

Landrechnungsbuches entnimmt. Oder um ein Beispiel unter vielen zu wählen: seine Korrektur der fehlerhaften Lesung eines einzigen Wortes in der Zwingli-Ausgabe, in einem Brief von Christian Kranz an Zwingli, kann sogar unsere frühere Ansicht von der andauernden Stärke des Täufern in Hallau bei Schaffhausen verändern. Ein umfangreicher und nützlicher Index von Personen, Orten, Themen und Bibelzitaten beschließt den Band. Gute kritische Ausgaben wie diese sind dauerhafte Beiträge zur historischen Forschung. Fast's Buch enthält Material, das wohl kontroverse Interpretationen des frühen Schweizer Täufern anregen könnte. Die Vortrefflichkeit des vorliegenden Bandes sollte die Kenner der Täufergeschichte die kritische Ausgabe des „Kunstbuches“, die Fast vorbereitet, mit weniger Geduld erwarten lassen, als wir sie im langen Warten auf die Ostschweizer Täuferakten aufbrachten.

Queen's University, Kingston

James M. Stayer

*Christoph Bornhäuser, Leben und Lehre Menno Simons'. Ein Kampf um das Fundament des Glaubens (etwa 1496—1561).* Beiträge zur Geschichte der Reformierten Kirche Bd. XXXV. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1973. Leinen, 192 S., DM 61,—. (Für Mitglieder des Mennonitischen Geschichtsvereins DM 35,—.)

Dem Wirken Menno Simons ist es zu verdanken, daß die Katastrophe des Täuferreichs in Münster (1535) nicht zum endgültigen Erlöschen des nordwesteuropäischen Täufern führte. Er sammelte die versprengten und verwirrten Reste der Melchioriten und gab ihnen eine Überlebenschance durch seine Reinigung ihrer Theologie von den Elementen, die den verhängnisvollen Aufstand provoziert hatten. Trotz dieser historischen Leistung hat Menno Simons nicht die Beachtung in der Kirchenhistorie gefunden, die er verdient. Nach der Dissertation von Cornelius Krahn, „Menno Simons“ (1936), ist die Doktorarbeit Christoph Bornhäusers erst die zweite wissenschaftliche und „bislang umfassendste Darstellung der Theologie Menno Simons' auf dem Hintergrund seines Lebens und Wirkens“.

Bornhäuser schildert Menno als einen angefochtenen Christen auf der Suche nach dem Fundament des Glaubens. Er braucht lange Bedenkzeiten, um die letzte religiöse Gewißheit und damit sich selbst zu finden. Schon 1524 be-

zweifelt er die katholische Transsubstantiationslehre, und 1531 bereits wird ihm angesichts der Hinrichtung von Sikke Freriks Snijder, eines Anhängers von Melchior Hoffman, die Praxis der Kindertaufe fragwürdig. Aber erst 1536 — nach einem zwölfjährigen Doppelleben als katholischer Priester — verläßt er das „päpstliche Babylon“. Schon Ende 1533 begegnet er den Sendboten des Jan Matthijs. Er zweifelt an der Echtheit ihres Auftrages, die Gottlosen auszurotten — aber erst im April 1535, als die Lage in Münster hoffnungslos und sein eigener Bruder beim Kampf um das Kloster Bolsward erschlagen worden ist — sagt er sich von den falschen Propheten los. Es folgen die Jahre der Bewährung, in denen er als rastloser, väterlicher „Ältester“ und Bischof das nordwesteuropäische Täuferium neu prägt: in Auseinandersetzung mit dem anarchischen Wüten des aus dem Täuferium hervorgegangenen Räuberhauptmannes Jan Batenburg, mit dem gemeinschaftsfeindlichen Spiritualismus Obbe Philips und in der Abwehr der mystisch verbrämten Erotik David Joris. Mutig verteidigt er die Position eines geläuterten Täuferiums gegen die Reformierten in den Religionsgesprächen mit Johannes à Lasco und Martin Micronius. Das Ende freilich sieht düster aus: wider besseres Wissen, aus Angst, von seinen eigenen Anhängern gebannt zu werden, fügt er sich den Forderungen seiner Mitarbeiter Dirk Philips und Leenaert Bouwens, die die Regeln für Bann und Meidung verschärfen, um eine Gemeinde der sichtbaren Heiligen zu errichten. „Verkrüppelt, verbittert, von Vorwürfen geplagt, einsam und mittellos“ stirbt Menno im Exil in Holstein. Der müde gewordene Hirte hat sich zum Schluß gegenüber seinen unerbittlichen Schäferhunden zum Schaden seiner Schafe nicht mehr durchsetzen können. „Seid keine Knechte der Menschen, wie ich es gewesen bin!“ Mit dieser Mahnung auf dem Sterbebett soll Menno das Fazit der letzten Phase seines Lebens gezogen haben.

An die Stelle unkritischer Bewunderung für den „Heiligen“ Menno tritt nach der Lektüre von Bornhäusers Werk eine Art kritischer Sympathie mit dem gläubigen Christen, der ein Leben lang gegen eine Welt von Widerständen und gegen die Schwächen der eigenen Natur ankämpfte, — auch wenn er nicht immer Sieger blieb.

In der Wiedergeburtstheorie, die im Kontrast steht zu Luthers Prinzip, daß der Mensch allein durch den Glauben selig wird, sieht Bornhäuser das organisierende Zentrum der Theologie Menno's. Der Mensch soll dem Wort der Schrift nicht nur glauben, sondern er soll seinen Glauben auch in einem gottesfürchtigen Leben durch die Tat bewähren. Das neue Sein in Christus muß Denken und Handeln des Wiedergeborenen prägen.

Dieser urchristliche, im Grunde paulinische Neuansatz Mennos wird nach Bornhäuser aber sogleich in einer unevangelischen Weise wieder verengt: Menno versteht das „Wort Gottes“ primär als Gebot, er verkürzt den Glauben zum Gehorsam gegenüber dem Gesetz. Das „neue Leben“ wird nicht — wie bei Luther — als alleiniges Geschenk der göttlichen Gnade erfahren, sondern als Werk der Kooperation zwischen Gott und Mensch. Von diesem reduzierten Ansatz einer neutestamentlichen Theologie führt der Weg mit innerer Konsequenz in den Reinheitsfanatismus, der eine Kirche „ohne Flecken und Runzeln“ durch rigorose Disziplinierung aufbauen will. Darüber wird nicht nur vergessen, daß die Liebe des Gesetzes Erfüllung ist, sondern auch der Respekt vor den Gewissensentscheidungen des einzelnen, z. B. in der grausamen Forderung der „Meidung“ des gebannten Ehepartners. Bornhäuser bewertet diese Entwicklung als Rückfall in die von Luther überwundene Werkgerechtigkeit des Menschen.

Durch diese — sicherlich legitime — Akzentsetzung treten die Verdienste Mennos bei der Auseinandersetzung mit seinen geistigen Vätern Melchior Hoffman und Bernd Rothmann, sowie in der Abwehr seiner ehemaligen Genossen, der David-Joris-Anhänger, in den Hintergrund. Die schwer auf ihm lastende theologische und soziale Hypothek, die Menno bei der Übernahme des Ältestenamtes angetreten hat, wird nicht in vollem Umfange deutlich. Sicherlich wäre von da ein noch helleres Licht auf Mennos erste Phase als Führer der Täufer gefallen. Man muß sich vielleicht auch fragen, ob nicht ein untrennbarer Zusammenhang zwischen Mennos Überwindung des revolutionären sowie des gesetzlosen Täufern (Rothmann, David Joris) und seinem späteren rigorosen Moralismus bestanden hat. Vermutlich sind Größe und Grenze Mennos von seiner Konzentration auf das Gesetz Christi abzuleiten. Schließlich müßte man vielleicht noch deutlicher machen, welchen „Sitz im Leben“, welche sozialen und politischen Funktionen der täuferische Moralismus auf dem Hintergrund eines chaotischen Erbes und einer feindlichen Umwelt, die in allen Nonkonformisten Verbrecher witterte, gehabt hat.

Über die Beziehungen zu Hoffman stellt Bornhäuser fest, daß Menno dessen allegorische Schriftauslegung ebenso verwirft wie den Glauben an unmittelbare Offenbarungen. Im Gegensatz zu Rothmann habe er das Alte Testament nicht als Norm des Christen betrachtet. Christus sei für ihn „das alleinige und vollkommene Fundament“ der Kirche gewesen. Im Streit mit den Reformierten dagegen habe er wieder „die ganze Schrift“ zur Richtschnur für die Wiedergeborenen erhoben, also das bereits erreichte christologische Schriftverständnis aufgegeben. An dieser Stelle wünschte sich der

Leser eine genauere Klärung und ein eindeutiges Urteil: entweder gibt es für Menno doch — trotz einiger anders lautenden Behauptungen — einen „Kanon im Kanon“ der Bibel, oder aber er war ein naiver Biblizist, der über die Gegensätze zwischen Altem und Neuem Testament (und innerhalb des Neuen Testamentes!) hinweg sah und je nach Bedarf mit den verschiedenen theologischen Möglichkeiten, die die Bibel anbietet, operierte. Die Feststellung einer „strengen und konsequenten Zuordnung von Schrift, Wort Gottes und Geist“ ist wichtig in der Abhebung Mennos von Hoffman, reicht aber nicht aus, um sein Schriftverständnis zu charakterisieren.

Auch in einigen anderen wichtigen Punkten scheinen die Beziehungen Mennos zu Hoffman und Rothmann weiterer Klärung bedürftig zu sein. In den für Hoffman zentralen Lehren von der „Freiheit des Willens nach der Erleuchtung“ und der „Unvergebarkeit bewußter Sünden nach der Bekehrung“ dürfte eine Hauptwurzel für den moralischen Rigorismus der späteren Mennoniten liegen. Bornhäuser verweist nur kurz auf die Gemeinsamkeit zwischen Hoffman und Menno in der Lehre über die Sünde wider den Heiligen Geist, aber auf das Problem der Willensfreiheit bei Menno geht er nicht weiter ein. Andererseits hat Menno die von Hoffman theoretisch vertretene, bei den Münsteraner Täufern und bei David Joris praktizierte Anschauung über die „Sündlosigkeit der perfekten Heiligen, die über dem Gesetz stehen“, entschieden bekämpft. Auch dieses Problem, das für eine Einschätzung Mennos nicht unwichtig ist, fehlt bei Bornhäuser. Man vermißt schließlich den Hinweis auf die fortschreitende Intellektualisierung des evangelischen Glaubens in der lutherischen Orthodoxie, der die Täufer die Forderung nach einem „praktischen Christentum“, nach einer „Reform des Lebens“, entgegensetzen. Beides steht in einem Korrespondenzverhältnis: der Verfall des Glaubens zum intellektuellen Fürwahrhalten von Dogmen in den protestantischen Landeskirchen und zum Gesetzesgehorsam in den dagegen protestierenden „nebenreformatorischen“ Strömungen.

Wenn auch einige Wünsche an eine Menno-Simons-Biographie offen geblieben sind, so stellt Bornhäusers Arbeit doch einen großen Fortschritt gegenüber den Ergebnissen der bisherigen Forschung dar. Diese werden von ihm in folgenden Punkten überzeugend widerlegt:

1. daß es keinen Einfluß von Hoffman, Rothmann, Sebastian Franck auf Menno gegeben habe (Bender),
2. daß Hoffmans monophysitische Christologie (Christus hat kein Fleisch aus Maria, „der sündigen Adamstochter“, angenommen) auch im Zentrum der Theologie Mennos gestanden habe (Oosterbaan, Meihuizen, Keeney),

3. daß bei Menno von Anfang an der Gemeindebegriff den Mittelpunkt seines Denkens gebildet habe (Krahn),
4. daß Dirk Philips bis zum Schluß ein treuer Freund und Mitarbeiter Menno gewesen sei (J. ten Doornkaat-Koolman).

Bornhäuser räumt auf mit den frommen Legenden über Menno's „unbedingte Ehrlichkeit und Offenheit“ (Meihuizen), mit den falschen Darstellungen seiner Obrigkeitslehre und seiner angeblichen Konzeption einer „Gemeindedemokratie“ (Krahn). Er zeigt, daß Menno — wie übrigens auch Hoffman und Rothmann — nicht für eine grundsätzliche Trennung von Kirche und Staat eingetreten ist, sondern die Beförderung des wahren Glaubens mit unblutigen Mitteln für eine legitime Aufgabe der Obrigkeit gehalten hat — wie er auch die Annahme obrigkeitlicher Ämter durch den Christen bejahte. Die Idee des *corpus Christianum* ist bei ihm ebenso wenig überwunden worden wie bei den Münsteraner Täufern. — Statt einer Gemeindedemokratie herrschte in den frühen mennonitischen Gemeinschaften eine Ältestenoligarchie, die sich durch Kooptation ergänzte. Auch diese hierarchische Struktur war in Hoffmans Lehren über das Amt des „apostolischen Sendboten“ angelegt.

Für denjenigen, der die Sache des Mennonitentums liebt, ist Bornhäusers Buch streckenweise eine bittere Lektüre. Sie mobilisiert aber keine Aversionen, sondern eine notwendige Auseinandersetzung mit dem Erbe der Väter. Bei aller Kritik spürt man in jedem Abschnitt den Willen des Verfassers zur historischen Gerechtigkeit und seine Fähigkeit zum psychologischen Verständnis.

Freiburg i. Br.

Klaus Deppermann

*Horst Weigelt, Sebastian Franck und die lutherische Reformation.* Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Nr. 186, Jahrgang 77, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1972, brosch., 84 S., 16,80 DM.

In seiner Einleitung weist Weigelt darauf hin, daß „nicht einmal eine Untersuchung vorliegt, die sich ausschließlich mit der Auseinandersetzung eines einzelnen Vertreters des mystischen Spiritualismus, des Täufern und der Antitrinitarier mit der lutherischen Reformation beschäftigt“ (S. 11). Das ganze Gebiet der „Radical Reformation“ sei forschungsgeschichtlich