Gottesvorstellungen, Trinität

1. Gottesvorstellungen in der Heiligen Schrift, der alten Kirche und im Mittelalter

Die Vorstellung von Gott ist das Herzstück christlicher Theologie. Genau genommen meint der Begriff „Theologie“ in einem weiteren Sinn die Beschäftigung mit der Lehre von Gott und ist nicht auf das Christentum beschränkt. Christliche Theologie wird gewöhnlich so verstanden, dass sie die Betrachtung der Natur Gottes, der Selbstoffenbarung in der Schöpfung und besonders in Christus, wie sie in der Heiligen Schrift bezeugt wird, meint, auch Gottes Präsenz in der Welt durch den Heiligen Geist und die Vollendung der Schöpfung jenseits der Zeit. So kann zu Recht gesagt werden, dass christliche Theologie mit der Lehre von Gott beginnt und endet.

Es muss zwischen der „Lehre“ und dem „Konzept“ von Gott unterschieden werden. Der Begriff der „Lehre“ meint, was von der Kirche im Einklang mit der Heiligen Schrift überliefert wurde (lat. doctrina). Der Begriff des „Konzepts“ ist individualistischer geprägt und hat eher eine erkenntnistheoretische, philosophische Bedeutung. So ist es bemerkenswert, dass in moderneren Zeiten über Gott je länger je mehr in konzeptionellen und als in bereits dogmatisch fixierten Begriffen gesprochen wird, die noch nicht zur offiziellen Lehre erhoben worden sind.

In der modernen Theologie, die seit der Zeit der Aufklärung des 18. Jahrhunderts von der Wende zur Anthropologie gekennzeichnet ist, ist die Anschauung von Gott zum Hauptgegenstand der Betrachtung oder zum Problem geworden. Im Leben und Denken der Gegenwart, sei es psychologisch, soziologisch, politisch, philosophisch, literarisch oder theologisch, kann die Anerkennung der transzendenten Realität Gottes (Supranaturalismus) nicht mehr für bare Münze genommen werden. Das hat viele christliche Theologen, auch einige unter den Mennoniten, nach Wegen suchen lassen, das Konzept von Gott neu zu artikulieren, um es dem modernen Menschen verständlicher zu machen. Darauf wird noch einzugehen sein. Hier soll zunächst nur gesagt werden, dass es vor dem Anbruch der Moderne keinen allgemeinen Agnostizismus oder keine Leugnung der „Existenz“ Gottes gab. Die Heilige Schrift selbst nahm die Realität Gottes einfach an (2. Mos. 3,14: „Ich bin, der ich bin“), und die biblischen Schriftsteller mühten sich nicht ausdrücklich mit metaphysischen oder philosophischen Spekulationen über die Natur Gottes ab. Ihr Hauptinteresse galt der Selbstoffenbarung Gottes und seinem Handeln im Leben der Menschen sowie der angemessenen Antwort der Menschen auf dieses Offenbarungshandeln.

Implizit aber erhebt schon die Bibel theologische und philosophische Fragen danach, wer Gott sei und wie er erkannt werden könne. Solche Fragen bestimmten dann die Diskussionen, die zur Entfaltung einer Lehre von Gott in nachbiblischer Zeit führten. Im Alten Testament war es beispielsweise das Problem des Bösen, das im Hiobbuch zur Darstellung gebracht wurde, und die Tatsache, dass Gott den Gerechten leiden lässt. Wie kann Gott gut sein, wenn er soviel Ungerechtigkeit über die Menschen bringt oder duldet? Ferner regt eine Vielfalt anthropologischer Bilder und Metaphern, männliche und weibliche, in den Äußerungen des Alten Testaments über das Göttliche die theologische Einbildungskraft an, um noch mehr über die Natur und die Eigenschaften Gottes auszusagen. Auch spitzten neue Erfahrungen des göttlichen Handelns in neutestamentlicher Zeit bei frühen Juden- und Heidenchristen die Frage nach der Natur Gottes weiter zu. Die Erfahrung des Heils in Christus und der göttlichen Kraft durch den Heiligen Geist stellten die frühen Christen vor das Problem, wie diese beiden Phänomene mit dem Zeugnis von dem einen Gott im Alten Testament zu versöhnen seien.

Während der ersten fünf Jahrhunderte nach Christi Geburt wurden diese Fragen von der christlichen Kirche im Zusammenhang mit der Frage nach der Trinität (Nicäa 325 und Konstantinopel 380) und nach der Christologie (Chalcedon 451) diskutiert. Das eine Mal ging es um die Beziehung zwischen Christus, dem Sohn, und Gott, dem Vater, und das andere Mal um die Beziehung des Göttlichen zum Menschlichen in der Person Jesu Christi selbst.

Die Kontroverse um die Trinität ist hier von besonderer Bedeutung und hat weiterreichende Bedeutung für jedwedes Gottesverständnis in der Gegenwart. Es kreiste um zwei in sich zusammenhängende und archetypisch zu nennende Anliegen: die Natur Gottes an sich und die Natur Gottes für uns. So wurde von der immanenten Trinität gesprochen (die dreifaltige Natur Gottes: Vater, Sohn und Heiliger Geist) und von der ökonomischen Trinität (Gottes dreifaltige Art, für uns zu sein: als das transzendente Geheimnis über uns, als uns historisch geoffenbart in Jesus Christus und als in uns und in der Welt immanent gegenwärtig durch den Heiligen Geist).

Diese patristische Diskussion entfaltete die Lehre von Gott, die das spätere christliche Denken in Bezug auf die Gottesvorstellung bis in unsere Tage hinein geformt hat.

Die mittelalterliche Theologie hat zu dieser Entwicklung auf wichtige Weise beigetragen. Auf der Grundlage solcher Bibelstellen wie Rö. 1, 18–21 und Rö. 2, 14 ff., die andeuten, dass Gott sich gewissermaßen Gläubigen und Ungläubigen zugleich offenbart, wurde zwischen dem, was jeder Mensch von Natur aus von Gott wissen konnte (gelegentlich natürliche Offenbarung genannt) und was nur durch die besondere Offenbarung, z. B. das Geheimnis der Trinität und der Inkarnation, gewusst werden könne. So ist eine vorrationale Wahrnehmung der Wirklichkeit Gottes in der platonisch-augustinischen Tradition die Bedingung für die Ermöglichung des moralischen und spirituellen Lebens. In der stärker aristotelisch-thomistisch ausgerichteten Tradition nahm die natürliche Gotteserkenntnis dagegen eine stärker rational ausgerichtete Prägung an, wie sie ihren Niederschlag in den fünf Beweisen für die Existenz Gottes fand, obwohl dieses rationale Wissen bei Thomas von Aquin auch eng mit der Moralität und Spiritualität verknüpft war.

Es gab noch eine andere Strömung mittelalterlicher Theologie, die sich mit der Gottesfrage beschäftigte, nämlich die spätmittelalterliche Tradition der „unio mystica“, in der Meister Eckhart, Johannes Tauler und die *Theologia Deutsch* standen. Diese spätmittelalterliche Mystik wurde später für einige Teile des Täufertums wichtig. Wohl gab es Unterschiede unter den verschiedenen mystischen Traditionssträngen in der Vorstellung, wie die Vereinigung zwischen dem Göttlichen und Menschlichen vollzogen wurde, gemeinsam war allen aber die Betonung der Immanenz Gottes im Menschlichen und die Fähigkeit der menschlichen Wesen, mit Gott einer Natur zu sein (Packull, Mysticism, 17–34).

2. Vorstellungen von Gott im Täufertum des 16. Jahrhunderts

Die Abhängigkeit der Reformatoren von diesen verschiedenen mittelalterlichen Strömungen, in denen die Lehre von Gott weiterentwickelt wurde, ist ein höchst komplexes und sogar kontroverses Thema, das hier nicht zusammengefasst werden kann, ohne den theologischen Denkern Unrecht zu tun. Allgemein kann aber gesagt werden, dass die Hauptreformatoren mit ihrer Betonung der menschlichen Sündhaftigkeit und der Notwendigkeit einer persönlichen Erfahrung der Rechtfertigung durch den Glauben dazu neigten, sowohl gegenüber der mehr rationalistischen, scholastischen Tradition einer natürlichen Theologie und als auch den Theologien der unio mystica argwöhnisch zu sein. Sowohl Luther als auch Calvin betonten die transzendente Souveränität Gottes und die damit einhergehenden Lehren von Gnade und Erwählung, also besonders auch die Kluft zwischen Menschlichem und Göttlichem. Die Täufer dagegen wiesen die Prädestination zugunsten des freien Willens zurück (obwohl auch sie eine Vorstellung von Auserwähltheit kannten) und waren in ihrer Theologie konsequenterweise weniger bereit, die unüberbrückbare Trennung zwischen Gott und Menschheit besonders herauszustreichen.

In unserem Versuch, die Gottesauffassungen der Täufer im 16. Jahrhundert zu verstehen, soll vor allem bedacht werden, dass es das Ausmaß ihrer theologisch nicht durch Bekenntnisse normierten und soziologischen Vielfalt war, das die Täufer von katholischen, lutherischen, reformierten und anglikanischen Gegnern unterschied. Das Täufertum war keine homogene Gruppe, sondern eine Sammlung von verschiedenen Bewegungen, die über Europa verstreut waren, bestimmt von lokalen Unterschieden, die das theologische Bemühen jeder einzelnen Gruppe berührten. So ist konsequenterweise nicht nur *eine* täuferische Lehre von Gott zu erwarten. In diesem Punkt gab es wie

in anderen theologischen Lehrstücken eine dynamische Pluralität von Anschauungen, die sich gegenseitig befruchteten und besonders in den frühen Jahren weiterentwickelten. Trotz ihrer Heterogenität ist es bemerkenswert, wie ähnlich sich die frühen Täufer in ihrem Bemühen um praktische Lebensführung als Frucht theologischer Rechtgläubigkeit waren (orthodox im Hinblick auf die Treue zu den traditionellen Lehren der Kirche von Christologie und Trinität). Interessant war nicht die formale Übernahme der historischen Glaubenssätze der Kirche an sich, interessant war vielmehr, welchen Inhalt und welche Funktion das formale Bekenntnis zum dreieinigen Gott in ihrer Theologie erhielt.

Obwohl die Täufer den Akzent auf die Nachfolge Jesu legten und den ethischen Imperativen der Heiligen Schrift folgten, hielten sie doch an der orthodoxen Lehre von Gott fest. Sie akzeptierten das Apostolische Glaubensbekenntnis, die Trinitätslehre von Nizäa, und die chalcedonensische Christologie (Wenger 1952, Friedmann 1948, Friedmann 1973). Es ist zwar wahr, dass die meisten Quellen der Täufer die Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses hoch halten, es ist aber auch zu sehen, dass die vorherrschende Beschäftigung mit dem moralisch erneuerten Leben nicht einfach nur als Ergänzung zu den anderen Lehrstücken zu verstehen ist, sondern diesen Lehrstücken, vor allem der Lehre von Gott, eine neue Ausrichtung gaben. Die Annahme einer trinitarischen Natur Gottes war keine abstrakte und spekulative Lehre von Gott, sie war vielmehr der notwendige theologische Rahmen für die Ethik.

Hier soll der Schwerpunkt auf drei täuferische Bewegungen gelegt werden: (1) auf das oberdeutsch-österreichische Täufertum (Hans Denck und Hans Hut), (2) auf das hutterische Täufertum (Peter Riedemann) und (3) auf das niederdeutsche und niederländische Täufertum (Menno Simons).

(1) Während mystische Traditionselemente unter zahlreichen frühen Täufern zu beobachten sind, waren sie jedoch besonders stark im oberdeutschen und österreichischen Täufertum ausgeprägt, das unter dem direkten Einfluss der Kreuzestheologie des revolutionären Thomas →Müntzer stand. Hier kamen die Themen der unio mystica prägnant zur Geltung: keine radikale Trennung zwischen Natürlichem und Übernatürlichem, die Vorstellung von der Immanenz Gottes in der menschlichen Seele, die potentielle Fähigkeit des Menschen, an der göttlichen Natur teilzuhaben, die enge Verknüpfung von Rechtfertigung und Heiligung als einem Prozess allmählicher Vergöttlichung (Packull, Mysticism, 25 ff.). Diese mystisch orientierte Lehre von Gott war in ihrer frühen Phase nicht sektiererisch oder quietistisch, sie konnte vielmehr, wie es sich an Müntzer zeigte, mit einer apokalyptischen Anschauung kombiniert werden, die auf die soziale und politische Veränderung der Welt zielte (Packull, Mysticism, 31 ff.).

(2) Im hutterischen Täufertum, das sich durch die Praxis der →Gütergemeinschaft auszeichnete, wurde die Lehre von Gott, wie in der frühen Zeit, hauptsächlich in Begriffen gefasst, die ihre Implikaton für das moralische Verhalten der Gläubigen zum Ausdruck bringen, zunehmend aber sehr direkt in einer Begrifflichkeit, die auf moralische Perfektion in einer separatistischen Gemeinschaft setzte, in der alles allen gehörte. Das deutlichste Beispiel dafür ist Peter →Riedemanns *Rechenschaft unserer Religion, Lehre und Glaubens* (1545). Der erste Teil dieser Schrift ist ein Kommentar zu den zwölf Artikeln des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, der die ethischen Anliegen der Hutterer in Zusammenhang mit den verschiedenen klassischen Lehrstücken bringt. Bemerkenswert ist, wie jedes dieser Lehrstücke in ihrer unmittelbaren Relevanz für die Praxis dargestellt wird. Das Bekenntnis zum ersten Artikel, dass Gott der allmächtige Vater, Schöpfer Himmels und der Erden ist, wird in sich als ein moralischer Akt angesehen, denn „ein jeglicher Sünder, während er in der Sünde bleibt und verharret und Gott einen Vater nennt, er redet die Unwahrheit“ (Riedemann, Rechenschaft, 8). Ferner soll mit dem zweiten und dritten Artikel bekannt werden, dass wir in die göttliche „Art, Natur und Eigenschaft“ geführt werden (Riedemann, Rechenschaft, 28). Solche Aussagen finden sich auch sonst in anderen hutterischen Schriften und bringen die Vergöttlichung der menschlichen Natur zum Ausdruck, wie sie Luther und Calvin ganz fremd ist. Gütergemeinschaft und Gottesvorstellung werden also besonders eng miteinander verbunden: „Gemeinschaft haben aber ist nichts anders, denn daß die, so Gemeinschaft haben, alles gemein und zugleich mit einander haben, keiner etwas für sich selber, sondern alles einer für die anderen hat, Apg. 2 und 4, Joh. 17, gleichwie der Vater für sich selber nichts hat, sondern alles, was er hat, das hat er dem Sohne, Rö. 8, 1. Joh. 17, also wiederum der Sohn hat nichts in ihm selber, sondern alles, was er hat, das hat er dem Vater und allen, so mit

ihm Gemeinschaft haben, also auch die, so mit ihm Gemeinschaft haben, nicht ihnen selbst, sondern alles ihrem Meister haben, und denen allen, die mit ihm Gemeinschaft haben, Eph. 4, Joh. 16, auf daß sie im Sohne eins seien, wie der Sohn im Vater“ (Riedemann, Rechenschaft, 36).

(3) Im niederdeutschen und niederländischen Täufertum stammt die am stärksten ausgearbeitete Lehre von Gott von Menno →Simons, die allerdings erst posthum veröffentlicht wurde: *Een vermenende belijdinge van den drie eeuingen, eewigen, en waren God* (1550, veröffentl. 1597). Mit dieser Schrift wollte Menno Simons die Anschauungen widerlegen, mit denen der Älteste Adam Pastor, einst von ihm und Dirk Philips ordiniert, die Gottheit Christi leugnete und sich einer antitrinitarischen Position näherte. Während Menno einfach, biblisch und unphilosophisch argumentiert, ist der Ausdruck seiner trinitarischen Rechtgläubigkeit auf bemerkenswerte Weise den klassischen Formulierungen der alten Kirche verpflichtet (er weicht nur mit seiner monophysitischen Inkarnationslehre ab). Was seinen orthodox anmutenden Formulierungen ihre besondere Qualität verleiht, ist nicht sein Bemühen um die orthodoxe Lehre an sich, sondern um die Bedeutung dieser Lehre für die Begründung seiner Ethik (Loeschen, The Divine Community, 1981).

Loeschen vertritt die These, „dass das christliche Kirchenverständnis und demzufolge auch die Ethik von vorgängigen Annahmen über Gott in seinen trinitarischen Funktionen abhängt“ (Loeschen, 97). Während die Reformatoren davon überzeugt waren, dass ihre neuen Lehren eine echte Wiederherstellung der alten Ansichten war, waren sie genau genommen aber neue Deutungen Christi und der Trinität. Der Heilige Geist wurde stärker betont und die Trinität wurde mehr wegen ihrer Implikationen für die Ethik geschätzt (ökonomische Trinität) als um ihrer selbst willen (immanente Trinität). Das ist besonders bei Menno Simons der Fall, der mehr als Luther oder Calvin die klassische Trinitätslehre christologisch verstand. So sind seine zahlreichen Hinweise auf den Heiligen Geist direkt mit dem „Geist Christi“ verbunden (Loeschen, 73). Seine Trinitätstheologie wird nicht aus einer „transzendenten Trinität“ abgeleitet, sondern aus der „immanenten Trinität der Natur Christi, seinem Wort und Geist“ (Loeschen, 75). Während die Schriften Menno Simons´ voller biblischer Bilder sind, die auf die Transzendenz Gottes hinweisen, ist sein Denkmuster nicht ausdrücklich ontologisch, metaphysisch oder philosophisch, sondern historisch und narrativ. Das ist eine „tatsächlich historische Trinität von Christi Wort, Geist und Leben und nicht die transzendentale, philosophische Trinität von Vater, Logos und Heiligem Geist“ (Loeschen, 80 f.).

Im Täufertum ist die Trinitätstheologie nicht um ihrer selbst willen wichtig, sondern als Rahmen für die Theologie eines wiedergeborenen Lebens. Christus und mehr noch der Geist Christi vereinen die Christen mit der Natur und dem Charakter Gottes. Diese Teilhabe an dem Charakter Christi und durch ihn an der Natur Gottes gehört zu den Themen, die Menno Simons am häufigsten wiederholte, eine Form der Heiligung (oder sogar der Vergöttlichung), die sich nur im Zusammenhang der sichtbaren Versammlung der Gläubigen ereignen kann: in der Kirche.

3. Das Gottesverständnis in Bekenntnissen der Mennoniten (17. bis 20. Jahrhundert)

Hier kann die Entwicklung des Gottesverständnisses im Mennonitentum der nächsten Jahrhunderte nicht genau nachgezeichnet werden. Einige Beobachtungen zur Lehre von Gott in den Bekenntnissen der Gemeinden müssen genügen.

(1) Bemerkenswert ist die Vielfalt der →Bekenntnisse in der Tradition einer Kirche, die sich angeblich nicht an schriftlich fixierten Bekenntnissen ausrichtet. Trotzdem haben die Mennoniten im Laufe ihrer Geschichte wahrscheinlich mehr Bekenntnisse und Katechismen hervorgebracht als jede andere konfessionelle Gemeinschaft sonst, weil sie mit ihrem Bekenntnisverständnis jedem Individuum Raum ließen, den eigenen Glauben situationsorientiert zu durchdenken. Bemerkenswert ist die Vielfalt und die Eínheitlichkeit der Bekenntnisse, in denen sich Heterogenität und Homogenität der mennonitischen Ursprünge widerspiegeln. Während es beispielsweise bezeichnende Unterschiede zwischen der General Conference Mennonite Church, der Mennonite Church, den Mennonite Brethren

und anderen unabhängigen konfessionellen Gemeinschaften in Nordamerika gibt, sind auch einige auffällige Gemeinsamkeiten zu beobachten, vor allem die vier Säulen, um die die meisten Bekenntnisse sich ranken: Schöpfer, Christi, Kirche und Vollendung, mit einer besonders gewichtigen Betonung des gemeindlichen Lebens und der Mission. Ferner beginnt jedes Bekenntnis mit einem Artikel über Gott, oft auch mit einem erweiterten Artikel oder einer Reihe von Artikeln über die Trinität und die Offenbarung.

(2) Die mennonitischen Bekenntnisse des 17. Jahrhunderts spiegeln eine Kirche wider, die gerade daranging, ihre Theologie, Christologie, Ekklesiologie und Eschatologie zu konsolidieren, um zu eigener Identität als eine separatistische Kirche zu finden. Damit geht das umfassendere Anliegen einher, eine systematische Version der Trinitätslehre auszubilden und sie auf geordnete Weise in einen Lehrzusammenhang zu stellen. In den meisten Fällen verläuft die Chronologie dieser Lehrstücke parallel zur klassischen Bekenntnis- und Dogmentradition. Wohl sind einige Bekenntnisse stärker metaphysisch ausgerichtet als andere, das gemeinsame Bestreben geht jedoch dahin, so weit wie möglich innerhalb der biblischen Sprache zu bleiben.

(3) Ins Auge fällt die zentrale Stellung der Ethik und der christlichen Lebensführung. Das zeigt sich am Gewicht, das der Ekklesiologie und der Mission beigemessen wird. Die Lehre von Gott ist nicht um ihrer selbst willen sorgfältig artikuliert worden, sondern als Ausgangspunkt für die mehr praktisch ausgerichteten Artikel, die ihr folgen, wie „freier Wille, Bekehrung, Fußwaschung, Gemeindezucht, christliche Lebensführung und Nonkonformität, Aufrichtigkeit und Eid“ (Loewen, Confessions, 36). In ihrer ethischen Orientierung bewahren sich die späteren Mennoniten ihre Kontinuität mit ihren frühen täuferischen Vorfahren trotz der Diskontinuitäten, auf die Historiker zu Recht hinweisen. Mit der Systematisierung ihrer verschiedenen Glaubensanschauungen, darunter auch der Lehre von Gott, wächst die Gefahr, den Glauben zu intellektualisieren und die Ethik in separate Dogmen auszufächern, die allzu rigide eingesetzt werden, um eine beständige Reinheit der konfessionellen Gemeinschaft zu bewahren.

Dieser kursorische Blick über die mennonitische Theologie vor dem 20. Jahrhundert soll noch mit einer letzten Beobachtung abgeschlossen werden. Es wäre irreführend, den Eindruck zu erwecken, als habe es eine gleichmäßige Anhänglichkeit an die theologische Orthodoxie unter den Mennoniten in nachreformatorischer Zeit gegeben. Robert Friedmann, der viel Sorgfalt darauf verwandt hat, auf die orthodoxe Trinitätslehre der frühen Täufer, der späteren Schweizer Taufgesinnten und der hutterischen Brüder hinzuweisen, gesteht ein, dass die konfessionelle Orthodoxie schon früh unter einigen europäischen Mennoniten, besonders in den Niederlanden, aufgeweicht wurde, wo gewisse „holländische Mennoniten ziemlich stark mit dem Geist der Sozinianer (Unitarier) und des Rationalismus durchsetzt wurden“ (Friedmann, The Encounter, 152 f.).

4. Gottesvorstellungen in der mennonitischen Theologie der Gegenwart

Die unhinterfragte Existenz einer transzendenten Wirklichkeit (Gott) ist für die Theologie des 19. und 20. Jahrhundert zum Problem geworden. Innerhalb der modernen Theologie hat es einen Wandel gegeben. Die frühere Periode, die mit der kopernikanischen Revolution in der Philosophie begann, die von Immanuel Kant (1724–1804) ausgelöst wurde, sah das Problem mit Gott meistens in der Begrifflichkeit der Erkenntnistheorie: Wie können endliche Wesen irgendeine Kenntnis von einer Wirklichkeit haben, die jenseits sinnlich-empirischer Beobachtung liegt? Kant hat die moderne Theologie stark beeinflusst, und seine Schlussfolgerung, dass wir keine Vernunfterkenntnis von Gott haben können, sondern dass Gott ein notwendiges Postulat (Regulativ) für die Ethik bleibt, tritt immer noch auf verschiedene Weise in der gegenwärtigen Theologie zu Tage, auch in gewissen Formen einer politischen Theologie und Befreiungstheologie. Im 20. Jahrhundert, das von neuen Erfahrungen totaler Kriege, unvorstellbarer Gräueltaten, globaler Umweltkrisen, wachsender Disparität zwischen Reichen und Armen, die Aussicht auf eine total verwaltete Gesellschaft und die Bedrohung durch nukleare Selbstzerstörung der Menschheit, hat sich die Aufmerksamkeit von erkenntnistheoretischen Fragen

zur Frage nach der Transzendenz und Theodizee (zum Problem von Gott und dem Bösen) verlagert. Ist es möglich, eine transzendente Wirklichkeit in unserem technologischen Zeitalter zu erfahren, und falls möglich, wie könnte das theologisch und liturgisch im Gottesdienst zum Ausdruck gebracht werden? Ist es möglich, an einen allliebenden und allmächtigen Gott angesichts des Bösen und des Leids und der Vernichtung „unschuldiger“ Opfer in der Geschichte zu glauben? Wie könnte ein solcher Gott verstanden werden, so dass ein Glaube an die Souveränität Gottes und dessen Kontrolle über den Verlauf der Schöpfung und der epochalen Freiheit der Menschen, aktiv an ihrem eigenen Schicksal mitzuwirken, möglich wäre?

Eine der Besonderheiten theologischer Arbeit in der Gegenwart ist die Unterschiedlichkeit der Antworten, die auf diese drängenden Fragen nach Gott gegeben werden. Während unter Mennoniten bis vor Kurzem nur wenig „systematische“ Theologie getrieben, schon gar nicht systematisch über die Natur Gottes nachgedacht wurde, trugen sie im späteren 20. Jahrhundert erheblich zur Diskussion der Gottesfrage in der Gegenwart bei. Hier sollen nur drei Beispiele systematischer Theologie, die von Mennoniten vorgelegt wurden, skizziert werden.

(1) Im frühen 20. Jahrhundert war es Daniel Kaufman, der viel Zeit darauf verwandte, die Fundamente des Glaubens („Bible doctrines“) zu durchdenken. Aus Sorge um den weiteren Weg der modernen mennonitischen Kirche beschäftigt er sich theologisch sowohl mit dem Einfluss des Fundamentalismus im Kampf gegen den Modernismus (besonders gegen die Evolutionslehre) und solchen historischen Anliegen wie Nonkonformität gegenüber der Welt und Wehrlosigkeit. In den *Doctrines of the Bible* (2. Aufl., 1929), seinem Hauptwerk, folgt seine längere Abhandlung über die Lehre von Gott sowohl in ihrer Gliederung als auch in ihrem Inhalt der scholastischen Methode der protestantischen Orthodoxie des 17. Jahrhunderts, wie es für die führenden fundamentalistischen Theologen seiner Zeit typisch war. Er befasste sich sogar sehr ausführlich mit den verschiedenen Beweisen für die Existenz Gottes und versuchte, biblische Aussagen deutlich als Bollwerk gegen das „kritische Zeitalter liberalistischer und modernistischer Tendenzen“ ins Feld zu führen. Seine theologische Orientierung, die größenteils von der Schule der sogenannten „Revocery of the Anabaptist Vision“ (Harold S. →Bender) abgelöst wurde, zieht immer noch bedeutsame Kreise in den Mennonitengemeinden Nordamerikas an.

(2) Das neuere Werk Gordon D. →Kaufmans, eines anderen systematischen Theologen unter den Mennoniten, repräsentiert das andere Ende des theologischen Spektrums im 20. Jahrhundert. Für sein theologisches Unternehmen wurden die Fragen des modernen Denkens und Lebens bestimmend. Zweifellos hat er dem Problem, das Gott darstellt, unter erkenntnistheoretischen und ethischen Gesichtspunkten mehr Aufmerksamkeit zugewandt als andere mennonitische Theologen. Er hat sich tief in das gegenwärtige philosophische und sozialwissenschaftliche Denken eingearbeitet und mit diesem Rüstzeug in seinen zahlreichen Schriften die traditionellen Lehren, vor allem die Lehre von Gott, aus einer nachkantischen historistischen (nichttranszendentalen) Perspektive neu interpretiert. Seine früheren Schriften, besonders seine *Systematic Theology: A Historicist Perspective* (1968) versuchen, die Kluft zwischen der traditionellen, trinitarisch orientierten Rede von Gott sowie der biblischen Offenbarung und den modernen philosophischen Erkenntnistheorien sowie historischen und sozialwissenschaftlichen Ansichten über die Entwicklung des Menschen zu überbrücken. In seinen späteren Schriften wurde er immer radikaler in der Ablehnung theologischer Formulierungen, die der Vergangenheit angehören, und meinte, dass traditionelle Konzepte, die Gott als unveränderlich und souverän darstellen, unserem nuklearen Zeitalter nicht mehr gemäß seien. Seiner Meinung nach sei es geboten, die Lehre von Gott mit Hilfe unserer Einbildungskraft zu rekonstruieren, indem wir unsere neu gewonnene Freiheit reflektieren, als menschliche Wesen unsere Welt von Grund auf verändern oder sogar ganz zerstören zu können, und unsere Verantwortung voll übernehmen, das zu verhindern (vgl. Froese, 1988).

(3) Der neueste Versuch, eine ausgearbeitete systematische Theologie aus freikirchlicher Perspektive, allerdings mit einer starken ökumenischen Ausrichtung zu schreiben, ist Thomas N. Fingers zweibändige *Christian Theology: An Eschatological Perspective* (1985/1989). Fingers Theologie könnte als eine Position zwischen den theologischen Entwürfen Daniel und Gordon Kaufmans angesehen werden. Sie geht ernsthaft auf die Erfahrungen der Gegenwart ein, betont aber zugleich die Bedeutung der souveränen Initiative Gottes und die ein für alle Mal gültige Natur der göttlichen Offenbarung. Besonders an Fingers Zugang zur Theologie ist, dass er die gängige Ordnung, in der die

christlichen Lehrstücke präsentiert werden, umkehrt. Er beginnt nicht mit der Lehre von Gott, sondern konzentriert sich in seinem ersten Band auf die eschatologischen Themen des Neuen Testaments, die Auferstehung, das Gericht, Himmel und Hölle, die Natur und das Werk Christi. Erst dann beschließt er sein System mit einer Betrachtung über die Natur Gottes.

Mit dieser bewusst eingesetzten Methode stellt Finger zuerst Gottes Aktivität in der Welt in den Vordergrund, um danach gewisse Eigenschaften göttlicher Wirklichkeit selbst zu erörtern, die sich aus der historischen Erfahrung der Kirche ergeben und nicht aus metaphysischer Spekulation. Besonders bedeutsam ist das Gewicht, das Finger einer Lehre bemisst, die seiner Meinung nach in der Tradition der Freikirche wenig Beachtung fand, nämlich die trinitarische Natur Gottes. Auch hier beginnt Finger „von unten“, d. h. er achtet sowohl auf die dynamische Verschiedenartigkeit als auch auf die Einheit im göttlichen Wesen, indem er die menschliche Erfahrung der göttlichen Wirklichkeit und das Bedürfnis nach Gemeinschaft bedenkt. So gelingt es ihm, sowohl die Transzendenz als auch die Immanenz Gottes auf kreative Weise zu unterstreichen.

5. Theologische Weiterarbeit am Gottesproblem

Das sind nur drei Beispiele, wie mennonitische Theologen über Gott nachdachten. Ein Blick in die ersten Jahrgänge von *Conrad Grebel Review* (1983–1988) zeigt jedoch eine Fülle von Anschauungen über Gott innerhalb des Mennonitentums. Diese Positionen reichen von einer Verteidigung der klassischen Trinitätslehre bis zu einer Gottesvorstellung, die in der Begrifflichkeit der modernen Prozesstheologie, einem arianischen Antitrinitarismus, zum Ausdruck gebracht werden. Ein wichtiger neuer und kreativer Impuls, das Konzept von Gott neu zu fassen, ist von feministischen Theologinnen ausgegangen, die das in ihren Augen fast ausschließlich männlich dominierte Denken über Gott als den Vater kritisieren. Eine umfassendere Behandlung der Gottesfrage müsste auch die Impulse aufnehmen, die von den theologischen Bewegungen der nicht-westlichen Kirchen ausgehen. Außerdem müsste eine mennonitische Theologie sich noch mehr, als es geschehen ist, im Gespräch mit der breit angelegten Diskussion des Gottesproblems in der wissenschaftlichen Theologie allgemein weiterentwickeln.

Ob eine Synthese dieser verschiedenen theologischen Positionen innerhalb des Mennonitentums möglich oder überhaupt wünschenswert ist, muss sich noch zeigen. Die theologische Vielfalt, die in den Bekenntnissen der Mennoniten zu beobachten ist und sich auch gegenwärtig zeigt, geht nicht nur mit dem Pluralismus in der christlichen Theologie unserer Tage einher, sondern auch mit der Heterogenität der frühen Täuferbewegungen selbst. Klar scheint jedoch zu sein, dass die Mennoniten im Laufe ihrer Geschichte aufs Ganze gesehen eine hohe Meinung von der Trinitätslehre hatten, von einer Lehre, die allerdings fortwährend übersetzt und interpretiert werden muss, aber dennoch ihre Bedeutung für jedes Zeitalter behält. Wichtiger noch ist die Dringlichkeit, mit der die modernen Herausforderungen auf dem Feld der Technologie, der Umweltfragen, der biomedizinischen Ethik, der nuklearen Bedrohung und des wachsenden Interesses an politischer und wirtschaftlicher Gerechtigkeit nach einem neuen Gespür für Gott als transzendentem Geheimnis und für die Menschen als zuverlässige Anwälte für die Welt verlangen. Das allgemeine täuferische Interesse an der Lehre von Gott, die untrennbar mit dem moralischen und „wiedergeborenen“ Leben verbunden ist, das mit der Kirche in der Welt geführt wird, würde ein guter theologischer Ansatz sein, um sich den Herausforderungen der postmodernen Welt zu stellen. Am weitesten ist auf diesem Weg inzwischen Gordon D. Kaufman mit *In Face of Mystery* (1995) gekommen. Allerdings dürften diese zur Reife gelangten früheren Ansätze zum Gottesverständnis im Mennonitentum nur in beschränktem Maße angenommen werden, umso größer ist seine Wirkung in der wissenschaftlichen Theologie Nordamerikas allgemein.

Das erhöhte moralische Bewusstsein ist der besondere Beitrag, den die täuferischen und mennonitischen Traditionen zur ökumenischen Diskussion der Lehre von Gott beisteuern können. Allerdings verbirgt sich in dieser historischen Stärke auch eine Gefahr: die Gefahr nämlich, die Lehre von Gott auf einen Begriff strikten moralischen Gehorsams gegenüber dem historischen Jesus einzuschränken. Die Herausforderung für die Mennoniten als mennonitische Gemeinschaft wird sein,

sich einen trinitarischen Rahmen für ihre ethischen, historischen und korporativen Anliegen zu bewahren, einen trinitarischen Rahmen, der sowohl über die Transzendenz als auch die Immanenz Gottes wachen wird (z. B. Enns, Friedenskirche in der Ökumene, Kap. V).

Literatur

Fernando Enns, Friedenskirche in der Ökumene. Mennonitische Wurzeln einer Ethik der Gewaltfreiheit, Göttingen 2001 (engl.: The Peace Church and the Ecumenical Community. Ecclesiology and the Ethics of Nonviolence, Kitchener, Ont., 2007. - Thomas N. Finger, Christian Theology: An Eschatological Approach, 2 Bde., Scottdale, Pa., 1985 und 1989. - Ders., A Contemporary Anabaptist Theology. Biblical, Historical, Constructive, Downers Grove, Ill., 2004. - Ders., The Way to Nicea: Reflections from a Mennonite Perspective, in:Conra Grebel Review 3, 1985, 231–249. - Robert Friedmann, The Encounter of Anabaptists and Mennonites with Anti-Trinitarianism, in: Mennonite Quarterly Review 22, 1948, 139–162. - Ders., Mennonite Piety Through the Centuries, Scottdale, Pa,. 1949, 1980. - Ders., The Theology of Anabaptism, Scottdale, Pa., 1973. - H. Victor Froese, Gordon D. Kaufman´s Theology 'Within the Limits of Reason Alone': A Review, in: Conrad Grebel Review 6, 1988, 1–26. - Hans-Jürgen Goertz, Bruchstücke radikaler Theologie heute. Eine Rechenschaft, Göttingen 2010. - Daniel Kaufman, Doctrines of the Bible, 2. Aufl., Scottdale, Pa., 1929. - Gordon D. Kaufman, Systematic Theology A Historicist Perspective, New York 1968. - Ders., God The Problem, Cambridge, Mass., 1979. - Ders., Theological Imagination: Constructing the Concept of God, Philadelphia, Pa., 1981. - Ders., Theology for a Nuclear Age, Philadelphia, Pa., 1985 (dt. 1987). - Ders., In Face of Mystery. A Contructive Theology, Cambridge, Mass., und London 1995. - Carl S. Keener, The Darwinian Revolution and Its implications for a Modern Anabaptist Theology, in: Conrad Grebel Review 1, 1983, 13–32. - Gayle Gerber Koontz, The Trajectory of Scripture and Feminist Conviction, in: Conrad Grebel Review 5, 1987, 201–220. - Howard John Loewen, Confessions of Faith, Elkhart, Ind., 1985, – John R. Loeschen, The Divine Community. Trinity, Church and Ethics in Reformation Theologies, Kirksville, Mo., 1981. - Werner O. Packull, Mysticism and the Early South German-Austrian Anabaptis Movement 1925–1931, Scottdale, Pa., 1977. - A. James Reimer, Mennonite Theological Self-Understanding, the Crisis of Modern secularity, and the Challenge of the Mind Millenium, with response by J. Denny Weaver, in: Samuel Steiner und Calvin W. Redekop (Hg.), Mennonite Identity: Historical and Contemporary Perspectives, Lanham, Md., 1988, 13–62. - Ders., Mennonites and Classical Theology. Dogmatic Foundations for Christian Ethics, Kitchener, Ont., und Scottdale, Pa., 2001. - 13–62. - Ders., Theological Method, Modernity and the Role of Tradition, in: PropheticVision Applied to One´s Academic Discipline, hg. Mennonite Graduate Seminar, Elkhart, Ind., 1978. - Peter Riedeman, Rechenschaft unsrer Religion, Lehre und Glaubens, 3. Aufl., Cayley, Alb., 1974. - Menno Simons, Die vollständigen Werke Menno Simons´s, 2 Bde., Elkhart, Ind., 1876–1881. - J. Denny Weaver, Perspectives on a Mennonite Theology, in: Conrad Grebel Review 2, 1984, 189–210. - John C. Wenger, The Doctrines of the Mennonites, Scottdale, Pa., 1952.

A. James Reimer

(aus: Mennonite Encyclopedia V, 1990, 342–348), übers. und bearb. von Hans-Jürgen Goertz.