

Von Gewalt befreit – wann ist Gewalt legitim?

Mennonitische Ansätze zur Friedensethik in der Ökumene

Vortrag im Rahmen der Feierlichkeiten „400 Jahre Mennoniten in Krefeld“
am 10. Mai 2007 in Krefeld

Fernando Enns

Zuerst möchte ich mich ganz herzlich bedanken für die Einladung, an dieser Festwoche mitzuwirken. Ich gratuliere Ihnen, den Mennoniten in Krefeld, zu diesem wunderbaren Jubiläum und wünsche der Gemeinde Gottes reichen Segen für die Gegenwart und Zukunft. Sehr gern denke ich an die Zeit, die ich selbst in dieser Gemeinde als junger Pfarrer verbringen durfte. Es war meine „Lehrzeit“ und dafür bin ich bis heute dankbar.

Ich hoffe, Sie hatten Gelegenheit, alle Vorträge dieser Woche zu hören. Denn so haben Sie erfahren können, wer die Mennoniten in Krefeld sind, ihren Weg als „kleine Gemeinde“ aus der Verfolgung bis zur Zuflucht hier in Krefeld. Sie haben erfahren, wie diese Toleranz fordernde Glaubens-Gemeinde – gerade im Blick auf die Religions- und Gewissensfreiheit – zur Vorreiterin eines gelingenden Zusammenlebens auch in dieser Stadt wurde und durch ihren wirtschaftlichen Erfolg schließlich politischen Einfluss gewann. Sie haben hören können, wer „Richtige Mennoniten“ sind – und wie unterschiedlich diese Frage unter Mennoniten selbst beantwortet wird; denn diese Vielfalt ist eine Folge eben der Toleranzforderung, die auch nach innen gilt und also zu den zentralen Wesensmerkmalen der weltweiten mennonitischen Kirche gehört. Das alles kann ich also als bekannt voraussetzen und mich auf das Thema dieses Abends konzentrieren:

1. „Von Gewalt befreit – wann ist Gewalt legitim?“

Es ist eine Themenstellung, die ein scheinbares Paradox beschreibt: denn der erste Teil ist ein theologisches Postulat, das einer bestimmten, noch näher zu beschreibenden christlichen Überzeugung entspringt. Und der zweite Teil stellt dann die Frage, ob dieses Postulat der Gewalt-Freiheit ausschließlich und immer gelten kann oder ob es in der unvollkommenen Welt, in der wir leben nicht doch auch für Christen, für Mennoniten, Situationen geben kann, in denen sie Gewalt legitimieren würden – oder gar müssen.

Mennoniten sind nicht nur die tolerante, die freie Gewissensentscheidung der Einzelnen fördernde und achtende Kirche, sondern sie gelten in der weltweiten Ökumene auch als eine der

„Historischen Friedenskirchen“¹. Sie sind bekannt als eine Kirche, die Gewaltfreiheit als ein weiteres Wesensmerkmal ihrer Identität nennt, das sie aus ihrem Verständnis der biblischen Zeugnisse ableitet. Aber – und dass sei gleich zu Beginn festgehalten – unser (scheinbar) paradox formuliertes Thema beschreibt nicht ein spezifisch mennonitisches Dilemma, sondern stellt eine bleibende Herausforderung für alle Christen dar. Wer das leugnet, argumentiert entweder vereinfachend fundamentalistisch, oder weicht dieser aus christlicher Perspektive schwierigen Fragestellung schlicht aus. Wir Mennoniten teilen diese theologisch-ethische Frage mit allen anderen Christen, weil uns einerseits im Bekenntnis zu Jesus Christus klar wird, dass der Gott, an den wir glauben, in Jesus von Nazareth ein Lebensmodell offenbart, dem wir nachfolgen wollen: ein Weg der Gewaltfreiheit. Und andererseits sehen wir tagtäglich in die Abgründe menschlicher Grausamkeiten, die ein völlig gewaltfreies Leben als Unmöglichkeit erscheinen lassen. Vielleicht wenden sich Mennoniten diesem Dilemma immer wieder mit größerer Dringlichkeit zu, weil wir in unserer Tradition die Erkenntnisse theologischer Lehren stets eng an deren ethische Bewährung knüpfen. Einfacher gesagt: Mennoniten haben womöglich immer stärker als andere Traditionen das freie Bekenntnis zu Christus als ebenso wichtig eingeschätzt wie das tatsächliche, praktische Leben in der Nachfolge Jesu. Das wird deutlich dokumentiert in der Praxis der Glaubenstaufe, in der der Wille der Einzelnen zur Nachfolge Jesu Ausdruck findet.

Lassen Sie uns zunächst die ethische Herausforderung möglichst genau beschreiben. Im Neuen Testament finden wir nicht einfache Lebensrezepte für schwierige Entscheidungen, sondern zunächst die Auseinandersetzungen selbst, auch zu unserer Fragestellung. Zwei Texte sollen genügen, um das zu verdeutlichen: zum einen die Bergpredigt aus Matthäus 5-7 (nach dem bisher Gesagten wird es niemanden wundern, dass Mennoniten gerade diesen Text immer als zentral ansahen). In den Seligpreisungen lesen wir

„Selig sind die Sanftmütigen; denn sie werden das Erdreich besitzen. Selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit; denn sie sollen satt werden. Selig sind die Barmherzigen; denn sie werden Barmherzigkeit erlangen. Selig sind die Frieden stiften, denn sie werden Gottes Kinder heißen.“ (Mt 5:5-7.9)

Dass man aufgrund dieser Glaubensüberzeugungen in Verfolgung und Not geraten kann, ist auch dem „Bergprediger“ klar:

„Selig sind, die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden; denn ihrer ist das Himmelreich. Selig seid ihr, wenn euch die Menschen um meinetwillen schmähen und verfolgen und reden allerlei Übles gegen euch, wenn sie damit lügen. Seid fröhlich und getrost; es wird euch im Himmel reichlich belohnt werden.“ (Mt 5:10-12)

Später in dieser Bergpredigt findet sich dann das alttestamentliche Tötungsverbot, das hier noch übersteigert wird:

¹ Art. "Friedenskirchen, Historische / Mennoniten"; in: Taschenlexikon Ökumene. Im Auftrag der ACK, Frankfurt: Lembeck und Paderborn: Bonifatius 2003, 107-108.

„Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt ist: »Du sollst nicht töten«; wer aber tötet, der soll des Gerichts schuldig sein. Ich aber sage euch: Wer mit seinem Bruder zürnt, der ist des Gerichts schuldig.“ (Mt 5:21-22)

Und ebenso die Absage an alle Vergeltungsmaßnahmen und der seltsam anmutende Hinweis, dem Bösen nicht einmal zu widerstehen, sondern scheinbar wehrlos zu bleiben:

„Ihr habt gehört, daß gesagt ist: »Auge um Auge, Zahn um Zahn.« Ich aber sage euch, dass ihr nicht widerstreben sollt dem Übel, sondern: wenn dich jemand auf deine rechte Backe schlägt, dem biete die andere auch dar.“ (Mt 5:38-39)

Während dies oft missverstanden wurde als eine passive Haltung der Wehrlosigkeit, können neuere Auslegungen zeigen, dass hier für eine Haltung aktiver Gewaltfreiheit plädiert wird, die durch Über-Erfüllung des gesetzlich Geforderten Gewalt bloßstellt und sie dadurch zu überwinden sucht.²

Und schließlich auch noch die scheinbar unmögliche Forderung der Feindesliebe:

„Ihr habt gehört, daß gesagt ist: »Du sollst deinen Nächsten lieben« und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde und bittet für die, die euch verfolgen, damit ihr Kinder seid eures Vaters im Himmel. Denn er lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte.“ (Mt 5:43-45)

Das sind klare Anweisungen für jene, die durch ihre Taufe bekennen, Jesus von Nazareth nachfolgen zu wollen. Die Auslegungsversuche zu dieser Bergpredigt füllen ganze Bibliotheken, durch die Jahrhunderte. Meistens geht es darum, die Schärfe der Forderungen zu relativieren, das Provokante, Anstößige abzuschleifen. Aber es gibt auch andere, denken Sie an Albert Schweitzers generellen Forderung nach „Ehrfurcht vor dem Leben“. *Mainstream* sind aber Stimmen wie die des Altbundeskanzler Helmut Schmidt, der meinte, mit der Bergpredigt könne man keinen Staat regieren und damit das Dilemma so auflöste: in der Regierungsverantwortung kann es keine Gewaltfreiheit geben. Helmut Schmidt hatte die damaligen Bedrohungsszenarien klar vor Augen: Der hochgerüstete Warschauer Pakt und das „natürliche Recht“, wenn nicht gar die Pflicht zur Selbstverteidigung eines Staates. Die Bedrohung durch die Terroristen der RAF und die Pflicht des Staates, um der Erhaltung der Ordnung und seiner Rechtsstaatlichkeit willen das Gewaltmonopol nicht aus der Hand zu geben – zum Wohle aller.

Schon im Neuen Testament finden sich Texte, die der radikalen Gewaltfreiheit entgegen zu stehen scheinen, sobald der Staat in den Blick kommt. Auch hier kann ich nur einen Text exemplarisch herausgreifen, Römer 13:

„Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn, es ist keine Obrigkeit außer von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott angeordnet. Wer sich nun der Obrigkeit widersetzt, der widerstrebt der Anordnung Gottes; die ihr aber widerstreben, ziehen sich selbst das Urteil zu. Denn vor denen, die Gewalt haben, muss man sich nicht fürchten wegen guter, sondern wegen böser Werke. Willst du dich aber nicht fürchten vor der Obrigkeit, so tue Gutes; so wirst du Lob von ihr erhalten. Denn sie ist Gottes Dienerin, dir zugehörig. Tust du aber Böses, so fürchte dich; denn sie trägt das Schwert nicht umsonst: sie ist Gottes Dienerin und vollzieht das

² Vgl. Die Arbeiten von Walter Wink, z.B. in „Engaging the Powers: Discernment and Resistance in a World of Domination“, Minneapolis: Fortress Press 1992.

Strafgericht an dem, der Böses tut. Darum ist es notwendig, sich unterzuordnen, nicht allein um der Strafe, sondern auch um des Gewissens willen.“ (Röm 13:1-5)

Paulus sagt: keine Regierung ist im Amt, ohne dass dies von Gott her geschehen würde. Und sie übt Gewalt aus, zur Erhaltung des Rechts, damit die Guten vor den Bösen geschützt werden und ihre gerechte Strafe erhalten. In dieser Funktion kann Paulus die Regierung gar als „Dienerin Gottes“ bezeichnen. Kannte er denn die Gebote Jesu nicht? Doch:

„Denn was da gesagt ist: »Du sollst nicht ehebrechen; du sollst nicht töten; du sollst nicht stehlen; du sollst nicht begehren«, und was da sonst an Geboten ist, das wird in diesem Wort zusammengefasst: »Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.« Die Liebe tut dem Nächsten nichts Böses. So ist nun die Liebe des Gesetzes Erfüllung.“ (Röm 13:9-10)

Also – frei nach Augustin, der ja bereits den „christlichen“ Staat vor Augen hatte: „Liebe und tue was Du willst“? Auch zu dieser Textstelle (Röm 13) gibt es ungezählte Auslegungsversuche. Hier interessiert uns nur folgendes: unser ethisches Dilemma zwischen dem Gebot Jesu einerseits, auf Gewalt gänzlich zu verzichten, und der Notwendigkeit des Staates andererseits, dem Bösen zu wehren bei Paulus, findet sich bereits im Neuen Testament. Wonach soll der Christenmensch nun sein Handeln ausrichten?

Wichtig ist zunächst, die klare Einschränkung des Dilemmas wahrzunehmen: Für Christen stellt sich das Problem nicht als ein generelles, allgemeines. Aussagen wie „manchmal geht’s eben nicht ohne Gewalt“ sind nicht legitim. Oder theologischer gesagt: „wir leben eben in einer unerlösten, gefallen Welt, in der es eben immer Böses geben wird. Also ist Gewalt auch für Christen legitim“. Nach diesem kurzen Blick in das Neue Testament wird deutlich, dass man so nicht argumentieren kann. Wir halten fest:

1. für Christen gilt Jesu Gebot der Gewaltfreiheit und der Feindesliebe
 2. für Christen gilt die Einsicht des Paulus, dass das Gewaltmonopol beim Staat liegen soll.
- Entscheidend aber ist die Funktion des Staates: die Schwachen vor Unrecht zu schützen.

Unsere Frage stellt sich aus der Sicht des christlichen Glaubens also allein in dieser Zuspitzung: gibt es Situationen, in denen der Staat (!) nicht nur das Recht, sondern geradezu die Pflicht hat, das Gebot Jesu *nicht* zu beachten? Also auch „rechtsmäßig Kriege“ zu führen? Kann es für den Staat geboten sein, Gewalt *zur Erhaltung des Rechts* und *zum Schutz der Schwachen* anzuwenden? Damit finden all die Fragen zur Legitimität von Angriffskriegen (denken Sie an Irak, Tschetschenien, u.a.) oder von Folter (denken Sie an China, Guantánamo, u.a.) bereits eine eindeutige Antwort: sie sind nicht legitim, denn Sie stellen selbst eine Rechtsverletzung dar und dienen nicht dem unmittelbaren Schutz Unschuldiger. Unser ethisches Dilemma zeigt sich also allein in jenen Situationen, in denen das Recht und Schutz der Schwachen gefährdet sind:

- was ist mit der Gewalt durch rechtstaatlich kontrollierte (!) Polizeikräfte?
- Was ist mit Genoziden? (denken Sie an Ruanda, Darfur/Sudan,...)
- Was ist mit all denen, denen die elementarsten Menschenrechte vom Staat verweigert werden, die an Leib und Leben bedroht sind und sich selbst nicht schützen können?

Diese Fragen richten sich in unserer globalisierten Welt freilich nicht mehr nur an den einzelnen Staat, sondern immer an die gesamte Staatengemeinschaft. Denken Sie also auch an sogenannte „*failing states*“, Staaten, die in Bürgerkrieg und Chaos zu versinken drohen, in denen das Gewaltmonopol des Staates zerbröselt (z.B. Somalia). – Selbst die UNO stellt inzwischen in solchen Fällen die völkerrechtlich verbindlich formulierte Souveränität eines solchen Staates in Frage und ringt mit der Herausforderung der Verantwortung.

Aus der Perspektive des christlichen Glaubens ist wichtig: Nicht aus politischem Kalkül stellen wir diese Fragen, nicht weil es einfach der „gesunde Menschenverstand“ sagt. Sondern für Christen liegt die Motivation in der Verantwortung für die Nächsten. Es ist wiederum Matthäus, der darauf verweist, warum uns der/die Nächste nicht egal sein kann: weil uns in diesen bedrohten Menschen stets Christus selbst begegnet:

„Denn ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mir zu essen gegeben. Ich bin durstig gewesen, und ihr habt mir zu trinken gegeben. Ich bin ein Fremder gewesen, und ihr habt mich aufgenommen. Ich bin nackt gewesen, und ihr habt mich gekleidet. Ich bin krank gewesen, und ihr habt mich besucht. Ich bin im Gefängnis gewesen, und ihr seid zu mir gekommen. Dann werden ihm die Gerechten antworten und sagen: Herr, wann haben wir dich (so gesehen...) Und der König wird antworten und zu ihnen sagen: Wahrlich, ich sage euch: Was ihr getan habt einem von diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan“ (Mt 25:35-40), bzw. „Wahrlich, ich sage euch: Was ihr nicht getan habt einem von diesen Geringsten, das habt ihr mir auch nicht getan“ (45).

Die vergewaltigte Frau in Darfur, das verstümmelte Kind in Afghanistan, wie auch die Opfer des jüngsten Amoklaufs in Virginia: das ist Christus! Aber auch der von der Polizei erschossene 10jährige Junge in der *Favela* in Brasilien, oder der Gefolterte in Guantánamo: Christus! Das ist die tiefste theologische Motivation, sich unserer ethischen Frage zu stellen: befreit von Gewalt – wann ist Gewalt legitim? Wann ist der Staat aus christlicher Sicht aufgefordert, durch Gewalt die Schutzlosen zu schützen? Und ebenso klar muss die Kirche erkennen, wann ein Staat in seinem Handeln eben nicht „Dienerin Gottes“ ist und seine Gewalt also illegitim.

2. Antworten einer Friedenskirche (Mennoniten) – eine Frage der Perspektive!

Mennoniten haben im Laufe der Jahrhunderte unterschiedliche Antworten gefunden. Meine These lautet: viel hängt von der Perspektive ab. Das gilt für das Neue Testament ebenso wie für die gesamte Kirchengeschichte, bis heute. Damit ist keinesfalls gesagt, dass die Antworten des christlichen Glaubens willkürlich ausfallen. Aber es lässt sich ein offensichtlicher Unterschied ausmachen, ob man sich unserer ethischen Frage aus der Perspektive der Machthabenden näherte – also des Staates, oder aus der Perspektive der Unterdrückten und Verfolgten – durch den Staat.

Die Kirche Christi kann niemals einfach die Perspektive des Staates einnehmen, sondern wird ihre Sicht immer durch die Perspektive der Schwächsten einer Gesellschaft bestimmt sein lassen.

Eines der frühesten Zeugnisse aus den Ursprüngen der Mennoniten in der Täuferbewegung des 16. Jahrhunderts sind die Schleithemer Artikel von 1527³. Ein frühes Bekenntnis, das prägend wirkte:

Zum sechsten haben wir uns über das Schwert folgendermaßen geeinigt:

Das Schwert ist eine Gottesordnung außerhalb der Vollkommenheit Christi. Es straft und tötet den Bösen und schützt und schirmt den Guten. ... Es zu gebrauchen, sind die weltlichen Obrigkeiten eingesetzt. In der Vollkommenheit Christi aber wird der Bann gebraucht allein zur Mahnung und Ausschließung dessen, der gesündigt hat, nicht durch Tötung des Fleisches, sondern allein durch die Mahnung und den Befehl, nicht mehr zu sündigen.

Die Rechtmäßigkeit des Staates in seiner Funktion als Ordnungsinstitution wird anerkannt, aber sie liege außerhalb der „Vollkommenheit Christi“. Damit aber waren auch damals noch nicht alle Fragen beantwortet:

Nun wird von vielen, die den Willen Christi uns gegenüber nicht erkennen, gefragt, ob auch ein Christ das Schwert gegen den Bösen zum Schutz und Schirm des Guten und um der Liebe willen führen könne und solle. Die Antwort ist einmütig folgendermaßen geoffenbart. Christus lehrt und befiehlt uns [Matth. n, 29], daß wir von ihm lernen sollen; denn er sei milde und von Herzen demütig, und so würden wir Ruhe finden für unsere Seelen. Nun sagt Christus zum heidnischen Weiblein, das im Ehebruch ergriffen worden war, nicht, daß man es steinigen solle nach dem Gesetz seines Vaters..., sondern spricht [nach dem Gesetz] der Barmherzigkeit und Verzeihung und Mahnung, nicht mehr zu sündigen: "Gehe hin und sündige nicht mehr" (Joh. 8,11)!

Eine klare Entscheidung dieser Christen für die absolute Gewaltfreiheit als Weg der Nachfolge Christi. – Dann stellt sich aber die Frage, wie denn Christen regieren sollen. Auch darauf gibt uns der betreffende Artikel eine Antwort: 5

Drittens wird des Schwertes halber gefragt, ob der Christ Obrigkeit sein soll, wenn er dazu gewählt wird. Dem wird so geantwortet: Christus sollte zum König gemacht werden, ist aber geflohen und hat die Ordnung seines Vaters nicht berücksichtigt. So sollen wir es auch tun und ihm nachlaufen. Wir werden dann nicht in der Finsternis wandeln. Denn er sagt selbst: "Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach" [Matth. 16,24]. Auch verbietet er selbst die Gewalt des Schwertes und sagt: "Die weltlichen Fürsten, die herrschen" usw.; "ihr aber nicht also" [Matth. 20, 25f.]. Weiter sagt Paulus: "Welche Gott zuvor ersehen hat, die hat er auch verordnet, daß sie gleichförmig sein sollen dem Ebenbild seines Sohnes" usw. [Rom. 8,29]. Auch sagt Petrus: "Christus hat gelitten, nicht geherrscht und hat uns ein Vorbild gelassen, daß ihr seinen Fußstapfen nachfolgen sollt" [i. Petr. 2,21].

Diese Gruppe von Täufers fand also folgende Antwort: weil der Staat die Funktion der Gewaltanwendung hat, sollen Christen kein Staatsamt übernehmen. Man mag das heute belächeln, eine gewisse Stringenz in der Argumentation wird man dieser Position aber nicht abstreiten können. So versuchten diese Täufer, einerseits selbst nach dem Gewaltverzicht Jesu zu leben, andererseits dem Staat seine ordnende Funktion zuzugestehen. Freilich liegt dieser Einstellung ein strenger Dualismus zugrunde, der auf eine klare Absonderung der Gemeinde Christi von der Welt hinausläuft. Das war ihnen bewusst:

³ „Brüderliche Vereinigung etlicher Kinder Gottes, sieben Artikel betreffend“ 1527, in: Heinold Fast (Hg.), Der linke Flügel der Reformation, Bremen 1962, S. 60-71.

Das Regiment der Obrigkeit ist nach dem Fleisch, das der Christen nach dem Geist. Ihre Häuser und Wohnung sind mit dieser Welt verwachsen; die der Christen sind im Himmel. Ihre Bürgerschaft ist in dieser Welt; die Bürgerschaft der Christen ist im Himmel. Die Waffen ihres Streits und Krieges sind fleischlich und allein wider das Fleisch; die Waffen der Christen aber sind geistlich wider die Befestigung des Teufels. Die Weltlichen werden gewappnet mit Stachel und Eisen; die Christen aber sind gewappnet mit dem Harnisch Gottes, mit Wahrheit, Gerechtigkeit, Friede, Glaube, Heil und mit dem Wort Gottes. In summa: Wie Christus, unser Haupt über uns, gesinnt ist, so sollen in allem die Glieder des Leibes Christi durch ihn gesinnt sein, damit keine Spaltung im Leib ist, durch die er zerstört wird...

Zum vierten haben wir uns über die Absonderung geeinigt: ...So werden dann auch zweifellos die unchristlichen, ja teuflischen Waffen der Gewalt von uns fallen, als da sind Schwert, Harnisch und dergleichen und jede Anwendung davon, sei es für Freunde oder gegen die Feinde - kraft des Wortes Christi: Ihr sollt dem Übel nicht widerstehen [Matth. 5, 39].

Zieht man den geschichtlichen Kontext mit hinzu, so wird deutlich: dies ist die Position einer bereits damals verfolgten Minderheit, die sich einem Unrechtsstaat gegenüber sah, der sie aufgrund ihrer Glaubens verfolgte, verbannte, folterte, tötete. Aufgrund ihres Bekenntnisses zu Christus war diesen Täufern weder der Weg der revolutionären Gegen-Gewalt, noch den Weg der gewaltsamen Selbstverteidigung offensichtlich ein gangbarer Weg. Daher blieb nur die Wehrlosigkeit und Absonderung. Sicherlich wäre es nun zu einfach, diese Position des absoluten Gewaltverzichts über den Weg der Historisierung vorschnell *ad acta* legen zu wollen. Denn dass die Versuchung des gewaltsamen Umsturzes, der Durchsetzung der eigenen, legitimen Rechte und auch der gewaltsamen Selbstverteidigung auch bei den Täufern ständig präsent war, zeigen andere Beispiele aus der Täuferbewegung des 16. Jahrhunderts, am bekanntesten sicherlich der kläglich gescheiterte Versuch zur gewaltsamen Gründung eines eigenen Täuferreiches in Münster 1535.

Die Mennoniten gingen schließlich aus dem gewaltfrei gesinnten Teil der Täuferbewegung unter der Führung von Menno Simons (und anderen) hervor. Zunächst wurden sie noch verfolgt, aber immerhin bald dort geduldet, wo sich Regierungen einen wirtschaftlichen Nutzen durch ihre Ansiedelung erhoffen konnten. Eine der zentralen Forderungen der Mennoniten blieb zunächst, ihre „Wehrlosigkeit“ praktizieren dürften. Als die „Stillen im Lande“ blieben sie – in Teilen bis weit ins 20. Jahrhundert hinein – stets auf der Suche nach gesellschaftlichen Nischen; aber doch mit dem Selbstbewusstsein, gerade so wahre Kirche Jesu Christi zu sein, Nachfolge eben ernsthafter zu praktizieren als andere Christen.

Die Geschichte ist bekannt: diese Haltung änderte sich vor allem dort und zuerst, wo Mennoniten tatsächlich ein wirtschaftlicher Faktor wurden und also mehr und mehr Teil der *main-stream* Gesellschaft. Krefeld ist dafür eines der frühesten Beispiele. Es ist nachvollziehbar, dass damit die einmal gefundene Antwort auf unsere ethische Frage auch immer brüchiger wurde (bei den Amischen oder *Old Order Mennonites* lebt sie bis heute fort). Im Zuge der gesellschaftlichen Emanzipation – wirtschaftlich wie politisch – wurde die Position der

„Wehrlosigkeit“ in manchen Gemeinden ganz aufgegeben. Die *Perspektive* hatte sich vollständig verändert. Meist adaptierte man dann die traditionelle lutherische Lösung des Problems: die „Zwei-Reiche-Lehre“, in der einen Hälfte regiert Gott mit seinem Wort (die Kirche), in der anderen mit dem Schwert (der Staat). So ist die Schöpfungsordnung Gottes. Wir sind Bürger beider Reiche und also ist die Frage nach der Legitimität der Gewaltanwendung klar zu beantworten: im Bereich der Kirche soll es sie nicht geben, aber im Bereich des Staates ist sie notwendig. Deshalb kann ein Christ nicht nur Soldat, sondern auch Henker werden, denn er tut damit nur seine nötige Christenpflicht. Freilich muss es dem Gewissen des Einzelnen überlassen bleiben, für welchen Weg er sich entscheidet und es ist zu respektieren, wenn jemand Gewalt nicht anwenden will. – Diese Verlagerung auf die freie Gewissensentscheidung der Einzelnen ließ sich gut mit mennonitischem Traditionsgut verbinden, waren sie es doch, die einst so vehement die (Glaubens- und) Gewissensfreiheit eingefordert hatten.

Im Ersten Weltkrieg konnte die *Vereinigung der Deutschen Mennonitengemeinden* – zu der auch die Gemeinde Krefeld gehört – verkünden, dass „die ganze wehrfähige Mannschaft unserer Gemeinden unter den Waffen“ steht⁴, auch wenn sie oft nicht den direkten Dienst an der Waffe wählten. Viele versuchten, in den Sanitätsdienst auszuweichen. Aus dem Zweiten Weltkrieg ist in Deutschland kein mennonitischer Wehrdienstverweigerer bekannt. Noch vor der Einführung der Allgemeinen Wehrpflicht im Dritten Reich „hatten die deutschen Mennoniten den gemeindlichen Anspruch auf Wehrdienstverweigerung aus eigenen Stücken ganz aufgegeben ...“⁵. Sicherlich führte auch die Furcht vor gesellschaftlicher Isolierung, Diffamierung oder gar erneuter Verfolgung gerade im Nationalsozialismus zur Betonung dieser Haltung.⁶ Doch ist sie ohne Berücksichtigung der vorausgehenden Emanzipationsbewegungen m.E. nicht hinreichend erklärbar.

Der jeweilige Kontext, die eigene Perspektive bestimmt und steuert auch die jeweilige Interpretation der biblischen Zeugnisse und somit unsere theologischen und ethischen Überzeugungen. So ist es kaum verwunderlich, dass heute gerade Mennoniten in bedrohten Situationen, sei es in Kolumbien oder Vietnam, Nigeria oder Zimbabwe wieder verstärkt nach einem gangbaren Weg der Gewaltfreiheit fragen. Denn sie sind es, die durch Gewalt – auch und gerade durch staatliche Gewalt – bedroht sind. Sie können kaum verstehen, wie man als Kirche

⁴ Heinold Fast, *Die Vereinigung der Deutschen Mennonitengemeinden 1886–1961*. Weierhof/Pfalz, 24.

⁵ Hans-Jürgen Goertz, *Menno Simons/Mennoniten II*, 452f. Vgl. auch Ders., *Nationale Erhebung und religiöser Niedergang. Die Aneignung des täuferischen Leitbildes im Dritten Reich*; in: Ders. (Hg.), *Umstrittenes Täuferium 1525–1975*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht ²1977, 259-289.

⁶ Vgl. die Interpretationstendenzen in Diether Götz Lichdi, *Die Mennoniten im Dritten Reich. Dokumentation und Deutung*. Schriftenreihe des Mennonitischen Geschichtsvereins Nr. 9, Weierhof/Pfalz 1977.

so leicht seinen Frieden mit dem Staat machen kann, ihm sogar noch göttliche Legitimation zuschreibt. Wie lebt man als Kirche Christi in Bedrohungssituationen nach den Geboten? Oft finden sie Ermutigung in den Glaubenszeugnissen der ersten, verfolgten Täufer. Und auch andere Kirchen fragen nach unseren Erfahrungen eines Weges der Gewaltfreiheit, wie jener Franziskaner aus Bosnien, Ivo Markovic, der mitten im Bürgerkrieg Jugoslawiens endlich bei den (nordamerikanischen) Mennoniten fündig wurde auf seiner Suche nach christlichen Lebensmodellen der Friedensstiftung und Gewalt Überwindung.

So ging es auch vielen Mennoniten in Deutschland nach den Katastrophen zweier Weltkriege. Bei vielen setzte die erneute Suche nach Möglichkeiten eines Lebens in Gewaltfreiheit wieder ein. Die Alternative des Rückzugs aus der Gesellschaft konnte keine Option mehr sein, zumal in einer sich entwickelnden Demokratie im Westen, deren Grundgesetz alle Freiheiten zur Entfaltung des eigenen Glaubens bot, die Menschenrechte sicherte und Möglichkeiten zur aktiven gesellschaftspolitischen Mitgestaltung eröffnete.

Zwei Einflüsse wurden bei dieser Suche nach einer neuen Identität als moderne Friedenskirche bestimmend:

a. Zum einen der Einfluss nordamerikanischer Mennoniten. Sie brachten theologische Einsichten mit, die Möglichkeiten zum Verzicht auf Gewalt bei gleichzeitigem gesellschaftlichen Engagement boten, allen voran sicherlich John H. Yoder. Von Gewalt befreit, so meinte Yoder, seien Christen durch den Tod Jesu am Kreuz. Dieser gewaltsame Tod Jesu offenbare – ein für alle mal – Gottes Gewaltfreiheit, indem er Gewalt auf sich nahm, anstatt selbst der Versuchung der Gegengewalt nachzugeben. Dass dieser Weg nicht am Kreuz endet, sondern in die Auferstehung mündet, sei die Zuversicht, auf die die Kirche ihren Glauben setzen müsse, um jetzt selbst befreit von Gewalt zu leben. Dieses Zeugnis als Gemeinde Christi in der Gesellschaft exemplarisch zu leben, das sei die *Verantwortung* der Kirche für die Gesellschaft. Denn an dem Beispiel der christlichen Gemeinde könne die Welt den Weg Jesu erkennen und ihm folgen: eine starke Konzentration auf das Gemeindeleben, aber mitten in der Welt. Das deutlichste Zeugnis dieser Haltung wurde die Wehrdienstverweigerung.⁷

Mennoniten in Nordamerika haben heute ein Vertretungsbüro am Regierungssitz in Washington und bei der UNO in New York, um Einfluss auf politische Entscheidungsfindungen zu suchen. Sie haben die besten Hochschulkurse für gewaltfreie Konfliktlösungsmechanismen entwickelt, zu denen Menschen aus aller Welt „pilgern“⁸ und sind mit ihrem Hilfswerk MCC (*Mennonite Central*

⁷ Vgl. zu dieser sehr verkürzten Darstellung das „Standardwerk“ von John H. Yoder, *Politics of Jesus*. 2nd rev. ed., Grand Rapids: Eerdmans 1994. Dt. Übersetzung der 1. Aufl.: *Die Politik Jesu - der Weg des Kreuzes*. Maxdorf: Agape 1981.

⁸ Vgl. z.B. Eastern Mennonite University, John Paul Lederach u.a.

Committee) in fast jedem Winkel dieser Erde vertreten, um durch ihre Hilfe Frieden zu stiften: im Irak, in Sri Lanka, Kolumbien oder Indonesien. So sind Mennoniten heute in der Welt bekannt für ihre unermüdliche Hilfe und ihren gewaltfreien Einsatz für den Frieden. Dafür werden sie geachtet und respektiert. Ein überzeugendes Zeugnis der Nachfolge. In Deutschland ging aus diesem Geist vor 50 Jahren das Deutsche Mennonitische Friedenskomitee hervor, „Church and Peace“ auf europäischer Ebene.

b. Zum zweiten bestimmenden Einfluss für Mennoniten in Deutschland auf ihrer Suche nach Antworten auf unsere Fragestellung wurde nach dem Zweiten Weltkrieg die Ökumenische Bewegung und die dort herrschenden Auseinandersetzungen zum Thema Krieg und Frieden. Der erste Generalsekretär des ÖRK, Willem A. Visser 't Hooft forderte die Mennoniten (und andere Friedenskirchen) auf, ihr Friedenszeugnis den anderen Kirchen beizubringen, denn deren theologische Versuche, das müsse man erkennen, hätten allesamt versagt, als es um die Verhütung des Krieges ging. (Die Vereinigung der Deutschen Mennonitengemeinden – VDM – war 1948 Gründungsmitglied des ÖRK). So sahen sich Mennoniten in Deutschland herausgefordert, in der Auseinandersetzung mit anderen Konfessionen, vor allem den traditionellen Staatskirchen, gemeinsam nach Lösungen zu suchen. Die Erfahrungen einer einst auf Gewalt gänzlich verzichteten Kirche wie der Mennoniten waren gefragt, denn jetzt gab es auch in den anderen Kirchen viele, die die Frage der Gewaltfreiheit und der Kriegsdienstverweigerung neu durchdachten. Zu erinnern ist hier an so prominente Vertreter wie den Baptisten Martin Luther King, oder Martin Niemöller, u.v.m. Der Versuch, Gewalt wiederum mit Mitteln der Gewalt einzudämmen und Herr werden zu wollen, überzeugte viele nicht mehr, zumal in einer Zeit der Massenvernichtungswaffen. Könnte es sein, dass es zwischen den bisherigen Extremen der Wehrlosigkeit einerseits und der unbedingten, theologisch sanktionierten Staatstreue andererseits für Christen noch einen dritten Weg gebe? Mennoniten hat das neu ermuntert, diesen Teil ihrer eigenen Glaubenstradition wieder ernster zu nehmen. Womöglich fällt ihnen das leichter als anderen, weil sie ebenso die Erinnerung des Unrechtsstaates in ihrem „konfessionellen Gedächtnis“ bewahrt haben.⁹

3. Ansätze in der Ökumene

Alle Kirchen ringen bis heute mit unserer ethischen Frage und haben aufgrund ihrer sehr unterschiedlichen Erfahrungen und verschiedenen Glaubenstraditionen unterschiedliche Antworten entwickelt. In der Ökumene stellen wir diese Antworten gegenseitig auf die Probe

⁹ Vgl. zum Gesamten viel ausführlicher in Fernando Enns, *Friedenskirche in der Ökumene. Mennonitische Wurzeln einer Ethik der Gewaltfreiheit*. Kirche - Konfession - Religion Bd. 46, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2003.

und suchen nach *gemeinsamen* Wegen der Gewalt-Überwindung. (Hier ist nicht der Ort, diese breite Geschichte nachzuzeichnen). Viele von Ihnen werden noch den „Konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“ in Erinnerung haben. Es war der kürzlich verstorbene Physiker und Philosoph Carl Friederich von Weizsäcker, der den entscheidenden Impuls dazu lieferte. In den drei Bereichen Gerechtigkeit, Frieden und Natur sollten Christen eindeutig und unmissverständlich Position beziehen, um ein gemeinsames Überleben zu wahren, so Weizsäckers programmatischer Aufruf beim Ev. Kirchentag 1985.

Das 21. Jahrhundert haben wir in der weltweiten Ökumene mit einer „Dekade zur Überwindung von Gewalt“ begonnen, zu der wir Mennoniten den Antrag im ÖRK einbrachten.¹⁰ In der Formulierung der Ziele wird deutlich, in welcher Breite das Phänomen der Gewalt inzwischen wahrgenommen wird und wie die Kirchen um glaubwürdige Antworten ringen, um eine „Kultur des Friedens und der Gewaltfreiheit“ aufzubauen:¹¹

- Die ganzheitliche Auseinandersetzung mit dem breiten Spektrum von direkter wie auch struktureller *Gewalt*, auf verschiedenen Ebenen: zu Hause, in Gemeinschaften und auf internationaler Ebene.
- Das Lernen von lokalen und regionalen Wegen zur Überwindung von Gewalt;
- Die Aufforderung an die Kirchen, *Geist, Logik und Ausübung von Gewalt zu überwinden*, auf jede theologische Rechtfertigung von Gewalt zu verzichten und erneut die Spiritualität von Versöhnung und aktiver Gewaltlosigkeit zu bekräftigen;
- Gewinnung eines *neuen Verständnisses von Sicherheit* im Sinne von Zusammenarbeit und Gemeinschaft statt Herrschaft und Konkurrenz;
- Lernen von der *Spiritualität Andersgläubiger und ihren Möglichkeiten, Frieden zu schaffen*, Zusammenarbeit mit Gemeinschaften Andersgläubiger bei der Suche nach Frieden und Aufforderung an die Kirchen, sich mit dem Missbrauch religiöser und ethnischer Identität in pluralistischen Gesellschaften auseinanderzusetzen;
- Protest gegen die *zunehmende Militarisierung* unserer Welt und insbesondere gegen die Verbreitung von Kleinwaffen.

Viele konkrete Beispiele wären hier zu nennen, in denen Christen durch den Weg der Gewaltfreiheit den Teufelskreis der Gewalt aufgehalten haben. Innerhalb der VDM ist aus diesem Kontext die Einrichtung des *Mennonitischen Friedenszentrums Berlin*¹² hervorgegangen. Unsere Frage stellt sich heute tatsächlich in einer starken Begrenzung, die Möglichkeiten und Chancen einer aktiven Gewaltfreiheit werden dagegen viel breiter diskutiert und erprobt. Kirchen erkennen zunehmend, dass es nicht nur keinen Sinn hat, der Logik der Gewalt und Gegengewalt zu folgen, sondern nehmen dies inzwischen auch als ernsthafte Anfrage an ihr christliches Bekenntnis wahr. Das gilt auch im Blick auf die militärische Gewalt, die vom Staat ausgeht. Mennoniten gehören hier nach wie vor zu den Vorreitern und Impulsgebern, wohl auch, weil sie

¹⁰ Vgl. Fernando Enns (Hg.), Dekade zur Überwindung von Gewalt 2001-2010. Impulse, Frankfurt/M: Lembeck 2001.

¹¹ Vgl. Rahmenkonzept für die Dekade, in: Ökumenische Rundschau 4/2000, 471ff.

¹² Vgl. <http://www.menno-friedenszentrum.de>

niemals Staatskirche, niemals Mehrheit wurden. Bei der letzten ÖRK-Vollversammlung haben wir aufgefordert, am Ende der Dekade zur Überwindung von Gewalt eine große internationale Friedenskonvokation einzuberufen, um dem christlichen Bekenntnis zur Gewaltfreiheit eine Stimme zu geben – ganz in der Tradition von Dietrich Bonhoeffer, der das bereits 1934 gefordert hatte und C.F.von Weizsäcker, der das 1985 wieder eintragte.

Lassen Sie uns nun am Ende nochmals zurückkommen auf die spezielle Ausgangsspannung zwischen der Forderung nach einem absoluten Gewaltverzicht und der Verantwortung des Staates für den Schutz der Schwachen – zur Not mit Gewalt. Hierzu haben die Kirchen der Ökumene ebenso bei der letzten ÖRK-Vollversammlung in Porto Alegre (2006) eine gemeinsame Stellungnahme erarbeitet, über die wir lange miteinander gerungen haben:

Die Erklärung zur Schutzpflicht (statt des Euphemismus „humanitäre Intervention“) ¹³

UN-Generalsekretär Kofi Annan hatte 1999 die Bitte an den ÖRK gerichtet, einen Beitrag zur internationalen Debatte über die sogenannte „humanitäre Intervention“ aus theologisch-ethischer Perspektive zu leisten. Im Januar 2001 hatte dann dem Zentralausschuss des ÖRK ein Dokument vorgelegen, das eine Legitimation militärischer Intervention aus humanitären Gründen als Konsens der Kirchen durchsetzen wollte. Unmöglich, wie ich als Mennonit und manche andere fanden. Denn es tauchten in diesem Dokument der Kirchen zwar manche klugen Abwägungen einer vernünftigen Politik auf, aber kein einziger theologischer Gedanke. Wenn die Kirche nichts weiter zu sagen hat, als es Politiker auch ohne die Kirche tun können, dann braucht sich die Kirche gar nicht zu äußern – so war unsere Position. Es müsste viel vorsichtiger und dezidiert als Kirche argumentiert werden, im Sinne einer klaren primären Option für die Gewaltfreiheit. Daraufhin kam ein langjähriger Studienprozess in Gang. Wieder und wieder wurden die drei scheinbar unvereinbaren, bekannten Positionen der im ÖRK vertretenen Kirchen vorgetragen:

- (1) Militärische Maßnahmen sind das letzte Mittel (*ultima ratio*), um dem Recht Geltung zu verschaffen, und man muss Staatsbürger klar und deutlich lehren, dass es ihre Pflicht ist, das Recht mit der Waffe in der Hand zu verteidigen, wenn es keine andere Möglichkeit mehr gibt.
- (2) Wenn Christen auch unter bestimmten Umständen in den Krieg ziehen müssen, so kann doch der moderne Krieg mit seinen allumfassenden Zerstörungen niemals ein Akt der Gerechtigkeit sein.
- (3) Jeder Kriegsdienst ist abzulehnen. Gott verlangt von uns bedingungslos gegen den Krieg und für Gewaltfreiheit Position zu beziehen, die Kirche kann nur in diesem Sinne sprechen.

¹³ <http://www.wcc-assembly.info/de/motto-themen/dokumente/1-erklarungen-andere-angenommene-dokumente/internationale-angelegenheiten.html>

In der neuen Erklärung sagen wir nun gemeinsam folgendes:

- (1) Das Gebot des Neuen Testaments, nicht nur unsere Nächsten, sondern unsere Feinde zu lieben, und das Verbot zu töten bilden den Kern jeder christlichen Ethik (Mt 5-7). Gleichzeitig formulieren jedoch die biblischen Zeugnisse eine Anthropologie, die die menschliche Fähigkeit, Böses zu tun, ernst nimmt.
- (2) Die Mitgliedskirchen des ÖRK bekennen sich gemeinsam zum absoluten Vorrang der Gewaltlosigkeit und begründen dies mit ihrer Überzeugung, dass jeder Mensch als Ebenbild Gottes geschaffen ist.
- (3) Die Kirchen achten das starke Zeugnis der vielen Menschen, die um der Gewaltlosigkeit willen das Martyrium erlitten haben.
- (4) Sie erkennen aber auch ihre Pflicht an, diejenigen zu schützen, die schwach, arm und bedroht sind und sich gegen eine akute Gefahr nicht verteidigen können. Denn in ihnen wird Christus für uns sichtbar (Mt 25).
- (5) Die Souveränität eines Staates bestimmt nicht zuerst seine absolute Macht, sondern seine Pflichten gegenüber den Bürgern. Staaten können Souveränität nicht mehr als Vorwand anführen, um völlig straflos die Menschenrechte zu verletzen.
- (6) Wenn diese Pflicht gravierend verletzt wird, sei es durch Untätigkeit, fehlende Kapazitäten oder direkte Übergriffe auf die Bevölkerung, hat die internationale Gemeinschaft die Verantwortung, Völkern zu Hilfe zu kommen.
- (7) Die Kirchen sind sich einig, dass Prävention zur Verhinderung von Krisen die wesentliche und primäre Rolle spielt. Dies kann geschehen durch die Stärkung zivilgesellschaftlicher Strukturen und moderne öffentlich-private Partnerschaften.
- (8) Zur Prävention gehört: wirtschaftliche Entwicklung (Sicherung des Grundbedarfs), Bildung für alle, Achtung der Menschenrechte, gute Regierungsführung, politische Mitwirkung und Beteiligung an der Macht, fairer Handel, Kontrolle über die Instrumente der Gewalt (insbesondere Kleinwaffen), Rechtsstaatlichkeit im Sinne von Sicherheitsinstitutionen, die die Gesetze achten und rechenschaftspflichtig sind.
- (9) Glaubensgemeinschaften können eine zentrale Rolle übernehmen bei der Vertrauensbildung und Wahrheitsfindung in vielen Krisensituationen, weil sie in der täglichen spirituellen und materiellen Realität der Menschen verwurzelt sind, auch als neutrale Orte, an denen sich verfeindete Gruppen begegnen können, usw.
- (10) Intervention muss erfolgen, wenn Prävention misslungen ist. Die Verantwortung der internationalen Gemeinschaft beinhaltet vor allem die nicht-militärische Intervention durch Maßnahmen wie etwa den Einsatz humanitären Personals und Sonderbeauftragter,

Kapazitätsaufbau und die Förderung einer nachhaltigen lokalen Infrastruktur, die Verhängung von Wirtschaftssanktionen und Waffenembargos, u.v.m.

(11) Damit will die Gemeinschaft der Kirchen nicht sagen, dass es nie angemessen oder nie erforderlich sein kann, zum Schutz der Schwachen Gewalt anzuwenden. Dies beruht nicht auf dem naiven Glauben, dass durch den Einsatz von Gewalt schwer lösbare Probleme zuverlässig behoben werden könnten.

(12) Die Diskussionen um militärische Einsätze dürfen nicht aus der Perspektive der Intervenierenden geführt werden, sondern aus der Perspektive der Menschen in Not.

(13) Solche Gewalt kann nur legitimiert werden, wenn sie die Anwendung von Waffengewalt zugunsten gewaltloser Mittel beendet, unter striktester Beachtung der Verhältnismäßigkeit der Mittel. Sie muss völkerrechtlich kontrolliert sein und ihre Anwendung kann nur von Akteuren in Erwägung gezogen werden, die selbst das Völkerrecht strikt achten. Dies ist eine zwingende Bedingung (*sine qua non*).

(14) Denjenigen, die innerhalb der Kirchen Gewalt kategorisch ablehnen und als letztes Mittel das Risiko *gewaltloser* Intervention einzugehen bereit sind, gebührt Respekt.

(15) Die Kirchen befürworten nicht die Ausübung tödlicher Gewalt zur Herbeiführung einer friedlichen und sicheren neuen Ordnung. Gewaltanwendung beschränkt sich auf die unmittelbare Schutzfunktion. Der Neuaufbau funktionierender Gesellschaften kann nicht durch Gewalt herbeigeführt werden.

(16) Gewaltanwendung zu humanitären Zwecken muss also in ein breites Spektrum wirtschaftlicher, sozialer, politischer und diplomatischer Anstrengungen eingebettet sein

(17) Auf lange Sicht sollten für diese Aufgaben internationale Polizeikräfte ausgebildet werden, die an das Völkerrecht gebunden sind. Denn diese Gewaltanwendung steht einer das Recht achtenden Polizeitätigkeit näher, da die Streitkräfte nicht eingesetzt werden, um eine Auseinandersetzung zu „gewinnen“ oder ein Regime zu besiegen.

(18) Es können also Situationen entstehen, in denen Kirchen zum Schutz der Bevölkerung aktiv zur Intervention zu humanitären Zwecken aufrufen. Solche Aufrufe werden sich immer an die internationale Gemeinschaft richten und einen Klärungs- und Entscheidungsfindungsprozess voraussetzen, der im Rahmen der internationalen Gemeinschaft stattfindet und streng an das Völkerrecht gebunden ist. Diese Aufrufe werden nur sehr zögerlich erfolgen können.

(19) Die Kirchen werden sich immer bewusst sein, dass die betreffende Gewalt mit angemessenem Weitblick und entsprechenden Maßnahmen hätte vermieden werden können und sollen. Daher werden sie in solchen Fällen stets bekennen müssen, dass sie mitschuldig geworden sind, weil es nicht gelungen ist, den Krisen vorzubeugen.

Das ist sicherlich nicht das letzte Wort in dieser Sache. Die Diskussion wird weiter gehen müssen. Ich meine, dass Dietrich Bonhoeffer recht behält, dass man diese schwierige Frage, wann denn Gewaltanwendung auch für Christen eine allerletzte Option darstellen könnte, nicht kasuistisch entscheiden könne, d.h. unter Absehung der jeweiligen Situation. Aber er war sich sicher: wenn man den Weg der Gewalt einschlägt, wird man schuldig – vor Gott und den Menschen. Die Aufgabe der Kirche sei es, das „konkrete Gebot“ der Feindesliebe in der jeweiligen Situation zu verkünden.¹⁴ – So werden wir also weiter mit dieser ethischen Frage zu ringen haben. Aber die Antworten, die Mennoniten gemeinsam mit anderen in der Ökumene heute finden, sind weitaus vielfältiger, als das einfache für oder gegen Gewalt als letztes Mittel. Keiner sollte in der Argumentation in vereinfachende Dualismen zurück fallen. Die Bereitschaft und die Kreativität wachsen, Wege der aktiven Gewaltfreiheit zu beschreiten – weil auch andere Kirchen zunehmend erkennen, dass wir durch Christus von Gewalt befreit sind. Das ist ermutigend, denn es lässt hoffen, dass die Kirchen ihr „Wächteramt“ in der Gesellschaft ernst nehmen. Von uns Mennoniten werden dabei entscheidende Beiträge erwartet. Mögen Jubiläen wie diese dazu beitragen, dass wir uns kritisch mit unserer eigenen Geschichte auseinandersetzen und die wertvollen Schätze unserer Glaubensstradition neu heben, um zu erkennen, wie wir im 21. Jahrhundert verantwortlich leben können, als Friedenskirche mitten in der Gesellschaft.

¹⁴ Vgl. Dietrich Bonhoeffer, Zur theologischen Begründung der Weltbundarbeit, DBW 11, 327-344-