Schriftverständnis, täuferisches

1. Autorität der Heiligen Schrift und pluralistisches Schriftverständnis

Zu den einschlägigen Losungen des reformatorischen Aufbruchs gehört neben dem „sola gratia" (allein aus Gnade) und dem „sola fide" (allein aus Glauben) auch das „sola scriptura" (die Schrift allein). Gemeint ist die Einsicht, dass nur die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments in der Lage sei, Auskunft über das Heil zu geben, das Gott den Menschen zugewendet hat und immer noch zuwenden wird. Eine andere Quelle steht nicht zur Verfügung. In aller Deutlichkeit hat Martin Luther dem Klerus der römisch-katholischen Kirche bestritten, sich zum Wächter der richtigen Deutung der Heiligen Schrift aufwerfen und den Maßstab dafür in der Tradition kirchlicher Dogmenbildung und Lehrentscheidungen suchen zu können. Die Schrift braucht kein Lehramt und keine Tradition, in deren Sinn sie ausgelegt wird, sie legt sich vielmehr selbst aus (sui ipsius interpres). Das hat sich in Auseinandersetzung mit der Theologie des späten Mittelalters immer deutlicher herausgestellt, so dass zu Recht gesagt wird: „Das in der Neuzeit begegnende kontroverstheologische Thema von Schrift und Tradition ist in der Art und Weise, wie es erörtert wird, eine Folge und nicht eine Voraussetzung der Reformation" (Bernhard Lohse, Einführung, S. 161). In der alten und der mittelalterlichen Kirche war die Autorität der Heiligen Schrift unangefochten und der Zusammenhang von Schrift und Tradition wurde nicht als Problem empfunden. Erst als der klerikal-manipulative Charakter der Schriftdeutung durchschaut war, wurde der Zusammenhang von Schrift und Tradition zu einem Problem, in dem die Autorität der Heiligen Schrift auf dem Spiel stand und mit unentschiedenem Ausgang auf der Leipziger Disputation 1519 zwischen Luther und Johannes Eck diskutiert wurde.

In der antiklerikal aufgeladenen Atmosphäre jener Tage wurde die Bestreitung des klerikalen Auslegungsmonopols von den Laien als eine Befreiung empfunden, und wo immer die Heilige Schrift genutzt wurde, um die klerikal verursachten Missstände in der Christenheit aufzudecken, wurden die Laien ermutigt, die Schrift selber zur Hand zu nehmen, zu lesen und auf ihre religiösen, bald auch auf die sozialen Verhältnisse anzuwenden. Um mit der Schrift umgehen zu können, bedurfte es keiner besonderen Weihe oder Gelehrsamkeit, jeder rechtschaffene und fromme Laie, der es mit seinem Glauben ernst meinte, konnte die Schrift verstehen, denn sie brachte die grundlegenden, auf Jesus Christus bezogenen Glaubenswahrheiten - Luther sprach von der „Mitte" der Schrift - „klar" zum Ausdruck und interpretierte sich so gesehen selbst: „daß die Schrift durch sich selbst ganz gewiß, ganz leicht verständlich, ganz offenbar, ihr eigener Interpret sei, alles von allen prüfend, richtend und erleuchtend (Luther, WA 7,97, lat.). Dass Luther die Auslegungshoheit über die Heilige Schrift dem Klerus entzog und auf die Gemeinde übertrug (1523), steigerte die Reformbegeisterung des „gemeinen Mannes“ auf unübersehbare Weise. Auf einem anderen Blatt steht allerdings, dass den Laien allerdings bald die Fähigkeit abgesprochen wurde, die Schrift angemessen auslegen zu können. Vielleicht hat Luther bald immer deutlicher einen Unterschied darin gesehen, dass die Schafe die Stimme ihres Herrn kennen, und dass in der Kirche einige zu berufen seien, das Wort Gottes auszulegen und zu predigen (Martin Luther, Dass eine Versammlung oder Gemeine Recht oder Macht habe, alle Lehre zu urteilen, S. 402-416; S. 409).

So deutlich die Autorität der Schrift herausgestellt worden war, begründete dieses reformatorische Schriftverständnis jedoch keineswegs eine einmütige Auslegung der Schrift. Sie begründete vielmehr eine Vielfalt möglicher Interpretationen. Andreas Karlstadt verstand die Schrift anders als Luther, Thomas Müntzer anders als die Täufer, die Spiritualisten anders als die aufständischen Bauern in ihren religiös begründeten Forderungen an Grund- und Landesherren. Das reformatorische Sola-scriptura-Prinzip hat die Aufmerksamkeit zwar mehr als zuvor auf das Lesen der Heiligen Schrift konzentriert und mit den neuen Übersetzungen der Bibel in die deutsche Sprache dazu beigetragen, dass weite Kreise in der Bevölkerung einen intensiven Umgang mit der Heiligen Schrift pflegten. Es

hat aber auch ein pluralistisches Schriftverständnis begründet und gerade auch neuen Streit um die zentralen Grundwahrheiten des christlichen Glaubens entfacht. Die Reformatoren warfen ihren radikalen Anhängern einen falschen Umgang mit der Schrift vor, während die Abtrünnigen in jenen verdammenswerte „Schriftgelehrte" und neue Päpste sahen. Auch die Radikalen gingen unterschiedlich mit der Schrift um, die einen eher spiritualistisch, indem der Buchstabe der Schrift zugunsten des Geistes abgewertet wurde, die anderen eher gesetzlich, indem Aussagen der Schrift „buchstäblich" verstanden und angewandt wurden. Ihre Auslegungen begannen zwischen beiden Polen zu schillern. Luther hatte mit dem Schriftgebrauch gebrochen, in dem die biblischen Aussagen auf mehrere Sinnebenen hin ausgelegt wurden (vierfacher Schriftsinn: allegorisch, historisch, anagogisch und ethisch) und auf dem Literalsinn bestanden, der allein die Wahrheit der Schriftaussagen zur Geltung bringt. Außerdem hatte er mit dem Hinweis, dass die Schrift nicht mit dem Wort Gottes identisch sei, sondern von der Schrift bezeugt werde und sich in ihr zur Geltung bringe, Spielraum für unterschiedliche Deutungen geschaffen. Letztlich hatte er auch nicht bedacht, dass außertheologische Lebensumstände, unterschiedliches Herkommen, eigene Fragen und Interessen in jede Deutung der Heiligen Schrift einfließen und dazu beitragen, einer von der Schrift geleiteten Reformation ganz unterschiedliche Gesichter zu verleihen. Das gilt nicht nur für die reformatorischen Bewegungen, aus denen allmählich protestantische Konfessionen entstanden (R. Gerald Hobbs, Pluriformity, S. 453-511), sondern auch für die Bewegungen, die den Weg radikaler Nonkonformität beschritten wie die polygenetischen Bewegungen der →Täufer.

2. Die Täufer in der Schweiz: „mit claren sprüch und bispilen"

Andreas Karlstadt, Thomas Müntzer und manche →Spiritualisten haben auf die Entstehung und Entwicklung täuferischer Bewegungen eingewirkt. Entscheidend für das Selbstverständnis zahlreicher Täufer war jedoch, dass sie von Martin Luther oder Ulrich Zwingli an die Heilige Schrift herangeführt wurden. So meinten die Prototäufer um Konrad Grebel in Zürich, dass die evangelischen Prediger ihnen zwar den Weg zum Evangelium in der Heiligen Schrift gewiesen hätten, doch ihre Verkündigung noch nicht mit dem göttlichen Wort übereingestimmt habe. Dieser Irrtum sei ihnen bewusst geworden, als sie die Bibel selber in die Hand genommen und Gott gebeten hätten, „uß der zerstörung alleß göttlichen wäsens und uß menschlicher grewlen gefürt werdind, in rechten glouben und brüch Gottes kummind" (TQ I: Zürich, S. 14). Auch für die Täufer wurde die Lektüre der Heiligen Schrift im Sinne des sola scriptura zur Quelle religiöser Erneuerung. Diese Erfahrung war tiefgreifend und führte zu der Einsicht, dass nur gelten könne, was in der Schrift geboten sei, was nicht mit „claren sprüchen und bispielen" gelehrt werde, sollte verboten sein (TQ, Bd. 1: Schweiz, S. 14). Ähnliches hatten diese Prototäufer möglicherweise schon in Karlstadts Schriften gelesen (vgl. Andrea Strübind, Eifriger als Zwingli, S. 220 f.)und in diesem Sinn argumentierte Balthasar →Hubmaier. Auch für ihn war die Schrift „hell", „klar", „lauter" und „einfältig", so dass „daruon nit zergeen mag noch verwandelt werdenn das aller wenigst Buchstebleen oder Titeln" (Balthasar Hubmaier, Schriften, S. 210). Einerseits konnte eine solche Auffassung, das Einfallstor für eine gesetzliche Auslegung und Anwendung der Schrift auf das Leben des einzelnen Gläubigen und der Kirche werden, andererseits hilft sie auch erklären, warum die Täufer den Akzent mehr auf die Praxis des Glaubens, auf die Ordnungen der Kirche („Bräuche") und die Art und Weise legten, wie Menschen einander begegnen (→Abendmahl, →Bann, brüderliche →Liebe), und weniger auf die Lehre. Wenn sie die Heilszuwendung von den Reformatoren besonders betont sahen, dann richteten sie ihre eigene Aufmerksamkeit mehr auf die Veränderung, wie sie sich in der Kraft des Heiligen Geistes im Menschen sowohl in der Kirche als auch in der Welt vollzog. Antworten auf diese Fragen suchten die Täufer in der Schrift.

Auf dieser Suche haben sich dann Textkomplexe gebildet und einander zugeordnet, die von den Täufern immer wieder aufmerksam gelesen und zitiert wurden. Um die Kenntnis solcher Texte zu festigen, wurden gelegentlich auch →Konkordanzen zusammengestellt wie Hans Krüsis *Büchlein über Glauben und Taufe* (1525) oder die *Concordantz vnd zeyger der namhafftigsten Sprüch aller biblischen bücher alts vnd news Testaments* (um 1540). Solche Konkordanzen wurden memoriert und in Gesprächen untereinander, in Auseinandersetzungen mit Andersgläubigen und vor Gericht eingesetzt. Der Ruf, der vielen Täufern vorausging, fleißige Bibelleser zu sein, wird oft auf den

Gebrauch solcher Konkordanzen zurückzuführen sein. Sicherlich ist die Beobachtung richtig, dass das Gespräch untereinander gepflegt wurde, um die Wahrheit der Schrift gemeinsam herauszufinden und um sich gemeinsam über die praktische Anwendung der Heiligen Schrift zu beraten (John H. Yoder, Täufertum und Reformation, S. 111-116). Aber gewiss war das nicht immer ein offenes Gespräch, sondern ein Gespräch, das bereits auf bestimmte Textstellen festgelegt war und worüber nicht mehr zu reden war. Auch blieb die „hermenutic community“, wie Yoder die Gemeinde nannte, mehr ein Postulat oder Ideal, als dass sie eine Realität unter den Täufern wiedergespiegelt und zu einerlei Meinung geführt hätte (so unter sozialgeschichtlichem Gesichtspunkt John D. Roth, Community as Conversation, S. 35-47).

So bestand auch von Anfang an ein Konsens unter den Täufern, dass Aussagen des Neuen Testaments in ihrer Verbindlichkeit den Aussagen des Alten Testaments vorzuziehen seien. In ihren Gesprächen mit reformierten Prädikanten (→Religionsgespräche) hatten sie erfahren, dass sie nur mit der exklusiven Verwendung neutestamentlicher Stellen in der Lage waren, die Begründung der Säuglingstaufe zurückzuweisen, die Zwingli und seine Anhänger mit alttestamentlichen Belegstellen verteidigten (→Taufe). Für die Täufer waren die Absichten Gottes mit seinem Volk im Alten Testament teilweise noch verhüllt und erst im Neuen Testament vollends offenbar geworden. Das war der Grund, dem Alten Testament die letzte Entscheidung in Glaubensangelegenheiten nicht zuzutrauen oder, wie Hubmaier schrieb, „dz sy Got selbs abgetilget hat" (B. Hubmaier, Schriften, S. 174). Dennoch wurde das Alte Testament nicht rundweg abgelehnt, sondern in den Konkordanzen beispielsweise genutzt, um neutestamentliche Bibelstellen zu ergänzen. Die Schweizer Täufer legten das Alte Testament auf figurative bzw. allegorische Weise aus und begegneten dem reformierten Taufargument gelegentlich damit, dass sie nicht die Beschneidung im Alten Testament, wohl aber die Arche Noah als Präfiguration der rettenden Taufe im Neuen Testament gegen die Reformierten ins Feld führten (John Roth, Harmonizing the Scriptures, S. 38 f.). Auch ist der Gedanke ins Spiel gebracht worden, dass das Neue Testament den Vorzug unter den Täufern erhalten habe, weil ihnen zunächst nur dieses Testament in deutscher Sprache (1522/1524) zur Verfügung gestanden und ihr Schriftverständnis sich am konkreten Umgang mit diesem Teil der Heiligen Schrift herausgebildet habe (Werner O. Packull, Die Hutterer in Tirol, S. 38 ff.).

Stuart Murray hat diese Beobachtung bestätigt und hinzugefügt, dass Zwingli anfänglich auch nur mit dem Neuen Testament argumentierte und er es war, der die Täufer auf die Spur ihres „Christozentrismus" setzte, so dass sie über ihn zu ihrem Argument von der Diskontinuität der beiden Testamente gelangt seien (Stuart Murray, Biblical Interpretation, S. 109). Auf einen anderen Aspekt hatte bereits vorher John H. Yoder hingewiesen, Er meinte, dass sich die Eigenart des Schriftverständnisses unter den frühen Schweizer Täufern nicht erschließt, wenn die Quellen mit der Alternative Spiritualismus oder Literalismus konfrontiert werden. Eine Alternative habe nicht zur Diskussion gestanden. Der Geist öffne zwar die Schrift, umgekehrt aber binde er sich auch an sie, indem seine Wirkungen an ihr überprüft werden. Geist und Schrift ließen sich nicht im Sinne des spätmittelalterlichen augustinischen Spiritualismus voneinander trennen (John H. Yoder, Täufertum und Reformation, S. 80-95). Auch Hubmaier hatte sich um diese Einheit bemüht (Hans-Jürgen Goertz, Variationen, S. 203). Gelungen ist dieses Bemühen aber erst im oberdeutschen Täufertum.

3. Die Täufer in Mittel- und Oberdeutschland: Buchstabe und Geist

Im oberdeutschen Raum gingen entscheidende Impulse von Hans Hut aus, einem Schüler Thomas Müntzers und Veteran der Bauernkriegsschlacht bei Frankenhausen in Thüringen. Hut hat in Mitteldeutschland, Oberdeutschland bis nach Tirol und Mähren gewirkt und die von Müntzer übernommene mystische Heilslehre sowie eigene Vorstellungen vom Ende der Welt und der Herrschaft der Gläubigen im Friedensreich Jesu Christi unters Volk gebracht. Auch für ihn war die Heilige Schrift nicht die Offenbarung Gottes, die den Glauben wirkt, sondern nur das „Zeugnis", das den Weg weist, wie der Mensch zum Glauben kommen könne, sich in ihm bewährt und im Gericht Gottes am Ende der Tage besteht. Doch genau genommen war die Schrift nicht das einzige Zeugnis, ihr voran ging das „Evangelium aller Kreatur" und das „Beispiel des Lebens Jesu". Insofern die Schrift aber die Inhalte beider Zeugnisse enthält und bestätigt, wird die doch zur „Hauptquelle von Huts

Verkündigung" (G. Seebaß, Müntzers Erbe, S. 412). Erstens bezeugt die Schrift das „evangelion aller creatur", das dem Menschen - unabhängig von der Schrift - vor Augen führt, wie er den Heilsplan Gottes bereits an den Geschöpfen ablesen kann, am „buech der creaturen", und wie sehr er in die Abhängigkeit von den Kreaturen geraten ist und sich von seinem Schöpfer abgewandt hat. Zweitens weist dieses Evangelium, wie die Schrift auch, auf das Leiden hin, „dadurch der mensch von den creaturen abfelt und zum schöpfer keeret". Verbirgt sich hin dem „Evangelium aller Kreatur" der erste Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, so hinter der Anweisung zum Leiden der zweite Artikel, das Leiden Jesu Christi und seiner Glieder. Drittens berichtet die Schrift von der „Vollkommenheit", in die der Mensch vom Heiligen Geist geführt wird. Vor allem das macht sie zur „Hauptquelle" Huts, aber auch, dass sie ihm Aussagen und Bilder liefert, seine Vorstellungen vom Weltgericht und der Heraufkunft des göttlichen Reiches zusammenzustellen.

Die Schrift hat die Funktion zu erfüllen, den Prozess, der zum Glauben führt, zu beschreiben. Sie steht nicht nur im Dienst individueller Frömmigkeit. Mit ihrer Hilfe wird auch die Zeit nach dem enttäuschenden Ausgang des Bauernkriegs und dem Ausbleiben des Weltgerichts neu gedeutet und der Gang der Welt auf das Reich Gottes hin neu ausgerichtet. Das erklärt den Biblizismus Huts. Allerdings klebt Hut nicht am Buchstaben der Schrift, er sucht vielmehr den Sinn des Buchstabens in der Kraft des göttlichen Geistes, der sich im Heilsprozess des Menschen vom Abgrund seiner Seele her durchsetzt. So bleibt er dem mystischen Spiritualismus Müntzers verpflichtet. Der Buchstabe erschließt sich nur dem vom göttlichen Geist ergriffenen Menschen, für sich ist er tot. Ähnlich äußerte sich auch Hans Denck. "eliecht und findt finsternuß, suchet leben und findet eyttel todt, nitt allain im alten testament, sonder auch im newen; das ist die ursach, das sich die allergelertisten allezeyt am allermaysten ergeren an der warhait, dann sie mainen, ir verstand mög inen nit fälen, den sy so klug und zart auß der heiligen schrifft erlesen haben" (Hans Denck, Schriften II, S. 59). Die Gegenüberstellung von Geist und Buchstaben bringt es mit sich, dass Altes und Neues Testament zu einer Einheit verschmelzen. Es ist derselbe Geist, der beiden Testamenten ihren Sinn verleiht. Bei Hut gibt es keinen Unterschied zwischen Moses, den Propheten, Evangelisten und Aposteln. So kann sich die apokalyptische Stimmung mit der Militanz des mosaischen Gesetzes verbinden und in den Aufruf zur Vernichtung der Gottlosen münden.

Werden beide Testamente als Einheit erfasst, drängt sich das Problem innerer Widersprüche in der Schrift förmlich auf. Hut löst dieses Problem, indem er die einzelnen Bibelstellen miteinander vergleicht, d. h. den einzelnen, an der Trinität Gottes orientierten Funktionen im Heilsprozeß zuordnet und zu einem Ganzen zusammenfügt (L. Müller, Glaubenszeugnisse, S. 28). So ordnen sich auch bei Hut Komplexe der Heiligen Schrift zueinander, und so schärft auch er diese Schwerpunkte seinen Anhängern in einer Konkordanz ein (G. Seebaß, Müntzers Erbe, S. 502-504). Das zeigt, wie wenig er im Grund die Schrift gegenüber dem Geist abwertet. Denck sprach diese Wertschätzung direkt aus: „Die heilige geschrift halte ich uber alle menschliche schätze" (Hans Denck, Schriften II, S. 106). Das wird auch der Grund gewesen sein, warum er sich dem Vorhaben Ludwig Hätzers anschloss, gemeinsam die Bücher der alttestamentlichen Propheten im Gespräch mit jüdischen Gelehrten in Worms zu übersetzen (→Wormser Propheten). Hätzer hat nach dem Tod Dencks auch einige apokryphe Bücher übersetzt.

Ein eigenes Schriftverständnis entwickelte Pilgram Marpeck, das im Spanungsfeld von Spiritualismus und Biblizismus entstanden war. Einerseits betonte er das Wirken des göttlichen Geistes, das den Glauben schafft und die Heilige Schrift erschließt, und andererseits meinte er, dass der göttliche Geist sich des Schriftworts bedient, um seinen Einfluss auf den Menschen auszuüben. Der Heilige Geist gibt dem menschlichen das entscheidende Zeugnis, die Schrift ist ihm dabei als „Mitzeugnis" behilflich (Pilgram Marpecks Antwort, S. 112). So trägt die Schrift einen geistdurchwirkten Charakter, Geist und Schrift bilden eine Einheit. Diese Einheit gründete in der Inkarnation Christi, in der Äußeres und Inneres miteinander verbunden sind. So hat Marpeck einen mittleren Weg zwischen Spiritualismus und Biblizismus gefunden. Er hat den Spiritualismus Kaspar von Schwenckfelds und Johannes Bünderlins ebenso kritisiert wie die Gesetzlichkeit schweizerischer Täufer oder der hutterischen Brüder. Mit seiner *Testamentserleuterung* (zwischen 1544 und 1552), einer Konkordanz alt- und neutestamentlicher Begriffe (Glauben, Geist und seine Gaben, Gemeinde, Obrigkeit, das Verhältnis der Testamente zueinander) wandte er sich gegen das Schriftverständnis lutherischer Theologen,

zugleich aber auch gegen Schwenckfeld. Sein Schriftverständnis ist für das oberdeutsche Täufertum nicht repräsentativ, sondern ein kurzlebiges Eigengewächs.

4. Täufer in den Niederlanden und in Norddeutschland: Vom Schein zum Wesen

Auch im niederdeutschen bzw. niederländischen Täufertum, das auf Melchior Hoffman zurückgeht, war ein spiritualistischer Grundzug wirksam. Bereits in seiner lutherischen Zeit hatte Hoffman die Überzeugung vertreten, dass unter dem Buchstaben der Heiligen Schrift ein Sinn verborgen sei und sich nur demjenigen erschließe, der vom göttlichen Geist geführt werde. In seinem Kommentar zu Daniel 12 (1529) nahm Hoffman die Symbole der Evangelisten auf und entwickelte, wie Klaus Deppermann treffend beschrieb, eine allegorische Aufteilung des göttlichen Wortes: „Im Alten Testament dominieren die >Figuren< des Löwen und den Kalbes. Unter dem Löwen ist der Buchstabe des Mosaischen Gesetzes zu verstehen, unter dem Kalb - ungelenk und lächerlich in seinem Lauf - die z. T. groben und lächerlichen Symbole und Präfigurationen des Alten Testaments für die spätere Vollendung der Heilsgeschichte. Im Neuen Testament herrschen das >menschliche Antlitz< - Sinnbild für die dem menschlichen Denken so eingängigen Gleichnisse Jesu - und der >Adler< vor - Symbol für den unverhüllten Geist Gottes (K. Deppermann, Melchior Hoffman, S. 59). Diesen Geist gilt es, in den drei anderen Formen des göttlichen Wortes aufzuspüren, denn das Wort Gottes insgesamt ist von ihm durchwirkt, und es dient dazu, den Menschen stufenweise zur Erkenntnis des göttlichen Geistes zu führen. Die Stufe des Adlers vermag der Mensch selber nicht zu erreichen. „Als auch ein fliegender Adler durch keinen Vogel überstiegen wird, also kann auch kein Geist des Menschen das klare, lautere, helle Wort übersteigen" (P. Kawerau, Melchior Hoffman, S. 35). Das war die Art Hoffmans, sich das reformatorische „sola gratia" anzueignen.

Dieses Schriftverständnis hat Hoffman in seiner täuferischen Periode weiterentwickelt. Mit Hilfe der typologischen und allegorischen Auslegungsmethode, die er mit der „figürlichen" Deutung verband, ermittelte er den geistlichen Gehalt der Heiligen Schrift aus dem buchstäblichen Text. Um nur ein Beispiel zu geben: Den Drachen der Apokalypse bezog Hoffman auf Kaiser Karl V. Das war seine Art, das biblischer Zeugnis in der Gegenwart zur Sprache zu bringen. Das erklärt auch, warum er trotz des spiritualistischen Ansatzes mehr als Hut und Denck an exegetischer Arbeit interessiert war und so umfangreiche Kommentare zur *Offenbarung des Johannes* (1530) und zum Römerbrief (1533) schrieb. Die Exegese konnte allerdings nicht den Sinn der >Figur< erschließen, dazu bedurfte es des Geistes. Ohne den Geist bliebe nichts als leerer Buchstabe. So hatte Hoffman Buchstabe und Geist in einem eigenwilligen hermeneutischen Verfahren zu einer unzertrennlichen Einheit verbunden und war zu einer Lösung gelangt, die derjenigen Marpecks ähnelte.

Die allegorische Auslegung sorgte dafür, dass die Heilsgeschichte als eine noch nicht abgeschlossene Geschichte interpretiert wurde und eine apokalyptische Diagnose der eigenen Zeit ermöglichte. So war das apokalyptische Grundmuster für die Täuferherrschaft in →Münster (1534/35) entstanden, in das Anschauungen aus dem Alten und dem Neuen Testament im Sinne von Verheißung und Erfüllung einflossen und sich bis in die eigene Gegenwart und Zukunft verlängerten: vom Schein zum Wesen, vom Schatten zum Licht.

Bernt Rothmann, der „Worthalter des Königs" zu Münster, hat Hoffmans Schriftverständnis aufgegriffen und insofern verändert, als er die figürlich-spiritualistische Auslegung alttestamentlicher Schriftstellen zurückdrängte, um die alttestamentliche Begründung, die zahlreiche Einrichtungen und Aktionen des Täuferreichs (Königtum, Gütergemeinschaft, Polygamie, Bildersturm) rechtfertigen sollte, nicht spiritualistisch zu verflüchtigen bzw. zu entwerten. Der Buchstabe der Schrift kam jetzt stärker zum Zug als der Geist. Umgekehrt war das bei David Joris der Fall, dem niederländischen Täuferführer in den vierziger Jahren des 16. Jahrhunderts. In der Spiritualisierung von Schrift, Sakramenten, Kirche und Reich Gottes sah er eine Chance, die auseinanderstrebenden Täufergruppen nach dem Zusammenbruch der Täuferherrschaft in Münster zusammenzuhalten und seinen Führungsanspruch im melchioritischen Täufertum zu sichern (Zusammenkunft von Bocholt 1536).

Auch Menno Simons, der schließlich die Führung der niederländischen bzw. norddeutschen Täufer übernahm, folgte grundsätzlich dem melchioritischen Schriftverständnis. Er legte das Alte Testament „figürlich" aus und deutete alle Verheißungen auf Jesus Christus. Allerdings vermied er den „willkürlichen Wildwuchs figürlicher Schriftinterpretation" (Christoph Bornhäuser, Leben und Lehre Menno Simons´, S. 47) und verstand das Alte Testament weitgehend als Warnung von einer Übertretung der göttlichen Gebote und als Aufforderung, fortan ein besseres Leben zu führen. Gelegentlich verstand er das Neue Testament als „lex christi" oder als „lex evangelicum", als Gesetz, das im Alten Testament noch unvollkommen und erst im Neuen Testament erfüllt worden sei (Piet Visser, Mennonites and Doopsgezinden, S. 306). Besonders deutlich setzte Menno Simons sich von Rothmann ab, für den sich das Alte Testament im Neuen Testament noch nicht ganz erfüllt hatte, sondern sich erst in der Gegenwart und Zukunft vollends erfüllen würde. Menno teilte die Geschichte in eine Zeit vor dem Gesetz ein, in eine Zeit im Gesetz und in eine Zeit der Gnade, die in Jesus Christus geschenkt worden sei. Danach war nichts Neues mehr zu erwarten. So wurde das Neue Testament zum Zentrum des Schriftverständnisses und die normative Kraft des Alten Testaments gebrochen. Und anders als bei David Joris sieht Menno in der Zeit des Heiligen Geistes nicht eine eigene, sondern die Zeit der Gnade Jesu Christi. So wurde Jesus Christus zum „Fundament des Glaubens" (1. Kor. 3,11). Dieser Täuferführer hielt zeitlebens an der melchioritischen Überzeugung fest, dass der Geist es sei, der die Schrift erschließt, aber die christologische Konzentration seines Denkens führte schließlich zu einer Identifizierung des Wortes Christi mit dem Neuen Testament und buchstäblicher Schriftauslegung. Zunächst bestand Menno Simons darauf, dass die Schrift im Geist verstanden werden müsse, aber seine späteren Schriften zur Menschwerdung Christi und zur Gemeindezucht „atmen nicht den Geist Christi, sondern den Geist der Gesetzlichkeit und Rechthaberei" (Chr. Bornhäuser, Leben und Lehre Menno Simons´, S. 5 und S. 60). Offensichtlich ist Menno Simons ein Opfer seines rigiden Perfektionismus geworden: Er sah sich gezwungen, immer genauer und konsequenter auf den Geist einlassen, der sich eine fassbare Gestalt in der Schrift für alle Zeiten gegeben hat.

In den Mennonitengemeinden der folgenden Jahrhunderte war die Diskussion um das Schriftverständnis erlahmt. Ein milder Biblizismus hatte sich durchgesetzt und nur selten wurde das Bemühen wach, sich die Botschaft der Heiligen Schrift in der Sprache immer wieder neuer Zeiten anzueignen. Wo ein solches Bemühen dennoch zu beobachten ist, verdankt es sich Impulsen (etwa der historisch-kritischen Methode der Schriftauslegung), die nicht aus der theologischen Arbeit unter Mennoniten stammen.

Quellen (Auswahl)

Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz I: Zürich, hg. von Leonhard von Muralt und Walter Schmid, Zürich 1952. - Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz II: Ostschweiz, hg. von Heinold Fast, Zürich 1973. – Biblical Concordance of the Swiss Brethren, 1540, hg. von C. Arnold Snyder, übers. von Gilbert Fast und Galen A. Peters, Kitchener, Ont., 2001 (Vierzehn deutschsprachige Ausgaben und eine holländische Ausgabe aufgeführt: S. XXXIII-XXXIX). - Balthasar Hubmaier, Schriften, hg. von Gunnar Westin und Torsten Bergsten, Gütersloh 1962. - Hans Denck, Schriften II, hg. von Walter Fellmann, Gütersloh 1956. - Glaubenszeugnisse oberdeutscher Taufgesinnter, Bd. 1, Leipzig 1938 (mit Schriften Hans Huts). - Melchior Hoffman, das freudenreiche zeucknus vam warren friderichen ewigen evangelion, in: F. O. zur Linden (Hg.), Melchior Hoffmann. Ein Prophet der Wiedertäufer, Haarlem 1885, 429-432, Original verbrannt (Hoffman-Bibliographie bei Klaus Deppermann, Melchior Hoffman, s. u.). - Martin Luther, Werke. Kritische Ausgsabe. Weimar 1883 ff. - Ders., Dass eine Versammlung oder Gemeinde Recht oder Macht habe, alle Lehre zu urteilen, WA 11, 402-416. - Pilgram Marpecks Vermahnung. Ein wiedergefundenes Buch, hg. von Christian Hege, in: Gedenkschrift zum 400jährigen Jubiläum der Mennoniten oder Taufgesinnten 1525-1925, Ludwigshafen/Rh., 1925, 177-281. - Pilgram Marpecks Antwort auf Kaspar Schwenckfelds Beurteilung des Buchs der Bundesbezeugung von 1542, hg. von Joseph Loserth, Wien und Leipzig 1929. - Pilgram Marpeck, Testamentserläuterung durch Auszug aus heiliger biblischer Schrift, o. J., o. O. - Bernhard Rothmann, Von der Verborgenheit der Schrift des Reiches Christi, in: ders., Die Schriften, bearb. von Robert Stupperich, Münster 1970. - Menno Simons, Dat fundament des christelycken leer door Menno

Simons of dat aldercorste geschreven (1539/40), hg. von H. W. Meihuizen, Den Haag 1967.

Literatur (Auswahl)

Georg Baring, Die ‚Wormser Propheten', eine vorlutherische evangelische Prophetenübersetzung aus dem Jahre 1527, in: Archiv für Reformationsgeschichte 31, 1934, 23-41. - Clarence Bauman, Gewaltlosigkeit im Täufertum. Eine Untersuchung zur theologischen Ethik des oberdeutschen Täufertums der Reformationszeit. Leiden 1968, 125-170. - Neal Blough, Christologie Anabaptiste.Pilgram Marpeck et l'humanité du Christ. Genf 1984. - Christoph Bornhäuser, Leben und Lehre Menno Simons'. Ein Kampf um das Fundament des Glaubens (etwa 1496-1561. Neukirchen-Vluyn 1973. - Willem de Bakker, Michael Driedger und James M. Stayer, Bernhard Rothmann and the Reformation in Münster 1530-35, Kitchener, Ont., 2009. - Klaus Deppermann, Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation. Göttingen 1979. - Geoffrey Dipple, The Spirtualist Anabaptists, in: John D. Roth und James M. Stayer (Hg.), A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521-1700, Leiden 2007, 257-2997. - Heinold Fast, Hans Krüsis Büchlein über Glauben und Taufe, in: Zwingliana XI, 7, 1962, 4456-475. - Gottfried Gerner, Der Gebrauch der Heiligen Schrift in der süddeutschen Täuferbewegung, in: Diss. theol. Heidelberg 1973. - Hans-Jürgen Goertz, Die Täufer. Geschichte und Deutung. 2. Aufl., München 1988. - Ders., Variationen des Schriftverständnisses unter den Radikalen. Zur Vieldeutigkeit des Sola-Scriptura-Prinzips. In: Ders., Radikalität der Reformation. Aufsätze und Abhandlungen. Göttingen 2007, 188-215. - Ders., Scriptural Interpretation among Radical Reformers, in: Magne Saebo (Hg.), Hebrew Bible /Old Testmant. The History of Its Interpretation, II: From Renaissance to the Enlightenment. Göttingen 2008, 576-604. - Traudel Himmighöfer, Die Zürcher Bibel bis zum Tode Zwinglis (1531). Darstellung und Bibliographie. Mainz 1995. - R. Gerald Hobbs, Pluriformity of the Early Reformation Scriptural Interpretation, in: Magne Saebo (Hg.), Hebrew Bible /Old Testamant, 452-511. - R. C. Holland, The Hermeneutics of Peter Riedeman (1506-1556), Basel 1970. - Helmut Isaak, Menno Simons and the New Jerusalem, Kitchener, Ont., 2006. - Peter Kawerau, Melchior Hoffman als religiöser Denker, Haarlem 1954. - Jan J. Kiwiet. Pilgram Marpeck. Ein Führer in der Täuferbewegung der Reformationszeit. Kassel 1958. - William Klassen, Covenant and Community. The Life, Writings and Hermeneutics of Pilgram Marpeck, Grand Rapids, Mich., 1968. - Ralf Klötzer, Die Täuferherrschaft von Münster. Stadtreformation und Welterneuerung. Münster 1992. - Stuart Murray, Biblical Interpretation in the Anabaptist Tradition, Kitchener, Ont., und Scottdale, PA, 2000. - Russell L. Mast, Menno Simons and the Scriptures, in: Walter Klaassen u. a. (Hg.), No Other Foundation. Commemorative Essays on Menno Simons, North Newton, Ks., 1962, 35-42. - Werner O. Packull, Die Hutterer in Tirol. Frühes Täufertum in der Schweiz, Tirol und Mähren. Innsbruck 2000. - Henry Poettker, The Hermeneutics of Menno Simons, Princeton 1961. - John D. Roth, Community as Conversation: A New Model of Anabaptist Hermeneutics, in: H. Wayne Pipkin (Hg.), Essays in Anabaptist Theology. Text Reader Series 5, Elkhart, Indiana, 1994, 35-47. - Ders., Harmonizing the Scriptures. Swiss Brethren understandings of the relationship between the Old and the New Testament during the last half of the sixteenth century, in: Werner O. Packull und Geoffrey L. Dipple (Hg.), Radical Reformation Studies. Essays presented to James Stayer. Aldershot 1999, 35-52. - Gottfried Seebaß, Müntzers Erbe. Werk, Leben und Theologie des Hans Hut (1527). Gütersloh 2002. - Jonathan Seiling, Solae (Quae?) Scripturae: Anabaptists and the Apocrypha, in: Mennonite Quarterly Review 80, 2006, 5-34. - C. Arnold Snyder, Anabaptist History and Theology. An Introduction. Kitchener, Ont., 1995, bes. 159-176. - Andrea Strübind, Eifriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz. Berlin 2003. - Willard M. Swartley (Hg.), Essays in Biblical Interpretation: Anabaptist-Mennonite Perspectives, Elkhart, IN, 1984. - Sabine Todt, Kleruskritik, Frömmigkeit und Kommunikation in Worms im Mittelalter und in der Reformationszeit, Stuttgart 2005. - Piet Visser, Mennonites and Doopsgezinden in the Netherlands, 1535-1700, in: John D. Roth und James M. Stayer (Hg.), Anabaptism and Spiritualism, 299-345. - Gary Waite, David Joris and Dutch Anabaptism 1524-1543, Waterloo, Ont., 1990. - Christof Windhorst, Täuferisches Taufverständnis. Balthasar Hubmaiers Lehre zwischen traditioneller und reformatorischer Lehre. Leiden 1976. - John Howard Yoder, Täufertum und Reformation im Gespräch. Dogmengeschichtliche Untersuchung der frühen Gespräche zwischen Schweizerischen Täufern und Reformatoren. Zürich 1968, bes. 80-95. - Samme Zijlstra, Om de ware gemeente en de oude gronnden.

Geschiedenis van de dopersen in de Nederlanden 1531-1675. Hilversum 2000.

Hans-Jürgen Goertz