

Cornelius J. Dyck

Hans de Ries und das Vermächtnis von Menno Simons*

Zweifellos waren Menno Simons und de Ries die wichtigsten Führer der ersten bzw. zweiten Generation des niederländischen Täufertums. Sie hatten eine gemeinsame Glaubensgrundlage, obgleich es in den Schriften von de Ries wenige Bezugnahmen auf Menno gibt und wir keine ausdrückliche Anerkennung der Abhängigkeit von Menno finden können.¹ Genauso wenig gibt es aber auch polemische Auseinandersetzungen von de Ries mit Menno, weder namentlich noch implizit, obgleich die beiden sich in ihrer theologischen Denkweise stark unterschieden, z. B. in der Vorstellung vom himmlischen Fleisch Christi, die durch de Ries abgelehnt wurde. Die Unterschiede zwischen ihnen lassen sich eher in langer Reihe aufzählen als in polarer Anordnung gegenüberstellen. Doch können graduelle Differenzen sich zu entgegengesetzten Standpunkten ausgewachsen, was tatsächlich manchmal geschah. Die beiden waren ja auch ganz verschieden von Temperament und Persönlichkeit. Daß es Männer der ersten und zweiten Generation der neuen Bewegung waren, beleuchtet wohl, aber behebt nicht diese Unterschiede.

Statt einer Biographie

Da de Ries ziemlich unbekannt ist, gebe ich vor einer weiteren Darstellung seines Verhältnisses zu Menno einen kurzen Abriß seines Lebens. Hans de Ries, der bedeutendste fortschrittliche Führer der zweiten Generation des niederländischen Täufer- und Mennonitentums, wurde am 13. Dezember 1553 in Antwerpen geboren. Er starb am 14. September 1638 in Alkmaar. Sein konservativer Gegenspieler, der sich ganz nach Menno ausrichtete, war Pieter Jans Twisck (1565–1636).² Die Eltern von de Ries gehörten zur römisch-katholischen Kirche. Wir wissen nichts über seine Jugend und Erziehung. Als junger Mann, mit Anfang zwanzig, schloß er sich den Reformierten in Antwerpen an und wurde bald berufen, sich zum Prediger ausbilden zu lassen.

Es gab viele Täufer in Antwerpen, und er fühlte sich von ihrer Lehre angezogen. Aber ihre Uneinigkeit hielt ihn ab, bis er von einer friedliebenden

* Zuerst erschienen auf Holländisch in: *Doopsgezinde Bijdragen*, n. r. 12–13 (1986 bis 1987). S. 248–265; auf Englisch in: *The Mennonite Quarterly Review*, 62, 1988. S. 401 bis 416; die vorliegende Übersetzung von H. Fast.

Gruppe hörte, den Waterländern in den nördlichen Provinzen. Er reiste nach De Rijp und wurde, getauft durch Simon Michielsz, Ende 1575 oder Anfang 1576 Glied dieser Gruppe. Auch wurde er gleich als Prediger ordiniert.

Die „Waterländer“ hießen so nach dem tief liegenden, flachen Land der Provinz Nordholland (nördlich von Amsterdam), wo viele Mitglieder der Gruppe wohnten. Auf einer Ältestenkonferenz in Harlingen 1557, der Menno beiwohnte, beschloß die im Hinblick auf den Bann gemäßigte Strömung, die Vertreter der härteren Richtung, von der sie sich innerlich immer mehr entfernt hatten, zu verlassen.³ Anfänglich nannte man diese Gemäßigten u.a. auch „die Franeker“. Aber zur Zeit von de Ries waren sie allgemein bekannt als die Waterländer, obgleich sie nicht mehr ausschließlich im ursprünglichen Gebiet, das den Namen „Waterland“ trug, wohnten.

Die neue Aufgabenstellung von de Ries führte ihn auf viele Reisen. 1577 heiratete er Elisabeth Akers van der Does aus Dordrecht, die Witwe von Thomas Bret aus England und Mutter seines Freundes Hans Bret, von dessen Märtyrertod durch Verbrennung am Pfahl er am 4. Januar 1577 Zeuge war.⁴ Bald danach konnten er und seine Frau Elisabeth gerade noch der Verhaftung und möglicher Folter in Antwerpen entgehen. Sie hielten sich erst in Aachen auf und kamen dann, etwa 1578, nach Emden, wo er bis 1598 der Waterländer Gemeinde als Prediger diente und wohin er auch, nach seinem Umzug nach Alkmaar 1598 bis 1601, ab und zu zurückkehrte. Den Rest seines Lebens wohnte er in Alkmaar und diente dort der Waterländer Gemeinde und vielen anderen durch seine Reisen, seine Schriften und seine Versöhnungsversuche. Er war auch tätig als Heilpraktiker (Alchemie) und hatte zu tun mit der Heringsfischerei. Man hielt ihn für einen wohlhabenden Mann. Aber es gibt Belege dafür, daß seine Freigebigkeit dazu führte, daß er in relativer Armut starb.

Nach dem Tod seiner Frau Elisabeth heiratete er in Emden ein zweites Mal. Aber wir kennen weder das Todesjahr seiner ersten Frau, noch den Namen oder das Todesdatum der zweiten.

In Alkmaar heiratete er Guertje Jansdochter. Ihr Haus war bekannt für außergewöhnliche Gastfreiheit und Geborgenheit. Guertje starb etwa zehn Wochen vor de Ries, am 3. Juli 1638. Beide liegen zusammen in der Großen Kirche zu Alkmaar begraben – damals eine besondere Ehre für ehemalige Ketzer. Aus seinen drei Ehen sind keine Kinder bekannt.

1619 malte der bekannte taufgesinnte Maler Michiel Jans van Mierevelt (gestorben 1641) ein Portrait von de Ries. Nach dem Tod von de Ries 1638 schrieb sein guter Freund Joost van den Vondel (gestorben 1679) ein ihm

gewidmetes Gedicht. Vondel war zu der Zeit Diakon der Waterländischen Gemeinde in Amsterdam. Das Gedicht lautet (frei ins Deutsche übertragen):

Sein ganzes Sein strahlt aus, was er uns lehrte.
Doch was uns fehlt, ist jetzt sein Leben.
Gott hatte ihn, der sich im Dienst verzehrte,
als edles Kleinod uns gegeben.

Denn von der Wiege bis zur Greisenzeit
war er allein darauf bedacht,
den Bau zu prüfen dieser Christenheit,
die selbst sich baufällig gemacht.

Den Stürmen hielt er stand, verzagte nicht,
und als ein Starker in Geduld
verschaffte er ein heilsam Salz und Licht
der Kirche Christi unter Gottes Huld.⁵

Typologie und historische Ursprünge

Während der letzten zwei Jahrzehnte ist die Täuferforschung auf Biographie, Hermeneutik, soziale und ökonomische Fragen, Befreiungstheologie, Liturgie und vor allem Historiographie gerichtet gewesen. Das ältere Interesse an der Typologie ist jedoch nicht aufgegeben worden und bleibt nach wie vor implizit gegenwärtig in den historiographischen Untersuchungen von James Stayer, Hans-Jürgen Goertz, Klaus Deppermann, Werner Packull, Arnold Snyder, Calvin A. Pater und anderen.⁶ Fragen nach dem Ursprung implizieren Konsequenzen für die Typologie. Im folgenden wird versucht, eine Typologie zu entwerfen, die charakteristisch für de Ries ist und durch die er sich von Menno unterscheidet. De Ries bot seiner Generation eine neue Möglichkeit an, Spaltungen zu überwinden, indem er ein neues Schriftverständnis, eine neue Sicht vom Wesen der Liebe und dynamische Verhaltensweisen der Menschen zueinander innerhalb der Kirche und über die Grenzen der Kirche hinaus entwickelte.

Die Mannigfaltigkeit der Richtungen innerhalb des frühen niederländischen Täuferturns ist allgemein bekannt. Wir können ihre Entstehung nicht einfach erklären, indem wir das niederländische Täuferturn als zweite Generation bezeichnen, die durch die erste, schweizerische Bewegung auf dem Weg über Melchior Hoffman inspiriert worden wäre. Die

historische Verbindung ist dafür zu zerbrechlich. Wir können ihre Entstehung aber ebenso wenig ganz von Erasmus und dem Sakramentarismus ableiten. Beide Strömungen förderten die Bewegung, so wie auch lutherische, mystische, apokalyptische, ökumenische und andere Einflüsse es taten, die zu der Zeit in den Niederlanden herrschten.

Diese Mannigfaltigkeit mußte dann auch in einer Reihe von religiösen und sozialen Erscheinungen zum Ausdruck kommen, nicht allein während der ersten Jahrzehnte der Entstehung ab 1530, sondern während des ganzen Zeitraums der Geschichte der Wiedertäufer-Mennoniten-Taufgesinnten, zumindest bis zu ihrer Vereinigung 1811. Diese Verschiedenartigkeit reichte vom Erbe der radikalen Hoffmanianer in Münster bis zu den chiliastischen, spiritualistischen Visionen eines David Joris wie auch zu dem nüchternen, kirchlichen Institutionalismus von Menno, Dirk Philips und Leenaert Bouwens. Wenn die kulturellen Unterschiede zwischen Nord und Süd (Flandern, Köln, Friesland) auch noch in Betracht gezogen werden, können die vielen Spannungen und Spaltungen der ersten hundert Jahre verstanden und in einen Zusammenhang eingeordnet werden.

Eine Variable, der in dieser variantenreichen Bewegung eine Schlüsselrolle zukam, lag in der Spannung, die mit den folgenden Gegensatzpaaren beschrieben werden kann: Ordnung gegenüber Begeisterung oder Struktur gegenüber Enthusiasmus, Kongregationalismus gegenüber Spiritualismus, innerlich gegenüber äußerlich oder Schrift gegenüber Geist. Obbe Philips war der erste, der für Ordnung eiferte, wie auch in gewissem Sinn David Joris, obgleich beide Spiritualisten waren. Beide waren Vorläufer von Menno, halfen ihm aber, sich den Weg zu bahnen, teilweise durch ihren Widerstand gegen die Münsterschen. Doch muß Menno theologisch rechts sowohl von Obbe als auch von Joris plaziert werden. Anfangs wurde er in diese Richtung gedrängt durch das Chaos und die Nachwehen von Münster, mit denen er es zu tun bekam, aber bald auch, weil er sich selbst mit Eifer dem geschriebenen Wort widmete. Dies geht aus seiner wohlbekannten Äußerung hervor: „Das Wort ist klar und verständlich und hat keine Erklärung nötig.“⁷ Mit diesem Pochen auf den Buchstaben der Schrift verband sich eine neue Gesetzlichkeit, zum Teil durch ein schwächeres Vertrauen auf den Geist, obwohl das Wort „Geist“ in seinen Schriften reichlich gebraucht wird. Der gedruckte Kanon wurde schließlich gleichgesetzt mit seinem geistlichen Kanon. Diese Entwicklung fand keine Fortsetzung bei de Ries.

Das Verhältnis von Wort und Geist zueinander war ein wichtiges Thema in allen täuferischen Strömungen des 16. Jahrhunderts, vielleicht sogar im

ganzen Protestantismus.⁸ Auf diesem Hintergrund ist eine zentrale These dieses Aufsatzes, daß die Spannung zwischen WORT/Wort und GEIST/Geist (beides im göttlichen wie auch im menschlichen Sinn verstanden), oder auch zwischen Kongregationalismus und Spiritualismus in der niederländischen Täufergeschichte der ersten und zweiten Generation der Gläubigen zum ersten Mal mit Erfolg von Hans de Ries überbrückt wurde. Obgleich sein Erfolg weit hinter seiner Vision zurückblieb, vor allem was die Einheit der Gemeinde betraf, gehörte die Zukunft der Bewegung den Idealen, die er formulierte und deren Verkörperung er war. Am Ende ging die Bewegung, die ich beschreibe, noch über de Ries hinaus, nämlich bis zu Galenus Abrahams und anderen.

Wort und Geist

Indem wir das WORT/GEIST-Thema als eine entscheidende Variable bei Menno und de Ries beobachten, kehren wir zurück zur ehemaligen Debatte zwischen Troeltsch und Holl über eine Typologie, die den Spiritualismus und die Mystik betrifft, aber auch zu Augustins Schrift „Der Geist und der Buchstabe“.⁹ Es stimmt immer noch, daß Holl übertrieb, als er darauf bestand, jeder Täufer habe spiritualistische und mystische Neigungen gehabt. Aber die Forschung der letzten zwanzig Jahre hat uns seiner These näher gebracht, als es vorauszusehen war. Auch Troeltsch ließ es zu, daß die Kategorien sich verwischten, indem er die Mystik mit dem Spiritualismus zusammenfügte und sie als einen gesonderten Typus vom Täufertum trennte. Mystik ist nicht dasselbe wie Spiritualismus. Aber Spuren beider Strömungen können bei vielen Taufgesinnten in den Niederlanden gefunden werden. Der Mystiker steht der Kirche näher, gebraucht ihre Gnadenmittel, sucht wiederholt Erfahrungen des Heiligen und hat größere Wertschätzung für das Historische und das Institutionelle. Der Spiritualist betont das Ein-für-allemal der Offenbarung, einschließlich der dazugehörenden rationalen und subjektiven Erfahrungen, wie auch eine unmittelbare Verbindung zum Heiligen. Beide setzen auch gemeinsame Akzente, wie die Unterordnung der Äußerlichkeiten unter das Zeugnis der Offenbarung im Innern und häufig einen dementsprechenden Gebrauch der Schrift.

Außerdem hat sich die Abtrennung des Täuferturns von Troeltschs drittem Typ schon längst als unbrauchbar erwiesen. Die Behauptung von Gordon Rupp „es sei unter den Täufem bei weitem nicht so viel über die Person und das Werk des Heiligen Geistes gesagt worden, wie wir erwartet hätten“, und seine Schlußfolgerung, Luthers starke Betonung des Prinzips des *sola scriptura* habe die Ausbildung einer Pneumatologie unter allen

frühen Reformatoren behindert, sind sehr nützlich, um die erste Generation zu verstehen.¹⁰ Dies gilt nicht für die wiedertäuferische Phase der niederländischen Täuferbewegung und auch nicht für die Entwicklung nach Menno. Es muß ebenfalls erwähnt werden, daß die Wiedertäufer in ihren theologischen Formulierungen nicht systematisch waren und daß wir den Glauben an den Heiligen Geist ausdrücklich finden in ihrer Ethik, im Gemeinschaftsleben, in der Frömmigkeit und vor allem in ihrer Auseinandersetzung über das WORT/Wort Gottes und die Christologie wie auch in ihren offiziellen Äußerungen. Sie hatten eher eine funktionelle als eine dogmatische Theologie; doch war die Lehre nicht unwichtig.

Dies galt sicher für Menno. Es ist schwer, in seinen Schriften eine bewußte Trennung von WORT/Wort und GEIST/Geist zu finden, wie die Typologie von Troeltsch es von uns verlangen würde. Gerade diese Trennung war es, gegen die Menno Widerstand leistete bei den radikalen und revolutionären Spiritualisten, die darin eine brauchbare Methode fanden, ihre eigenen Offenbarungen unterzubringen. Menno glaubte, jede Lehre und jedes Handeln müsse überprüft werden an der Schrift. Er wurde nicht müde, auf den Geist hinzuweisen als Werkzeug für echt biblisches Verständnis und als Förderer christlichen Lebens. Aber das Lot für den wahren Glauben war das WORT/Wort Gottes. WORT/Wort und GEIST/Geist standen nicht nur in einer Spannung zueinander, sondern waren häufig auswechselbar. Es sei darauf aufmerksam gemacht, daß *Wort* hier in der Bedeutung von (Heiliger) Schrift gebraucht wird und *WORD* als Synonym für das Lebendige Wort, Christus, während *Geist* sich auf den menschlichen Geist bezieht und *GEIST* auf den Heiligen Geist.

Wort, Geist und Anti-Trinitarismus

Menno wie auch de Ries argumentierten am schlüssigsten über das gegenseitige Verhältnis von WORT/Wort und GEIST/Geist, wenn sie mit rationalistischen Gegnern zu tun bekamen, die unter dem Verdacht standen, Antitrinitarier zu sein. Folglich bietet uns diese Seite der Auseinandersetzung die Möglichkeit, ihr unterschiedliches Verständnis von WORT/Wort und GEIST/Geist kennenzulernen. Menno bekam es mit Roelof Martens zu tun, bekannt als Adam Pastor, einem früheren katholischen Priester und zur Besinnung gebrachten Anhänger des Wiedertäuferreiches von Münster, als er ihn 1542 taufte und ordinierte. Um 1547 geriet Pastor theologisch in Konflikt mit dem Glauben an die Dreieinigkeit und wurde schließlich – nachdem er schon vorher gemäß Matthäus 18 ermahnt worden war – im selben Jahr durch Menno auf

einer Zusammenkunft in Goch ausgeschlossen. 1550 schrieb Menno sein „Bekenntnis von dem Dreieinigen Gott“, um den Anhängern von Pastor den Weg zurück zum wahren Glauben zu weisen.¹¹

De Ries geriet später in solch eine Situation mit Nittert Obbes, einem Schneider, der 1614 probeweise in der Waterländischen Gemeinde in Amsterdam als Prediger eingesetzt worden war. Als dieser gebeten wurde, eine zeitlang nicht zu predigen, gab es eine heftige Polemik von Obbes und seinem Freund Jan Theunis gegen de Ries, die schließlich zu der langen Antwort von de Ries in seiner „Aufdeckung der Irrtümer“ 1627 führte.¹² Da de Ries ausführlich über Christologie und Dreieinigkeit schrieb, ist dies seine bedeutendste, umfassende Darstellung zum zweiten Thema. Ausschluß sollte zur Reue führen. Aber Pastor nahm seinen Schritt nie wieder zurück. Obbes hingegen, der nicht ausgeschlossen war, zeigte seine Reue, indem er einige spezielle Glaubensartikel unterschrieb, die von den Waterländern für notwendig gehalten wurden. Er durfte aber nicht mehr predigen.

In seiner Abhandlung von 1550 unterstrich Menno die Bedeutung des Heiligen Geistes für das rechte Verständnis der Bibel. Er schrieb:

„Vom Heiligen Geist glauben und bekennen wir, daß er ein wesentlicher oder (wie die Kirchenväter ihn nennen) persönlicher Heiliger Geist ist und das auf göttliche Weise, wie der Vater ein wahrer Vater ist und der Sohn ein wahrer Sohn. Dieser Heilige Geist ist für alle Menschenkinder unbegreiflich, unaussprechlich und unbeschreiblich . . . , göttlich mit seinen göttlichen Gaben, hervorgegangen vom Vater durch den Sohn¹³, obgleich er immer bei Gott und in Gott bleibt . . . Und daß wir ihn als einen solchen wahren und wesentlichen Gott bekennen, dazu treibt uns die Schrift . . . Denn alle, die diesen Geist nicht haben, gehören nicht zu Christus.“¹⁴

Menno brauchte „WORT“ als Synonym für Christus und „Wort“ als Synonym für Schrift wechselweise. Offenbarung in Christus und Offenbarung durch das geschriebene Wort scheinen in seinen Schriften synonym zu sein. Es gibt jedoch Äußerungen, die dem geschriebenen Wort mehr Nachdruck verleihen als dem Lebendigen WORT, wie im folgenden:

„Ich bin kein Henoah, ich bin kein Elias, ich bin kein Seher . . . , ich habe auch keine Gesichte oder Eingebungen durch Engel. Ich suche und begehre solches auch nicht, damit ich dadurch nicht betrogen werde. Denn Christi Wort allein ist mir schon genug.“¹⁵

Andererseits gibt es Texte, die den Nachdruck auf die Belanglosigkeit wörtlicher Bibelkenntnis legen, wenn die Kraft des Heiligen Geistes fehlt:

„Äußerlich und buchstäblich ist fürwahr alles umsonst geschrieben, gelesen, berufen, und gelehrt, wenn der Heilige Gottesgeist, der aufrechte Lehrmeister aller Gerechtigkeit, nicht die Herzen der Jünger oder Zuhörer berührt, durchschneidet und wendet durch das Mittel, das Gott dazu gegeben und bereitet hat, das ist Gottes Wort“.¹⁶

Diese Sätze verdeutlichen Menno's Denken. Gott, Christus, WORT und Heiliger Geist haben jeweils ihre Funktion im göttlichen Haushalt. Alle sind maßgebend im Leben des Glaubenden, jeweils für sich, aber vor allem zusammen. Nur das geschriebene Wort ist eine äußerliche Norm, hat aber trotzdem zentrale Bedeutung bei jeder Entscheidung und jedem Glaubensartikel. Es geschieht aber durch die Saat (ein Ausdruck, den die Mystiker gebrauchten) des Lebendigen WORTES, daß ein Mensch erneuert wird, gerettet, wiedergeboren und geheiligt; denn diese Saat ist Christus.¹⁷ Der Wille Gottes kann aus der SCHRIFT erkannt werden, wird aber nicht befolgt ohne die Kraft des GEISTES. Ein rechtes Verständnis des GEISTES hat seinen Ort innerhalb des Zusammenhalts der kritischen Gemeinde.¹⁸

Man hat manchmal behauptet – und der bisherige Gedankengang bestätigt es –, daß Menno mit den Jahren gesetzlicher wurde, stärker gebunden an den Buchstaben als an den GEIST, besonders in seiner Verteidigung des Banns und der Christologie vom „himmlischen Fleisch“.¹⁹ Dies ist offensichtlich der Fall in seinem Brief an Zylis und Lemke von 1560, in dem viele Bezugnahmen auf Moses stehen, aber auch in seinen Abhandlungen 1558 und 1550 über den Bann.²⁰ Dieser Legalismus war nicht Ausdruck von Werkgerechtigkeit, sondern von moralischer und ethischer Besorgtheit. Trotzdem kommt er vor: eine Prinzipien reitende, lieblose Haltung, vor allem auch in dem ständig polemischer werdenden Stil seiner Antworten an seine Kritiker. Die Spannung zwischen SCHRIFT und GEIST blieb erhalten, aber mit einer Vorliebe für die SCHRIFT.

Bei Hans de Ries findet sich diesselbe Spannung. Auch er bestätigt die Schrift wie auch den GEIST und den Zusammenhang beider, aber seine Vorliebe gilt dem Geist. Die Folgen dieser Vorliebe sind von Bedeutung für die Auffassung beider Männer von der Art von Kirche, Gemeindegemeinschaft, Einheit, Autorität, Bekehrung und für andere dogmatische Ansichten. Doch war der Unterschied zwischen de Ries und Obbes tatsächlich ein ganz feiner. Obbes unterstellte de Ries, er habe zwei WORTE Gottes, ein lebendiges wie Christus oder den GEIST, das andere geschrieben, ein toter Buchstabe. De Ries kann tatsächlich so zitiert werden. Doch was er anstrebte war, die Schrift zu unterscheiden vom lebendigen, innerlichen WORT, von Christus, nicht aber, beide Seiten zu trennen.

Im Gegensatz einerseits zu einer statischen Auffassung vom Heil, wie er sie bei den Mennoniten spürte, und andererseits zu einem humanistischen oder pelagianischen Moralismus, den er bei Obbes sah, legte de Ries den Nachdruck auf das Bedürfnis nach einem fortdauernden, sehr persönlichen Verhältnis zu Christus, den er das Lebendige WORT nannte. Dieses Verhältnis war für ihn verwurzelt in einer verstandesmäßigen Kenntnis des historischen Christus, des „Lebensbrunnens voll Gnade und Wahrheit“.²¹ Für de Ries waren die Sakramente, die Kirche und die SCHRIFT wichtig, aber sie waren kein Ziel in sich selbst. Ohne den „Heiligen Geist als lebendige Gegenwart“, schrieb er, bleiben sie eine leere Form, ein „toter, historischer Glaube, der kein Heil bringt“.²²

Es ist deutlich, daß de Ries die Schrift für das Wort Gottes hielt: „Ich für meinen Teil erkläre, daß ich die Heilige Schrift in Ehren halte, sie annehme und den ganz sicheren Glauben hege . . ., daß sie das Wort Gottes ist und daß die buchstäblichen Wörter der Schrift die Wörter Gottes sind.“ Der gesamte Heilsplan Gottes ist enthalten in der Schrift und, obwohl diese nicht recht verstanden werden kann ohne den Heiligen Geist, kann der GEIST doch nie etwas offenbaren, was dem geschriebenen Wort Gottes widerspricht.²³ So schrieb er:

„Das geschriebene Wort Gottes achten wir so hoch und teuer, daß wir bekennen, wir wissen von keinem anderen Buch seit Anfang der Welt, das so edel, nützlich, notwendig und zur Förderung des Heils der Menschheit hilfreich ist wie die Bibel, das geschriebene Wort Gottes, und nichts wird seine Stelle einnehmen können. Wir halten uns so fest daran, daß wir kein anderes Wort als Weg zur Seligkeit glauben oder annehmen. Darum begründen und überprüfen wir auch alle Artikel unseres Glaubens und der heilsamen Lehre anhand der Schrift und verwerfen als nicht nötig zur Seligkeit alle Lehre, die mit dem geschriebenen Wort Gottes nicht begründet werden kann. Daraus kann sicher jeder sehen, daß wir uns fest an das geschriebene Wort halten und außerhalb seiner Lehre keine Weisheit suchen — wie ihr uns anscheinend verdächtigt.“²⁴

Die Art, wie de Ries die Schrift gebrauchte, beweist seinen Glauben an ihre Einmaligkeit und Geltung. Es gibt in keiner Schrift von seiner Hand einen Beleg dafür, daß er hineininterpretiert hätte. Er fürchtete Allegorie. „Wenn die Bedeutung der Schrift nicht in der Schrift selbst gefunden wird, wo soll man sie finden?“ fragt er.²⁵ Obgleich keines der Bekenntnisse, an denen er mitwirkte, einen Artikel über die Bedeutung der Heiligen Schrift enthält, beginnen die meisten Artikel mit dem Satz: „Wir glauben

und bekennen mit der Heiligen Schrift, daß . . .“ usw. Bezugnahmen auf die Schrift sind in seinen Schriften zahlreich.

Dieser Biblizismus war jedoch nicht mehr als ein wesentlicher, erster Schritt. Das geschriebene Wort bewirkt nicht das Heil. Es ist möglich die Schrift anzunehmen, ohne wirklich Christus anzuerkennen.²⁶ Es gibt viele, die wie die Pharisäer sich an die äußerlichen Gesetze halten und den Buchstaben der Schrift kennen, die aber von innen nicht erneuert sind, keine Liebe haben und darum nicht wirklich Kinder Gottes sind.²⁷ Die Schrift kann uns weder Rettung noch Vergebung von Sünden, weder die Liebe Gottes noch eine göttliche Natur geben. Genauso wenig kann sie uns ein neues Herz und einen neuen Geist geben.²⁸

Wir zitieren de Ries noch einmal, um seine Meinung deutlich zu machen:

„Unser Streit geht um das Wort Gottes. Unsere Lehre ist, daß es zweierlei Wort Gottes gibt, nämlich das Wort, das zu Beginn bei Gott und das Gott war; durch das alle Dinge geschaffen sind — und die Heilige Schrift oder das geschriebene Wort Gottes . . . Es ist ein großer Unterschied zwischen dem Wort des Lebens, das Christus selber ist und von dem gesagt werden kann, es sei von Gott selber ausgegangen, . . . und dem geschriebenen Wort, das meistens durch Menschen verkündigt wird, die selbst ohne Geist leben und die ohne feurige Kraft aus der Höhe sind.“²⁹

Daß es zwei Aspekte des Wortes Gottes gibt, schrieb de Ries, sollte keinem, der die Schrift kennt, fremd erscheinen; denn in ihr sind viele Bilder von doppelter Erscheinungsweise: Das Passahlamm, das die Juden sinnbildlich verstanden, und das wahre Lamm, das Jesus Christus ist; zweierlei Gesetz: das auf steinerne Tafeln und das in Menschenherzen geschriebene; zwei Königreiche: das irdische und das himmlische; zwei Völker: das irdische und das geistliche; zwei Taufen: die äußerliche und die innerliche; zwei Abendmahle: Brot und Wein äußerlich und Christus innerlich durch Glauben.³⁰ In seiner eigentlichen Bedeutung bezieht sich das WORT Gottes auf das innerliche, ewige Zeugnis des GEISTES, d. h. auf das fortdauernde Werk Christi. In seiner vordergründigen Bedeutung ist das Wort Gottes äußerlich — die Heilige Schrift.

In dieser Auffassung von einer doppelten Offenbarung Gottes ist der Einfluß Caspar Schwenckfelds (1489–1561) zu sehen; in Frage kommen vor allem seine Abhandlung *Von der Hailigen Schrift*, aber auch die Schriften *Vom Evangelio Christi* und *Vom Wort Gottes*.³¹ In seiner Antwort an Obbes leugnet de Ries seine Abhängigkeit nicht: „Es kann gut sein, daß ich zu der Zeit, wie du behauptest, sagte, Caspar Schwenckfeld habe gut und recht über das WORT Gottes geschrieben. Aber als ich dies sagte, habe ich

sicher nicht alles, was er gesagt und geschrieben hat, gutgeheißen und angenommen.“³²

Wie spricht Gott dann zu uns, fragte de Ries. „Nicht nur durch das geschriebene Wort, sondern allererst durch sein ewiges WORT im Zusammenwirken mit dem Heiligen Geist.“³³ Aber dann fährt er fort mit einer etwas überraschenden, neuen Möglichkeit:

„Der berühmte Zwingli hat lang und breit geschrieben über die Anweisungen, die er im Traum über das Herrenmahl empfing. Wenn ich Erkenntnis durch solch einen Traum beansprucht hätte, was würdest du gesagt haben? . . . Weder Melanchthon noch sein geistiger Vater Augustin verwarfen alle Träume . . . Warum uns verdammen, die wir nicht alle Träume und Visionen verwerfen, sondern zugeben, sie seien möglich, sie aber nur akzeptieren, sofern sie mit Gott und seinem heiligen Wort übereinstimmen?“³⁴

Dies ist sicher anders als Mennos Erklärung: „Ich bin kein Henoch, ich bin kein Elias, ich bin nicht jemand, der Visionen hat . . . Das Wort Christi ist für mich genug.“³⁵ Selbst wenn für Menno das „Wort Christi“ im Sinne von „Heiligem Geist“ gemeint ist, so ist der Unterschied zwischen diesen Gesichtspunkten typisch. Keiner von beiden trennte Wort und Geist. Aber die Spannung ist bei de Ries viel mehr zur Sprache gebracht. Er ging deutlich weiter als Menno in der Loslösung, wenn auch nicht in der Trennung der beiden Begriffe voneinander. Das lebendige WORT und das geschriebene Wort sind nicht eins; auch ist nicht eines im anderen, und sie gebrauchen sich gegenseitig nicht als Mittel zum Zweck. Aber sie wirken zusammen. Dies ist der Geist Schwenckfelds.³⁶

In diesem Zusammenhang wird deutlich, warum Menno und de Ries Mühe hatten mit dem rationalen Buchstabenglauben von Pastor und Obbes. Letztere hatten es schwer mit der Göttlichkeit von Jesus wie auch mit der Dreieinigkeit, an die Menno und de Ries glaubten. Denn sie wollten sich vom Heiligen Geist nicht erleuchten lassen. Pastor betonte vor allem die Menschlichkeit Christi im Gegensatz zu Mennos Sicht der Menschwerdung. Das geschriebene Wort stand an erster Stelle im Denken und Leben von Pastor und Obbes. Das überschattete die breiter begründete Autorität von WORT und GEIST, wie wir sie bei Menno und de Ries finden. Doch stand Menno mit seinem zunehmenden Nachdruck auf dem geschriebenen Wort näher bei ihnen als de Ries.

WORT und GEIST in der Gemeinde

Mehr als irgendein anderer Täufer des sechzehnten Jahrhunderts entwickelte Menno, was N. van der Zijpp eine Gemeindetheologie nannte,

eine Theologie der Kirche.³⁷ „Es gibt auf Erden nichts, was mein Herz so liebt wie die Gemeinde,“ schrieb Menno in einem Hirtenbrief.³⁸ Seine sechs Merkmale dessen, was er als wahre Gemeinde betrachtete, sind wohlbekannt, nämlich: reine Lehre gemäß dem Wort Gottes, ein schriftgemäßer Gebrauch der Sakramente, ethische Frömmigkeit im Gehorsam gegenüber dem Wort, Liebe zum Nächsten, ein mutiges Bekennen zu Gott und Christus, und das Leiden.³⁹ Obwohl Menno das Wort „Restitution“ wenig gebrauchte, war dies eindeutig sein Ziel: die Wiederherstellung der neutestamentlichen Gemeinde.

In seiner Definition der Gemeinde sind Wort und GEIST die Ausgangspunkte.⁴⁰ Das Wirken des Geistes war für ihn unverbrüchlich verbunden mit dem geschriebenen Wort und damit auch mit der Gemeinde, die, obwohl selbst durch das Wort ins Leben gerufen, doch stets die Geister prüfte, ob sie von Gott waren.⁴¹ Er drückte das gern in Bildern aus: das göttliche Wort sei die „Saat“, die in der Seele wachse, die „Milch“ für die Kinder und das „Kraftfutter“ für die Erwachsenen.⁴²

Mit fortschreitendem Alter scheint Menno sich in wachsendem Maße von der kongregationalistischen Struktur entfernt zu haben in Richtung auf eine bischöfliche Ordnung. Die Ältesten fällten Entscheidungen, ohne die Gemeinden zu Rate zu ziehen, manchmal sogar ohne daß alle Ältesten anwesend waren. Menno's übermäßiger Gebrauch des Banns kann durch Druck von seiten der beiden Mitältesten Dirk und Bouwens angestiftet sein. Aber es ist auch ein Zeichen dafür, daß die frühere Geisteskraft verloren gegangen war, obgleich Menno den Bann als „Werk der Liebe“ verstand. Er muß sich dessen bewußt geworden sein, daß sein Gemeindeideal „ohne Flecken und Runzel“ (Eph. 5,27), die reine Braut Christi, nie verwirklicht werden kann.⁴³

Bei der Definition des Gemeindebegriffs legten sowohl de Ries wie auch Menno großen Wert auf die Bedeutung der Wiedergeburt, bewirkt durch den GEIST und genährt durch das Wort. Hierauf wird wiederholt Bezug genommen.⁴⁴ Beide sprachen von der Gemeinde als der Braut Christi, Menno häufig, de Ries ab und zu. Beide betonten den Gehorsam als Kriterium der Mitgliedschaft. Doch verwies de Ries dabei nicht auf Menno's Schriften über die Gemeinde außer beim Thema Menschwerdung.⁴⁵ Er tendiert, anders als Menno, zu einer geistlichen, gleichwohl sichtbaren Bruderschaft der Gläubigen, die genauso geleitet ist durch den Geist in jedem Einzelnen wie durch äußerliche Regeln und Erwartungen.

Für de Ries „ist die Kirche gebaut durch die Kraft und den Geist Gottes wie auch durch das Predigen des Wortes Gottes.“⁴⁶ Doch kam er durch eigene Beobachtung zur Erkenntnis, daß viele Christen trotz der Bibel vor

Augen hungerten, weil niemand sie über die Schrift hinaus auf das lebendige WORT, Christus, gewiesen hatte: „Die Schrift wurde nicht für uns gekreuzigt und starb nicht für uns, wohl aber Christus.“⁴⁷ Dies lebende Wort sitzt zur Rechten des Vaters, aber es ist auch auf Erden. Es wird in den Herzen der Gläubigen gefunden. So werden Gläubige zum Tempel des Heiligen Geistes und wissen, daß sie über das buchstäbliche Wort hinaus vorgedrungen sind zum lebendigen WORT.⁴⁸ Diese Art zu sprechen hat dazu geführt, de Ries als Geistmystiker zu bezeichnen. Das ist eine neue Typologie, vor allem weil sie verbunden ist mit einer ungebrochenen und zusammenhängenden, wenn auch neu interpretierten täuferischen Tradition.

Am meisten beeindruckt es uns vielleicht, wie weit de Ries bei seiner Definition der Gemeinde im Gegensatz zu Menno die Grenzen zieht. Die wahre Kirche ist nicht allumfassend, sondern universell. Sorge um die *una sancta* war selten im „sektiererischen“ Täuferum. Er schrieb: „Wir bekennen, daß, was die Kirche Gottes betrifft, alle Völker auf Erden, die durch Gnade erwacht sind zu einem neuen innerlichen Leben, alle, die die wahre Natur und den Geist Christi zeigen und die als Gott gehorsam befunden werden, . . . wahre Glieder der Kirche Jesu Christi sind.“⁴⁹ In einem andern Zusammenhang äußerte er, solange es „viele Scheinheilige und Heuchler“ in der Kirche gebe (Matth. 13, 41; 22, 5; Apg. 13, 46)⁵⁰, sei es falsch, diese übereilt auszuschließen durch einige, die „unberechtigterweise meinen, die Kirche bestehe aus zwei oder drei“ Mitgliedern.⁵¹ Dies ist der irenische de Ries, über den es anscheinend keinen Beleg gibt, daß er jemand ausgeschlossen habe, geschweige denn, daß er die Meidung des Ehepartners gefordert habe. Dies hieß nicht, daß bei ihm die ethischen und moralischen Forderungen des Evangeliums verwässert worden seien. Vielmehr rechnete er mit der Liebe, die durch den GEIST und durch die Predigt darauf hinwirkt, eine moralische Veränderung in Gang zu bringen.

Diese Bereitschaft, Heuchler und Scheinheilige in der Gemeinde zu dulden, während er immer noch die Erwachsenentaufe und die Kirche der Gläubigen vertrat, bedeutete, daß de Ries es für unmöglich hielt, eine Gemeinde „ohne Flecken und Runzel“ zu bilden. Ja, indem er die lieblose Anwendung des Banns als unbiblich verwarf, gab er sogar zu erkennen, daß das Ziel dahinter, die reine Gemeinde, ebenfalls unbiblich war. Als Ideal konnte ein solches Ziel gültig sein; aber es rechtfertigte nicht die Mittel. Doch bekräftigte er wiederholt, vielleicht mehr formell als funktional, seinen Glauben an die Kirchenzucht. Aber er glaubte auch, daß sie unter den Mennoniten zu einer Farce geworden war.⁵²

Der neue und verändernde Faktor, den de Ries in seiner Auffassung von der Gemeinde, wie sie sich in den Niederlanden entwickelt hatte, einführte, war *Liebe, Liebe durch den Heiligen Geist*. Das hatte er von Augustin, der – über das Gesetz schreibend – sagte: „Dieses Gesetz ist nicht auf steinerne Tafeln geschrieben, sondern in unsere Herzen gegossen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist. Darum ist das Gesetz Gottes Nächstenliebe.“⁵³ Und Nächstenliebe (*charitas*) ist Gnade (*charis*). Zusammen mit der starken Gebundenheit an GEIST und WORT bei de Ries ermöglichte es diese Liebe, das Wesen und die Einheit der Gemeinde neu zu verstehen. Aus seiner innerlichen, spirituell-mystischen Auffassung vom Glauben ergaben sich Achtung und Liebe vor persönlichen Beziehungen, weshalb Zwang im Namen der Kirche unannehmbar war. Die Gemeinde sollte ein geistliches Zuhause sein, nicht ein Tyrann. Während Menno die Kirche als Idee geliebt und idealisiert zu haben scheint, füllte de Ries dies Konzept mit Menschen, die liebzuhaben er berufen war. Zeige ihnen ihre Sünden, schrieb er, aber habe sie gern wie zuvor. Wenn ein guter Mensch alle Kontakte mit Bösem vermeiden will, muß er diese Welt verlassen.⁵⁴ Christus starb eher für Sünder als für die Gemeinde.

Es überrascht in diesem Zusammenhang nicht, daß de Ries Menschen mit reformiertem Hintergrund ohne Wiedertaufe in die Gemeinde aufnahm, freilich nur, wenn sie früher als Erwachsene getauft worden waren. Diese Praxis wurde scharf angegriffen von anderen mennonitischen Gruppen. Wichtiger noch ist seine Haltung zur Bekehrung von Heiden. Nach Römer 1, 20 glaubte er, Gott habe durch die Jahrhunderte hindurch zu allen Menschen gesprochen mit Hilfe der natürlichen Ordnung und einem inneren, geistlichen Zeugnis. „Denn in der Welt gibt es viele Länder und Orte, wo das geschriebene Wort Gottes nicht ist.“ „Durch welches geschriebene oder gepredigte Wort ist Abraham, der Vater der Gläubigen, zu Gott bekehrt worden, zum Glauben gekommen und gerechtfertigt worden . . .?“ fragte er. Wo das geschriebene Wort nicht gefunden wird, wendet sich Gott an den Menschen durch den Heiligen Geist, der den Glauben gibt (Röm. 2,14–15). Wer dies nicht glaubt, beschränkt die Gnade Gottes und fördert „unbiblische Prädestination“. Erstaunlicherweise zitierte de Ries sogar Beza, um seine Ausführungen zu belegen. Diese Haltung gegenüber den Heiden war eine logische Folge seines Spiritualismus.⁵⁵

An dieser Stelle entwickelte de Ries keine Beweisführung aus dem Naturgesetz, wie man es z. B. bei Sebastian Franck findet, sondern eine GEIST/WORT-Lehre. Der GEIST benutzt äußerliche Dinge, um Men-

schen zum Bewußtsein des Göttlichen zu führen. Auf diese Weise wird daraus die Frage des Verhältnisses von Gesetz und Gnade. Indem er die Prädestination verwarf, unterstrich de Ries bei seiner Darstellung der Natur Gottes vor allem die Gnade. Auch hier spiegelt sich bei ihm augustinisches Denken: „Die Gesetze Gottes, von Gott selbst ins Herz geschrieben, sind nichts anderes als die Gegenwärtigkeit des Heiligen Geistes, welcher der Finger Gottes ist.“⁵⁶ Diese Dimension scheint in Mennos vornehmlich moralisierender Sicht der Gemeinde schwach gewesen zu sein. De Ries wurde nicht müde zu sagen, der Buchstabe ohne den GEIST töte.⁵⁷

Schließlich kann ein Blick auf seinen Glauben an die Möglichkeit der Vollkommenheit verdeutlichen, welchen weiteren Zusammenhang WORT, GEIST und Gemeinde bei ihm noch haben – allerdings ohne daß wir seine Auffassung vom Wesen der Gemeinde ausführlich behandeln. Bei der Entfaltung dieses Themas ist de Ries sichtlich beeinflusst durch seinen guten Freund und Verwandten in Sachen Geist-Mystik, Dirk Volkertszoon Coornhert (1522–1590).⁵⁸ Unter seinem Einfluß hörte der junge de Ries für kurze Zeit auf zu predigen (wahrscheinlich von Dezember 1578 bis März 1579), weil er an der Echtheit seiner Berufung zweifelte. Coornhert hatte geschrieben: „Ihr kommt einfach zusammen und bezeichnet das als Gemeinde. Was kann Euch Sicherheit geben, daß Ihr eher eine Gemeinde Christi seid als die Gemeinde der Mönche?“⁵⁹ Könnt ihr Wunder tun wie die Apostel?

Anstelle der Fleckenlosigkeit der Gemeinde ist bei de Ries Gottes ethische Forderung verinnerlicht und verpersönlicht. Das neue Leben in Christus ist, wenn echt, nicht partiell, sondern vollkommen. Die Gabe dieser Erneuerung ist eine tiefe Liebe zu Gott und zum Menschen, die es möglich macht, sich an die Gebote des Herrn zu halten. Warum, fragt de Ries, soll Gott seine Gebote geben, wenn er nicht erwarten würde, daß man ihnen gehorcht? Wie ein irdischer Vater seine Kinder nicht um Unmögliches bittet, so verlangt auch der himmlische Vater es nicht. Darum können Gottes Gebote gehalten werden. Doch haben seine Worte eigentlich eher eine ontologische als eine ethische Vollkommenheit im Auge.⁶⁰ Doch war für de Ries auch Gehorsam ein wesentliches Element der Vollkommenheit, wie es die Titel zweier seiner Schriften von 1583 erkennen lassen: „Daß der allmächtige Gott den Gläubigen nichts Unmögliches geboten hat“ und „Abhandlung über die Möglichkeit, die Gebote Gottes vollkommen zu halten – wider die Behauptung im Katechismus der Kirche zu Emden.“⁶¹

Wenn de Ries an die Möglichkeit glaubte, vollkommen zu sein, dann verwarf er damit sowohl das calvinistische Beharren auf der gänzlichen Verderbtheit der menschlichen Natur als auch das lutherische *pecca fortiter*. Diese Polemik war für ihn genauso wichtig wie sein Bestehen auf der Sündlosigkeit. Von sich selber behauptet er nie, vollkommen zu sein. Vor allem aber war es die Verwerfung von Gesetzlichkeit und Bann. Nur die Kraft des Heiligen Geistes, das Lebendige WORT, mit oder ohne das geschriebene Wort, kann die Liebe entstehen lassen, welche die Entfremdung des ersten Adam durch die Gnade des zweiten Adam, Christus, überwindet. Liebe hat den Sündenfall überwunden.⁶²

Dieser Optimismus widersprach deutlich den zahlreichen Klagen Menno über seine Schwachheit und sündige Natur, wie z. B.: „Alle, die aus Gott geboren sind – sterben täglich ihrem Fleisch und ihren Begierden. Sie richten ihre Wege nach des Herren Wort und beklagen ständig, daß sie so arme, schwache und gebrechliche Sünder sind.“⁶³

De Ries besaß ein ruhiges, aber überzeugtes Vertrauen auf den GEIST, was Menno's Auffassung von Wort und GEIST anscheinend nicht zustande brachte.

Zusammenfassung

Dies ist keine ausführliche Analyse dessen gewesen, was in der zweiten Generation mit dem Erbe von Menno Simons geschah. Dazu wäre ein Buch nötig. Auch ist nicht erörtert worden, wie der Glaube der ersten Generation auf die zweite überging. Es war eher ein Versuch, Menno und de Ries auf eine Linie zu bringen in Bezug auf die Begriffe WORT/Wort und GEIST/Geist, indem ich ihre Gedanken über den Antitrinitarismus und über das Wesen der Gemeinde untersucht habe.

Wir haben bei beiden einen starken Glauben an das geschriebene Wort und an den Heiligen Geist gesehen, wie auch das Bedürfnis nach andauernder Wechselwirkung von WORT/Wort und GEIST/Geist im Leben der Gläubigen. Wir haben aber bemerkt, daß Menno's Haltung in Richtung Buchstabenglauben, strenge Gesetzlichkeit und Abwertung der Gnade tendierte, während de Ries dagegen mehr Wert auf das innerliche Leben des GEISTES legte. Das hatte großen Einfluß auf de Ries' Vorstellungen über den Bann, die Mitgliedschaft in der Gemeinde, das Schicksal der Heiden und die relative Reinheit der Gemeinde – wobei er allerdings noch behauptete, daß Vollkommenheit möglich sei.

Diese Entwicklung bei de Ries hat mich zu dem Vorschlag veranlaßt, ihn einen Geist-Mystiker zu nennen. Wird dieser Begriff auf jemanden ange-

wandt, der in allen wesentlichen Lehrpunkten täuferisch blieb, entsteht eine Typologie, die sich von der in der traditionellen Historiographie üblichen unterscheidet. Die Variable, die diesem Vorschlag zu Grunde liegt und diese Entwicklung erklären kann, ist ein neuer Begriff von Liebe, Liebe durch den Heiligen Geist, verwirklicht im Streit zwischen dem innerlichen und äußerlichen WORT/Wort und GEIST/Geist. Daß es dazu kam, war als Frucht des Geistes ein klarer Sieg.

¹ Dazu folgende einschränkende Bemerkung: Obwohl alle gedruckten Werke von de Ries und viele seiner Handschriften gelesen worden sind, muß noch eine erhebliche Anzahl durchgearbeitet werden. Seine Handschrift ist außergewöhnlich schwer zu lesen.

² Vgl. Archie Penner, Pieter Jansz Twisk – Second Generation Anabaptist-Mennonite Churchman, Writer and Polemicist (nicht publizierte Dissertation, Universität von Iowa, 1971).

³ Vgl. J. G. de Hoop Scheffer, „Oude Gemeente verordeningen“, in: Doopsgezinde Bijdragen (1877), 62–93. Hiernach zitiert als DB.

⁴ Vgl. einen Bericht über diesen Märtyrertod bei T. J. van Bracht, Martelaers Spiegel (Amsterdam, 1685; Nachdruck 1985) 727–746, und auch: Mennonitisches Lexikon I 266f. samt den dort angegebenen Quellen.

⁵ Niederländisches Original entnommen der anonym veröffentlichten Biographie von Hans de Ries, Kort-Verhael van het Leven ende Daden van Hans de Ries, De Rijp, 1644, 2.

Für den Nachweis von Quellen und anderen bibliographischen Einzelheiten über sein Leben und Wirken vgl. meine nicht publizierte Dissertation: Hans de Ries, Theologian and Churchman. A Study in Second Generation Dutch Anabaptism (Divinity School, The University of Chicago, 1962), Kapitel 3.

⁶ Eine Aufzählung der Arbeiten im einzelnen erübrigt sich hier (der Übers.).

⁷ „Het ist een klaer verstandelijck Woordt/en het en heeft geen glossen ...“ Aus: „Fundament en Klare Aenwysinge“ . . . in: Menno Simons, Opera Omnia Theologica, Amsterdam 1681 [= Opera Omnia], fol. 63.

⁸ So Walter Klaassen, „Spiritualization in the Reformation“, Mennonite Quarterly Review [= MQR], 37, 1963, 67–77. Vgl. auch Gordon Rupp, „Word and Spirit in the First Years of the Reformation“, Archiv für Reformationsgeschichte [= ARG], 49, 1958, 13.

⁹ Ernst Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (Gesammelte Schriften, Erster Band), Tübingen 1922 (Nachdruck 1961), S. 389f, 794–940, bes. 863–865; Karl Holl, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Tübingen 1923, I, 420–467; Augustine, Later Works, hg. v. John Burnaby, Library of Christian Classics, Philadelphia 1955, 193–250.

¹⁰ Rupp, ARG 49, 1958, S. 13.

¹¹ Opera Omnia, 383–392.

¹² Hans de Ries, Ontdeckinghe der dwalingen ..., Hoorn 1627, 336.

- ¹³ Bemerkenswert ist diese vielleicht unbeabsichtigte „unorthodoxe“ Unterordnung, die an die Kontroverse über das „Filioque“ erinnert, welches auf dem dritten Konzil zu Toledo (589) beschlossen wurde.
- ¹⁴ Opera Omnia, 390.
- ¹⁵ Ebd., 448.
- ¹⁶ Ebd., 423.
- ¹⁷ Ebd., 182.
- ¹⁸ Franklin H. Littell, A Tribute to Menno Simons, Scottdale 1961, 60f.
- ¹⁹ Christoph Bornhäuser, Leben und Lehre Menno Simons, Neukirchen-Vluyn 1973, 60.
- ²⁰ Opera Omnia, 479f, 185f, 337f.
- ²¹ Ontdeckinghe der dwalingen, Hoorn 1627, 27.
- ²² Ebd., 326.
- ²³ Ebd., 241.
- ²⁴ Ebd., 263.
- ²⁵ Ebd., 201.
- ²⁶ Ebd., 238.
- ²⁷ Ebd., 272.
- ²⁸ Ebd., 281.
- ²⁹ Ebd., 2, 30.
- ³⁰ Ebd., 134.
- ³¹ Corpus Schwenckfeldianorum XII, [= CS], Leipzig 1932, 417–541.
- ³² Ontdeckinghe . . . , 20f.
- ³³ Ebd., 165.
- ³⁴ Ebd., 15–17.
- ³⁵ Opera Omnia, 448.
- ³⁶ „Vom Worte Gottes“, CS II, Leipzig 1911, 484f. Wir finden hier die erste ausführliche Darstellung dieses Lehrstücks in seinen Schriften.
- ³⁷ Geschiedenis der Doopsgezinden in Nederland, Arnhem 1952, 51.
- ³⁸ „Brief an die Brüder“, ca. 1558. Opera Omnia, 392.
- ³⁹ „Gegen Gellium Faber“, Opera Omnia, 300.
- ⁴⁰ Vgl. Anm. 16.
- ⁴¹ „Meditation und gottselige Übung“, Opera Omnia, 163.
- ⁴² Ebd., 182.
- ⁴³ S. die jüngste Erörterung der Christologie des himmlischen Fleisches und ihres Einflusses auf Mennos Gemeindebegriff: S. Voolstra, Het Woord ist Vlees geworden, Kampen 1982.
- ⁴⁴ Opera Omnia, 121f; Bornhäuser, a.a.O., 74f, meint, Menno könne zurecht als „Wiedergeburtstheologe“ bezeichnet werden. Er beschreibt die Übereinstimmung bei ihm und Schwenckfeld in diesem Punkt und nennt beide Vorläufer des Pietismus. De Ries verweist ebenfalls häufig auf die Wiedergeburt, vor allem in seinem Bekenntnis von 1609; vgl. Korte Belijdenisse des Geloofs, Amsterdam 1686, 74; und: Over den Doop (Manuskript, 1576, Gemeindearchiv Amsterdam; siehe J. G. de Hoop Scheffer, Inventaris der Archiefstukken, Amsterdam 1883, I, no. 653).
- ⁴⁵ Es erscheint seltsam, daß Menno die Lehre vom „himmlischen Fleisch“ verteidigen konnte und doch einer subordinatianischen Christologie anhing (vgl. Anm. 13).
- ⁴⁶ „Rekenschap van gevoelens, afgelegd voor de overheid te Middelburg, 7. april 1578“, S. 7 (Ms, de Hoop Scheffer, I, 425).

- ⁴⁷ Ontdeckinghe, 40, 42.
- ⁴⁸ Ebd., 216. Vgl. Korte Belijdenisse, 1609, Art. 19.
- ⁴⁹ Artikelen des geloofs, 22. September 1577, 3 (Paraphrase): de Hoop Scheffer, I, 471.
- ⁵⁰ De Ries, Korte Belijdenisse, 81.
- ⁵¹ Brief von de Ries an Abraham Rietmaker in Aachen, o. D. (de Hoop Scheffer, I, 555). Möglicherweise ist der Brief 1616 geschrieben.
- ⁵² Brief von de Ries an J. P. Vermeulen, 8. Dezember 1600, S. 10 (de Hoop Scheffer, I, 496). Ebenso de Ries, „Antwoord en wederlegging van de bewijsreden door Jacob Pieters Vermeulen“, ca. 1601 (ebd. 498).
- ⁵³ Augustine, Later Works (s. Anm. 9), S. 217.
- ⁵⁴ Brief von de Ries an J. P. Vermeulen.
- ⁵⁵ Ontdeckinghe, S. 151–157.
- ⁵⁶ Augustine (s. Anm. 9), S. 221. Es ist sehr gut möglich, daß de Ries diese augustini-schen Gedanken übernahm, als er noch zur reformierten Kirche in Antwerpen gehörte.
- ⁵⁷ Ebd., 220.
- ⁵⁸ S.u.a. Coornherts „Wt-Roedinge van des Verderfs plantinghe, dragende de verderf-felijcke Vrucht“, in: Wercken, Amsterdam 1630, III, 304f. Im Vorwort schreibt er, angesichts ihrer zahlreichen Gespräche über das Thema kenne er keinen anderen, dem er sein Buch lieber widmen würde, als de Ries.
- ⁵⁹ Coornhert, Wercken, I, 438f: „Ihr lauft aus eigener Anmaßung, obgleich unter der Illusion, berufen zu sein“ („van selfs tredet of loopt in desen dienst“).
- ⁶⁰ Eine ausführlichere Behandlung dieses Themas findet sich in meinem Aufsatz „Sinners and Saints“ in: C. J. Dyck (Hg.), A Legacy of Faith. The Heritage of Menno Simons, Newton 1962, 87–102.
- ⁶¹ Nov. 1583: Ms, Nov. 1583 (de Hoop Scheffer, I, 651); und 1583 (ebd. 650). S. auch seine Schrift „Vertoog tegen het leerstuk van de erfsonde“, Ms, November 1583 (ebd. 649).
- ⁶² Ob es in der täuferischen Theologie allgemein üblich war, die Existenz der Erbsünde zu leugnen, wie de Ries es tat (und wie Artikel 12 des Augsburgerischen Bekenntnisses es den Täufern zur Last legt), muß noch untersucht werden. S. de Ries, „Vertoog . . .“ (Anm. 61).
- ⁶³ „Gegen Gellium Faber“, Opera Omnia, 298.

Ein Bild von Hans de Ries (nach Hermannus Schyn, Geschiedenis der Mennoniten, übersetzt und vermehrt durch Gerardus Maatschoen, Teil 2, Amsterdam 1747) ist wiedergegeben in der vorigen Nummer der Mennonitischen Geschichtsblätter, 1986/87.