

Menno Simons – ein unbequemer Namenspatron

Eine Menno-Simons-Vorlesung am Bethel College in Kansas

Die große Mehrheit des weltweiten Täuferniums wird entweder »Mennoniten« oder »Amische« genannt. Das ist das Ergebnis einer Spaltung, die sich um 1700 ereignete. Mitglieder einer anderen täuferischen Tradition sind unter dem Namen »Hutterer« bekannt geworden. Diese Bezeichnungen rufen Erinnerungen an die frühen Anführer Menno Simons, Jakob Ammann und Jakob Huter wach. Die mit ihnen verbundene Bewegung in den Niederlanden wird »Doopsgezinde« genannt, wofür die englische Übersetzung »Baptists« steht, abgesehen davon, daß die kleinere täuferische und die größere baptistische Tradition es vorgezogen haben, sich voneinander abzusetzen – die baptistische Tradition, die in England entstand und sich in aller Welt verbreitete, führt ihre Entstehung auf eine Kombination aus täuferischen und calvinistischen Quellen zurück.

Wenn Gemeinsamkeit in den vielen täuferischen Gruppierungen angestrebt wird, stellt sich der Begriff »täuferisch/mennonitische Tradition« ein. »Mennonitisch« bezieht sich freilich auf den religiösen Lehrer Menno Simons (1496–1561), der aus Friesland stammte. Doch es gab unter Täufern ein Problem mit der weit verbreiteten Aneignung seines Namens – er war weder der Begründer ihrer Bewegung (Konrad Grebel hätte da mehr Anspruch auf diesen Titel), noch gehörte er zu ihren herausragenden Theologen (Balthasar Hubmaier und Pilgram Marpeck laufen ihm hier den Rang ab) oder ihren frühen Märtyrern (Felix Mantz und Michael Sattler wären hier zu nennen). Er gilt nicht als Held, sondern eher als jemand, der überlebt hat. Schon vor seinem Tod entschieden sich wohl ein Viertel der Anhänger der niederländischen Bewegung, die Menno angeführt hatte, wegen ihrer unversöhnlichen Differenzen mit ihm dafür, sich »Doopsgezinde« (Taufgesinnte) zu nennen und nicht »Mennoniten«. Die schweizerischen, süddeutschen und elsässischen Täufer wählten die Bezeichnung »Mennoniten« für sich erst im Laufe eines langsamen und ungleich verlaufenen Prozesses. Daß sie sich oft »Mennoniten« nannten und in Nordamerika als Mennoniten oder Amische einwanderten, ging wohl eher auf die wachsende kulturelle und finanzielle Abhängigkeit der Täufer von ihren Glaubensgenossen in der wohlhabenden und aufgeklärten niederländischen Republik zurück als auf irgendeine Ehrerbietung, mit der sie sich an Menno Simons erinnerten. So ergibt sich seine historische Bedeutung aus der Verbindung mit dem niederländi-

schen Täuftertum, wobei die Art dieser Verbindung selbst ein historisches Problem darstellt.

I.

Das Täuftertum der Niederlande und der Gebiete an der Nord- und Ostseeküste begann mit dem Laienprädikanten Melchior Hoffman. Das ist meine Meinung, und das ist sowohl die einhellige Meinung der Forscher, die mit den Gemeinden der Doopsgezinden in den Niederlanden verbunden sind, als auch der postkonfessionalistischen Forscher, die deren Geschichte schreiben. Unter den Zeitgenossen scheint nur Abraham Friesen dieser Sicht zu widersprechen – er behauptet, daß Menno seine Ansichten über die Glaubenstaufe direkt aus dem Studium der *Paraphrasen des Neuen Testaments* von Erasmus von Rotterdam, nämlich der Abhandlung über den Aussendungsbefehl Jesu (Matthäus 28, 19f.), gewonnen habe. Friesens Meinung ist insofern nicht unbegründet, als Cornelius Augustijn gezeigt hat, daß Menno tatsächlich lateinische Schriften des Erasmus gelesen hat und ihnen theologisch manches verdankt. Doch die Auffassung, daß Mennos Gedanken und die frühe menonitische Tradition vor allem auf Erasmus zurückgehen, könnte als Vorwand aufgefaßt werden, die klar ersichtliche Abhängigkeit Mennos von Melchior Hoffman zu leugnen. In den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts reiste der Pelzhändler Hoffman als Laienmissionar für die Sache der Reformation durch die baltischen Länder. Schon 1526 sagte er das Ende der Welt für das Jahr 1533 voraus. Unordnung, Unruhen und die Bilderstürme, die sich mit seiner Person verbanden, stürzten Hoffman in Schwierigkeiten mit den akademisch gebildeten lutherischen Geistlichen, sobald sich die lutherische Reformation in den baltischen Ländern durchzusetzen begann. Hoffmans Rivalität mit den lutherischen Pastoren machte ihn zunehmend für nichtlutherische Lehranschauungen empfänglich. Die erste war offensichtlich die Ablehnung der Lehre Luthers von der Realpräsenz Christi in den Abendmahls-elementen. Dieser Standpunkt, den Hoffman in der Flensburger Disputation (1529) vertrat, brachte ihm die Ausweisung aus Skandinavien und den baltischen Ländern ein. Da Hoffmans Auffassung, daß das Brot und der Wein symbolische Erinnerungen an das Opfer Christi waren, in der Schweiz und in Süddeutschland weithin gelehrt wurde, nahmen ihn die Straßburger Reformatoren gern auf. Straßburg war in den späten 1520er Jahren ein sehr toleranter Ort, in dem ein äußerst breites Spektrum christlicher Dissidenten willkommen war. Dort traf Hoffman nicht nur täuferische Flüchtlinge, von denen einige die Gabe der Prophetie für sich in Anspruch nahmen, sondern auch nichttäuferische radikale Intellektuelle, die von der neueren Forschung

als »Spiritualisten« bezeichnet werden, wie Sebastian Franck und Kaspar von Schwenckfeld. In dieser anregenden Umgebung erarbeitete sich Hoffman eine umfassende radikale Theologie. Besonders überraschte Hoffmans Christologie, die die klassische und für Pilgram Marpeck so wichtige Lehre herunterspielte, daß Christus ganz Mensch geworden war – sowohl menschliches Geschöpf als auch Sohn Gottes. Den Weg zur Einsicht, daß Jesus Christus sogar in seinem irdischen Leben seine menschliche Natur nicht von seiner Mutter Maria empfangen habe, sondern allein vom Heiligen Geist, hatte Schwenckfeld gewiesen. Hoffmans Auffassung, daß das Fleisch Christi vom Himmel herunter gekommen sei (wie das alttestamentliche Manna) und keinerlei Substanz von seiner menschlichen Mutter Maria erhalten habe, betonte die göttliche Natur Christi, während die menschliche Natur dadurch noch radikaler abgeschwächt wurde als bei Schwenckfeld mit seiner Lehre vom »glorifizierten Leib Christi«. Diese besondere Lehre wurde im 16. und 17. Jahrhundert von drei Viertel der niederländischen Täufer übernommen, die sich selbst »Mennoniten« statt »Doopsgezinde« nannten. Für Menno Simons war dies von großer Bedeutung. Für die anderslautende Behauptung Abraham Friesens, Menno habe sich gezwungen gefühlt, diese Lehre gegen seinen Willen zu übernehmen, gibt es keine Belege. Die ungewöhnliche Inkarnationslehre ist das wichtigste Erkennungszeichen des melchioritischen Täuferturns, wie die überlieferte und konventionelle Christologie die charakteristischste Lehrauffassung des marpeckschen Täuferturns ist.

Einen weiteren Akzent legte Hoffman auf den zweiseitigen Bund zwischen Gott und dem einzelnen Menschen. Die Menschen waren der Sünde verfallen und konnten nur durch die Gnade des sündlosen Christus erlöst werden. Diese Gnade wurde jedem angeboten, und der erlöste Mensch war ganz und gar fähig, auf diese Gnade Gottes mit einem wiedergeborenen Leben zu antworten. Darüber hinaus war jeder, der wissentlich und willentlich den Bund mit Gott aufgab (mehr als durch ein Straucheln oder einen Fehltritt), für immer verloren – das war die charakteristische melchioritische Lehre von der unvergebbaren Sünde. Das Siegel des Bundes, der wissentlich und verantwortlich geschlossen wurde, war die Taufe der erwachsenen Gläubigen: sie war das Symbol des Bundes, der Ring, den Christus seiner Braut übergab. Doch Hoffman betonte die Taufe nicht so sehr wie andere Täuferführer. So wissen wir bezeichnenderweise nichts über seine eigene Taufe. Für ihn war immer sein Selbstverständnis wichtig, einer der zwei Zeugen der letzten Tage aus Offenbarung 11 zu sein. Die Tradition verband diese Zeugen mit Elia und Henoah, den beiden Menschen, die lebend in den Himmel erhoben wurden. Hoffmans Anhänger unter den Straßburger Propheten überzeugten ihn

davon, daß er der Elia der Apokalypse sei. Doch was genau in den letzten Tagen geschehen würde, blieb unklar. Es klang nach dem Gewaltrecht des Guten, das schließlich zur Geltung gebracht werde. Die unmittelbaren Anhänger Hoffmans sollten zwar alle Gewalt von sich weisen, wohl aber die von Gott eingesetzte Obrigkeit wie den Rat der Stadt Straßburg unterstützen, der dem Angriff des kaiserlichen Drachens in den letzten Trübsalen dieser Welt widerstehen wird. Hoffman trennte niemals die wahre Kirche von weltlicher Obrigkeit mit der Entschiedenheit eines Michael Sattler, eines Pilgram Marpeck oder sogar eines Balthasar Hubmaier. Ein christlicher Herrscher war in seinen Augen kein Widerspruch in sich, sondern eine Quelle apokalyptischer Hoffnung. Vieles von dem, was wir über Hoffman wissen, hilft uns, die Episode der Täuferherrschaft in Münster besser zu verstehen, ebenso die Theologie des Menno Simons, besonders in den frühen Stadien seiner Berufung zum Anführer der Täufer.

Nachdem Melchior Hoffman sich von Straßburg aus nach Ostfriesland gewandt hatte, begann er 1530 in Emden, erwachsene Gläubige zu taufen. Ostfriesland war eine unabhängige Grafschaft, die an die Habsburgischen Niederlande mit der Hauptstadt Brüssel grenzte. Ostfriesland hatte sich damals, begründet in der freundlichen Haltung seiner Herrscher und des Adels, verschiedenen Formen des Protestantismus geöffnet. Die niederländische Obrigkeit versuchte, die katholische Rechtgläubigkeit zur Geltung zu bringen, was ihr allerdings nicht recht gelang, da die lokale Unabhängigkeit der Provinzen und Städte dem entgegenstand. Die Mehrheit der religiös motivierten Laien in den Niederlanden, ebenso der Priester, waren in jenen Jahren Reformen gegenüber aufgeschlossen. Sie hatten von Luther und Erasmus gehört, ohne zwischen deren Lehren klar zu unterscheiden – allgemein waren sie für eine symbolische Deutung der Abendmahls Elemente empfänglich, wie sie Ulrich Zwingli, Andreas Karlstadt und natürlich auch Melchior Hoffman vertraten. Unter diesen Bedingungen konnte Hoffmans Lehre von der Glaubenstaufe leicht Eingang in die Niederlande finden. Es scheint jedoch, daß nur eine Minderheit unter den Reformbereiten, die Hoffmans Glaube an das unmittelbar bevorstehende Ende der Welt überzeugt hatte, bereit waren, sich mit dem öffentlichen Akt der Taufe den obrigkeitlichen Nachforschungen aussetzen. Als einige prominente Anhänger Hoffmans 1531 in Den Haag hingerichtet wurden, schockierte ihn das so sehr, daß er einen zweijährigen Aufschub der Erwachsenentaufen erklärte – das heißt bis zu dem Jahr 1533, in dem er das Ende der Welt erwartete. So verbreitete sich Hoffmans apokalyptische Botschaft mehr im Untergrund unter jenen Gruppen, die in den Niederlanden und den angrenzenden Ländern ohnehin schon

dem Täuferum anhängen. 1533 wurde Hoffman in Straßburg, wo er noch in demselben Jahr das Neue Jerusalem erwartete, von einer jetzt nicht mehr so toleranten, die protestantische Rechtgläubigkeit stützenden Obrigkeit ins Gefängnis geworfen. In diesem Gefängnis blieb er zehn Jahre lang, höchstwahrscheinlich bis zu seinem Tod.

1533 war auch das Jahr wichtiger Veränderungen, die zu einer radikalen Reformation im westfälischen Münster führten. Münster war eine Stadt, die zwar unter der Oberhoheit eines Fürstbischofs stand, aber dennoch weitgehend unabhängig von ihm vom Rat der Stadt und der Gesamtgilde geführt wurde. Für die Reformation, die Eingang in die Stadt gefunden hatte, wurde Bernhard Rothmann wegweisend, ein Geistlicher vor Ort, der sich auf eine starke Unterstützung in den Gilden und die weniger privilegierte Bevölkerung stützen konnte. Die Gilden und die Unterprivilegierten hatten keine Geduld mehr mit dem Luthertum, das in allen prореformatorischen Territorien Deutschlands damals führend war. Rothmann und seine geistlichen Kollegen hatten sich für eine symbolische Deutung der Abendmahlselemente entschieden und setzten sich theoretisch auch für die Glaubenstaufe ein, ohne sie zu praktizieren. Münster zog 1533 die Aufmerksamkeit melchioritischer Täufer aus den Niederlanden auf sich, so auch den jungen Gastwirt Jan Beukels von Leiden, der die Stadt im Sommer aufgesucht hatte. Gegen Ende des Jahres wurden Rothmanns Schriften über die Sakramente einer Versammlung von Melchioriten in Amsterdam vorgelegt. Hoffmans zweijähriger Taufaufschub war abgelaufen, der Prophet lag im Gefängnis zu Straßburg, so daß seine Autorität offensichtlich im Schwinden begriffen war. In dieser Situation erklärte ein wankelmütiger Bäcker aus Haarlem, Jan Matijs, daß er »Henoch«, der zweite der Zeuge aus Offenbarung 11 sei, und daß die Erwachsenentaufe sofort wieder aufgenommen werden solle. Er sah das Ende der Welt für das nächste Osterfest im April 1534 voraus und beauftragte Sendboten, zu taufen und ein heiliges Volk zu schaffen. Von zwei dieser Sendboten werden Rothmann und die gleichgesinnten Kollegen im Januar 1534 getauft.

In den folgenden Tagen gewannen Rothmann und seine Kollegen in Münster 1400 Personen für das illegale täuferische Bekenntnis, das war ungefähr ein Viertel der erwachsenen Bevölkerung. In den nachfolgenden Wochen herrschten große Spannungen zwischen den Münsteraner Täufern, Lutheranern und Katholiken. Es kam allerdings zu keinem Gewaltausbruch, und die Täufer erklärten, daß sie keine Gewalt anwenden wollten. Doch der Bischof heuerte Söldner an, um die Stadt zu belagern. Lutheraner und Katholiken, die zunehmend um ihr Leben bangten, verließen die Stadt. Aus den regulären

Ratswahlen im Februar 1534 gingen die Täufer und ihre Sympathisanten als Mehrheit hervor. Ebenfalls noch im Februar sahen die Münsteraner Täufer Zeichen am Himmel, ungewöhnliche Konstellationen von Sonne und Wolken, die sie als Zeichen einer anscheinend wunderhaften Befreiung deuteten. Der erfolgreiche Ausgang der Ratswahl überzeugte Jan Mattijs und seine Anhänger davon, daß nicht Straßburg, sondern Münster das Neue Jerusalem sei, die Stadt, in der alle Nachfolger Christi Zuflucht finden sollten, um hier zu überleben, wenn Gott die Welt zu Ostern strafen werde. Daß die Münsteraner Täufer zu den Waffen griffen, um sich zu verteidigen, wird gegenwärtig von vielen Forschern als konsequente Antwort einer frühneuzeitlichen Stadt auf einen Angriff interpretiert, nicht aber als ein Makel an Jan Matthijs' Lehre. Die melchioritischen Täufer haben sich zu keiner Zeit von einer Übernahme obrigkeitlicher Funktionen distanziert, anders als die Täufer in Süddeutschland, der Schweiz und Mähren. Sie gingen also mit den Ideen der bürgerlichen Selbstverteidigung völlig konform.

Die Täufer verteidigten die Stadt mit bemerkenswertem Fachverstand und hielten die bischöflichen Truppen, die von katholischen und lutherischen Fürsten des deutschen Reichs unterstützt wurden, sechzehn Monate lang zurück, von Februar 1534 bis Juni 1535. Während dieser Zeit wurde das Leben in der Stadt zu einem Ärgernis, über das kleinere Flugschriften, das Medium für Kurznachrichten in den frühen Jahren des Buchdrucks, berichteten. Als Ausdruck dessen, daß sie einem Ideal huldigten, das allen Gruppen im frühen Täufertum gemeinsam war, zogen die Täufer in Münster das Geld aus dem Verkehr und versuchten, die Gemeinschaft der Güter nachzuahmen, wie sie in der frühen Kirche nach Apostelgeschichte 2 und 4 existiert hatte. Um die Ordnung aufrechtzuerhalten und die Versorgung in einer Stadt zu gewährleisten, in der die erwachsenen Frauen gegenüber den erwachsenen Männern in der Überzahl waren (auf drei Frauen kam ein Mann), wurde die Polygamie nach dem Muster des Alten Testaments eingeführt.

Schon bis Februar 1534 hatten 2500 melchioritische Einwanderer aus Westfalen und den Niederlanden die 2000 lutherischen und katholischen Bewohner, die die Stadt verlassen hatten, ersetzt. Die Neukömmlinge übten eine starke Macht in der Stadt aus: vor allem die »Propheten« Jan Mattijs und Jan Beukels van Leiden. Der unstete Jan Matthijs kam bei einem Ausbruchversuch aus der Stadt am 5. April 1534 zu Tode, an dem Ostersonntag, für den er das Ende der Welt vorhergesagt hatte. Danach übernahm der pffiffige und rücksichtslose Jan van Leiden die Kontrolle über die Stadt. Zuerst ersetzte er den Rat der Stadt durch einen Rat, der von zwölf Ältesten gebildet wurde, und erklärte sich dann zum Erstaunen der Welt, auch der Melchioriten außerhalb

Münsters, im September 1534 zum neuen König David, zum einzigen legitimen Herrscher der Welt, bis Christus als friedvoller Salomon wieder auf die Erde kommen werde. Viele Melchioriten in Norddeutschland und in den Niederlanden fühlten sich vom täuferischen Münster irritiert und zeigten sich verstört. Andere hatten versucht, im März 1534 dem Ruf der Münsteraner Täufer zu folgen und in die Stadt zu ziehen, wurden aber von den Obrigkeiten daran gehindert. Sie glaubten, daß sich dort ein Wunder ereignet und ihre Glaubensgenossen an die Macht gebracht habe. Aber sie selbst hatten solche Zeichen nicht erhalten, von denen die Flugschriften Rothmanns sprachen und die auch ihnen in Aussicht gestellt worden waren. So warteten sie ab. Einige bereiteten sich darauf vor, sich gegen die obrigkeitlichen Häscher zu verteidigen, andere wollten wehrlos bleiben.

II.

Welche Rolle spielte Menno Simons, der Priester im westfriesischen Pingjum und Witmarsum von 1524 bis 1536 und höchstwahrscheinlich der Bruder von Peter Simons, einem der Zwölf Ältesten, die Jan van Leiden berufen hatte, Münster vom April bis September 1534 zu regieren? Ein autobiographisches Fragment, das Menno Simons spät in seinem Leben geschrieben hat, deckt einige Teile seiner Geschichte auf, während es andere wohl verbirgt. Wie viele katholische Priester in den Niederlanden war auch Menno Simons ein evangelischer Reformator, der von Luther und Erasmus gehört hatte. Er begann, an der Lehre von der Transsubstantiation der Abendmahls Elemente zu zweifeln, der offiziellen katholischen Erklärung der Messe. Die Hinrichtung eines Anhängers Hoffmans in Friesland veranlaßte ihn schließlich, sich von der Kindertaufpraxis zu entfernen. 1536 verließ er seine Gemeinde und ging in den Untergrund, wurde allerdings bald zum Ältesten der zerstreuten Täufer berufen, die von der katastrophalen Niederlage Münsters erschüttert waren.

War Menno Simons jemand, der von den früheren Fehlern der Täufer völlig unberührt war – ein spätgeborener Retter der Bewegung, der von außen kam, um die Erwachsenentaufen zu rechtfertigen, mit denen Jan Matthijs in den letzten Monaten des Jahres 1533 begonnen hatte? Und geschah dies vielleicht auf der Grundlage seines Studiums des Aussendungsbefehls Jesu, den Erasmus von Rotterdam in seinen *Paraphrasen zum Neuen Testament* ausgelegt hatte? Das scheint unwahrscheinlich zu sein, denn Menno Simons hat sein Leben lang die typischen Lehren Melchior Hoffmans vertreten.

Im frühen 20. Jahrhundert meinte der eigenbrötlerische niederländische Pastor der Doopsgezinden, Karel Vos, daß Menno höchstwahrscheinlich schon 1534 getauft worden und ein Bundesgenosse der Täufer gewesen sei.

Diese Ansicht ist kürzlich von Helmut Isaak in seinem Buch über *Menno Simons and the New Jerusalem* (2006) bestätigt worden. Er berief sich auf einige Forscher des 20. Jahrhunderts, K. Vos, W. J. Kühler und H. W. Meihuizen, deren Äußerungen er mit seinen eigenen Untersuchungen an verschiedenen Auflagen der Schriften Mennos kombinierte, um eine neue chronologische Abfassung dieser Schriften vorzuschlagen, die von Irvin B. Horsts Chronologie der Veröffentlichung stark abweicht. Nicht alle Schriften Mennos wurden gleich nach ihrer Niederschrift veröffentlicht. Unter diesem Gesichtspunkt verdient die Schrift über die *Blasphemie des Jan van Leiden*, die Menno zugeschrieben wird, aber nicht vor 1627 veröffentlicht wurde, besondere Aufmerksamkeit. Die Authentizität dieser Schrift ist jedoch umstritten. Isaak weist auf die Übereinstimmung zwischen diesem Text und anderen Schriften Mennos hin: die *Meditation über den 25. Psalm*, *Von der Wiedergeburt* und auf die früheren und späteren Auflagen des *Fundamentbuchs*. Diese Textbeziehungen könnten die Behauptung stützen, daß die *Blasphemie* eine besonders geistreiche Fälschung sei. Für Isaak aber weisen sie auf die Echtheit dieser Schrift hin. Sie wurde während des Königreichs zu Münster geschrieben und bringt Mennos Entsetzen über Jan van Leidens Usurpation der Hoheitsrechte Christi zum Ausdruck. Daß diese Schrift nicht zu Lebzeiten Mennos veröffentlicht wurde, hängt mit Scham und Verlegenheit über die eigenen, engen Verbindungen zu den Täufern in Münster zusammen. Isaak meint, daß Menno sich nicht nur in den Schriften Melchior Hoffmans, sondern auch Bernhard Rothmanns bestens auskannte. Niemals während seiner täuferischen Laufbahn hat Menno die melchioritische Anschauung vom gottgewollten Herrscher aufgegeben. Darin sieht Isaak, daß Menno auf dem Höhepunkt seines Einflusses in den 1540er Jahren ernsthaft hoffte, einen Herrscher zu finden, der seine Untertanen zur wahren Religion führen würde, wie die alttestamentlichen Vorbilder Josua, Heskia und Josia es taten. Menno suchte sozusagen seinen eigenen Konstantin. Wenn man so auf Mennos Lebensweg schaut, erscheinen die 1550er Jahre als das Jahrzehnt eigener Desillusionierung. Unterstützt von der Habsburger Regierung in Brüssel, spürten die Inquisitoren die Mennoniten auf und stellten sie auf unerbittliche Weise vor die Wahl, entweder zu widerrufen oder den Tod zu erleiden. Es wurden ungefähr eintausend mennonitische Märtyrer gezählt. Zur selben Zeit erreichten Calvinisten aus Frankreich und Emden die Niederlande. Sie erhielten adlige und bürgerliche Unterstützung und waren in den 1560er Jahren in der Lage, die Revolte in Gang zu bringen, aus der die niederländische Republik hervorgehen sollte. Für Menno waren die Niederlande zu heiß geworden; er ließ seine Anhänger, die »unter dem Kreuz litten«, dort zurück und zog in relati-

ver Freiheit ins Rheinland und an die Küsten von Nord- und Ostsee. Er wurde zum Führer eines separaten Volkes, der »Stillen im Lande«. Themen wie Kirchenzucht, Bann und Meidung ungläubiger Ehepartner begannen seine letzten Tage zu beherrschen. Immer stärker wurde der Druck, der von der Absicht ausging, eine »Gemeinde ohne Flecken und Runzel« (Epheser 5,27) zu schaffen. Vielleicht ist dieses Bild noch zu schematisch gezeichnet. Isaak hat überzeugend dargelegt, daß Menno die Schriften Rothmanns studierte, und diese Schriften weisen wiederholt auf Epheser 5 hin. Isaak hat das Thema »Menno und Münster« und die Entwicklung seiner theologischen und ekklesiologischen Gedanken noch einmal angesprochen. Er hat die Fragen, die er aufwarf, zwar nicht mit Sicherheit beantwortet, wohl aber zum Nachdenken über unsere Deutung Mennos angeregt.

In der ersten Auflage seines *Fundamentbuchs* (1539/40) sah Menno Simons mit Mitgefühl auf die einfachen Täufer zurück, die in Münster gekämpft hatten, auch im westfriesischen Oldeklooster (März 1535) und im Amsterdamer Aufstand (Mai 1535): »Ick en twivel daer niet aen onse lieven broeders, de en weinich teghen den Here voormaels mishandelt hebben, vermits sy met geweer wolden hoeren gelove beschermen, ofte die hebben een genadigen God [...]« Dieser Satz wurde aus der revidierten Auflage des *Fundamentbuchs* in den 1550er Jahren getilgt. Dieses Mitgefühl bezog sicherlich nicht die Anführer mit ein, die die Täufer zur Gewaltanwendung getrieben hatten, auch nicht die »Bundesgenossen des Schwerts«, die mit Jan van Batenburg und dessen Gefolgsleuten nach dem Fall Münsters fortfuhren, das Land mit kleineren Gewaltaktionen zu überziehen. In den Augen Mennos waren das falsche Propheten.

Die Anführer einer friedfertigen Restgruppe melchioritischer Täufer trafen sich 1536 im westfälischen Bocholt, um die Katastrophe von Münster gemeinsam aufzuarbeiten. Für Menno Simons stellten diese Anführer ein größeres Problem dar. Sie waren zwar, wie er selbst, frei von Neigungen zur Gewaltsamkeit, ihre Lösungsvorschläge aber, die Krise der Bewegung zu beheben, waren zumeist spiritualistischer Natur. Die bedeutendste Gestalt unter diesen Anführern war David Joris von Delft, der einen gewagten, doch klugen Versuch unternahm, dem Erbe Münsters etwas Positives abzugewinnen. Joris stellte sich als der »dritte David« dar, eine kleinere Gestalt als König David von Israel oder Jesus Christus, der zweite David, aber dennoch mit der besonderen Gabe ausgerüstet, die Zeichen der letzten Tage lesen zu können. Die Vorstellungen von der Polygamie in Münster wurden von ihm abgeschwächt und zu einer Überwindung libidinöser Scham umgedeutet. Über die Erwachsenentaufe dachte er ähnlich wie Kaspar von Schwenckfeld. Die

Glaubenstaufe stimmte in ihren Augen zwar mit der Schrift überein, aber äußere Zeremonien waren weniger bedeutsam als geistliche Realitäten, deshalb konnte die Praxis der Kindertaufe als belanglos eingestuft werden. Eine solche Auffassung wurde 1539 auch dem in Straßburg inhaftierten Melchior Hoffman abgenötigt. David Joris war von Obbe Philips als Ältester eingesetzt worden, demselben friedfertigen Täuferführer, der auch Menno Simons beauftragt hatte. 1539 fand David Joris Zuflucht bei wohlhabenden Anhängern in Antwerpen, und Obbe Philips zog nach Rostock an der Ostsee. Menno Simons bemerkte 1540, daß Obbe Philips vom Glauben der Täufer »abgefallen« sei. In seinen *Bekenntnissen* hatte Obbe Philips tatsächlich den Standardvorwurf der Spiritualisten aufgenommen, Melchior Hoffman, Jan Matthijs und ihre Nachfolger seien in die Irre gegangen, als sie ohne einen ausdrücklichen Befehl Gottes versucht hätten, die apostolische Taufpraxis wiederherzustellen. So hatten wohl Menno Simons und Dirk Philips, der Bruder von Obbe Philips, zu Beginn der 1540er Jahre mit ihrem Versuch allein gestanden, das norddeutsche und niederländische Täufertum vor spiritualistischer Auflösung zu bewahren. Diese Situation wirft aber ein besonderes Licht auf die Bemerkung Helmut Isaaks, daß nämlich auch Menno Simons in seinen frühen Schriften vor dem Erscheinen des *Fundamentbuchs* von jenem starken spiritualistischen Zug beeinflusst war, der das melchioritische Täufertum nach dem Fall Münsters ergriff und auch bei Menno zunächst latent vorhanden war. In seiner Polemik gegen die Mennoniten stellte Nikolaas van Blesdijk, der Schwiegersohn und Sprecher des David Joris, die rhetorische Frage: Was ist denn der Unterschied zwischen der von Joris erlassenen Erlaubnis, sich als »Nikodemiten« verhalten und an den Gottesdiensten der bestehenden Kirchen vor Ort teilnehmen zu dürfen, und der Praxis schwangerer mennonitischer Frauen, zum Zeitpunkt der Niederkunft zu verreisen, so daß die Verweigerung der Säuglingstaufe vor den Nachbarn verschwiegen werden konnte? Menno Simons wandte sich in harscher Kritik gegen solche »korrupten Sektenführer« wie David Joris. Die täuferische Zukunft gehörte fortan dem Anführer, der bis zu einem gewissen Grad an gemeindlicher Organisation und Praxis festhielt, statt hauptsächlich durch Schriften zu wirken, wie es die spiritualistischen Anführer taten.

Um eine Kirche, selbst eine Minderheitskirche, erhalten zu können, mußten Grundsätze des Glaubens und der Lebensführung vereinbart und eingehalten werden. Die Auseinandersetzungen, die Menno Simons darüber im Kreise der Ältesten führen mußte, legten einen dunklen Schatten auf die letzten Jahre seines Lebens. Adam Pastor, der wohl 1534 in Münster die Taufe empfangen hatte, war einer der angesehenen Mitältesten Menno, ein

Mitkämpfer gegen David Joris. 1547 aber sprach Menno über ihn wegen christologischer Irrtümer den Bann aus. Ein Streitpunkt war, daß Adam Pastor Mennos melchioritische Christologie nicht mittrug und die Präexistenz Christi abgelehnt hatte, was eine typisch antitrinitarische Lehrmeinung war. Zehn Jahre später wurden die »Waterländer« ausgestoßen, weil sie sich weigerten, die rigorose Bannpraxis zu akzeptieren, die von Dirk Philips und dem jüngeren Ältesten Lenaert Bouwens gefordert wurde. Diese Waterländer im Norden Hollands machten zahlenmäßig ungefähr ein Viertel der niederländischen Täufer aus.

Lenaert Bouwens war einer der fleißigsten unter allen Täuferführern. Durch seine zahlreichen Taufen, über die er genau Buch führte, wurde die täuferische Bewegung schnell verbreitet. Der Riß in der Bannfrage entstand an dem Problem der Meidung des ungläubigen Ehepartners, die eine Trennung von Tisch und Bett zur Folge hatte. Menno, inzwischen alt und krank geworden, war angeblich selbst mit dem Bann für den Fall bedroht worden, daß er Dirk Philips und Lenaert Bouwens seine Solidarität entziehen würde. Die Waterländer neigten zu einer eher spiritualisierenden Version des Täuferniums: Bouwens nannte sie wegen ihrer angeblichen moralischen Laxheit den »Mistwagen«. Bezeichnenderweise waren es ausgerechnet die Waterländer, die Geld sammelten, um Wilhelm von Oranien in der Revolte der Niederländer gegen Spanien zu unterstützen, und auf diese Weise den Weg zur Tolerierung der Mennoniten in der niederländischen Republik ebneten. Sie nannten sich nicht länger »Mennoniten«, sondern »Doopsgezinde«. Menno Simons verbrachte seine letzten Jahre in Fresenburg, einer kleinen Grundherrschaft zwischen Hamburg und Lübeck, die Bartholomäus von Ahlefeldt, einem lutherischen Adligen, gehörte. Möglicherweise war er der christliche Herrscher, den Menno sich ein Leben lang erhoffte.

Menno Simons war eine sperrige Gestalt: ein Anführer der Mennoniten, der eigentlich alles getan hat, seine Nachfahren daran zu hindern, sich nach ihm zu benennen. Und doch haben sie es getan, allerdings um den Preis, daß sie seine theologische Herkunft aus dem melchioritisch-münsterischen Täufernium verwischten.

Auswahlbibliographie

Augustijn, Cornelis, Erasmus and Menno, in: *Mennonite Quarterly Review* 60, 1986, S. 496–508

Bakker, Willem de, Michael D. Driedger and James M. Stayer, Bernhard Rothmann and the Reformation in Münster, 1530–1535, Kitchener, ON, 2009

Bornhäuser, Christoph, *Leben und Lehre Menno Simons. Ein Kampf um das Fundament des Glaubens* (etwa 1496–1561), Neukirchen/Vluyn 1973

- Deppermann, Klaus, Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation, Göttingen 1979
- Goertz, Hans-Jürgen, Menno Simons und die frühen Täufer. Drei Vorlesungen von Hans-Jürgen Goertz mit zwei Predigten von Hans-Jochen Jaschke und Christoph Wiebe, Bolanden-Weierhof 2011
- Horst, Irwin B., A Bibliography of Menno Simons, Nieuwkoop 1962
- Horst, Irwin B. (Hg.), The Dutch Dissenters. A Critical Companion to their History and Ideas, Leiden 1986
- Isaak, Helmut, Menno Simons and the New Jerusalem, Kitchener, ON, 2006
- Friesen, Abraham, Erasmus, the Anabaptists and the Great Commission, Grand Rapids 1998
- Klötzer, Ralf, The Melchiorites and Münster, in: A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521–1700, hg. v. John D. Roth and James M. Stayer, Leiden 2007, 217–236
- Meihuizen, H. W. (Hg.), Menno Simons. Dat Fundament des Christelycken Leers, Den Haag 1967
- Menno Simons, Die vollständigen Werke, Bd. 1 und 2, Elkhart, Ind., 1876 und 1981
- Visser, Piet, Mennonites and Doopsgezinden in the Netherlands, 1535–1700, in: A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521–1700, hg. v. John D. Roth and James M. Stayer, Leiden 2007, S. 299–345
- Zijlstra, Samme, Om de ware gemeente en de oude gronden. Geschiedenis van de dopersen in de Nederlanden, 1531–1675, Hilversum und Leeuwarden 2000