Wiedergeburt

„Wiedergeburt“ ist ein religiöses und kulturell säkulares Symbol für den Anbruch besserer Zeiten, in denen wiedergewonnen wird, was einst verloren gegangen ist: das Paradies, die klassische Antike, die christliche Urgemeinde. In diesem Sinn wurde von der Renaissance des späten Mittelalters gesprochen oder von der Lutherrenaissance in der Theologie des frühen 20. Jahrhunderts beispielsweise. Der Begriff reicht weiter zurück; griech. Palingenese (Heraklit, Pythagoräer, Platon, Neuplatonismus: kosmisch ausgreifende Neuschöpfung oder Wiederverkörperung der Seele bzw. Seelenwanderung). Anwendung findet der Begriff auch in Politologie, Soziologie, Geologie und Biologie. „Wiedergeburt“ ist ein Begriff, der Veränderung ankündigt und Hoffnung auf bessere Tage wachruft oder eine neue Gestalt des Gewordenen erwartet.

Im Protestantismus verbindet sich mit dem Begriff der Wiedergeburt vor allem die Erinnerung an den „ordo salutis“ (die Ordnung oder die Stufen des Weges zum Heil), wie er über die nachreformatorische Orthodoxie im →Pietismus und in erwecklichen Bewegungen eine besondere Rolle gespielt hat: Verkündigung des göttlichen Worts, Reue und Buße, Bekehrung, Wiedergeburt und Heiligung des Lebens. Auf stark emotionalisierte Weise hat die Vorstellung von der Wiedergeburt die →Mennoniten-Brüdergemeinde in Russland erfasst, unter dem Eindruck intensiver Evangelisationen auch Teile der Mennoniten in →Nordamerika im Zusammenhang mit der evangelikalen „Born-again"-Bewegung im sogenannten Bible belt oder vom Geist charismatisch-pfingstlerischer Bewegungen mitgerissener Mennoniten in →Südamerika und Afrika. Die Wiedergeburt gehört oft zur Biografie eines Christen, terminlich genau fixiert und stereotyp berichtet. Erstaunlich allerdings ist, dass sich in den tonangebenden Darstellungen mennonitischer Theologen (Gordon D. →Kaufman, Thomas N. Finger, A. James →Reimer und J. Denny Weaver) kein Eintrag in den Registern zur „Wiedergeburt“ findet und nur selten zum häufigeren Begriff „regeneration“ (regeneratio) gegriffen wird. Ergiebig für den historischen Teil ist allerdings C. Arnold Snyder, *Anabaptist History and Theology* (1995). Weniger mit Wiedergeburt, dafür aber mit →Rechtfertigung und „neuer Schöpfung“ beschäftigt sich Thomas N. Finger in seiner *Contemporary Anabaptist Theology (2004)*. Allgemein wird der Begriff der Wiedergeburt seit Friedrich Schleiermacher, dem „Herrnhuter höherer Ordnung“, in den Abhandlungen der Systematischen Theologie oder Dogmatik auf umsichtige Weise im neueren Protestantismus diskutiert (z. B. Paul Tillich, Emil Brunner, Wolfgang Trillhaas, Otto Weber, reserviert gegenüber diesem Begriff: Karl →Barth, Hendrikus Berkhof). Seither charakterisiert die „Wiedergeburt“ einerseits eine gefühlsbetonte, bis an die Grenzen einer heilsegoistischen Frömmigkeit gehende Bedeutung und andererseits der Versuch, ihr unabhängig von menschlicher Anstrengung oder Mitbeteiligung einen Sinn abzugewinnen. Emil Brunner wies hier einen klaren, von der reformatorischen Rechtfertigung her entworfenen Weg: Wie die Rechtfertigung aus Glauben allein, wird sie nicht als Leben auf Gott hin, sondern von Gott her gedacht (Emil Brunner, Das Gebot und die Ordnungen, 143). Weder die Bekehrung, die zur Wiedergeburt führt, noch die Wiedergeburt selbst ist ein Akt, der eine aktive Selbstbeteiligung des Sünders an seinem Heil verlangt. Die Wiedergeburt ist zwar ein Akt, der den Menschen, der neu geboren wird, umfasst und verändert, doch nicht ein Akt, in dem der Mensch aufgerufen ist, die Bedingungen seiner neuen Geburt mit zu schaffen, um das Heil schließlich zu erlangen.

1. Wiedergeburt als eschatologisches Geschehen

Wiedergeburt ist ein Geschehen, in dem Gott sich den Menschen, die sich ihm entfremdet hatten, zuwendet und eine Gegenwart im Geist schafft, in der sich jeder, der sich in diese Situation gestellt sieht, anders verhält als vorher, beispielsweise nicht mehr über den anderen herrscht, sondern anderen dient, nicht über sein eigenes Leben verfügt, sondern für die sich ihm zuwendende Liebe Gottes verfügbar wird. Wiedergeburt ist kein psychologisch erklärbares, empirisch aufweisbares, subjektives Erlebnis, kein ontologisch fassbares Ereignis, sondern ein vom göttlichen Geist erfüllter Zustand, in dem das Heil den Menschen erreicht hat, ohne dass dieser irgendetwas dafür hätte tun

können. Wiedergeburt meint „das Ganze des Heils“ (Wilfried Joest, RGG, Art. Wiedergeburt). Sie ist Schöpfung eines neuen Lebens (2. Kor. 5,17). In ihr vereinen sich alle Stufen des Prozesses, der den Sünder zum Heil führt: vor allem Rechtfertigung, Versöhnung mit Gott und Wandel in einem neuen Leben (Heiligung). Der stufenweise Ordo salutis beschreibt einen Vorgang, „der allerdings sehr vernünftig, aber weder reformatorisch, noch biblisch ist“ (Brunner, Das Gebot und die Ordnungen, 88). Hinzugesellt sich zur Wiedergeburt die Taufe, sie ist „das Bad der Wiedergeburt“ (Tit. 3, 5), in ihr wird die Wiedergeburt im Sterben und Auferstehen Jesu Christi (Röm. 6, 3 f.) besiegelt, und in ihr nimmt die Kirche als „Geistgemeinschaft“ (Tillich) bzw. Gemeinschaft (koinonia) der Versöhnten (Paul Lehmann) ihre besondere Gestalt an. Die Wiedergeburt ist einzig und allein das Werk des Heiligen Geistes − im Einzelnen genauso wie in ihrer Bedeutsamkeit für die Kirche (Joh. 3, 6 ff.). Theologisch hat sie ihren Ort in der Pneumatologie: der Lehre von der gegenwärtigen Zuwendung des Heils an den Sünder durch den →Heiligen Geist.

Die Erfahrung der Gegenwart Gottes wird im Glauben wahrgenommen und verändert den Menschen von Grund auf. Was oft sprachlich wie ein Imperativ klingt, ist von Grund auf Indikativ, die „neue Wirklichkeit“, die das Bewusstsein, die Orientierung und das Handeln der Menschen verändert. Das ist es, was den Menschen anders macht, ein Anderssein, das sich auf einem Weg einstellt, auf dem sich das Reich Gottes Schritt um Schritt zu öffnen beginnt, ein eschatologisch qualifizierter Weg − hier nicht immer überschaubar, oft noch dunkel und beschwerlich, doch auf dem sich die verheißungsvolle Einsicht einstellt, dass er trotz aller Irritierungen und Zweifel in das Reich Gottes führen wird, in eine Welt, die ganz anders sein wird (Tillich, Systematische Theologie, Bd. 3, 250). Otto Weber hat es so ausgedrückt: „Die Wiedergeburt gehört der Wirklichkeit an, die uns nur als erwartete gegenwärtig ist“, der Wiedergeborene „lebt aus dem, was auf ihn zukommt, nicht aus dem, was sich in ihm vorfindet“ (Weber, Dogmatik, Bd. 2, 401). Dieses eschatologische Verständnis der Wiedergeburt (Mt. 19, 28) widerspricht der Stufenfolge des Ordo salutis und kritisiert das ständige Kreisen des Christen um sich selbst, mit dem er sich seiner Wiedergeburt versichern möchte. Dieser eschatologische Akzent ist auch der Grund, warum die Menschen sich nicht jetzt schon in Wiedergeborene und Nichtwiedergeborene einteilen lassen. Weder die einen noch die anderen können für sich über ihren Status verfügen und die Zugehörigkeit zu den einen oder den anderen für sich behaupten. Gleichzeitig ist sie die Botschaft, die dem Einzelnen ebenso gilt wie der Welt, in der jeder Einzelne lebt. Das Heil, das sich in ihr ankündigt und verwirklicht, löst den Einzelnen aus der Welt, es überlässt die Welt aber nicht sich selbst, sondern verwandelt sie zum Vorschein des göttlichen Reichs (Weber, Dogmatik, Bd. 2, 401). Diese kritischen Überlegungen können als Konsens betrachtet werden, der sich aus der Beschäftigung mit einem disparaten biblischen Befund in neuerer Zeit ergeben hat.

2. Rechtfertigung und Wiedergeburt im Täufertum

In der Forschung setzt sich immer mehr die Meinung durch, dass die Täufer zwar die lutherische Rechtfertigungslehre kritisierten, aber dennoch den Kern dieser Botschaft verstanden, ihn nur auf ihre eigene Weise zum Ausdruck brachten und mit Leben füllten. Sie stießen sich an der forensischen Begrifflichkeit, in der die Lehre von der Rechtfertigung sola gratia im Meinungsstreit des reformatorischen Lagers zur Sprache gebracht wurde, in einer Form, die jede Art menschlicher Mitbeteiligung am Heilsempfang rigoros ausschloss. Die →Täufer, wie andere radikale Reformatoren auch, sahen in dieser steilen Form der Kritik an der Werkgerechtigkeit eine Engführung reformatorischer Erneuerung und setzten sich für ein Rechtfertigungsverständnis ein, das die Fülle des neuen Lebens als die verheißene Neuschöpfung der Kreatur thematisierte. „The radical reformers agreed with Luther that the grace of God which grants saving faith is a ‚prevenient' faith (it ‚comes before' faith, and cannot be ‚earned' by good works). Nevertheless, they insisted that saving grace is also an ‚efficacious' grace which has the power to remake human nature. Thus the radical reformers could speak of ‚rebirth', ‚regeneration by the Spirit', and the ‚new life' which emerged as the result of the action of the Holy Spirit“ (Snyder, Anabaptist History and Theology, 45). Nicht immer sprechen die Quellen der Täufer eine dermaßen eindeutige Sprache, die jede Mitwirkung des Menschen an diesem „transformativen“ Akt der Wiedergeburt ausschließt. Der Mensch vermag sich zu diesem verändernden Geschehen zu verhalten, aber nichts zu seinem Gelingen beizutragen. Oft ließen die

Täufer sich verleiten, ihre Kritik im Modus meritorischer Werkgerechtigkeit vorzubringen und den Imperativ stärker zu betonen als den Indikativ. Eigentlich aber wollten sie nicht zum Ausdruck bringen, welche Bedingungen der Sünder zu erfüllen habe, um Gott gnädig zu stimmen und Vergebung der Sünden zu erlangen. Sie wollten vielmehr beschreiben, was ihnen unverdienterweise widerfahren war und wie sie sich in dieser neuen Situation, der Gegenwart Gottes, bewegten und zu bewegen hatten. Das frühste Zeugnis ihrer Reformationserfahrung ist wohl im Brief des Kreises um Konrad →Grebel in Zürich an Thomas →Müntzer (1524) im Zusammenhang mit der →Taufe zu finden. Die Taufe war, was sie bedeutete, nämlich „daß man abgestorben sie und sölle der sünd und wandlen in nüwe deß läbens und geist“ (Leonhard von Muralt und Schmidt (Hg.) Geschichte der Täufer in der Schweiz, 18). Das Versprechen, in einem neuen Leben wandeln zu wollen, konnten sie mit dem Taufbegehen geben, ein neues Leben aber kann sich niemand selbst geben. Es ist „neue Schöpfung“ (Gal. 6, 15). So haben die Täufer die bereits geschilderte Erweiterung des Rechtfertigungsverständnisses vorgedacht und mit ihrem neuen Lebenswandel die befreiende Kraft der Sündenvergebung öffentlich zum Tragen gebracht. Für sie war Rechtfertigung nicht nur das gnädige Urteil Gottes, dass ihm der Sünder recht sei, sondern das Geschehen, in dem Heilszusage und Verwirklichung des Heils ineinander fielen. Ihr ganzes Leben war von der göttlichen Zuwendung geprägt und Zeugnis des göttlichen Heilshandelns geworden. So gesehen erschien ihnen die Begrifflichkeit, in der Bekehrung und Wiedergeburt frömmigkeitsgeschichtlich zur Sprache gebracht wurden, angemessener zu sein als die juridisch ausgefeilte Sprache der forensischen Rechtfertigungslehre, wenngleich Hans Krüsi in seiner Konkordanz zu Glaube und Taufe der Rechtfertigungslehre Luthers in vereinfachter forensischer Fassung zugestimmt hatte (Heinold Fast (Hg.), Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, Bd. 2, 268). Dass die nachlutherischen Streitigkeiten im reformatorischen Lager unter anderem zwischen Anhängern eines forensischen und Befürwortern eines effikativen, lebenswirksamen Rechtfertigungsverständnisses geführt wurden, ließe sich als Bestätigung der täuferischen Kritik an der reformatorischen Rechtfertigungslehre deuten. So sehr der normative Charakter der Rechtfertigungslehre betont wurde, so darf nicht übersehen werden, dass gerade diese Lehre eine neu entdeckte Quelle reformatorischer Pluralität war. Das gilt nicht nur im Hinblick auf die Spitzensätze theologischer Argumentation, sondern auch im Hinblick auf die verschiedenen Bemühungen, diese Sätze in eine erweiterte Gesamtdeutung des Heilsverständnisses einzufügen.

Der polygenetische Ursprung des Täufertums (→Täuferforschung) brachte es mit sich, dass verschiedene Traditionen der Frömmigkeit und kirchlicher Praxis Eingang ins Täufertum fanden: in der Schweiz ein kommunalistisch-kongregationalistisches Ethos und Freiheitsverständnis, in Oberdeutschland eine mystisch geprägte Frömmigkeit, in Mitteldeutschland eine apokalyptische Erwartung, die sich mit mystischer Frömmigkeit verband, in den Niederlanden und Niederdeutschland eine Mischung aus Devotio moderna, Apokalyptik und humanistischem Gedankengut. In der Aufnahme dieser unterschiedlichen, sich oft vermischenden, aber auch widersprechenden Frömmigkeitstraditionen fand das reformatorische Heilsverständnis seine jeweils unterschiedliche Sprache und Explikation. So stark die Unterschiede auch hervortraten, war diesen Bemühungen doch eines gemeinsam: Sie wollten den Erfahrungen in der Gegenwart Gottes, die sich ihnen auf unverdiente Weise erschlossen hatte, Ausdruck verleihen.

Menno →Simons, der als einer der wenigen einen besonderen Traktat über die *Wiedergeburt* (ca. 1539) und Schriften zur neuen Schöpfung verfasst hatte, sprach von der „Zeit der Gnade“, die angebrochen sei und ein neues Leben eröffnet habe. Das heißt, Gott hat sich dem Sünder unverdientermaßen zugewendet, der Sünder sei ihm recht und von ihm angenommen. Wem Gott sich im Zorn abwendet, wird sich anders fühlen und seine Beziehungen zu seiner Mitwelt anders gestalten als jemand, dem Gott unmittelbar begegnet und zugewandt ist: unverstellt von der Hierarchie des Klerus und unbelastet von sozialem Druck. Die Gegenwart Gottes ist, wie Paul Tillich die reformatorische Grunderkenntnis verstand, Gnade (Tillich, Ges. Werke, Bd. VII, 196). Im Akt der Gnade ist beides umschlossen, nicht nur das vom Menschen unabhängige Handeln Gottes, sondern auch die Gestaltungskraft menschlicher Liebe. Glaube und Liebe sind eines, mit dem Glauben, den Gott schenkt, nimmt auch die Liebe zum Nächsten Gestalt an. Deutlicher als in der Begrifflichkeit der Rechtfertigung vermag Menno Simons im Begriff der Wiedergeburt das Zentrum seines reformatorischen Glaubens zu fassen: „Die Wiedergeburt ereignet sich erst dort, wo der Mensch den Glauben in seinem Leben sichtbar zu bewähren beginnt, wo der neue Wandel also wahrnehmbar wird“

(Christoph Bornhäuser, Leben und Lehre Menno Simons´, 80). In dieser Vorstellung, meint Bornhäuser, seien noch Reste altgläubiger Gesetzlichkeit wirksam, werde die Wiedergeburt als Forderung und nicht wirklich als ein gnädiges Geschehen verstanden. In der Tat, oft bestätigt die Art, wie Menno Simons von der Wiedergeburt spricht, diesen Vorwurf. Doch die zwischen meritorischer Begrifflichkeit und reformatorischer Rechtfertigungserkenntnis schwankenden Argumente, wie sie Bornhäuser in Mennos Schriften beobachtet, könnten darauf hinweisen, dass er nicht die Bedingungen beschreibt, die für das Geschehen der Wiedergeburt unerlässlich sind und vom Menschen geschaffen werden müssten, sondern dass er nur beschreibt, was sich in der Widergeburt vollzogen hat und immer noch vollzieht, wenn sie als ein Gnadengeschenk Gottes verstanden wird. Der Imperativ, der in diesem Zusammenhang formuliert wird, ist eine Forderung auf der Grundlage des Indikativs, nicht eine Forderung, die den Indikativ erst noch herbeiführen müsste.

Ob es die Erwartung des Weltgerichts mit den martialischen Bildern vom Endkampf der Gewalten oder die Wahrnehmung des Christusgeschehens im Abgrund der Seele war, sogar die monophysitische Lehre von der Menschwerdung Jesu (ohne das Fleisch Marias anzunehmen), die Gestalt der Liebe in versöhnter Gemeinschaft und ihrer Wirksamkeit in der Welt, immer wurde der Eindruck vermittelt, dass die gnädig erfahrene Gegenwart Gottes das treibende Motiv im Denken und Handeln der Täufer war. Diese Gegenwart wurde als Beginn der neuen Schöpfung erlebt, wie sie in der Heiligen Schrift verheißen wurde. Sich in dieser „Geistgemeinschaft“ (Paul Tillich) zu orientieren, einem Neuland, war für viele Täufer und Täuferinnen nicht leicht, zumal sie aus den niederen Bildungsschichten stammten und über kein theologisches Rüstzeug verfügten. Selbst die wenigen Theologen, die es unter ihnen gab, gehörten nicht zur Elite ihrer Zeit, und hatten alle Mühe, sich in den vehement geführten Disputationen zu behaupten. Auch ihnen fehlte, wie S. Hoekstra es einst Menno Simons attestierte, die „Genialität zur neuen Begriffsbildung“ (vgl. Cornelius Krahn, Menno Simons, 129). So erklären sich die ebenso pointierte, polemisch zugespitzte wie oft auch unbeholfene Sprache der Täufer, ihre treffenden Schlagwörter und auch theologisch anfechtbaren, in sich widersprüchlichen Argumente, ihre oft verzweifelten Versuche, ihr Leben neu zu gestalten bis hin zur Bereitschaft, das Martyrium um des neuen Glaubens willen auf sich zu nehmen. Wie die Wiedergeburt war auch das →Martyrium, das zum Tode führte, als eschatologisch imprägniertes Geschehen wahrgenommen worden, in dem sich das Heil für den Menschen in seinem vollen Reichtum erfüllt. Auf diese Weise haben die Täufer eine forensisch sich verengende Rechtfertigungslehre zu weiten versucht und der Wiedergeburt oft eine Schlüsselstellung in ihrem Heilsverständnis eingeräumt.

3. Eine Neue Schöpfung wird die Alte Welt ablösen

Wird die Wiedergeburt nicht in erster Linie als ein Schritt des Individuums auf dem Weg zum Heil verstanden, sondern als ein Geschehen, das sich in der Welt vollzieht, aber nicht von der Welt ist, als ein eschatologisches Geschehen, das den Einzelnen und die Kirche umfasst und auf die Welt ausgreift, ontologisch oder empirisch nicht nachweisbar ist, aber doch Spuren der Liebe Gottes in dieser Welt hinterlässt, wird sie zu einem Grundereignis des christlichen Glaubens: Sie ist mit dem Grund des Heils verbunden, Tod und Auferstehung Jesu Christi, und sie wird vom werdenden Reich Gottes her allen Menschen verheißen. Sie ist der geistliche Impuls, der im Menschen, in der Kirche und in der Welt wirksam ist und auf eine Veränderung der irdischen Verhältnisse zu Brüderlichkeit, Nächstenliebe und zum Frieden drängt. Dieser Gedanke stand hinter der Vierten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Uppsala 1968 (→Ökumenische Bewegung), die unter dem Motto einberufen wurde: „Siehe ich mache alles neu“ (Offb. 21, 5). In ihm spiegelte sich der Weg, den die Kirchen zurückgelegt hatten, auf dem sie zueinander fanden und das Bewusstsein für eine pneumatische Realität entwickelten, die sie alle miteinander verband (in Beratungen zu Rechtfertigung, Taufe, Gewaltverzicht). Auf diesem Weg hat sich ein erweitertes Verständnis der Wiedergeburt eingestellt, und auf diesem Weg ist weiterhin an der Präzisierung theologischer Begrifflichkeit zu arbeiten: für die personale, ekklesiologische und missionarische bzw. ethische Dimension weltweit (Thomas N. Finger, Hans Küng), für Gerechtigkeit und Frieden in einer Welt, die der Verzweiflung nahe ist. Wiedergeburt ist ein Symbol der Hoffnung auf eine Erlösung dessen, was alt geworden ist.

Literatur (Auswahl)

Christoph Bornhäuser, Leben und Lehre Menno Simons´. Ein Kampf um das Fundament des Glaubens (etwa 1496–1561. Neukirchen-Vluyn 1973. - Emil Brunner, Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik, Nachdr., New York 1932. - Fernando Enns, Das Rechtfertigungsgeschehen in der Interpretation der Mennoniten, in: U. Swarat, J. Oldermann und D. Heller (Hg.), Von Gott angenommen − in Christus verwandelt. Die Rechtfertigungslehre im multilateralen ökumenischen Dialog, Frankfurt/M. 2006, 155–176. - Heinold Fast (Hg.), Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, Bd. 2: Ostschweiz, Zürich 1973. - Thomas N. Finger, A Contemporary Anabaptist Theology. Biblical, Historical, Constructive, Downers Grove, Ill., 2004. - P. M. Friesen, Die Alt-Evangelische Mennonitische Brüderschaft in Rußland (1789–1910) im Rahmen der mennonitischen Gesamtgeschichte, Halbstadt 1911. - Gemeinsame Erkärung zur Lehre von der Rechtfertigung des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche, Frankfurt/M. 1999. - Norman Goodall (Hg.), Bericht aus Uppsala 1968, Genf 1968. - Wilfried Joest, Art. Wiedergeburt, in: RGG, Bd. VI, 3. Aufl., Tübingen 1972, 1699 f. (III. Dogmatisch). - Kontroversen der Forschung, in: Mennonitische Geschichtsblätter 2014, 131–170. - Cornelius Krahn, Menno Simons (1496–1561). Ein Beitrag zur Geschichte und Theologie der Taufgesinnten, Karlsruhe 1936. - Paul Lehmann, Ethik als Antwort. Methodik einer Koinonia-Ethik, München 1966. - Howard John Loewen, One Lord, One Church, One Hope, and One God. Mennonite Confessions of Faith, Elkhart, IN, 1985. - Gerhard Maier (Hg.), Taufe – Wiedergeburt – Bekehrung in evangelistischer Perspektive, Lahr-Dinglingen 1980. - Leonhard von Muralt und Walter Schmid (Hg.), Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, Bd. 1: Zürich, Zürich 1952. - C. Arnold Snyder, Anabaptist History and Theology. An Introduction, Kitchener, Ont., 1985. - Hans Georg Tanneberger, Die Vorstellung der Täufer von der Rechtfertigung des Menschen, Stuttgart 1999. - Paul Tillich, Systematische Theologie, Bd. III, Stuttgart 1966. - Ders., Gesammelte Werke, Bd. VII, Stuttgart 1962. - Wolfgang Trillhaas, Dogmatik, Berlin 1962. - Otto Weber, Grundlagen der Dogmatik, Bd. II, Neukirchen, Kr. Moers 1962.

Hans-Jürgen Goertz