Täufer / Täuferische Bewegungen

Die täuferischen Bewegungen gingen aus dem reformatorischen Aufbruch und den Aufständen der Bauern um 1525 in der Schweiz, in Mittel- und Oberdeutschland hervor, ein wenig später auch aus reformerischer Propaganda im niederdeutschen Sprachraum. Sie griffen allgemeinreformatorische Losungen auf, wie das sola scriptura, das sola gratia, das sola fide und das allgemeine Priestertum aller Gläubigen, und stimmten in die Kritik am Verständnis des Abendmahls in der römisch-katholischen Kirche ein. Sie weigerten sich, wie Andreas Bodenstein von Karlstadt kurz zuvor, Säuglinge zur Taufe zu tragen, und gingen schließlich dazu über, die Erwachsenen- bzw. Bekenntnistaufe einzuführen. Die →Taufe war für sie ein geistliches Geschehen, das die Präsenz des göttlichen Heils im Menschen („innere Taufe") rituell zur Darstellung brachte und in dem der Täufling seine Bereitschaft öffentlich bezeugte („äußere Taufe"), ein neues Leben in der Nachfolge Christi führen zu wollen. Darauf reagierten geistliche und weltliche Obrigkeiten mit harten Maßnahmen. Sie drohten den Täufern, die sich schnell über die Grenzen ihrer Entstehungsgebiete hinaus verbreiteten, als „Wiedertäufern" oder „Anabaptisten" mit der Todesstrafe und gingen seit dem Zweiten Reichstag zu Speyer 1529 reichsweit vor allem gegen „fürprediger, heuptsecher, landlauffer und aufrührische aufwiegler", auch gegen rückfällige Anhänger des Täufertums nach geleistetem Widerruf erbarmungslos vor. Sie ahndeten ein *crimen publicum* (öffentliches Delikt): nicht in erster Linie als Häeresie, sondern als Aufruhr gegen die weltliche Obrigkeit bzw. als Störung des öffentlichen Friedens. In den Herrschaftsgebieten Zürichs, Berns und St. Gallens wurde die Todesstrafe sogar schon 1526/27 angeordnet und wenig später auch vollzogen. Besonders schwer waren die Verfolgungen in den habsburgischen Ländern (Tirol, Mähren, Niederlande). In protestantischen Territorien wurden Täufer nur selten hingerichtet, und diejenigen, die widerriefen kam glimpflich davon. Erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts ließen die Verfolgungen der Täufer nach. Doch geächtet und vertrieben wurden ihre Nachfahren hier und da bis ins 18. Jahrhundert hinein. Günstigstenfalls wurden sie geduldet, sofern sie sich ruhig verhielten und den Obrigkeiten wirtschaftlich nützlich waren. Nach dem turbulenten Aufbruch, in dem sich ein theologisch unausgeglichenes, noch unfertiges und teilweise auch widersprüchliches Erscheinungsbild täuferischer Bewegungen bot, bildete sich allmählich eine Engführung zu Gewaltverzicht, Leidensbereitschaft und Separatismus aus und begründete die Tradition der →Freikirche bzw. der →Friedenskirche, die im Laufe der Jahrhunderte in eine „weltweite Bruderschaft" eingemündet ist.

Das Täufertum war keine geschlossene Bewegung. In ihm sammelten sich vielmehr unterschiedlich motivierte, biblizistisch, mystisch-spiritualistisch oder apokalyptisch geprägte, von religiösem Erneuerungswillen erfüllte oder von sozialen Bedürfnissen getriebene Männer und Frauen, die zwar danach strebten, sich zu Gemeinschaften oder kirchlichen Gemeinden zu verbinden, wie im Täuferreich zu →Münster 1534/35 sich sogar als Herrschaftsmodell für die ganze Welt zu empfehlen, vorerst aber die typischen Merkmale einer sozialen Bewegung, ja, einer Vielfalt von Bewegungen aufwiesen. Soziale und religiöse Anliegen waren miteinander verknüpft. Vieles war nur angedeutet, provisorisch und experimentell. Anderes war nicht miteinander zu vereinbaren oder stand im Widerspruch zueinander. Die frühen Täufer schwankten zwischen Militanz und Friedfertigkeit. Einmal wollten sie die Missstände in der bestehenden Kirche zu beseitigen und ein anderes Mal sich von dieser Kirche und dem öffentlichen Leben absondern. Sie verfolgten keine gemeinsame Linie. Gemeinsam war ihnen die Praxis der Erwachsenentaufe, doch schon die Begründungen dieser Praxis war verschieden: die Verpflichtung, ein untadeliges, Gott ergebenes Leben zu führen (Balthasar Hubmaier); die Versiegelung der Auserwählten, um sie vor dem bevorstehenden Weltgericht zu bewahren (Hans Hut); die Aufnahme in den Bund, den Gott mit den Menschen geschlossen hat (Melchior Hoffman, Bernhard Rothmann und Menno Simons). Die Taufe war nicht das theologische Herzstück, sondern nur ein Merkmal umfassenderer Bemühungen um eine Erneuerung der Christenheit unter den Bedingungen wechselnder Situationen. Nicht dies oder das, sondern alles sollte „anders" werden.

Die täuferischen Bewegungen hatten ihre Wurzeln in der Schweiz, in Mittel- und Oberdeutschland, in Niederdeutschland und den Niederlanden. Gemeinsam war ihnen, dass sie sich in dem antiklerikalen

Milieu der frühen Reformationszeit entwickelten, das ihren Vorstellungen, ihren Traditionen und der Art, wie ihre Anhänger die Heilige Schrift lasen, eine besondere, von Fall zu Fall unterschiedliche Form, Resonanz und Gestaltungskraft verlieh. Im Kontrast zum altgläubigen Klerus, bald auch zu den Gelehrten der lutherischen und zwinglischen Reformation, versuchten sie, die allgemeinreformatorische Losung vom „Priestertum aller Gläubigen" überaus konsequent zu verwirklichen. Sie nannten sich „Brüder" und „Schwestern" und bildeten ein Solidaritätsgefühl untereinander aus, das sich in vertrauter Anrede und der Bereitschaft zeigte, einander in bedrängter Lage zu helfen oder alle materiellen Güter miteinander zu teilen (→ Gütergemeinschaft).

1. Schweizer Täufer

Alles begann mit dem reformatorischen Wirken Ulrich Zwinglis in Zürich, der von Klerikern und Laien unterstützt und angetrieben wurde. Seine Anhänger trafen sich in Konventikeln, um die Heilige Schrift gemeinsam zu lesen und Schritte zur Erneuerung der Kirche und des öffentlichen Lebens im Geiste des Gelesenen zu beraten. Sie brachen die Fastengebote, stritten mit den Mönchen, störten Predigten und stürmten Bilder in den Kirchen. Bereits 1523 kam es jedoch zum Bruch zwischen Zwingli und den Anhängern, die mit seinen politischen Konzessionen an die weltliche Obrigkeit nicht einverstanden waren. Entzündet hatte sich der Streit an der harten Reaktion des Stadtrates auf die Verweigerung des Kirchenzehnten in den Landgemeinden. Zwingli schlug sich auf die Seite des Rates, obwohl er keinen Beweis aus göttlichem Recht für die Zehntabgabe anführen konnte, während seine Anhänger sich mit den Gemeinden auf dem Lande solidarisierten, die um ihre politische und religiöse Unabhängigkeit von der Zürcher Obrigkeit rangen (→ Bauernkrieg). Der Bruch entstand nicht an der Forderung, Kirche und Staat grundsätzlich voneinander zu trennen, sondern an der Frage, ob einem Rat zu trauen sei, der Reformen in der Stadt unterstützt, auf dem Lande aber eine reformfeindliche, „teuflische" Politik betreibt. Dieser Bruch vertiefte sich auf der Oktoberdisputation 1523. Dort wurde beschlossen, die Messe abzuschaffen und die Bilder aus den Kirchen zu entfernen. Die Durchführung dieses Beschlusses aber sollte, wie im Fall der Zehntabgabe, dem Rat überlassen werden. Dagegen erhob sich Protest aus dem Kreise derer, die bereits in der Zehntfrage von Zwingli abwichen. Als es schließlich zum Streit um Taufverweigerungen in einigen Dörfern kam, war eine Verständigung zwischen Zwingli und seinen einstigen Anhängern nicht mehr möglich. Der Schritt zur ersten Glaubenstaufe, die der Patriziersohn und humanistisch gebildete Konrad Grebel an dem entlaufenen Priester Georg Blaurock aus Graubünden im Januar 1525 an privatem Ort vollzog, war unausweichlich, wollten die radikalen, wenig kompromissbereiten Reformer ihren Willen zur Erneuerung der Christenheit nicht aufgeben.

Mit dieser Taufe wurde zunächst keine eigene Kirche gegründet, sondern lediglich die Absicht bekundet, dem Wort Gottes im Erfahrungsraum des „gemeinen Mannes" zu folgen. Noch hatte sich kein eigenes Gemeindekonzept herausgebildet, Grebel und seine Gefolgsleute schwankten vielmehr zwischen einer separatistischen und einer gesamtkirchlichen Lösung. Den Weg einer obrigkeitlichen Täuferreformation hatte indessen Balthasar Hubmaier in Waldshut am Oberrhein eingeschlagen und im mährischen Nikolsburg fortgesetzt, wo ihm humanistisch gesinnte Kleriker bereits vorgearbeitet hatten. Einen solchen gesamtkirchlichen Weg schlugen zunächst auch Johannes Brötli in Hallau, vorübergehend Sebastian Hoffmeister in Schaffhausen und Wilhelm Reublin auf seinen Werbezügen zwischen dem Zürcher Herrschaftsgebiet, Waldshut und Schaffhausen ein, nicht zuletzt wohl auch Konrad Grebel im Grüninger Amt. Deutlichere Konturen eines eigenen Kirchenverständnisses wurden erst in der *Brüderlichen Vereinigung etlicher Kinder Gottes* von Schleitheim 1527 (→Bekenntnisse) sichtbar, deren Abfassung auf Michael Sattler, den entlaufenen Prior des Benediktinerklosters St. Peter im Schwarzwald, zurückgeht. Offensichtlich ließ Sattler Reformimpulse seines Ordens ins Täufertum einfließen und schrieb nicht nur die ekklesiologischen Ansätze des Zürcher Täuferkreises fort. Vor allem mit dem Artikel von der „Absonderung von der Welt" wurde ein Ausweg aus der Krise gesucht, in die viele Täufer nach dem Bauernkrieg unter dem Verfolgungsdruck geraten waren, und Einvernehmen über das weitere Vorgehen herbeigeführt. Die in Schleitheim versammelten Täufer trennten sich endgültig von der offiziellen Kirche, von den „falschen Brüdern" und trotz ihrer Sympathie für die Sache des „gemeinen Mannes" von dem militanten Vorgehen. Erst jetzt wurden

→Abendmahl und →Taufe, →Bann, Eidesverweigerung (→Eid) und Gewaltverzicht (→Frieden) zu Kennzeichen einer separatistischen und friedfertigen Glaubensgemeinschaft. Vorher waren sie antiklerikale Zeichen und Praktiken im Kampf gegen die Missstände in den bestehenden Kirchen. Sie waren Werkzeuge zur Säuberung im Einsatz für die Reinheit der Kirche. Erst allmählich nahmen die täuferischen Gemeinschaften, vor allem in der Ost- und Westschweiz, Konturen festgefügter, mit Hilfe der Regel Christi (Bann) disziplinierter Gemeinden an.

2. Mittel- und oberdeutsche Täufer

Andere Wege schlugen die Täufer ein, die dem Umkreis Thomas Müntzers entsprungen waren: Hans Hut, Hans Denck und Melchior Rinck, Leonard Schiemer und Hans Schlaffer. Am deutlichsten trug Hut, der einer Gefangennahme nach der Schlacht bei Frankenhausen im Mai 1525 entkommen konnte, die mystischen und apokalyptischen Akzente Müntzers weiter. Er sammelte die Gläubigen in Mittel- und Oberdeutschland, in Tirol und Mähren, um sie innerlich zu läutern (mystisch) und mit der Taufe für das Weltgericht am Ende der Tage (apokalyptisch) zu versiegeln. Vorerst sollten sie das Schwert, das Müntzer im Bauernkrieg gezogen hatte, wieder in die Scheide stecken, um es am Jüngsten Tag, nachdem die Türken ihr martialisches Werk getan hätten, nochmals herausziehen und Rache an den Gottlosen nehmen. Das war ein vorläufiger, kein grundsätzlicher Pazifismus. Hut hatte das Weltgericht und die Wiederkunft Christi zu Pfingsten 1528 erwartet, war aber auf der Täuferzusammenkunft in Augsburg, der so genannten Märtyrersyode, 1527 von den Glaubensgenossen gedrängt worden, Endzeitberechnungen für sich zu behalten und die missionarischen Züge nicht mit einer herausfordernden apokalyptischen Naherwartung (→Apokalyptik) zu belasten. Introvertierter war der mystische Spiritualismus, den der mit gelehrte Hans Denck aus Nürnberg (Rektor der Lateinschule zu St. Sebald) unter die Täufer trug: eine irenische Gestalt. Stärker auf die Gründung geordneter Gemeinden ausgerichtet, aber weiterhin in der Leidensmystik Huts verankert, war das Wirken Schiemers und Schlaffers in Tirol. Auch sie zählen zu den frühen Märtyrern des Täufertums. Für ein ethisch orientiertes Glaubensverständnis setzte sich Rinck, ein humanistisch gebildeter, entlaufene Kaplan, in Hessen ein. Ungeduldig reagierte schließlich Hans Römer, der Erfurt am Neujahrstag 1528 mit Gleichgesinnten einnehmen und in dieser geistlich bedeutsamen Stadt das Reich Gottes ausrufen wollte. Sein Vorhaben wurde verraten, und die Spuren Römers verliefen sich. Zu erwähnen sind noch die →Uttenreuther Träumer, die sich der Führung durch den Heiligen Geist anvertrauten, der sie in Träumen und Visionen aus den irdischen Bindungen löste und sie angeblich inspirierte, die bestehenden Ehen zu trennen befahl und geistliche Ehen unter Gleichgesinnten einzugehen. Auch das war ein Versuch, die Voraussetzungen für eine reine Endzeitgemeinde zu schaffen. Nicht minder provokativ erschien den Zeitgenossen der Augsburger Weber Augustin Bader, der unter dem Einfluss der jüdischen Kabbalah einen täuferisch-apokalyptisch inspirierten Messianismus ersann und Vorkehrungen traf, sich und danach auch seinen jüngsten Sohn zum messianischen König im Tausendjährigen Reich einsetzen zu lassen.

Im Missionsgebiet Huts waren es lose Gruppierungen, zu denen sich die Auserwählten versammelten. Eine eindrucksvolle Alternative christlicher Gemeinschaft entstand erst in → Mähren. Hier kam es nach internen Auseinandersetzungen über den Charakter der Reformation in Nikolsburg, wo flüchtige Täufer Aufnahme gefunden und mit Hilfe Balthasar Hubmaiers eine obrigkeitliche Täuferreformation durchgeführt hatten, zu Spaltungen und schließlich zur Gründung einer neuen Gemeinde, die sich frei von obrigkeitlicher Einflussnahme als Gütergemeinschaft nach dem Vorbild der Jerusalemer Urgemeinde (Apg. 2 und 4) im benachbarten Austerlitz einrichtete. Die Anlaufschwierigkeiten waren jedoch so groß, dass der kommunitäre Vorsatz sich nicht verwirklichen ließ und es zu weiteren Spaltungen kam. Stabilisieren konnte sich jedoch eine Gruppe, die von Jakob Huter aus Tirol angeführt wurde und sich in zahlreichen Bruderhöfen zu einer Konsumptions- und Produktionsgütergemeinschaft entwickelte. Hier machten sich Einflüsse aus dem Hutschen und dem Schweizer Täufertum geltend. Diese Höfe waren handwerklich-bäuerliche Mischbetriebe, deren Mitglieder in einer klosterähnlichen vita communis organisiert waren und mit einem eigenen Schulsystem für die Bildung des Nachwuchses sorgten. Da die Belange des täglichen Lebens kommunitär geregelt wurden, war es den Hutterern gelungen, mehr Arbeitskräfte für den Betrieb freizusetzen, als das den herkömmlichen

Handwerkerfamlien möglich war. Tonangebend war das Handwerk, nicht die bäuerliche Erwerbswirtschaft. Das steigerte die wirtschaftliche Effizienz und das Ansehen der Bruderhöfe, nicht zuletzt machte es sie mit ihren neuartigen Fertigungsmethoden für die adligen Landstände attraktiv, die sie gewöhnlich gegen die Verfolgungen durch den habsburgischen Hof in Schutz nahmen. Verfolgungszeiten wechselten jedoch mit Zeiten der Ruhe und wirtschaftlicher Blüte ab (die „goldenen Jahre" 1565-1595). Was die Hutterer, die auch numerisch zu einer der bedeutendsten Nachfolgegemeinsachaften der frühen täuferischen Bewegungen wurden, über die Jahrhunderte vor dem Niedergang bewahrte, war eine Mischung aus geistlich-kontemplativer Spiritualität, eschatologisch geprägter Fremdexistenz in dieser Welt und wirtschaftlich aktiver Lebensführung (einem kommunalistisch-kommunitär begründeten Frühkapitalismus). In schwere Krisen, die teilweise zur Auflösung der mährischen Bruderhöfe führten, gerieten die Hutterer im Zuge des Dreißigjährigen Krieges. Reste retteten sich über die Walachai und die Ukraine schließlich am Ende des 19. Jahrhunderts in die Prärien Nordamerikas. Hier führte nicht das Handwerk, sondern eine Landwirtschaft, die für den agrarkapitalistisch bestimmten Markt produzierte.

Schließlich finden sich Spuren des Hutschen Täufertums in einem lose miteinander kommunizierenden Kreis, der in enger Verbindung mit den Täufern in Austerlitz um Jakob Wiedemann und Cornelius Veh entstanden war und in dem Pilgram Marpeck, Bergrichter aus dem tirolischen Rattenberg und dann angesehener Stadtbauingenieur in Straßburg und Augsburg, besonders erfolgreich wirkte. Er versuchte, den Täufern zu einer eigenen Identität zwischen biblizistischer Gesetzlichkeit (Schweizer Brüder, Hutterer) und reinem Geistglauben (→Spiritualisten) zu verhelfen. Das von Jörg Maler kompilierte → *Kunstbuch* greift allerdings über die Vorstellungen Marpecks hinaus, es legt den Akzent stärker auf spiritualistische Einstellungen und spiegelt die Weite eines reformatorischen Radikalismus wider, in dem sich der Kompilator bewegte. Dieses besonders gesprächsbereite Täufertum zwischen Biblizismus und Spiritualismus geriet jedoch bald in Vergessenheit. Das Hutsche Täufertum insgesamt war, abgesehen von den Hutterern, eine „Bewegung im Übergang" (Werner O. Packull). Es löste sich nach 1530 allmählich auf oder wurde vom Schweizer Täufertum bzw. von den Hutterern aufgesogen.

3. Niederdeutsch-niederländische Täufer

Das Täufertum im niederdeutschen Sprachraum geht auf den Kürschner und Laienprädikanten Melchior Hoffman aus Schwäbisch Hall zurück. Er hatte sich schon früh der reformatorischen Bewegung angeschlossen, die von Martin Luther und Andreas Karlstadt inspiriert war, und sich auf spektakuläre Weise in Livland, Stockholm und Kiel für die Sache der Reformation eingesetzt. Am Ende der zwanziger Jahre des 16. Jahrhunderts lernte er die „sakramentarische" Bewegung in Ostfriesland kennen, traf mit Anhängern Huts und mit Spiritualisten in Straßburg zusammen und wurde von der prophetischen Gabe Ursula Josts und Barbara Rebstocks tief beeindruckt. Schnell bildete sich in ihm die Vorstellung eines apokalyptisch und visionär eingefärbten Täufertums eigener Art aus. Er schloss sich keiner Täufergruppe in der Stadt an, sondern sammelte einen eigenen Kreis um sich. Er führte die Menschen zu innerer Läuterung und gliederte sie „aus eigener Vollmacht als der letzte endzeitliche Prophet" (Klaus Deppermann) durch die Taufe in die Gemeinde der Heiligen ein. Eine monophysitische →Christologie, teilweise an Kaspar von Schwenckfelds Lehre vom „himmlischen Fleisch" Christi orientiert, sollte sicherstellen, dass Jesus Christus nicht die sündige Natur der Menschen angenommen habe, sondern von unbefleckter, reiner Gestalt sei: geboren in Maria, aber nicht aus Maria. Diese Inkarnationslehre korrespondierte bei Hoffman mit einer rigorosen Heiligungsethik und wurde zum Erkennungszeichen des melchioritischen Täufertums. Trotz des apokalyptischen Endes, das Hoffman unmittelbar heraufziehen sah, rief er seine Anhänger nicht zur Anwendung von Gewalt auf. Der große Kampf sollte von den Reichsstädten, allen voran Straßburg, geführt werden: gegen Kaiser, Papst und Irrlehrer. Die Täufer waren ausersehen, in aller Friedfertigkeit das Geistliche Jerusalem vorzubereiten, in dem König und Prophet bald in frommer Eintracht herrschen werden. Hoffman musste Straßburg verlassen, wandte sich gen Norden und gründete 1530 die erste Täufergemeinde in Emden (Ostfriesland). Bald fanden seine Ideen auch Eingang in die →Niederlande, wo seine apokalyptische Weltdeutung und sein ethischer Rigorismus einen aufnahmebereiten Boden fanden und in manchen Gegenden eine Massenbewegung auslösten. Während eines heimlichen Besuchs in Straßburg wurde

er 1533 gefasst und zu lebenslanger Kerkerhaft verurteilt. 1543 oder danach soll er im dunklen und feuchten Verlies gestorben sein.

Auch dieses Täufertum hatte viele Gesichter. Am spektakulärsten war das Eindringen täuferischer Sendboten und Ideen ins westfälische →Münster, wo die städtische Reformation mit Bernhard Rothmann, der bald zu den Täufern überlief, bereits Fuß gefasst hatte und die Anhänger des Täufertums die anstehende Ratswahl im Februar 1534 nutzten, die Herrschaft in der Stadt zu übernehmen. Schnell wurde aus einer kommunal orientierten, sich gegen die Herrschaft des Fürstbischofs durchsetzende reformatorische Ordnung eine apokalyptische, universal ausgreifende Theokratie: das Neue Jerusalem. Es stand zunächst unter der Führung des Propheten Jan Mattys aus Haarlem und wandelte sich nach dem gescheiterten Ausbruchsversuch des Propheten aus der inzwischen von bischöflichen und reichsständischen Truppen belagerten Stadt schnell zu einem Königreich, in dem Jan van Leiden als neuer David die Herrschaft übernahm. Unter den Bedingungen der Belagerung wurden Gütergemeinschaft und, um den Frauenüberschuß (→ Frauen/Gender) familiar zu binden, gegen innere Widerstände auch Vielweiberei (→Ehe) eingeführt. 1535 fiel die Stadt durch Verrat. Die Anführer der Täufer wurden hingerichtet und in Käfigen an St. Lamberti zur Schau gestellt. Gerüchte vom Terror in Münster wurden in *Neuen Zeitungen* und anderen Flugschriften über die Grenzen des Reichs hinaus getragen. Sie haben das Täufertum endgültig diskreditiert und neue Verfolgungswellen ausgelöst.

Während der Belagerung Münsters flackerten einige Täuferaufstände auch in den Niederlanden auf (in Amsterdam und im westfriesischen Oldeklooster bei Bolsward), danach brandschatzten marodierende Banden um Jan van Batenburg unter der Bevölkerung, und viele Täufer schlossen sich dem spiritualistisch geprägten, friedfertigen Glasmaler David Joris aus Delft an, der die Verfolgungen in Grenzen zu halten versuchte. In Bocholt trafen sich 1536 Anführer verschiedener Richtungen, um einen Weg aus der nachmünsterischen Krise gemeinsam zu suchen. Anders als in Schleitheim kam es hier aber nicht zu einer Einigung. Erst in den vierziger Jahren beruhigte sich die Täuferszene, als der ehemalige Priester Menno Simons aus Witmarsum die versprengten Täufer zu friedfertigen, disziplinierten Gemeinden „ohne Flecken und Runzel" zusammenführte und in zahlreichen Schriften geistlich auferbaute, in schwerer Verfolgung seelsorgerlich tröstete und für die Auseinandersetzungen mit Altgläubigen, Lutheranern und Reformierten ausrüstete: in Westfriesland, am Niederrhein, in Ostfriesland und an der Ostseeküste. Hier waren Gemeinden entstanden, deren Mitglieder in den Niederlanden überwiegend *Doopsgezinde* und in Deutschland später →*Mennoniten* genannt wurden. Heute akzeptieren die Nachkommen aller Täufer, bis auf die Hutterer und die Taufgesinnten in den Niederlanden, Menno Simons als ihren Namenspatron. Er verzehrte sich im Kampf für die Gemeinden nach außen und zerrieb sich in Streitigkeiten um die Bannpraxis (→Bann) in den eigenen Gemeinden. Er starb 1561 auf dem Gut eines adligen Herrn Bartholomäus von Ahlefeld bei Oldesloe in Holstein. Dort hatte er nach einem entbehrungsreichen Leben mit einigen Glaubensgenossen Asyl gefunden.

4. Theologische Fragmente

Wiederholt kam es zu offiziellen →Gesprächen zwischen reformatorischen Theologen und Täufern, um sich über die Meinungsverschiedenheiten zu verständigen, mehr noch, um sich gegenseitig von der Richtigkeit des eigenen Weges christlicher Erneuerung zu überzeugen: in Bern (1527/28), Zofingen (1532), Bern (1538), Wismar (1554), Pfeddersheim (1557), Frankenthal (1571), Emden (1578). Oft haben die Täufer diese Gespräche auch gesucht, um eine Milderung der scharfen Verfolgungsmaßnahmen zu erreichen. Doch ein direkter Erfolg blieb aus. Die Fronten hatten sich im Zeitalter der Konfessionalisierung sogar noch verhärtet, so daß die Täufer sich weiterhin im Untergrund halten oder in eine „konforme Nonkonformität" schicken mußten, um zu überleben. Indirekt haben diese Gespräche die Täufer aber veranlaßt, sich mehr als bisher um eine um eine genauere Artikulation ihrer theologischen Auffassungen zu bemühen. Zur Schärfung eines theologischen Profils trugen auch die Gespräche und Auseinandersetzungen der verschiedenen Gruppen untereinander bei: z.B. Balthasar Hubmaiers und Hans Huts in Nikolsburg, oberdeutsche und schweizerische Täufer auf der sogenannten Augsburger Märtyrersynode, der Schweizer Brüder mit dem Kreis um Pilgram Marpeck, den Hutterern und den niederländisch-norddeutschen Mennoniten.

Die täuferischen Bewegungen haben keine Theologie ausgebildet. Noch war alles im Fluß, und niemand wäre in der Lage gewesen, theologisch zu erörtern, was sich jeder Eindeutigkeit entzog. Absichten, Erfahrungen und Hoffnungen wurden zwar in religiöser Sprache zum Ausdruck gebracht, aber nicht so, dass schon eine „Theologie des Täufertums" erkennbar gewesen wäre - weder damals noch heute. Allein schon die Verschiedenartigkeit der Bewegungen, die sich innerhalb der einzelnen Ursprungsgebiete noch weiter ausfächerten, verbietet es, von *der* Theologie der Täufer zu sprechen, ebenso der Bewegungscharakter des frühen Täufertums selbst: das Provisorische, Experimentelle, Vorübergehende. Allenfalls wäre es möglich, nach theologischen Fragmenten zu suchen, nicht aber nach den Fundamenten eines Lehrgebäudes.

Bisher wurde die Frage nach einer Täufertheologie auf verschiedene Weise beantwortet. *Zunächst* wurde der Kern einer Theologie ausgemacht, der die wichtigsten Anschauungen der Täufer: Religiöser Individualismus und Gewissensfreiheit (C. Henry Smith), Nachfolge Christi (Harold S. Bender), Zwei-Reiche-Lehre (Robert Friedmann), Gemeindeverständnis und Friedferigkeit (John H. Yoder). Dieser Kern einer täuferischen Theologie, so unterschiedlich er auch bestimmt wird, war angeblich von Anfang an präsent und hielt sich durch. Ihm wurde eine normative Kraft zugedacht. Was sich dieser Norm nicht fügte, wurde als nichttäuferisch ausgeschieden oder an den Rand des Täuferspektrums gedrängt: mystische, apokalyptische, revolutionäre Bewegungen. *Sodann* wurde von einem zarten Ansatz einer separatistisch-friedfertigen →Ekklesiologie gesprochen, der zum Bruch mit Zwingli geführt hatte, sich kontinuierlich weiterentwickelte und bald eine deutliche Gestalt annahm (Andrea Strübind); oder es ist angenommen worden, dass einzelne Grundelemente nach und nach ausgebildet wurden und erst über einen längeren Zeitraum hin ihren gesamttheologischen Zusammenhang oder die Fülle ihrer Spiritualität deutlich in Erscheinung treten ließen (C. Arnold Snyder). *Schließlich* wird in letzter Zeit darüber nachgedacht, ob derjenige dem Quellenbefund nicht gerechter wird, der eine täuferische Theologie nicht mehr oder weniger verborgen von Anfang am Werk sieht, sondern sie als Ergebnis eines intensiven Kommunikationsprozesses erst nach zahlreichen Gesprächen, Auseinandersetzungen, gegenseitigen Ermahnungen und Trostbriefen, Bekenntnissen und Rechenschaften am Ende einer bewegten Verfolgungszeit zu verstehen lernt: als Ergebnis eines Diskurses, der um die befreiende, sich erst noch einstellende Wirkung der göttlichen Wahrheit (Joh. 8, 32) geführt wurde (Hans-Jürgen Goertz).

5. Nonkonformität - ein variabler Grundzug aller Täufer

Trotz aller Disparatheit lassen sich gemeinsame Züge unter den Täufern feststellen, allerdings weniger eine einvernehmliche Theologie als vielmehr gemeinsame Merkmale im religiösen Erscheinungsbild (z.B. Praxis der Glaubenstaufe, Meidung des offiziellen Gottesdienst, Verweigerung des Huldigungseids). Allen Täufern war gemeinsam, dass sie aus einem sozialen Milieu hervorgingen, das von Kritik am Klerus und einer vehementen Agitation gegen Priester, Nonnen und Mönche geprägt war. In diesem antiklerikalen Milieu (→Antiklerikalismus) nahmen ihre Gedanken, Absichten und Visionen von einer besseren Christenheit bald Form, Richtung und Ziel an. Waren die Priester nicht in der Lage, dem Bild des „homo spiritualis" zu entsprechen, griffen die Täufer im Umkehrschluss die allgemeinreformatorische Losung vom „Priestertum aller Gläubigen" auf und ersetzten die Kirche der klerikalen Hierarchie durch die Gemeinde der Gläubigen. Sie feierten ihre Gottesdienste nicht in „Tempeln aus Stein", sondern in Häusern, in Scheunen und Höhlen, in Wirtshausstuben und in dunklen Wäldern - ohne priesterlichen Ornat und ohne Kultgeräte. Alles war einfach und fast alltäglich. Jeder, der sich berufen fühlte, durfte die Heilige Schrift (→Schriftauslegung) auslegen, auch von →Frauen wird aus der Anfangszeit berichtet, wie sie das Wort in den Versammlungen ergriffen oder ihre Visionen vortrugen. Grundsätzlich wurden egalitäre Gemeinschaften angestrebt, die Stellung der Frauen in der Gemeinde wurde aufgewertet und im Alltag für den Zusammenhalt und das Fortbestehen der Gemeinden unentbehrlich. Bald bildeten sich in einigen Gebieten allerdings wieder hierarchische Führungsstrukturen aus: besonders unter den Hutteren und im Täufertum, das auf Melchior Hoffman zurückging. Die frühen Täufer begannen nicht nur, die Hl. Schrift selber zu lesen, sie bestanden auch darauf, ihrem Glauben Taten folgen zu lassen. Sie waren mehr daran interessiert zu ergründen, welche Konsequenzen aus der Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben allein für

den Aufbau einer frommen Persönlichkeit zu ziehen seien, als über die schwer verständliche Lehre von der Rechtfertigung selbst nachzudenken. Sie waren auf das Gegenbild zum angeblich verkommenen, geistlosen Priester fixiert und kreisten mit ihren Gedanken um die Existenz des frommen Laien. Umkehr, Buße und neues Leben wurden konsequent angestrebt, so dass Nonkonformität (→Nonkonformismus) zu ihrer Grundhaltung wurde: zwar in dieser Welt zu leben, aber nicht von dieser Welt zu sein (Joh. 17, 14). Sie fühlten sich fremd unter ihren Zeitgenossen, und waren nicht bereit, sich im Vorläufigen einzurichten. Sie weigerten sich, den Ordnungen und Gesetzen des Bestehenden zu folgen, das sich gegen den Willen Gottes zur Veränderung dieser Welt in ein „Reich der Brüderlichkeit und Nächstenliebe" sperrte. Das machte die Radikalität ihrer Reformbemühungen aus; ihre Nonkonformität war aggressiv und förderte die geistlichen und weltlichen Obrigkeiten heraus.

Die Täufer mussten mit Verfolgung, Folter, Gericht und Strafe rechnen. Ihre Standhaftigkeit führte oft auch in den Tod (→Martyrium). Viele Täufer waren aber auch von ihrem Glauben abgefallen, widerriefen oder hingen ihm weiterhin heimlich an („Nikodemiten"). So sehr sich gesellschaftliche Nonkonformität überall im Täufertum beobachten lässt, war sie theologisch doch nicht immer mit einem separatistischen Gemeindeverständnis und der Forderung nach Gewaltlosigkeit verbunden. Die Täufer in Waldshut, die den bäuerlichen Aufstand gegen geistliche und weltliche Obrigkeiten unterstützten, Hans Römer, der das Neue Jerusalem auf gewaltsame Weise in Erfurt herbeiführen wollte, das Täuferreich zu Münster, das sich gegen seine Belagerer bewaffnete, und Leupolt Scharnschlager, in dessen *Gemeindeordnung* das Stichwort „Friedfertigkeit" fehlt, waren ebenso nonkonform wie die Schleitheimer Brüder, auch wenn sie keine separatistische Ekklesiologie in strengem Sinne anstrebten. Selbst unter Täufern, die sich zur Friedfertigkeit bekannten, stand diese ethische Forderung nicht immer im Zentrum ihrer Ekklesiologie.

Die Täufer waren als Bewegung entstanden, und die Ordnungen, die sie schufen, waren zerbrechlich, ihre Gemeinschaften instabil und ihre Kräfte reichten nicht aus, die fragmentarischen Ansätze ihres theologischen Denkens zu einem geschlossenen System nonkonformistischer Theologie zusammenzufügen. Die Suche nach einer Theologie der Täufer ist bisher ohne überzeugendes Ergebnis geblieben, um so verheißungsvoller ist inzwischen aber die Arbeit an einer systematischen Theologie, die aus dem Geist des Täufertums für die Gegenwart entwickelt wird.

Quellen (Auswahl)

Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation in den Jahren 1519-1533, hg. von Emil Egli, Zürich 1879. - Berichte der Augenzeugen über das münsterische Wiedertäuferreich, hg. von Carl A. Cornelius, Münster 1853. - Bibliotheca Reformatoria Neerlandica, I - X, hg. von Samuel Cramer und Fredrik Pijper, Den Haag 1903 - 1914. - Documenta Anabaptistica Neerlandica, I - VIII , Leiden 1975 - 2002. - Die Geschichts-Bücher der Wiedertäufer in Oesterreich -Ungarn, hg. von Josef v. Beck, Wien 1883. - Quellen und Forschungen zur Geschichte der oberdeutschen Taufgesinnten im 16. Jahrhundert. Pilgram Marbecks Antwort auf Caspar Schwenckfelds Beurteilung des Buches der Bundesbezeugung von 1542, hg. von Johann Loserth, Wien/Leipzig 1929. - Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz I, II, III, IV Zürich 1952, 1973, 2008, 1974).- Quellen zur Geschichte der (Wieder-)Täufer, I - XVII Leipzig/Gütersloh 1930-2007. - Menno Simons, Dat Fundament des Christelycken leers, hg. von Hendrik W. Meihuizen, Den Haag 1967. - Die Schriften der münsterischen Täufer und ihrer Gegner, I-III, hg. von Robert Stupperich, Münster 1970 - 1983. - Modernisierte Ausgaben: Heinold Fast (Hg.), Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier, Bremen 1962. - Mira Baumgartner (Hg.), Die Täufer und Zwingli. Eine Dokumentation, Zürich 1993.

Literatur (Auswahl)

Rollin S. Armour, Anabaptist Baptism. A Representative Study, Scottdale. Pa.,1966. - Willem de Bakker, Michael Driedger und James Stayer, Bernhard Rothman and the Reformation in Münster, 1530 - 35,

Kitchener 2009. - Michael Baumann, "Us Gnaden Ergrueneth als Reben Inn Christo". Die Täufer - Feindliche Brüder?, in: Peter Niederhäuser (Hg.), Verfolgt, verdrängt, vergessen? Schatten der Reformation, Zürich 2018, 99 - 120. - Harold S. Bender. The Anabaptist Vision, in: Church History 13, 1944, 3-24. - Ders., Conrad Grebel c. 1498 - 1526. The Founder of the Swiss Brethren sometimes called Anabaptists. Goshen, in. 1950. - Gerald Biesecker-Mast, Separation and the Sword in Anabaptist Persuasion. Radical Confessional Rhetoric from Schleitheim to Dordrecht, Telford, Ont., 2006. - Christoph Bornhäuser, Leben und Lehre Menno Simons´, Neukirchen-Vluyn 1973. - Gerhard Brendler (Hg.), Die frühbürgerliche Revolution in Deutschland, Berlin 1961. - Claus-Peter Clasen, Anabaptism. A Social History, 1525-1648. Switzerland, Austria, Moravia and South and Central Germany, Ithaca und London 1972. - Carl A. Cornelius, Geschichte des münsterischen Aufruhrs, I und II, Leipzig 1855 und 1860. - Christoph Dejung, Wahrheit und Häresie. Untersuchungen zur Geschichtsphilosophie bei Sebastian Franck, Zürich 1980.- Klaus Deppermann. Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation, Göttingen 1979. - Michael Driedger, Obedient Heretics. Mennonite Identities in Lutheran Hamburg und Altona during the Confessional Age, Aldershot 2002. - Heinold Fast, Heinrich Bullinger und die Täufer, Weierhof 1959. - Gedenkschrift zum 400-jährigen Jubiläum der Mennoniten, Ludwigshafen/Rh. 1925. - Hans-Jürgen Goertz (Hg.), Umstrittenes Täufertum 1525-1975. Neue Forschungen, 2. Aufl., Göttingen 1977. - Ders., Die Täufer. Geschichte und Deutung, 2. Aufl., München 1988. - Ders., Pfaffenhaß und groß Geschrei. Die reformatorischen Bewegungen in Deutschland, 1517 - 1529, München 1987. - Ders., Konrad Grebel. Kritiker des frommen Scheins 1498 - 1526, Hamburg und Bolanden 1998, veränderte Auflage, Zürich 2004 - Ders., Religiöse Bewegungen in der frühen Neuzeit. Enzyklopädie deutscher Geschichte 20, München 1993. - Ders., Radikalität der Reformation. Aufs. u. Abhandlungen, Göttingen 2007. - Brad S. Gregory, Salvation at Stake. Christian Martyrdom in Early Modern Europe, Cambridge, Mass., und London 1999. - Nicole Grochowina, Indifferenz und Dissens in der Grafschaft Ostfriesland im 16. und 17. Jahrhundert, Frankfurt/M. u.a. 2003. - Alfred Hegler, Geist und Schrift bei Sebastian Franck. Eine Studie zur Geschichte des Spiritualismus in der Reformationszeit, Freiburg i. Br. 1892. - Guy E. Hershberger (Hg.), The Recovery of the Anabaptist Vision, Scottdale, Pa. 1957. - Karl Holl, Luther und die Schwärmer, in: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. 1: Luther, Tübingen 1923. - J. G. de Hoop Scheffer, Geschiedenis de Kerkherforming in Nederland van haar onstaan tot 1531, Amsterdam 1873. - Irwin B. Horst, A Bibliography of Menno Simons ca.1496 - 1561. Dutch Reformer, with a Census of known Copies, Nieukoop 19 62. - Helmut Isaak, Menno Simons and the New Jerusalem, Kitchner, Ont. 2006. - Hans-Peter Jecker, Ketzer - Rebellen - Heilige. Das Basler Täufertum von 1580- 1700, Liestal 1998. - Ludwig Keller, Die Reformation und die älteren Reformparteien, Leipzig 1885. - Karl-Heinz Kirchhoff, Die Täufer in Münster 1534/35. Untersuchungen zum Umfang und zur Sozialstruktur der Bewegung, Münster 1973. - Walter Klaassen, Living in the End of the Ages.Apocalyptic Expectation in the Radical Reformation, Landham, Md., 1992. - Walter Klaassen und William Klassen, Marpeck. A Life of Dissent and Conformity, Scottdale, Pa. 2008. - Marion Kobelt-Groch, Aufsässige Töchter Gottes. Frauen im Bauernkrieg und in den Täuferbewegungen, Frankfurt/M. 1993. - Ralf Klötzer, Die Täuferherrschaft von Münster. Stadtreformation und Welterneuerung, Münster 1992. - Ekkehard Krajewski, Leben und Sterben des Zürcher Täuferführers Felix Mantz, Kassel 1958. - W. J. Kühler, Het Anabaptisme in Nederland, in: De Gids 85, 1921, 249-278. - Marc Lienhard (Hg.), The Origins and Characteristics fo Anabaptism, Den Haag 1977. - Albert F. Mellink, De Wederdoopers in de Nordelijke Nederlanden 1531 - 1544, Groningen 1953. - John S. Oyer, Lutheran Reformers Against the Anabaptists. Luther, Melanchthon and Menius and the Anabaptists of Central Germany, Den Haag 1964. - Ders., "They Harry the Good People Out of the Land". Essays on the Persecution, Survival and Flourishing of Anabaptists and Mennonites, Goshen, Ind., 2000. - Werner O. Packull, Mysticism and the Early South German-Austrian Anabaptist Movement 1525 - 1531, Scottdale, Pa., 1977. - Ders., Hutterite Beginnings. Communitarian Experiments during the Reformation, Baltimore und London 1995 (dt. Wien 2000). - Ders., Peter Riedemann. Shaper of the Hutterite Tradition. Kitchener, Ont., 2007. - Calvin A. Pater, Karlstadt as the Father of the Baptist Movements. The Emergence of Lay Protestantism, Toronto 1984. - John D. Rempel, The Lord´s Supper in Anabaptism, Scottdale, Pa. 1993. - John D. Roth und James M. Stayer (Hg.), A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521 - 1700, Leiden 2007. - Astrid v. Schlachta, Hutterische Konfession und Tradition (1578 - 1619). Etabliertes Leben zwischen Ordnung und Ambivalenz, Stuttgart 2003. - Anselm Schubert, Täufertum und Kabbalah. Augustin Bader und die Grenzen der Reformation, Gütersloh 2008. - Gottfried Seebaß, Müntzers Erbe. Werk, Leben und Theologie des Hans Hut, Gütersloh (Erlangen, Habil. Schr. 1972),

2000. - C. Arnold Snyder, Anabaptist History and Theology, Kitchener, Ont., 1995. - Ders. und Linda Huebert Hecht (Hg.), Profiles of Anabaptist Women. Sixteenth Century Reforming Pioneers, Waterloo, Ont., 1996. - C. Arnold Snyder, The Birth and Evolution of Swiss Anabaptism, 1520 - 1530, in: Mennonite Quarterly Review 80, 2006, S. 501 - 645 (mit Responses: S. 647 - 690). - James M. Stayer, Anabaptists and the Sword, 2. Aufl., Lawrence, Ks., 1976. - Ders., The German Peasants´ War and Anabaptist Community of Goods, Montreal und Kingston, Ont., 1991. - Ders., Klaus Deppermann und Werner O. Packull, From Monogenesis to Polygenesis. The Histoical Discussion of Anabaptist Origins, in: Menonite Quarterly Review 49, 1975, 83 - 121. - Andrea Strübind, Eifriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz, Berlin 2003. - Ernst Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen 1912. - Sjouke Voolstra, Het Woord is vlees geworden. De melchioritisch-menniste Incarnatieleer, Kampen 1982. - Karel Vos, Revolutionnaire Hervorming, in: De Gids 84, 1920, 433 - 450. - George H. Williams, The Radical Reformation, 1. Aufl. Philadelphia 1962, 3. Aufl. Kirksville, Mo. 1992. - Gary K. Waite, David Joris and Dutch Anabaptism 1524 - 1543, Waterloo, Ont. 1990. - John H. Yoder, Täufertum und Reformation in der Schweiz. I. Gespräche zwischen Täufern und Reformatoren 1523 - 1538, Karlsruhe l962. - Ders., Täufertum und Reformation im Gespräch. Dogmengeschichtliche Untersuchung der frühen Gespräche zwischen schweizerischen Täufern und Reformatoren, Zürich 1968. - Samme Zijlstra, Om de ware gemeente en de oude gronden. Geschiedenis van de dopersen in de Nederlanden 1531-1675, Hilversum und Leeuwarden 2000. - Ders., Nicolaas Meyndertz. Van Blesdijk. Een bijdrage tot de geschiedenis van het Davidjorisme, Assen 1983.

Hans-Jürgen Goertz