

DIE GEMEINDE ALS VERSAMMLUNG DER GOTTESFÜRCHTIGEN BEI MENNO SIMONS

Menno Simons¹, der als Priester zu Beginn des Jahres 1536 sein Amt niederlegte, seine Gemeinde verließ und sich der Verfolgung durch Flucht entzog, fand nach seinen eigenen Aussagen nur wenige Gottesfürchtige, denen er sich zugehörig fühlte. Es waren Männer und Frauen, die sich unter dem Einfluß melchioritischer Predigten und Schriften hatten taufen lassen, die aber nach der mehr als zweijährigen Haftzeit Hoffmans und nach dem Fall des münsterischen Reiches allen Äußerungen prophetischer Art mißtrauten und alle gewaltsamen Aktionen ablehnten. Sie hatten sich innerlich schon so weit von der römisch-katholischen Kirche entfernt, daß es kein Zurück mehr für sie gab. Stets in der Gefahr, wegen Sektiererei und unter dem Verdacht des Aufruhrs festgenommen zu werden, trafen sie sich in geheimen Zusammenkünften, um das Wort Gottes zu hören und ihr Leben ganz nach dem Geist, Wort und Vorbild Christi und seiner Apostel auszurichten. Wenn Menno schreibt, er habe sie „in gutem Eifer und Lehre gefunden“, dann meint er damit das ernsthafte Fragen nach dem Willen Gottes und das Bemühen, ein den Wortlaut der Schrift gehorsam befolgendes Leben zu führen. Wir fragen hier, wie Menno, der mit den Gebrüdern Philips zusammen sehr bald zum Wortführer wurde, von dem Zusammensein in der Bruderschaft sprach, was er sich unter der Gemeinde der Gottesfürchtigen vorstellte, welche Bedeutung er ihr beimaß und was er von ihr erwartete.

Cornelius Krahn stellte den systematischen Teil seiner Arbeit über Menno Simons unter das Thema „Mennos Gemeindebegriff im Rahmen seiner Theologie“. Es kam ihm darauf an, zu zeigen, wie Mennos Wiedergeburtspredigt der Verwirklichung einer christlichen Gemeinde dienen sollte. Krahn

1 Der folgende Aufsatz ist ein Abschnitt aus der Dissertation von Dr. Christoph Bornhäuser. Sie trägt den Titel: „Leben und Lehre Menno Simons“. Ein Kampf um das Fundament des Glaubens ca. 1496—1561“ und wurde 1969 von der theologischen Fakultät der Universität in Heidelberg angenommen. Da die Dissertation als Buch erscheinen wird, verzichten wir hier sowohl auf die reichhaltigen Anmerkungen, als auch auf die Wiedergabe der Belegstellen. Die Zitate aus den Schriften Mennos sind ins Hochdeutsche übersetzt worden.

H. F.

sprach von Menno's „ekklesiozentrischer Theologie“. Er wollte nicht nur nachweisen, daß die Verwirklichung des Gemeindebegriffs für Menno „den Ausgangspunkt seiner Theologie“ bildete und daß darin „das Ziel und die Aufgabe“ seiner Arbeit als Ältester zu sehen sei. Menno's gesamtes Bemühen wollte er so verstanden wissen, „daß im Mittelpunkt seines Anliegens ein bestimmter Gemeindebegriff steht“. Es scheint jedoch ratsam zu sein, bei einer Untersuchung über Menno's Verständnis der christlichen Gemeinde nicht von „dem Gemeindebegriff“ zu sprechen. Wer einen solchen — während Menno's Wirksamkeit scheinbar unverändert bleibenden — Begriff von „Gemeinde“ voraussetzt, begibt sich der Möglichkeit, der Entwicklung nachspüren zu können, die sich im Denken des Ältesten vollzog. Deshalb soll hier zunächst versucht werden, die Aussagen der Anfangszeit Menno's auf ein spezifisches Verständnis von Gemeinde hin abzuhören. Ein weiteres Kapitel (unten D II) wird zeigen, wie seit etwa 1550 die Gemeinde für Simons in viel stärkerem Maße in den Vordergrund des Interesses rückt.

1. *Persönliches Heilsverlangen und Gemeinde*

In den frühen Schriften steht ganz eindeutig der einzelne Mensch und sein Verhältnis zu Gott im Vordergrund. In der „Meditation“ über Psalm 25 ruft eine verschuldete und verzagte „Seele“ ihren Gott um Hilfe an. Erst am Ende dieser zur Beichte gewordenen Zwiesprache mit Gott steht eine Bitte für die Brüder, für das Palästina, das zum Sodom wurde. — Auch in dem Traktat über die geistliche Auferstehung geht es allein um den Weg des fleischlichen Menschen zur Wiedergeburt und zu einem geistlichen Leben, das Christus in allem „gelijkformig“ wird. „Tempel Gods“ ist hier nicht — wie in den meisten späteren Schriften — eine Metapher für „Gemeinde“, sondern für den einzelnen Wiedergeborenen, der nach 2. Petr. 1, 10 aufgefordert wird, seine Berufung und Erwählung festzumachen. Nur an zwei Stellen wird „die heyliche gemeente“ erwähnt. Menno denkt dabei aber nicht an eine konkrete Ortsgemeinde, die nach dem Vorbild der ersten, apostolischen Gemeinde ausgerichtet werden mußte, sondern an die „geistliche Braut Christi . . . aus allen Nationen und Völkern“.

In der „Wiedergeburt“ (ca. 1537/38) steht ebenfalls das Heil des einzelnen merklich im Vordergrund, und erst in der Überarbeitung läßt sich eine gewisse Verlagerung des Akzentes vom Individuum auf die Gemeinde feststellen. Menno fügt im Jahr 1556 in den ursprünglichen Text unter anderem eine bezeichnende Gegenüberstellung ein: jeder, der die heilige Schrift kenne, wisse, daß „die heilige christliche Kirche eine Versammlung

der Gerechten“ sei im Gegensatz zu den Nicht-Wiedergeborenen mit ihrer „Versammlung und Kirche der Ungerechten“. Aber abgesehen davon richtet sich Menno auch in der späten Fassung seiner Schrift an den einzelnen, den er zur Buße ruft und ermahnt: „Wacht doch über eure arme Seele . . .“. Denn vor Gott kann nur bestehen eine neue Kreatur, ein tätiger Glaube und das Halten der Gebote. Hier und in den die „Wiedergeburt“ beschließenden imperativischen Äußerungen fehlt jeder ausdrückliche Aufruf, sich zu der Gemeinde der Gottesfürchtigen zu halten und in ihr und mit den anderen Wiedergeborenen zusammen das Heil zu suchen.

Auch eine Analyse des frühen Fundamentbuches bestätigt diese Beobachtungen. Kühler sagt mit Recht, der Hauptteil dieser Schrift sei der Heiligung des Individuums gewidmet. Auch in Kapiteln, in denen das Gemeinschaftliche stärker im Vordergrund steht, wie z. B. in dem Abschnitt über das Abendmahl, fallen Sätze auf, in denen ganz ausschließlich der einzelne, seine hungrige Seele und sein durstiges Gewissen, angesprochen werden. Selbst im letzten Abschnitt „an die Braut Jesu Christi“ wendet sich Menno zwar mit den Worten von Lk. 12, 32 an die Gemeinde, aber schon drei Sätze später ermuntert er den einzelnen Mitbruder: „Gott ist dein Führer, der dir wird helfen aus aller deiner Not . . . Streite ritterlich als ein frommer Ritter“. Und etwas weiter unten: „Übergebe dich ganz mit Leib und Seele in die Hände deines Herren, der dich erwählt hat . . .“. In der Überarbeitung von ca. 1556 erweitert er diese Stelle beträchtlich. Dabei formt er den ersten der eben erwähnten Sätze um und spricht nun die Gemeinde an. Den zweiten Satz läßt er ganz weg. Man erkennt also deutlich, wie sich in jener späten Zeit der Schwerpunkt seines Nachdenkens verlagert, obgleich das keineswegs einer gänzlichen Aufgabe seines früheren Ansatzes gleichkommt. Die Gemeinde und ihre Stellung gegenüber der Welt tritt jedoch später viel stärker in den Vordergrund. Der Frage, wie sie rein zu erhalten sei von verderblichen äußeren Einflüssen, wird unverhältnismäßig große Bedeutung beigemessen. Die Antwort darauf führt innerhalb der Bruderschaft schon sehr bald zu äußerst scharfen Auseinandersetzungen. Von daher ist zu verstehen, weshalb im überarbeiteten Fundamentbuch der individuelle Zuspruch an dieser Stelle unterbleibt und stattdessen die Gemeinde zur Einigkeit und zum Frieden ermahnt wird: „Ihr seid doch alle ein einiger Tempel, Haus, Stadt, Berg, Leib und Gemeinde in Christo Jesu“.

Bereits in seinen ersten Schriften rief Menno nicht nur zur Buße und zur Bekehrung auf, sondern hatte offenbar Grund zur Skepsis gegenüber manchen, die sich selbst zu den Wiedergeborenen zählten. Schon die frühe

Fassung der „Meditation“ enthielt deshalb die Forderung nach einer schriftgemäßen „Abschneidung“ solcher Brüder, die vom rechten Glauben wieder abgefallen waren. Auch das Fundamentbuch von 1539/40 weist im sechsten und letzten Abschnitt seiner Darstellung der christlichen Lehre ganz kurz auf die Notwendigkeit einer „Meidung Babels“ hin. Aber das alles blieben bezeichnenderweise zunächst nur Andeutungen. Erst etwa fünf Jahre nach seiner Ordination zum Ältesten schrieb Menno — vermutlich an eine bestimmte Gemeinde — eine erste, kleine Schrift über den Bann. Seit der geheimgehaltenen Disputation mit den Joristen in Lübeck (1546) rückte die Diskussion über die rechte Handhabung des Bannes dann immer mehr ins Zentrum. Durchaus folgerichtig siegte damit das Prinzip der Reinheit der Gemeinde über die Entscheidungen, die der einzelne in Glaubensfragen traf. Menno fügte sich dieser Entwicklung nur widerwillig. Denn er hatte seinen Dienst unter anderen Voraussetzungen begonnen. Ihm war es darauf angekommen, daß der einzelne durch die Wiedergeburt den Weg zum Heil fand und sich dann freiwillig dazu entschied, in der kleinen Schar der Gottesfürchtigen Christus nachzufolgen. Später aber beschlossen mehr und mehr die Ältesten oder die Gemeinde darüber, welche Wiedergeborenen zu ihr gehören und welche Gemeindeglieder von ihr ausgeschlossen werden sollten. Auch in seinen späten Schriften riet Menno jedoch wiederholt davon ab, mit Bann- und Meidungsurteilen so zu verfahren, daß einem durch die Schrift geschärften Gewissen die ihm zustehende Entscheidungsfreiheit genommen werde.

Wir fragen: Was könnte dazu beigetragen haben, daß bei Menno zunächst das persönliche Verhältnis des Menschen zu Gott so sehr im Vordergrund stand, und daß auch in den Jahren nach 1546 eine starke Spannung spürbar wurde zwischen der gewissensgebundenen Frömmigkeit des einzelnen und der von den Ältesten eingeführten Gemeindedisziplin.

Sicher haben Menno die zehn Jahre (1526—36) geformt, in denen er als Zweifler in seiner Kirche lebte und sich in wachsendem Maße von ihr betrogen fühlte. Auch das abschreckende Beispiel einer sich selbst und ihre heilsgeschichtliche Mission absolut setzenden Gemeinde (Münster) mag ihn bestimmt haben. Nach seiner Taufe ließ ihn die erste Zeit der beständigen Flucht vor dem Zugriff der Inquisitoren einsam bleiben. Dann aber war es wohl auch die Lektüre der *Chronica Sebastian Francks* und der nicht zu unterschätzende Einfluß seines eigenen Ordinator Obbe Philips, die ihn prägten. Obbe betrachtete es im Rückblick als einen Abfall vom rechten Christentum, daß er sich hatte dazu hinreißen lassen, eine Gemeinde, Versammlung und Sendung, ein Amt und eine Ordnung einzuführen. Er fand

in den Jahren nach 1540 wieder zu seiner früheren Hochschätzung der Vorväter und Patriarchen zurück, von denen „jeder seinen Gott von Herzen suchte, ihm diene und anhing ohne Prediger, Lehrer oder irgend eine äußerliche Versammlung ...“

Krahns Formel von der ekklesiozentrischen Theologie Menno scheint mir die letzten zehn Jahre im Leben des Ältesten und die Tendenz seiner Schriften, die in jener Zeit entstanden, zu verabsolutieren. In den Jahren 1536—46 überwiegt bei Menno eindeutig das Bemühen, den einzelnen Menschen aus seinem Scheinchristentum zum Gehorsam des Glaubens zu rufen. Die Wenigen, die diesen schmalen Weg gingen, sich nach apostolischem Vorbild zum Mahl zusammenfanden und einander mit dem, was sie besaßen, zu dienen bereit waren, verstanden das als einen Ausdruck ihres Glaubensgehorsams. Es entbehrte zunächst jeglicher ekklesiologisch begründeten Programmatik.

2. Das Abendmahl

Seit der Zeit, in der Wessel Gansfort das geistliche Kommunizieren für wichtiger erklärte als das sakramentliche und unter ersterem eine einfache geistliche Lebensführung verstand, waren in den Niederlanden viele beim Nachdenken über die Eucharistie immer stärker vom Dogma der Transsubstantiation abgerückt. Neben jenen, die sich in ihrer eucharistischen Frömmigkeit am Wunder der Wandlung erbauten, wuchs die Zahl derer, für die das Wesentliche der Eucharistie im Bedenken und Betrachten des Leidens Christi und in der gewissenserforschenden Frage nach der eigenen Leidensbereitschaft lag. Innerhalb der reformatorischen Bewegung sprach Zwingli im 18. Artikel seiner Schlußreden (1523) davon, das Nachtmahl sei ein Wiedergedächtnis und eine innige Danksagung für Gottes Wohltat, die der Mensch nicht genug rühmen und preisen könne. Hatte Zwingli durch den Hoen'schen Brief einen entscheidenden Impuls aus den Niederlanden bekommen, so reichte sein Einfluß durch Theologen wie Hoffman und Franck wieder dorthin zurück.

Im Fundamentbuch führt Menno Simons aus, das Abendmahl diene als Gedenkzeichen für zweierlei: es gemahne an Christi Gunst und Barmherzigkeit und an die Einigkeit und Liebe der Gemeinde Gottes untereinander (manck den gemeynte Gods); das Abendmahl sei also zunächst „recordatio domini passionis“ (Erinnerung an das Leiden des Herrn) und sodann „incitamentum dilectionis“ (Anreiz zur Liebe). Wie keine andere gottesdienstliche Handlung versteht er das Herrenmahl als eine Feier, in der die

Wiedergeborenen zusammen- und die Nicht-Wiedergeborenen ausgeschlossen werden. Was er früher als einen Erweis göttlicher Heiligkeit verehrt hatte, versteht er jetzt als ein Mittel zu menschlicher Heiligung. Er kann das Abendmahl erwähnen als eine unter vielen Bewährungsmöglichkeiten wiedergeborenen Lebens. Nicht Christus, sondern die christliche Gemeinde wird somit zum handelnden Subjekt der Abendmahlsfeier.

Auf wessen Einfluß ist es zurückzuführen, wenn Menno das Abendmahl figürlich versteht? Er selbst gibt uns nicht genügend Auskunft darüber. Mit der heiligen Schrift und mit vielen Kirchenvätern — er nennt u. a. Augustin, Tertullian und Euseb — halte er das Abendmahl „für ein figürliches oder sakramentliches Zeichen“. Mehr erfahren wir nicht. Wie so häufig nennt er zwei Namen von Lehrern der Alten Kirche, aber nicht von Zeitgenossen, deren Anschauungen die seinen prägten. Es liegt jedoch nahe, an Melchior Hoffman zu denken. Denn dieser verstand Brot und Wein „figürlich, bedeutlich, sakramentlich“. Auch für Menno konnte weder die Taufe noch das Abendmahl ein *Mittel* sein, durch das Gott den Menschen seine Gnade schenkt. Hier gilt das *solo sanguine Christi*. Der Glaube darf sich nicht an äußere, sichtbare Zeichen klammern, sondern allein an den Versöhnung und Vergebung erwirkenden Kreuzestod Christi. In offenkundiger Polemik gegen die Verkündigung lutherischer Predikanten betont Menno: Die Gottesfürchtigen brechen das Brot zum Zeichen, daß sie kein anderes Gnadenmittel und keine andere Sündenvergebung kennen als allein das unschuldige Fleisch und Blut Christi, das er am Kreuz opferte. Alle aber, die den Sakramenten heilsvermittelnden Charakter zuschreiben, treiben Baals-Dienst und stehlen Gott die Ehre.

Ausführlich setzt sich Menno mit der Transsubstantiationslehre auseinander. Auch hier droht die Herrlichkeit Christi in einen Abgott verwandelt zu werden. Denn alle, die glauben, das Brot sei wahrhaftig das Fleisch Christi, beten „ein bißchen Brot“ als den Sohn Gottes an. Als Argumente gegen diese Lehre verweist Menno auf die leibliche Himmelfahrt Christi und auf Joh. 6, 63. „Das Essen des leiblichen Fleisches“ Christi ist also weder möglich noch nutzbringend. Außerdem gilt: Gleiches muß von Gleichem gegessen werden. Das sichtbare Fleisch wird mit sichtbarer Speise (Brot und Wein), der unsichtbare Geist wird mit unsichtbarer Speise (Christus) genährt. Das Brot bleibt somit Brot, ein Zeichen, das Christus seinen Jüngern hinterlassen hat. Der äußerliche Gebrauch dieses Zeichens, das bloße Essen, wird zum heuchlerischen Werk, wenn nicht das inwendige Essen hinzukommt, das durch den Glauben an den Erlösertod Christi im Geist geschieht. Denn nur so wird der Mensch der unsichtbaren Abbildungen

gewahr, auf die die äußerlichen Zeichen hinweisen; nur so lernt er, auf das verborgene Wesen der Zeichen zu achten. Im überarbeiteten Fundamentbuch schreibt Menno, das Nachtmahl erinnere an das einmalige Sühnopfer Christi und sei ein Abbild des christlichen Friedens, der Einigkeit, der brüderlichen Liebe und des frommen, unsträflichen Lebens. Gegenüber der Erstausgabe des Büchleins liegt damit der Akzent stärker auf dem, was Menno früher als „incitamentum“ bezeichnet hatte: Der einzelne und die Gemeinde sollen sich beim Abendmahl fragen, ob sie es so halten, daß sie damit dem gerecht werden, was die Elemente abbilden, an was sie „gemahnen“ wollen.

Dies ist nun zweifellos das Spezificum der Abendmahlslehre, wie sie Menno vorträgt: Er fordert nur das eine, „daß war also rechte Gebraucher laut dem Befehl des Herren mögen erfunden werden“. Daher das außerordentlich starke Abheben auf die Selbstprüfung dessen, der das Abendmahl empfängt bzw. austellt. Schon im frühen Fundamentbuch zitiert Menno, wo er vom Abendmahl handelt, viermal die paulinische Aufforderung, sich selbst zu prüfen (1. Kor. 11, 28). Nichts rechtfertigt nach Menno's Meinung den törichten Wortstreit, den die Gelehrten über die Einsetzungsworte und über die Substanz von Brot und Wein führen. „Das Wichtigste in dieser Angelegenheit“ muß es bleiben, nach der Würdigkeit des Menschen zu fragen, also herauszustellen, „welchem Volk es zusteht und vererbt worden ist“. Melchior Hoffman war darin vorausgegangen.

Nicht zufällig handelt Menno in seinen Ausführungen über das Abendmahl im Fundamentbuch als Erstes von der Zulassung: Wer die Geisttaufe empfangen hat, der ist „zugelassen“. In einem Mittelteil folgt nach der paulinischen Aufforderung zur Selbstprüfung ein ausführlicher Katalog von Qualifikationen, die der aufweisen muß, der am Abendmahl teilnehmen will. In einem abschließenden Appell fordert Menno dann dazu auf, Menschen, deren unbußfertiger Lebenswandel sichtbar und bekannt sei, nicht zum Abendmahl zuzulassen. „Denn sie müssen durch den Bann des göttlichen Wortes abgeschnitten werden !...“. Brot und Wein seien nämlich eingesetzt zum Gedächtnis des Todes Christi und zur Erweckung und Reinhaltung der Gemeinde.

Die Aufforderung zur Selbstprüfung wird also ergänzt durch die Bannandrohung für jeden, der nicht mit dem gebotenen Ernst dem im Abendmahl Abgebildeten gleichförmig werden will und der damit in der Gefahr steht, sich selbst zum Gericht zu essen. Menno beläßt es nicht bei dieser, allgemein gehaltenen Warnung. Ohne Namensnennung spielt er auf diejenigen an, die sich einer solchen Selbstprüfung seiner Meinung nach nicht

unterziehen. Ziemlich eindeutig wendet er sich der Reihe nach an die Angehörigen der römisch-katholischen Kirche, dann an die noch münsterisch Gesinnten, sodann an die Joristen, an Obbe und seine Freunde und schließlich an die evangelischen Prediger. In der Überarbeitung verliert diese Stelle ihre knappe Prägnanz. Ein abschließender Zusatz faßt aber trefflich zusammen, worauf Menno wert legt: „Dies ist die Hauptsumme, daß alle diejenigen, die sich mit den Jüngern und Gästen Christi an des Herren Tafel setzen wollen..., die müssen im Glauben heilsam und im Wandel und Leben unsträflich sein ...“.

Zu den Anforderungen, die dabei im einzelnen genannt werden, gehört immer wieder die Bereitschaft, den notleidenden Brüdern und Schwestern mit Hab und Gut zu helfen.

3. *Bruderschaft der Tat*

Wer im Abendmahl an die barmherzige Liebe Gottes denkt, bei dem wird damit die Liebe zu seinem Nächsten wachgerufen. Die Frage nach dem tätigen Glauben muß gerade bei der Darlegung der Abendmahlslehre besonders dringlich gestellt werden. Dabei geht es Menno hauptsächlich um einen tatkräftigen Einsatz für die heimatlos gewordenen und auf Hilfe angewiesenen Glaubensbrüder. Diesen der Inquisition mit dem nackten Leben entkommenen Menschen soll Haus und Hof der Gottesfürchtigen offenstehen. Denn sie brauchen die leiblichen und geistlichen Gaben (in dieser Reihenfolge!) ihrer noch ungefährdeten Brüder. Wo die Not es verlangt, mag es sogar geboten sein, nicht nur die eigene Habe mit den Verfolgten zu teilen, sondern auch das Leben für sie einzusetzen. Doch soll das „evangelischer Weise“ geschehen, d. h. nach dem Vorbild Christi gewaltlos und in geduldigem Leiden.

Wie weit zur Zeit Menno die Betreuung seiner in Not geratenen Glaubensgenossen bereits organisiert werden konnte, ist schwer zu sagen. Er selbst schreibt nicht ohne Stolz, seit 17 Jahren, d. h. wohl seit etwa 1535, sei es gelungen, alle Brüder und auch die Kinder hingerichteter Eltern vor dem Betteln zu bewahren. In vielen Fällen linderte sicher spontane Hilfsbereitschaft die Not. Doch wird man annehmen dürfen, daß in Orten oder in Gegenden, in denen viele Menschen heimlich zur Bruderschaft gehörten, allmählich eine geregelte Armenfürsorge aufgebaut wurde. Die biblische Begründung dafür fand man in Apg. 6. So überrascht es nicht, daß Menno zweimal Diakone erwähnt. An beiden Stellen nennt er sie zusammen mit Taufe, Abendmahl und Bann, versteht das Diakonat demnach offensichtlich als eine von Christus eingesetzte und von den Aposteln praktizierte

„christliche Ordnung“. Wo diese Anordnungen Christi nicht befolgt werden, wird der Anspruch, christliche Gemeinde zu sein, fragwürdig. — Menno hält den Priestern und Pastoren immer aufs neue vor: „Wo ist das Significatum eures Abendmahls, das ihr austeilt?“ Warum gelingt es den sogenannten christlichen Gemeinden nicht, mit dem Elend und der Armut in ihren Straßen fertig zu werden? Diese Hilfslosigkeit dem sozialen Problem gegenüber führt Menno auf die Verkündigung eines bequemen Evangeliums und auf das fruchtlose Brotbrechen zurück. Als Faber auf ähnliche Anschuldigungen erwidert, die kleine evangelische Gemeinde zu Emden unterhalte mit ihren Almosen immerhin einige hundert Arme, entgegnet Menno, das sei doch nur ein Bruchteil dessen, was diese Gemeinde aus der Fülle ihres Reichtums geben könne.

In solcher unguten Atmosphäre gegenseitiger Anschuldigungen entstand das Gerücht, Menno und seine Anhänger praktizierten die Gütergemeinschaft. Da auch Verdächtigungen des Aufruhrs und der Vielweiberei hinzukamen, handelte es sich dabei unzweideutig um den Versuch, vor der Bruderschaft dadurch zu warnen, daß man die Erinnerung an die Ereignisse in Münster heraufbeschwor. Menno entgegnete auf die Anschuldigung, er habe die Gütergemeinschaft nie gelehrt oder praktiziert und fügt hinzu: Zwar habe die erste, apostolische Kirche die Güter zusammengelegt, man sei aber noch in jener ersten Zeit von dieser Praxis abgekommen — „vielleicht nicht ohne Ursache“. Der Älteste wird aber nicht müde, die Gemeinde der Gottesfürchtigen zur tätigen Nächstenliebe aufzurufen. Denn solches Tun ist „das einzige Zeichen, an dem man einen rechten Christen erkennen wird“. Das Wort „Handreichung“ kehrt in diesem Zusammenhang häufig wieder. Wahrscheinlich wurde es zu einem terminus technicus für die freiwillige Hilfe des einzelnen in der Bruderschaft. Zu einer solchen brüderlichen Hilfeleistung ermunterte Simons z. B. in einem Brief an die Brüder in Amsterdam und der weiteren Umgebung, in dem er sie bat, einander auch während der gefährlichen Pestzeit zu besuchen.

Von Menno kaum hervorgehoben, aber dennoch erwähnenswert, ist der Brauch der Fußwaschung. Sein Mitältester, Dirk Philips, verstand sie als eine der Gemeinde Gottes gebotene Ordnung und hob dabei den Gedanken der reinen Gemeinde hervor. Menno erwähnt die Fußwaschung nur zweimal. Er versteht sie vornehmlich als eine Demutsübung nach dem Vorbild Christi, freilich zugleich als einen wohlthuenden Dienst an den von langen Märschen erschöpften Brüdern. Glaubensgenossen, die wegen Verfolgung oder im Dienst der Gemeinden viel unterwegs sein mußten, durften in der Bruderschaft mit gastlicher Aufnahme rechnen. Offenbar bestand aber für

Menno Anlaß dazu, vor einem Ausnützen dieser Gastlichkeit zu warnen. Tatkräftige Hilfe war schließlich auch nötig, um die Ältesten zu unterstützen, sofern sie nicht selbst Zeit fanden, für ihren Unterhalt zu sorgen. Denn ein festes Gehalt hatten sie anfänglich nicht.

Menno findet in seinem ersten Schreiben an a Lasco bittere Worte gegen den geldgierigen, nach Pfründen schielenden und hohe Pensionen einheimenden Klerus seiner Zeit. Die „eygen renten der Predicanten“ hält er für verhängnisvoll und meint, mit ihrer Einführung sei eine verderbliche Pestilenz in die Kirche Christi eingebrochen. Ja er möchte sich lieber verbrennen oder in vier Stücke reißen lassen als für sein Lehren solche Summen einzustreichen. Denn die rechten Lehrer vertrauen ganz darauf, daß Gott für sie sorgt. Sofern es möglich ist, ernähren sie sich von ihrer Hände Arbeit, „auf daß sie das freie Wort Gottes, das ihnen umsonst gegeben ist, nicht verkaufen“. Deshalb ruft Menno die Kleriker dazu auf, Äcker zu mieten, Kühe zu melken oder ein Handwerk zu betreiben. Nach seiner Meinung schließt das nicht aus, daß zum Glauben gekommene Brüder ihren Prediger unterstützen oder sogar für dessen gesamten Lebensunterhalt aufkommen. Das Beispiel der Leviten oder das Wort des Apostels (1. Kor. 9, 9) legitimieren auch einen solchen Weg.

Drei Jahre vor seinem Tod schildert Menno in einem Brief an seinen Schwager seine schwierige finanzielle Situation und bittet um Verständnis dafür, um sechzig Taler jährlich ersucht zu haben; das entsprach also etwa seinem Gehalt in den ersten Jahren nach seiner Priesterweihe. Dem durch rastloses Reisen im Dienst der Gottesfürchtigen müde gewordenen Ältesten fehlt es offenbar an einer Unterstützung aus den Gemeinden, die ihn von den Sorgen für den täglichen Lebensunterhalt befreit. Sonst würde er nicht schreiben, er könne sich ohne einen bald übersandten Geldbetrag in der bevorstehenden Schlachtzeit kaum etwas kaufen. Der letzte Satz läßt erkennen, wie schwer es ihm fällt, sich mit dieser Bitte an seine Brüder zu wenden: „Ach, meine Brüder, haltet es mir zum besten, denn Not dringt mich“. Sein Verbleib auf dem Gut Fresenburg mochte ihn vor Verfolgung bewahren — der Sorge für den nächsten Tag war er anscheinend bis zu seinem Tod am 31. Januar 1561 nicht enthoben.

4. Gemeindeleitung

Es handelt sich hier um ein Thema, das in der mennonitischen Forschung sehr umstritten ist. Das verwundert nicht, denn die Quellen geben dazu

relativ wenig her, und so werden manche Beiträge nicht zuletzt von dem Bild bestimmt, das der Historiker sich von den ersten Anfängen entwirft. — Hier soll, soweit ich sehe zum erstenmal, das Quellenmaterial bei Menno in einiger Ausführlichkeit besprochen werden. Krahn widmete der Fragestellung in seiner Menno-Biographie zwar einige Seiten, vermochte ihr aber im Rahmen seiner Arbeit, wie er selbst sagt, nicht weiter nachzugehen.

a) Auftrag und Sendung

Für die einzelnen Leitungsaufgaben innerhalb der Gemeinde der Gottesfürchtigen scheinen sich zur Zeit Simons' noch keine gültigen und abgrenzenden Bezeichnungen durchgesetzt zu haben. Das liegt daran, daß erst allmählich und unter dem Druck eines größer werdenden Verantwortungsbereiches eine Funktionsteilung unumgänglich wird. Deshalb ist auch die Terminologie noch nicht festgelegt. Im Fundamentbuch fragt Menno nach der Eignung, die „ein rechter Apostel, Bischof, Lehrer oder Hirt“ haben solle. „Wir und unsere Vorsteher“ — so redet er 1552 von sich und seinen Mitarbeitern. Und sechs Jahre später erwähnt er in ein und derselben Schrift die Versammlung der „Ältesten und Diener der Gemeinden“ als das ausschlaggebende Gremium, spricht aber andererseits von „Ältesten, Lehrern, Dienern und Vorsteher“. Auch an die bereits erwähnten Diakone sei noch einmal erinnert. Die Hauptfunktionen der Ältesten bestehen darin, zu lehren, zu taufen, das Abendmahl auszuteilen, falsche Brüder aus der Gemeinde zu verbannen und neue Älteste hinzuzuwählen. Als Ziel allen Dienstes gilt für die Ältesten nach Menno's Worten, nichts anderes suchen zu wollen als die Ehre und den Preis Gottes und die gründliche Bekehrung, Besserung und ewige Seligkeit derer, die ihnen von Gott und der Gemeinde anvertraut sind.

Es stellt sich nun die schwierige Frage, wie Menno sich die Berufung der Ältesten dachte. Im frühen Fundamentbuch spricht er davon, daß die „Sendung oder Berufung“ an den ergehe, der — „gedrängt durch den heiligen Geist, gerufen von einer christlichen Gemeinde“ — das Haus Gottes recht regiere. Es ist aber fraglich, ob Menno hier bereits an zwei getrennte Akte der Berufung (durch Gott bzw. durch die Gemeinde) denkt, wie Meihuizen das annimmt. Im Vordergrund steht Gottes berufendes Handeln, wie Menno das am Beispiel der Propheten und Apostel zeigt. So vermerkt er denn auch am Rande: „*veri concionatores mittuntur a Deo*“ (Die wahren Prediger werden von Gott gesandt). Es legt sich nahe, an den Einfluß zu denken, den Sebastian Franck auf Menno ausübte. In seiner

Chronica schreibt er: „Es ligt alles am beruff, des ein yeder gwiß sein muß, daß er in der kirchen sey / vnd ihn *Gott* diß befolhen hab ...“. Auch Mennos Mitältester Adam Pastor betont, die rechten Prediger seien von Gott gesandt und nicht von der Obrigkeit, aber auch nicht von der Gemeinde.

In der Schrift an a Lasco aus dem Jahr 1544 unterscheidet Menno dann schon deutlich zwischen der Berufung durch Gott selbst, die den Propheten und Aposteln zuteil wurde, und der Berufung durch eine unsträfliche Gemeinde „durch Losen und Wählen wie Matthias, Act 1, 25“. Die gleiche Differenzierung findet Menno bei Faber und nimmt sie zustimmend auf. Als er Zeit findet zur Überarbeitung des Fundamentbuches, ändert er die oben angeführte Stelle, wo auf der Bemerkung über die Berufung durch die Gemeinde kein besonderes Gewicht lag. Er spricht jetzt ausdrücklich von zwei verschiedenen Sendungen, nämlich „vom Herrn selbst oder von einer unsträflichen, gläubigen und christlichen Gemeinde“.

Wie aber muß man sich die Berufung und Sendung durch die Gemeinde vorstellen? Von seiner eigenen Berufung im Jahr 1537 berichtet Menno, es seien 6—8 Personen zu ihm gekommen — „im Auftrag der Gottesfürchtigen“. Es scheint keine andere, plausible Deutungsmöglichkeit zu geben als die, daß es sich bei den Männern um einen Kreis von Verantwortlichen aus der weit verstreuten und im Incognito lebenden Gemeinde handelte. Wenn Obbe nach eigenen Aussagen Menno „auf Begehren der Brüder“ ordiniert, dann beruft er sich damit auf eben diesen kleinen Kreis.

Aus zwei Briefen, die Menno im letzten Jahrzehnt seines Lebens schrieb, läßt sich entnehmen, daß er trotz seines hohen Ansehens in der Gemeinde an zwei Ältestenwahlen nicht beteiligt war. Das zeigt die Möglichkeit an, daß sich das Ältestenkollegium zu einer Oligarchie formieren konnte, die sich selbständig durch Zuwahl ergänzte, ohne Anwesenheit aller Ältesten beschlußfähig war und sich nicht unbedingt an die Willensbildung in den Gemeinden zu halten brauchte. (Zahlreiche Gemeinden dürften es abgelehnt haben, daß Menno von Ältestenberufungen erst später unterrichtet wurde.)

b) Die Diskussion um den Einfluß der Ältesten

Vos legte 1920 eine kleine Studie über die Ältestenwahl in der Zeit von 1537 bis 1565 vor und kam dabei zu dem Ergebnis, daß diese bis 1565 ausschließlich vom Konvent der Ältesten vorgenommen wurde, die Ältesten also alles, die Gemeindeglieder aber praktisch nichts zu sagen hatten. Kühler war mit dieser Sicht nicht einverstanden. Zwar sprach er von der

Möglichkeit des Machtmißbrauches der Ältesten und verglich deren Einfluß sogar mit der Machtfülle von Königen. Doch war das in seinen Augen bereits eine Deformation dessen, was ursprünglich gegolten hatte. Anfänglich besaß nach seiner Meinung jedes Gemeindeglied das Recht, bei der Wahl der Ältesten seine Stimme abzugeben. Kühler hielt es für sicher, daß „allein die Gemeinde“ zur Wahl der Ältesten berechtigt war — das entsprach nach seiner Meinung dem demokratischen Grundsatz (democratisch beginsel) der noch jungen Bruderschaft.

Krahn versucht die Schärfe der Vos'schen Analyse abzumildern und zugleich Kühlers Sicht einer anfänglich demokratisch verfaßten Gemeinde richtigzustellen. Nach seiner Überzeugung blieben die Täufergemeinden in der beginnenden Verfolgung nicht zuletzt darum bestehen, „weil einzelne tatkräftige Älteste in engstem Kontakt mit den Gemeinden die Leitung übernahmen“. — Aber wie kann ein, wenn auch nur geringer, Einfluß der Gemeinden auf den Weg der Bruderschaft nachgewiesen werden? Natürlich wird man den engen Kontakt der Ältesten zu den Gemeinden keineswegs zu bezweifeln brauchen. Es stellt sich nur die Frage, ob das im Blick auf die Leitungsfunktion und den Führungsstil der Ältesten ein autokratisches Verhalten zu verhindern vermochte. Krahn scheint das anzunehmen. Denn in einem späteren Beitrag greift er sogar selbst, wie vor ihm Kühler, das Wort „demokratisch“ auf. In einem Aufsatz über das Ältestenamt in der mennonitischen Gemeinde schreibt er: „In principle and also in *practice*, when compared with the state churches, the Anabaptist congregations were democratic“. Krahn bringt jedoch keine Belege dafür, daß in der von Vos angesprochenen Zeit mennonitische Gemeinden tatsächlich ihre Ältesten wählten, an deren Leitung in einer geregelten Weise teilhatten oder deren Verhalten in einer geordneten Form zurechtweisen konnten.

Nimmt man das Ordinationsjahr Menno zum Ausgangspunkt, dann wird man sagen müssen, daß in den ersten zwei Jahrzehnten der Geschichte mennonitischer Gemeinden ähnliche Bestimmungen fehlten, wie sie in Schleithelm schon 1527 festgelegt worden waren. In der „ältesten Kirchenzuchtordnung der Anabaptisten“ heißt es im Abschnitt V über den, dem die Leitung zukommt: „Er (der Hirte) soll aber von der Gemeinde, welche ihn erwählt hat, unterhalten werden . . . Wenn aber ein Hirte etwas tun sollte, was der Zurechtweisung bedarf, soll mit ihm nur vor zwei oder drei Zeugen gehandelt werden . . .“

Als im Jahr 1554 sieben Älteste in Wismar zusammenkamen und eine Reihe von Bestimmungen beschlossen, sollte im neunten und letzten Artikel, der zur Abwehr einer allmählich einreißenden Unsitte formuliert wurde,

auch der Gemeinde wenigstens prinzipiell ein Wahlrecht eingeräumt werden. Artikel 9 lautet, es dürfe niemand lehrend oder vermahrend in den Gemeinden umherziehen, er sei denn von der Gemeinde *oder* den Ältesten dazu gesandt und ordiniert. De facto änderte sich dadurch aber nichts. Leenaert Bouwens, der höchstwahrscheinlich an dem Wismarer Konvent teilnahm, ist das beste Beispiel für einen Ältesten, der auch in dem Jahrzehnt nach der Abfassung jener Artikel in keiner Weise geneigt war, seine persönlichen Pläne, seine autokratische Arbeitsweise und seine einflußreiche Stellung durch eine allmähliche Entwicklung gemeindlicher Rechte beschränken zu lassen. Durch den Wismarer Beschluß über die Ordination veränderte sich die Lage der Gemeinden nicht zum Besseren. Darum veranlassen die Artikel von Wismar einen Historiker wie Meihuizen zu der Bemerkung, eines sei nach 1554 zu erwarten gewesen, daß nämlich bei gelegener Zeit das Ältestenkollegium seine Macht über die Gemeinde ausüben werde. Die Tatsache eines solchen Einflusses mag nach 1554 besonders sichtbar geworden sein. Man wird aber schon seit Bestehen der Bruderschaft damit rechnen müssen.

c) Gründe für das Entstehen einer Ältesten-Oligarchie

Wir fragen, ob in den Werken Menno Simons' Anzeichen sichtbar werden, die das Zustandekommen einer Herrschaft der Ältesten über die Gemeinde erklären können. Zunächst muß dabei noch einmal bedacht werden, welche Rolle der Gemeinde bei der Ältestenwahl zukam, und welches biblische Vorbild dabei maßgeblich gewesen sein könnte. Im frühen Fundamentbuch nennt Menno vier alttestamentliche und zwei neutestamentliche Gestalten, die ihren Auftrag *unmittelbar* von Gott empfangen. Zwischen der Erwähnung und der Berufung des Petrus und Paulus heißt es jedoch: „Matthias wurde *durch das feurige Gebet und Losen der Gemeinde* Jesu Christi zum Apostel gewählt.“ Das erinnert an Mennos Bericht von seiner eigenen Berufung. Allerdings war es dabei nicht die Gemeinde, die durch Fürbitte und Losentscheid beteiligt war, sondern 6 bis 8 Brüder. Menno bat sie, mit ihm eine Zeitlang ernstlich um eine klare Entscheidung zu beten. Im „Ausgang“ fügt er sogleich hinzu, er sei also kein Münsterischer, sondern „von so einem Volk berufen“, das bußfertig lebe und in Gottesfurcht auch Leiden auf sich nehme.

Als biblische Legitimation für die Art der Ältestenwahl galt also die lukianische Darstellung der Zuwahl des Matthias, Acta 1, wobei diese Stelle so interpretiert wurde, daß man die ausführende Aktivität bei der Wahl —

wie oben schon beobachtet — in die Hände des bereits bestehenden Apostelkollegiums gelegt sah. Die spätere Überarbeitung der eben zitierten Stelle aus dem Fundamentbuch zeigt, daß der Gemeinde auf Grund des Verständnisses von Acta 1 nur ein sehr begrenzter Anteil an der Ältestenwahl zukam. Menno formuliert jetzt: „Matthias wurde durch *das eifrige Gebet der Gemeinde* und durch das Losen der Apostel zum Apostel an Judas' Stelle erkoren“. Von einer anderen Beteiligung der Gemeinde bei der Wahl ist nirgends die Rede. Das stärkte natürlich die Stellung der Ältesten erheblich. Die Weise, wie Menno von seiner Verantwortung als Ältester sprach, legt nahe, daß er für seine Gemeinde entschied wie ein Vater über seine Kinder oder wie ein Hirt über seine Herde. Er tat das offenbar mit so behutsamer und doch bestimmter Hand, daß ihm die einfachen Menschen großes Vertrauen entgegenbrachten.

Die Bezeichnung „Bischof“ gebrauchte Simons verschiedentlich, um die Aufgaben eines Ältesten zu bezeichnen. Zwar wurde daraus bei ihm kein terminus technicus. Aber diese Amtsbezeichnung legte gewisse Assoziationen nahe, die nicht unbedingt zur Entwicklung gemeindlicher Selbständigkeit beitrugen. Im Wechsel mit den Worten „dienen“ und „lehren“ konnte Menno durchaus davon sprechen, der Älteste müsse das Volk Gottes mit des Herrn Rute „regieren“. Ohne Zweifel gab Simons durch sein Leben und seine Schriften dem Ältestenamt eine Prägung patriarchalischer Art. Es konnte aber nicht ausbleiben, daß andere zu diesem Dienst Berufene das Maß ihrer vorgegebenen Freiheit mißbrauchten und die Gemeinden damit entmündigten. Eine solche Gefahr kündigte sich während der letzten Lebensjahre Mennos an. Er sah sie, besaß aber nicht mehr die Kraft, sie wirkungsvoll abzuwenden.

Wenn man nach den Gründen für die oligarchische Struktur in der Leitung der frühen mennonitischen Bruderschaft fragt, wird man einen Aspekt nicht vergessen dürfen: Die notvolle Situation der ständigen Anfeindung und Verfolgung von außen und der gleichfalls drohenden Zersetzung der Gemeinde von innen. Die Furcht vor falschen Brüdern mehr noch als die Furcht vor der Inquisition führte dazu, daß einige Älteste die wichtigsten Funktionen in der Bruderschaft übernahmen. Sie allein hatten das Recht zu taufen und bestimmten damit, wer in die Gemeinde aufgenommen wurde. Sie allein hatten das Recht, das Abendmahl auszuteilen, und konnten damit verhindern, daß Unwürdige daran teilnahmen. Sie allein hatten das Recht, Glieder der Gemeinde zu bannen, und erklärten damit, wer auf Grund seiner Lehre oder seines Lebens nicht mehr zur Gemeinde gehören sollte. Sie allein hatten das Recht, durch Handauflegung zu ordinieren, und

lenkten damit die Geschicke der Bruderschaft in entscheidender Weise. Dieser Mangel an Funktionsteilung wirkte sich verhängnisvoll aus.

d) Gefahren oligarchischer Gemeindeleitung

Gerade die Konzentration der wesentlichsten Aufgaben in der Hand der Ältesten führt zu jenem spürbaren Mangel an Selbständigkeit bei vielen Gemeindegliedern, von der Kühler spricht. Wahrscheinlich rettete die Ältestenherrschaft die Gemeinden vor dem Schicksal völliger Zersplitterung und Auflösung. Sicherlich jedoch verhinderte sie, daß an einer Front der Reformation, an der man glaubte weitergedrungen zu sein als Luther und Zwingli, der Durchbruch nicht gelang zur vollen Verwirklichung des Grundsatzes vom Priestertum aller Gläubigen.

Gewiß gab es die vielen kleinen Versammlungen, in denen sich, wie Menno sagt, vier oder fünf Brüder und Schwestern zusammenfanden, um einander mit dem Wort Gottes zu „vermanen“. Dies waren die kleinsten, verheißungsvollsten Lebenszellen der Bruderschaft. An der *mutua consolatio fratrum* lag dabei alles. Es kam nicht darauf an, daß ein wohlgeordneter Gottesdienst gehalten wurde. Aber dann wuchs die Zahl der Gottesfürchtigen. Menno spricht in der Überarbeitung der eben zitierten Stelle von zehn oder zwanzig Gemeindegliedern, die zusammenkamen. Und nun wurde es spürbarer und sichtbarer als zuvor, daß man auch als solche Gemeinde für die Austeilung der Sakramente oder für die Befolgung der Regel Christi Mt. 18, 15 ff. jeweils auf die Anwesenheit eines Ältesten angewiesen war. Adam Pastor, vermutlich von Menno selbst ordiniert, warnte im Blick auf diese Entwicklung nicht zufällig: „Laßt uns die Gemeinde nicht für so unverständlich achten, daß wir ihr die Urteilsfähigkeit und die Rechte nehmen oder absprechen, die ihr Paulus 1. Kor. 14 gibt.“

Menno spricht ausführlich und unter Bezug auf 1. Petr. 2, 5 ff. vom Priestertum aller Gläubigen. Zwar erwähnt er dabei auch den priesterlichen Dienst für andere, aber der Akzent verlagert sich dann bezeichnenderweise: „Ihr seid heilige Priester, die ihr eure eigenen Leiber alle Tage reinigt, heiligt und freiwillig aufopfert.“

Er konnte mit strafenden, fast verächtlichen Worten über die nach vielen Hunderten zählende Gemeinde Fabers in Emden sprechen, in der weder der Pastor die Gemeindeglieder kenne noch einer des anderen Seligkeit suche. Aber auch in der jungen mennonitischen Bruderschaft war mehr Hierarchisches und weniger Missionarisches wirksam, als Menno sich das (ca. 1554) eingestehen mochte.

Das Bestehen eines Ältestenkonventes, der von keiner Instanz zur Rechenschaft gezogen wurde, ermöglichte es ferner, daß die Ältesten unter bestimmten Vorzeichen auf einen aus ihrer Mitte Druck ausüben konnten. Menno selbst jedenfalls geriet in den letzten Jahren seines Lebens sehr stark unter den bestimmenden Einfluß des Ältestenkollegiums. In der Diskussion um die Bannpraxis wird das besonders deutlich, aber auch in anderen Zusammenhängen. Als er sich z. B. im Jahr 1556 noch einmal grundsätzlich bereit erklärte, an einer von der Obrigkeit ermöglichten, öffentlichen Disputation teilzunehmen, bemerkte er dazu, es solle ihm das von den Gottesfürchtigen, „in deren Hände und Rat ich mich allzeit williglich begeben“, nicht abgeraten oder verwehrt werden. So ganz sicher war er sich dessen freilich nicht. Sonst hätte er nicht — in Klammern, aber unübersehbar — hinzugefügt: „hoffe ich“. Mennos Worte können sich nur auf das Kollegium der Ältesten beziehen, denn den einfachen Gemeindegliedern wäre es kaum möglich gewesen, ihren Ältesten daran zu hindern, eine Disputation zu führen. Im Leitungsgremium hingegen wäre zu jenem Zeitpunkt die Frage höchst umstritten gewesen, wem man die Teilnahme an einer solchen Disputation als Sprecher der Gottesfürchtigen gestatten solle.

Schließlich konnte es kaum anders kommen, als daß sich einzelne Glieder der Bruderschaft oder ganze Gemeinden auf die Seite eines bestimmten Ältesten stellten. Eben weil die wichtigsten Entscheidungen in den Händen weniger lagen, und die große Mehrheit an diesen Entscheidungen nicht beteiligt war, wurden die einzelnen Brüder aus Mangel an eigener, aktiver Beteiligung zu Anhängern bestimmter Ältester. Damit aber konnten Spannungen, die innerhalb des Konventes bestanden, in die Bruderschaft hinausgetragen werden. Das Entstehen von Fronten, Parteien und Abspaltungen war nicht mehr zu verhindern. Menno, der häufig auf die Uneinigkeit der Predikanten in gewissen theologischen Lehrfragen hingewiesen hatte, mußte sich nun gefallen lassen, daß Faber ihm vorwarf, es gebe unter den Gottesfürchtigen Obbisten, Dirkisten, Mennonisten und Anhänger von Adam Pastor. Die behende Antwort, es gebe ja auch zwischen Rom, Wittenberg, Zürich und Genf keinen consensus, konnte kaum verdecken, daß die Gemeinde der Gottesfürchtigen von Unversöhnlichkeiten gezeichnet war, und daß keineswegs alle Gefährdungen ihres Glaubens von außerhalb, von der Welt her, kamen. — Offensichtlich hielt Menno die Erscheinungsformen einer Ältesten-Oligarchie für verhängnisvoll. Denn in einer kleinen Schrift des Jahres 1557, die er an die Ältesten richtete, ermahnte er sie, der Gemeinde Christi gehorsam zu sein und ihr nicht nur Gehorsam abzuverlangen. Und etwa ein Jahr später scheint alles, was er im Nachwort

zu seiner letzten Schrift über den Bann schreibt, von der einen Sorge überschattet zu sein, die Bruderschaft könne an ihrer inneren Uneinigkeit zugrunde gehen. So warnt er vor Parteisucht und Hoffart, vor dem Eigennutz, vor „twistmakers“ und in einem direkten Wort an seine Mitältesten vor allem vor dem Mißbrauch ihres Amtes: „Ach, Brüder, dient und herrscht nicht ... Empfänger sind wir, nicht Geber ...; merkt: Knechte und nicht Herren. Ach, Brüder, beugt und bückt euch.“

Eyne Restitution

edder Eine wedderstellinge rechter vnde gesundes
Christliker leer/ gelonens vnde leuens vth
Gades genaden durch de gemeynte
Christi tho Munster an den
dach gegauen.

• • •
• • •

Acto: iij Cap:
So doth nu bothe vnde bekeret nuw / dat nuwe sint
de vordelget werden / wannet di vrdt der vorquickung
ge kommen wert / van dem angesichte des He
LIG vnde he senden wert / den / de nuw
nu tho vören geprediget ya Jesum
Christum / welker mocht den
hemmel ynnemen bes
xp de eyde der
Restituti
on
aller din;
ge / weld Gode
gesproken hefti durch
den munde all siner hilligen
propheten van der werlt gants
Acto: xv.

INVTSTEX.

1534.

In den teenden mænde October gheeyten.

A

Allen

DIE TAUFTE IM TÄUFERTUM

Anmerkungen zur ersten Gesamtdarstellung

Der Streit um die Taufe wird nicht selten mit historischen Argumenten geführt und entschieden. Das dürfte kein unproblematisches Unterfangen sein. Solange dieser Streit aber noch Impulse aus der konfessionellen Tauftheologie erhält, wird man die theologiegeschichtlichen Stationen nicht ungestraft übergehen dürfen. Eine solche Station ist fraglos der Protest der Täufer gegen die Kindertaufe im 16. Jahrhundert. Mit ihm beginnt die Verunsicherung der Taufpraxis im Protestantismus.

Wer sich allerdings in die Anfänge dieser Entwicklung einarbeiten möchte, wird sowohl von der Taufdiskussion als auch von der Täuferforschung enttäuscht werden. Eine Fülle unausgeglichener Meinungen, Verzerrungen und Unterstellungen bestimmt die Exkurse oder Andeutungen auf der einen Seite. Sie lassen durchweg eine genaue Kenntnis der Quellen vermissen. Und eine vordergründige, eilig zu umfassenderen Themen hinübergleitende Argumentation zeichnet sich auf der anderen Seite ab. Hier fehlt das historische Interesse und dort die theologische Ausdauer.

Das mangelnde Interesse wäre verzeihlich, wenn es nicht die kontrovers-theologische Engführung des Taufproblems wieder einführt und damit die ökumenische Absicht, mit der man das Problem zu lösen versucht, desavouiert. Die mangelnde Ausdauer hat einen sachlichen Grund: Für die Täufer ist die Taufe kein isoliertes Thema, sondern ein Bauelement der Ekklesiologie. Wer sich um Kirchenreform bemüht, muß auch die Form der Taufe bedenken. In den Auseinandersetzungen ist auf diesen Zusammenhang bisher wenig geachtet worden. Andererseits impliziert die Taufe auch Fragen, die über den Rahmen der Ekklesiologie hinausgreifen und für sich geklärt werden müßten.

An diesem Punkt setzt die Untersuchung von *Rollin Stely Armour* ein: *Anabaptist Baptism: A Representative Study*, (Studies in Anabaptist and Mennonite History, Nr. 11), Scottdale 1966, 214 S. Sie ist aus einer Dissertation an der Harvard University hervorgegangen, betreut von George H. Williams ("The Radical Reformation"), und kann als erste Gesamtdarstellung der täuferischen Taufauffassung gelten. Die „American Society of Church History“ hat sie mit dem Brewer-Preis ausgezeichnet.