zu verwerfen.

39. Diese Verwerfungen sollten auch in Verbindung mit der Katastrophe des Bauernkriegs (1524-1525) und dem „Königreich von Münster“ in Westfalen verstanden werden. Für katholische Herrscher war die Bauernbewegung ein deutliches Zeichen des subversiven Charakters von Luthers Bruch mit Rom. Um sich gegen derartige Anklagen zu verteidigen, gaben Luther (und andere Reformatoren) die Schuld am Bauernkrieg den sogenannten „Schwärmern“ oder „Täufern“. Es ist schwierig, historisch die Ursprünge des Täufertums im Zusammenhang mit der Volksbewegung auszumachen, die gewöhnlich als der „Bauernkrieg“ bezeichnet wird. In den frühen Jahren der Reformation war alles noch im Fluß, und Historiker erkennen heute an, dass die Bewegungen oder Kirchen, die als „lutherisch“, „zwinglianisch“ oder „täuferisch“ bezeichnet werden, nicht immer deutlich zu erkennen oder voneinander unterschieden waren, besonders bis zu den tragischen Ereignissen von 1524-1525. Nichtsdestoweniger bestärkte das radikale Experiment des Königreichs von Münster, wo in den Jahren 1534-35 die sogenannten Melchioriten (Anhänger des täuferischen Laienpredigers Melchior Hoffman) ein gewalttätiges und doktrinäres Regiment errichteten, um den „Tag des Herrn“ herbeizuführen, sowohl katholische als auch lutherische Autoritäten in ihrer Furcht vor der Täuferbewegung als einer ernststen Bedrohung für Kirche und Gesellschaft. Während viele täuferische Gruppen ihren Prinzipien der Gewaltlosigkeit und Friedfertigkeit treu waren, erlaubten dennoch einige Gruppen den Gebrauch des Schwerts, um das Reich Gottes aufzurichten.¹³ Als Folge davon erhielt der Begriff „Täufer“, der sowohl in der katholischen als auch in der protestantischen Polemik verwendet wurde, die Nebenbedeutung von Rebellion und Anarchie. Man dachte oft, dass täuferische Gruppen, die gewaltlos zu sein behaupteten, dies nur aus Mangel an Macht deshalb taten. Die Herrscher dachten, dass von den Täufnern wieder Gewalt angewendet würde, wenn sich die Gelegenheit dazu böte.

40. Aufgrund der engen Verbindung zwischen Kirche und Staat wirkte die Praxis der Wiedertaufe derjenigen, die als Kinder getauft worden waren, im 16. Jahrhundert äußerst provokativ. Für die katholische Kirche und die entstehenden protestantischen Kirchen konnte dies nur als häretisch gelten. Die Praxis der Wiedertaufe war schon im frühen 5. Jahrhundert ver-

¹² Vgl. James M. Stayer/Werner O. Packull/Klaus Deppermann, „From Monogenesis to Polygenesis: The Historical Discussion of Anabaptist Origins“, *Mennonite Quarterly Review* 49 (1975), S. 83-122.

¹³ Vgl. James M. Stayer, *Anabaptists and the Sword*, (Lawrence, KS: Coronado Press, 1976).

worfen worden, wie Augustinus' Polemik gegen die Donatisten zeigt, eine schismatische Bewegung in Nordafrika, die alle Neulinge aus der herrschenden Kirche wieder taufte.¹⁴ Auf staatlicher Seite setzte ein Gesetz der römischen Kaiser Honorius und Theodosius aus dem Jahre 413 schwere Strafen für das Praktizieren der Wiedertaufe fest. 529 bestimmte der Kaiser Justinian I. die Strafe genauer als Todesstrafe, als er das Edikt des Theodosius bei seiner Revision des römischen Rechts wiederaufnahm.¹⁵ Auf der Grundlage dieses alten kaiserlichen Gesetzes gegen die Donatisten verkündete der Reichstag zu Speyer 1529 die Todesstrafe für alle Akte der „Wiedertaufe“.

Die Bilder voneinander

41. Mennoniten und Katholiken haben seit dem 16. Jahrhundert stets negative Bilder voneinander gehegt. Derartige Negativbilder müssen selbstverständlich in den Kontext der frühneuzeitlichen katholischen und protestantischen Kontroverstheologie gestellt werden. Dennoch haben Katholiken wie Protestanten die Täufer verworfen und verfolgt, und die Täufer hielten die protestantischen Reformatoren für ebenso tadelnswert wie die katholische Kirche, die sie verlassen hatten.

42. Die Täufer teilten viele der üblichen reformatorischen Bilder von der katholischen Kirche. Zusammen mit anderen protestantischen Reformatoren beschuldigten die Täufer die Katholiken der Werkgerechtigkeit und der Abgötterei beim Vollzug der Sakramente. Sie betrachteten die Reformation als ein Vorspiel vor dem Ende der Zeit und hielten den Papst für den Antichrist. Die Täufer verließen schon bald das reformatorische Lager und kritisierten sowohl Katholiken als auch Protestanten für ein Verhalten, das sie für eine höchst ungesunde Verbindung mit der politischen Macht hielten. Sie glaubten, die Kirche sei in Sünde gefallen. Dieser Sündenfall wurde in Verbindung mit den Kaisern Konstantin und Theodosius und der Tatsache gebracht, dass das Christentum von Staats wegen zur einzigen Religion des römischen Reichs erklärt worden war. Sie betrachteten die Kindertaufe als den sichtbarsten Ausdruck einer Religion, welche die Menschen zwang, unabhängig von jeder Glaubensentscheidung Christen zu werden. In den Augen der Täufer konnten solche Christen weder im sittlichen Sinne ernsthaft sein noch die Früchte der Nachfolge hervorbringen. Verfolgung und Hinrichtung von Täufern steigerten die Polemik und förderten Negativbilder. Die Täufer meinten, die katholische Kirche sei auf Zeremonien, Werke, Tradition und Aberglauben gegründet. Die Priester wurden als unwissend, faul und böse dargestellt. Der *Märtyrerspiegel*, der von einem holländischen Mennoniten im 17. Jahrhundert verfasst wurde, erzählt die Geschichten vieler Märtyrer der Täufer. Er bringt sie in Zusammenhang mit der treuen Kirche in allen Jahrhunderten. Durch Erzählungen und Stiche zeichnet dieses für Mennoniten höchst bedeutsame Buch Katholiken und Protestanten als Verfolger, Folterer und Henker. Im Fortgang der Jahrhunderte fehlte Mennoniten oft die unmittelbare Kenntnis über die katholische Kirche, doch sie hielten an ihrer früheren Sicht fest.

43. Für Katholiken stellten die Täufer die logische Folge der protestantischen Häresie und des protestantischen Schismas dar. Als Luther die katholische Kirche verließ, lehnte er die einzige legitime christliche Autorität der Zeit ab. Dies öffnete Tür und Tor für zahlreiche und widersprüchliche Deutungen der Heiligen Schrift wie auch für politischen Umsturz. Neben den traditionellen katholischen Vorwürfen gegen den „Protestantismus“ beherrschten die Ablehnung der Kindertaufe und die Praxis der Wiedertaufe die frühe katholische theologische Reaktion auf das Täufertum. Katholiken betrachteten die Täufer als unwissende Leute, deren Theologen kein Latein konnten. Sie erhoben z.B. die Anklage, dass der täuferische Theologe Dr. Balthasar Hubmaier ein Agitator, ein Feind der Obrigkeit und eine unmoralische Person

¹⁴ Vgl. William H.C. Frend, *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa* (Oxford: The Clarendon Press, 1952).

¹⁵ Vgl. *Codex Iustiniani*, Buch I, tit. 6,2.

sei. Lange Zeit, sogar bis ins 20. Jahrhundert, brachten katholische Autoren die höchst friedfertigen Anhänger Menno Simons mit den radikalen Melchioriten von Münster in Verbindung. Katholische Theologen hatten in der Tat eine begrenzte Kenntnis der Geschichte des Täuferturns. Sie waren der Ansicht, dass die Täufer alte Häresien erneuerten, die vor langer Zeit verworfen worden waren. All das wurde noch verwickelter durch die Tatsache, dass katholische Theologen während des 16. Jahrhunderts gegen Menschen schrieben, die der Staat auf Wunsch der katholischen wie auch der protestantischen Fürsten auf dem Reichstag zu Speyer zum Tode verurteilt hatte (s.o. Nr. 40) und die daher keinen Rechtsschutz genossen.

Eine Ekklesiologie der Wiederherstellung

44. Die Frage nach der apostolischen Eigenschaft der Kirche schuf im Verlauf des 16. Jahrhunderts eine schärfere ekklesiologische Trennungslinie zwischen Katholiken und Täufern. Von den frühen Jahrhunderten an hatten die Christen in Ost und West die apostolische Nachfolge als durch das Bischofsamt vermittelt verstanden, weil dieses die Weitergabe des Glaubens und daher die Weitergabe der apostolischen Eigenschaft der Kirche durch die Jahrhunderte gewährleistete. Die Täufer des 16. Jahrhunderts lehnten im Gegensatz dazu die Idee einer apostolischen Kontinuität ab, die durch die verfasste Kirche garantiert wird. Sie begannen, vom „Fall“ der Kirche zu sprechen und schilderten diesen als ein Zeichen ihrer Untreue. Diese Untreue schloß die Notwendigkeit ein, die „apostolische“ Kirche wiederherzustellen. Die Katholiken und die meisten der obrigkeitshörigen Reformatoren betrachteten die Kindertaufe als eine apostolische Tradition, die vom Beginn der Kirche an praktiziert wurde. Die Täufer erblickten im Gegensatz dazu in der allgemeinen Akzeptanz der Kindertaufe, verbunden mit den engen politischen Banden zwischen Kirche und Reich (Konstantin und Theodosius), die entscheidenden Zeichen des Abfalls von der apostolischen Sicht der treuen Kirche und daher als Beweis für den „Fall“. Für die Täufer wurde die Übereinstimmung mit den ethischen und lehrmäßigen Inhalten der neutestamentlichen Schriften zum Prüfstein für die Beurteilung eines apostolischen Christseins. Treue wurde nicht als Bewahrung institutioneller Kontinuität definiert, sondern als Wiederherstellung des neutestamentlichen Glaubens. In ihrer Sicht erforderte die Wiederherstellung und Bewahrung der apostolischen Kirche den Bruch mit der institutionalisierten Kirche ihrer Zeit. Man suchte Kontinuität nicht durch die Sukzession der Bischöfe, sondern eher durch die Treue zum apostolischen Zeugnis der Schrift und durch die Identifikation mit Menschen und Bewegungen. So wurden z.B. die Waldenser und die Franziskaner von den Täufern als treue Repräsentanten wahren Christseins im Laufe ihrer langen Geschichte betrachtet.¹⁶

Verfolgungen und Martyrium

45. Eine der Folgen der Trennung unter den Christen im 16. und 17. Jahrhundert waren entsprechend der Einstellung zum Gerichtswesen und zur Bestrafung in dieser Zeit Verfolgung und Martyrium.¹⁷ Aufgrund der engen Beziehung zwischen Religion und Gesellschaft trug die Aufstellung des Prinzips *cuius regio, eius religio* (die Religion des Herrschers soll die verpflichtende Religion eines Territoriums oder Staates sein) beim Augsburger Religionsfrieden im Jahre 1555 zu den schon stark negativen Gefühlen unter den getrennten Christen bei. Sie

¹⁶ Umfangreiche Bemühungen, um diese Kontinuität zu beschreiben, findet man in *Die Chronik der Hutterer Brüder*, herausgegeben und übersetzt von den Hutterer Brüdern (Rifton, NY: Plough Publishing, 1987); ferner in: Thieleman J. van Braght, *Blutiges Theater oder Märtyrerspiegel*, übersetzt aus der holländischen Ausgabe von 1660 von Joseph Sohm (Scottsdale: Herald Press 1950).

¹⁷ Brad S. Gregory, *Salvation at Stake. Christian Martyrdom in Early Modern Europe* (Cambridge/London: Harvard University, 1999), bes. Kap. 6 über Täufer und Martyrium und Kap. 7 über römische Katholiken und Martyrium.

schuf eine Form von Gesellschaft, in der eine einzige spezielle christliche Konfession (katholisch, lutherisch und später reformiert) die Staatsreligion eines bestimmten Territoriums wurde. Diese Form von Gesellschaft, der sogenannte konfessionelle Staat, war durch Intoleranz gegenüber Menschen anderer christlicher Konfessionen geprägt. Aufgrund dieser speziellen und besonderen politischen Situation wurde das Martyrium eine gemeinsame Erfahrung für Christen aller Konfessionen, seien es Katholiken, Lutheraner, Reformierte, Anglikaner oder Täufer.

46. Die Mennoniten litten schwer in dieser Zeit, sowohl in protestantischen als auch in katholischen Staaten. Viele Regierungen duldeten keine Dissidenten der Radikalen Reformation, einschließlich der friedfertigen Täufer. Nach neueren Schätzungen wurden annähernd 5000 Menschen wegen ihres religiösen Glaubens im Laufe des 16. Jahrhunderts hingerichtet. Von diesen waren zwischen 2000 und 2500 Täufer und Mennoniten, Männer und Frauen, die Mehrheit von ihnen in katholischen Territorien, die wegen Häresie verurteilt wurden.¹⁸ Täufer konnten kaum einen sicheren Hafen in Europa während des 16. Jahrhunderts finden. In einigen Ländern sollte die Verfolgung der Mennoniten Jahrhunderte fort dauern. In einigen Staaten wurden sie sogar bis ins 20. Jahrhundert benachteiligt und gesellschaftlichen und politischen Beschränkungen unterworfen, vor allem wegen ihrer prinzipiellen Haltung der Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen.

47. Für Täufer und Mennoniten bedeutete Nachfolge in der Tat zugleich die Bereitschaft, Unterdrückung, Verfolgung und gewaltsamen Tod auf sich zu nehmen. Die Gefahr der Verfolgung und des Martyriums wurde ein Teil der mennonitischen Identität. So hat der mennonitische Gelehrte Cornelius Dyck geschrieben: „Die Möglichkeit des Martyriums hatte eine radikale Wirkung auf alle, die sich der Gruppe anschlossen – auf ihre Prioritäten, ihren Status und ihr Selbstverständnis“.¹⁹ Mennoniten schätzten ihre Märtyrer in höchster Weise. Sie sangen von ihrem treuen Zeugnis und ehrten ihr Andenken, indem sie ihre Geschichten in Martyrologien sammelten wie *Het Offer des Heeren* (Das Opfer für den Herrn) und Thieleman Jans van Braght's *Martelaers Spiegel* (*Märtyrerspiegel*), der heute noch weltweit in der mennonitischen Kirche gelesen wird.

48. Katholiken erlitten nie eine Verfolgung von seiten der Mennoniten.²⁰ Dennoch ist es bei der Betrachtung der täuferischen und mennonitischen Erfahrung des Martyriums und der Verfolgung wichtig festzustellen, dass auch Katholiken in ihrer nachmittelalterlichen Geschichte diese Erfahrung gekannt haben. In einigen Territorien, in denen die reformierte und die lutherische Konfession Staatsreligion war, und auch in England nach der Gründung der Kirche von England waren Katholiken der Verfolgung und der Todesstrafe ausgesetzt. Eine Anzahl von ihnen, besonders Priester, Mönche und Nonnen wurden wegen ihres Glaubens grausam gemartert. Katholikenverfolgung und Verletzung der Religionsfreiheit dauerten in einigen Ländern Jahrhunderte lang. Lange Zeit war die öffentliche Ausübung des katholischen Glaubens in England und in mehreren lutherischen Ländern wie in Skandinavien und in der Holländischen Republik nicht erlaubt. Katholiken konnten ihren Glauben in diesen Ländern erst gegen

¹⁸ James M. Stayer, „Numbers in Anabaptist Research“, in: C. Arnold Snyder (Hg.), *Commoners and Community: Essays in Honour of Werner O. Packull* (Waterloo: Herald Press, 2000), S. 51-73, bes. S. 58-59. Täuferische und mennonitische Märtyrer machten demnach 40 bis 50 Prozent aller Märtyrer aus religiösen Gründen im 16. Jahrhundert aus.

¹⁹ Cornelius J. Dyck, „The Suffering Church in Anabaptism“, *Mennonite Quarterly Review* 59 (1985), S. 5.

²⁰ Vgl. Brad S. Gregory, a.a.O., S. 319. Während es im 16. oder 17. Jahrhundert keine bekannten Fälle einer Verfolgung oder Hinrichtung von Katholiken durch Mennoniten gibt, können katholische Soldaten Opfer von Gewalt bei der Belagerung von Münster in Westfalen (1534-1535) gewesen sein. Ob das ein Beispiel für eine Verfolgung von Katholiken durch Täufer ist oder nicht, ist eine ungelöste Frage unserer Diskussionen. Aus katholischer Sicht eröffnet dieser Vorfall die Möglichkeit, dass Katholiken den Tod durch die Hände von Täufern fanden. Aus mennonitischer Sicht haben sowohl das Schleithemer Bekenntnis (1527) als auch Menno Simons Kritik während und nach diesen Ereignissen den Grund dafür gelegt, dass Mennoniten von damals bis heute die Ereignisse in Münster und alle Bemühungen, solche Unternehmungen theologisch zu rechtfertigen, beständig abgelehnt haben.

Ende des 18. Jahrhunderts oder zu Beginn des 19. Jahrhunderts offen ausüben. Während dieser Jahre der Einschränkung waren sowohl Katholiken als auch Mennoniten in mehreren Ländern gezwungen, im Verborgenen zu leben.

Aufgabenfelder für weiteres Studium

49. Wenn sich in einer Gesellschaft ein Konflikt ereignet und Trennung die Folge ist, nehmen Debatten leicht den Charakter der Selbstrechtfertigung an. Da Mennoniten und Katholiken nach Jahrhunderten gesellschaftlicher Trennung miteinander zu reden beginnen, müssen wir uns bewusst sein, dass wir bedeutsame Gesichtspunkte unseres Selbstverständnisses und unserer Theologie in Zusammenhängen entwickelt haben, in denen wir oft zu beweisen versucht haben, dass wir im Recht und die anderen im Unrecht sind. Wir brauchen Instrumente der historischen Forschung, die uns helfen, sowohl zu sehen, was wir gemeinsam haben, als auch verantwortlich die Unterschiede anzusprechen, die uns trennen. Mennoniten müssen sich heute mit einer auf fast fünf Jahrhunderte angewachsenen Geschichte befassen, die mit einer wachsenden Erfahrung der Eingliederung in die herrschende Gesellschaft verbunden ist. Auf der anderen Seite befinden sich Katholiken zunehmend in Situationen des Nichteingegliedertseins, in denen sie mit denselben Fragen konfrontiert werden, mit denen die Mennoniten als Minderheitskirche in früheren Zeiten konfrontiert waren. Diese Tatsachen könnten beiden Traditionen helfen, offener für die Anliegen der anderen zu sein und sowohl achtsamer auf die 15 Jahrhunderte einer gemeinsamen Geschichte zu blicken als auch auf die unterschiedlichen Wege, die jede Tradition seit dem 16. Jahrhundert beschritten hat. Unsere gemeinsame Geschichte von 15 Jahrhunderten, die auf dem Fundament der Kirchenväter ruht, erinnert uns an den Dank, den die westliche Christenheit der östlichen schuldet, und auch an die reichen und mannigfaltigen theologischen, kulturellen, spirituellen und künstlerischen Traditionen, die im Mittelalter in Blüte standen.

50. Zeitgenössische Historiker sprechen vom „Linken Flügel der Reformation“ oder der „Radikalen Reformation“. Weniger polemische und weniger konfessionelle historische Betrachtungsweisen zeigen, dass es sehr verschiedene Theologien und Versuche unter den Dissidenten der Reformation gab. Es waren nicht nur Täufer, Spiritualisten und Rationalisten unter den sogenannten „Enthusiasten“ oder „Schwärmern“. Es gab auch verschiedene Arten von Täufern und Spiritualisten. Die heutigen Mennoniten erkennen ihren Ursprung in den gewaltfreien Täufergruppen der Schweiz, Süddeutschlands und der Niederlande. Katholische wie mennonitische Gelehrte sind sich heute der verwickelten Situation beim Zerschneiden der Christenheit im 16. Jahrhundert bewusst geworden. Sie erkennen auch an, dass der Bruch zwischen der katholischen Kirche und den täuferischen Gruppen in dem umfassenderen Rahmen der sozialen, politischen und religiösen Konflikte des 16. Jahrhunderts studiert und verstanden werden sollte. Die Unterdrückung und Verfolgung von Täufern und Mennoniten muß im Rahmen einer Gesellschaft wahrgenommen und bewertet werden, die eher auf gewaltsame „Lösungen“ als auf Dialog setzte.

51. Weitere gemeinsame Studien durch katholische und mennonitische Historiker könnten unsere Kenntnis und unser Bewusstsein von der Komplexität unserer Geschichte vertiefen. Katholiken täten gut daran, sich mit der Geschichte der überaus großen Unterschiedlichkeit der radikalen Bewegungen vertraut zu machen. Dies würde eine Hilfe sein, um fortwährende historische Fehldeutungen der Mennoniten zu verhindern. Zugleich müssen Mennoniten neu bedenken, wie schwierig es im 16. Jahrhundert gewesen sein muß, die Unterschiede zwischen denjenigen auszumachen, die Rom wie auch Luther ablehnten. Diejenigen, die sich heute Mennoniten nennen, kamen zu einem lehrmäßigen Verständnis der Gewaltlosigkeit erst nach dem Bauernkrieg (1527 bei Schleithem im Fall der schweizerischen Täufer) und nach Münster (im Fall der holländischen Täufer).

52. Die gemeinsame Erfahrung von Martyrium und Verfolgung könnte Katholiken und Mennoniten helfen, ein neues Verständnis der Bedeutung des Martyriums zu gewinnen in der schmerzvollen Spaltung der christlichen Kirche in der frühen Neuzeit aufgrund der engen Bindung zwischen Religion und Gesellschaft zu dieser Zeit. Ein gemeinsames Studium der Geschichte von Martyrium und Verfolgung im 16. Jahrhundert kann Katholiken helfen, die mennonitische Erfahrung des Martyriums und deren Wirkung auf die mennonitische Frömmigkeit und Identität zu würdigen und zu achten. Mennoniten könnten aus einem Studium des Minderheitenstatus der katholischen Kirche in vielen Ländern seit der Reformation und aus der Erkenntnis, dass auch Katholiken die Erfahrung einer Jahrhunderte währenden Verfolgung gemacht haben, Gewinn ziehen.

D. Die Konstantinische Ära

53. Nachdem wir das 16. Jahrhundert gemeinsam studiert hatten, wurde es unserer Dialoggruppe klar, dass weitere gemeinsame historische Arbeit hinsichtlich zweier anderer Epochen nötig war. In der Reformationszeit waren widersprüchliche Deutungen dieser Geschichtsepochen ein entscheidender Grund für die Trennung. Die folgenden Abschnitte geben unsere Betrachtung der Konstantinischen Ära sowie der Zeit des Spätmittelalters wieder.

A. Ereignisse und Wandlungen gemeinsam lesen

54. Mit „Konstantinischer Ära“, „Wandel“ und „Wende“ nehmen wir Bezug auf die bedeutsamen Entwicklungen, die vom Beginn des 4. Jahrhunderts an stattfanden. Mennoniten und andere radikale Reformatoren sprechen von diesen Veränderungen als dem „Konstantinischen Fall“.²¹ Im Jahre 313 erließ der römische Kaiser Konstantin das Edikt von Mailand, welches den Christen gestattete, ohne Verfolgung neben anderen Religionen zu existieren. Er verlangte auch, dass alle Gebäude, Friedhöfe und andere Besitzungen, die in früheren Verfolgungen enteignet worden waren, an die Kirche zurückgegeben werden sollten. Im Jahre 380 erklärte der Kaiser Theodosius I. per Dekret das Christentum dadurch zur offiziellen Religion des Reiches, dass er das Nizänische Glaubensbekenntnis zum Reichsgesetz erhob. Jetzt hatten andere Religionen als das Christentum keinen Rechtsstatus mehr im römischen Reich und sie wurden oft zum Gegenstand von Verfolgung. Aufgrund dieser Veränderungen entwickelte sich die Kirche von einer unterdrückten Kirche (*ecclesia pressa*) zu einer geduldeten Kirche (*ecclesia tolerata*) und dann zur triumphierenden Kirche (*ecclesia vincens*) im römischen Reich.²²

55. Im 4. und 5. Jahrhundert wurde das Christentum zu einer geachteten Religion mit einer größeren Freiheit, seine Sendung in der Welt zu erfüllen. Kirchen wurden gebaut, und Gottesdienste fanden ohne Furcht vor Verfolgung statt. Das Evangelium wurde überall in der Welt unter günstigen politischen Rahmenbedingungen gepredigt mit dem Ziel, Kultur und Gesellschaft zu evangelisieren. Aber während derselben Epoche übten weltliche Herrscher manchmal Macht über die Kirche aus und beanspruchten oft das Recht, kirchliche Angelegenheiten zu regeln. Und in einigen Fällen beriefen sie, wenn auch nicht ohne Widerstand von seiten der Kirche, Synoden und Konzile ein und kontrollierten die Besetzung der verschiedenen Arten kirchlicher Ämter, vor allem derjenigen der Bischöfe in den wichtigen Städten des Reiches.

²¹ Vgl. Walter Klaasen, „The Anabaptist Critique of Constantinian Christendom“, *Mennonite Quarterly Review* 55 (1981) S. 218-230.

²² Vgl. Gerhard Ruhbach (Hg.), *Die Kirche angesichts der Konstantinischen Wende* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976); Robin Lane Fox, *Pagans and Christians* (New York/London: Knopf, 1987); Jochen Bleicken, *Konstantin der Große und die Christen* (München: Oldenbourg, 1992); Michael Grant, *Constantine the Great. The Man and his Times* (New York: Prentice Hall, 1994); T.G. Elliott, *The Christianity of Constantine the Great* (New York: Fordham University Press, 1997).

Die Kirche akzeptierte die Vergünstigungen und die wohlwollende Behandlung durch den Staat. Die Staatsmacht wurde genutzt, um christliche Lehren durchzusetzen. Bis zu einem gewissen Maß akzeptierten die Christen selbst die Anwendung von Gewalt, z.B. bei der Verteidigung der rechten Lehre und im Kampf gegen das Heidentum, obwohl einige sich dieser Gewaltanwendung widersetzten. In den folgenden Jahrhunderten des Mittelalters führte diese Einstellung in manchen Fällen zu massenhaften Zwangsbekehrungen, zum Zwang in Glaubensdingen und zur Verhängung der Todesstrafe gegen „Häretiker“.²³ Gemeinsam verwerfen wir diejenigen Seiten der Konstantinischen Ära, die von einigen charakteristischen christlichen Verhaltensweisen abweichen und sich von der Ethik des Evangeliums entfernen. Wir gestehen das Versagen der Kirche ein, wenn sie Gewaltanwendung zur Bekehrung rechtfertigte, eine einheitliche christliche Gesellschaft durch Zwangsmittel zu schaffen und zu erhalten suchte und religiöse Minderheiten verfolgte.

56. Dass Mennoniten und Katholiken die Geschichte der Alten Kirche gemeinsam neu lesen, haben mindestens zwei neuere Entwicklungen begünstigt. Zuerst haben sich das soziale Umfeld und die gesellschaftliche Stellung sowohl der katholischen Kirche als auch der mennonitischen Kirchen gewandelt. In vielen Teilen der Welt haben mennonitische Kirchen ihre Isolation verlassen, die ihnen oft durch andere auferlegt wurde. So machen Mennoniten die Erfahrung, dass sie aufgerufen sind, Verantwortung in der Gesellschaft zu übernehmen. Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-1965) hat die katholische Kirche 1) Religions- und Gewissensfreiheit für alle erklärt, 2) Zwang in religiösen Dingen zurückgewiesen und 3) vom Staat für sich selbst und für alle Glaubensgemeinschaften allein Freiheit in religiösen Dingen für die Individuen wie für die Religionsgemeinschaften begehrt.²⁴ Die katholische Kirche hat somit auf jeden Wunsch verzichtet, eine Vorrangstellung in der Gesellschaft einzunehmen und als Staatskirche anerkannt zu werden.²⁵ In den folgenden Jahrzehnten hat die katholische Kirche das Prinzip der Religionsfreiheit und der Trennung von Kirche und Staat eifrig verteidigt. In seiner Enzyklika *Centesimus Annus* (1991) hat Papst Johannes Paul II. dargelegt, dass die Religionsfreiheit die „Quelle und Zusammenfassung“ der anderen Menschenrechte ist. Zweitens fordert das Dokument von 1999 „Erinnern und Versöhnen“, das von der Internationalen Theologenkommission veröffentlicht wurde, dazu auf, die Geschichte der Kirche zu studieren und die Fehler der Vergangenheit einzugestehen, um dadurch die Versöhnung der Erinnerungen zu erleichtern und Wunden zu heilen.

57. Unsere beiden Traditionen bedauern bestimmte Seiten der Konstantinischen Ära, aber wir erkennen auch an, dass manche Entwicklungen des 4. und 5. Jahrhunderts Wurzeln in der frühen Geschichte der Kirche hatten und in legitimer Kontinuität mit ihr stehen. Mennoniten interpretieren den Wandel unter Konstantin sehr negativ. Katholiken haben ein ausgeprägteres Empfinden für die Kontinuität der Kirche in dieser Epoche und durch die Jahrhunderte hin. Aber wir erkennen beide an, dass vergangene Zeiten sich sehr von der Gegenwart unterscheiden, und wir müssen auch vorsichtig sein, wenn wir historische Ereignisse nach unseren gegenwärtigen Maßstäben beurteilen.

²³ Vgl. Ramsey MacMullen, „Christianity Shaped through its Mission“, in: Alan Kreider (Hg.), *The Origins of Christendom in the West* (Edinburgh: T&T Clark, 2001), S. 97-117; Gilbert Dagron/Pierre Riché/André Vauchez (Hg.), *Évêques moines et empereurs (610-1054)*, *Histoire du Christianisme*, Bd. 4 (Paris: Desclée, 1993), S. 637; Michel Rouche, *Clovis* (Paris: Fayard, 1996), S. 143; W.R. Cannon, *Histoire du christianisme au Moyen Âge: de la chute de Rome à la chute de Constantinople* (Paris: Éditions Payot, 1961), S. 8; Jaques le Goff/René Rémond (Hg.), *Histoire de la France religieuse*, Bd. 1 (Paris: Éditions du Seuil, 1988), S. 179.

²⁴ Siehe die „Erklärung über die Religionsfreiheit“, *Dignitatis Humanae* des Zweiten Vatikanischen Konzils, besonders 6-7, 12-13, auch 2, 4, 9 und *Gaudium et Spes*, 41 und 42.

²⁵ Vgl. *Gaudium et Spes* 76, wo es heißt: „Die Kirche, die in keiner Weise hinsichtlich ihrer Aufgabe und Zuständigkeit mit der politischen Gemeinschaft verwechselt werden darf noch an irgendein politisches System gebunden ist ... Die politische Gemeinschaft und die Kirche sind auf je ihrem Gebiet voneinander unabhängig und autonom.“

Aufgabenfelder für weiteres Studium

58. Wir können darin einer Meinung sein, dass wir durch ein gemeinsames Lesen der Quellen über die Alte Kirche Wege zur Überwindung einiger der Stereotypen finden, die wir voneinander gehabt haben. Das *Quellenstudium* (zurück zu den Quellen), mit dem sich die katholische Kirche bei der Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils befasste, bereicherte den Katholizismus, und eine parallele Bewegung beginnt im zeitgenössischen Täuferum.²⁶ Mit der Verwendung frühchristlicher Quellen können wir neue Wege zum Verständnis der Frage nach Kontinuität und Erneuerung in der Geschichte festigen. Wir können beide übereinstimmend sagen, dass das Studium der Konstantinischen Ära für uns darin von Bedeutung ist, dass es wichtige Fragen bezüglich der Sendung der Kirche in die Welt und ihrer Methoden der Evangelisierung aufwirft.

59. Verschiedene Seiten des nachkonstantinischen Christentums werden in unseren jeweiligen Traditionen unterschiedlich beurteilt. Katholiken würden Dinge wie die allgemeine Übung der Kindertaufe, die Weiterentwicklung im Verständnis von Bekehrung wie auch die Haltung der Christen zu Militärdienst und Eid als Beispiele legitimer theologischer Entfaltungen ansehen. Mennoniten betrachten dieselben Erscheinungen als verhängnisvolle Veränderungen einer früheren christlichen Praxis und als Untreue gegenüber dem Weg Jesu. Nach katholischem Verständnis ist die Schaffung einer christlichen Gesellschaft während des Mittelalters, die alle sozialen, politischen und ökonomischen Strukturen in Einklang mit dem Evangelium zu bringen versuchte, ein ehrenwertes Ziel gewesen. Mennoniten sind weiterhin gegen die theologische Rechtfertigung eines solchen Bemühens und stehen seinen Ergebnissen in der Praxis kritisch gegenüber. Mennoniten neigen auch dazu, die Kontinuität der Kirche während dieser Epoche in Menschen und Bewegungen zu erkennen und zu finden, die manchmal von der katholischen Kirche als häretisch abgelehnt wurden. Natürlich erkennen sie die Kontinuität auch in Reformbewegungen innerhalb der mittelalterlichen Kirche.

60. Mennoniten können den Standpunkt zur Religionsfreiheit bejahen, der von der „Erklärung zur Religionsfreiheit“ (*Dignitatis humanae*) des Zweiten Vatikanischen Konzils im Jahre 1965 eingenommen wurde. Ein Schlüsselzitat der „Erklärung“ lautet folgendermaßen:

„Das Vatikanische Konzil erklärt, dass die menschliche Person das Recht auf religiöse Freiheit hat. Diese Freiheit besteht darin, dass alle Menschen frei sein müssen von jedem Zwang sowohl von seiten Einzelner wie gesellschaftlicher Gruppen, wie jeglicher menschlichen Gewalt, so dass in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, noch daran gehindert wird, privat und öffentlich, als einzelner oder in Verbindung mit anderen – innerhalb der gebührenden Grenzen – nach seinem Gewissen zu handeln“ (*Dignitatis humanae*, 2).

Dieses Zitat und der vollständige Text geben in vielfacher Weise den Standpunkt wieder, der von Täufern im 16. Jahrhundert eingenommen wurde. Täufer wie Balthasar Hubmaier²⁷ oder Pilgram Marpeck²⁸ zogen die Anwendung von Zwang in bezug auf den religiösen Pluralismus in Zweifel und kritisierten den Einsatz politischer Mittel gegen diejenigen, die in anderer

²⁶ Alan Kreider, *The Chance of Conversion and the Origin of Christendom* (Harrisburg: 1999); ders. *The Origins of Christendom*, a.a.O.

²⁷ B. Hubmaier, *Schriften*, hg. von G. Westin und Torsten Bergsten, Gütersloh 1962, S.98 „Aber ain Türck oder Ketzer wirt von unserem tun weder mit dem schwert noch feur überwunden, sondern alain mit geduld und schreyen, und so wir mit den dultigen das gricht gottes erwarten.“

²⁸ „Alle äußerliche ding auch Leib und Leben sein auch der äußerlichen Gewalt unterworfen allein den wahren Glauben in Christo mag niemand zwingen noch bewältigen“

Aufdeckung der Babylonischen Hurn, siehe Hillerbrand, *An Early anabaptist Treatise on the Christian and the State*, MQR 32 (1958) S. 29-47

Weise glaubten oder die überhaupt keinen religiösen Glauben hatten. Dieselbe Erklärung zeigt auch, dass die katholische Kirche auf den Anspruch verzichtet, in irgendeinem wie auch immer gearteten Zusammenhang „Staatskirche“ zu sein. Protestanten werden nicht mehr als Häretiker bezeichnet, sondern als getrennte Schwestern und Brüder in Christus, selbst wenn noch weiterhin Meinungsverschiedenheiten bestehen und die sichtbare Einheit noch nicht erreicht ist. Diese „Erklärung“ wie auch andere bedeutende Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils haben sichtlich einen Beitrag zu Dialogen wie diesem geleistet. Im Lichte dieser Veränderungen werden neue Möglichkeiten für gegenseitige Beziehungen möglich.

61. Katholiken erklären nachdrücklich, dass die „Erklärung über die Religionsfreiheit“ eine Lehrentwicklung darstellt, die solide Grundlagen in Schrift und Tradition hat.²⁹ Die „Erklärung“ sagt:

„Gewiß ist bisweilen im Leben des Volkes Gottes auf seiner Pilgerfahrt – im Wechsel der menschlichen Geschichte – eine Weise des Handelns vorgekommen, die dem Geist des Evangeliums wenig entsprechend, ja sogar entgegengesetzt war; aber die Lehre der Kirche, dass niemand zum Glauben gezwungen werden darf, hat dennoch die Zeiten überdauert.“³⁰

Die mennonitische Lesart der mittelalterlichen Geschichte hegt Zweifel an einem solchen Anspruch. Sie stellt fest, dass bedeutende Theologen, Päpste, Ökumenische Konzile, Kaiser und Könige Verfolgung theologisch gerechtfertigt haben. Sie unterstützten die Bestrafung von Häretikern durch den Staat und seit Theodosius erzwang die Kirche in manchen Fällen die „Christianisierung“ einer großen Zahl von Menschen. Die Kontinuität der Tradition und die unterschiedlichen Interpretationen der Lehrentwicklung in dieser Hinsicht müssen ebenso wie die Methoden der Evangelisation weiter gemeinsam studiert werden. Dennoch ermöglicht der gegenwärtige katholische Standpunkt in dieser Frage einen bedeutsamen Fortschritt im Dialog und gegenseitiges Verstehen und Zusammenarbeit.

62. Katholiken und Mennoniten interpretieren die geschichtliche Entwicklung der Praxis der Kindertaufe in der Christenheit in unterschiedlicher Weise. Katholiken verstehen die Kindertaufe als eine seit alters her festgehaltene Tradition der Kirche in Ost und West, die auf die ersten Jahrhunderte der Christenheit zurückgeht. Sie verweisen auf die Tatsache, dass liturgische Dokumente wie die „Apostolische Tradition“ (ca. 220) und Kirchenväter wie Origenes und Cyprian von Karthago von der Kindertaufe als von einer alten und apostolischen Tradition sprechen. Auf der anderen Seite betrachten Mennoniten die Einführung der Praxis der Kindertaufe als eine spätere Entwicklung und sie verstehen ihre allgemeine Übung als die Folge der Veränderungen, die der Begriff der Bekehrung während der Konstantinischen Ära erfahren hat. Die geschichtliche Entwicklung der Taufpraxis muß in ihrem Verhältnis zu der sich wandelnden Stellung der christlichen Kirche in Kultur und Gesellschaft von katholischen und mennonitischen Wissenschaftlern gemeinsam noch gründlicher untersucht werden.

E. Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis des Mittelalters

Überprüfung unserer jeweiligen Bilder des Mittelalters

63. Wenn katholische und mennonitische Historiker die Kirchengeschichte im Mittelalter von neuem betrachten, werden sie sich der Tatsache bewusst, dass ihre Bilder von der mittelalterlichen Kirche einseitig, unvollständig und oft voreingenommen sein können. Diese Bilder bedürfen der sorgfältigen Revision und Erweiterung im Lichte der modernen Forschung. Katholischen Historikern wird es immer deutlicher, dass das Mittelalter nicht so tiefgreifend

²⁹ Vgl. Walter Kasper, „The Theological Foundations of Human Rights“, in: *The Jurist* 50 (1990) S. 153.

³⁰ *Dignitatis humanae*, 12.

christianisiert war, wie es das Bild des 19. Jahrhunderts vom „katholischen Mittelalter“ sehen wollte.³¹ Mennonitischen Historikern wird es immer deutlicher, dass das Mittelalter nicht so barbarisch und verderbt war, wie es ihre auf Wiederherstellung bedachte Sicht gezeichnet hat. Die Epoche zwischen der Alten Kirche und der Reformationszeit wird heute als viel komplexer, verschiedenartiger, vielstimmiger und vielfarbiger erachtet, als die von den Konfessionen gezeichneten Bilder dieser Epoche uns glauben machen wollten.

64. Darum ist es für unsere beiden Traditionen wichtig, das „andere“ Mittelalter zu sehen, nämlich diejenigen Aspekte der Epoche, die in dem populären und in unseren jeweiligen Religionsgemeinschaften weit verbreiteten Bild fehlen. Für Katholiken ist es wichtig, neben den positiven Aspekten der christlichen Kultur des Mittelalters die Elemente der Gewalt, der Zwangsbekehrung, der Verbindungen zwischen Kirche und weltlicher Macht und der schrecklichen Auswirkungen des Feudalismus im mittelalterlichen Christentum zu sehen. Für Mennoniten ist es wichtig, neben den negativen Aspekten zu sehen, dass der christliche Glaube auch eine Grundlage für die Kritik an der weltlichen Macht und der Gewalt im Mittelalter bot. Verschiedene Reformbewegungen, die von Klöstern (z.B. Cluny), aber auch von den Päpsten (ganz besonders die Gregorianische Reform) angeführt wurden, versuchten, die Kirche von weltlichen Einflüssen und der Vorherrschaft der Politik zu befreien.³² Unglücklicherweise hatten sie nur einen sehr begrenzten Erfolg. Andere Bewegungen, die oft von Mönchen und Asketen, aber auch von Päpsten und Bischöfen angeführt wurden, versuchten, den Einsatz von Gewalt in der mittelalterlichen Christenheit einzuschränken, und suchten die Unschuldigen, Schwachen und Schutzlosen zu beschützen. Wieder hatten ihre Bemühungen nur einen sehr begrenzten Erfolg. Dennoch gab es in der oft gewalttätigen Gesellschaft der mittelalterlichen Christenheit eine ununterbrochene Tradition kirchlicher Friedensbewegungen.³³ Alle diese Bewegungen und Initiativen erinnerten die mittelalterliche Kirche an ihre Berufung und ihre Sendung: das Reich Gottes zu verkündigen und Friede und Gerechtigkeit zu fördern. Ihr Streben nach Freiheit der Kirche von weltlicher Vorherrschaft war auch ein Streben nach der Reinheit der Kirche. Ähnliche Anliegen nahmen auch in den Freikirchen des 16. Jahrhunderts Gestalt an.

Mittelalterliche Traditionen der Spiritualität und Nachfolge und die Wurzeln der täuferisch-mennonitischen Identität

65. Ferner offenbart die mittelalterliche Kirche eine andauernde Tradition der christlichen Spiritualität, der Nachfolge und der Nachahmung Christi. Von der frühen monastischen Tradition bis zu den Bettelorden des Hochmittelalters und von den Bewegungen der Wanderprediger bis zu den Häusern der Schwestern und Brüder vom Gemeinsamen Leben waren mittelalterliche Christen auf der Suche nach dem, was der Ruf des Evangeliums für ihren Lebensweg bedeuten könnte.³⁴ Sie versuchten zu erkennen, wie ihre persönliche Beziehung zu Jesus ihr Leben verändern könnte. Der Begriff der Bekehrung bekam für sie eine neue und reale Bedeutung. Sie waren nicht nur Christen aus Gewohnheit oder durch Geburt.

66. Sowohl katholische als auch mennonitische Historiker haben unlängst gezeigt, dass mindestens ein Teil der spirituellen Wurzeln der täuferisch-mennonitischen Tradition in der mittelalterlichen Tradition der Nachfolge gefunden werden muß.³⁵ Schlüsselbegriffe der täufe-

³¹ John van Engen, „The Christian Middle Ages as an Historical Problem“, in: *American Historical Review* 91 (1986), S. 519-552.

³² Christopher M. Bellitto, *Renewing Christianity. A History of Church Reform from Day One to Vatican II* (New York: Paulist Press 2001).

³³ Ronald G. Musto, *The Catholic Peace Tradition* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1986).

³⁴ Bernard McGinn u.a., *Christian Spirituality* (New York: Crossroad, 1985-1989), 3 Bde.

³⁵ Kenneth Ronald Davis, *Anabaptism and Asceticism: A Study in Intellectual Origins* (Eugene: Wipf and Stock, 1998); C. Arnold Snyder, „The Monastic Origins of Swiss Anabaptist Sectarianism“, in: *The Mennonite Quarterly Review* 57 (1983) 5-26; C. Arnold Snyder, *The Life and Thought of Michael Sattler* (Scottsdale/Kitchener:

risch-mennonitischen Identität wie z.B. Gelassenheit, Nachfolge, Buße und Bekehrung wurden während des Mittelalters in allen Formen der spirituellen Traditionen entfaltet. Sie finden sich in der benediktinischen und in der franziskanischen Tradition, in der Tradition der deutschen Mystik und in der „Devotio moderna“. Mittelalterliche und nachmittelalterliche katholische Spiritualität auf der einen und täuferische und mennonitische Spiritualität auf der anderen Seite stehen wesentlich in Einklang im Hinblick auf ihr gemeinsames Ziel: heilig zu leben in Wort und Tat.

67. Die neuere Forschung hat auch gezeigt, dass sowohl die frühe täuferisch-mennonitische Tradition als auch andere Traditionen wie die lutherische Tradition dieselben katechetischen Grundlagen benutzten wie die mittelalterliche Christenheit. Beide Traditionen waren der Ansicht, dass das Vaterunser, das Apostolische Glaubensbekenntnis und die Zehn Gebote den wesentlichen Inhalt des christlichen Glaubens und der christlichen Lehre zum Ausdruck bringen und darstellen. In diesem Sinne standen die Quellen der frühen Täufer in einer klar zu identifizierenden mittelalterlichen Tradition. Wie ihre mittelalterlichen Vorgänger waren die Führer der Täufer der Ansicht, dass diese drei Texte die wesentlichen Elemente für das seien, was ein Christ wissen müsse. Sie erkannten die üblichen katechetischen Voraussetzungen der mittelalterlichen Tradition an und benutzten sie als Vorbedingung und Vorbereitung der Taufe.³⁶

Aufgabenfelder für weiteres Studium

68. Mennoniten und Katholiken stehen beide vor der Notwendigkeit, die Mannigfaltigkeit der mittelalterlichen Christenheit stärker zu würdigen. Sie sind beide mit der (Wieder-) Entdeckung unbekannter Seiten ihrer gemeinsamen Vergangenheit, des „anderen“ Mittelalters, befasst. Dennoch beurteilen sie ihren gemeinsamen mittelalterlichen Hintergrund noch in unterschiedlicher Weise. Mennoniten könnten dazu neigen, bestimmte geistliche Bewegungen im Mittelalter als seltene Ausnahme zu werten, die die Regel bestätigen, während Katholiken geneigt sein könnten, sie als die normale Form der mittelalterlichen Christenheit zu betrachten. Mennoniten und Katholiken könnten ein tieferes Verständnis ihres gemeinsamen Hintergrundes dadurch erreichen, dass sie die Geschichte der mittelalterlichen Spiritualität gemeinsam lesen und studieren. Schließlich ist weitere wissenschaftliche Untersuchung auf dem Gebiet der Beziehung zwischen den mittelalterlichen Traditionen der Nachfolge und der frühen täuferisch-mennonitischen Tradition von Bedeutung. Kann die täuferisch-mennonitische Frömmigkeit wirklich als eine nicht-sakramentale und kommunitäre Umformung der mittelalterlichen Spiritualität und Aszetik verstanden werden?

II.

Eine gemeinsame Betrachtung der Theologie

69. Zusätzlich zu den vorstehenden historischen Betrachtungen stellten wir den Glauben dar, den Katholiken und Mennoniten jeweils bezüglich einiger gemeinsamer theologischer Themen vertreten, und wir versuchten festzustellen, wieweit unsere theologischen Standpunkte konvergieren und divergieren. Unser theologischer Dialog wurde motiviert durch den gemeinsam anerkannten biblischen Auftrag, der alle Gläubigen aufruft, eins zu sein, damit die Welt

Herald Press, 1984); Peter Nissen, „De Moderne Devotie en het Nederlands-Westfaalse Doperdom: op zoek naar relaties en invloeden“, in: P. Bange u.a. (Hg.), *De Doorwerking van de Moderne Devotie. Windesheim 1387-1987* (Hilversum: Verloren, 1988), S. 95-118; Dennis D. Martin, „Monks, Mendicants and Anabaptist: Michael Sattler and the Benedictines reconsidered“, in: *Mennonite Quarterly Review* 60 (1986) 139-164; Dennis D. Martin, „Catholic Spirituality and Anabaptist and Mennonite Discipleship“, in: *Mennonite Quarterly Review* 62 (1988) 5-25.

³⁶ Russel Snyder-Penner, „The Ten Commandments, the Lord’s Prayer and the Apostels’ Creed as Early Anabaptist Texts“, in: *Mennonite Quarterly Review* 68 (1994) 318-335.

glaube, dass der Vater und der Sohn eins sind (Joh 17,20-23), und die Kirche aufruft, das Ziel zu verfolgen, „die Wahrheit in Liebe zu sagen“ (Eph 4,16) und „sich aufzubauen in Liebe“ (Eph 4,17). Im Laufe von fünf Jahren des Dialogs erhoben und diskutierten wir mehrere theologische Fragen: das Wesen der Kirche, unser Verständnis der Taufe, der Eucharistie und des Abendmahls sowie unsere Friedenstheologien. Unser Dialog ist gründlich und ausführlich gewesen, und doch waren wir nicht in der Lage, in dieser kurzen Zeit alle Aspekte der gewählten Themen zu behandeln oder alle Fragen zu erheben, die sorgfältige Erwägung erfordern. Dennoch meinen wir, dass unsere gemeinsame Erwägung theologischer Fragen von Bedeutung war. Wir hoffen, dass unsere Methode, sich miteinander zu befassen, ein Modell für den zukünftigen gemeinsamen Dialog bereitstellen kann, wo immer auf der Welt sich Katholiken und Mennoniten miteinander befassen.

A. Das Wesen der Kirche

70. Die Entscheidung, das Wesen der Kirche zu erörtern, stellte sich ganz von selbst ein. Der katholisch – mennonitische Dialog ist ein Gespräch unter offiziell ernannten Vertretern der Katholischen Kirche und der Mennonitischen Weltkonferenz, welche die weltweite Gemeinschaft von Mennoniten und mit ihnen verwandten Kirchen ist. Da ein entsprechender Dialog mit persönlichen Vorstellungen beginnt, schien es uns angebracht, dass wir uns alle unter dem Gesichtspunkt unserer Identität als Kirchenkörperschaften vorstellen sollten. Glücklicherweise haben beide Seiten im Laufe der Jahre ihrem jeweiligen Kirchenverständnis größere Aufmerksamkeit gewidmet. Es schien uns auch angebracht, dass wir, falls wir in einen fruchtbaren Dialog miteinander kämen, versuchen sollten, die Beziehungen zwischen uns unter dem Aspekt des gemeinsamen Grundes, den wir besitzen, zu klären und auch die theologischen Fragen, die uns trennen, genau zu bestimmen. Dies könnte Grundlage schaffen, um Schlussfolgerungen zu ziehen, wie auch zu einem späteren Zeitpunkt für einen weiteren Dialog über noch ausstehende Fragen.

Das katholische Kirchenverständnis

71. Für Katholiken „ist die Kirche in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“.³⁷ Die Kirche umfasst „ein göttliches und ein menschliches Element“.³⁸ Verschiedenartige biblische Bilder sind verwendet worden, um die Wirklichkeit der Kirche zum Ausdruck zu bringen (z.B. die Kirche als Knecht, als Braut, als Gemeinde der Versöhnten, als Gemeinschaft usw.)

72. Aus dieser bunten Fülle treten besonders drei Bilder hervor. Erstens wird die Kirche als das Volk Gottes verstanden, nämlich als ein Volk, das Gott in der heiligen Kirche versammeln wollte im Glauben an Christus. „Sie war schon seit dem Anfang der Welt vorausbedeutet; in der Geschichte des Volkes Israel und im Alten Bund wurde sie auf wunderbare Weise vorbereitet“.³⁹ Die Kirche wird daher in Kontinuität mit dem auserwählten Volk gesehen, das sich am Berg Sinai versammelte und das Gesetz empfing und von Gott als sein Volk gegründet wurde. (Ex 19). Nichtsdestoweniger trat mit dem Erlösungstod und der Auferstehung Christi und dem Kommen des Heiligen Geistes am Pfingstfest ein neuer Höhepunkt in der Heilsgeschichte ein. Diejenigen, die Christus nachfolgen, sind, wie es in 1 Petr 2,9 ff heißt, „ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk, das sein besonderes Eigentum wurde, damit ihr die großen Taten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat. Einst wart ihr nicht sein Volk, jetzt

³⁷ Dogmatische Konstitution über die Kirche, *Lumen gentium*, 1.

³⁸ *Lumen gentium*, 8.

³⁹ *Lumen gentium*, 2.

aber seid ihr Gottes Volk“. So hat die Kirche die Berufung erhalten, teilzunehmen an Gottes Plan, allen Völkern bis an die Grenzen der Erde das Licht der Erlösung, die Christus ist, zu bringen.

73. Ein zweites Bild, das mit der Kirche verbunden wird, ist, dass sie der Leib Christi in der Welt und für die Welt ist. Vielleicht findet sich die tiefgründigste Aussage über diese Realität im paulinischen Gebrauch des Bildes vom Leib da, wo das Wort *ekklesia* für die eucharistische Versammlung gebraucht wird, die der Leib Christi für die Welt ist (1 Kor 11). Auch hier besteht wieder eine deutliche Kontinuität mit der Idee der universalen Sendung Israels, die durch die Gegenwart der Christen wahrgenommen wird, die zum Leib Christi in der Welt gehören. Paulus mahnt uns, dass Christus die Welt mit Gott versöhnt und dadurch eine neue Schöpfung hervorgebracht hat, wodurch alle, die in Christus sind, Gesandte für Christus sind, „da Gott es ist, der durch uns mahnt ... Laßt euch mit Gott versöhnen!“ (2 Kor 5,20).

74. Ein drittes Bild ist das von der Kirche als dem Tempel des Heiligen Geistes (vgl. Eph 2,19-22; 1 Kor 3,16; Röm 8,9; 1 Petr 2,5; 1 Joh 2,27; 3,24). Die Kirche wird als der Tempel des Heiligen Geistes verstanden, weil sie der Ort der fortwährenden Gottesverehrung ist. Erfüllt mit dem Heiligen Geist, preist die Kirche fortwährend Gott und betet ihn an. Christen werden durch die Taufe zu lebendigen Steinen im Bau des Tempels des Heiligen Geistes. Gemäß der „Dogmatischen Konstitution über die Kirche“

„... betet und arbeitet die Kirche, dass die Fülle der ganzen Welt in das Volk Gottes eingehe, in den Leib des Herrn und den Tempel des Heiligen Geistes, und dass in Christus, dem Haupte aller, jegliche Ehre und Herrlichkeit dem Schöpfer und Vater des Alls gegeben werde“.⁴⁰

Ganz wie die Dreifaltigkeit in der Verschiedenheit der Personen eine ist, so ist auch die Kirche eine, obwohl es viele Glieder gibt. Für Katholiken kommt diese Einheit vor allem im Sakrament der Eucharistie zum Ausdruck (1 Kor 10,17), wo die Erkenntnis der Einheit des Geistes durch das Band des Friedens verwirklicht wird. So heißt es im Epheserbrief:

„Ein Leib und ein Geist ... Aber jeder empfing die Gnade in dem Maß, wie sie ihm Christus geschenkt hat ... die Gaben aber wurden verliehen ..., um die Heiligen für die Erfüllung ihres Dienstes zu rüsten, für den Aufbau des Leibes Christi. So sollen wir alle zur Einheit im Glauben und in der Erkenntnis des Sohnes Gottes gelangen, damit wir zum vollkommenen Menschen werden und Christus in seiner vollendeten Gestalt darstellen“ (vgl. Eph 4,4-13).

75. Katholiken bringen das Mysterium der Kirche in der Begrifflichkeit der inneren Beziehung zum Ausdruck, die sich im Leben der Dreifaltigkeit findet, nämlich *koinonia* oder Gemeinschaft. Gemeinschaft mit Gott ist das Herzstück unserer neuen Beziehung zu Gott. Diese ist als „Friede oder Gemeinschaft“ beschrieben worden und besteht in der Versöhnung der Welt mit Gott in Jesus Christus (2 Kor 5,19).⁴¹ Diese Gabe des Friedens/der Gemeinschaft wird uns durch den einzigen Mittler zwischen Gott und den Menschen geschenkt, Jesus Christus. Dadurch wird Jesus Christus zum Urbild von Gemeinschaft. Er ist der Eckstein, auf dem der Bau der Kirche ruht; er allein ist das Haupt des Leibes, und wir sind die Glieder. Dieser Bau wird errichtet als das „Haus Gottes, das auf das Fundament der Apostel und Propheten gebaut ist; der Schlussstein aber ist Christus“ (Eph 2,20).

76. Ein Mensch wird in Christus und in die Kirche wahrhaft eingegliedert durch das Sakrament der Taufe und voll in die Heilsökonomie integriert durch den Empfang der Firmung und

⁴⁰ *Lumen gentium*, 17. Vgl. Röm 12.

⁴¹ Vgl. Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche, *Ad gentes*, 3.

der Eucharistie.⁴² Durch diese Sakramente werden neue Glieder in den Leib Christi aufgenommen und übernehmen gemeinsam mit ihren Brüdern und Schwestern Mitverantwortung für das Leben und die Sendung der Kirche.

77. Katholiken glauben auch, dass die Apostel als Ausdruck ihrer Sorge um das Vermächtnis des Herrn würdige Männer ausgewählt haben, um die Aufgabe, das treue Zeugnis von Christus durch die Zeiten weiterzutragen, wahrzunehmen. So wird die Kontinuität mit den Aposteln durch die apostolische Sukzession der Amtsträger vermittelt, deren Aufgabe es ist, das Wort Gottes zu verkünden, „sei es gelegen oder ungelegen“ (2 Tim 4,2), mit gesunder Lehre zu lehren und die Auferbauung des Leibes Christi in Liebe zu leiten. Die „Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung“, *Dei verbum* stellt klar die Bedeutung des geoffenbarten Wortes Gottes für die Gläubigen fest, wenn sie sagt: „Durch seine Offenbarung wollte Gott sich selbst und die ewigen Entscheidungen seines Willens über das Heil der Menschen kundtun und mitteilen“.⁴³ Das Zweite Vatikanische Konzil anerkennt ferner die Rolle der Apostel bei dieser Übermittlung⁴⁴ und die Rolle des gläubigen Volkes bei der treuen Übermittlung des Glaubens, wenn es sagt:

„Die Gesamtheit der Gläubigen, welche die Salbung von dem Heiligen haben (vgl. 1 Joh 2,20 u. 27), kann im Glauben nicht irren. Und diese ihre besondere Eigenschaft macht sie durch den übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes dann kund, wenn sie ‚von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien‘ ihre allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten äußert“.⁴⁵

78. Ferner glauben Katholiken, dass die Heilige Schrift und die Heilige Überlieferung den einen Schatz des Wortes Gottes bilden. Dieser einzigartige Schatz ist der Kirche anvertraut worden. „Die Aufgabe, das Wort Gottes verbindlich zu erklären, ist nur dem lebendigen Lehramt der Kirche anvertraut, dessen Vollmacht im Namen Jesu Christi ausgeübt wird.“⁴⁶ Das „Lehramt“ (Magisterium) wird von den Bischöfen in Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom, dem Papst, ausgeübt. Da das Lehramt nicht über dem Wort Gottes steht,⁴⁷ ist das Lehramt des Papstes und der Bischöfe ein Dienst am Wort Gottes und bildet eine Einheit mit Tradition und Schrift und lehrt nichts, als was ihm überliefert ist. In seiner Enzyklika über die Verpflichtung der katholischen Kirche zum Ökumenismus *Ut unum sint* bestimmt Johannes Paul II. diesen Punkt als einen der fünf Themenfelder für die weitere Diskussion.

„Schon jetzt ist es möglich, die Themen festzulegen, die vertieft werden müssen, um zu einer echten Übereinstimmung im Glauben zu gelangen: 1) die Beziehungen zwischen Heiliger Schrift als oberster Autorität in Sachen des Glaubens und der heiligen Tradition als unerläßlicher Interpretation des Wortes Gottes ...“⁴⁸

⁴² Vgl. das Dekret über den Ökumenismus *Unitatis redintegratio*, 22 und Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen, „Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus (25. März 1993), 92 = Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 110.

⁴³ Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei verbum*, 6.

⁴⁴ Vgl. *Dei verbum*, 7.

⁴⁵ *Lumen gentium*, 12.

⁴⁶ *Dei verbum*, 10.

⁴⁷ Vgl. *Dei verbum*, 10.

⁴⁸ Die anderen Punkte sind: „2) die Eucharistie, Sakrament des Leibes und Blutes Christi, dargebracht zum Lob des Vaters, Gedächtnis des Opfers und Realpräsenz Christi, heiligmachende Ausgießung des Heiligen Geistes; 3) die Weihe als Sakrament zum Dienstamt in seinen drei Stufen: Bischofsamt, Priestertum und Diakonat; 4) das Lehramt der Kirche, dem Papst und den in Gemeinschaft mit ihm stehenden Bischöfen anvertraut, verstanden als Verantwortung und Autorität im Namen Christi für die Unterweisung im Glauben und seine Bewahrung; 5) die Jungfrau Maria, Gottesmutter und Ikone der Kirche, geistliche Mutter, die für die Jünger Christi und für die ganze Menschheit Fürbitte leistet“ (*Ut unum sint*, 79 = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 121).

79. Der Bischof von Rom hat das Amt, die Gemeinschaft unter allen Kirchen zu erhalten, und daher ist er der erste Diener der Einheit. Dieser Primat wird auf verschiedenen Ebenen ausgeübt. Dazu gehören das Wächteramt über die Weitergabe des Wortes Gottes, die Feier der Liturgie und der Sakramente, die Sendung der Kirche, die Kirchengenossenschaft und das christliche Leben. Er hat auch die Pflicht und die Verantwortung, im Namen aller Hirten zu sprechen, die in Gemeinschaft mit ihm stehen. Er kann auch – unter ganz bestimmten Voraussetzungen, die vom Ersten Vatikanischen Konzil klar umrissen worden sind – *ex cathedra* erklären, dass eine bestimmte Lehre zum Glaubensgut gehört. Ferner gilt:

„Religiöser Gehorsam des Willens und Verstandes ist in besonderer Weise dem authentischen Lehramt des Bischofs von Rom, auch wenn er nicht kraft höchster Lehrautorität spricht, zu leisten; nämlich so, dass sein oberstes Lehramt ehrfürchtig anerkannt und den von ihm vorgetragenen Urteilen aufrichtige Anhänglichkeit gezollt wird, entsprechend der von ihm kundgetanen Auffassung und Absicht“.⁴⁹

Indem er so Zeugnis für die Wahrheit ablegt, dient er der Einheit.⁵⁰

80. Die Kirche (die Gläubigen und die geweihten Amtsträger) ist daher verpflichtet, eine treue Zeugin dessen zu sein, was sie in Wort (Lehre/Predigt) und Tat (heiliges Leben) empfangen hat. Das ist möglich aufgrund der Salbung, die sie durch den Heiligen Geist empfangen hat (1 Joh 2,20 f.). Die Kirche lebt folglich unter dem Wort Gottes, weil sie durch dasselbe Wort in der Wahrheit geheiligt wird (Joh 17,17), und da sie geheiligt ist, kann sie folglich die Welt in der Wahrheit heiligen. Die katholische Kirche bekennt, dass die Kirche in der Tat heilig ist, weil sie durch ihren Herrn und Erlöser Jesus Christus gereinigt wird und den Heiligen Geist empfangen hat, den Beistand, um Gottes gerechte Sache vor allen Völkern zu vertreten. Wer Jesus nachfolgt, muß den Geist dieser Welt mit dem Geist der Seligpreisungen überwinden. Das ist die Fortsetzung der Sendung Jesu, „die Welt zu überführen, was Sünde, Gerechtigkeit und Gericht ist“ (Joh 16,8 ff.). Das ist nur möglich mit der Hilfe des Heiligen Geistes, dem Beistand.

81. Wenn Katholiken von der einen Kirche Gottes sprechen, verstehen sie diese als „verwirklicht in und gebildet aus Teilkirchen“⁵¹ und glauben, dass sie in der katholischen Kirche verwirklicht ist.⁵² Nach der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils ist die Universalkirche die Gesamtheit der Teilkirchen, aus denen (*in et ex quibus*) die eine und einzige katholische Kirche hervorgeht,⁵³ aber die Ortskirchen existieren auch in und aus der einen Kirche,⁵⁴ nach deren Bild sie gestaltet sind.⁵⁵ Die eben beschriebene Wechselbeziehung zwischen der Gemeinschaft der Teilkirchen und der einen Kirche bedeutet, dass die eine Kirche und die verschiedenen Teilkirchen gleichzeitig existieren. Sie sind einander innerlich (perichoretisch). In dieser Perichorese hat die Einheit der Kirche Vorrang vor der Verschiedenheit der Ortskirchen und vor allen Sonderinteressen; darauf stoßen wir wirklich oft im Neuen Testament (1 Kor 1,10 ff.). „Für die Bibel entspricht die eine Kirche dem einen Gott, dem einen Christus,

⁴⁹ *Lumen gentium*, 25.

⁵⁰ Vgl. *Ut unum sint*, 94.2.

⁵¹ *Lumen gentium*, 23.1.

⁵² Vgl. *Lumen gentium*, 8.

⁵³ Vgl. *Lumen gentium*, 23.2; siehe auch Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche, *Christus Dominus*, 11; Glaubenskongregation, „Einige Aspekte der Kirche als *Communio*“, = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 107.

⁵⁴ Vgl. *Communio notio*, 9.

⁵⁵ Vgl. *Lumen gentium*, 23.

dem einen Geist, der einen Taufe (vgl. Eph 4,5 f.) und lebt entsprechend dem Modell der Urgemeinde von Jerusalem (Apg 2,42)“.⁵⁶

82. Eine Teilkirche ist der Teil des Gottesvolkes, der um den Bischof versammelt geeint ist, dessen Sendung es ist, das Evangelium zu verkünden und die Kirche durch die Sakramente – besonders durch Taufe und Eucharistie – aufzubauen.⁵⁷ Die Gemeinschaft der Teilkirchen wird geleitet durch den Bischof von Rom, den Nachfolger Petri, dem die Sorge anvertraut wurde, den Glauben seiner Brüder zu stärken und zu festigen. Zusammen mit den Bischöfen leitet der Papst die katholische Kirche in ihrer Sendung, die frohe Botschaft vom Reich Gottes und das Geschenk der Erlösung in Jesus Christus zu verkünden, das Gott in Freiheit allen Menschen anbietet.

83. In der Vergangenheit wurde „Katholizität“ in der Bedeutung verstanden: die ganze Welt umfassend. Obwohl diese Sichtweise richtig ist, gibt es eine tiefere Bedeutung, die darauf hinweist, dass es trotz der Verschiedenheit im Ausdruck die Fülle des Glaubens, die Achtung vor den Gaben des Heiligen Geistes in ihrer Verschiedenheit, die Gemeinschaft mit anderen apostolischen Kirchen und die wahrheitsgetreue Verkörperung in den menschlichen Kulturen gibt.⁵⁸ „Gemäß dem innersten Anspruch ihrer eigenen Katholizität“ strebt die universale Sendung der Kirche danach, „das Evangelium allen Menschen zu verkünden“ und verlangt nach der besonderen Eigenart der Kirchen. Darum muß die Kirche alle Sprachen sprechen und alle Kulturen umfassen.⁵⁹ Außerdem muß die Kirche die Menschwerdung Christi nachahmen, der sich selbst mit den konkreten sozialen und kulturellen Verhältnissen der Menschen verband, unter denen er lebte.⁶⁰ So gesehen beinhaltet Katholizität den Appell, alle legitimen menschlichen Besonderheiten mit einzuschließen.⁶¹ Die Katholizität der Kirche besteht daher darin, dass man denselben apostolischen Glauben, der in verschiedenen Kulturen und an verschiedenen Orten überall auf der Welt verkörpert worden ist, wiedererkennt. Trotz der Verschiedenheit seiner Ausdrucks- und Vollzugsweisen in seiner liturgischen Feier wird der katholische Glaube als derselbe Glaube verstanden, der in der Heiligen Schrift enthalten ist, von den Aposteln weitergegeben wurde und heute in den Glaubensbekenntnissen bekannt wird.

Das mennonitische Kirchenverständnis

84. In der täuferisch-mennonitischen Theologie wird die Kirche verstanden als die Gemeinschaft des Glaubens, ausgestattet mit dem Geist Gottes und geformt durch ihre Antwort auf die Gnade Gottes in Christus. Drei biblische Bilder von Gemeinde/bzw. Kirche sind grundlegend für die mennonitische Betrachtungsweise. Zuerst ist die Kirche das *neue Volk Gottes*.⁶² Während der Begriff des Volkes auf die Kontinuität der Kirche mit dem Volk des alttestamentlichen Glaubens hinweist (Gal 2,15-21), markiert Gottes Initiative in Jesus Christus einen Neubeginn. In Christus berief Gott „ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, einen heiligen Stamm, ein Volk, das sein besonderes Eigentum wurde ... aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen“ (1 Petr 2,9). Leben, Tod und Auferstehung Christi legten den Grund für die frohe Botschaft, dass Menschen aller Völker und sozialen Schichten und jeden Geschlechts durch Gottes Gnade eingeladen werden, zum Gottesvolk zu gehören (Gal 3,28). Die Bezeichnung der Kirche als Familie oder Haus des Glaubens (Gal 6,10; Eph

⁵⁶ Walter Kardinal Kasper, „Present Situation and Future of the Ecumenical Movement“, prolusio of the plenary meeting of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity, in: *Information Service* 109 (2002), S. 18.

⁵⁷ Vgl. *Christus Dominus*, 11.

⁵⁸ Vgl. *Lumen gentium*, 13.3 und Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen, „Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen des Ökumenismus“ (25. März 1993), 16.

⁵⁹ Vgl. *Ad gentes*, 1.4.

⁶⁰ Vgl. *Ad gentes*, 10.

⁶¹ Vgl. *Ad gentes*, 22.

⁶² Vgl. Harold S. Bender, *These Are My People: The New Testament Church* (Scottsdale/Kitchener: Herald Press, 1962), S. 1 ff.

2,19) erweitert ihre Charakterisierung als Volk Gottes. Gastfreundschaft ist ein besonderes Kennzeichen des Hauses des Glaubens, da die Mitglieder des Hauses alle willkommen heißen, die sich der Familie anschließen, füreinander sorgen, und alle gemeinsam ihre geistlichen und materiellen Mittel mit denen teilen, die in Not sind (Jak 2,14-17).

85. Zweitens ist der *Leib Christi* ein wichtiges biblisches Bild für das täuferisch-mennonitische Verständnis der Kirche.⁶³ Der Hinweis auf Christus in dieser Vorstellung weist auf die Gründung (1 Kor 3,11) und das Haupt (Kol 1,18) der Kirche hin. Die Glieder der Kirche werden als Leib in Christus eingegliedert. Hinter dem Bild vom Leib steht der hebräische Begriff der korporativen Persönlichkeit. Korporative Persönlichkeit bedeutet Bindung an Christus als Leib der Glaubenden (Röm 12,15; Eph 4,1-16), was wiederum die Bindung aneinander als Glieder der Kirche einschließt. Die Glieder des Leibes sind berufen, heilig zu sein, wie Christus heilig ist. „Die Gemeinde als der Leib Christi ist berufen, in ihrem Gottesdienst, in ihrem Zeugnis, in ihrer gegenseitigen Liebe und Fürsorge ihrem Amt, ihrem Zeugnis, und in der Ordnung ihres gemeinsamen Lebens Christus, ihrem Haupt, immer ähnlicher zu werden.“⁶⁴

86. Ein drittes für Täufer/Mennoniten bedeutsames Bild der Kirche ist die *Gemeinde des Heiligen Geistes*.⁶⁵ Ein sie bestimmender Augenblick ereignete sich, als der auferstandene Christus die Jünger „anhauchte und zu ihnen sprach: ‚Empfangt den Heiligen Geist! Wem ihr die Sünden vergebt, dem sind sie vergeben; wem ihr die Vergebung verweigert, dem ist sie verweigert‘“ (Joh 20,22). Die Ausstattung der Jünger mit dem Heiligen Geist gab denen, die ihm nachfolgten, den Auftrag, eine vergebende Gemeinde zu werden. Ein weiterer Schritt in der Bildung der apostolischen Gemeinde fand statt, als nach der Ausgießung des Heiligen Geistes an Pfingsten die ersten Bekehrten „an der Lehre der Apostel und an der *koinonia* (Nachfolge, Gemeinschaft), am Brechen des Brotes und an den Gebeten festhielten“ (Apg 2,42). Die Urkirche verstand sich selbst als die „neue messianische Gemeinde, deren Hauptmerkmal die erneuerte Gegenwart des Heiligen Geistes unter seinem Volk ist“.⁶⁶ Als solcher spielt der Heilige Geist eine entscheidende Rolle im Gedeihen des Leibes Christi: als derjenige, der den Gliedern des Leibes geistliche Gaben verleiht (1 Kor 12,4-11), und als derjenige, der die Einheit des Leibes schafft (1 Kor 12,12 ff.). Angesichts der vielen Facetten im Aufbau der Kirche ist es eine gewaltige Aufgabe für die Gemeinde, „die Einheit des Geistes zu wahren durch das Band des Friedens“ (Eph 4,3). Der Geist verleiht die Kraft, wettzueifern im Bemühen um die Einheit der Kirche und festzuhalten an ihrer ethischen Mitte auf dem „erhabeneren Weg“ (1 Kor 12,31; vgl. 1 Kor 13; 1 Petr 1,2) der Liebe.

87. Neben diesen drei Bildern, die sich an der trinitarischen Formel orientieren, wird das mennonitische Kirchenverständnis durch verschiedene Beschreibungen verdeutlicht. Die erste davon ist *Gemeinschaft der Gläubigen*. Die Täuferbewegung hat den Gedanken entwickelt, dass die Kirche aus allen besteht, die aus ihrem eigenen freien Willen an Christus glauben und dem Evangelium gehorchen. Sich Christus zu unterstellen, bedeutet, gegenseitig Verantwortung füreinander im Leben der Gemeinde zu übernehmen (1 Kor 12,25; Jak 2,14-17; 1 Joh 3,16). Dies schließt die Aufgabe ein, zurechtzuweisen und zu vergeben und auch einander zu führen und zu bestärken gemäß dem biblischen Auftrag, „zu binden und zu lösen“ im Namen Christi (Mt 16,19; 18,15-22; Joh 20,19-23).⁶⁷ Ferner erfordert der mennonitische Kirchenbegriff die Trennung von Kirche und Staat, und das wird deutlich so verstanden, dass ein Christ zuerst Christus treu zu sein hat. So hat z.B. bezüglich des Kriegsdienstes die Treue zu Chri-

⁶³ Vgl. Bender, ebd., S. 23 ff.

⁶⁴ *Ein mennonitisches Glaubensbekenntnis*, 9 (General Conference Mennonite Church/Mennonite Church Winnipeg, 1996), S. 50.

⁶⁵ Vgl. Norman Kraus, *Auf dem Weg zur Gemeinde* (Maxdorf, Agape, 1983); Bender a.a.O., S. 42 ff. Benders Terminologie „Die heilige Gemeinde“ ist praktisch austauschbar mit dem Bild der „Gemeinde des Heiligen Geistes“.

⁶⁶ Kraus, a.a.O., S. 24.

⁶⁷ Vgl. John Howard Yoder, *Body Politics* (Nashville: Discipleship Resources 1997), Kap. 1.

stus als dem Herrn Vorrang von den Ansprüchen des Staates. Bedeutsam für den Ursprungsimpuls der Täuferbewegung war die Idee des „Bundesvolkes“, das, aus allen Völkern berufen, eine versöhnende Gemeinde nach innen⁶⁸ und auch „Salz und Licht“ in der Welt sein sollte (Mt 5,13-16). Mennoniten beschreiben sich selbst als „in der Welt, aber nicht von der Welt“ (Joh 17,15-17).

88. Mennoniten verstehen die Kirche als *Gemeinschaft in der Nachfolge*. Wie es bei den Gläubigen im Neuen Testament der Fall war, macht die Annahme der Erlösung, die in der Taufe und im Anschluß an die Anhänger „des Weges“ (Apg. 9,2) sichtbar wird, ihre entschiedene Absicht kund, im Weg Jesu von Nazareth unterwiesen zu werden und danach zu streben, dem Meister nachzufolgen, wie es seine ersten Jünger getan haben. Nachfolge ist wesentlich für das täuferisch-mennonitische Verständnis des Glaubens, wie ein Zitat des Täufers Hans Denck (1526) veranschaulicht: „Das Mittel ist Christus, den keiner wahrhaft kennen kann, es sei denn, dass er ihm nachfolge mit dem Leben; und niemand kann ihm nachfolgen, es sei denn, dass er ihn zuvor erkennt.“⁶⁹ Mennonitische Historiker und Theologen haben erkannt, dass Nachfolge eines der bedeutsamsten Vermächtnisse der Täuferbewegung für die von den Mennoniten beibehaltene Sicht der Kirche und der Berufung ihrer Glieder ist. Ein neueres Glaubensbekenntnis erklärt: „Die Kirche ist die neue Gemeinschaft von Jüngern, die in die Welt gesandt werden, um das Reich Gottes zu verkünden und um einen Vorgeschmack von dem zu geben, was die herrliche Hoffnung der Kirche ist.“⁷⁰

89. Mennoniten verstehen die Kirche als ein *gesandtes Volk*. Die Täufer nahmen den Auftrag Christi „ihr sollt meine Zeugen sein ... bis an die Grenzen der Erde“ (Apg 1,8) ernst.⁷¹ Während im 17. und 18. Jahrhundert eine Epoche folgte, die auf Selbsterhaltung ausgerichtet war, brachte das spätere 19. Jahrhundert eine Erneuerung des Sendungsbewusstseins. Heute versteht die Kirche ihr wahres Sein als missionarisch. Das heißt: Die Berufung, das Evangelium zu verkünden und ein Zeichen des Reich Gottes zu sein, ist für die Kirche charakteristisch und gilt für alle ihre Glieder. Missionstätigkeit wird in einer friedlichen Weise und ohne Zwang ausgeübt und schließt die Ämter der Evangelisierung, des sozialen Dienstes und das Eintreten für Friede und Gerechtigkeit unter allen Völkern ein.

90. Die mennonitische Kirche ist eine *Friedenskirche*. Friede gehört wesentlich zur Bedeutung und zur Botschaft des Evangeliums und folglich zum Selbstverständnis der Kirche. Die Kirche unterstellt sich dem Friedensfürst, der auf den Weg des Friedens, der Gerechtigkeit und der Wehrlosigkeit ruft und der den Weg der Gewaltfreiheit und Versöhnung unter allen Völkern und mit der gesamten Schöpfung Gottes durch sein Beispiel vorlebte. Die Friedenskirche befürwortet den Weg des Friedens für alle christlichen Kirchen. Ein bedeutsames Korrelat der Identität der Kirche als Friedenskirche ist der Anspruch, eine „freie“ Kirche zu sein. Mennoniten glauben, dass Freiheit eine wesentliche Gabe des Geistes an die Kirche ist (2 Kor 3,17). Gliedschaft in der Gemeinde bringt einen freien Willensakt mit sich, durch den ein Mensch sich frei und ungezwungen zum Glauben verpflichtet. Die Trennung von Kirche und Staat ist zusammen mit der Ablehnung von Gewaltanwendung gegen Feinde eine Folge der Gewissensfreiheit und der befreienden Kraft des Evangeliums.

91. Mennoniten verstehen die Kirche als eine *dienende Gemeinde*. Jesus kam, um zu dienen, und er lehrte seine Jünger den Weg des Dienens (Mk 10,43-45). In der täuferisch-mennonitischen Theologie wird die Bergpredigt (Mt 5-7) als das Programm sittlichen Tuns für alle, die Christus als ihren Retter und Herrn bekennen, ernst genommen. Der Geist stattet die Gläubigen mit einer Vielfalt von Gaben aus, um den Leib Christi aufzubauen und seine Botschaft in der Welt zu verbreiten (1 Kor 12). In der Kirche werden einige, sowohl Männer als auch Frauen, berufen, in Leitungsdiensten Dienst zu tun. Diese können Ämter umfassen wie

⁶⁸ Vgl. F.H. Littell, *Das Selbstverständnis der Täufer*, (Oncken, Kassel 1966), S. 66 ff.

⁶⁹ Zitiert nach Mennonitisches Gesangbuch, (Strube München 2004), S. 1209.

⁷⁰ *Ein mennonitisches Glaubensbekenntnis*, 9, a.a.O., S. 50.

⁷¹ Vgl. R. Friedmann, *The Theology of Anabaptism* (Scottsdale: Herald Press, 1973), S. 149 ff.

die der Pastoren, Diakone und Ältesten und auch der Evangelisten, Missionare, Lehrer und Vorstände. Die Formen der Leitung sind von Ort zu Ort und von Zeit zu Zeit verschieden, wie es schon in der Kirche zur Zeit der Apostel war (Apg. 6,1-6; Eph 4,11; 1 Tim 3,1-13). Das „Priestertum aller Gläubigen“ wird als Ermutigung aller Gläubigen verstanden, als „Priester“ ein heiliges Leben zu führen und Gott die Ehre zu geben durch gegenseitiges Dienen in der Kirche und in einer notleidenden Welt.

92. Die Kirche ist eine *Gemeinschaft der Heiligen*. Im täuferisch-mennonitischen Denken umfasst der Hinweis auf die „Heiligen“ alle, die an Jesus Christus glauben und bestrebt sind, ihm in einem Leben der Heiligkeit zu folgen. Die Kirche hat in ihrem besonderen Rahmen teil an der Berufung zur Heiligkeit „mit allen, die den Namen Jesu Christi, unseres Herrn, überall anrufen, bei ihnen und bei uns“ (1 Kor 1,2; vgl. auch Röm 15,26; 1 Kor 14,33; Hebr 14,24; Offb 22,21). Die Gemeinschaft der Heiligen umfasst die „Wolke der Zeugen“ (Hebr 12,1) der Vergangenheit, die in Treue bis ans Ende ausharrten. Heiligkeit beruht nicht auf sittlichem Verdienst, sondern wird denen verliehen, die bis ans Ende ausharrten „und dabei auf Jesus blicken, den Urheber und Vollender unseres Glaubens“ (Hebr 12,2). Die Täufer beriefen sich schon im Anfangsstadium der Bewegung auf die Vorstellung von der Kirche als einer Gefolgschaft der Heiligen von „katholischer“ oder „universaler“ Art. Der täuferische Theologe Balthasar Hubmaier machte das in dem „Christlichen Katechismus“ von 1526 deutlich, wo er schrieb, dass

„ein Mensch durch die Taufe zur Vergebung der Sünden unter offenem Bekennen seines Glaubens seinen ersten Eintritt und den Anfang in der heiligen, katholischen, christlichen Kirche (außerhalb deren es kein Heil gibt) ... macht und zu dieser Zeit zugelassen und aufgenommen wird in die Gemeinde der Heiligen“.⁷²

Viel später, im 20. Jahrhundert, finden wir einen ähnlichen Standpunkt, z.B. in dem *Bekenntnis der Mennonitischen Brüder* von 1902, das erklärt:

„Obwohl die Glieder [der Kirche Jesu Christi] allen Nationen und sozialen Schichten angehören, die hier und dort auf der Welt zerstreut und in Denominationen geteilt sind, sind sie alle doch eins und untereinander Brüder und Glieder und existieren als der eine Leib in Christus, ihrem Haupt, welcher der Herr, das Oberhaupt, der Hirte, der Prophet, der Priester und der König der Kirche ist“.⁷³

Konvergenzen

93. *Das Wesen der Kirche*. Gemeinsam verstehen Katholiken und Mennoniten das Wesen der Kirche als das Volk Gottes, den Leib Christi und die Wohnung des Heiligen Geistes, Bilder, die aus der Schrift stammen. Katholiken und Mennoniten sind sich einig, dass die Kirche ins Leben gerufen, erhalten und geführt wird durch den dreieinen Gott, der sie nährt in „der Gnade Jesu Christi, des Herrn, in der Liebe Gottes und der Gemeinschaft des Heiligen Geistes“ (2 Kor 13,13).

94. *Die Gründung der Kirche*. Wir sind uns einig, dass die Kirche „auf das Fundament der Apostel und Propheten gebaut ist; der Schlussstein ist Christus selbst“ (Eph 2,20; vgl. 1 Kor 3,11). Katholiken und Mennoniten stimmen darin überein und lehren, dass der Glaube der Kirche auf die Autorität der Schrift, die Zeugnis ablegt für Christus, gegründet ist und seinen Ausdruck findet in den alten Glaubensbekenntnissen der Kirche wie dem Apostolischen

⁷² B. Hubmaier, Schriften, hg. von G. Westin und Torsten Bergsten, Gütersloh 1962,

⁷³ Howard J. Loewen, *One Lord, One Church, One Hope, and One God: Mennonite Confessions of Faith* (Elkhart, IN: Institute of Mennonite Studies, 1985), S. 166.

Glaubensbekenntnis und dem Nizänokonstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis.⁷⁴ Katholiken und Mennoniten vertreten beide, dass die Schrift die höchste Autorität für den Glauben und das Leben der Kirche ist.⁷⁵ Beide vertreten die Inspiration durch den Heiligen Geist bei der Entstehung der Schrift. Katholiken sprechen von dem von Gott Geoffenbarten, das in der Heiligen Schrift enthalten ist und vorliegt und das unter dem Anhauch des Heiligen Geistes aufgezeichnet worden ist.⁷⁶ Mennoniten sprechen in ähnlicher Weise von der Schrift als dem aufgeschriebenen Wort Gottes.⁷⁷

95. *Eingliederung in den Leib Christi.* Wir sind uns einig, dass die Einladung, Gottes treues Volk zu sein, allen im Namen Jesu Christi angeboten wird. Durch die Taufe werden wir Glieder der Kirche, des Leibes Christi.⁷⁸ Die großzügigen Gaben des Heiligen Geistes, die der Gemeinde der Glaubenden gegeben werden, befähigen jedes Glied, in einem lebenslangen Prozess in der Christusähnlichkeit zu wachsen. Die Eucharistie bzw. das Abendmahl verbindet die Gläubigen in der Kirche, indem sie bzw. es deren Gemeinschaft mit dem dreieinen Gott und untereinander stärkt.

96. *Die Sendung der Kirche.* Katholiken und Mennoniten sind sich einig, dass Mission zum Wesen der Kirche gehört. Ermächtigt und ausgestattet durch den Heiligen Geist, dessen Kommen durch Jesus Christus verheißen wurde, ist es die Sendung der Kirche, die frohe Botschaft von der Erlösung allen Völkern zu bringen durch die Verkündigung des Evangeliums in Wort und Tat bis an die Grenzen der Erde (vgl. Is 2,1-4; Mt 28,16-20; Eph 4,11ff.). *Ein mennonitisches Glaubensbekenntnis* von 1995 erklärt: „Wir glauben, dass die Sendung der Gemeinde darin besteht, das Reich Gottes zu verkünden und selbst ein Zeichen dafür zu sein“.⁷⁹ Wir stimmen auch darin überein, dass die Sendung der Kirche in der Welt ausgeführt wird durch alle, die Jesus Christus nachfolgen, sowohl Amtsträger als auch Laien.⁸⁰ Eine Dimension der kirchlichen Sendung wird Wirklichkeit, wenn die Kirche unter Menschen aller Nationen anwesend ist. Dadurch wird die von Gott bestimmte Einheit der Menschheit als ein einziges Volk des Glaubens aus Menschen aller Sprachen und Nationen ins Leben gerufen (Eph 4,4-6; Phil 2,11).⁸¹ Die Sendung erfordert, dass die Christen danach streben, „eins“ zu werden um ihres Zeugnisses für Christus und den Vater willen (Joh 17,20-21), und dass sie bemüht sind, „die Einheit zu wahren durch das Band des Friedens“ (Eph 4,3).⁸² Es gehört zur Sendung der Kirche, der Welt Jesus Christus zu zeigen und das Werk Christi auf Erden fortzuführen.

97. *Die Sichtbarkeit der Kirche.* Wir sind uns einig, dass die Kirche eine sichtbare Gemeinde der Gläubigen ist, die ihren Ursprung in der göttlichen Berufung hat, ein treues Volk zu sein

⁷⁴ Vgl. *Dei verbum*, 10-20; *Confession of Faith of the General Conference of Mennonite Brethren Churches*, 2 (Winnipeg/Hillsboro: Kindred Productions, 1999); *Ein mennonitisches Glaubensbekenntnis*, 4, a.a.O., S. 26. Nach Rainer W. Burkart, Sekretär des Rates Glauben und Leben des Weltrates Mennonitischer Kirchen, „übernehmen Erklärungen des Glaubens aus der Tradition der Mennoniten und der Brüder in Christus oft eine Ausdrucksweise, die man im Apostolischen und im Nizänischen Glaubensbekenntnis finden kann, und manche betrachten das Apostolische Glaubensbekenntnis als einen grundlegenden Text, um die wesentlichen Inhalte des Glaubens zu verstehen. Viele Glaubensbekenntnisse der Mennoniten und der Brüder in Christus folgen der traditionellen Ordnung der Glaubensbekenntnisse ...“, *Courier, A Quarterly Publication of the Mennonite World Conference* 12, 4 (1997), S. 3.

⁷⁵ Gleichwohl gilt das für Katholiken nie ohne Beziehung zur „Heiligen Tradition als unerlässlicher Interpretation des Wortes Gottes“, *Ut unum sint*, 79.

⁷⁶ Vgl. *Dei verbum*, 11.

⁷⁷ Z.B. John C. Wenger, *God's Word Written* (Scottsdale: Herald Press, 1966); *Ein mennonitisches Glaubensbekenntnis*, 4, a.a.O., S. 26.

⁷⁸ Zur Beziehung zwischen der Eingliederung in die Kirche und der Taufe siehe Nr. 76 und 115-116 für die katholische Position und Nr. 92 und 121-124 für die mennonitische Position.

⁷⁹ *Ein mennonitisches Glaubensbekenntnis*, a.a.O., 10, S. 54.

⁸⁰ Vgl. *Lumen gentium*, 14,33; „Dekret über das Laienapostolat“, *Apostolicam actuositatem*, 2-4; *Dordrechter Bekenntnis (1632)*, in: Benjamin Eby, *Kurzgefasste Kirchengeschichte*, Berlin, Kanada 1841, S. 179.

⁸¹ Vgl. *Unitatis redintegratio*, 7.

⁸² *Unitatis redintegratio*, 12.

zu jeder Zeit und an jedem Ort. Die sichtbare Kirche wurde vorausgebildet in der Schaffung des alttestamentlichen Gottesvolkes und wurde durch Christi Blut erneuert und ausgeweitet als die eine neue Menschheit (Gen 12,1-3; Eph 2,13-15; 1 Petr 2,9-10). Gemeinsam würdigen wir das biblische Bild von der Kirche als „Licht der Welt“ und „Stadt auf dem Berge“ (Mt 5,14). Entsprechend wird die Sichtbarkeit der Kirche offenbar, wenn ihre Glieder in Wort und Tat öffentlich Zeugnis ablegen für ihren Glauben an Christus.⁸³

98. *Die Einheit der Kirche.* Gemeinsam mit anderen Jüngern Christi nehmen Katholiken und Mennoniten den Schrifttext ernst, der die Christen aufruft, eins zu sein in Christus. Wir gestehen, dass unser Zeugnis für die Offenbarung Gottes in Christus geschwächt wird, wenn wir in Uneinigkeit leben (Joh 17,20-23). Gemeinsam hören wir den Ruf, „die Einheit des Geistes zu wahren durch das Band des Friedens“ (Eph 3,4). Gemeinsam fragen wir: Was bedeutet es für die Kirchen zu bekennen „ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller“ (Eph 4,5-6)? Gemeinsam beten wir das Vaterunser und bitten Gott, dass sein Reich unter uns komme.

99. *Die Kirche als Gegenwart und Verheißung der Erlösung.* Katholiken und Mennoniten sind sich einig, dass die Kirche ein auserwähltes Zeichen der Gegenwart Gottes und der Verheißung der Erlösung für die ganze Schöpfung ist. Katholiken sagen dies aus, indem sie erklären, dass die Kirche „das allumfassende Sakrament des Heils ist, welches das Geheimnis der Liebe Gottes zu den Menschen zugleich offenbart und verwirklicht“.⁸⁴ Mennoniten bringen den Verheißungscharakter der Kirche zum Ausdruck, indem sie verkünden, dass „in Gottes Volk die Erneuerung der Welt begonnen hat“⁸⁵ und dass „die Kirche die neue Gemeinde der Jünger ist, die in die Welt gesandt sind, das Reich Gottes zu verkünden und einen Vorgeschmack der herrlichen Hoffnung der Kirche zu geben“.⁸⁶ Wir sind uns einig, dass die Kirche noch unterwegs ist zu ihrem himmlischen Ziel, und wir glauben, dass Gott die treue Kirche unterstützen wird bis zur Verwirklichung ihrer herrlichen Hoffnung.⁸⁷ Hier und jetzt läßt die Kirche Zeichen ihres eschatologischen Charakters erkennen und gibt so einen Vorgeschmack der noch ausstehenden Herrlichkeit.

100. *Das Amt der Kirche.* Wir sind uns einig, dass das Amt der ganzen Kirche zukommt und dass es eine Mannigfaltigkeit von Gaben des Amtes gibt, die zum Wohle aller verliehen werden. Wir sind uns auch einig, dass gewählte Leiter, Ordinierte und Laien,⁸⁸ wesentlich Diener des Volkes Gottes sind, berufen, „die Heiligen für die Erfüllung ihres Dienstes zu rüsten, für den Aufbau des Leibes Christi“ (Eph 4,12).

101. *Heiligkeit und Nachfolge.* Katholiken und Mennoniten streben voll Eifer gemeinsam nach einem Leben der Heiligkeit, das durch die Hingabe an Christus und das Wort Gottes motiviert ist und in einer Spiritualität der Nachfolge und des Gehorsams verwirklicht wird (Mt 5-7; Röm 12; Eph 2,6-10).⁸⁹ Das frei angenommene Geschenk des Glaubens liefert die Motivation zu christlichen Werken, die der Welt dargebracht werden als Danksagung für die überströmende Gnade, die uns von Gott geschenkt worden ist. Das Leben der Nachfolge und der Heiligkeit wird auf verschiedene Weise benannt und zum Ausdruck gebracht: als „Nachfolge Christi“, „Nachahmung Christi“ (*imitatio Christi*), Christusähnlichkeit und Hingabe an Christus.

102. *Erziehung und Bildung.* Wir sind gemeinsam der Ansicht, daß eine christliche Erziehung notwendig ist, durch die die einzelnen zum Verstehen und zur Annahme ihres Glaubens kommen und Verantwortung für seine Umsetzung in Leben und Zeugnis übernehmen (Phil

⁸³ Vgl. Klaassen, a.a.O., S. 102.

⁸⁴ *Gaudium et spes*, 45.

⁸⁵ Vgl. Douglas Gwyn u.a., *A Declaration on Peace* (Scottsdale/Waterloo: Herald Press 1991).

⁸⁶ *Ein mennonitisches Glaubensbekenntnis*, 9, a.a.O., S. 39.

⁸⁷ Vgl. *Lumen gentium*, 48-49.

⁸⁸ Zur Erklärung des Unterschieds zwischen Ordinierten- und Laienämtern in der katholischen Lehre siehe Nr. 106.

⁸⁹ Vgl. Bender „The Anabaptist Vision“, a.a.O., 13-17; *Lumen gentium*, 39-42.

2,12 ff.). In Mennonitengemeinden wird die christliche Erziehung in vielfältiger Weise gefördert: Schriftlesung, Predigt, Unterweisung vor der Taufe, Sonntagsschulen für alle Altersstufen, Ehevorbereitung, Studienkreise, Tagesschulen für Kinder und Jugendliche, Nachfolgeprogramme, Bibelschulen, Hochschul- und Seminarprogramme und Schulung für Freiwilligendienste für daheim und auswärts. In katholischen Gemeinden findet Bildung statt in der Sakramentenvorbereitung (Taufe, Firmung, Eucharistie), einschließlich des Ritus der christlichen Initiation für Erwachsene und Taufvorbereitung für Eltern und Paten; ferner in Homilien, Ehevorbereitung, Religionsunterricht, Erwachsenenbildung, Hochschul- und Seminarprogrammen und für einige in freiwilligen Dienstprogrammen. Spezialbildung wird für Laien und für diejenigen, die pastorale Aufgaben in der Kirche übernehmen, sehr empfohlen.⁹⁰

Divergenzen

103. *Die Kirche und die Autorität der Tradition.* Katholiken und Mennoniten unterscheiden sich in ihrem Verständnis des Verhältnisses von Schrift und Tradition/Überlieferungen⁹¹ und in ihrem Verständnis der Autorität der Tradition/Überlieferungen. Katholiken sagen von Schrift und Tradition, dass sie den einen der Kirche anvertrauten heiligen Schatz des Wortes Gottes bilden.⁹² Die Heilige Tradition, die von den Aposteln herkommt, ist das Mittel, durch das die Kirche zur Erkenntnis des vollen Kanons der Heiligen Schrift gelangt und den Inhalt der göttlichen Offenbarung versteht. Die Tradition übermittelt in ihrer Gesamtheit das Wort Gottes, das den Aposteln durch Christus und den Heiligen Geist anvertraut worden ist. Die Heilige Tradition, die Heilige Schrift und die Lehrautorität der Kirche sind gemäß Gottes alldem Plan so miteinander verbunden und gehören so zusammen, dass die eine nicht ohne die andere bestehen kann und dass alle zusammen und jede auf ihre eigene Weise unter dem Handeln des einen Heiligen Geistes wirksam zur Rettung der Seelen beitragen.⁹³ Mennoniten verstehen die Überlieferung als die nachbiblische Entwicklung der christlichen Lehre und Praxis. Die Kirche muß beständig ihre Lehre und Praxis im Licht der Schrift überprüfen und korrigieren. Die Überlieferung wird hoch geschätzt, doch sie kann verändert oder gar ins Gegenteil verkehrt werden; darum wird sie der Kritik der Schrift unterstellt.

104. *Eingliederung in die Kirche.* Wer in die Kirche eingegliedert werden kann und durch welche Mittel das geschieht, das verstehen Mennoniten und Katholiken in unterschiedlicher Weise. Für Katholiken gilt:

„Durch das Sakrament der Taufe wird ein Mensch ganz in Christus und in seine Kirche eingegliedert. Durch sie wird er wiedergeboren zur Teilhabe am göttlichen Leben. Die Taufe begründet somit das sakramentale Band der Einheit zwischen allen, die durch sie wiedergeboren sind. Die Taufe in sich ist ein Beginn, da sie danach strebt, die Fülle des Lebens in Christus zu erlangen.“⁹⁴

die sich in der Feier der Firmung und im Empfang der Eucharistie ereignet. Die Eucharistie ist der Gipfel der Initiation, weil die volle Eingliederung eines Menschen in den kirchlichen Leib durch die Teilhabe an Christi eucharistischem Leib geschieht. Die Tatsache, daß kleine Kinder noch nicht ihren persönlichen Glauben bekennen können, hält die Kirche nicht davon ab, sie zu taufen, weil die Kirche sie in Wirklichkeit durch ihren und in ihrem eigenen Glauben

⁹⁰ Vgl. *Apostolicam actuositatem*, 28-32.

⁹¹ Wenn Katholiken Tradition groß schreiben, meinen sie das enge Band, das zwischen der Heiligen Tradition und der Heiligen Schrift als „dem einen Schatz des Wortes Gottes“ (*Dei verbum*, 10) besteht, und nicht die verschiedenen menschlichen Traditionen, die sich im Laufe der Kirchengeschichte entwickeln können.

⁹² Vgl. *Dei verbum*, 10.

⁹³ Vgl. *Dei verbum*, 7-10.

⁹⁴ Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen, „Direktorium zur Ausführung ...“, a.a.O. 91.

tauft. Für Mennoniten folgt die Gliedschaft in der Kirche auf die Erwachsenentaufe, während Kinder der Liebe Gottes und der Gnade Christi bis zu der Zeit anvertraut werden, in der sie frei die Taufe erbitten und in die Gemeinde aufgenommen werden.

105. *Die Struktur der Kirche.* Für Katholiken besteht die sichtbare Kirche Christi aus Teilkirchen, die um ihre Bischöfe versammelt geeint sind, wobei die Bischöfe in Gemeinschaft miteinander stehen und mit dem Bischof von Rom, dem Nachfolger des heiligen Petrus. Für Mennoniten wird die Kirche primär in der Ortsgemeinde sichtbar und in den verschiedenen Gruppierungen von Gemeinden, die unterschiedlich Konferenzen, Verbände, Arbeitsgemeinschaften und/oder Denominationen genannt werden.

106. *Amt, Autorität und Leitung.* In der täuferisch-mennonitischen Tradition werden die mit Gemeindeleitung Beauftragten, sowohl Männer als auch Frauen, gewählt und autorisiert durch die Gemeinde und/oder durch regionale Gruppen von Gemeinden. In einigen mennonitischen Kirchen ist es üblich, die Leiter auf Lebenszeit zu ordinieren. In anderen gilt die Ordination für einen bestimmten Zeitraum. Mennoniten haben kein hierarchisches Priestertum. Als „Priester Gottes“ haben alle Gläubigen Zugang zu Gott durch den Glauben.⁹⁵ Obwohl Katholiken das „gemeinsame Priestertum aller Gläubigen“⁹⁶ lehren, halten sie an einem hierarchischen Amtspriestertum fest, das sich von ersterem „dem Wesen und nicht nur dem Grade nach“ unterscheidet.⁹⁷ Es hat seine Wurzeln im Priestertum Christi und leitet seine Autorität vom Priestertum Christi her. Mit der Ausgießung des Heiligen Geistes und der Handauflegung verleiht das Weihesakrament Bischöfen, Priestern und Diakonen die Gaben für den Dienst in der Kirche. Laien und Kleriker haben Anteil an der grundlegenden Gleichheit aller Getauften in dem einen Volk Gottes und dem einen Priestertum Jesu Christi.⁹⁸ Die Differenzierung der Ämter und Aufgaben in der katholischen Kirche spiegelt die Mannigfaltigkeit der Gaben wieder, die dem einen Leib Christi durch den einen Geist zum Wohle aller verliehen werden (1 Kor 12).⁹⁹

Aufgabenfelder für weiteres Studium

107. *Kirche und Tradition.* Weitere Diskussion ist nötig über unser jeweiliges Verständnis der Beziehung zwischen der Schrift als der höchsten Autorität in Glaubensdingen und der Tradition/Überlieferungen als der unerlässlichen Interpretation des Wortes Gottes.¹⁰⁰ Anerkanntermaßen hat die katholische Kirche ein entfaltetes Verständnis von Tradition in Gottes Offenbarung. Obgleich Mennoniten wohl ein implizites Verständnis der Rolle der Tradition haben, ist der Rolle der Tradition im Verhältnis zur Schrift und zur Entwicklung von Lehre und Ethik wenig Aufmerksamkeit geschenkt worden.

108. *Die Katholizität der Kirche.* Übereinstimmend meinen wir, dass es über die Frage der Definition und der Implikationen unseres jeweiligen Verständnisses der Katholizität und der Universalität der Kirche weiteren Studiums und weiterer Diskussion bedarf. Mennoniten glauben, dass alle, die wahrhaft Christus als ihren Herrn bekennen, die getauft sind und ihm im Leben folgen, Glieder der universalen Kirche sind. Für Katholiken bedeutet Katholizität genau genommen die Fülle des Bekenntnisses des Glaubens, Achtung vor den Gaben des Geistes in ihrer Verschiedenheit, Gemeinschaft mit anderen Kirchen und Zeugnis zu geben in

⁹⁵ Vgl. Marlin Miller, „Priesthood of all Believers“, *Mennonite Encyclopedia*, Bd. V (Scottsdale/Waterloo: Herald Press 1990). S. 721-722. Für Mennoniten wurde die reformatorische Betonung des „Priestertums aller Gläubigen“ kein Lehrpunkt. Der Ausdruck wurde von einigen Täufern benutzt, um die Lehre des Neuen Testaments zu untermauern, daß alle Gläubigen als Gemeinschaft ein „Königreich von Priestern“ und eine „königliche Priesterschaft“ sind.

⁹⁶ *Lumen gentium*, 10.

⁹⁷ *Ebd.*

⁹⁸ Vgl. *Lumen gentium*, 10, 34.

⁹⁹ Vgl. *Lumen gentium*, 12.

¹⁰⁰ Vgl. *Ut unum sint*, 79.

allen Kulturen der Menschheit für das Mysterium Christi in Treue zur apostolischen Tradition.

109. *Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit der Kirche.* Unsere Übereinstimmung hinsichtlich der Sichtbarkeit der Kirche wirft die Frage auf, was mit den sichtbaren und den unsichtbaren Seiten der Kirche gemeint ist, auf die hingewiesen wird in Ausdrücken wie die „Wolke der Zeugen“ (Hebr 12,1) und der „Gemeinschaft der Heiligen“, wie es im *Apostolischen Glaubensbekenntnis* heißt.

110. *Das Amt.* Eine vergleichende Untersuchung von Amt, Ordination, Autorität und Leitungsamts in unseren beiden Traditionen ist vonnöten.

B. Sakramente und Ordnungen

111. Da unterschiedliche Interpretationen bezüglich zweier traditioneller kirchlicher Bräuche, der Taufe und der Messe, den Bruch zwischen Täufern und Katholiken im 16. Jahrhundert ausgelöst haben, schien es den katholischen und den mennonitischen Mitgliedern des Dialogs angebracht, dass wir unser jeweils gegenwärtiges Verständnis dieser Bräuche vorstellen und auf dieser Grundlage in eine Betrachtung der historischen Punkte von Übereinstimmung und Nichtübereinstimmung eintreten sollten. Unten steht eine Übersicht über das, was wir einander vorlegten und was wir als Konvergenzen, als Divergenzen und als Felder für künftiges Studium ausmachten. Als die Diskussion fortschritt, wurden wir durch die Worte des Epheserbriefes herausgefordert: „Ein Leib und ein Geist, wie euch durch eure Berufung auch eine gemeinsame Hoffnung gegeben ist; ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der über allem und durch alles und in allem ist“ (Eph 4,4-6).

Das katholische Sakramentsverständnis

112. *Sakrament* ist ein wichtiger Begriff für Katholiken. Dieser Begriff ist während der langen Geschichte des Lebens der Kirche in vielfältiger Weise wiedergegeben worden, vor allem mit den beiden Wörtern *mysterion* und *sacramentum*. *Mysterion* und *sacramentum* verweisen auf die geheimnisvolle Weise, in der Gott die Elemente seiner Schöpfung zu seiner Selbstmitteilung verwendet hat. Die Schrift, besonders das Neue Testament, zeigt, dass für den Christen der grundlegende Ort der Gottbegegnung Christus ist. Nach traditionellem katholischem Verständnis muß Gottes Beziehung zu uns nicht nur in individueller, sondern auch in gemeinschaftlicher oder korporativer Weise verstanden werden. Das ist grundsätzlich eine Möglichkeit, das paulinische Verständnis zum Ausdruck zu bringen, dass in Adam alle gefallen und in Christus alle zu neuem Leben erstanden (gerettet, gerechtfertigt) sind (vgl. Röm 5,19; 2 Kor 5,14 f.; Apg 17,26 ff.). In Verbindung mit dem Begriff der korporativen Persönlichkeit begründet dies die ekklesiale Dimension der Mysterien/Sakramente, in der Sakramente als der symbolische Ausdruck der eschatologischen Verkörperung Gottes durch den Geist erscheinen, zuerst in Christus (dem „Ursakrament“) und dann in der Kirche (dem „Grundsakrament“ Christi). Diese Dimension ist für das katholische Verständnis der Sakramente von Bedeutung, weil die Kirche als der Leib Christi das Grundsakrament der Verheißung und der Herbeiführung der Reich Gottes ist.¹⁰¹ Wie Christus das Sakrament der Begegnung mit Gott ist, so ist die Kirche das Sakrament der Begegnung mit Christus und damit letztlich mit Gott.

¹⁰¹ Vgl. *Lumen gentium*, 48; *Phil* 2,12. In den Ausführungen über das Verhältnis zwischen Israel und der Kirche beschreibt *Lumen gentium*, 9 das sakramentale Wesen der Kirche so: „Wie aber schon das Israel dem Fleische nach auf seiner Wüstenwanderung Kirche Gottes genannt wird (2 Esr 13,1; vgl. Num 20,4; Dt 23,1 ff.), so wird auch das neue Israel, das auf der Suche nach der kommenden und bleibenden Stadt (Hebr 13,14) in der gegenwärtigen Weltzeit einherzieht, Kirche Christi genannt (vgl. Mt 16,18). Er selbst hat sie ja mit seinem Blut erworben (vgl. Apg 20,28), mit seinem Geist erfüllt und mit geeigneten Mitteln sichtbarer und gesellschaftlicher Einheit ausgerüstet. Gott hat die Versammlung derer, die zu Christus als dem Urheber des Heils und dem Ursprung

113. Das Zweite Vatikanische Konzil spricht von den Sakramenten als einer Wirklichkeit, die in besonderer Weise gelebt werden soll, da das Leben der Christen mit dem Paschamysterium verbunden ist:

„Die Wirkung der Liturgie der Sakramente ... ist also diese: Wenn die Gläubigen recht vorbereitet sind, wird ihnen nahezu jedes Ereignis ihres Lebens geheiligt durch die göttliche Gnade, die ausströmt aus dem Paschamysterium des Leidens, des Todes und der Auferstehung Christi, aus dem alle Sakramente ... ihre Kraft ableiten. Auch bewirken sie, dass es kaum einen rechten Gebrauch der materiellen Dinge gibt, der nicht auf das Ziel ausgerichtet werden kann, den Menschen zu heiligen und Gott zu loben“.¹⁰²

Das gesamte sakramentale System in der katholischen Kirche entfaltet sich aus dem Verständnis der zentralen Stellung des Paschamysteriums. Das Paschamysterium ist der Ort, an dem Gott die Erlösung in symbolischen Taten und Worten offenbart und mitteilt. Umgekehrt verehrt die Kirche Gott durch Christus, ermächtigt durch den Heiligen Geist, durch die aktive Teilnahme der Gläubigen an Wort und symbolischer Handlung. Sakramente sind, wie das Konzil lehrt, „Sakramente des Glaubens“.¹⁰³ Sie sind das in vierfacher Weise: Sakramente setzen den Glauben voraus, nähren den Glauben, stärken den Glauben und bringen den Glauben zum Ausdruck.

114. Das Zweite Vatikanische Konzil bietet vier Gesichtspunkte an, die für das Verständnis der Sakramente von Bedeutung sind: 1) Sakramente sind liturgische Handlungen. Als solche haben sie ihren Platz in der Liturgie des Wortes¹⁰⁴ und im Handeln des Geistes.¹⁰⁵ 2) Sakramente stehen in Verbindung mit Gott, d.h. dass sie der Ort göttlichen Handelns sind. 3) Sie stehen in Verbindung mit der Kirche, weil die Sakramente in der Kirche gefeiert werden dank der priesterlichen Wirklichkeit des ganzen Leibes¹⁰⁶ und weil die Kirche durch sie aufgebaut wird. Die Sakramente sind für das Wesen der Kirche konstitutiv und werden als institutionelle Elemente betrachtet, die den Leib Christi aufbauen.¹⁰⁷ 4) Schließlich stehen die Sakramente in Verbindung mit dem gesamten christlichen Leben, weil eine enge Verbindung zwischen der Feier der Sakramente und der Ethik eines christlichen Lebens besteht. Daher wird eine Verbindung hergestellt zwischen dem verkündigten Wort Gottes, dem gefeierten Wort Gottes und dem gelebten Wort Gottes, das alle Christen in ihrem täglichen Leben in Anspruch nimmt.

115. Die *Taufe* ist für Katholiken vor allem das Sakrament desjenigen Glaubens, mit dem wir, erleuchtet durch die Gnade des Heiligen Geistes, dem Evangelium Christi antworten. Durch die Taufe wird ein Mensch in die Kirche eingegliedert und wird im Geist zu einer Wohnung aufgebaut, in der Gott lebt. Die Taufe ist die Reinigung mit Wasser durch die Macht des lebendigen Wortes, das jeden Makel der Sünde abwäscht und uns an Gottes eigenem Leben teilhaben lässt. Diejenigen, die getauft werden, werden mit Christus in einem Leben vereint, das seinem Leben ähnlich ist (Kol 2,12; vgl. Röm 6,4 f.). Die katholische Lehre bezüglich der Taufe kann in sechs Punkten dargelegt werden: 1) Die Taufe ist der Beginn des christlichen Lebens und das Tor zu den anderen Sakramenten; 2) sie ist die Grundlage des gesamten christlichen Lebens; 3) die grundsätzlichen Wirkungen der Taufe sind Reinigung und Neugeburt; 4) durch die Taufe werden wir Glieder Christi, werden in seine Kirche eingegliedert und werden zu Teilhabern an ihrer Sendung; 5) die Firmung, welche die Taufe vollendet, vertieft den Taufcharakter und stärkt uns für den Dienst; und schließlich 6) sind die Gefirmten als

der Einheit und des Friedens glaubend aufschauen, als seine Kirche zusammengerufen und gestiftet, damit sie allen und jedem das sichtbare Sakrament dieser heilbringenden Einheit sei“.

¹⁰² „Konstitution über die heilige Liturgie“, *Sacrosanctum concilium*, 61.

¹⁰³ Vgl. *Sacrosanctum concilium*, 59; *Lumen gentium*, 40,1; *Gaudium et spes*, 38,2.

¹⁰⁴ Vgl. *Sacrosanctum concilium*, 7.

¹⁰⁵ Vgl. *Sacrosanctum concilium*, 8.

¹⁰⁶ Vgl. *Lumen gentium*, 11,1.

¹⁰⁷ Vgl. *Sacrosanctum concilium*, 41,2.

treue Zeugen Christi strenger verpflichtet, den Glauben durch Wort und Tat zu verbreiten und zu verteidigen. Das „Ökumenismusdekret“ des Zweiten Vatikanischen Konzils fügt außerdem hinzu: „Die Taufe begründet also ein sakramentales Band der Einheit zwischen allen, die durch sie wiedergeboren sind“.¹⁰⁸

116. In den Kirchen sowohl des Ostens als auch des Westens wird die Kindertaufe als ein uralter Brauch betrachtet.¹⁰⁹ Das älteste bekannte Rituale, das zu Beginn des 3. Jahrhunderts die *Apostolische Tradition* beschreibt, enthält folgende Regel: „Zuerst taufe die Kinder. Diejenigen von ihnen, die für sich selbst sprechen können, sollen es tun. Die Eltern oder ein anderer aus ihrer Familie sollen für die anderen sprechen“.¹¹⁰ Die katholische Kirche tauft Erwachsene, Säuglinge und Kinder. In jedem dieser Fälle ist der Glaube ein bedeutendes Element. Im Zusammenhang mit Erwachsenen und Kindern bekennen die einzelnen selbst ihren Glauben. Im Zusammenhang mit Säuglingen hat die Kirche das immer so verstanden, dass einer, der getauft wird, in den Glauben der Kirche hinein getauft wird. Die Kirche umschließt mit ihrem Glauben ein Kind, das jetzt nicht persönlich den Glauben bekennen kann. Grundlage dieser Überlegung ist die doppelte Solidarität, die sich in den paulinischen Schriften findet, nämlich die Solidarität in Adam und die Solidarität in Christus (Röm 5). In der Einleitung zum Taufritus für Kinder heißt es:

„Wenn der volle Sinn des Sakramentes erreicht werden soll, müssen die Kinder später in dem Glauben unterwiesen werden, auf den sie getauft worden sind: Fundament aller Einführung in den Glauben ist das bereits empfangene Sakrament. Die christliche Unterweisung, auf die die Kinder ein Recht haben, hat ja nur den einen Sinn, dass sie mit der Zeit das Geheimnis Christi erfassen lernen, um sich den Glauben, auf den sie getauft wurden, zu eigen zu machen.“¹¹¹

117. Die *Eucharistie* ist nicht einfach eines der Sakramente, sondern das herausragende Sakrament. Das Zweite Vatikanische Konzil erklärt, dass die Eucharistie die Quelle und der Hö-

¹⁰⁸ *Unitatis redintegratio*, 22; „Direktorium zu Ausführung ...“, a.a.O., Anm. 41.

¹⁰⁹ Vgl. Origenes, *In Romanis*, V, 9: PG 14, 1047; vgl. Augustinus, *De Genesi ad litteram*, X, 23, 39: PL 34, 426; *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellum*, I, 26, 39: PL 44, 131. In der Tat sprechen drei Stellen der Apostelgeschichte (16,15; 16,33; 18,8) von der Taufe eines ganzen Hauses oder einer ganzen Familie. Siehe auch Irenaeus, *Adv. Haereses* II, 22,4: PG 7, 784; Harvey I, 330. Viele Inschriften vom frühen 2. Jahrhundert an geben kleinen Kindern den Titel „Kinder Gottes“, ein Titel, der nur Getauften verliehen wurde, oder sie erwähnen ausdrücklich, dass sie getauft wurden. Vgl. z.B. *Corpus Inscriptionum Graecarum*, 9727, 9801; 9817; E. Diehl (Hg.), *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres* (Berlin: Weidmann, 1961), nos. 1523 (3), 4429 A. Zu einer umfassenden Studie der Frage der Kindertaufe im Zusammenhang mit den Riten der christlichen Initiation siehe Maxwell E. Johnson, *The Rites of Christian Initiation: Their Evolution and Interpretation* (Collegeville: The Liturgical Press, 1999).

¹¹⁰ Hippolyt von Rom, *Traditio Apostolica*, 21.

¹¹¹ *Ritus der Kindertaufe*, Einführung. Siehe auch die Instruktion der „Kongregation für die Glaubenslehre“, *Pastoralis actio* (20. Oktober 1980), 14 = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 24, die feststellt: „Die Tatsache, dass kleine Kinder noch nicht persönlich ihren eigenen Glauben bekennen können, hindert die Kirche nicht daran, sie zu taufen, da sie sie in Wirklichkeit in ihrem eigenen Glauben tauft.“ Dieser Lehrpunkt wurde klar durch den heiligen Augustinus definiert: „Wenn Kinder herbeigebracht werden, um geistliche Gnade zu erhalten“, schrieb er, „dann sind es nicht so sehr diejenigen, die sie auf den Armen halten und sie herbeibringen – obwohl diese, wenn sie gute Christen sind, in diejenigen miteingeschlossen sind, die die Kinder herbeibringen –, als vielmehr die ganze Schar der Heiligen und gläubigen Christen ... Es geschieht durch die Gesamtheit der Mutter Kirche, die in den Heiligen gegenwärtig ist, weil sie als ganze alle und jeden einzelnen von ihnen gebiert“ (*Epist.* 98, 5; PL 33, 362; vgl. *Sermo* 176, 2, 2: PL 38, 950). Diese Lehre wird vom heiligen Thomas von Aquin und allen Theologen nach ihm wiederholt: Das Kind, das getauft wird, glaubt nicht aufgrund eigener Rechenschaft, durch einen persönlichen Akt, sondern durch andere, „durch den Glauben der Kirche, der ihm mitgeteilt wird“ (*Summa Theologica*, IIIa, q. 69, a. 5, ad 3; vgl. q. 68, a. 9, ad 3). Dieselbe Lehre kommt auch im neuen Taufritus zum Ausdruck, wenn der Zelebrant die Eltern und Paten bittet, den Glauben der Kirche zu bekennen, den Glauben, in dem die Kinder getauft werden (*Ordo baptismi parvulorum, Praenotanda*, 2; vgl. 56).

hepunkt des ganzen kirchlichen Lebens ist.¹¹² Durch das Wirken des Heiligen Geistes wird das Sühnopfer Christi allumfassend und vereint alles, was im Himmel und auf Erden ist, unter dem einen Haupt, Jesus Christus (Eph 1,10). Die sakramentale Grundlage dieser *koinonia* oder Gemeinschaft ist die eine Taufe, durch die wir in den einen Leib Christi getauft werden (1 Kor 12,12 f.; vgl. Röm 12,4 f.; Eph 4,3 f.). Durch die Taufe sind wir eins in Christus (Gal 3,26-28). Der Höhepunkt dieser Gemeinschaft findet sich in der Eucharistie, in welcher die vielen eins werden durch die Teilhabe an dem einen Brot und dem einen Kelch (1 Kor 10,16 F.). Darum ist die *koinonia*/Gemeinschaft in dem einen eucharistischen Brot die Quelle und das Zeichen der *koinonia*/Gemeinschaft in dem einen Leib der Kirche. In der Eucharistie werden wir mit der himmlischen Liturgie vereint und nehmen das ewige Leben vorweg, wenn Gott alles in allem sein wird. Die Eucharistie, in der Christus real und substanzhaft gegenwärtig ist, vergegenwärtigt das Opfer Christi, das ein für allemal am Kreuz vollbracht wurde. Sie ist ein *Gedächtnis* seines Leidens, seines Todes und seiner Auferstehung.¹¹³ Was die Eucharistie für Katholiken bedeutet, wird in einer Fülle von Begriffen zum Ausdruck gebracht. Nimmt man diese zusammen, erhält man ein tieferes Verständnis von der Bedeutung der Eucharistie. Die Eucharistie wird z.B. als ein Mahl verstanden, das die Einheit der Gemeinde verwirklicht und sichtbar macht. Darüber hinaus wird dieses Mahl in Beziehung zu dem unwiederholbaren Tod Christi am Kreuz verstanden. Im eucharistischen Opfer wird das ganze der von Gott geliebten Schöpfung durch Tod und Auferstehung Christi vor den Vater gebracht. Durch Christus kann die Kirche das Lobopfer darbringen und für alles danken, was Gott in der Schöpfung und im Menschen gut, schön und recht gemacht hat.¹¹⁴

118. Selbst wenn die Feier der Eucharistie aus mehreren Teilen besteht, wird sie als eine einzige gottesdienstliche Handlung verstanden. Der eucharistische Tisch ist der Tisch sowohl des Wortes Gottes als auch des Leibes des Herrn. Das Zweite Vatikanische Konzil lehrte, dass Christus auf verschiedene Weise in der Feier der Eucharistie gegenwärtig ist: erstens in der Gegenwart des Amtsträgers, der die Kirche im Namen des Herrn versammelt und sie in seinem Geist begrüßt; zweitens in der Verkündigung des Wortes; drittens in der in Gottes Namen versammelten Gemeinde und viertens in einer besonderen Weise unter den eucharistischen Elementen.¹¹⁵ Die Gläubigen sind eingeladen, aktiv an der Feier der Liturgie teilzunehmen durch Lieder, Gebete und besonders durch den Empfang des eucharistischen Leibes und Blutes des auferstandenen Herrn. Die Gläubigen kommunizieren am Tisch des Herrn, indem sie das eucharistische Brot und den Kelch empfangen.

119. Schließlich können wir sagen, dass die Kirche eine Verbindung herstellt zwischen dem, was gefeiert wird, mit dem, was gelebt wird. Daher müssen wir, wie der heilige Augustinus lehrte, immer mehr das werden, was wir empfangen, nämlich der Leib Christi. Das bedeutet, dass wir, wie Paulus im 1. Korintherbrief lehrte, in Übereinstimmung mit der Wirklichkeit leben müssen, die wir sind (1 Kor 11,17 ff.); daher stammt die Verbindung zwischen der Eucharistie und der Gerechtigkeit, dem Frieden und der Versöhnung. Katholiken sind aufgrund dieser eucharistischen Wirklichkeit verpflichtet, ein lebendiges Zeichen des Friedens Christi und der Versöhnung für die Welt zu werden.

Das mennonitische Verständnis der Gemeindeordnungen

¹¹² Vgl. *Lumen gentium*, 11.

¹¹³ Der Begriff Gedächtnis (hebräisch *zikkaron*, griechisch *anamnesis*) ist ein terminus technicus, der nicht nur das Sich-Erinnern an vergangene Ereignisse meint, sondern die Verkündigung der Machttaten (*mirabilia Dei*), die von Gott für uns gewirkt worden sind (Ex 13,3). Im liturgischen Feiern werden diese Ereignisse in einer bestimmten Weise gegenwärtig und wirklich.

¹¹⁴ Vgl. *Katechismus der Katholischen Kirche* in Verbindung mit dem offiziellen lateinischen Text (Vatikanstadt: Libreria Editrice Vaticana, 2000), Nr. 1359.

¹¹⁵ Vgl. *Sacrosanctum concilium*, 7.

120. Der Terminus Gemeindeordnung oder kurz: Ordnung wird in der täuferisch-mennonitischen Theologie anstelle von „Sakrament“ gebraucht.¹¹⁶ Von der Taufe und dem Abendmahl als Ordnungen zu sprechen, legt den Akzent darauf, dass die Kirche diese Bräuche einführt und fortsetzt, weil Christus sie angeordnet (eingesetzt) hat (Mt 26,26-29; 1 Kor 11,23-26). Zwei Ordnungen sind allen mennonitischen Kirchen gemeinsam, nämlich die Taufe und das Abendmahl. Eine dritte, die Fußwaschung, wird von einigen mennonitischen Kirchen geübt (vgl. Joh 13,3-17).¹¹⁷ Was eine andere Frage der Terminologie betrifft, so benutzen Mennoniten nicht den Terminus „Eucharistie“, sondern sprechen von dem Mahl als dem „Abendmahl“ und manchmal auch als „Heiliger Kommunion“ (Gemeinschaftsmahl). Es ist in theologischen und bekennnishaften Schriften üblich geworden, von den Ordnungen und den Elementen Wasser, Brot und Wein als Symbolen oder Zeichen zu sprechen. Damit ist gemeint, dass Ordnungen und Elemente über sich hinaus auf ihre geistliche Bedeutung verweisen und auch, im Falle des Abendmahls, auf das Gedächtnis dessen, was damals geschah. Dieser Bericht wird sich auf die Ordnungen der Taufe und des Abendmahls beschränken, da diese im Zentrum des mennonitisch – katholischen Dialogs stehen.

Taufe

121. Im täuferisch-mennonitischen Verständnis leitet die *Taufe* ihre Bedeutung aus den biblischen Berichten über Taufen ab – der Taufe Jesu (Mt 3,13-17; Lk 3,21-22; Joh 1,29-34) und die derjenigen, die im Namen Jesu getauft wurden (z.B. Apg 2,41) – und auch aus den biblischen Zeugnissen über die Bedeutung der Taufe (z.B. Röm 6,3-4; Kol 2,12; 1 Joh 5,7-8). Die Erwägung dieser Texte führt zu einem Verständnis der Taufe mit Wasser als einem Zeichen, das auf drei miteinander verbundene Dimensionen der christlichen Initiation und Bildung verweist¹¹⁸: 1) In der Taufe legt eine Person vor der Gemeinde Zeugnis ab, dass er/sie seine/ihre Sünden bereut hat, die Gnade Gottes empfangen hat und von aller Ungerechtigkeit gereinigt worden ist (Ez 36,25; Apg 2,38). Die Taufe ist so das Zeichen eines guten Gewissens vor Gott und der Kirche. 2) Die Taufe mit Wasser bezeichnet die Ausgießung des Heiligen Geistes im Leben des Christen (Apg 2,17,33). Die Taufe ist so von seiten dessen/deren, der/die getauft wird, eine Anerkennung der Gegenwart des Geistes in seinem/ihrer Glaubensleben. 3) Die Taufe ist für die Gemeinde ein öffentliches Zeichen, dass eine Person den Weg Christi zu gehen begehrt. Dieses Gehen wird in Schriften der Täufer manchmal als „Wandeln in der Auferstehung“ bezeichnet.¹¹⁹

122. Die Taufverpflichtung zu Glaube und Treue ist keine Handlung eines einzelnen, da Taufe und Gemeindegliedschaft untrennbar sind. Ein Mensch wird in „den einen Leib getauft“ (1 Kor 12,13), den Leib Christi, die Kirche. Wenn der Taufbewerber seinen Glauben bekennt, bekennt er den Glauben der Kirche, und das Bekenntnis wird im Rahmen der Gemeinde der

¹¹⁶ Die Mennoniten vermieden den Gebrauch des Terminus „Sakrament“, weil sie den von ihnen so genannten „Sakramentalismus“ fürchteten, die Versuchung, dem Ritual und seinen Elementen als solchen übernatürliche Kraft beizulegen. Selbst dann wurde die Bezeichnung „Sakrament“ gelegentlich gebraucht, z.B. in Art. 26 des *Bekennnisses von Hans Ris* (1766), die festhält: „Dass der Herr dieses *Sakrament* (kursiv durch uns) in der Absicht eingesetzt hat, dass es von seinen Jüngern und in seiner Kirche allezeit beachtet werden sollte, ist klar zu erkennen“ (Loewen, a.a.O., S. 98).

¹¹⁷ Ein jüngerer Entwurf der täuferischen Gemeindeordnungen fügt die „Gemeindedisziplin“ hinzu, obwohl sie als Ordnung nicht allgemein anerkannt wird. Die Kirchenzucht ersetzte das Sakrament der Buße; sie folgte dem neutestamentlichen Modell (Mt 18,15-18), indem sie dem Sünder die Gelegenheit zu Reue, Vergebung und Wiederaufnahme in die die Gemeinschaft der Kirche bot. Siehe C.A. Snyder, *Täuferische Saat – Weltweites Wachstum* (Weisenheim: Agape, 2003), S. 26 ff.

¹¹⁸ Ein anderer Weg, die Bedeutung der Taufe zu umreißen, würde einem frühen Schema folgen, das von Täufers auf der Grundlage von 1 Joh 5,7-8 entwickelt wurde; es wird verstanden als eine Bezugnahme auf einen dreifachen Entwurf: Geisttaufe, Wassertaufe und Bluttauf. Vgl. „Confession of Faith According to the Holy Word of God“ (ca. 1600), 21, in: Thielemann J. van Braght, *Märtyrerspiegel*, a.a.O., S. 396 ff.

¹¹⁹ H.S. Bender, „Walking in the Resurrection“, in: *The Mennonite Quarterly Review* 35 (1961) 11-25.

Glaubenden abgelegt, mit welcher der Getaufte als ein verantwortliches Glied verbunden wird. Das neue Gemeindeglied erklärt seine Bereitschaft, Liebe und Rat zu geben und zu empfangen und am Leben und an der Sendung der Kirche teilzunehmen. Der einzelne ist in einer tiefen personalen Weise mit dem dreifaltigen Gott verbunden und auch gemeinsam in und mit der Gemeinde der Glaubenden, in der die Gnade erfahren und der Glaube in und mit dem Volk Gottes bekannt wird.

123. Sowohl mennonitische Bekenntnisdokumente als auch die jahrhundertealte Praxis legen nahe, dass die Taufe nicht nur als ein Zeichen verstanden wird, das über das Taufritual hinaus auf seine historische und geistliche Bedeutung verweist, sondern dass in und durch die Taufe der einzelne und die Glaubensgemeinschaft eine wirksame Veränderung erfahren. Das *Dordrechter Bekenntnis* (1632) sagt z.B., dass alle bußfertigen Gläubigen mit Wasser getauft werden sollen, „zur Begrabung ihrer Sünden und so in die Gemeinschaft der Heiligen einverleibt werden“.¹²⁰ Hier erscheint die Teilnahme an der Taufhandlung als *wirksame* Beseitigung der Sünden. Eine Aussage zur Taufe im *Bekenntnis von Hans Ries* (1766) spricht von der Taufe als einem *Mittel* geistlichen Segens, geistlicher Wiedergeburt und Erneuerung: „Wenn daher die christliche Taufe ehrfürchtig begehrt, gespendet und empfangen wird, schätzen wir sie hoch als ein Mittel, geistlichen Segen zu erhalten und zu empfangen, nicht weniger als eine Waschung zur Wiedergeburt und Erneuerung durch den Heiligen Geist“.¹²¹ Jüngere mennonitische Bekenntnisdokumente zur Taufe zeigen ebenfalls die Erwartung einer *Umwandlung* aufgrund der Teilnahme an der Ordnung. Das *Glaubensbekenntnis der Mennoniten in Kanada* (1930) erklärt:

„Die Taufe ist eine Einverleibung in Christus und seine Kirche und der Bund eines guten Gewissens vor Gott. Sie bezeichnet das Begräbnis unseres alten Lebens in Christi Tod und verbindet die Getauften in Einheit mit Christus in einem neuen Leben des Gehorsams, um ihm in seinen Fußstapfen zu folgen und zu tun, was er ihnen aufgetragen hat“.¹²²

Obwohl mennonitische Theologie und mennonitische Bekenntnisdokumente anerkennen, dass im Taufakt wirklich „etwas geschieht“, ist die Umwandlung durch die Taufe in und durch den Ritus nur denkbar, falls und wenn sie in Glaube und Leben des einzelnen, der die Taufe empfängt, und der taufenden Gemeinde bewahrheitet wird.

124. Der mennonitische Brauch der Erwachsenentaufe wird manchmal als „Gläubigentaufe“ bezeichnet. Die Taufe wird Jugendlichen und Erwachsenen vorbehalten, die sie aus freien Stücken begehren und deren Entschluß darauf beruht, dass sie Jesus Christus als ihren persönlichen Erlöser und Herrn angenommen haben. Das setzt auf Seiten dessen, der getauft wird, voraus, dass er fähig ist, seine Vernunft zu gebrauchen und persönlich seinen Glauben zu verantworten sowie am Leben der Kirche verantwortungsvoll teilzunehmen. Die Taufe wird gespendet „nach Christi Befehl und Lehre und nach dem Beispiel und Gebrauch der Apostel“.¹²³ Ein Mensch wird getauft mit Wasser im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Nach mennonitischem Verständnis schließt die Taufe die Unterweisung im Wort Gottes und im Weg der Nachfolge (Mt 28,19 f.) ein. Die Taufform besteht entweder im Übergießen des Täuflings mit Wasser (Ausgießen oder Besprengen) oder durch Untertauchen des Täuflings im Wasser.¹²⁴

125. Die mennonitische Kirche feiert das *Abendmahl* gemäß der Einsetzung des Mahls durch Jesus und der Lehre des Neuen Testaments bezüglich seiner Bedeutung: 1) Das Abendmahl

¹²⁰ *Dordrechter Bekenntnis*, in: Benjamin Eby, Kurzgefasste Kirchengeschichte, Berlin, Kanada 1841, S. 179.

¹²¹ *Ris Confession*, Art. 25, Loewen, ebd., S. 97.

¹²² Loewen, ebd., Art. 9, S. 306.

¹²³ *Dordrechter Bekenntnis*, Art. 7., a.a.O., S. 179.

¹²⁴ Vgl. *Ris Confession*, Art. 25, Loewen, ebd., S.97 f.

ist ein Erinnerungsmahl, bei dem die Teilnehmer sich dankbar daran erinnern, dass Jesus litt, starb und auferweckt wurde um aller Menschen willen und seinen Leib opferte und sein Blut vergoß zur Vergebung der Sünden (Mt 26,26; 1 Kor 11,23.25). 2) Das Abendmahl ist ein Zeichen, das für den Neuen Bund Zeugnis ablegt, der in und durch Christi Tod und Auferstehung begründet wurde, und somit eine Einladung an die Teilnehmer, ihren Bund mit Christus zu erneuern (Jer 31,33-35; Mk 14,24; 1 Kor 11,25). 3) Das Abendmahl ist ein Zeichen der Teilhabe der Kirche als ganzer an Christi Leib und Blut, eine Anerkennung, dass die Kirche durch Christus, das Brot des Lebens, erhalten wird, und somit eine Einladung an die Glieder der Kirche, eins zu sein (Lk 22,19 f.; 1 Kor 10,16 f.). 4) Das Mahl ist eine Verkündigung des Todes des Herrn, eine freudige Feier der Hoffnung auf sein Wiederkommen und ein Vorgesmack des himmlischen Festmahls der Erlösten und eine Gelegenheit, von neuem den Ruf zu vernehmen, dem Herrn zu dienen in einem Opferleben, bis er wiederkommt (Lk 22,28-30; 1 Kor 11,26).

126. Obwohl in der mennonitischen Bekenntnistradition fortwährend hervorgehoben wird, dass das Abendmahl ein Gedächtnis und ein Zeichen ist, lehnen mennonitische Glaubensbekenntnisse die wirksame Kraft der Ordnung nicht ab, die Teilnehmer und die Gemeinde der Glaubenden zu verwandeln. Das *Schleitheimer Bekenntnis* (1527) beschreibt die Gemeinschaft der wahrhaft Gläubigen „als zu einem Leib zusammen mit allen Kindern Gottes“.¹²⁵ Dies legt nahe, dass die Gemeinde in einem geistlichen Sinn der Leib, das Brot, wird. Etwas von dieser Kraft, die mit dem Teilen des Brotes verbunden ist, wird empfunden und erkannt, wenn Brüder und Schwestern sich während des Kommuniongottesdienstes auf eine geistliche Nähe berufen und wenn sie den Gottesdienst „gewandelt“ verlassen. In ihrer Aussage über das Abendmahl stellt das *Bekenntnis von Hans Ris* die Gegenwart dieser geistlichen Kraft fest, wenn sie erklärt: „Von Seiten Gottes und Christi dient [das Abendmahl] als ein Mittel, in der nachdrücklichsten Weise die großen Segnungen des Evangeliums unter uns zu festigen und zu besiegeln“.¹²⁶ *Ein mennonitisches Glaubensbekenntnis* (1995) erklärt: „Wenn wir an der Gemeinschaft des Brotes und des Kelches teilnehmen, hat die versammelte Schar der Glaubenden Anteil an Leib und Blut Christi und erkennt von neuem, dass ihr Leben von dem, der das Brot des Lebens ist, gehalten wird“.¹²⁷ Der Schlüssel zum Verständnis liegt nicht in den Elementen als solchen, sondern im Zusammenhang des Ganzen, einschließlich der Kommunion der versammelten Gemeinde, dem andächtigen Verlangen aller einzelnen und der geistlichen Gegenwart, die mit Hilfe geeigneter Symbole und einer angemessenen Liturgie verdeutlicht und repräsentiert wird.¹²⁸

127. Die Einladung, am Abendmahl teilzunehmen, ist offen für alle getauften Gläubigen, die als rechte Jünger mit ihrem Herrn und mit der Gemeinde verbunden sind und die durch Gottes Gnade gemäß dem Beispiel und der Lehre Christi zu leben suchen. Vom Beginn der täuferisch-mennonitischen Bewegung an verstand man die Einheit des Leibes der Gläubigen als eine wünschenswerte Voraussetzung für das Hinzutreten zum Tisch des Herrn.¹²⁹ Wie kann es, so fragt man, eine Teilnahme geben, wenn es kein Streben nach der Einheit des einen Leibes Christi gibt? Die Betonung, dass zur Vorbereitung auf das Abendmahl sicherzustellen sei, dass die Teilnehmer in der „rechten“ Beziehung zu ihren Brüdern und Schwestern in der Kir-

¹²⁵ *Schleitheimer Bekenntnis*, Art. 3, in: H. Fast (Hg.) *der linke Flügel der Reformation*, Bremen 1962, S. 64.

¹²⁶ *Ris Confession*, Art. 26, Loewen, ebd., S. 98.

¹²⁷ *Ein mennonitisches Glaubensbekenntnis*, 12, a.a.O., S. 64.

¹²⁸ Vgl. John D. Rempel, *The Lord's Supper in Anabaptism* (Scottsdale/Waterloo: Herald Press, 1993). Rempel sagt, dass die Täufer „die Kirche als Gemeinde zum Handlungsträger des Brotbrechens machten. Es gibt zwar einen Vorsteher, der die Ordnung und Autorität der Gemeinde darstellt, aber die Gemeinde vollbringt die Handlung. Der Geist ist in ihrem Handeln gegenwärtig; er wandelt sie um, so dass sie als der Leib Christi wiederhergestellt werden. Das Leben der Gemeinde, die in ihrem Glauben und in ihrer Liebe geheiligt ist, heiligt die Elemente“ (S. 34).

¹²⁹ Vgl. *Schleitheimer Bekenntnis*, 3, Fast, a.a.O., S. 63.

che stehen, ist ein unterscheidendes Merkmal der mennonitischen Praxis der Heiligen Kommunion.

Konvergenzen

128. Die katholische Kirche und die mennonitische Kirche sind sich einig, dass die Taufe und das Abendmahl ihren Ursprung und ihren Bezugspunkt in Jesus Christus und in der Lehre der Schrift haben. Beide betrachten die Feier dieser Sakramente/Ordnungen als außergewöhnliche Anlässe, dem göttlichen Angebot der Gnade, die in Jesus Christus offenbar wurde, zu begegnen. Sie sind bedeutsame Momente für die Gläubigen in ihrer Bindung an den Leib Christi und in ihrer Verpflichtung zu einem christlichen Lebensweg. Katholiken und Mennoniten betrachten die Sakramente/Ordnungen als Handlungen der Kirche.

129. Mennoniten und Katholiken sind sich einig bezüglich der grundlegenden Bedeutung und dem Sinn der Taufe als einem Sterben und Auferstehen mit Christus: „Wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde, so sollen auch wir in einem neuen Leben wandeln“ (Röm 6,4). Wir beide betonen auch, dass die Taufe die Ausgießung des Heiligen Geistes und die verheißene Gegenwart des Heiligen Geistes im Leben der Glaubenden und der Kirche bezeichnet.

130. Katholiken und Mennoniten sind sich einig, dass die Taufe eine öffentliche Bezeugung des Glaubens der Kirche und der Anlass für die Eingliederung neuer Gläubiger in Christus und die Kirche ist. Beide glauben, dass die Taufe ein unwiederholbarer Akt ist.

131. Mennoniten und Katholiken halten eine öffentliche Bezeugung des Glaubens der Kirche zum Zeitpunkt der Taufe für erforderlich. Mennonitische Kirchen taufen aufgrund des eigenen Glaubensbekenntnisses des Taufbewerbers. Das ist auch der Fall beim katholischen Ritus der Erwachsenentaufe. Im Falle der kleinen Kinder legt nach dem lateinischen Ritus der katholischen Kirche die Kirche zusammen mit den Eltern und Taufpaten das Glaubensbekenntnis im Namen des Kindes ab. Dieses Bekenntnis wird zu einem persönlichen, wenn das Kind in der Lage ist, seine Vernunft zu gebrauchen und den Glauben zu bestätigen. Das geschieht feierlich in der Firmung. Im östlichen Ritus werden alle drei Sakramente zusammen gefeiert, und der Sinn der Firmung ist die Einfügung des Bewerbers in das öffentliche Christuszeugnis und der Empfang der Gnade, die diesem öffentlichen Zeugnis eigen ist.

132. Mennoniten und Katholiken vollziehen den Taufritus als öffentliche Feier der Gemeinde. Beide vollziehen die Taufe durch Ausgießen von Wasser oder durch Untertauchen im Wasser; und sie taufen im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, wie Jesus es angeordnet hat (vgl. Mt 28,19). In mennonitischen Kirchen spendet ein ordiniertes Amtsträger der Gemeinde die Taufe. In der katholischen Kirche spendet gewöhnlich der Bischof, der Priester oder der Diakon die Taufe.

133. Mennoniten und Katholiken stimmen hinsichtlich bedeutender Aspekte des Verständnisses des Abendmahls oder der Eucharistie überein: 1) Beide glauben, dass die Feier des Abendmahls/der Eucharistie ihren Ursprung in Gottes wunderbarem Gnadengeschenk hat, das allen Menschen kraft des Leidens, des Todes und der Auferstehung Jesu Christi offen steht. 2) Wir sind uns einig, dass das Abendmahl/die Eucharistie Leiden, Tod und Auferstehung Christi in Erinnerung ruft. 3) Wir sind uns einig, dass das Mahl eine große Gelegenheit bietet, unsere Sündhaftigkeit anzuerkennen und Gnade und Vergebung zu empfangen. 4) Beide feiern die Eucharistie/das Abendmahl, um das christliche Leben zu nähren, den Sinn der Kirche für ihre Sendung zu stärken und unsere Gemeinden zum Leib Christi zu gestalten, um Diener der Versöhnung, des Friedens und der Gerechtigkeit für die Welt zu sein (vgl. 1 Kor 11,17-32; 2 Kor 5,16-21). 5) Beide feiern das Abendmahl/die Eucharistie im Geiste der christlichen Hoffnung als einen Vorgeschmack des himmlischen Festmahls in Vorwegnahme der kommenden Gottesherrschaft.

134. Mennoniten und Katholiken sind sich einig, dass der auferstandene Christus in der Feier der Eucharistie/des Abendmahls gegenwärtig ist. Christus ist derjenige, der zum Mahl einlädt; er ist gegenwärtig in den Gläubigen, die in seinem Namen versammelt sind; und er ist gegenwärtig in der Verkündigung des Wortes.

Divergenzen

135. Mennoniten und Katholiken betrachten die Sakramente und Ordnungen als äußere Zeichen, die von Christus eingesetzt sind, aber wir verstehen die Kraft der Zeichen unterschiedlich. Für Mennoniten verweisen die Ordnungen als Zeichen auf das Erlösungswerk Christi und laden zur Teilhabe am Leben Christi ein. Für Katholiken vermitteln die Zeichen zusätzlich zur Teilhabe am Leben Christi ihren Empfängern auch die Gnade, die jedem Sakrament eigen ist.

136. Die katholische Kirche befürwortet sowohl die Kinder- als auch die Erwachsenentaufe und erkennt die mennonitische Taufe, die mit Wasser und im Namen der Dreifaltigkeit vollzogen wird, als gültig an. In den mennonitischen Kirchen wird die Taufe denjenigen vorbehalten, die ihre Bedeutung verstehen und sie aufgrund ihres persönlich angenommenen Glaubens an Jesus Christus begehren.

137. Mennoniten und Katholiken unterscheiden sich teilweise in ihrem Verständnis der Rolle, die ein persönliches Glaubensbekenntnis für die Taufe spielt. Beide sind sich einig, dass das Bekenntnis des Glaubens notwendig ist. Beim katholischen Brauch der Kindertaufe wird das Glaubensbekenntnis jedoch im Namen des Kindes von den Eltern, den Taufpaten und der ganzen Versammlung abgelegt. In den mennonitischen Kirchen, welche die Kindertaufe nicht praktizieren, ist es erforderlich, dass das Glaubensbekenntnis und die Taufverpflichtung persönlich von der Person abgelegt bzw. übernommen werden, die getauft wird. In den mennonitischen Kirchen ist der Brauch, ein Glaubensbekenntnis abzulegen im Namen der Person, die getauft wird und die zum Zeitpunkt der Taufe nicht die grundlegende Bedeutung und die Konsequenzen ihrer Taufe erkennt, nicht annehmbar.

138. Katholiken und Mennoniten trennen sich in ihrem Verständnis der Art und Weise der Gegenwart Christi in der Eucharistie oder dem Abendmahl. Für Mennoniten ist das Abendmahl primär ein Zeichen oder Symbol, das auf Jesu Leiden, Tod und Auferstehung hinweist und dieses Gedächtnis lebendig erhält, bis er wiederkommt. Für Katholiken ist die Eucharistie die Quelle und der Höhepunkt des ganzen kirchlichen Lebens, in der das Opfer, das ein für allemal am Kreuz dargebracht wurde, unter den Gestalten des konsekrierten Brotes und Weines wirklich gegenwärtig wird und dem Vater dargebracht wird als ein Akt der Danksagung und des Lobpreises für das wunderbare, der Menschheit angebotene Werk der Erlösung.

139. Mennoniten und Katholiken trennen sich in ihrem Verständnis der Gegenwart Christi in der Eucharistie/dem Abendmahl. Die Täufer wiesen die Vorstellung zurück, dass es eine wirkliche leibliche Gegenwart Christi in den Elementen von Brot und Wein gibt. Mennoniten betrachten heute die Elemente als Zeichen oder Symbole, welche die Bedeutung des Todes Christi für die Vergebung der Sünden und für die Verpflichtung der Christen zu Liebe und Nachfolge ins Gedächtnis rufen. Im katholischen Verständnis sind im Sakrament der Eucharistie „der Leib und das Blut zusammen mit der Seele und der Gottheit unseres Herrn Jesus Christus und daher der ganze Christus wahrhaft, wirklich und substanzhaft enthalten“¹³⁰ unter den Gestalten von Brot und Wein, die von einem geweihten Bischof oder Priester konsekriert worden sind.

140. Was die Teilnahme am Abendmahl betrifft, so sprechen die meisten Mennonitengemeinden Kirchen eine offene Einladung zur Teilnahme an alle Gläubigen aus, die getauft sind, in ihren Kirchen in gutem Ruf stehen und die zum Herrn und zueinander in der rechten Bezie-

¹³⁰ *Katechismus der katholischen Kirche*, 1374, der das Konzil von Trient (1551), DS 1651, zitiert.

hung stehen. Nach katholischem Verständnis hat die ekklesiale Dimension der Eucharistie Konsequenzen für die Frage, wer zur eucharistischen Kommunion zugelassen werden kann, da die Eucharistie als das Sakrament der Einheit das Stehen in der vollen kirchlichen Gemeinschaft voraussetzt.¹³¹ Darum muß die ekklesiale Dimension bei der Frage nach der Zulassung zur Eucharistie berücksichtigt werden.

Aufgabenfelder für weiteres Studium

141. Diskutiert werden müssen unsere divergierenden Ansichten über die Rolle des Glaubens der Kirche, sofern er sich auf die Situation von Säuglingen und Kinder bezieht. Das würde ein vergleichendes Studium der Theologie der Sünde und der Erlösung, der geistlichen Situation von Kindern und der Taufe einschließen.

142. Die Frage nach der gegenseitigen Anerkennung oder Nichtanerkennung der Taufe erfordert weiteres Studium.

143. Gemeinsam studiert werden muß die Geschichte des Ursprungs und der Entwicklung der Theologie und der Praxis der Taufe, um den Ursprung der Kindertaufe zu ermitteln und um die Veränderungen, welche die Konstantinische Wende mit sich brachte, die Entwicklung der Lehre von der Ursprungssünde und andere Fragen zu beurteilen.

144. Es wäre von Nutzen, zusätzlich die Beziehungen zwischen dem katholischen Verständnis der Sakramente und dem mennonitischen Verständnis der Ordnungen zu diskutieren, um weiter zu ermitteln, wo zusätzliche bezeichnende Konvergenzen und Divergenzen liegen können.

C. Unsere gemeinsame Verpflichtung zum Frieden.

„Selig, die Frieden stiften, denn sie werden Kinder Gottes genannt werden“ (Mt 5,9).

145. Im Verlauf unseres Dialogs haben wir nach und nach erkannt, dass Katholiken und Mennoniten sich gemeinsam verpflichtet wissen, Frieden zu stiften. Diese Verpflichtung hat ihre Wurzeln in unserer Gemeinschaft mit „dem Gott des Friedens“ (Röm 15,33) und in der Antwort der Kirche auf Jesu Verkündigung des „Evangeliums vom Frieden“ (Eph 6,15). Als „Gesandte Christi“ (2 Kor 5,20) sind wir zur Versöhnung mit Gott und untereinander berufen. Vom Geist bewegt, wollen wir mit unseren Brüdern und Schwestern im Glauben und mit der ganzen Welt unsere Berufung teilen, Werkzeuge des Friedens Gottes zu sein.

146. Wir stellen die Ergebnisse unseres Dialogs über die Frage nach der Verpflichtung zum Frieden in vier Teilen dar: (1) in einem Überblick über verschiedene Aspekte unserer jeweiligen Ansicht über das Stiften von Frieden und der damit verbundenen christlichen Lehren; (2) in Punkten, in denen unsere Ansichten konvergieren; (3) in Punkten, in denen unsere Ansichten divergieren; und (4) in Themen, die weitere Erforschung erfordern.

Katholische Gesichtspunkte zum Frieden

147. *Die soziale Vision der Kirche.* Die grundlegende Weise, in der die Kirche zur Versöhnung der Menschenfamilie beiträgt, ist die der Kirche eigene Universalität.¹³² Weil die Kirche sich als „Sakrament für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“¹³³ begreift, versteht sie die Förderung der Einheit und entsprechend des Friedens

¹³¹ Das Stehen in Gemeinschaft mit dem Ortsbischof und mit dem Bischof von Rom wird als Zeichen der und als Dienst an der Einheit der Kirche verstanden.

¹³² Vgl. *Apg 2; Lumen gentium 1, 9 und besonders 13; Gaudium et spes, 42.*

¹³³ *Lumen gentium, 1, 4, 9, 13.*

„als zum innersten Wesen der Kirche gehörend“.¹³⁴ Aus diesem Grund fördert sie die Solidarität unter den Menschen und ruft alle Völker und Nationen auf, die Vorteile von Macht und Reichtum um der Solidarität mit der Menschenfamilie willen aufzugeben.¹³⁵ Die Eucharistie, welche die Bande der Liebe festigt, fördert solche Solidarität. Umgekehrt ist die Eucharistie ein Ausdruck der Liebe, welche die Glieder der Gemeinschaft in Christus verbindet (1 Kor 11,17-34).¹³⁶

148. Die Kirche versteht die Berufung der Menschen als wesentlich auf Gemeinschaft bezogen, d.h. alle menschlichen Beziehungen sind auf Einheit und Liebe hingeordnet, eine Ordnung der Liebe, die gestärkt wird durch Leben und Lehre Jesu und das geisterfüllte Leben der Kirche (vgl. Lk 22,14-27; Joh 13,1-20; 15,1-17; 17,20-24).¹³⁷ Diese Ordnung der Liebe wird im Leben der Gläubigen und in der Gemeinschaft der Kirche sichtbar, aber sie ist nicht auf sie beschränkt. Tatsächlich findet sie sich kraft der Schöpfung und der Erlösung auf allen Ebenen der menschlichen Gesellschaft.

149. Gott hat die Menschenfamilie für die Einheit erschaffen und in Christus das Gesetz der Liebe bestätigt (Apg 17,26; Röm 10,13). Entsprechend betrachtet die Kirche die Zunahme der gegenseitigen Abhängigkeit in der Welt, obwohl sie aufgrund der Sünde nicht ohne Probleme ist, als eine Kraft, die zum Frieden beitragen kann.¹³⁸ So hat Papst Johannes Paul II. geschrieben: „Das von allen so sehr ersehnte Ziel des Friedens wird gewiß mit der Verwirklichung der sozialen und internationalen Gerechtigkeit erreicht werden, aber auch mit der Übung jener Tugenden, die das Zusammenleben fördern und das Leben in Einheit lehren“.¹³⁹

150. *Die Berufung zur Heiligkeit.* Die Berufung durch Gott zur Heiligkeit ist allen Christen gemeinsam (1 Thess 4,3; Eph 1,4).¹⁴⁰ Das ist eine Heiligkeit „von allen entfaltet, die sich vom Geist Gottes leiten lassen und, der Stimme des Vaters gehorsam, ... dem armen, demütigen, das Kreuz tragenden Christus folgen“.¹⁴¹ Als Gottes Eigentumsvolk, das in der Einführung des Königtums lebt, müssen wir „Friedensstifter“ sein, die „hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit“ (Mt 5,6) und „um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden“ (Mt 5,10). Wir müssen einander lieben, einander vergeben und demütig leben in der Nachahmung Christi, der zwar „Gott gleich war ..., sich aber erniedrigte und gehorsam war bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz“ (vgl. Phil 2,6; 8). Wir müssen großmütig sein und jedem vergeben, wie Gott uns gegenüber großmütig ist (Lk 6,37f.). Mit einem Wort: Als Jünger Jesu werden wir belehrt: „Ihr sollt vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist“ (Mt 5,48).

151. Alle Gebote sind, wie der heilige Paulus lehrt, in dem einen Satz zusammengefaßt: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ (Röm 15,9; vgl. Jak 2,8; 1 Joh 4,11 f.). Für Katholiken nimmt die Nächstenliebe besondere Form an in der Liebe zu und dem Dienst an den Armen und an den Rand Gedrängten; in der Tat in „einer bevorzugten Option für die Armen“. Der Dienst der Nächstenliebe wird gefördert durch persönliche und gemeinschaftliche Werke der Barmherzigkeit sowohl in organisierter Wohltätigkeit als auch im Eintreten für Gerechtigkeit, Menschenrechte und Frieden. Laien, Bischöfe und kirchliche Werke betätigen sich in solchen Initiativen.¹⁴² Das Liebesgebot umfaßt ebenso die Achtung vor und die Liebe zu den Feinden

¹³⁴ *Gaudium et spes*, 42.

¹³⁵ Vgl. *Sollicitudo rei socialis*, 38-40, 45 = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 82; *Centesimus annus*, 52 = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 101.

¹³⁶ Vgl. *Sacrosanctum concilium*, 9-10; *Lumen gentium*, 3, 7; *Sollicitudo rei socialis*, 48.

¹³⁷ Vgl. *Gaudium et spes*, 24-25, 32.

¹³⁸ Vgl. *Lumen gentium*, 1; *Gaudium et spes*, 4, 6, 24-25; *Sollicitudo rei socialis*, 45.

¹³⁹ *Sollicitudo rei socialis*, 39. Vgl. Jak 3,18.

¹⁴⁰ Vgl. *Lumen gentium*, 39.

¹⁴¹ Vgl. *Lumen gentium*, 41.

¹⁴² Vgl. *Gaudium et spes* 43, 88-91; *Sollicitudo rei socialis*, 42-43, 47; *Centesimus annus*, 58; Papst Johannes Paul II., Botschaft zum Weltfriedenstag 1993, „Wenn du den Frieden willst, reich deine Hand den Armen“. Vgl. Mt 25,31-46; Lk 14,15-24; Jak 2,1-7.

(Mt 5,43; 1 Joh 3,16).¹⁴³ Wie unser himmlischer Vater, der „seine Sonne aufgehen läßt über Bösen und Guten und regnen läßt über Gerechte und Ungerechte“ (Mt 5,45), müssen wir unsere Feinde lieben, sie segnen, für sie beten, keine Vergeltung üben und unseren Besitz mit denen teilen, die uns etwas davon nehmen wollen (Lk 6,27-35). Überdies müssen wir bereit sein, mit ihnen gerechte Beziehungen aufzunehmen, denn wahrer Friede ist die Frucht der Gerechtigkeit und „weil Gerechtigkeit immer unsicher und unvollkommen ist, muß sie Vergebung einschließen und gewissermaßen durch Vergebung ergänzt werden, welche gestörte menschliche Beziehungen von Grund auf heilt und wiederherstellt“.¹⁴⁴ Schließlich gibt uns der Herr mitten im Streit seinen Frieden, damit wir in der Verfolgung Mut haben können (Joh 16,33; 20,21).

152. Gewaltlosigkeit ist in katholischen Augen sowohl eine christliche als auch eine menschliche Tugend. Für Christen erhält Gewaltlosigkeit eine spezielle Bedeutung im Opfer Christi, der „wie ein Schaf zum Schlachten geführt wurde“ (Is 52,7; Apg 8,32). „Ergänzend, was an den Leiden Christi noch fehlt“ (Kol 1,24), trägt das gewaltlose Zeugnis der Christen in einer Weise zum Aufbau des Frieden bei, die der Gewalt nicht gelingt; es weiß um den Unterschied „zwischen der Feigheit, die dem Bösen weicht, und der Gewalt, die sich zwar einbildet, das Böse zu bekämpfen, es aber in Wahrheit verschlimmert“.¹⁴⁵ Nach katholischer Auffassung sollte Gewaltlosigkeit sowohl in der staatlichen Politik und durch staatliche Institutionen als auch im persönlichen und kirchlichen Handeln verwirklicht werden.¹⁴⁶ In ihrer pastoralen Praxis und durch die Diplomatie des Vatikans besteht die Kirche angesichts eines Konflikts darauf, dass „Friede möglich ist“.¹⁴⁷ Die Kirche versucht auch, in der bürgerlichen Gesellschaft eine Kultur des Friedens zu fördern und ermutigt die staatlichen Instanzen im öffentlichen Leben Gewaltlosigkeit zu üben.¹⁴⁸

153. *Frieden stiften*. Auf pastoraler Ebene ist die katholische Friedenstheologie positiv ausgerichtet. Sie konzentriert sich darauf, die Ursachen eines Konflikts zu beseitigen und die Bedingungen für einen dauerhaften Frieden zu schaffen. Sie enthält vier grundlegende Komponenten: (1) Förderung und Schutz der Menschenrechte; (2) Förderung einer ganzheitlichen menschlichen Entwicklung; (3) Unterstützung des internationalen Rechts und der internationalen Organisationen und (4) Schaffung von Solidarität unter den Völkern und Nationen.¹⁴⁹ Diese Friedensvision wird in dem gesamten Werk der zeitgenössischen katholischen Soziallehre entfaltet, beginnend vor 40 Jahren mit *Pacem in terris* („Friede auf Erden“) von Papst Johannes XXIII. und fortgeführt im Jahre 2000 durch *Tertio millennio ineunte* („Das dritte Jahrtausend“) von Papst Johannes Paul II.¹⁵⁰

154. Die katholische Kirche übt ihre Friedensarbeit in vielfältiger Weise aus. Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist sie in großem Umfang durch ein Netzwerk von nationalen und diözesanen Kommissionen für Gerechtigkeit und Frieden und durch den Päpstlichen Rat für Gerechtigkeit und Frieden geleistet worden. Ihre Arbeit ist besonders im Kampf um die Menschenrechte in Asien, Lateinamerika und einigen Teilen Afrikas von Einfluß gewesen. Katholische Büros für die Menschenrechte wie das Vikariat für Solidarität in Chile, Tutela Legal in

¹⁴³ Vgl. *Gaudium et spes*, 28; *Sollicitudo rei sacilais*, 40; *Evangelium vitae*, 41 = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 120.

¹⁴⁴ Vgl. Papst Johannes Paul II., „Kein Friede ohne Gerechtigkeit. Keine Gerechtigkeit ohne Vergebung“, Botschaft zum Weltfriedenstag 2000.

¹⁴⁵ *Centesimus annus*, 23, 25.

¹⁴⁶ Vgl. *Gaudium et spes*, 88-93; *Centesimus annus*, 52.

¹⁴⁷ Papst Paul VI., „Friede ist möglich“, Botschaft zum Weltfriedenstag 1973.

¹⁴⁸ Vgl. *Centesimus annus*, 51-52.

¹⁴⁹ Vgl. *Gaudium et spes*, 44, 64-65, 83-90, 32.

¹⁵⁰ Dieser konstruktive Ansatz für den Frieden (d.h. Papst Paul VI.: „Wenn du den Frieden willst, arbeite für die Gerechtigkeit“) ist eine Ergänzung der zeitgenössischen mennonitischen Praxis der Konfliktlösung, der Konfliktumwandlung und der fachlichen Friedensförderung. Er ist auch hilfreich für umfassendere Konzeptionen der Friedensförderung, wie sie jetzt sowohl in mennonitischen als auch in katholischen Kreisen vorangebracht werden.

El Salvador, Bartolomeo Casas in Mexiko, das Erzbischöfliche Büro in Guatemala Stadt und die Gesellschaft des Heiligen Ivo in Jerusalem sind Modelle für die aktive Verteidigung der Rechte der Armen, der Ureinwohner und der unter Besatzung Stehenden gewesen. Katholische Hilfs- und Entwicklungsdienste, besonders *Caritas Internationalis* und das Caritas-Netzwerk, sorgen für Unterstützung, Entwicklung, Flüchtlingshilfe und nach Konflikten in entzweiten Gesellschaften für den Wiederaufbau. An vielen Orten haben auch einzelne Bischöfe eine bedeutende Rolle in den Bemühungen um nationalen Ausgleich gespielt. Einer von ihnen, Bischof Filipe Ximenes Belo von Timor, erhielt den Friedensnobelpreis für seine Bemühungen.

155. Der Heilige Stuhl¹⁵¹ übt durch das Vatikanische Diplomatische Corps und andere spezielle Vertreter „eine Diplomatie des Gewissens“ aus. Diese diplomatische Tätigkeit besteht darin, für Frieden, Menschenrechte, Entwicklung und humanitäre Angelegenheiten einzutreten. Sie trägt auch indirekt zur internationalen Friedensstiftung bei durch Initiativen katholischer Gruppen wie der Gemeinschaft des heiligen Ägidius und verschiedener Bischofskonferenzen. Vor allem leistet der Papst einen einzigartigen Dienst für den Frieden durch seine Lehre und seine öffentlichen Ansprachen, bei seinen Treffen mit hochrangigen Persönlichkeiten, durch seine Pilgerreisen in alle Welt und durch besondere Veranstaltungen wie das Friedensgebet in Assisi und das Heilige Jahr 2000.

156. Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil sucht die Kirche, den Krieg „mit einer ganz neuen Einstellung zu prüfen“.¹⁵² In seiner Enzyklika *Evangelium vitae* („Das Leben des Evangeliums“) bezeichnet Papst Johannes Paul II. den Krieg als Teil der Kultur des Todes, und er erkannte ein positives Zeichen der Zeit in „einer *neuen Sensibilität, die immer mehr gegen den Krieg* als Instrument zur Lösung von Konflikten zwischen den Völkern gerichtet ist und zunehmend nach wirksamen, aber ‚gewaltlosen‘ Mitteln sucht, um den bewaffneten Aggressor zu blockieren“.¹⁵³

157. Die katholische Tradition tritt heute sowohl für strenge Auflagen bei der Anwendung von Gewalt ein als auch für eine Verpflichtung, der Verweigerung von Rechten und anderen schweren öffentlichen Übeln durch aktive Gewaltlosigkeit zu widerstehen, wenn es überhaupt möglich ist (vgl. Röm 12,14-21; 1 Thess 5,14f.). Alle Katholiken sind normalerweise verpflichtet, schweren öffentlichen Übeln aktiv zu widerstehen.¹⁵⁴ Die katholische Lehre hat in zunehmendem Maße die Überlegenheit gewaltloser Mittel anerkannt und Zweifel an der Anwendung von Gewalt in einer Kultur des Todes gehegt.¹⁵⁵ Dennoch hält die katholische Tradition auch weiterhin an der Möglichkeit eines begrenzten Einsatzes von Gewalt als letztem Ausweg (der Gerechte Krieg) fest, besonders wenn ganze Bevölkerungsgruppen in Gefahr sind, wie es in Fällen von Völkermord oder ethnischer Säuberung geschieht.¹⁵⁶ So haben in den Tagen vor dem Krieg der USA gegen den Irak (2003) sowohl Papst Johannes Paul II. als auch vatikanische Mitarbeiter und Bischofskonferenzen überall auf der Welt die internationale Gemeinschaft gedrängt, gewaltlose Alternativen zur Anwendung von Gewalt zu verwenden. Zur gleichen Zeit haben sie die Kriterien für einen Gerechten Krieg verwendet, um Krieg zu verhindern und die Begrenzung von Gewalt zu fördern und sowohl den möglichen als auch den tatsächlichen Gebrauch von Gewalt durch Regierungen zu kritisieren.

158. Überlegungen zum Gerechten Krieg sind jedoch keine einfache Erwägung. Nach dem Begriff des „gerechten Grundes“ hängt die gültige Anwendung der Kriterien für einen Gerechten Krieg davon ab, dass man einen tugendhaften Charakter hat. Tugenden wie Mässi-

¹⁵¹ Der Heilige Stuhl ist die Bezeichnung, die die katholische Kirche in internationalen Angelegenheiten verwendet.

¹⁵² *Gaudium et spes*, 80.

¹⁵³ *Evangelium vitae*, 27; vgl. 10-12; 39-41.

¹⁵⁴ Vgl. *Gaudium et spes*, 78.

¹⁵⁵ Vgl. *Centesimus annus*, 23, 25, 52.

¹⁵⁶ Vgl. *Katechismus der katholischen Kirche*, 2313; Papst Johannes Paul II., „Ansprache vor der Internationalen Welternährungskonferenz“, 1992.

gung, Zurückhaltung und Achtung vor dem Leben sind ebenso wesentlich für eine gesunde Anwendung der Kriterien für einen Gerechten Krieg wie z.B. die christlichen Tugenden Demut, Sanftmut, Vergebungsbereitschaft und Feindesliebe. Demgemäß sind die Lehre der Kirche und die Anwendung der Kriterien für einen Gerechten Krieg in den letzten Jahren immer restriktiver geworden; man besteht darauf, dass die Tradition über den gerechten Krieg die Aufgabe hat, Krieg zu verhindern und zu begrenzen, nicht aber, ihn zu rechtfertigen.¹⁵⁷

159. Der Gerechte Krieg sollte heute als Teil einer umfassenden katholischen Friedenstheologie verstanden werden, der allein auf Ausnahmefälle angewendet werden darf. Krieg ist, wie Papst Johannes Paul II. gesagt hat, „nie nur ein anderes Mittel, das gebraucht werden kann, um Streitigkeiten zwischen Nationen zu lösen“.¹⁵⁸ Die bei Beendigung des Golfkrieges 1991 durch den Papst gegebene Gesamteinschätzung des Übels des Krieges ist heute weiterhin gültig:

„Nein, nie wieder ein Krieg, der das Leben der Unschuldigen vernichtet; der töten lehrt und das Leben derer, die töten, gleichfalls zerstört; der eine Dauerspür von Zorn und Haß zurückläßt und die gerechte Lösung jener Probleme, die ihn ausgelöst haben, erschwert“.¹⁵⁹

160. *Religionsfreiheit*. Jesus verkündete die Zeit, „zu der die wahren Beter den Vater anbeten werden im Geist und in der Wahrheit; denn so will der Vater angebetet werden (Joh 4,2)“. Sanft und demütig von Herzen „lehnte Jesus es ab, ein politischer Messias zu sein, der äußere Machtmittel anwendet. Statt dessen zog er es vor, sich den Menschensohn zu nennen, der gekommen ist, um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für die vielen“.¹⁶⁰ Heute lehnt die katholische Kirche die Anwendung von Gewalt im Namen des Evangeliums ab und vertritt die Gewissensfreiheit in Sachen der Religion. In Übereinstimmung mit der „Erklärung über die Religionsfreiheit“ (*Dignitatis humanae*) bejahen Katholiken Religionsfreiheit für alle und weisen die Anwendung von Gewalt zur Verbreitung des Evangeliums zurück.¹⁶¹ Die katholische Kirche bereut auch die Vergehen, die „im Namen der Wahrheit“ in vergangenen Jahrhunderten durch den Gebrauch des weltlichen Armes von Seiten ihrer Repräsentanten zur Unterdrückung religiöser Dissidenten begangen worden sind, und sie bittet Gott um Vergebungen für diese Verletzungen.¹⁶²

161. *Geschichte, Eschatologie und menschliche Errungenschaften*. Katholiken glauben, dass jede Art von menschlichen Errungenschaften, besonders die Errungenschaften einer politischen Gesellschaft, die zu einem größeren Maß an Gerechtigkeit und Frieden in der Welt beitragen, die Menschheit vorbereiten, „an der Fülle teilzunehmen, die ‘im Herrn wohnt‘“.¹⁶³

„Die Güter menschlicher Würde, brüderlicher Gemeinschaft und Freiheit müssen im Geist des Herrn und gemäß seinem Gebot auf Erden gemehrt werden; dann werden wir sie wieder finden, gereinigt von jedem Makel, lichtvoll und verklärt, dann nämlich, wenn Christus dem Vater ein ewiges, allumfassendes Reich übergeben wird: das Reich der Wahrheit und des Lebens, das Reich der Heiligkeit und der Gnade, das Reich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens“.¹⁶⁴

¹⁵⁷ Vgl. Botschaft zum Weltfriedenstag 2002; *Evangelium vitae*, 41; Nationale Katholische Bischofskonferenz, „Die Ernte der Gerechtigkeit wird im Frieden gesät“.

¹⁵⁸ Papst Johannes Paul II., „Ansprache an das Diplomatische Corps“, 12. Januar 2003 (bezugnehmend auf den sich damals entwickelnden Konflikt der Vereinigten Staaten und des Vereinigten Königreichs mit dem Irak).

¹⁵⁹ *Centesimus annus*, 52; *Evangelium vitae*, 10, 12.

¹⁶⁰ *Dignitatis humanae*, 11. Vgl. Lk 22,21-27; Mk 10,45.

¹⁶¹ Vgl. *Dignitatis humanae*, 7.

¹⁶² Vgl. Tag der Vergebung, siehe Nr. 200-202.

¹⁶³ *Sollicitudo rei socialis*, 31, 48.

¹⁶⁴ *Gaudium et spes*, 39.

Zur gleichen Zeit wird die Sünde, die uns immer zu Fall zu bringen versucht und die unsere menschlichen Errungenschaften gefährdet, besiegt und wieder gutgemacht durch die Versöhnung, die von Christus vollbracht worden ist (vgl. Kol 1,20).¹⁶⁵

Mennonitische Gesichtspunkte zum Frieden

162. *Die christologische Grundlage unserer Verpflichtung zum Frieden.* Für die mennonitische Kirche hat der Friede seine Grundlage in der Liebe Gottes, wie sie in der Schöpfung, in Gottes Geschichte mit seinem Volk und im Leben und in der Botschaft Jesu Christi offenbar wurde. Das biblische Wort *Schalom* drückt Gut-Sein, Ganz-Sein und die Harmonie und die Richtigkeit von Beziehungen aus. Gerechtigkeit ist die untrennbare Begleiterin des Friedens, wie die Propheten bezeugen: „Das Werk der Gerechtigkeit wird Friede sein, der Ertrag der Gerechtigkeit sind Ruhe und Sicherheit für immer“ (Jes 32,17).

163. Gottes friedfertiges Reich ist endgültig in Jesus Christus offenbar geworden, denn „er ist unser Friede. Er vereinigte die beiden Teile (Juden und Heiden) und riß durch sein Sterben die trennende Wand der Feindschaft nieder“ (Eph 2,14). In Christus erkennen wir, dass Gottes Liebe radikal ist und selbst den Feind liebt. Die Auferstehung Jesu Christi ist das endgültige Zeichen des Sieges des Weges Jesu. Erlösung wie Ethik beruhen auf und sind durchdrungen von dem Weg Jesu.

164. *Was ist eine Friedenskirche?* Eine Friedenskirche ist eine Kirche, die berufen ist, für das Evangelium vom Frieden, das in Jesus Christus seinen Grund hat, Zeugnis abzulegen. Die Friedenskirche stellt diese Überzeugung in die Mitte ihres Glaubens und Lebens, ihrer Lehre, ihres Gottesdienstes, ihres Amtes und ihres Tuns; sie nennt Jesus ihren Herrn und folgt ihm auf seinem Weg der Wehrlosigkeit und Gewaltfreiheit. Eine Friedenskirche ist nichts anderes als die Kirche, der Leib Christi. Jede Kirche ist berufen, eine Friedenskirche zu sein.¹⁶⁶

165. Die ersten Schweizer Täufer, Vorläufer der Mennoniten, sahen es als notwendig an, dass die Kirche sich aus ihrer Verbindung mit dem Staat löste. Allein auf diese Weise konnten sie dem gewaltlosen Jesus folgen und ihr Bekenntnis zu Jesus als dem Herrn in Übereinstimmung mit den ersten Christen der apostolischen Zeit aufrechterhalten. Ihre Haltung der Wehrlosigkeit und ihre Ablehnung des Krieges aus Gewissensgründen war eine Glaubensentscheidung (Mt 5,38-41). In diesem Denkraum hatten Überlegungen zum „Gerechten Krieg“ keinen Platz, und die Kirche mußte sich vom Staat distanzieren. Aus diesem Grund verabschiedet sich eine Friedenskirche vom Konstantinismus, der Verbindung von Kirche und Staat. Mehr noch, die Kirche widersteht der Gefangenschaft der Kirche in Bezug auf ihr theologisches Denken.¹⁶⁷ Mennoniten sind oft der Ansicht, die traditionelle Christologie sei durch den „Konstantinismus“ verwässert worden; das habe zur Folge gehabt, dass der normative Charakter der Lehre Jesu in der Ethik und in der Ekklesiologie zu oft gering geschätzt worden sei. Ferner sei die Theologie zu eng mit staatlichen Strukturen verbunden gewesen und habe oft die Sozialethik aus der Perspektive von oben nach unten formuliert und zur Bestimmung des Möglichen eher die politischen Führer als Maßstab genommen als sich auf das zu konzentrieren, was Jesus seine Jünger lehrte, und darauf, wie das konkret vom Leib Christi in der Welt gelebt werden kann.

166. *Nachfolge und Friedensstiften.* Lehre und Beispiel Christi geben uns Orientierung für unsere Theologie und Lehre über den Frieden. Der Begriff der Nachfolge – Jesus im Leben zu folgen – bildet die Mitte mennonitischer Theologie. Mennoniten bestehen darauf, dass das

¹⁶⁵ *Sollicitudo rei socialis*, 31.

¹⁶⁶ Vgl. Fernando Enns, *Friedenskirche in der Ökumene. Mennonitische Wurzeln einer Ethik der Gewaltlosigkeit* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003).

¹⁶⁷ Vgl. F. Enns, *Friedenskirche*, a.a.O. und John Howard Yoder, „Peace without Eschatology“, in: *The Royal Priesthood*, a.a.O.

Bekenntnis zu Jesus als dem Herrn bedeutet, dass die Menschheit Christi ethische Relevanz hat. Auch wenn die Entscheidungen, die er traf, und die Schritte, die er unternahm und die zu seiner Kreuzigung führten, im Kontext seiner Zeit interpretiert werden müssen, offenbaren sie die Liebe Gottes zu denen, welche ihm nachfolgen.¹⁶⁸ Christliche Liebe umfaßt die Feindesliebe, die Botschaft von der Vergebung als Gabe für alle, die Sorge für die Randgruppen der Gesellschaft und die Berufung zu einer neuen Gemeinschaft.

167. Eine letzte Herausforderung für die Theologie ist die Entfaltung der Konsequenzen, die das Kreuz für unsere Lehre über Krieg und Frieden hat. Die Erlösung ist die Grundlage unseres Friedens mit Gott und miteinander. Versöhnung und Gewaltlosigkeit gehören zur Mitte des Evangeliums. Darum entspricht eine Ethik der Wehrlosigkeit, der Gewaltfreiheit und des aktiven Friedensstiftens unserem Glauben an Gott. Gott hat seine Liebe zu den Menschen in Christus geoffenbart, der bereit war, als Folge seiner Botschaft vom Reich Gottes am Kreuz zu sterben. So ist das Kreuz ein Zeichen Liebe Gottes zu seinen Feinden (Röm 5,10 f.). In der Auferstehung bestätigt Gott den Weg Jesu und schafft neues Leben. Die Überzeugung, daß Liebe stärker ist als der Tod, ist Christen da eine Hilfe, wo ihr Glaube zu Leiden führt.

168. Welche Einstellungen und welches Handeln sind Kennzeichen einer Friedenskirche? Die Mitte ihres Gottesdienstes ist die Feier der Gegenwart Gottes. Wenn die Kirche für die Gegenwart Gottes in dieser Welt Zeugnis ablegt, ist sie eine Gemeinschaft der Versöhnten. In einer „Kirche der Glaubenden“ zeigt sich Versöhnung in allen Aspekten des kirchlichen Lebens. Ihre Ordnung leitet die Glieder zur Versöhnung und zur Lösung von Konflikten an. Gemäß Mt 18,15-22 wendet sie das „Binden und Lösen“ auf die Interpretation der Bibel und die sittlichen Entscheidungen an. Dieses Zeugnis eines Jüngers für das Reich Gottes schließt Gewaltlosigkeit, aktives Friedensstiften und das Anprangern von Ungerechtigkeit ein. Widerstand gegen Gewalt heißt nicht nur, die Teilnahme daran zu verweigern, sondern auch den Opfern beizustehen und den Angreifern entgegenzutreten. Die Friedenskirche sucht den Feind zu lieben, wendet sich aber zugleich gegen das Böse und gegen Unterdrückung. Sie tritt für Gerechtigkeit für alle ein. Sie bekennt sich zur Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen und zur gewissenhaften Teilnahme an Staat und Gesellschaft.

169. Mennoniten betätigen sich in den Gemeinden in Friedensgruppen, nehmen auf nationaler Ebene an Komitees für den Frieden teil und fördern internationale Friedensnetzwerke über die Mennonitische Weltkonferenz und das Mennonitische Zentralkomitee (MCC). Die Überzeugung, dass Friede in vielen Schritten geschaffen werden muß, hat Mennoniten dazu geführt, Freiwilligendienste auf unterschiedlichen Ebenen zu fördern: z.B. Hilfswerke und Katastrophendienst, Erziehungsarbeit und Förderung der Menschenrechte. Methoden der Konfliktlösung und der Mediation wurden ausgearbeitet und verbessert. Christliche Peacemaker Teams sind eine Initiative von Mennoniten und anderen historischen Friedenskirchen, um bei bewaffneten Konflikten einzugreifen und bedrohte Menschen durch ihre Anwesenheit zu schützen und sich selbst der Gefahr auszusetzen.

170. In allen Teilen der Welt ringen Mennoniten mit Friedensfragen und sie glauben, dass dieses Ringen ein Kernpunkt kirchliches Handeln ist. Für einige würde ihr Glaubensstandpunkt am besten mit „Wehrlosigkeit“ beschrieben, gemeint in dem Sinne, dass jede Beteiligung an einem Krieg abgelehnt wird, alle Formen von Gewalt vermieden werden und sogar jede Art von Regierung zurückgewiesen wird. Für andere würde „Wehrlosigkeit“ nicht mehr eine Charakterisierung ihrer Überzeugung sein, und ein auf Glauben gegründeter Pazifismus wäre ein angemessenerer Ausdruck. In einigen Gegenden der Welt bewegen sich Mennoniten in ihrer Theologie und Praxis von „Wehrlosigkeit“ zu aktiver Gewaltlosigkeit und zu einer

¹⁶⁸ Vgl. John Howard Yoder, *sDie Politik Jesu. Der Weg des Kreuzes* (Maxdorf, Agape 1981).

Haltung, die für einen gerechten Frieden eintritt.¹⁶⁹ Das schließt die prophetische Anklage der Gewalt durch aktive Kritik der Regierungspolitik ein, wie z.B. während des Balkankriegs.

171. Eine andere Dimension des biblisch verstandenen Friedens ist die Bewahrung der Unversehrtheit der Schöpfung. Ein einfacher Lebensstil und die verantwortliche Nutzung der begrenzten Ressourcen der Welt ist seit langem eine typische mennonitische Haltung gewesen.

„Als Haushalter der Welt, die Gottes ist, sind wir aufgerufen, für diese Erde zu sorgen, und ihr mit allem, was auf ihr lebt, zur Ruhe und Erneuerung zu verhelfen. darauf lebt, Ruhe und Erholung zu verschaffen. Als Haushalter irdischer Besitztümer sollen wir einfach leben, einander helfen, wo es Not tut, wirtschaftliche Gerechtigkeit fördern und mit freudigem Sinn großzügig geben.“¹⁷⁰

Konvergenzen

172. *Schöpfung und Friede*. Mennoniten und Katholiken können gemeinsam sagen, dass Gott, der „aus einem einzigen Menschen das ganze Menschengeschlecht erschaffen hat, damit es die ganze Erde bewohne“ (Apg 17,26), alle Menschen zu ein und demselben Ziel bestimmt hat, nämlich zur Gemeinschaft mit Gottes eigenem Wesen. Ebenso sind alle Menschen, die nach Gottes Bild und Gleichnis geschaffen sind, zur Einheit untereinander durch gegenseitige Selbsthingabe berufen (vgl. Gen 1,26; Joh 17,21 f.).¹⁷¹ Die Erlösung hat darüber hinaus der Schöpfung den Frieden wiedergebracht, der durch die Sünde verloren war (Gen 9,1-17; Kol 1,19 f.; Apg 21,5). Als Gottes neue Schöpfung sind die Christen berufen, ein neues Leben in Frieden miteinander und mit allen Menschen zu führen (2 Kor 13,11; Röm 12,18).

173. Wir sind uns auch einig, dass die biblische Sicht des Friedens als *Schalom* die Bewahrung der Unversehrtheit der Schöpfung mit einschließt (Gen 1,26-31; 2,5-15; 9,7-17; Ps 104).¹⁷² Die Kirche ist berufen, im Geist der Haushalterschaft zu bezeugen, dass die Menschen so leben sollen, dass sie für die Erde Sorge tragen und sie nicht ausbeuten.

174. *Christologie und Frieden*. Das Friedenszeugnis von Mennoniten und Katholiken hat seine Wurzeln in Jesus Christus, „der unser Friede ist; denn er vereinigte uns beide Er stiftete Frieden und versöhnte uns beide durch das Kreuz mit Gott in einem einzigen Leib“ (Eph 2,14-16). Wir verstehen den Frieden anhand der Lehre, des Lebens und des Todes Jesu Christi. Gesandt zur Versöhnung, blieb er seiner Sendung treu bis zum Tod am Kreuz, und seine Treue wurde bestätigt in seiner Auferstehung. Das Kreuz ist das Zeichen der Liebe Gottes zu seinen Feinden.¹⁷³

¹⁶⁹ Vgl. Glenn Stassen (Hg.), *Just Peacemaking: Ten Practises for Abolishing War* (Cleveland: Pilgrim Press, 1998); Duane K. Friesen, *Christian Peacemaking and International Conflict: A Realist Pacifist Perspective* (Scottsdale/Waterloo: Herald Press, 1986).

¹⁷⁰ *Ein Mennonitisches Glaubensbekenntnis*, 21, a.a.O., S. 101. Vgl. auch H. S. Bender u.a., „Simplicity“, in: *Mennonite Encyclopedia*, IV, a.a.O., S. 529-530.

¹⁷¹ Nach katholischer Auffassung ist das Modell für eine Vision der Einheit der Menschen untereinander theologisch in der Einheit der Dreifaltigkeit grundgelegt (vgl. *Gaudium et spes*, 24).

¹⁷² Vgl. *Ein Mennonitisches Glaubensbekenntnis*, a.a.O., S. 21. *Sollicitudo rei socialis*, 26, 29-30, bes. 34; Papst Johannes Paul II., „Friede mit Gott, Friede mit der ganzen Schöpfung“, Botschaft zum Weltfriedenstag 1990.

¹⁷³ Ein Zitat von Menno Simons zeigt die enge theologische Verbindung in der Christologie zwischen dem friedfertigen Wesen Jesu Christi und unserem Leben: „Christus wird uns überall vorgestellt als demütig, sanftmütig, voll Erbarmen, gerecht, heilig, weise, fromm, ausdauernd im Leiden, geduldig, friedfertig, liebenswert, gehorsam und gut – als der in allem Vollkommene, denn er besitzt ein aufrechtes Wesen. Siehe, das ist das Bild Gottes, Christi hinsichtlich des Geistes, das wir als ein Beispiel haben, bis wir ihm wirklich ähnlich werden und das durch unseren Lebenswandel kundtun“ „Die Schrift stellt uns überall Christum dar als demütig, sanftmütig, barmherzig, gerecht, heilig, weise, geistlich, langmütig und geduldig, friedsam, liebevoll gehorsam und allein gut, ja die Vollkommenheit aller Dinge. Sehet, dies ist das Bild Gottes oder Christi, welches der Geist sieht und welches wir stets vor Augen haben sollen bis wir demselben von Natur gleich werden und es in unserem Wandel ausdrücken. (Menno Simons, „Die geistliche Auferstehung“, in: *Gesammelte Werke*, Pathway Publishers, Aylmer, Ontario, Nachdruck 1971, S. 55 f.). Die katholische Lehre über die Verbindung zwischen dem Frieden und

175. *Ekklesiologie und Friede*. Die Kirche ist berufen, eine Friedenskirche zu sein, eine Frieden stiftende Kirche. Davon sind wir gemeinsam überzeugt. Wir halten dafür, dass die durch Christus gegründete Kirche dazu berufen ist, ein lebendiges Zeichen und ein wirksames Werkzeug des Friedens zu sein, das jede Form von Feindschaft überwindet und alle Völker im Frieden Christi versöhnt (Eph 4,1-3).¹⁷⁴ Wir sagen mit Nachdruck, dass Christus in seiner Kirche durch die Taufe die Unterschiede zwischen den Völkern überwindet (Gal 3,28). Kraft ihrer Taufe auf Christus sind alle Christen berufen, Frieden zu stiften. Alle Formen von Haß und Gewalt zwischen Völkern und Religionen sind mit dem Evangelium unvereinbar, und die Kirche hat einen speziellen Auftrag bei der Überwindung ethnischer und religiöser Meinungsverschiedenheiten und beim Aufbau eines internationalen Friedens.¹⁷⁵ Ferner sind wir uns einig, dass es eine Tragödie ist, wenn Christen einander töten.

176. Katholiken und Mennoniten teilen die Einschätzung, dass sich die Kirche von bloß menschlichen Organisationen unterscheidet, und gemeinsam treten wir für Religionsfreiheit und die Unabhängigkeit der Kirche ein. Die Freiheit der Kirche von staatlicher Einmischung gibt ihr die Möglichkeit, vor der umfassenderen Gesellschaft Zeugnis abzulegen. Kraft ihrer Würde als Kinder Gottes besitzen überdies alle Männer und Frauen das Recht auf Religions- und Gewissensfreiheit. Niemand sollte gezwungen werden, gegen sein Gewissen zu handeln, besonders in religiösen Angelegenheiten.

177. *Friede und Gerechtigkeit*. Wir sagen gemeinsam, dass Friede im Sinne des biblischen Wortes *Schalom* im Gut-Sein, im Ganz-Sein, in der Harmonie und in der Richtigkeit der Beziehungen besteht. Als Erben dieser biblischen Tradition glauben wir, dass Gerechtigkeit, verstanden als das rechte Verhältnis zueinander, untrennbar mit dem Frieden einhergeht. So bezeugen die Propheten: „Das Werk der Gerechtigkeit wird der Friede sein, der Ertrag der Gerechtigkeit sind Ruhe und Sicherheit für immer“ (Jes 32,27; vgl. Ps 85, 10; 13).¹⁷⁶

178. Wir sind uns einig, dass zur Vision des Evangelium vom Frieden die aktive Gewaltlosigkeit gehört, um das menschliche Leben und die Menschenrechte zu verteidigen, Gerechtigkeit für die Armen im Wirtschaftsleben zu unterstützen und in dem Interesse, die Solidarität unter den Völkern zu fördern. Ebenso verwirklicht der Friede das fundamentale Recht auf ein Leben in Würde und damit das Recht, Zugang zu allen Mitteln zu haben, die dieses Leben ermöglichen: Land, Arbeit, Gesundheit und Bildung. Aus diesem Grund ist die Kirche berufen, mit den Armen solidarisch und ein Anwalt der Unterdrückten zu sein. Ein auf Unterdrückung errichteter Friede ist ein falscher Friede.

179. Wir teilen die gemeinsame Überzeugung, daß Versöhnung, Gewaltfreiheit und aktives Schaffen des Friedens zur Mitte des Evangeliums gehören (Mt 5,9; Röm 12,14-21; Eph 5,16). Christliches Stiften des Friedens umfasst die aktive Gewaltfreiheit bei der Konfliktlösung

dem Erlösungswerk des Herrn ist am besten in *Gaudium et spes*, 38 zu erkennen: „Für uns Sünder alle nahm er den Tod auf sich (vgl. Joh 3,16; Röm 5,8) und belehrte uns so durch sein Beispiel, dass auch das Kreuz getragen werden muß, das Fleisch und Welt denen auf die Schultern legen, die Frieden und Gerechtigkeit suchen“. Siehe auch *Gaudium et spes*, 28 und 32.

¹⁷⁴ Vgl. *Ein Mennonitisches Glaubensbekenntnis*, 22, a.a.O., S. 22; *Gaudium et spes*, 42 und 78.

¹⁷⁵ Vgl. Papst Johannes Paul II., „Frieden bauen, Minderheiten achten“, Botschaft zum Weltfriedenstag 1989; *Gaudium et spes*, 42. Ein weithin akzeptierter mennonitischer Standpunkt hinsichtlich aller Konflikte, einschließlich der internationalen, ist in *A Declaration on Peace: In God's People the World's Renewal Has Begun*, mit herausgegeben von Douglas Gwyn, George Hunsinger, Eugene F. Roop, John Howard Yoder (Scottsdale/Waterloo: Herald Press, 1991), ausgesagt, wo es an einer Stelle heißt: „Das wirksamste Zeugnis und Handeln der Kirche gegen den Krieg ... besteht nicht einfach in dem Standpunkt, den sie in ihren und durch ihre Glieder angesichts des Krieges einnimmt. Wenn die Kirche nicht im Vertrauen auf Gottes Macht, in dessen Hand die Geschicke der Völker liegen, willens ist, 'zu Boden zu fallen und zu sterben', dem Krieg völlig zu entsagen, welche Opfer an Freiheit, Vorteil oder Besitz das auch zur Folge haben mag, selbst bis zu dem Punkt, einer Nation zu raten, einer Eroberung oder Besetzung durch Fremde keinen Widerstand zu leisten, kann sie keine prophetische Botschaft an die Welt der Nationen ausrichten“ (S. 74 f.).

¹⁷⁶ Vgl. *Ein Mennonitisches Glaubensbekenntnis*, 22, a.a.O., *Populorum progressio*, 76-80; *Centesimus annus*, 52.

sowohl im Inneren wie auch international¹⁷⁷ und zur Lösung von Konfliktsituationen. Wir glauben, dass, wenn solche Verfahren einzelnen Gruppen und Regierungen zur Verfügung stehen, die Versuchung verringert wird, zu den Waffen zu greifen, auch nicht als letztem Ausweg.

180. *Nachfolge und Frieden*. Wir sind uns einig, dass Nachfolge, verstanden als Christus gemäß der Lehre und dem Beispiel Jesu im Leben zu folgen, die Grundlage christlichen Lebens ist. Jesu irdisches Leben setzt Maßstäbe für alle Menschen (Joh 13,1-17; Phil 2,1-11).¹⁷⁸ Die Entscheidungen, die Jesus traf, und die Schritte, die er unternahm und die zu seiner Kreuzigung führten, offenbarten die zentrale Stellung der Liebe, einschließlich der Feindesliebe, im menschlichen Leben (Mt 5,38-48). Sie beinhalten auch die Botschaft von der Vergebung als ein Geschenk für alle, die Sorge für die Randgruppen der Gesellschaft und die Berufung zu einer neuen Gemeinschaft. Nächstenliebe ist die Erfüllung des Gesetzes, und Feindesliebe ist die Vollendung der Liebe (Röm 13,8; Mt 5,34-48).¹⁷⁹

181. Das christliche Friedenszeugnis gehört wesentlich zu unserem Wandel in der Nachfolge Christi und zum Leben der Kirche „als Hausgenossen Gottes“ und „Wohnung Gottes im Heiligen Geist“ (Eph 2,19; 22). Christliche Gemeinschaften haben die Verantwortung, die Zeichen der Zeit zu erkennen und auf die Entwicklungen und Ereignisse mit geeigneten Friedensinitiativen, die auf dem Leben und der Lehre Jesu gründen, eine Antwort zu geben (Lk 19,41-44).¹⁸⁰ Mennoniten sehen die Initiative für das Zeugnis eher bei der Gemeinde und ihrem Erkenntnisprozess.:

„Gewalt ist nicht Gottes Wille. Unter der Führung des Geistes und beginnend in der Gemeinde legen wir vor den Menschen Zeugnis ab gegen alle Formen von Gewalt. ... Unsere höchste Treue und Ergebenheit gilt dem Gott der Gnade und des Friedens, der seine Kirche täglich durch Überwindung des Bösen durch Gutes leitet; er befähigt uns Gerechtigkeit zu üben, und erhält uns in der leuchtenden Hoffnung auf das Friedensreich Gottes“.¹⁸¹

In der katholischen Kirche entstehen Friedensinitiativen in vielfacher Form: aus den Pfarreien, den geistlichen Gemeinschaften und den religiösen Bewegungen, den Kommissionen für Gerechtigkeit und Frieden oder für die Menschenrechte, von einzelnen Bischöfen und Bischofskonferenzen, vom Heiligen Vater und verschiedenen Dienststellen des Heiligen Stuhls.¹⁸²

182. Gott offenbarte seine Liebe zu den Menschen in Jesus Christus, der bereit war, in Konsequenz seiner Botschaft vom Reich Gottes am Kreuz zu sterben. Das Kreuz ist das Zeichen der Liebe Gottes zu seinen Feinden (Röm 5,10 f.). Für Katholiken wie für Mennoniten ist es die größte persönliche und kirchliche Herausforderung, aus dem Kreuz die Folgerungen für unsere Lehre über Krieg und Frieden herauszulesen. Wir erkennen an, daß das Leiden eine mögliche Konsequenz unseres Zeugnisses für das Evangelium des Friedens ist. Wir nehmen voll Freude zur Kenntnis, dass wir gemeinsam die Märtyrer schätzen, „die große Wolke der Zeugen“ (Hebr 12,1), die ihr Leben zum Zeugnis für die Wahrheit hingegeben haben.¹⁸³ Ge-

¹⁷⁷ Vgl. *Ein Mennonitisches Glaubensbekenntnis*, 22, a.a.O.; *Centesimus annus*, 23.

¹⁷⁸ Vgl. *Ein Mennonitisches Glaubensbekenntnis*, 17, a.a.O.; *Gaudium et spes*, 32.

¹⁷⁹ Vgl. *Ein Mennonitisches Glaubensbekenntnis*, 22, a.a.O.; *Gaudium et spes*, 28.

¹⁸⁰ Vgl. *Octogesima adveniens*, 4.

¹⁸¹ *Ein Mennonitisches Glaubensbekenntnis*, 22, a.a.O.

¹⁸² Vgl. *Gaudium et spes*, 89-90.

¹⁸³ Für Mennoniten siehe *Märtyrerspiegel*, a.a.O. Auf katholischer Seite fand zusätzlich zu der langen liturgischen Tradition, der Märtyrer und anderer Glaubenszeugen im Lauf der Jahrhunderte zu gedenken, im Heiligen Jahr 2000 ein ökumenisches Gedächtnis der „neueren Zeugen und Märtyrer“ statt. Siehe auch Robert Royal, *The Catholic Martyrs of the Twentieth Century* (New York: Crossroads, 2000).

meinsam halten wir dafür, dass „das Törichte an Gott weiser ist als die Menschen, und das Schwache an Gott stärker ist als die Menschen“ (1 Kor 1,25).

183. Mennoniten und Katholiken leben in der Erwartung, dass Nachfolge Leiden mit sich bringt. Jesus fordert uns auf: „Wer mein Jünger sein will, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach“ (Mk 8,34). Liebe ist stärker als der Tod – dieser Glaube hält Christen da aufrecht, wo ihr Glaube zu Leiden führt. Katholiken sagen mit Papst Johannes Paul II.:

„Indem der Mensch sein Leiden für die Wahrheit und die Freiheit den Leiden Christi am Kreuz hinzufügt, vermag er das Wunder des Friedens zu vollbringen und ist imstande, den schmalen Pfad zu erkennen zwischen der Feigheit, die dem Bösen weicht, und der Gewalt, die sich zwar einbildet, das Böse zu bekämpfen, es aber in Wahrheit verschlimmert“¹⁸⁴

Mennoniten und Katholiken lassen sich von Texten des Evangeliums inspirieren wie z.B. Markus 10,35-45 und Lukas 22,24-27, in denen Jesus die, welche ihm folgen, einlädt, ihr Leben als Dienende aufzuopfern.

184. Beide Gemeinschaften sind bestrebt, Tugenden des Friedens zu pflegen: Vergebung, Feindesliebe, Achtung vor dem Leben und der Würde anderer, Mäßigung, Sanftmut, Erbarmen und den Geist des Selbstopfers. Wir versuchen auch, unseren Kirchengliedern geistliche Quellen für das Stiften von Frieden zu erschließen. Die Sendung der Kirche hat eine eschatologische Dimension. Sie nimmt das Reich Gottes vorweg. Die Kirche lebt in der Spannung zwischen dem „Schon“ und dem „Noch nicht“. Schon jetzt ist die messianische Zeit angebrochen, aber das alte Zeitalter ist noch nicht zu Ende gegangen; seine Gesetze und Wertungen existieren weiter. In dieser parallelen Existenz von alt und neu hat die Kirche eine entscheidende Aufgabe: den Frieden zu fördern und der neuen Ordnung des Reiches Gottes Gestalt zu verleihen, indem sie ihren Gliedern hilft, sich an den Regeln des Reiches Gottes zu orientieren.

185. Mennoniten und Katholiken teilen die gemeinsame Überzeugung, dass Gottesdienst und Gebet zum Kern christlicher Friedensarbeit gehören. Wir feiern, was wir von Gott empfangen haben. Wir rufen zu Gott und wir flehen um Frieden. Im Gebet werden wir erneuert und durch das Gebet erhalten wir Orientierung. Wenn wir uns zu ökumenischen Gebetsgottesdiensten treffen, überwinden wir die Trennungen, die zwischen uns bestehen, und wir erfahren im Glauben Gemeinschaft mit Gott und untereinander.

Divergenzen

186. *Kirche und Gesellschaft*. Während Katholiken und Mennoniten die politische Autorität als Teil der von Gott gegebenen menschlichen Ordnung der Welt betrachten, neigen sie in der Frage nach der Teilnahme an der Regierung zu unterschiedlichen Antworten. Katholiken verstehen die soziale Natur des Menschen als durch Christi Leben und Lehre gesegnet.¹⁸⁵ Teilnahme an der Regierung wird hoch geschätzt und gefördert als ein Beitrag zum Gemeinwohl, und Militärdienst wird geachtet.¹⁸⁶ Zugleich werden gewaltfreies Handeln, Widerspruch aus Gewissensgründen und Widerstand gegen unmoralische Befehle mit Nachdruck unterstützt.¹⁸⁷ Aufgrund ihrer langen Geschichte von Verfolgung und Diskriminierung haben Mennoniten dazu geneigt, dem Staat zu misstrauen. Sie neigen noch heute dazu, eine Einbeziehung von

¹⁸⁴ *Centesimus annus*, 25.

¹⁸⁵ Vgl. *Gaudium et spes*, 32.

¹⁸⁶ Vgl. *Gaudium et spes*, 74; 79.

¹⁸⁷ *Gaudium et spes*, 78-79.

Christen in die Regierung wegen der damit verbundenen Anwendung von Gewalt und der möglichen Korruption der Macht kritisch zu betrachten.

187. *Gewaltfreiheit und Gerechter Krieg*. Mennoniten beziehen Gewaltfreiheit als eine wesentliche Komponente der Nachfolge in dem Sinne mit ein, dass sie im Prinzip die Anwendung von Gewalt in allen Situationen ablehnen. In Konfliktsituationen erkennen jedoch sowohl Katholiken als auch Mennoniten an, dass der Staat oder internationale Autoritäten, wenn jeder Rückgriff auf gewaltlose Mittel versagt hat, zur Verteidigung Unschuldiger Gewalt anwenden dürfen. Nach mennonitischer Auffassung sollten Christen jedoch an derartigen Aktionen nicht teilnehmen.¹⁸⁸ Nach katholischer Auffassung haben Christen die Verpflichtung, „soweit es möglich ist, mit allen Menschen Frieden zu halten“ (Röm 12,18) und ihre Regierungen zu ermutigen, Streitigkeiten friedvoll zu lösen, aber unter außergewöhnlichen Umständen dürfen Christen zur Verteidigung Unschuldiger unter einer legitimen Autorität zu den Waffen greifen. Kriegsdienst kann tugendhaft sein, aber die Verweigerung des Kriegsdienstes aus Gewissensgründen wird auch respektiert. Die Position des Gerechten Krieges hält Mittel bereit, sowohl um Konflikte zu verhindern oder zu begrenzen als auch um die Anwendung von Gewalt durch politische Autoritäten zu rechtfertigen. Das Prinzip der „rechten Intention“ verlangt, dass Gewalt nur angewandt wird, um den Frieden wiederherzustellen und Unschuldige zu schützen, und nicht aus einer Gesinnung der Rache, einem Streben nach Herrschaft oder aus anderen Motiven, die mit der Feindesliebe unvereinbar sind.

188. Mennoniten und Katholiken haben ziemlich unterschiedliche Ansichten über die Wehrlosigkeit. Mennoniten halten prinzipiell ohne Ausnahme an der Wehrlosigkeit fest, während Katholiken den Verzicht auf Widerstand bejahen, aber Ausnahmen zulassen. Für Mennoniten ist Wehrlosigkeit ein Teil des neuen Weges Jesu (Mt 5,38-41). Man erwartet, dass Christen berufen sind, an den Prinzipien einer Ethik, die im „neuen Weg“ enthalten sind, festzuhalten, und dass es durch die Kraft des Heiligen Geistes und die ermunternde Hilfe der Christengemeinde möglich ist, in Treue den Weg zu gehen. Für Katholiken ist der Verzicht auf Widerstand „ein Rat zur Vollkommenheit“, und Katholiken sind wie alle Menschen guten Willens aufgerufen, schwerem öffentlichen Übel, wenn überhaupt möglich, ohne Gewalt zu widerstehen, aber unter außergewöhnlichen Umständen durch begrenzte Gewaltanwendung, die durch die öffentlichen Autoritäten ausgeübt wird.¹⁸⁹

Aufgabenfelder für weitere Studien

189. Es bleiben viele Fragen, die untersucht werden müssen. Dazu gehören die folgenden: 1) In welcher Beziehung stehen die unterschiedlichen christlichen Positionen hinsichtlich des Friedens zum apostolischen Glauben? 2) Welchen Platz nehmen Initiativen zur Konfliktlösung und direkte gewaltlose Aktionen in einer katholischen Friedenstheologie ein? 3) In welcher Beziehung stehen Menschenrechte und Gerechtigkeit zu einer gewaltlosen Konfliktlösung in der zeitgenössischen mennonitischen Theologie? 4) Wie können wir der Herausforderung begegnen, gemeinsame theologische Perspektiven zum Frieden zu entwickeln, welche die verschiedenen Stimmen von Männern und Frauen aus unterschiedlichen Kontexten der weiten Welt widerspiegeln? 5) Welche Aufgabe hat die Kirche bei der Förderung einer Kultur des Friedens in der bürgerlichen Gesellschaft und der Einrichtung von Institutionen zur Verwirklichung von Gewaltlosigkeit im öffentlichen Leben? 6) Welche Beziehung besteht zwischen Frieden, Friedenszeugnis, der Berufung zur Einheit der Christen und der Einheit der Menschenfamilie? 7) Wie kommt ethische Urteilsfindung – als Interpretation der Zeichen der Zeit in Bezug auf ein einheitliches und gemeinsames christliches Friedenszeugnis – in mennonitischen und in katholischen Gemeinschaften auf lokaler und globaler Ebene zustande?

¹⁸⁸ Vgl. *Schleithimer Bekenntnis*, 1527, VI., in: *Fast*, a.a.O., S. 66 f.

¹⁸⁹ Vgl. *Gaudium et spes*, 78; *Evangelium vitae*, 41; *Katechismus der Katholischen Kirche*, 2267.

III. Auf dem Weg zur Heilung der Erinnerungen

190. Bittere Erinnerungen haben ihren Ursprung in den Konflikten und Trennungen zwischen Christen und in den Leiden, die sie in den folgenden Jahrhunderten verursacht haben. Gegenseitige Feindschaft und negative Bilder vom jeweils anderen haben zwischen den getrennten Christen der katholischen und der reformatorischen Tradition vom Zeitpunkt der Trennungen im 16. Jahrhundert an bis heute fortbestanden. Seit Beginn dieses Dialogs zwischen Mennoniten und Katholiken ist es daher Absicht und Hoffnung gewesen, dass unsere Gespräche zur Heilung der Erinnerungen beitragen würden.

191. Die Heilung der Erinnerungen umfasst mehrere Aspekte. Sie erfordert eine Reinigung der Erinnerungen, so dass beide Gruppen ein gemeinsames Bild der Vergangenheit haben, das historisch genau ist. Das ruft auf beiden Seiten nach einem Geist der Umkehr – einem bußfertigen Geist – für den Schaden, welche die Konflikte dem Leib Christi, der Verkündigung des Evangeliums und einander zugefügt haben. Die Heilung der Erinnerungen getrennter Christen beinhaltet auch die Erkenntnis, dass sie trotz des Konfliktes und ihrer noch andauernden Trennung weiterhin vieles vom christlichen Glauben gemeinsam besitzen. In diesem Sinne bleiben sie miteinander verbunden. Darüber hinaus gehört zur Heilung der Erinnerungen die Offenheit, die Isolation der Vergangenheit zu überwinden und konkrete Schritte zu neuen Beziehungen zu erwägen. Zusammen genommen können diese Faktoren zu einer Versöhnung unter getrennten Christen beitragen.

A. Die Reinigung der Erinnerungen

192. Die Heilung der Erinnerungen erfordert zuallererst eine Reinigung der Erinnerungen. Dazu gehört die Konfrontation mit den Ereignissen der Vergangenheit, die Anlass zu unterschiedlichen Interpretationen der Geschehnisse und ihrer Gründe gegeben haben. Die vergangenen Ereignisse und ihre Umstände müssen so genau wie möglich rekonstruiert werden. Wir müssen die Mentalitäten verstehen, die Bedingungen und die lebendige Dynamik, in denen diese Ereignisse stattfanden. Eine Reinigung der Erinnerungen schließt die Bemühung ein, „das persönliche und das kollektive Bewusstsein von allen Formen von Groll und Gewalttätigkeit, die das Erbe der Vergangenheit sind, zu reinigen auf der Grundlage einer neuen und rigorosen historisch-theologischen Einsicht, welche zur Grundlage einer erneuerten moralischen Weise des Handelns wird“.¹⁹⁰ Auf dieser Grundlage haben Katholiken und Mennoniten die Möglichkeit, sich auf eine sichere und zuverlässige Weise einzulassen, übereinander zu denken und miteinander in Beziehung zu treten, die mit der christlichen Liebe in Einklang steht (vgl. 1 Kor 13).

193. Unser Bemühen, die Geschichte der Kirche als Katholiken und Mennoniten gemeinsam neu zu lesen (I. Kap.), half uns, damit zu beginnen, unsere divergierenden Erinnerungen an die Vergangenheit zu versöhnen. Wir sahen, dass „unsere Beziehung, oder besser: ihr Fehlen, in Verbindung mit Abbruch und Trennung begann. Seitdem, vom 16. Jahrhundert bis in die Gegenwart, hat die theologische Polemik beständig Negativbilder und verengte Stereotypen vom jeweils anderen gefördert“.¹⁹¹ Wegen dieser Dynamik haben wir, „unsere Sicht der Geschichte der Christenheit manchmal auf diejenigen Aspekte beschränkt, die mit der Selbstdefinition unserer jeweiligen kirchlichen Gemeinschaften am meisten in Einklang zu stehen schienen“.¹⁹²

194. In unserer historischen Untersuchung begannen wir, die Ereignisse oder Zeitabschnitte der Geschichte, die Mennoniten und Katholiken traditionell in einer jeweils sehr unterschiedlichen Weise interpretiert haben, gemeinsam auf eine neue Weise zu bewerten. Es hat sich uns

¹⁹⁰ *Erinnern und Versöhnen*, 5.1.

¹⁹¹ Siehe oben Nr. 24.

¹⁹² Siehe oben Nr. 25.

z.B. ein nuancierteres und komplexeres Bild des Mittelalters, einschließlich der sogenannten Konstantinischen Ära, gezeigt, als jede Seite es typischerweise sah, als ihre Erklärungen dieser Jahrhunderte massiv von der nachreformatorischen Polemik beeinflusst waren. Als wir das Zeitalter der Reformation des 16. Jahrhunderts betrachteten, sahen wir, dass es trotz der schwerwiegenden Mißbräuche und Probleme in der katholischen Kirche dieser Zeit auch Bemühungen um eine innerkirchliche Reform gab. Neuerer Studien haben gezeigt, dass die christliche Frömmigkeit am Vorabend der Reformation in vielfältiger Weise blühte und dass es zu einfach ist, die Christenheit jener Tage so zu beschreiben, als habe sie sich in einem Zustand der Krise oder des Verfalls befunden. Neuere historischen Studien, die diese Faktoren veranschaulichen, ermuntern uns, unser Studium dieser Epoche fortzusetzen und nach neuen Bewertungen der Umstände, die damals zur Trennung der Christen geführt haben, Ausschau zu halten.

195. Bezüglich der Frage nach dem im Evangelium begründeten christlichen Zeugnis für Frieden und Gewaltfreiheit legte unser Studium der Geschichte Bezugspunkte nahe, welche die Tür für gegenseitige Hilfe und gemeinsame Bemühungen unter Katholiken und Mennoniten öffnen könnten. Wir beobachteten z.B., dass es in der oft gewalttätigen Gesellschaft des Mittelalters als Teil des Erbes der katholischen Kirche eine ununterbrochene Tradition kirchlicher Friedensbewegungen gab.¹⁹³ Wir sahen auch, dass viele Täufer, selbst wenn einige zu den Täufern gerechnete Gruppen den Gebrauch des Schwertes zur Errichtung des Gottesreiches erlaubten, den Prinzipien des Pazifismus und der Gewaltfreiheit von Anfang an treu waren, und bald wurden diese Positionen lehrmäßig angenommen und beständig von Täufern und Mennoniten eingehalten.¹⁹⁴ Reinigung unseres Gedächtnisses in diesen Punkten bedeutet, dass Katholiken und Mennoniten fortwährend um die Aufrechterhaltung der evangeliumsgemäßen Sicht in Fragen des Friedens und der Gewaltlosigkeit ringen müssen. Und beide können in der früheren Geschichte der Kirche Anregungen finden, die uns helfen, in der gewalttätigen Welt von heute ein christliches Friedenszeugnis zu geben.

196. Kurz, wir glauben nicht nur, dass Versöhnung und Reinigung unserer geschichtlichen Erinnerungen in unseren Gemeinschaften weitergeführt werden müssen, sondern auch dass dieser Vorgang Katholiken und Mennoniten zu einer neuen Zusammenarbeit in der Bezeugung des Evangeliums vom Frieden führen kann.

197. Auf katholischer Seite bringen die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils eine Reinigung der Erinnerung zum Ausdruck. Anders als in der Vergangenheit, als den anderen die Schuld an den eingetretenen Spaltungen gegeben wurde, erkennt das Konzil auch die Schuld von Katholiken an. Das Konzil macht in Bezug auf die Spaltungen der Vergangenheit das Zugeständnis, dass sie sich „nicht ohne Schuld der Menschen auf beiden Seiten“ ereigneten.¹⁹⁵ Überdies lädt das Konzil in einem offenen Geist zum Dialog ein und erkennt ferner an – und das spiegelt die katholische Haltung den Mennoniten heute gegenüber wieder –, dass „den Menschen, die jetzt in solchen Gemeinschaften geboren worden sind und in ihnen den Glauben an Christus erlangen, die Schuld an der Trennung nicht zur Last gelegt werden darf – die katholische Kirche betrachtet sie als Brüder, in Verehrung und Liebe“.¹⁹⁶ Ein neueres Dokument des Exekutivkomitees der Mennonitischen Weltkonferenz, das in einem ähnlich offenen Geist den Dialog unterstützt, hat festgestellt: „Wir sehen christliche Einheit weder als eine von vielen Möglichkeiten an, die wir wählen könnten oder nicht, noch als etwas, das wir schaffen können. Vielmehr sehen wir sie als dringliches Gebot, dem unbedingt zu folgen ist“.¹⁹⁷

¹⁹³ Siehe oben Nr. 64.

¹⁹⁴ Siehe oben Nr. 39.

¹⁹⁵ *Unitatis redintegratio*, 3.

¹⁹⁶ Ebd.

¹⁹⁷ „Gott ruft uns zur christlichen Einheit“, Stellungnahme, angenommen vom Exekutivkomitee der Mennonitischen Weltkonferenz, Goshen, Indiana, Juli 1998.

B. Ein Geist der Umkehr, eine Gesinnung der Buße.

198. Eine Heilung der Erinnerungen schließt auch einen Geist der Umkehr, eine Bereitschaft zur Buße ein. Wenn Christen getrennt sind und in Feindschaft miteinander leben, dann nimmt oft die Verkündigung des Evangeliums Schaden. Die Vollständigkeit und Kraft des Evangeliums wird im Geist der hörenden ernsthaft beeinträchtigt, wenn Christen sie in unterschiedlicher und gegensätzlicher Weise bezeugen. Daher haben voneinander getrennte Christen, einschließlich der Mennoniten und Katholiken, Grund, Gott und auch einander um Vergebung zu bitten. Dabei ändern sie nicht ihre Überzeugungen hinsichtlich des christlichen Glaubens. Im Gegenteil kann eine Bereitschaft zur Buße ein weiterer Antrieb sein, durch Dialog alle theologischen Divergenzen zu beheben, die sie davon abhalten, gemeinsam den Glauben zu teilen, der „den Heiligen ein für allemal anvertraut ist“ (Jak 1,3).

Stellungnahme der katholischen Delegation

199. Obwohl eine Bereitschaft zur Buße hinsichtlich der Trennungen unter den Christen im Zweiten Vatikanischen Konzil zum Ausdruck kam, unternahm die katholische Kirche einen weiteren Schritt während des Heiligen Jahres 2000 am 12. März, dem „Tag der Vergebung“. In der katholischen Tradition ist das Heilige Jahr ein Jahr der Reinigung. So sprach Papst Johannes Paul II., „um die Gewissen aufzurütteln und die Christen zu befähigen, offener für Gott und seinen liebevollen Plan in das dritte Jahrtausend einzutreten“,¹⁹⁸ während der Messe am ersten Fastensonntag als Leiter der katholischen Kirche ein allgemeines Gebet, das ein Bekenntnis der Sünden enthielt, die von Gliedern der Kirche während des vergangenen Jahrtausends begangen worden sind, sowie eine Bitte an Gott um Vergebung. Er stellte fest, dass, „obwohl die Kirche heilig ist, weil Christus ihr Haupt und ihr Bräutigam ist [und] der Geist ihre lebensspendende Seele ist, ... die Kinder der Kirche [dennoch] die Erfahrung der Sünde kennen ... Aus diesem Grund hört die Kirche nicht auf, Gott um Vergebung für die Sünden ihrer Glieder anzuflehen“.¹⁹⁹ Zwei der sieben Arten von Sünden, von denen gesagt wurde, dass sie im vorigen Jahrtausend begangen worden seien und die folglich an diesem Tag bekannt wurden, waren „Sünden, die der Einheit der Kirche geschadet haben“ und „Sünden, die im Dienste der Wahrheit begangen wurden“.²⁰⁰ In der Fastenmesse wurden diese Arten von Sünden in einer allgemeinen Form vorgetragen, ohne spezielle Fälle oder Situationen zu nennen.

200. Während der Zeremonie gab es ein Bekenntnis der „Sünden, welche die Einheit des Leibes Christi verwundet und die geschwisterliche Liebe verletzt haben“. Im Namen der katholischen Kirche bat der Papst Gott, den Vater: Obwohl „dein Sohn in der Nacht vor seinem Leiden um die Einheit derer betete, die an ihn glauben ... haben Gläubige [dennoch] Gegensätze und Spaltungen geschaffen und einander verurteilt und bekämpft“. Daher, so schloß er, „rufen wir inständig dein Erbarmen an und bitten dich um ein reumütiges Herz, damit alle Christen sich in dir und untereinander aussöhnen. In einem Leib und einem Geist vereint, sollen sie die Freude über die volle Gemeinschaft wieder erleben dürfen“.²⁰¹

201. Im Blick auf das „Bekenntnis der Sünden, die im Dienst der Wahrheit begangen wurden“, bat das Einleitungsgebet, dass jeder von uns anerkennt, „dass auch Menschen der Kirche im Namen des Glaubens und der Moral in ihrem notwendigen Einsatz zum Schutz der Wahrheit mitunter auf Methoden zurückgegriffen haben, die dem Evangelium nicht entsprechen“. Das Gebet, das der Papst dann sprach, rief in Erinnerung, dass „in manchen Zeiten der

¹⁹⁸ Papst Johannes Paul II., Angelus, 12. März 2000.

¹⁹⁹ Ebd.

²⁰⁰ „Allgemeine Vergebungsbitte“, 12. März 2000, in: *Information Service* 103 (2000), 56.

²⁰¹ Ebd.

Geschichte die Christen bisweilen Methoden der Intoleranz zugelassen haben. Indem sie dem großen Gebot der Liebe nicht folgten, haben sie das Antlitz der Kirche, deiner Braut, entstellt“. Dann betete er: „Erbarme dich deiner sündigen Kinder und nimm unseren Vorsatz an, der Wahrheit in der Milde der Liebe zu dienen und sich dabei bewußt zu bleiben, dass sich die Wahrheit nur in der Kraft der Wahrheit selbst durchsetzt“.²⁰²

202. Katholiken werden heute ermutigt, auf die Konflikte und Trennungen unter den Christen im allgemeinen und, in unserem Zusammenhang auf die Konflikte zwischen Mennoniten und Katholiken, im Lichte dieses Bußrufs zu blicken, der während des „Tages der Vergebung“ zum Ausdruck gebracht wurde. Katholiken erkennen ihrerseits im Geist des „Tages der Vergebung“ an, dass selbst die Erwägung mildernder Umstände wie z.B. der kulturellen Bedingungen in früheren Jahrhunderten, welche häufig zur Schaffung von Gegebenheiten führten, die Unduldsamkeit rechtfertigten, „die Kirche nicht von der Pflicht entbindet, zutiefst die Schwachheit so vieler ihrer Söhne und Töchter zu bedauern“.²⁰³ Ohne der Wahrheit zu schaden, können Katholiken in diesem Dialog diese Bereitschaft zur Buße auf die Konflikte zwischen Katholiken und Mennoniten im 16. Jahrhundert anwenden; sie können eine Bereitschaft zur Buße zum Ausdruck bringen, um Vergebung für alle Sünden bitten, die gegen Mennoniten begangen wurden, Gottes Erbarmen deswegen anrufen und Gottes Segen für eine neue Beziehung zu den Mennoniten heute erbitten. Unsere Empfindungen treffen sich mit denen, die Kardinal Walter Kasper äußerte, als er zu den Vertretern der Mennonitischen Weltkonferenz aus der katholisch – mennonitischen Dialoggruppe anlässlich ihres Besuchs in Rom im November 2001 sprach:

„Ist es nicht so, dass wir, Katholiken und Mennoniten, einander verurteilt haben? Jeder meinte, der andere sei vom apostolischen Glauben abgewichen. Laßt uns vergeben und um Vergebung bitten. Die Autoritäten in vergangenen Jahrhunderten haben Probleme in der Gesellschaft oft mit strengen Mitteln gelöst; sie bestrafte diejenigen, welche die Gesellschaft zu untergraben schienen, mit Kerker oder mit dem Tode. Im 16. Jahrhundert gehörten vor allem die Täufer zu denen, die in dieser Hinsicht schwer zu leiden hatten. Ich bedauere gewiß solche Fälle, wenn diese in katholischen Gesellschaften vorfielen.“

Stellungnahme der mennonitischen Delegation

203. Die Stellungnahme des Exekutivkomitees der Mennonitischen Weltkonferenz „Gott ruft uns zur Einheit der Christen“ fordert von seiten der Gemeinschaft der Kirchen der Mennonitischen Weltkonferenz in den Beziehungen zu anderen Christen, einschließlich der Katholiken, eine Gesinnung der Buße. Dort heißt es:

„Als Mennoniten und Brüder in Christo danken wir Gott Dank für Brüder und Schwestern aus anderen Traditionen in aller Welt, die dem Ruf der Schrift folgen und danach streben, als Nachfolger und Nachfolgerinnen unseres Herrn zu leben.

Wir bekennen, wir haben nicht unser möglichstes getan, um dem Ruf Gottes nachzukommen, der uns auffordert, in Liebe und Dialogbereitschaft Beziehungen zu suchen mit anderen Geschwistern, die ebenfalls Jesus Christus als ihren Herrn bekennen und ihm nachfolgen.

Wir halten Friedentstiften und Versöhnung für die Aufgabe aller Christen, aber wir bekennen, wir selbst haben nicht alles Menschenmögliche getan, um Spaltungen in-

²⁰² Ebd.

²⁰³ *Tertio millennio adveniente*, 1994, 35 = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 119.

nerhalb unserer Kreise zu überwinden und auf Einheit zwischen Geschwistern und Schwestern hinzuarbeiten“.²⁰⁴

Im Blick auf die Spaltungen im 16. Jahrhundert erkennen wir, dass die Täufer, weil sie Christus in Treue nachzufolgen suchten, die herrschenden Kirchen und Gesellschaften in Frage stellten. Wir erkennen an, dass es verschiedene und manchmal widersprüchliche Strömungen in der Täuferbewegung gab. Wir glauben, dass es für die Zeitgenossen anfangs schwer war, zwischen den Täufern, die wir als unsere geistlichen Vorfahren reklamieren, - diejenigen, die sich einem biblisch begründeten Pazifismus verpflichtet wußten und bereit waren, für die Sache Jesu das Martyrium zu erleiden – und denen zu unterscheiden, die zum Schwert griffen, weil sie meinten, sie würden den Willen Gottes erfüllen und den Weg für die Wiederkunft Christi vorbereiten. Wir bedauern die Worte und Taten der Täufer, die zum Zerschneiden des Leibes Christi beigetragen haben.

204. Wir bekennen auch, dass wir und andere in unserer Glaubensfamilie es trotz der Verpflichtung, Jesus Christus im täglichen Leben nachzufolgen, oft unterlassen haben, Katholiken Liebe zu zeigen. Zu oft, vom 16. Jahrhundert an bis in die Gegenwart hinein, haben wir gedankenlos Feindbilder und falsche Stereotypen von Katholiken und der katholischen Kirche aufrechterhalten. Wir drücken unser Bedauern darüber aus und bitten um Vergebung.

Gemeinsame Stellungnahme

205. Wir, die katholische und die mennonitische Delegation, erkennen und bedauern gemeinsam, dass die Christen des 16. Jahrhunderts, einschließlich der Katholiken und Mennoniten, nicht in der Lage waren, die Probleme der Kirche jener Zeit in einer solchen Weise zu lösen, dass die Trennungen im Leibe Christi, die bis auf den heutigen Tag fortgedauert haben, verhindert wurden.

206. Gemeinsam erkennen wir an und bedauern, dass es Gleichgültigkeit, Spannung und Feindschaft zwischen Katholiken und Mennoniten mancherorts auch heute noch gibt, und zwar aus mannigfachen historischen und zeitgenössischen Gründen. Gemeinsam weisen wir die Anwendung physischen Zwangs oder verbale Beschimpfungen bei Unstimmigkeiten zurück und rufen alle Christen auf, ebenso zu handeln. Wir verpflichten uns zu Selbstprüfung, Dialog und gemeinsamem Handeln, das die versöhnende Liebe Jesu Christi sichtbar macht, und wir ermutigen unsere Brüder und Schwestern überall, gemeinsam mit uns diese Verpflichtung zu übernehmen.

C. Ermittlung eines gemeinsamen christlichen Glaubens

207. Der theologische Dialog kann zur Heilung der Erinnerungen dadurch beitragen, dass er den Dialogpartnern hilft zu ermitteln, bis zu welchem Grade sie trotz der Jahrhunderte der Trennung den christlichen Glauben weiterhin teilen. Mennoniten und Katholiken haben in diesem Dialog einander ihre eigenen Traditionen erläutert. Dies trug zu einem tieferen gegenseitigen Verstehen und zu der Erkenntnis bei, dass wir an vielen grundlegenden Aspekten des christlichen Glaubens und Erbes gemeinsam festhalten. Diese gemeinsamen Elemente sind neben den ungelösten Fragen und unterschiedlichen Meinungen im II. Kapitel umrissen.

208. Katholiken und Mennoniten sind überzeugt, daß die erste Verpflichtung eines Christen das Gotteslob ist und dass alle Aspekte des christlichen Lebens ihre Wurzeln im Gebet haben müssen. Darum haben wir im Verlauf der fünf Jahre dieses Dialogs jeden Tag mit gemeinsamem Gebet begonnen und beendet. Gemeinsam lasen und bedachten wir die Schrift und san-

²⁰⁴ Siehe Anm. 197.

gen geistliche Lieder. Jedes Jahr feierten wir am Sonntag den Gottesdienst in den Kirchen des jeweils anderen, um das gegenseitige Verstehen unserer Traditionen zu vertiefen.

209. Zu den bedeutsamen Aspekten des christlichen Lebens, an denen Katholiken und Mennoniten gemeinsam festhalten, gehören der Glaube an Jesus Christus als den Herrn und Erlöser (wahrer Gott und wahrer Mensch), der Glaube an die Dreifaltigkeit, wie er im Apostolischen Glaubensbekenntnis ausgesagt ist, und zahlreiche Perspektiven hinsichtlich der Kirche. Wir können auch in vielem übereinstimmen, was die Taufe und das Abendmahl als grundlegenden gnadenvollen Feiern des erlösenden Handelns Gottes in Christus betrifft. Wir haben eine Menge gemeinsam bezüglich der Rolle der Kirche in Fragen der Sendung und der Evangelisation, des Friedens und der Gerechtigkeit und des Lebens in der Nachfolge. Überdies sehen sich sowohl Mennoniten als auch Katholiken vor die Herausforderung gestellt, wie der Glaube in einer zunehmend säkularen Welt zu vermitteln ist, und beide ringen mit der Vielschichtigkeit der Beziehungen zwischen Kirche und Staat.

210. Während wir erkannten, dass wir an vielen grundlegenden Glaubensüberzeugungen gemeinsam festhalten, haben wir auch bedeutende Unterschiede ausgemacht, die uns weiterhin trennen und so weiteren Dialog erfordern. Obwohl wir nicht in voller Gemeinschaft miteinander stehen, erlaubt der substantielle Gehalt des apostolischen Glaubens, den wir, wie wir heute feststellen, gemeinsam haben, dennoch, dass wir uns als Mitglieder der katholischen Delegation und der mennonitische Delegation gegenseitig als Brüder und Schwestern in Christus betrachten. Wir hoffen, dass andere ähnliche Erfahrungen haben können und dass diese zur Heilung der Erinnerungen beitragen.

D. Verbesserung unserer Beziehungen

211. Wir glauben, dass der Aufruf, neue Beziehungen zu fördern, ein anderer grundlegender Teil der Heilung der Erinnerungen ist. Die bedeutsamen Elemente unseres gemeinsamen Verständnisses der Grundlagen des christlichen Glaubens, die in diesem Dialog ermittelt wurden, können ein ausreichendes theologisches Fundament legen, auf dem gebaut werden kann. Unsere Erfahrung, die Geschichte gemeinschaftlich neu zu lesen, legt den Gedanken nahe, dass eine gemeinsame Betrachtung derjenigen Zeitabschnitte, in denen unsere Konflikte entstanden sind, ein neues Licht auf die Vergangenheit werfen und ein Klima für bessere Beziehungen in der Zukunft schaffen kann. Jahrhunderte lang lebten unsere Gemeinschaften mit den Erinnerungen, die aus den Konflikten des 16. Jahrhunderts stammten, und in Abschottung voneinander. Können wir nicht unsere Bemühungen verstärken, um heute neue Beziehungen zu schaffen, so dass kommende Generationen auf das 20. Jahrhundert mit guten Erinnerungen als auf eine Zeit zurückblicken können, in der Mennoniten und Katholiken begonnen haben, Christus immer mehr gemeinsam zu dienen?

212. In der Tat beginnt, wie die Einführung zu diesem Bericht schon andeutete, der Aufbau verbesserter Beziehungen, weil Mennoniten und Katholiken miteinander reden. Auf internationaler Ebene ist dieser Dialog ein bedeutsames Zeichen, dass die katholische Kirche und die Mennonitische Weltkonferenz willens sind, sich um Christi willen um gegenseitige Verständigung und bessere Beziehungen zu bemühen. Wir glauben, niemand sollte die Tragweite dessen unterschätzen, was es für unsere beiden Christenfamilien, die Jahrhunderte getrennt waren, bedeutet, ins Gespräch zu kommen.

213. Auf Ortsebene haben sich bereits in mehreren Teilen der Welt Katholiken und Mennoniten hin und wieder im theologischen Dialog und in der praktischen Zusammenarbeit betätigt. An verschiedenen Orten findet zwischen dem Mennonitischen Zentralkomitee und der Caritas oder katholischen Hilfsdiensten eine Zusammenarbeit in humanitären Angelegenheiten statt. Wir hören von Mennoniten, die mit Katholiken in den USA, im Mittleren Osten und in Indien arbeiten, um nur ein paar Beispiele zu nennen. Und selbst wenn zahlreiche lokale katholisch – mennonitische Initiativen vor Ort inoffiziell und personengebunden sind, dienen

sie der umfassenden Kirche dadurch, dass sie falsche Zerrbilder voneinander und gegenseitige Vorurteile übereinander überwinden helfen.

214. Im Licht dieser Situation ermutigen die Dialogmitglieder Mennoniten und Katholiken, sich gegenseitig zu gemeinsamem Studium und zu gemeinsamem Dienst zu verpflichten. Zu den Aufgabenfeldern gemeinsamen Tuns könnten gehören eine Überprüfung der Geschichtsbücher auf beiden Seiten, Teilnahme an der Gebetswoche für die Einheit der Christen, gegenseitige Verabredung bei missiologischer Überlegung, bei Initiativen für Frieden und Gerechtigkeit, einige Programme zur Glaubensschulung unter unseren jeweiligen Mitgliedern und Besuche „zum Kennenlernen“ zwischen Katholiken und Mennoniten am Ort und darüber hinaus.

Schluß

215. Nachdem wir, die katholischen und die mennonitischen Mitglieder dieses Dialogs, diese fünf Jahre hindurch miteinander gearbeitet haben, möchten wir gemeinsam bezeugen, dass unsere gemeinsame Liebe zu Christus uns geeint und in unseren Diskussionen begleitet hat. Unser Dialog hat die gemeinsame Überzeugung gefestigt, dass es möglich ist, Versöhnung und Heilung der Erinnerungen zu erfahren. Daher bitten wir Gott, dass er uns seine Gnade zuteil werden lasse, um die vergangenen Beziehungen zwischen Mennoniten und Katholiken zu heilen, und wir danken Gott dafür, dass wir uns jetzt zur Versöhnung im Leibe Christi verpflichtet wissen. Gemeinsam beten wir, Gott möge diese neue Beziehung segnen, und der Heilige Geist möge uns erleuchten und beleben auf unserer gemeinsamen Reise auf dem Weg, der nach vorne führt.

Übersetzung aus dem Englischen: Georg Hintzen, Andrea Lange
Anhang A:

Bibliographie der für den Dialog erstellten Referate und ihre Autoren

Strasbourg, Frankreich, 14.-18. Oktober 1998

Howard John Loewen, Die Mennonitische Überlieferung. Eine Deutung.

James Puglisi, S.A.: Eine Selbstbeschreibung wer wir als Katholiken heute sind.

Neal Blough, Täuferische Bilder von Katholiken im Sechzehnten Jahrhundert.

Peter Nissen, Die katholische Antwort auf die Täuferbewegung im Sechzehnten Jahrhundert.

Venedig, Italien, 12.-18. Oktober 1999

Neal Blough, Die täuferische Vorstellung der Wiederherstellung der Urgemeinde.

Peter Nissen, Die Täuferisch/Mennonitischen Traditionen von Glaube und Frömmigkeit und seine mittelalterlichen Wurzeln.

Helmut Harder, Eine zeitgenössische mennonitische Theologie der Kirche.

James Puglisi, S.A.: Unterwegs zu einem gemeinsamen Verständnis der Kirche.

Thomashof, Deutschland, 24.-30. November 2000

Peter Nissen, Der Einfluss der Konstantinischen Wende auf die Kirche: eine katholische Sicht.

Alan Kreider, Bekehrung und Christentum: eine täuferische Sicht.

Drew Christiansen, Was ist eine Friedenskirche? Eine römisch-katholische Sicht.

Mario Higueros, Gerechtigkeit, die untrennbare Begleiterin des Friedens.

Andrea Lange, Was ist eine Friedenskirche? Eine Antwort aus mennonitischer Sicht.

Assisi, Italien, 27. November – 3. Dezember 2001

Peter Nissen, Kirche und weltliche Macht im Mittelalter.

Neal Blough, Vom Mailänder Edikt zum 2. Vaticanum über Theodosius, Clovis, Karl der Große und das 4. Lateran Konzil; oder: Warum einige Mennoniten der „Erklärung zur Religionsfreiheit“ nicht recht trauen können.

Helmut Harder, Was täuferisch-mennonitische Glaubensbekenntnisse über Taufe und Abendmahl sagen.

James Puglisi, S.A.: Zeitgenössische Theologie der Sakramente mit besonderer Beachtung der christliche Initiation (Taufe und Eucharistie).