

Lutherischer Weltbund
Mennonitische Weltkonferenz

Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus

Bericht der Internationalen lutherisch-
mennonitischen Studienkommission



Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus

Bericht der Internationalen lutherisch-
mennonitischen Studienkommission

Lutherischer Weltbund
Mennonitische Weltkonferenz
2010

Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus

Bericht der Internationalen lutherisch-mennonitischen Studienkommission

Herausgegeben vom:

Lutherischen Weltbund
150, route de Ferney
Postfach 2100
CH-1211 Genf 2, Schweiz

und der

Mennonitischen Weltkonferenz
8, rue du Fossé des Treize
F-67000 Strassburg, Frankreich

Copyright © 2010
Lutherischer Weltbund
Mennonitische Weltkonferenz

Gedruckt in Deutschland

ISBN 978-2-940459-01-8

Diese Veröffentlichung wurde ermöglicht mit freundlicher Mithilfe von Prof. Dr. emeritus Joachim Track, Vorsitzender des Programmausschusses für Ökumenische Angelegenheiten des Lutherischen Weltbundes 2003–2010.

Inhaltsverzeichnis

5	Vorwort
11	Erster Teil
	Einführung
12	Entstehungsgeschichte und Mandat der Internationalen Studienkommission
13	Die Mitglieder der Studienkommission
14	Die Kommission und ihre Themen
21	Zweiter Teil
	Die Geschichte des 16. Jahrhunderts gemeinsam erzählen: die lutherischen Reformatoren und die Verwerfung der Täufer
22	Reformbewegungen in den 1520er Jahren
24	Das Entstehen der Täufer
26	Der Bauernkrieg von 1525
31	Die Schweizer Brüder in der Schweiz und in Süddeutschland
37	Die Hutterer in Böhmen
40	Täuferium in den Niederlanden
43	Die Entstehung der „Mennoniten“
46	Zusammenfassung
47	Erste Reaktionen der Wittenberger Theologen und ihrer Verbündeten
49	Martin Luthers Von der Wiedertaufe (1528)
51	Philipp Melanchthons Adversus Anabaptistas Iudicium (1528)
53	Johannes Brenz' Ob eyn weltliche Oberkeyt ... möge die Widerteuffer ... zum Tod richten lassen (1528)
57	Politische Aspekte der Diskussion bis 1530
63	Das Augsburger Bekenntnis und seine Verwerfungen
67	Reaktionen in den 1530er Jahren
73	Lutherisch-täuferische Begegnungen in den 1550er Jahren
74	Der Prozeß von 1557
78	Täuferische Reaktionen
81	Zusammenfassung

- 83 Dritter Teil**
Die Verwerfungen heute bedenken
- 83 Einleitende Bemerkungen
 - 85 Verwerfungen, die nicht mehr treffen
 - 88 Gegenwärtige Lehrdifferenzen
 - 89 Christen und weltliche Obrigkeit
 - 96 Taufe
- 103 Vierter Teil**
**Die Vergangenheit erinnern, in Christus Versöhnung finden:
die Verwerfungen überwinden**
- 104 1. Die Integrität der lutherischen Lehre und die Verfolgung der
Täufer
 - 115 2. In Christus Versöhnung finden
 - 118 3. Mennonitische Erinnerungen an die Verfolgung der Täufer
durch Protestanten
 - 121 4. In Christus Versöhnung finden
 - 122 5. Schluss: nach vorne schauen – die Verwerfungen überwinden
- 125 Appendix A**
**Daß weltliche Oberkeit den Wiedertäufern mit leiblicher
Strafe zu wehren schuldig sei, Etlicher Bedenken zu
Wittenberg (1536)**
- 133 Appendix B**
Ausgewählte Bibliographie – Sekundärliteratur
- 135 Internationale lutherisch-mennonitische Studienkommission
Mitglieder 2005-2008**

Vorwort

„So ermahne ich euch nun, ich, der Gefangene in dem Herrn, dass ihr der Berufung würdig lebt, mit der ihr berufen seid, in aller Demut und Sanftmut, in Geduld. Ertragt einer den andern in Liebe und seid darauf bedacht, zu wahren die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens.“ (Epheser 4,1-3)

Eines der großen Privilegien eines Generalsekretärs ist es, seinen Kirchen Ressourcen empfehlen zu können, die sie in dem Leben, zu dem sie berufen sind, stärken können. Wir freuen uns sehr, mit diesem Buch Ihre Aufmerksamkeit auf eine wichtige Arbeit zu lenken, die den Weg für ein neues Klima in den Beziehungen zwischen Täufern/Mennoniten und Lutheranern öffnet. Es sind Entwicklungen, von denen wir glauben, dass der Heilige Geist in ihnen am Werk ist.

Die apostolische Ermahnung an die Epheser scheint uns nur zu oft für Wege zu tadeln, auf denen wir nicht gerecht geworden sind. Die Einheit der Liebe, die der Geist gibt – eine Einheit, die durch Demut, Sanftmut, Geduld und Frieden geprägt ist –, scheint uns oft weit voraus zu sein, weit weg vom Leben der Gemeinschaften, die wir kennen. Aber in diesem Bericht wird man von jenen hören, die „jede Anstrengung“ gemacht haben, um Bande des Friedens zwischen unseren beiden Traditionen zu erneuern. Diesen Bericht entgegenzunehmen ist ein Akt der Hoffnung.

Die Trennung der Wege von Lutheranern und Täufern/Mennoniten hat eine besonders schmerzvolle Geschichte. Für ein halbes Jahrtausend waren wir nicht nur durch theologische Meinungsverschiedenheiten aus dem 16. Jahrhundert getrennt, sondern auch durch das Erbe der Gewalt aus jener prägenden Zeit. Auf lutherischer Seite hat es sowohl Verfolgung wie theologische Rechtfertigung für diese gewaltsamen Aktionen gegeben. Während die Täufer diese Verfolgung nicht erwidert haben, haben auch sie Lasten aus jener Zeit in ihren Erinnerungen an das, was sie erlitten hatten, getragen. In den vergangenen Jahren ist klar geworden, dass die Zeit gekommen ist für Initiativen zur Versöhnung. Unsere Gemeinschaften arbeiteten bereits an vielen Orten rund um die Welt zusammen, um Leiden zu lindern. Die kommenden 500-Jahr-Feiern der Reformation weckten Anstrengungen, sich mit den Wunden, die aus jener Zeit geblieben sind, zu beschäftigen. Es war dann in einem Geist der Hoffnung, dass unsere beiden Weltbünde im Jahr 2002 die Internationale Lutherisch-Mennonitische Studienkommission einrichteten. Ihr Werk wird hier vorgestellt.

Das Werk der Kommission gibt ein vorzügliches Beispiel für die Wege, auf denen internationale Dialoge auf das, was in lokalen und regionalen Kontexten begonnen hat, aufbauen und es fortführen können. In der Einleitung beschreibt die Kommission diese früheren Arbeiten und berichtet, wie ihr Verständnis der vor ihr liegenden Aufgabe sich entwickelt hat. Die Überraschungen, die die Kommissionsmitglieder erlebten, wenn sie gegenseitige Fehlwahrnehmungen überwinden, werden viele Leserinnen und Leser mit ihnen teilen. Es war ein wichtiger Fortschritt, als man im Dialog erkannte, dass die verbleibenden theologischen Differenzen zwischen unseren zwei Traditionen nicht ehrlich und fruchtbar untersucht werden können, solange man sich dem Erbe der Verfolgungen nicht direkt gestellt hat. Es ist der besondere Beitrag dieser Kommission, dass sie den Kirchen unserer beiden Familien diese wertvolle Ressource zur Verfügung stellt, damit sie sich mit diesem schwierigen Thema beschäftigen können.

Die Kommission entdeckte, dass es bisher keine gemeinsame Erzählung der entscheidenden Ereignisse des 16. Jahrhunderts gab. Zum ersten Mal und in einer ansprechenden und gut verständlichen Weise hat die Kommission für uns diese gemeinsame Geschichte vorgestellt. Miteinander in dieser Weise auf die Vergangenheit zu schauen, ist selbst ein Akt der Versöhnung. Wir hoffen, dass sich dieses Werk in unseren theologischen Ausbildungsstätten und anderen Bildungseinrichtungen wie auch in unseren Kirchen auf der ganzen Welt als nützlich erweisen wird. Während die Geschichte schwierig und manchmal unbequem zu lesen ist, ist sie auch tief berührend. Sie spricht direkt zum Verstand und zu den Herzen all jener, denen die Geschichte der Kirche und ihr gegenwärtiges Leben in Christus ein Anliegen sind.

Die Geschichte, die hier erforscht ist, ist nicht einfach. Es gibt viele Zwischentöne und Komplikationen, die sorgfältige Aufmerksamkeit erfordern. Lutheraner zum Beispiel können darin Ermutigung finden, dass Martin Luther sich auf seine eigenen theologischen Einsichten hätte stützen können, um der Politik der Verfolgung zu widerstehen; sie können zur Kenntnis nehmen, dass Lutheraner nicht die einzigen oder, was die Zahlen der Hingerichteten betrifft, nicht die tödlichsten der Verfolger von Täufern waren. Aber schließlich schlagen, wie der Bericht zeigt, alle Differenzierungen und Entschuldigungen fehl: Die einzig angemessene Antwort ist Buße. Mennoniten und auch andere täuferische Kirchen sind in diese Studienarbeit eingetreten in einem Geist ehrlicher Selbstprüfung einer Tradition, die Verfolgung nicht geübt hat, aber noch sehr unvollkommen ist, und am Ende schlagen sie Schritte auf ihrer Seite hin zu einer

neuen Beziehung vor. Durchgängig zeigt der Bericht, wie man der Suche nach Versöhnung durch strenge historische und theologische Forschung dienen kann. Nachdem diese Kommission ihre Arbeit begonnen hat, indem sie den Wunsch unserer Kirchen, sich mit dem trennenden Erbe der Vergangenheit zu beschäftigen, aufnahm, kommt die Kommission nun zu diesen Kirchen zurück mit konkreten Empfehlungen für eine zukünftige größerer Einheit.

Wir freuen uns sehr über das Ergebnis dieses Berichts. Für beide von uns ist die Hoffnung auf Heilung zwischen unseren Traditionen etwas sehr Persönliches. Das ist besonders so für Ishmael Noko, der im heutigen Simbabwe als das Kind einer Mutter aus der Tradition der Täufer aufgewachsen ist. Ihre Verwandten aus der Brethren in Christ Church sind Teil seiner Familie und Teil der Gemeinschaft der Kirchen der Mennonitischen Weltkonferenz. Für ihn sind die Erinnerungen an ihre Trennung beim Herrenmahl noch lebendig. Wir begrüßen diesen Bericht wegen seiner Konsequenzen für Einzelne und Familien, die die Kosten der Trennung kennen.

Die Aufnahme dieses Berichts wird gut für Mennoniten und Lutheraner auf der ganzen Welt sein. Noch vor seiner Veröffentlichung sind seine Empfehlungen mit Zustimmung und tief empfundenem Enthusiasmus auf beiden Seiten begrüßt worden. Bei der Versammlung der Mennonitischen Weltkonferenz in Paraguay im Juli 2009 hat Ishmael Noko bewegende stehende Ovationen bekommen, als er das Bedauern und die Reue der Lutheraner über ihre Geschichte zum Ausdruck brachte, und ihre Absicht, um Vergebung zu bitten, beschrieb:

„Wir unternehmen diese Schritte, während wir Lutheraner auf ein Jubiläum, das ein Meilenstein ist, zugehen: Im Jahr 2017 werden wir ‚500 Jahre Reformation‘ begehen. Es ist wichtig, dass wir zu diesem Jubiläum nicht nur die Feier der neuen Einsichten in das Evangelium, die aus dieser Bewegung hervorgingen, mitbringen, sondern auch einen Geist der Ehrlichkeit und Buße, eine Verpflichtung auf die weitergehende Reform unserer Tradition und der ganzen Kirche. In diesem Geist hoffen wir, in der Frage des Erbes unserer Verwerfungen voranzukommen.

Ich habe beschrieben, dass die Geschichte dieser Verwerfungen wie das Gift ist, das ein Skorpion in seinem Schwanz trägt. Wir haben dieses Gift einige Zeit nicht herausgelassen, aber wir tragen es noch mit uns in unserem System. Wir sind jetzt auf einem Weg, der uns helfen wird, dieses Gift aus unserem Körper auszutreiben. Das soll uns ermöglichen, mit euch, unseren Schwestern und Brüdern in Christus, auf neue Weise zusammenzuleben.

Gestern gab eure Mitgliederversammlung uns die große Ermutigung, dass ihr mit uns auf diesem Weg zur Heilung geht. Wenn ihr zu eurer nächsten Versammlung zusammenkommt, dann hoffen wir Lutheraner, dass wir auf eine neue Weise mit euch zusammen sind. Und in dieser neuen Beziehung wird unser Zeugnis für Gottes Liebe zur Welt voller sichtbar werden.“

Umgekehrt erhielt auch Larry Miller herzlichen Dank und eine stehende Ovation im Oktober 2009, als der Rat des Lutherischen Weltbunds einstimmig dafür votierte, der Vollversammlung 2010 vorzuschlagen, „Gott und unsere mennonitischen Brüder und Schwestern“ um Vergebung zu bitten für das Unrecht der Verfolgung und seines Erbes „bis zum heutigen Tag“. Er sagte:

„Dass ihr euch verpflichtet, diese gemeinsame Geschichte recht zu erinnern, und dass ihr euch verwundbar macht, wenn es um Schritte zur Heilung des gebrochenen Leibes Christi geht, in dem wir miteinander leben, nehmen wir als ein Geschenk Gottes an.

Wir sind uns der Schwierigkeiten der Aufgabe bewusst. Wir gehen mit heiligen Geschichten um, euren wie unseren. Wir gehen mit den grundlegendsten Selbstverständnissen um, euren wie unseren. Für euch ist das Zeugnis des Augsburgers Bekenntnisses grundlegend und maßgeblich, ein wesentlicher Bestimmungsfaktor eurer Identität. Für uns ist das Zeugnis der täuferischen Märtyrerinnen und Märtyrer eine lebendige und lebenswichtige Geschichte, die in unserer weltweiten Gemeinschaft von Kirchen zur Bildung der Gruppenidentität weitererzählt wird.

Wie könnt ihr euch von den Verurteilungen und ihren Konsequenzen distanzieren und zugleich eure Geschichte ehren und eure Identität stärken? Wie können wir uns von einem Gebrauch der Märtyrertradition distanzieren, der das Gefühl, Opfer und marginalisiert zu sein, verewigt – und eure ausgestreckte, um Vergebung bittende Hand drängt uns gerade dazu – wie können wir uns daher distanzieren und zugleich unsere Geschichte ehren und unsere Identität stärken?

Dies alles wird gewiss am besten möglich sein, wenn wir weiter miteinander auf dem Weg Jesu Christi, unseres Versöhners und der Quelle unserer gemeinsamen Geschichte und Identität, gehen.“

Wir haben bereits in Strasbourg und in Genf, wo unsere internationalen Gemeinschaften ihre Zentralen haben, zahlreiche Anfragen zu der bevorstehenden Entscheidung und viele Nachfragen nach diesem Bericht

erhalten. Wir wissen, dass rund um die Welt unsere Kirchen darauf warten, einander die Hand zu reichen, übereinander zu lernen und den Geist anzurufen, dass er das Band des Friedens neu stärkt. Das wird in der Tat gut für unsere beiden Traditionen sein.

Aber das ist nicht allein gut für täuferische und lutherische Christen. Nicht nur wir haben den Schmerz unserer Trennung getragen; er ist eine Wunde am ganzen Leib Christi. Umgekehrt trägt Versöhnung zwischen Lutheranern und Täufern/Mennoniten zur Heilung des Leibes Christi bei. Jenes Unrecht nicht zu rationalisieren, sondern es in Buße anzusprechen, und Vergebung zu suchen statt zu vergessen heißt, aus dem Herzen unseres christlichen Glaubens zu antworten. Es bedeutet, auf Gottes Gnade zu vertrauen und nicht auf unsere eigene Kraft. Während es in ökumenischen Beziehungen oft angemessen ist, Formen des Konsenses oder des Austausches der Gaben anzustreben, muss in dieser besonderen Beziehung zuerst ein Handeln auf lutherischer Seite stattfinden, und es muss seinen Anfang in der Buße nehmen. Die Bitte um Vergebung kann nicht einfach oder trivial sein. Wir Lutheraner glauben, dass wir in diesen Bitten und in unserer Verpflichtung, unser Lehren über und unsere Beziehungen mit den Täufern zu verändern, um der Heilung der ganzen Kirche willen handeln. Aber es muss auch von täuferisch-mennonitischer Seite ein Handeln geben. Wir täuferischen Christen glauben, dass wir, wenn wir in echter Demut mit Vergebung antworten, mit der Erkenntnis unseres eigenen vielfachen Versagens im Leib Christi und mit der Verpflichtung, unser Lehren über und unsere Beziehungen mit den Lutheranern zu verändern, das Band der Einheit unter allen Christen stärken.

Aber das ist nicht nur gut für die Kirche allein. Fälle von Zwangsgewalt, offen oder verborgen, gibt es überall in dieser leidenden Welt. Keine religiöse Tradition ist gänzlich frei von der Versuchung, sich auf ihr trügerisches Erscheinungsbild, wirksam und unvermeidlich zu sein, zu verlassen. Während unsere zwei Traditionen durch verschiedene Ansichten über den legitimen Gebrauch der Macht bestimmt sind – Unterschiede, die wir, wie der Bericht sagt, weiter untersuchen müssen –, teilen wir die Verpflichtung, Gottes Hilfe zu erbitten, wenn wir zum Wohl von allem, was Gott geschaffen hat, zusammenarbeiten. Wenn wir einander in dieser Arbeit und in diesem Zeugnis stärken, kommt das der ganzen Schöpfung Gottes zugute.

Voller Hoffnung empfehlen wir nun diesen Bericht Ihrer eingehenden Aufmerksamkeit – zur Lektüre, zum Nachdenken, zur Diskussion und zum Gebet. Aber noch mehr empfehlen wir unseren Kirchen, neu miteinander

zu leben. Es ist unsere Hoffnung, dass auf jeder Ebene – weltweit, national und lokal – Täufer/Mennoniten und Lutheraner in neuer Weise zueinander kommen, dass wir in den Anderen unsere Schwestern und Brüder sehen, die dazu berufen sind, sich der „Einheit des Geistes im Band des Friedens“ zu erfreuen.

Ishmael Noko, Generalsekretär
Lutherischer Weltbund

Larry Miller, Generalsekretär
Mennonitische Weltkonferenz

Erster Teil

Einführung

Als die lutherischen Kirchen 1980 den vierhundertfünfzigsten Jahrestag des Augsburger Bekenntnisses feierten, waren auch Vertreter von mennonitischen Kirchen zu den ökumenischen Feiern, die aus diesem Anlass stattfanden, eingeladen. Die Mennoniten jedoch, die sich dessen bewusst waren, dass das Augsburger Bekenntnis die Täufer und ihre Lehren ausdrücklich verurteilte, fragten sich, ob oder wie sie ihre eigene Verwerfung feiern könnten; denn sie sehen die Täufer des 16. Jahrhunderts als ihre geistliche Vorfahren an. Auf der anderen Seite hatten die meisten Lutheraner kaum ein Bewusstsein von den Verwerfungen der Täufer, ihrer Verfolgung und Marginalisierung und auch nicht von den Erinnerungen an diese schmerzliche Geschichte, die unter den Mennoniten heute noch lebendig sind. Die lutherischen Kirchenleiter waren von der mennonitischen Antwort tief bewegt; sie erkannten klarer als jemals zuvor bestimmte Fehler auf der lutherischen Seite der Reformation. Das Exekutivkomitee des Lutherischen Weltbunds (LWB) drückte auf seiner Sitzung am 11. Juli 1980 in Augsburg dieses neue Bewusstsein mit einer „Erklärung zum Augsburger Bekenntnis“ aus, in der es heißt:

„Wir müssen zugeben, dass Verwerfungen der *Confessio Augustana*, die bestimmte in der Reformationszeit vertretene Meinungen betreffen, für manche schmerzlich und leidvoll gewesen sind. Wir sind uns darüber im Klaren, dass einige dieser Lehrauffassungen in jenen Kirchen nicht mehr in derselben Weise wie damals vertreten werden, und geben der Hoffnung Ausdruck, dass die noch verbleibenden Unterschiede überwunden werden. Wir beten zu Jesus Christus, der uns befreit, und rufen unsere Mitgliedskirchen auf, unseres gemeinsamen lutherischen Erbes im Geist der Dankbarkeit und Buße eingedenk zu bleiben. Wir haben keinen Anlass zu triumphieren.“¹

Dieses wachsende Bewusstsein von den Verurteilungen gegen die Täufer im Augsburger Bekenntnis und von den Konsequenzen des Lehrstreits mit ihnen führte zu offiziellen Dialogen zwischen Mennoniten und Lutheranern auf nationaler Ebene in Frankreich (1981-1984), Deutschland (1989-1992) und in den USA (2001-2004). Weil das Augsburger Bekenntnis ein Band ist, das die

¹ LWB-Report Nr. 10 (August 1982), 65f.

lutherischen Kirchen im Lutherischen Weltbund miteinander verbindet, schien es dem LWB angemessen, in einen Dialog auf internationaler Ebene mit der Mennonitischen Weltkonferenz (MWK) einzutreten. Die Ergebnisse dieses Dialogs, der in den Jahren 2005 bis 2008 von einer Gemeinsamen Studienkommission des Lutherischen Weltbundes und der Mennonitischen Weltkonferenz geführt wurde, sind in dem folgenden Bericht zusammengefasst.

Entstehungsgeschichte und Mandat der Internationalen Studienkommission

Der Lutherische Weltbund drückte im Juli 1984 seinen Wunsch nach einem Dialog mit den Mennoniten auf internationaler Ebene aus. Dabei war er sich sowohl der peinlichen Situation bei den Jubiläumsfeierlichkeiten 1980 wie auch des nationalen Dialogs in Frankreich, der noch im selben Jahr abgeschlossen werden sollte, bewusst. Während der Vollversammlung in Budapest (Ungarn) sandte der Lutherische Weltbund ein Grußwort an die Mennonitische Weltkonferenz. Diese trat wenige Tage später zu ihrer eigenen Vollversammlung in Strasbourg (Frankreich) zusammen. Dort wurde die Botschaft des LWB öffentlich verlesen. Unter anderem stellte das Grußwort des LWB fest, dass „wir trotz unserer theologischen Unterschiede im Blick auf die heilige Taufe unsere Bereitschaft zum Ausdruck bringen wollen, die Verwerfungen der Vergangenheit zu überwinden und in einem Prozess des Dialogs Wege zu finden, einander frei als Schwestern und Brüder in dem einen Leib Christi anzuerkennen“.

In den späten 1990er Jahren erörterten die leitenden Persönlichkeiten von LWB und MWK miteinander die Frage, wie man vorgehen könnte, um den Dialog voranzubringen.² Im Jahr 2002 nahm das Projekt, eine internationale Studienkommission einzurichten, Gestalt an und wurde gebilligt. Das Konzept für die Kommission entstand am 11. April bei einem Treffen im Institut für Ökumenische Forschung in Strasbourg, das mit dem LWB verbunden ist. Dabei beschäftigten sich die Vertreter von LWB und MWK vor allem mit den Ergebnissen der nationalen Dialoge.

² Die Generalsekretäre Ishmael Noko (LWB) und Larry Miller (MWK) diskutierten verschiedene Möglichkeiten im Oktober 1998 bei einem Treffen der Sekretäre der Christlichen Weltgemeinschaften (CS/CWC), wobei Noko erneut das Interesse, das der LWB schon 1984 ausgedrückt hatte, betonte. Im August 1999 sprach sich das Exekutivkomitee der MWK öffentlich für internationale lutherisch-mennonitische Gespräche aus. Während eines besonderen Treffens der CS/CWC im Dezember 1999 in Jerusalem aus Anlass der Jahrtausendwende waren sich Noko, Miller und der Präsident des MWK, Mesach Kristya, im Grundsatz darin einig, den Schritt zu einer internationalen lutherisch-mennonitischen Begegnung zu machen, vorausgesetzt, dass die beiden Gemeinschaften auf den zuständigen Entscheidungsebenen einem bestimmten Projekt zustimmen würden.

Sven Oppegaard, damals Assistierender Generalsekretär des LWB für Ökumenische Angelegenheiten, übernahm die Leitung in Beratung mit Larry Miller, dem Generalsekretär des MWK, um einen konkreten Vorschlag zu entwickeln. Einige Monate später stimmten das Exekutivkomitee der MWK (bei seinem Treffen im Juli in Karlsruhe) und das Standing Committee for Ecumenical Affairs des LWB (bei seinem Treffen im September in Wittenberg) einer gemeinsamen Empfehlung zu,

„die Einrichtung einer Internationalen Studienkommission mit dem folgenden Mandat zu genehmigen: Gestützt auf die Ergebnisse vorangegangener nationaler Dialoge in Deutschland, Frankreich und den Vereinigten Staaten soll die Kommission (a) prüfen, ob die Verwerfungen der Täufer, die im Augsburger Bekenntnis (1530) ausgesprochen sind, die Mitgliedskirchen der Mennonitischen Weltkonferenz und verwandte Kirchen treffen, und (b) einen Bericht über die Ergebnisse der Kommission den leitenden Gremien der Mennonitischen Weltkonferenz und des Lutherischen Weltbunds als Grundlage für eine Entscheidung und mit Blick auf eine mögliche offizielle Erklärung vorlegen.“

Die Mitglieder der Studienkommission

In Übereinstimmung mit dem Mandat der Studienkommission haben LWB und MWK Historiker und Theologen, die jeden der drei nationalen Dialoge in der Dialoggruppe repräsentierten, ernannt. Zusätzlich haben beide Gemeinschaften eine Theologin und einen Theologen aus Afrika in die Gruppe eingeladen, um die Stimmen des globalen Südens besser zu berücksichtigen. Ferner ernannten LWB und MWK jeweils die Leiter der Gruppe und Stabsmitglieder.³

³ Die mennonitischen Mitglieder der Kommission waren Prof. Dr. Claude Baecher (Hegenheim, Frankreich), Frau Helen Biseko Bradburn (Arusha, Tansania), Pastor Rainer Burkart (Neuwied, Deutschland), Prof. Dr. John Roth (Goshen, Indiana, USA). Burkart (Sekretär der MWC Faith and Life Commission) war mennonitischer Co-Vorsitzender, Dr. Larry Miller (Generalsekretär der MWK, Strasbourg, Frankreich) war Co-Sekretär für die Dauer der Kommissionsarbeit. Die lutherischen Mitglieder der Kommission waren zu Beginn Prof. Dr. Gottfried Seebaß (Heidelberg, Deutschland), Bischof Litsietsi M. Dube (Bulawayo, Simbabwe), Prof. Dr. Annie Noblesse-Rocher (Strasbourg, Frankreich) und Prof. Dr. Timothy Wengert (Philadelphia, Pennsylvania, USA). Prof. Dr. Theodor Dieter (Institut für Ökumenische Forschung, Strasbourg) fungierte als Berater von lutherischer Seite. Prof. Dr. Marc Lienhard arbeitete seit 2007 in der Kommission mit. Gottfried Seebaß war lutherischer Co-Vorsitzender der Kommission, bis er 2006 aus Gesundheitsgründen gezwungen war zurückzutreten. Timothy Wengert hat dann diese Aufgabe übernommen. Pfr. Sven Oppegaard war Co-Sekretär der Kommission bis zu seinem Ausscheiden aus dem LWB im Dezember 2006. Theodor Dieter nahm dann auch die Aufgaben des Co-Sekretärs wahr. Die Studienkommission möchte ihre tiefe Dankbarkeit für den Dienst von

Von 2005 bis 2008 traf sich die Studienkommission jährlich einmal für eine Woche im Institut für Ökumenische Forschung in Strasbourg. Jedes Mal verband und stärkte das gemeinsame Gebet die Kommission und ihre Mitglieder. Jedes Treffen begann und endete mit einem Gottesdienst, der von Mitgliedern der beiden Delegationen geleitet wurde. Die täglichen gemeinsamen Mahlzeiten förderten enge persönliche Freundschaften zwischen den Mitgliedern der Kommission und vertieften den Sinn für die bestehende christliche Gemeinschaft.

Die Kommission und ihre Themen

Die Kommission traf sich zum ersten Mal vom 27. Juni bis zum 1. Juli 2005. Bei diesem Treffen stellten lutherische und mennonitische Kommissionsmitglieder die Berichte des französischen, deutschen und amerikanischen Dialogs im Detail vor, interpretierten und diskutierten sie. Eine sorgfältige Analyse dieser Berichte – sie waren in einer systematischen Übersicht, die der Stab für die Kommission vorbereitet hatte, hilfreich zusammengefasst – machte deutlich, dass es Differenzen zwischen diesen drei Berichten gab, was ihre Ergebnisse, ihre Vorgehensweise und ihre Schwerpunkte betrifft. Auch wenn es nicht möglich war, ihre Ergebnisse einfach zusammenzufassen und sie auf internationaler Ebene zu präsentieren, stützte sich die Kommission gleichwohl auf die Berichte der nationalen Dialoge und betrachtete sie als wertvolles Material bei der Verfolgung ihrer Ziele.⁴ Die Kommission würdigte besonders, dass diese Berichte mit einem breiten Diskussions- und Zustimmungsprozess verbunden waren und eine wichtige Rolle bei der Verbesserung der Beziehungen zwischen Mennoniten und Lutheranern sowohl auf nationaler Ebene wie auf Ortsebene spielten.

Die Kommission konzentrierte sich dann auf Hauptvorträge von mennonitischer und lutherischer Seite zum Thema „Die Verwerfungen der Wiedertäufer im Augsburger Bekenntnis und im Konkordienbuch. Ihre historische Bedeutung, ihre Absicht und ihre Wirkung“. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer kamen zu dem Schluss, dass eine gemeinsame Beurteilung

Prof. Seebaß, der am 7. September 2008 starb, zum Ausdruck bringen, sowohl für seine Leitung der Kommission als auch für seine wertvollen Beiträge zu ihrer Arbeit. Seebaß war ein herausragender Gelehrter und Kirchengeschichtler; er edierte viele täuferische Quellen und veröffentlichte mehrere wichtige Studien zur Theologie der Täufer und zum Verhältnis der Lutheraner zu den Täufern im 16. Jahrhundert. Möge er nun schauen, woran er geglaubt hat!

⁴ Der amerikanische Bericht, der sich auf den französischen und deutschen Bericht bezieht, forderte weitere Untersuchungen. Das hat die Studienkommission als ihre Aufgabe gesehen.

der Verwerfungen in den lutherischen Bekenntnissen eindringende Arbeit an den folgenden sieben Problemen erforderte:

1. Was genau waren die Lehren, die die Lutheraner verurteilten?
2. Wurden die verurteilten Lehren tatsächlich von den täuferischen Gruppen jener Zeit vertreten, oder sind die Bezüge auf die Täufer unrichtig?
3. Gibt es implizite Verwerfungen von lutherischen Lehren und Praktiken in den täuferischen Schriften?
4. Werden die Lehren, die in den lutherischen Bekenntnissen verworfen werden, auch heute von Lutheranern verworfen, und muss das so sein?
5. Was ist die Haltung der Täufer heute hinsichtlich der Lehren, die von den Lutheranern verworfen wurden?
6. Was können beide Seiten heute zusammen sagen mit Bezug auf die in Frage stehenden Lehren?
7. Was genau war die Weise, in der die Verwerfungen oder ihr Missbrauch zu der ungerechten Verfolgung der Täufer beigetragen haben?

Das zweite Treffen der Internationalen Studienkommission fand vom 5. bis 9. Juni 2006 statt. Weil der Ausdruck „anabaptista“ (= Wiedertäufer) der Bewegung im 16. Jahrhundert von ihren Gegnern als herabsetzendes Etikett aufgedrückt wurde und weil die Führer der Bewegung anfänglich diese Bezeichnung zurückwiesen mit dem Argument, dass sie nicht „wieder-tauften“, sondern zum ersten Mal richtig tauften, waren Lutheraner überrascht, dass die Mennonite World Conference sich selbst „a community of Anabaptist-related churches“ (deutsch: „Gemeinschaft [Koinonia] täuferisch-geprägter Kirchen“) nennt. Die Mennoniten erklärten, wie sie ihre Tradition als mit den Täufern der Reformationszeit verbunden ansehen. Im Lauf des letzten Jahrhunderts haben Mennoniten in Europa und Nordamerika ein erneuertes und wachsendes Bewusstsein für das geistliche Erbe ihrer täuferischen Vorfahren entwickelt. Sie finden hier eine Quelle der Inspiration, Orientierung und Erneuerung. Mennoniten haben die täuferischen Lehren oft in drei Punkten zusammengefasst: dass der wahre Glaube in täglicher Nachfolge ausgedrückt werden muss; dass die Kirche

eine sichtbare Gemeinschaft mit geistlicher Disziplin ist; und dass Liebe – einschließlich der Feindesliebe – die Basis der christlichen Ethik ist. Auch wenn die Mennoniten in früheren Jahrhunderten die Täufer nicht vergessen hatten, so war doch dies neu in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts: die selbstbewusste, systematische Berufung auf das Täuferum („Anabaptism“) um der eigenen Identität und Erneuerung willen.

Heute scheint der Begriff „Anabaptist“ („Täufer“) mehreren Zwecken zu dienen: Er fungiert als ein umfassender Begriff, um eine weite Menge von Gruppen, die von der radikalen Reformation herkommen, zu beschreiben; er hat die Funktion einer ausdrücklichen Kritik an bestimmten Praktiken und Lehren innerhalb der gegenwärtigen mennonitischen Kirche; er ist ein nützlicher Verweis auf ein Bündel von theologischen Überzeugungen, die enge konfessionelle und nationale Grenzen überschreiten, geworden. Die Mennoniten in der Studienkommission betonten, dass es unter Mennoniten keinen vollen Konsens über die genaue Bedeutung des Ausdrucks „Anabaptism“ („Täuferum“) gibt und darüber, wie sich diese Bedeutungen auf die heutigen Mennoniten beziehen. Deshalb betonte die Kommission erneut, dass die Beschäftigung mit den Verwerfungen des Augsburger Bekenntnisses eine sorgfältige und genaue Untersuchung sowohl der geschichtlichen wie der gegenwärtigen mennonitischen und lutherischen Verständnisse erfordert.

Die Kommission konzentrierte sich dann systematisch auf jede einzelne Verwerfung in ihren historischen und theologischen Kontexten. Die Analyse bestätigte ein Ergebnis der nationalen Dialogberichte, nämlich dass die meisten Verwerfungen des Augsburger Bekenntnisses (CA) weder die heutigen Mennoniten treffen noch ihre täuferischen Vorfahren im Glauben getroffen haben.⁵ Freilich schenken die Mitglieder der bilateralen Kommission der Verwerfung, die die Taufe betrifft (CA IX)⁶, und der Verwerfung, die die Frage des Staatswesens betrifft (CA XVI), besondere Aufmerksamkeit, nachdem sie darin übereingestimmt haben, dass diese Artikel Themen betreffen, in denen weiter beträchtliche theologische Unterschiede zwischen den beiden Kirchen bestehen.

Im Verlauf der gemeinsamen Arbeit stellte es sich heraus, dass die Geschichte der Verfolgung und Marginalisierung der Täufer immer wieder die theologische Analyse und Diskussion dieser kontroversen Themen überlagerte. Daher entschied die Kommission, gemeinsam die Geschichte der Beziehungen von Täufnern und Lutheranern im 16. Jahrhundert zu schreiben

⁵ Siehe unten dritter Teil.

⁶ In diesem Bericht werden die einzelnen Artikel der CA mit römischen Zahlen bezeichnet.

mit besonderer Berücksichtigung der Probleme, in denen Lutheraner und Täufer in der Vergangenheit verschiedener Meinung waren.

Die Kommission traf sich zum dritten Mal vom 18. bis 22. Juni 2007. Bei diesem Treffen erörterte sie die „Declaration of the Evangelical Lutheran Church in America and the Condemnations of the Anabaptists“ (angenommen 11. – 13. November 2006) und die Antwort der Mennonite Church USA (April 2007). Die Kommission untersuchte auch „Gemeinsam berufen, Friedensstifter zu sein. Bericht über den Internationalen Dialog zwischen der Katholischen Kirche und der Mennonitischen Weltkonferenz 1998-2003“ mit der Frage nach der Bedeutung dieses Berichts für den lutherisch-mennonitischen Dialog.⁷

Der Kommission wurde ein umfangreicher Entwurf für eine gemeinsame historische Darstellung „Die lutherischen Reformatoren und die Verwerfungen der Täufer“ vorgelegt. Dieser Entwurf gewann immer mehr an Bedeutung, je länger die Diskussionen der Kommission weitergingen. Er stellt einen wichtigen ersten Versuch dar, die Geschichte der Beziehungen zwischen Lutheranern und Täufern im 16. Jahrhundert gemeinsam zu erzählen, zu beschreiben, was Täufer von lutherischen Obrigkeiten erlitten, und zu analysieren, wie lutherische Theologen in diesen Fragen argumentierten. Die Kommission erkannte, dass es sehr wichtig sein würde sowohl für Lutheraner, mehr darüber zu erfahren, was den Täufern, den geistlichen Vorfahren der Mennoniten, widerfuhr, wie auch für die Mennoniten zu sehen, dass diese Geschichte nun gemeinsam von Mennoniten und Lutheranern erzählt wird.

Die Kommission beschäftigte sich auch weiterhin mit dem historischen Kontext der Verurteilungen in CA IX und XVI und ihrer Bedeutung im Jahr 1530. Sie untersuchte und beschrieb die sozialen und kirchlichen Veränderungen, die das jeweilige Verständnis und die Praxis der Taufe wie auch die Beziehungen zwischen Christen und dem Staat in den Jahrhunderten nach der Reformation beeinflussten, und sie diskutierte systematische Aspekte ihres heutigen Verständnisses.

⁷ Die Declaration of the Evangelical Lutheran Church in America von 2006, zusammen mit dem Report of the ELCA-Mennonite Church USA Liaison Committee von 2004, „Right Remembering in Anabaptist-Lutheran Relations“ findet sich auf www.elca.org/Who-We-Are/Our-Three-Expressions/Churchwide-Organization/Ecumenical-and-Inter-Religious-Relations/Bilateral-Conversations/Lutheran-Mennonite.aspx. Die mennonitische Antwort findet sich auf www.mennoniteusa.org/LinkClick.aspx?fileticket=9ptCMKotmQQ%3d&tabid=1336. „Gemeinsam berufen, Friedensstifter zu sein“. Bericht über den Internationalen Dialog zwischen der Katholischen Kirche und der Mennonitischen Weltkonferenz 1998-2003, in: F. Enns (Hg.), Heilung der Erinnerungen – befreit zur gemeinsamen Zukunft. Mennoniten im Dialog. Berichte und Texte ökumenischer Gespräche auf nationaler und internationaler Ebene, Frankfurt/Paderborn 2008, 29-132.

Das vierte und letzte Treffen der Kommission fand vom 2. bis 6. Juni 2008 statt. Die Kommission diskutierte erneut den Text „Die Geschichte des 16. Jahrhunderts gemeinsam erzählen: Die lutherischen Reformatoren und die Verwerfungen der Wiedertäufer“, schlug Veränderungen vor und brachte den Teil des Berichts, der jetzt der zweite Teil unten ist, in eine endgültige Form. Die Kommission versteht die gemeinsame Darstellung dieser Geschichte als eines ihrer hauptsächlichen Ergebnisse. Versöhnung unter Christen kann unter diesen Umständen angemessen damit beginnen, dass man die Geschichte des jeweils Anderen wechselseitig erzählt und ihr zuhört.⁸

Daneben gingen die Diskussionen über die Lehrkonflikte in der Tauffrage und der Frage nach dem Verhältnis der Christen zum Staat weiter. Die Kommission schloss ihre Analyse der beiden Verwerfungen in CA IX und XVI im theologischen, sozialen, rechtlichen und politischen Kontext der Reformation ab. Es wurde sehr schnell deutlich, dass eine sorgfältige und detaillierte Beschreibung der Veränderungen in den Gesellschaften und Kirchen in den Jahrhunderten seit der Reformation, die für die Überwindung unserer Differenzen in den Fragen der Taufe und des Verhältnisses der Christen zum Staat von Bedeutung sind, viel mehr Zeit erfordern würde, als sie der Kommission für ihre Arbeit gegeben war. Die vorrangige Herausforderung würde sein, ein theologisches Bezugssystem zu errichten, das es erlauben würde, lutherische wie mennonitische Einsichten, Überzeugungen und Anliegen gegenüber dem jeweils Anderen in einer solchen Weise zum Ausdruck zu bringen, dass jede Seite sich von der anderen richtig verstanden fühlen würde. Dazu bräuchte man eine Analyse der unterschiedlichen Denkstrukturen, eine Klärung der Differenzen in den grundlegenden theologischen Unterscheidungen (wie die Unterscheidung zwischen dem, was Gott tut, und dem, was Menschen tun), weitere Gespräche über unsere unterschiedliche Auslegung und Gewichtung bestimmter neutestamentlicher Aussagen über die Taufe und über das Verhältnis von systematischer und biblischer Argumentation. Diese wichtigen Fragen in der nötigen Differenziertheit anzusprechen, würde eine weitere Runde des Dialogs erfordern. Die Kommission wird die in den Sitzungen vorgetragenen Texte für das weitere Studium zur Verfügung stellen.

Im dritten Teil des Berichts („Die Verwerfungen heute bedenken“) fasst die Kommission zusammen, was sie über die Verwerfungen des Augsburger

⁸ Zu diesem Bericht gehören auch zwei Anhänge: eine Wiedergabe des Dokuments, mit dem Luther und Melanchthon der Todesstrafe für Täufer zustimmten, und eine ausgewählte Bibliographie der Sekundärliteratur.

Bekenntnisses sagen kann, die die Mennoniten nicht treffen, und sie beschreibt die Probleme mit den beiden verbleibenden Kontroversbereichen. Der vierte Teil („Die Vergangenheit erinnern, in Christus Versöhnung finden: die Verwerfungen überwinden“) analysiert und beschreibt, wie Lutheraner die Fehler ihrer Vorfahren im Umgang mit den Täufern während der Reformation und mit den Mennoniten seit jener Zeit wahrnehmen, und wie sie jetzt diese Geschichte verstehen und auf sie reagieren sollten. Umgekehrt antworten die mennonitischen Teilnehmer der Kommission auf die lutherische Erklärung. Ein Ziel dieses Austausches ist eine Aktion des Lutherischen Weltbunds auf seiner Vollversammlung in Stuttgart (2010). Die drei nationalen Dialogberichte, die in verschiedenen Sprachen zugänglich sind, enthalten viele detaillierte Vorschläge, wie Mennoniten und Lutheraner in der Zukunft an Orten, wo sie nahe beieinander wohnen, zusammenarbeiten und wie sie ihre Beziehungen weiter verbessern können. Die Kommission weist auf die Empfehlungen dieser Berichte hin und unterbreitet zusätzliche Vorschläge, wie man über die Verwerfungen hinweg kommen kann in einem Geist der Versöhnung in Jesus Christus und in der Mission, mit der Christus seine Jünger und seine Kirche betraut hat.

Zweiter Teil

Die Geschichte des 16. Jahrhunderts gemeinsam erzählen: die lutherischen Reformatoren und die Verwerfung der Täufer⁹

Schon gleich zu Beginn ihres Dialogs haben die Mitglieder der Internationalen Lutherisch-Mennonitischen Studienkommission erkannt, dass eine Untersuchung der frühen Geschichte der Beziehungen zwischen Lutheranern und Mennoniten für die Kirchen eine wichtige Hilfe bei der Auslegung der Verwerfungen der Täufer in der Confessio Augustana (CA), die weitere Gespräche hätten behindern können, sein würde. Diese Geschichte zu kennen wird außerdem helfen, die Beziehung zwischen Bekenntnis und Verfolgung zu klären. So stellte Prof. Gottfried Seebaß in seinem Einführungsvortrag vor der Arbeitsgruppe fest: „Zu bedenken ist, dass unter den Bedingungen des 16. Jahrhunderts eine kirchliche Verwerfung faktisch auch bürgerliche Folgen hatte. Die Obrigkeit und vielfach auch die Reformatoren waren der Auffassung, dass die Vertreter bestimmter Lehren von der Obrigkeit nicht geduldet werden sollten.“¹⁰ Seebaß nannte vier Ursachen für diesen Zusammenhang: die alte römische Idee, dass der rechte Gottesdienst die *salus publica* garantiere; die Ansicht, dass unterschiedliches Predigen und Lehren in ein und derselben Stadt

⁹ In diesem Teil gebrauchte Abkürzungen: BSLK = Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 121998; CA = Confessio Augustana; CR = Corpus Reformatorum. Philippi Melancthonis opera quae supersunt omnia, hg v. K. Bretschneider u. H. Bindseil, 28 Bde., Halle 1834-1860; MBW = Melancthonis Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe. Regesten, hg. v. H. Scheible, Stuttgart-Bad Cannstatt 1977ff.; MBW Texte: Melancthonis Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe. Texte, hg. v. R. Wetzels et al., Stuttgart-Bad Cannstatt 1991ff.; ME = The Mennonite Encyclopedia, 4 Bde, Hilsboro (Kansas) 1955; MSA = Melancthonis Werke in Auswahl [Studienausgabe], 7 Bde., hg. v. R. Stupperich, Gütersloh 1951-1975; WA = D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), Weimar 1883ff.; WA Br = D. Martin Luthers Werke. Briefwechsel, 18 Bde., Weimar 1930-1985. – Alle Texte in frühneuhochdeutscher Sprache werden im Folgenden vorsichtig modernisiert wiedergegeben.

¹⁰ G. Seebaß, Die Verurteilungen der Täufer in den Bekenntnissen der lutherischen Kirchen. Ihre geschichtliche Bedeutung, ihre Absicht und ihre Wirkung (vorgetragen in Strasbourg im Juni 2005), 6 (Nr. 36).

oder einem Land mit Notwendigkeit zu Streit führe; das paternalistische Verständnis der Regierung, das die Pflichten des Fürsten als *pater patriae* weit ausdehnte; und die Gefahr, die einige täuferische Lehren (zum Beispiel die Weigerung, Eide zu leisten oder als bewaffnete Wachposten zu dienen) für die soziale und politische Ordnung darstellten.

Dieser gemeinsam geschriebene historische Überblick enthält eine kurze Darstellung der Anfänge der Täuferbewegung im frühen 16. Jahrhundert und ihrer Beziehung zum frühen Luthertum sowie eine Beschreibung ihrer zentralen theologischen Motive. Darauf folgt eine Analyse der lutherischen Reaktionen auf die Täuferbewegung vor und nach der Übergabe der Confessio Augustana 1530 mit besonderem Augenmerk auf die Rolle der Verwerfungen. Wir haben die Hoffnung, dass dieser gemeinsame Überblick über die Geschichte beider Kirchen helfen wird, einander besser zu verstehen und, was noch wichtiger ist, dass er zu tieferer Kooperation und Gemeinschaft zwischen unseren Kirchen führen wird.

Reformbewegungen in den 1520er Jahren

Man ist gewohnt, die Ursprünge der europäischen „Reformationen“ des 16. Jahrhunderts auf den 31. Oktober 1517 zu datieren und in Martin Luthers Aufforderung zu sehen, die theologischen Annahmen, die mit den Ablässen verbunden sind, zu diskutieren. Es ist freilich klar, dass schon vor Luther einige wichtige Reformbewegungen das Gesicht der mittelalterlichen Kirche zu verändern begannen. Aus der italienischen Renaissance des 15. Jahrhunderts entstand nördlich der Alpen die kraftvolle Bewegung, die man oft „Bibelhumanismus“ genannt hat – eine Verpflichtung auf eine gereinigte, klassische Rhetorik und Erforschung der Alten Kirche und ihrer Quellen, besonders der Bibel. Überreste der Konzilsbewegung des 15. Jahrhunderts traten weiter für eine Reform der Kirche „an Haupt und Gliedern“ ein. In Böhmen förderten Jan Hus, die böhmischen Brüder und die radikaleren Taboriten einen breiteren Zugang zur Heiligen Schrift, forderten eine sittliche Erneuerung und stellten die kirchliche Lehre über das Herrenmahl in Frage. Eine lebendige Reformbewegung von Laien, „Devotio moderna“ genannt, entstand in Holland. Zu ihr gehörte auch die Gründung der Brüder vom gemeinsamen Leben, eine quasi-monastische Gruppe, die gegenüber den traditionellen Formen des Mönchtums außerordentlich kritisch war.

Luthers Aufforderung zu einer gelehrten Disputation über die Ablässe und das Sakrament der Buße eskalierte rasch zu einem regelrechten Gerichtsverfah-

ren mit der Verurteilung durch die Kirche im Jahr 1520 und durch das Heilige Römische Reich im Jahr 1521. Luthers eigene Theologie hatte ihr Zentrum in der gnädigen Rechtfertigung des Sünders, die allein im Glauben empfangen und nicht durch Werke erworben wird. Sie schloss auch ein neues Verständnis der Autoritäten in der Kirche ein – das wird oft zusammengefasst unter dem Stichwort *sola scriptura* (allein durch die Heilige Schrift), was aber voller verstanden werden muss als *solo verbo* (allein durch das Wort) –, ein erneuertes Verständnis Gottes, der sich an einem Ort offenbart, der dem entgegengesetzt ist, wo man ihn vernünftigerweise vermuten würde (Theologie des Kreuzes), und die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium (das heißt zwischen Gottes Wort, das die Sünde offenbart, und dem Wort, das Vergebung zuspricht). In seinem Traktat von 1520 „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche“ reduzierte Luther die Zahl der Sakramente von den traditionellen sieben auf zwei (Taufe und Herrenmahl), die er beide mit dem Begriff der gnädigen Zusage Gottes, die im Glauben empfangen wird, bestimmte.

Schon 1520 verband Luther seine Kritik an der päpstlichen Autorität, die darin gipfelte, dass er den Papst „Antichrist“ nannte, mit einem Appell an die weltliche Obrigkeit, in die Leitung der Kirche einzugreifen.¹¹ Eine frühe Wirkung dieses Appells war das „freundliche Kidnapping“, das Luthers Landesherr, Kurfürst Friedrich der Weise, bei Luthers Heimreise vom Reichstag in Worms arrangierte, um diesen in die Sicherheit der Wartburg zu bringen. 1523 schrieb Luther einen umfangreichen Traktat über die Grenzen des Gehorsams gegenüber der weltlichen Obrigkeit. Er widmete ihn dem Bruder des Kurfürsten, Johannes.¹²

Die Reihe von Ereignissen, die von Luther und den reformgesinnten Mitgliedern der Wittenberger Universität (einschließlich Andreas Karlstadt) initiiert worden sind, lösten ähnliche Bewegungen in anderen Teilen Nordeuropas aus, als Pastoren, Prediger und andere auch begannen, die Grenzen der kirchlichen Autorität zu testen angesichts ihrer Wiederentdeckung dessen, was sie für die biblische Wahrheit hielten. Zum Beispiel begann Ulrich Zwingli, Stadtprediger in Zürich, in den frühen 1520er Jahren, ermutigt durch Luthers Beispiel, die städtischen Autoritäten zu Änderungen in der Praxis der Kirche zu drängen. Martin Bucer in Straßburg und Johannes Brenz in Schwäbisch Hall begannen, in Übereinstimmung mit Luthers Lehre zu predigen.¹³ Und es begannen auch

¹¹ An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung (WA 6,381-469; 1520).

¹² Eine ausführlichere Diskussion dieser beiden Fragen in Luthers Theologie findet sich weiter unten.

¹³ Diese beiden Männer waren Luther zum ersten Mal 1518 begegnet bei der Versammlung des Augustinerordens, die in Heidelberg abgehalten wurde – dem Ort seiner berühmten „Heidelberger Disputation“.

Universitätsprofessoren, vor allem die der Wittenberger Universität (führend unter ihnen war Philipp Melanchthon), diese „evangelische“ Theologie, wie sie diese oft genannt haben, zu vertreten und zu entwickeln.

Das Entstehen der Täufer

Neben anderen Initiativen für religiöse und soziale Reform gab es im frühen 16. Jahrhundert eine Basisbewegung, die ihre Gegner *anabaptistae* („Wieder-täufer“) nannten. Während Römisch-Katholische, Lutheraner und Reformierte¹⁴ ohne Unterschied Kinder taufte, behaupteten die so genannten „Täufer“, die wahre christliche Taufe setze eine vorausgehende Erkenntnis der eigenen Sünde wie der Notwendigkeit der Buße voraus, gefolgt von einer bewussten Entscheidung, Gottes gnädiges Geschenk der Vergebung und die Einladung, Nachfolger Jesu zu werden, anzunehmen – das, glaubten sie, könne kein Säugling tun. Mitglieder dieser Bewegung sprachen allgemein von sich selbst als *Brüder* oder später mit aussagekräftigeren Begriffen als *Täufer* oder *Taufgesinnte/Doopsgezinde*, denn nach ihrem Verständnis taufte sie nicht „wieder“, sondern taufte überhaupt zum ersten Mal auf richtige Weise.¹⁵ Dennoch blieb der Name „Wiedertäufer“ an ihnen haften, nicht zuletzt, weil ihre Gegner erkannten, dass das römische Recht „Wiedertaufe“ als schweres Verbrechen, das mit dem Tod zu bestrafen war, betrachtete. Trotz seiner negativen Konnotationen im 16. Jahrhundert ist „Anabaptist“ im heutigen Englisch zu einem umfassenden Begriff für alle Gruppen der Reformationszeit, die die Gläubigentaufe anstelle der Säuglingstaufe praktizierten, geworden, wie auch für die heutigen Denominationen, die direkt von ihnen abstammen, wie Amish, Mennoniten und Hutterer.¹⁶

Die Täuferbewegung kann nicht verstanden werden ohne Bezug zu ihrer Zeit, besonders zum religiösen Erbe des Mittelalters, den ökonomischen, politischen und sozialen Erhebungen des frühen 16. Jahrhunderts, und den

¹⁴ In diesem Dokument werden wir durchgängig die anachronistischen Begriffe „römisch-katholisch“, „lutherisch“, „reformiert“ gebrauchen. Der erste Begriff soll die altgläubigen Anhänger Roms bezeichnen, „lutherisch“ jene Evangelischen, die – im Gegensatz zu den Reformierten – später das Augsburger Bekenntnis unterschreiben und verteidigen sollten.

¹⁵ Für weitere Informationen zu Details der Nomenklatur vgl. ME 1, 113 („Anabaptist“), ME 2, 86 („Doopsgezind“), und ME 3, 670 („Swiss Brethren“).

¹⁶ Vgl. z. B. H.S. Bender, *The Anabaptist Vision*, Scottdale, Pa., 1944 (deutsch unter dem Titel „Das täuferische Leitbild“, in: G.F. Hershberger, *Das Täufertum. Erbe und Verpflichtung*, Stuttgart 1963, 31-54). Dieser bahnbrechende Aufsatz, der zuerst 1943 als Rede des Vorsitzenden der American Society for Church History vorgetragen und in *Church History* (März 1944, 3-24) veröffentlicht wurde, wurde zu einem symbolischen Punkt der theologischen und ekklesiologischen Erneuerung, die „Anabaptism“ eine zentrale Rolle für die Verankerung der nordamerikanischen Gruppenidentität der Mennoniten verlieh.

kraftvollen Stimmen theologischer Reform, die Anlass zur Reformation gaben.¹⁷ Die allerersten Anhänger der Täuferbewegung waren allesamt römische Katholiken, getauft als Säuglinge in die Kirche und erzogen in den Ritualen, Bildern und Geschichten des spätmittelalterlichen Katholizismus. Ihre Anliegen spiegelten unvermeidlich den sozialen und ökonomischen Kontext ihrer Zeit wider. Zum Beispiel schürten sich verschlechternde wirtschaftliche Bedingungen in den deutschen Ländern wachsende Spannungen zwischen Bauern und Handwerkern auf der einen und Feudalherren und Fürsten auf der anderen Seite. Ressentiments gegen die wachsenden kirchlichen Abgaben und die weit verbreitete Korruption im *sacerdotium* förderten einen tief verwurzelten Antiklerikalismus in beinahe allen Bereichen der frühmodernen deutschen Gesellschaft. Neue Technologien wie die Druckerpresse revolutionierten das Wesen der Kommunikation; sie machten eine rasche Verbreitung von neuartigen theologischen Ideen möglich. Ferner betrachteten sich die frühen Täufer selbst als voll beteiligt an der breiteren evangelischen Bewegung der religiösen Erneuerung, die schließlich als „die Reformation“ bekannt wurde: Sie teilten Luthers Begeisterung für das Prinzip *sola scriptura*; sie lasen die Schriften der frühen Reformatoren, und sie beteiligten sich eifrig an den Bibelstudien von Laien, immer mit der Frage an sich selbst, wie die Bibel auf ihr Leben angewendet werden könnte. Als Luther und die anderen Reformatoren die Kirche zwischen 1517 und 1521 tiefgreifend zu kritisieren begannen, was schließlich zum Bruch mit ihren Gegnern führte, fanden sich viele der ersten täuferischen Führer unter ihren frühen Anhängern.

Die Spannungen, die Lutheraner und Täufer trennen sollten – besonders jene, die sich auf die Taufe und das Verständnis der Beziehung der Christen zum Staat bezogen –, kristallisierten sich in den Anfangsjahren der Reformation nur schrittweise heraus. Die Trennung, die entstand, war weniger das Ergebnis einer Reihe von sorgfältig argumentierenden Debatten über theologische Lehre, bei denen sich die Kontrahenten gegenübermaßen, als vielmehr ein sich entwickelnder Prozess der Gruppenbildung in einer komplexen, manchmal verwirrenden Dynamik von religiösen Überzeugungen, politischem Eigeninteresse und einem elementaren Kampf ums Überleben.

¹⁷ Die Literatur über die Entstehung der so genannten radikalen Reformation ist sehr umfangreich. Ein sehr nützliches Nachschlagewerk, das den heutigen Forschungsstand auf dem ganzen Feld zusammenfasst, ist J.D. Roth/J.M. Stayer (Hg.), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism. 1521-1700*, Leiden 2007. Eine enzyklopädische Darlegung findet man in G.H. Williams, *The Radical Reformation*, Kirksville, MO, ³1992. Eine sehr hilfreiche, kurze Zusammenfassung der Ereignisse ist der Artikel „The Radical Reformation“ von James Stayer, in: Th.A. Brady, Jr./H.A. Oberman/J. Tracy (Hg.), *Handbook of European History. 1400-1600*, Bd. 2, Grand Rapids, MI, 1995, 249-282.

Gewiss wurden viele der Überzeugungen, die Lutheraner und Täufer trennen sollten, mit theologischen Begriffen ausgedrückt. Aber diese Anliegen gewannen eine besondere Dringlichkeit, weil ein weit verbreitetes Verständnis der Täufer diese mit zwei traumatischen Ereignissen in Verbindung brachte, manchmal sogar ausschließlich: dem Bauernkrieg von 1525 und der gewaltsamen Machtergreifung in der norddeutschen Stadt Münster ein Jahrzehnt später. Will man die Vehemenz von Luthers und Melanchthons Anprangerung der Täufer und ihrer Verwerfung im Augsburger Bekenntnis verstehen, muss man die Bedeutung dieses Kontextes berücksichtigen.

Der Bauernkrieg von 1525

Unruhen unter den Bauern auf dem Land und unter den Handwerkern in den Städten hatten seit Jahrzehnten in den deutschen Territorien zugenommen. Ärger über die Auferlegung von neuen feudalen Gebühren, Frustration über die Unmoral der Ortspriester und Furcht vor den ökonomischen und demographischen Veränderungen, die sich um sie herum abspielten – eine vielschichtige Koalition von Bauern und Handwerkern begann, Aufmerksamkeit für ihre Beschwerden zu fordern.

Die Ereignisse der frühen Reformation schienen diese Gefühle zu bestärken. Nicht nur bot Luther ein Modell für heroischen Widerstand gegen die mächtigsten Herrscher Europas, er bot auch eine klare Begründung für eine Neubewertung der Autorität der Tradition. Ferner: Als Luther in seinen frühen Schriften verkündete, dass die Christen „frei vom Gesetz“ seien, waren die Bauern schnell dabei, dies als politische Stellungnahme zu interpretieren: dass sie frei wären von unterdrückenden feudalen Gesetzen. Wenn Luther voraussetzte, dass unter Christen die Autorität der Schrift die Norm für alle anderen Autoritäten war, nahmen die Bauern Luther beim Wort und erhoben den Anspruch, dass ihre Forderungen nach einer ökonomischen und sozialen Reform nichts anderes als der Versuch wären, ihre Gemeinschaften nach den Lehren des Evangeliums zu ordnen. Zum Beispiel konnten sie nirgends in der Bibel eine Rechtfertigung für die feudalen Arbeitsverpflichtungen finden, für das ausgeklügelte Gewirr von kirchlichen Abgaben oder die althergebrachten Beschränkungen ihrer Jagd- und Fischrechte. 1524 und 1525 fassten die Bauern und Handwerker quer durch die deutschsprachigen Territorien des Heiligen Römischen Reiches ihre Forderungen in den Zwölf Artikeln zusammen, einem Programm weitreichender sozialer und politischer Reformen, die ausdrücklich auf

die Schrift gegründet waren, und begannen eine Kampagne von blutigen Aufständen gegen ihre feudalen Oberherren.¹⁸

Luther und andere Reformatoren, an die Bauern und Fürsten sich um Rat wandten, waren überrascht. Dies war nicht die Art der Reform, die sie intendiert hatten. Als er von den Bauern nach seiner Meinung zu den Zwölf Artikeln gefragt wurde, half Luther mit einer mehr oder weniger gemäßigten Abhandlung, in der er sowohl Fürsten wie Bauern heftig kritisierte. Weniger als einen Monat später, im Mai 1525, als er den Aufstand in Thüringen aus erster Hand erlebt hatte, verfasste Luther rasch einen zornigen Anhang zu seinem Traktat, der beinahe unmittelbar danach als separate Flugschrift mit dem Titel „Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern“¹⁹ veröffentlicht wurde. In ihm rief er die Fürsten und Herren Europas auf, sich zur Unterdrückung des Bauernaufstands zu vereinigen. Tatsächlich war ein solche Antwort der Obrigkeiten bereits im Gang. In der Schlacht von Frankenhausen im Mai 1525 kämpften Ritter auf der Seite der Fürsten und Adligen und metzelten die größte Bauernarmee nieder. Im Sommer 1525 und danach erlitten die Bauern im Krieg eine blutige und entscheidende Niederlage und damit auch die Zwölf Artikel.

In diesem komplexen und dynamischen Kontext entstanden die Täufer als besonderer Ausdruck der religiösen Reform. Doch obwohl die ersten Führer der Täufer dem Gebrauch von Gewalt ausdrücklich absagten,²⁰ zeigte die erste Generation der Täufer viele der Enttäuschungen, die Anlass für den Bauernkrieg waren, zusammen mit dem Wunsch, gottesfürchtige Gemeinschaften zu schaffen, die nach den Lehren Jesu und der frühen Kirche gestaltet waren.²¹ Obgleich sich die Bewegung intensiv auf die Einsichten der frühen Reformation stützte (mit ihrer Infragestellung der traditionellen religiösen Institutionen und ihrer Erhebung der Schrift zur höchsten Autorität für christlichen Glauben und Praxis), repräsentierten ihre Lehren etwas

¹⁸ Einen hilfreichen Überblick über diese Ereignisse gibt P. Blickle, *Die Revolution von 1525*, Oldenburg 2004.

¹⁹ WA 18, 357-361.

²⁰ Vgl. zum Beispiel den Brief, der vom Grebel-Kreis in Zürich im September 1524 an Thomas Müntzer geschrieben wurde. In ihm forderten die Verfasser Müntzer auf, das Schwert niederzulegen: „Man soll auch das Evangelium und seine Anhänger nicht mit dem Schwert schirmen, und sie sollen es auch selbst nicht tun [...] Rechte gläubige Christen sind Schafe mitten unter den Wölfen, Schafe zum Schlachten [...] Auch gebrauchen sie weder weltliches Schwert noch Krieg. Denn bei ihnen ist das Töten ganz abgeschafft [...]“ (zitiert nach H. Fast [Hg.], *Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier* [Klassiker des Protestantismus, hg. v. C.M. Schröder, Bd. IV], Bremen 1962, 20).

²¹ Eine nuancierte Darstellung der Beziehung zwischen den frühen Täufern und dem Bauernkrieg bietet J.M. Stayer, *The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods*, Montreal 1991.

Neues und anscheinend Gefährliches. Indem sie Christen zum Beispiel dazu aufriefen, keine Eide zu schwören, nicht bei der Ausübung tödlicher Gewalt mitzumachen und keine Ämter in den Magistraten zu übernehmen, schienen sie die Grundlagen der politischen Stabilität zu bedrohen. Das täuferische Modell des wirtschaftlichen Teilens und der sozialen Gleichheit verunsicherte sowohl Theologen wie weltliche Obrigkeiten, die die traditionellen gesellschaftlichen Strukturen als von Gott angeordnet verstanden. Indem sie die Kirche als freiwillige Gemeinschaft, die von der „gefallenen Welt“ getrennt war, verstanden, stellten die Täufer in Frage, dass Europa sich selbst mit Recht eine „christliche“ Gemeinschaft nennen konnte.²²

Auch wenn diese Lehren im Licht der heutigen pluralistischen Gesellschaften nicht so radikal klingen mögen, haben politische und religiöse Obrigkeiten im 16. Jahrhundert sie generell als sowohl häretisch (als Bedrohung der orthodoxen christlichen Lehre) und aufrührerisch (als Bedrohung für die staatliche Autorität) verstanden. Tatsächlich waren die Theologen und Fürsten Europas durch die täuferischen Lehren so beunruhigt, dass zwischen 2000 und 3000 Täufer im Verlauf des 16. Jahrhunderts getötet wurden; zudem wurden Tausende ins Gefängnis gesteckt, gefoltert oder ins Exil getrieben.

Die genaue Zahl der gerichtlich angeordneten Exekutionen von Täufern festzustellen – ganz abgesehen von der Zahl der Menschen, die gefoltert, gefangengenommen oder vertrieben wurden –, hat sich als schwierig herausgestellt; es ist kompliziert wegen des fragmentarischen Charakters des Quellenmaterials, der theologischen Orientierung der Forscher, die die Frage untersuchen, und angesichts einer täuferisch-mennonitischen Märtyrertradition, die weniger an empirisch festgestellten Zahlen als an einer entschiedenen Konzentration auf die theologische Bedeutung derer, die „für ihren Glauben gestorben sind“²³, interessiert ist. Es ist klar, dass die geschätzte Zahl von 5 000 bis 10 000 Exekutionen von Täufern, die in manchen mennonitischen Quellen angeführt wird, auf der Basis von sorgfältigeren Kalkulationen nach

²² Vgl. S. Hendrix, *Recultivating the Vineyards. The Reformation Agendas of Christianization*, Louisville 2004.

²³ Vgl. dazu: C.-P. Clasen, *Anabaptism. A Social History*, Ithaca, N.Y., 1972, 370-372; 437; B.S. Gregory, *Salvation at Stake. Christian Martyrdom in Early Modern Europe*, Cambridge 1999, 6; J.M. Stayer, *Numbers in Anabaptist Research*, in: C.A. Snyder (Hg.), *Commoners and Community. Essays in Honor of Werner Packull*, Kitchener, Ont., 2002, 51-73; G. Seebaß, *Luthers Stellung zur Verfolgung der Täufer und ihre Bedeutung für den deutschen Protestantismus*, in: ders., *Die Reformation und ihre Außenseiter. Gesammelte Aufsätze und Vorträge*, hg. v. I. Dingel und Chr. Kress, Göttingen 1997, (267-282) 271-282. Seebaß nimmt an, dass Luthers Einfluss auf die Politik in Kursachsen ausgereicht hätte, die Zahl der Hinrichtungen kleiner bleiben zu lassen, wenn er das gewollt hätte. Weiter ist es sehr schwer, wenn nicht unmöglich festzustellen, wie viele dieser Exekutionen, wenn überhaupt eine, den Verwerfungen des Augsburger Bekenntnisses direkt zuzuschreiben ist.

unten korrigiert werden muss. Claus-Peter Clasen versuchte, die Exekutionen, die er unabhängig in Primärquellen bestätigen konnte, zu zählen, und kam auf die Zahl von 845 Exekutionen im Bereich Schweiz-Süddeutschland, obgleich Forscher methodologische Fragen an seine quantitativen Methoden gestellt haben und Clasen selbst anerkannt hat, dass große Teile der Quellen zerstört worden sind. Die Zahlen, die allgemein für die holländischen täuferischen Märtyrer genannt werden, reichen von 1 000 bis 1 500. Auch wenn Vorsicht bei allen Ansprüchen auf Genauigkeit angebracht ist, nehmen gegenwärtige Schätzungen eine Gesamtzahl von beinahe 2 500 Exekutionen an.²⁴

James Stayer gibt eine hilfreiche Zusammenfassung der beträchtlichen Unterschiede zwischen katholischen, lutherischen und reformierten Fürsten mit Bezug auf ihre Strategien gegenüber religiösen Abweichlern: „Die reformierten Städte Zürich und Bern und das lutherische Kursachsen, die beträchtliche Zahlen von Täufern töteten, waren die Ausnahme, nicht die Regel, unter den protestantischen Regenten. Im Allgemeinen haben protestantische Obrigkeiten das Leben der religiösen Abweichler geschont; sie haben sie auf mildere Weise bestraft. 84 % der Exekutionen, die Clasen zählte, wurden von katholischen Herrschern ausgeführt. Während man bisher Philipp von Hessen und Straßburg für lobenswerte Ausnahmen hielt, waren sie näher an der Norm der protestantischen Praxis als Melancthon, Luther und Zwingli, und der Protestantische Schmalkaldische Bund beschützte Regierungen, die sich weigerten, das kaiserliche Mandat von 1529 auszuführen, das für Täufer den Tod forderte.“²⁵

Ein Teil der Feindseligkeit, die den Täufern entgegenschlug, war durch eine elementare Verwirrung über ihre Lehre und Absichten geschürt. Wie alle Basisbewegungen kämpfte die erste Generation der Täufer darum, Übereinstimmung über die Prinzipien zu erreichen, die die Kernmitgliedschaft ihrer Gruppe von den Sonderlehren einiger inspirierter Exzentriker unterscheiden würde. Einige von denen, die früh zu ihnen konvertierten, waren desillusionierte Veteranen des Bauernkriegs, die noch hofften, die sozialen und politischen Realitäten gemäß einem biblischen Muster verändern zu können. Andere spiegelten die apokalyptische Stimmung der Zeit wider, indem sie aus den prophetischen Schriften von Daniel und der Offenbarung eine Botschaft von Gottes drohendem Gericht ableiteten. Wieder andere waren ergriffen von den Lehren Jesu und nahmen an,

²⁴ Vgl. die sehr hilfreichen Perspektiven von Brad S. Gregory (siehe die vorige Anm.).

²⁵ J.M. Stayer, *Numbers in Anabaptist Research*, in: C.A. Snyder (Hg.), *Commoners and Community. Essays in Honor of Werner Packull*, Kitchener, Ont., 2002, 60.

vielleicht naiv, dass die Bergpredigt und die Geschichte der frühen Kirche einen klaren Entwurf für eine erneuerte und gereinigte Kirche, die von der gefallenen Welt getrennt wäre, bieten würde. Dazu, dass die Grenzen der Bewegung etwas fließend waren, trug der allgemeine Verdacht, den viele Täufer gegen die formale Theologie hegten, bei, während sie sich lieber auf die konkreten Praktiken der christlichen Nachfolge im Rahmen der Ortsgemeinde konzentrierten. Ferner waren die meisten gebildeten Führer der ersten Generation bis 1530 exekutiert worden. Diese schmerzliche Tatsache, zusammen mit der nicht endenden Bedrohung durch Verfolgung, machte die Kommunikation unter den verschiedenen Täufergruppen schwierig und komplizierte die Anstrengungen verschiedener Täufergruppen, einen Konsens in Fragen von Glauben und Praxis zu erreichen.

Daher ist es nicht verwunderlich, dass Luther, Melanchthon und andere prominente Reformatoren in den Anfangsjahrzehnten der Reformation nur ein ausschnitthaftes, ja in sich widersprüchliches Verständnis „der Täufer“ hatten oder dass sie rasch dabei waren, alle, die die Kindertaufe verwarfen, zusammenzufassen – einschließlich Andreas Karlstadt und Thomas Müntzer – unabhängig davon, was sie sonst noch gelehrt haben, und sie als „Schwärmer“ oder „Rottengeister“ abzutun.²⁶ Doch trotz aller offenkundigen Unterschiedlichkeit unter den frühen Täufern entstanden zwischen 1525 und 1550 drei identifizierbare Täufergruppen, die trotz ihrer Unterschiede eine ähnliche Weltsicht teilten und die einander als Mitglieder derselben religiösen Tradition ansahen: die Schweizer Brüder in den deutschsprachigen Ländern, die Hutterer in Böhmen und die Mennoniten in den Niederlanden und Norddeutschland, die sich unter der Leitung von Menno Simons organisierten.

²⁶ Einige Hussitische Führer wie der radikale Taborit Pierre Kanis setzten sich dafür ein, dass die Taufe aufgeschoben würde bis ins Alter von etwa 30, und dann nur Glaubenden gewährt würde, die sie verlangten. Petr Chelcicky, der böhmische Reformator aus dem 15. Jahrhundert, lehrte auch die Taufe zu einem späteren Zeitpunkt und sogar die Exkommunikation von jemand in der Kirche, der sich weigerte, Christus zu bekennen, auch wenn er als Kind getauft worden war. Er selbst befürwortete jedoch keine „Wieder-Taufe“. Erst später, das heißt: nach 1460, praktizierte die erste Generation der Unität der Tschechischen Brüder die Wieder-Taufe, das heißt die Taufe nach einem persönlichen Glaubensbekenntnis. Aber sie waren nicht systematisch gegen die Taufe von Kindern, so dass Kinder, die zum geistlichen Leib der Kirche gehörten, zum Glauben geführt werden konnten. Vgl. A. Molnár, *La mise en question du baptême des enfants par les hussites radicaux*, in: *Bibliotheca dissidentium* 3 (1987), 35-52; 37; 41; 43. Die Praxis der Konfirmation ist weithin der Beitrag dieser Glaubensfamilie zu der größeren protestantischen Kirche.

Die Schweizer Brüder in der Schweiz und in Süddeutschland

Das Täuferturn erschien in seinen frühesten Formen in der ersten Hälfte der 1520er Jahre als Teil der Reformbewegung in der Stadt Zürich.²⁷ 1519 lud der Züricher Stadtrat Ulrich Zwingli, einen an der Universität ausgebildeten katholischen Priester, ein, Prediger im Großmünster zu werden – eine der wichtigsten kirchlichen Positionen in der Stadt. Zwingli war der Autorität der Schrift tief verpflichtet, und er hatte ein starkes Interesse an der Reform der Kirche. Bald nach seiner Ankunft in Zürich führte er ein methodisches Bibelstudium in einer Gruppe von begabten jungen Studenten ein, die mit Eifer das Neue Testament im griechischen Original lesen und seine Lehren auf die Erneuerung der Kirche anwenden wollten. Zwingli begann auch täglich zu predigen; dabei gewann er große Zuhörerkreise durch sein systematisches Studium der Evangelien und der Briefe, besonders durch seine Fähigkeit, die Relevanz der einzelnen Texte für das christliche Leben in jener Zeit darzulegen.

Im Verlauf ihrer Studien waren Zwingli und seine Studenten bald von dem Fehlen einer biblischen Basis für eine Vielzahl von traditionellen spätmittelalterlichen Praktiken betroffen. Anfänglich konzentrierten sich ihre Fragen auf die Messe – warum zum Beispiel wurde die Messe in lateinischer Sprache gehalten? Und warum war es den gemeinen Leuten nur erlaubt, das Brot zu empfangen, nicht aber den Wein? Zweifel entstanden auch, vielleicht beeinflusst durch ähnliche Kritiken Luthers, an der biblischen Basis für solche Dinge wie das Mönchtum, Priesterzölibat, religiöse Reliquien und Bilder. Im Januar 1523, als religiöse Kontroversen aller Art durch das Reich schwirrten, hielt der Züricher Stadtrat eine offizielle Debatte über die religiöse Zukunft der Stadt. Zwinglis Ruf nach Reform trug den Sieg davon. Der Züricher Rat entschied, die Verbindungen mit der katholischen Kirche zu brechen und die Stadt für „evangelisch“ zu erklären. Was das praktisch bedeutete, war freilich noch ganz unklar.

In der Zwischenzeit waren andere Bibelstudiengruppen von Laien entstanden, vor allem unter den Bewohnern der kleinen Städte und Weiler, die um Zürich herum verstreut waren. Wie Zwinglis Kreis waren auch diese Gruppen durch das Beispiel anderer Reformatoren ermutigt, Kirchentraditionen zu kritisieren, die auf der Basis der Schrift nicht direkt verteidigt

²⁷ Diese Geschichte wird in vielen Texten erzählt. Eine der hilfreichsten Zusammenfassungen ist immer noch die des reformierten Schweizer Historikers Fritz Blanke: *Brüder in Christo. Die Geschichte der ältesten Täufergemeinde (Zollikon 1525)*, Zürich 1955. Vgl. auch G.H. Williams, *The Radical Reformation*, 214-245, und B. Gordon, *The Swiss Reformation*, Manchester 2002, 191-224. Ein sehr nützliches Kompendium von Primärquellen aus dieser Zeit ist: L. Harder (Hg.), *The Sources of Swiss Anabaptism. The Grebel Letters and Related Documents*, Scottsdale, Pa., 1985.

werden konnten. Aber ihre Kritik wurde bald noch radikaler: Wo in der Bibel konnte man zum Beispiel eine Rechtfertigung für die Vielzahl an Kirchenabgaben finden, die zu bezahlen von den Bauern erwartet wurde? Auf welcher Grundlage wurde den Ortsgemeinden das Recht verweigert, ihre eigenen Pfarrer auszuwählen? Vielleicht am revolutionärsten: Was war die biblische Rechtfertigung für die Kindertaufe?

Schrittweise bildete sich eine Koalition zwischen den Leitern der ländlichen Bibelstudien und den radikaleren Stimmen in Zwinglis eigenem Studienkreis. Unter der Voraussetzung der ausdrücklichen Offenheit des Rates der Stadt für „evangelische“ Reformen, begann jene Koalition, Druck auf Zwingli auszuüben, diese Veränderungen unmittelbar durchzuführen. Im Oktober 1523 kam der Rat der Stadt zusammen, um über Inhalt und Geschwindigkeit der Kirchenreformen zu beraten. Im Bewusstsein, dass radikale, plötzlich eingeführte Reformen zu sozialen und politischen Aufständen führen könnten, forderte der Rat Mäßigung. Als Zwingli dieser Entscheidung zustimmte, kam es zu ersten klaren Zeichen der Spaltung. Simon Stumpf, ein Sprecher der Radikalen, forderte Zwingli direkt heraus: „Du hast keine Autorität, diese Fragen in die Hände des Rates zu legen“, insistierte Stumpf, „denn die Frage ist schon geklärt; der Geist Gottes hat entschieden.“²⁸ Dieser Anspruch – dass die Autorität der Schrift und des Geistes die Autorität der Tradition, der Kirchenhierarchie oder von politischen Sanktionen aussticht – markiert den ersten öffentlichen Gebrauch eines Arguments, auf das die Täufer wieder und wieder zurückkommen sollten. Es war ein Argument, von dem die Täufer meinten, dass sie es direkt zu Füßen von Luther, Zwingli und der anderen Reformatoren gelernt hätten.

Im folgenden Jahr stiegen die Spannungen in Zürich zwischen Zwingli und den radikaleren Reformern kontinuierlich an. Im Kern drehte sich die Debatte um die Taufe, obgleich die Radikalen anscheinend auch die biblische Grundlage für den Eid und den Gebrauch des Schwerts durch Christen in Frage stellten. Als einige der Radikalen sich weigerten, ihre neugeborenen Kinder zu taufen – mit dem Argument, dass die Anweisungen Christi im Missionsbefehl implizieren, dass eine Unterweisung der Taufe vorangehe (Matthäus 28,19; Markus 16,16) –, antwortete der Rat scharf. Am 21. Januar 1525 stellte der Rat das Ultimatum, dass die Radikalen entweder ihre Kinder taufeten oder die Vertreibung aus der Stadt riskierten.²⁹ Noch am selben Tag traf sich, dem Mandat zum Trotz, eine kleine Gruppe in einem Haus in der

²⁸ Die Transkription der zweiten Züricher Disputation findet sich in L. Harder, *The Sources of Swiss Anabaptism*, 234–250.

²⁹ Vgl. Harder, *The Sources of Swiss Anabaptism*, 337.

Nähe des Grossmünsters, um über eine Antwort zu beraten. Nach einem Bericht, der in der hutterischen *Chronik* überliefert ist, kamen die Versammelten mit Georg Blaurock, einem früheren Priester, zu dem Entschluss, Konrad Grebel zu bitten, diesen mit Wasser zur Vergebung seiner Sünden zu taufen. Danach taufte Blaurock Andere bei diesem Treffen. Damit markierte er symbolisch den Beginn der täuferischen Tradition.³⁰

Die wieder-täuferische Bewegung breitete sich rasch aus. Bereits am nächsten Tag sickerten Berichte in die Stadt von weiteren Taufen in Wytikon und anderen Dörfern um Zürich herum. Bald entdeckte man, dass Konrad Grebel, ein humanistischer Gelehrter und Sohn einer angesehenen Züricher Familie, neue Konvertiten in Schaffhausen taufte. Blaurock ging auf eine Missionskampagne nach Tirol, südöstlich von Zürich. Hans Brötli begann, in Hallau zu taufen, wie das auch Lorenz Hochrütner in St. Gallen tat. Nach Sebastian Franck, einem Chronisten, der mit den Täufern sympathisierte, breitete sich die Bewegung „so schnell aus, dass ihre Lehren bald das ganze Land bedeckten und eine große Gefolgschaft sicherten und auch viele gute Herzen, die für Gott eiferten, zu ihrer Zahl hinzufügten“³¹. Einige Details des Berichts von Sebastian Franck – zum Beispiel sein Bericht über 1500 Taufen in der Schweizer Stadt Appenzell – mögen eine Übertreibung sein. Aber die wütende Antwort Zwinglis und des Rates der Stadt Zürich macht deutlich, dass sie die täuferische Bewegung als ernste Gefahr ansahen. Am 7. März 1526 erklärte der Rat, dass „wer immer hinfort einen Anderen tauft, wird von unseren Herren festgenommen und [...] ohne jede Gnade ertränkt. Damit weiß ein jeder, wie er dies vermeiden kann, so dass niemand Ursache für seinen eigenen Tod gibt.“³²

Das rasche Wachstum des Täufertums war sowohl eine Stärke wie eine Schwäche. Es ist klar, dass der Biblizismus der frühen Täufer, verbunden mit ihrer Forderung nach einer freiwilligen Kirche mit einer geistlichen Disziplin und einer Verpflichtung zur Nachfolge Christi im täglichen Leben viele ansprach, besonders diejenigen, die unzufrieden waren mit dem römisch-katholischen Sakramentalismus und einer lutherischen Theologie der Gnade, die für sie keine Frucht in einem wiedergeborenen Leben zu bringen schien. Zur gleichen Zeit wurde jedoch rasch klar, dass nicht alle Täufer das gleiche Verständnis dessen, was die Taufe wirklich bedeutet, teilten. Balthasar Hubmaier, ein auf der Universität ausgebildeter Theologe und enger Freund der

³⁰ Vgl. a.a.O., 338-342.

³¹ S. Franck, *Chronica, zeitbuch vnnd geschichtbibell*, Ulm 1536, Buch I, viii.

³² Harder, *The Sources of Swiss Anabaptism*, 448.

Züricher Radikalen, ist dafür ein gutes Beispiel.³³ Hubmaier war der bei weitem gewandteste Verteidiger der Erwachsenentaufe. In öffentlichen Debatten mit Zwingli und in seinen zahlreichen Veröffentlichungen präsentierte er ständig systematisch biblische Argumente zugunsten dieser Praxis. Hubmaier verband jedoch die Erwachsenentaufe nicht notwendig mit einer freiwilligen, von der Gesellschaft abgesonderten Kirche, noch war er davon überzeugt, dass Christen Wehrlosigkeit praktizieren sollten – beide Prinzipien sollten bald zentral werden für die vorherrschende täuferische Tradition. Daher taufte Hubmaier im Frühjahr 1525 beinahe die ganze Stadt Waldshut auf einen Streich. Zur selben Zeit setzte er sich energisch für die „Zwölf Artikel“ des Bauernkriegs ein und ermutigte die Bürger von Waldshut, sich für die Schlacht gegen die österreichische Regierung zu bewaffnen. Es ist klar, dass Hubmaier noch eine traditionelle Sicht der Gesellschaft, oft „Christenheit“ genannt, vertrat, in der wieder-getaufte Gläubige als Staatsbeamte arbeiten und Gewalt bei der Verteidigung der „gottesfürchtigen Gemeinschaft“ gegen erkannte Übeltäter gebrauchen können.³⁴

Anders als Hubmaier bestanden die meisten frühen Führer der Täufer darauf, dass wahre Christen keine Eide schwören, nicht als Beamte arbeiten oder Zwangsgewalt gebrauchen könnten, auch nicht gegen ihre Feinde. Einige, die dem Beispiel der frühen Kirche folgten, lehrten eine radikale Sicht des Eigentums, die von den Christen forderte, ihren Reichtum mit allen Bedürftigen zu teilen. Auch wenn die Züricher Radikalen darin übereinstimmten, dass Kindertaufe und mehrere Aspekte der mittelalterlichen Christenheit nicht schriftgemäß waren, hatten sie noch keinen Konsens darüber erzielt, was die genaue Gestalt der neuen Kirche sein würde, die sie an deren Stelle einführen wollten.

Im Frühjahr 1527, zwei Jahre nach den ersten Taufen, traf sich eine Gruppe von Täufern in der kleinen Stadt Schleithem, nördlich von Zürich. Dort stimmten sie unter der Leitung von Michael Sattler, einem früheren Benediktinerprior, in sieben Grundsätzen überein, die die charakteristischsten Merkmale der täuferischen Lehre definieren sollten.³⁵ Die „Brüderliche Ver-

³³ Die Schriften Balthasar Hubmaiers wurden von G. Westin und T. Bergsten ediert: B. Hubmaier, Schriften (Quellen zur Geschichte der Täufer IX [Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte XXIX]), Gütersloh 1962.

³⁴ Über diese Geschichte gibt Arnold Snyder einen detaillierten Überblick, der weiterhin heftige historiographische Debatten auslöst: *The Birth and Evolution of Swiss Anabaptism*, in: MQR 80 (2006), 554-564.

³⁵ *Das Schleithemer Bekenntnis 1527. Einleitung, Faksimile, Übersetzung und Kommentar*, hg. v. U.B. Leu/Ch. Scheidegger, Zug o.J. [2004]; vgl. auch H. Fast (Hg.), *Der linke Flügel der Reformation. Glaubensbekenntnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier (Klassiker des Protestantismus IV)*, Bremen 1962, 60-71. Siehe auch: J.H. Yoder (Übers. u. Hg.), *The Schleithem Confession*, Scottsdale, Pa., 1973.

einigung“ von Schleitheim – manchmal „Schleitheimer Bekenntnis“ genannt – sollte keine summarische Erklärung des christlichen Glaubens sein (dazu verwiesen die Täufer allgemein auf das Apostolische Glaubensbekenntnis). Sie stellten dieses Glaubensbekenntnis in großer Eile zusammen, unter der Drohung von bevorstehender Verhaftung und Hinrichtung. Wenigstens einer der ursprünglichen Züricher Radikalen – Balthasar Hubmaier – sollte die Erklärung öffentlich zurückweisen. Aber die geschriebene Übereinkunft war ein nützlicher und bleibender Ausdruck der gemeinsamen Überzeugungen. Im folgenden Jahrhundert kamen die zentralen Themen des Schleitheimer Bekenntnisses und gelegentlich auch sein Text selbst in vielen deutschsprachigen Täufergemeinden immer wieder zum Vorschein.

Das Herzstück des Schleitheimer Bekenntnisses von 1527 ist eine Sicht der Welt, in der die Kräfte des Guten und des Bösen in einen dramatischen geistlichen Kampf verwickelt sind. Als Teilnehmer an dieser kosmischen Schlacht stehen Menschen vor einer echten Wahl: Entweder nach ihren natürlichen (freilich vom Sündenfall bestimmten) Antrieben von Gier, Selbstbezogenheit und Gewalt zu handeln, oder Jesus die Treue zu versprechen, der die Prinzipien von Liebe, Freigebigkeit und Frieden lehrt und der durch den Heiligen Geist seine Nachfolger befähigt, seinem Beispiel entsprechend zu leben. Die Taufe markiert einen klaren und bewussten Übergang im Verpflichtetsein – „ein Überqueren“ – vom Königreich der Dunkelheit (der Welt) zum Königreich des Lichts (der Kirche). Die Getauften sollen sich von den sündigen Praktiken der Welt absondern und versprechen, dass sie voneinander Rechenschaft erwarten für ihre Taten und Haltungen entsprechend dem Muster, das Christus in Matthäus 18,15-20 festgelegt hat. Das Herrenmahl sollte nach dem Schleitheimer Bekenntnis als eine Erinnerung an das Leiden Christi und seinen Tod gefeiert werden und als ein Symbol für die Einheit der Glaubenden in ihrer Verpflichtung, seinen Schritten zu folgen. Kirchliche Leitungspersonen sollen ihre Autorität als maßvolle Hirten ausüben und nicht als Könige mit Zwangsmaßnahmen. Die Nachfolger Christi sollen die staatlichen Autoritäten respektieren, aber – in Übereinstimmung mit den Lehren Christi und dem Beispiel der frühen Kirche – das Gerichtssystem nicht in Anspruch nehmen oder irgendeine Form von tödlicher Gewalt gebrauchen, um ihre Rechte zu verteidigen. In gleicher Weise sollen Glaubende nicht Ämter in der Regierung übernehmen, zu denen der Gebrauch von Zwangsgewalt gehört; sie müssen vielmehr alle Menschen einschließlich ihrer Feinde mit Liebe behandeln. Schließlich hat das Schleitheimer Bekenntnis in Übereinstimmung mit Jesu Anweisungen in der Bergpredigt das Schwören von Eiden verworfen, mit der Ermahnung, dass Christen ihr Reden einfach halten und immer die Wahrheit sagen sollen.

Kurz, das Schleithemer Bekenntnis von 1527 bekräftigte eine Sicht der Kirche als freiwillige Gemeinschaft, abgesondert von der Gesellschaft als ganzer durch charakteristische Praktiken ihrer Mitglieder, die vereint sind durch ihre Verpflichtung auf Christus, den Weg der christlichen Nachfolge und eine Verpflichtung zu wechselseitiger Ermahnung und geistlicher Disziplin. Schaut man im Licht von 480 Jahren Geschichte auf diese Ansprüche, so mögen sie nicht übermäßig radikal klingen. Zugleich jedoch war die Rhetorik des Bekenntnisses kompromisslos und polemisch:

„Nun gibt es nie etwas anderes in der Welt und in der ganzen Schöpfung als Gutes und Böses, gläubig und ungläubig, Finsternis und Licht, Welt und solche, die die Welt verlassen haben, Tempel Gottes und die Götzen, Christus und Belial, und keins kann mit dem andern Gemeinschaft haben [...]. Aus dem allen sollen wir lernen, dass alles, was nicht mit unserem Gott und mit Christus vereinigt ist, nichts anderes ist als die Gräuel, die wir meiden und fliehen sollen. Damit sind gemeint alle päpstlichen und widerpäpstlichen Werke und Gottesdienste, Versammlungen, Kirchenbesuche, Weinhäuser, Bündnisse und Verträge des Unglaubens und anderes dergleichen mehr, was die Welt für hoch hält und was doch stracks wider den Befehl Gottes durchgeführt wird, gemäß all der Ungerechtigkeit, die in der Welt ist.“³⁶

Es ist nicht überraschend, dass die Obrigkeiten des 16. Jahrhunderts die Überzeugungen, die im Schleithemer Bekenntnis ausgedrückt sind, als ernste Bedrohung für den religiösen Glauben und die soziale Ordnung ansahen. In der Perspektive der Reformatoren und der Römisch-Katholischen ebenso erschien die Weigerung, Kinder zu taufen, als hartherzig, ja grausam. Ihre Sicht der Kirche als „abgesonderter“ Gemeinde, die jeden außerhalb der Gemeinschaft als Teil der gefallenen Welt identifizierte, klang anmaßend und in den Ohren von manchen Reformatoren wie eine Rückkehr zum Mönchtum. Staatliche Behörden waren besonders beunruhigt über die Verweigerung des Bürgereids durch die Täufer und ihren Hinweis, dass gute Christen nicht staatliche Ämter übernehmen oder ihr Territorium gegen dessen Feinde verteidigen könnten. Solche Argumente klangen – die Erinnerungen an den Bauernkrieg waren noch frisch im Gedächtnis – wie Formeln der Anarchie, so als ob soziale Gerechtigkeit und die Aufrechterhaltung der politischen Ordnung nicht das Anliegen von Christen zu sein brauchten.

Im Januar 1527, zwei Jahre nach den ersten Taufen, beschloss der Rat der Stadt Zürich die Hinrichtung von Felix Mantz durch Ertränken. Auf seine

³⁶ Zitiert nach H. Fast, a.a.O. (siehe vorige Anm.), 64f.

Exekution sollte bald der Tod von Hunderten anderer Täufer folgen und Verhaftung, Verhör, Gefängnishaft und Folter für Tausende weiterer.

Die Hutterer in Böhmen

Die sieben Artikel der „Brüderlichen Vereinigung“ in Schleithem waren der Versuch, eine Bewegung zu vereinheitlichen, die in der Gefahr war, sich in ein Dutzend verschiedene Richtungen zu zersplittern. Aber gerade, als die lutherischen Reformatoren zu erkennen begannen, dass die Verpflichtung auf die „Schrift allein“ nicht notwendigerweise zur Einheit führt (vor allem hinsichtlich des Herrenmahls), entdeckten die Radikalen, die in Zürich mit Zwingli gebrochen hatten, dass eine Sieben-Punkte-Erklärung nicht automatisch zu einer breiten Übereinstimmung in allen täuferischen Glaubensinhalten und Praktiken führte. Die Hutterer sind ein gutes Beispiel dafür. Sie sollen hier erwähnt werden, weil einige Verweise auf die Täufer im Augsburgener Bekenntnis und in der Konkordienformel sich klar auf sie beziehen. Freilich sind die heutigen Hutterer gegenwärtig nicht Mitglieder der Mennonitischen Weltkonferenz.

Oberflächlich betrachtet, teilt die Gruppe, die schließlich die Hutterer werden sollte, viel mit den Schweizer Brüdern – in der Tat blicken die Hutterer auf die ersten Taufen von Erwachsenen in Zürich als auf die Anfänge ihrer Tradition zurück, und das Schleithemer Bekenntnis von 1527 gehört zu ihren hochgeschätzten Texten. Doch die explosive Mischung von Persönlichkeiten, historischem Kontext und neuen Arten, die Schrift zu lesen, schufen eine hutterische Form des Täuferturns, die von der der Schweizer Brüder unterschieden war.

Die geistlichen und genealogischen Wurzeln der Hutterer liegen in Tirol, einem Gebiet südöstlich von Zürich unter der Herrschaft von Erzherzog Ferdinand von Österreich.³⁷ Als glühender Verteidiger des römisch-katholischen Glaubens zögerte Ferdinand nicht, das volle Gewicht seiner Autorität gegen Häretiker jeder Art einzusetzen, besonders gegen die Täufer. Angesichts der Verfolgung durch den Erzherzog verließen viele täuferische Konvertiten ihre Heimat Tirol (und manchmal ihre Familien) und emigrierten ostwärts nach Böhmen, ein Gebiet östlich von Österreich, das heute teilweise zur

³⁷ W.O. Packull, *Hutterite Beginnings. Communitarian Experiments during the Reformation*, Baltimore 1995, und L. Gross, *The Golden Years of the Hutterites. The Witness and Thought of the Communal Moravian Anabaptists during the Walpot Era, 1565-1578*, Scottdale, Pa., 1980, bieten die besten Überblicke über Glauben und Praktiken der Hutterer im 16. Jahrhundert.

Slowakei und teilweise zur Tschechischen Republik gehört. Obwohl die böhmischen Herren technisch unter der Autorität der Habsburger Kaiser standen (zu jener Zeit von Ferdinands Bruder, Karl V.), hatten sie lange die kaiserlichen Edikte gegen religiöse Dissidenten ignoriert; sie hatten ihren eigenen Kurs in Fragen der Religion festgelegt. Dadurch hatte Böhmen den Ruf gewonnen, tolerant gegenüber dissidenten religiösen Gruppen zu sein. Für die verfolgten Täufer wurde Böhmen ein Zufluchtsort, an dem sie ihren Glauben in relativer Sicherheit praktizieren konnten.

In Tirol und anderen Teilen von Österreich gewann die täuferische Bewegung ihren eigenen, spezifischen Charakter, der stark von den Strömungen der spätmittelalterlichen Mystik und der endzeitlichen Apokalyptik beeinflusst war. Eine Schlüsselfigur darin war Hans Hut, ein reisender Buchhändler, Prediger und enger Freund von Thomas Müntzer, dem feurigen Prediger sozialer Reform, der die Bauernarmee in ihre verheerende Niederlage in Frankenhausen im Frühjahr 1525 geführt hatte.³⁸ Hut war bei der Schlacht von Frankenhausen anwesend und war tief erschüttert vom katastrophalen Ende des Bauernaufstands. Im folgenden Jahr sagte er der Gewalt als Mittel ab, aber er gab seine Vision einer erneuerten christlichen sozialen Ordnung nicht auf. Stattdessen formulierte Hut seine Botschaft in eine Sprache um, die beinahe alle Themen des Täufertums der Schweizer Brüder widerspiegelte, freilich mit einem spezifischen mystischen und apokalyptischen Akzent. Hut teilte zum Beispiel mit den Schweizer Brüdern die Betonung der Nachfolge Jesu im Kreuzesleiden wie in der Herrlichkeit der Auferstehung, aber die Sprache, die er gebrauchte, um das zu beschreiben – mit zahlreichen Bezügen auf Gelassenheit, Leiden und Reinigung –, klingt sehr wie die der spätmittelalterlichen Mystik. Wie die Schweizer Brüder verwarf Hut die Anwendung von Gewalt, aber nur als eine zeitlich begrenzte Maßnahme bis zur Wiederkunft Christi, der seine Nachfolger in die entscheidende, letzte Schlacht gegen die Kräfte des Bösen führen würde. In ähnlicher Weise verhält es sich bei ihm mit der Taufe. Hut taufte wie die Schweizer Brüder Erwachsene (er war deshalb ein „Wieder-Täufer“), aber er tat dies, indem er Konvertiten auf ihrer Stirn mit dem „Zeichen Thau“ bezeichnete, einem geistlichen Zeichen, das die 144.000 Erwählten, die in der Offenbarung des Johannes erwähnt werden, am Tag des Gerichts von den Gottlosen unterscheiden sollte.³⁹

³⁸ Vgl. W.O. Packull, *Mysticism and the Early South German-Austrian Anabaptist Movement, 1525-1531*, Scottdale, Pa., 1977. V. a. die Seiten 62-129 zeichnen Huts Laufbahn und Einfluss nach. Siehe auch das grundlegende Werk von Gottfried Seebaß: *Müntzers Erbe. Werk, Leben und Theologie des Hans Hut*, Gütersloh 2002.

³⁹ Es verdient Beachtung, dass die Überzeugung, das Ende der Welt sei nahe, bei vielen Reformatoren

Als Huts zuversichtliche Voraussage, dass Christus an Pfingsten 1528 wiederkommen werde, nicht in Erfüllung ging, akzeptierte er den Rat anderer Täufer, mit den Spekulationen über den Tag des Jüngsten Gerichts aufzuhören. Dennoch zeigen die mystischen und apokalyptischen Themen in Huts Predigten die Weite der Ausdrucksformen an, die unter der ersten Generation der täuferischen Führer offensichtlich existierten.

Im Mai 1527 kam Hut auf einer seiner Reisen nach Nikolsburg (Böhmen), eine blühende Handelsstadt, wo Hunderte von Täufern und anderen religiösen Dissidenten Zuflucht gefunden hatten unter dem wohlwollenden Schutz der Herren von Liechtenstein. Kurz vor Huts Ankunft in Nikolsburg hatte Balthasar Hubmaier den örtlichen Fürsten, Leonard von Liechtenstein, für die täuferische Sache gewonnen und machte sich daran, seine Vision einer Stadtreform zu verfolgen. Anders als die meisten Täufer verteidigte Hubmaier den Grundsatz, dass es für Christen legitim ist, Aufgaben in der Regierung zu übernehmen, und er vertrat die Auffassung, dass der Magistrat das Schwert gebrauchen kann. Hut dagegen verwarf öffentlich die Idee, dass ein Christ ein obrigkeitlicher Amtsträger sein kann, er prangerte alle Formen tödlicher Gewalt an und wiederholte seine Themen vom Leiden als der Berufung des Christen.

Es ist nicht überraschend, dass Huts Lehren sofort in Konflikt mit Hubmaier kamen; der bestand auf einer offiziellen Disputation zur Überwindung ihrer Differenzen. Wie vorauszusehen, trafen die Herren von Liechtenstein, die die Debatte zu entscheiden hatten, eine Entscheidung gegen Hut. Als Folge davon waren er und etwa 200 seiner Gefolgsleute – sie nannten sich selbst *Stäbler* im Unterschied zu den *Schwertlern* – gezwungen, im tiefsten Winter aus Nikolsburg zu fliehen. Als sie außerhalb der Stadt waren, breiteten sie eine Decke aus und baten jeden, seine Besitztümer darauf zu legen.

Historiker sind unterschiedlicher Meinung, ob die Entscheidung hinter dem radikalen Schritt einer „Gütergemeinschaft“ primär auf die Schrift gegründet oder ob sie das Ergebnis einer wirtschaftlichen Notwendigkeit war. Natürlich war das Konzept gegenseitiger Hilfe ein wichtiger Teil des Schweizer Täufertums seit dessen Anfängen. Doch hier in Böhmen ging der Grundsatz des Teilens von einem gelegentlichen und freiwilligen Akt zu einer ausdrücklichen Verwerfung jeden privaten Besitzes über. Was immer die Beweggründe waren, auch als sie eine sichere Zuflucht in der nahen Stadt Austerlitz gefunden hatte, teilte die Gruppe weiter ihre materiellen Güter – eine Praxis, die zum spezifischen Merkmal ihrer Gemeinschaft wurde.⁴⁰

in jener Zeit in Europa vorherrschend war, auch bei den meisten Lutheranern.

⁴⁰ Eine detaillierte Darstellung dieser Geschichte und des weiteren Kontextes des frühen hutterischen

1533 übernahm ein Missionar und Prediger aus Tirol, Jacob Hutter, die Leitung eines Teils der Austerlitz-Gruppe, die jetzt in der nahen Stadt Auspitz angesiedelt war. Obgleich Hutter nur zwei Jahre später hingerichtet werden sollte, brachte er neuen Sinn für Verwaltungsordnung in die Gemeinschaft, vor allem was die Gütergemeinschaft betraf. Schließlich erhielt die entstehende „hutterische“ Tradition ihren Namen von ihm. Kurz nach seiner Hinrichtung schuf Peter Riedemann, ein anderer begabter Führer, eine lange Erklärung der hutterischen Glaubensüberzeugungen, die den Hutterern als theologische Grundlage für ihre Gemeinschaft diente.

Wie die Schweizer Brüder entstanden die Hutterer nicht auf einmal als voll ausgebildete Gemeinschaft. Vielmehr schlug die Bewegung – wie alle reformatorischen Bewegungen – Wurzeln inmitten von wechselnden, komplexen Umständen, in denen sich Klarheit in Leitung, Organisation und Theologie nur schrittweise als Ergebnis intensiver Debatten ausbildete. Der gleiche Übergang zu theologischer Klarheit und Gruppenidentität war ein zentrales Thema auch in der Geschichte des dritten Zweigs des Täuferturns, der Bewegung, die in Norddeutschland und den Niederlanden Gestalt annahm.

Täuferturn in den Niederlanden

Als die Hutterer sich auf eine Form des Täuferturns zu bewegten, die bestimmt ist durch dicht strukturierte Gemeinschaften, in denen die Mitglieder allen Besitz teilen, bewegten sich die Täufer in Norddeutschland und in den Niederlanden in eine etwas andere Richtung. Täuferische Ideen wurden ins nördliche Europa durch einen eifrigen Evangelisten und so genannten Propheten namens Melchior Hoffman eingeführt.⁴¹ Als junger Mann war Hoffman von den Lehren Luthers angezogen und begann, die lutherische Lehre als Reiseprediger in römisch-katholischen Gebieten zu verbreiten. Wie andere frühe reformatorische Theologen verband Hoffman den Glauben mit einer persönlichen Begegnung mit dem Heiligen Geist. Weil Gott Geist ist, so argumentierte er, und weil Christen Gott „im Geist und in der Wahrheit“ (Johannes 4, 24) anbeten sollen, ist alles Äußere und Nicht-Geistliche (religiöse Bilder zum Beispiel) ein Hindernis für den wahren Glauben. So reiste er durch Norddeutschland und Schweden, hielt feurige Predigten gegen

Lebens findet sich bei Martin Rothkegel: *Anabaptism in Moravia and Silesia*, in: J.D. Roth/J.M. Stayer (Hg.), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism*, 163-210.

⁴¹ Vgl. K. Deppermann, *Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation*, Göttingen 1979.

religiöse Statuen, Bilder, Altäre und Reliquien und führte mehrere bilderstürmerische Ausschreitungen in Kirchen und Klöstern an mit dem Ziel, die „Götzenbilder“ zu zerstören. Hoffmans antiklerikale Botschaft und das Versprechen einer neuen, gereinigten christlichen Ordnung hat die Armen besonders angesprochen. Es ist nicht überraschend, dass seine Aktivitäten auch die Feindschaft örtlicher Obrigkeiten weckten und die anderer Reformatoren. Auch wenn Luther einmal einen Brief geschrieben hatte, mit dem er Hoffman für eine Pfarrstelle empfahl, so distanzierte er sich 1529 deutlich von jeder Verbindung mit seinen Lehren und Aktionen.

Schließlich führten ihn seine Reisen nach Straßburg, einem Zufluchtsort für religiöse Abweichler. Dort wurde er für das Täuferium gewonnen, und er begann, die Erwachsenentaufe zu predigen und zu praktizieren. Zur selben Zeit beschäftigten sich Hoffmans Bibelstudien – er stützte sich besonders auf das Buch Daniel und die Offenbarung des Johannes – mehr und mehr mit der Endzeit; das führte zu zuversichtlichen Ankündigungen von Christi baldiger Wiederkunft. Sicher waren auch Luther und andere Reformatoren überzeugt, dass sie in der Endzeit lebten. Hoffman jedoch begann zu predigen, dass er der erste der zwei Zeugen sei, die in Offenbarung 11 angekündigt werden und die direkt von Gott berufen sind, die 144000 Erwählten zu sammeln, um die zweite Ankunft Christi zu erwarten. Wie Hut verstand Hoffman die Taufe als geistliches Siegel, das die Glaubenden als zu den Erwählten gehörig kennzeichnete. Er begann auch, sein eigenes spezifisches Verständnis der Inkarnation zu lehren, nämlich, dass Jesus ein „himmlisches Fleisch“ hatte, das von keiner physischen Qualität beeinträchtigt war. Obwohl von Maria geboren, ging Jesus durch sie hindurch „wie Wasser durch ein Rohr“ und bewahrte so seinen göttlichen Charakter.

Den größten Missionserfolg erreichte Hoffman bei Bekehrungen in den Niederlanden. Als holländische Obrigkeiten unter dem Druck des Habsburger Kaisers begannen, hart gegen Hoffman vorzugehen, integrierte er die Erfahrung des Leidens in seine apokalyptische Vision und sagte voraus, dass Christus Ostern 1533 wiederkommen würde. Als sich Hoffmans Jünger in Straßburg versammelten, um dieses Ereignis zu erwarten, warf ihn der Rat der Stadt, seit langem solcher Behauptungen müde, ins Gefängnis. Das genannte Datum der Wiederkunft Christi kam und ging vorüber, während Hoffman hinter Gittern schmachtete. Zehn Jahre später starb er im Gefängnis – ein gebrochener Mann, unbeachtet und ohne Bedeutung.

Auch wenn Hoffman von der Szene verschwunden war, lebten seine Lehren weiter. Einer seiner Jünger, Jan Matthijs, ein Bäcker aus Haarlem, behauptete, dass Hoffman sich nur hinsichtlich des Ortes und des Datums

von Christi Rückkehr geirrt habe.⁴² Mit dem Anspruch, der zweite in Offenbarung 11 geweihsagte Zeuge zu sein, rief er Hoffmans Jünger und andere, neue Konvertiten auf, ihre Häuser zu verlassen und ihm in die norddeutsche Stadt Münster zu folgen. Dort würden sie die Vorhut einer heiligen Armee bilden, die Christus helfen würde, die Bösen und Gottlosen zu vernichten, wenn er in Herrlichkeit wiederkommen würde. Als Gläubige nach Münster aufbrachen, fegten Gerüchte durch die Niederlande, die Hoffnung unter den gewöhnlichen Kirchgängern und Furcht bei den Obrigkeiten weckten.

Währenddessen hatten Initiativen zur religiösen Reform in der römisch-katholischen Stadt Münster die Gilden in Konflikt mit der Kirche gebracht, wobei beide Gruppen um die Kontrolle über den Stadtrat rangen. Anfangs suchte der Rat eine neutrale Position einzunehmen, aber langsam verschob sich die Unterstützung der Stadt zugunsten der Reformer. Die Reformbewegung führte ein früherer Priester namens Bernhard Rothmann an, der unter den Einfluss melchioritischer Lehren gekommen war und begonnen hatte, die Gläubigentaufe durchzuführen – ein radikaler Schritt für den Stadtrat, weil Wiedertaufe ein Kapitalverbrechen im ganzen Heiligen Römischen Reich war. Als Stimmen im Rat einen Stopp forderten, gelang es Rothmanns täuferischen Unterstützern, bei den Wahlen im Februar 1534 die Mehrheit im Rat zu gewinnen und die tatsächliche Kontrolle über die Stadt zu übernehmen.

Die folgenden Ereignisse waren tragisch. Als Antwort auf die wachsende Macht der täuferischen Partei versuchten vereinigte Armeen von römisch-katholischen und evangelischen Fürsten, angeführt vom Bischof von Waldeck, die Stadt mit Gewalt zurückzuerobern. Währenddessen kam Jan Mathijs mit vielen seiner Jünger nach Münster und begann, die belagerten Einwohner auf Christi Wiederkunft Ostern 1534 vorzubereiten. Als Christus nicht erschien, führte Matthijs eine kleine Einheit bewaffneter Männer in einer wilden Attacke gegen die Armee, die die Stadt eingekesselt hatte. Matthijs wurde sofort getötet – sein Kopf wurde abgetrennt und auf einen Speiß gesteckt, so dass alle Einwohner der Stadt ihn sehen konnten.

Matthijs' plötzlicher Tod und das Nichteintreffen der Weissagung führten zu noch radikaleren Maßnahmen. Die Führung fiel nun in die Hände des 24jährigen Jan van Leiden, eines Schauspielers, der mehr mit dem Prunk des alttestamentlichen Königtums vertraut war als mit dem neutestamentlichen Evangelium. Jan sah sich selbst als die Reinkarnation

⁴² Den besten Überblick über die komplexen Ereignisse, die sich in Münster zugetragen haben – sie wurden von zeitgenössischen Beobachtern und modernen Historikern oft als „das Täuferreich von Münster“ beschrieben –, kann man in dem Essay von Ralf Klötzer finden: *The Melchiorites and Münster*, in: J.D. Roth/J.M. Stayer (Hg.), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism*, 217-254.

des Königs David. In kurzer Folge ersetzte er den gewählten Rat durch zwölf Älteste, führte die Polygamie ein, verordnete die Erwachsenentaufe, setzte Gütergemeinschaft durch, verkündigte das Täuferreich von Münster (inklusive eigener Währung) und erklärte im September 1534 sich selbst zum „König des Neuen Israel und der ganzen Welt“. Angesichts von Widerspruch organisierte er Demonstrationen seiner absoluten Autorität und führte sie dramatisch auf, was öffentliche Hinrichtungen einschloss.

Im Frühjahr 1535 waren die Einwohner von Münster hungrig und erschöpft. Sie waren mit der Überzeugung in die Stadt gekommen, dass sie eine Rolle bei der Erfüllung eines göttlichen Plans spielen könnten. Jetzt waren sie müde und enttäuscht. Am 25. Juni 1535 stürmten Truppen aus römisch-katholischen und evangelischen Territorien die Stadt. Das blutige Massaker, das folgte, brachte das definitive Ende für das Königreich von Münster. Die Führer, die die Schlacht überlebten, wurden verhört, mit glühend heißen Zangen gefoltert und dann hingerichtet – ihre Leiber wurden der Öffentlichkeit in drei Eisenkäfigen präsentiert, die an die Spitze des Glockenturms der Lamberti-Kirche gehoben wurden. Die Käfige kann man dort bis heute sehen. Noch Jahrhunderte nach diesen unseligen Ereignissen lebt die Geschichte des so genannten „Täuferreichs von Münster“ in der europäischen Vorstellungswelt weiter als die einzige Täufergeschichte, die wirklich von Bedeutung ist.⁴³ In den Augen von vielen zeigten die Ereignisse von Münster den wahren Charakter der Täuferbewegung: religiöse Fanatiker, die Häresie predigten und Aufruhr und Chaos verbreiteten, wo immer sie zu finden waren. Als Folge davon rollte eine neue Welle der Verfolgung der Täufer über Europa hin.

Die Entstehung der „Mennoniten“

Nach dem Zusammenbruch des Täuferreichs von Münster waren Hunderte von Menschen tot und Tausende tief desillusioniert. Doch aus der Asche von Münster entstand eine neue Täufergruppe. Angeführt von Menno Simons (1496-1561), einem römisch-katholischen Priester, der zum radikalen Reformator geworden war, gewann das Täufertum in Nordeuropa seine theologische Verankerung wieder.

⁴³ Vgl. den detaillierten Überblick über die fortdauernden Wahrnehmungen des „Täufertums“, hervorgerufen durch das Debakel von Münster, im Katalog zur Ausstellung „Das Königreich der Täufer“ im Stadtmuseum in Münster 2000/2001: B. Rommé (Hg.), *Das Königreich der Täufer*, Bd. 2 („Die münsterischen Täufer im Spiegel der Nachwelt“), Münster 2000.

Im Frühjahr 1535, als sich die Schrecken des münsterischen Königtums entwickelten, schrieb Menno seinen ersten erhaltenen Traktat, eine Polemik gegen Jan van Leiden, in dem er die Visionen und die Gewalt der Münsteraner anprangerte und für eine Methode der Schriftauslegung eintrat, die fest auf den Lehren Christi gegründet ist. In den folgenden neun Monaten predigte Menno seine neue Botschaft des praktischen Christentums von der Kanzel seiner Dorfkirche in Witmarsum. Schließlich gab Menno am 20. Januar 1536 sein Priesteramt auf, gerade als die öffentliche Stimmung gegen die Täufer ihren Höhepunkt erreichte; er verzichtete auf Gehalt, Status und Sicherheit seiner früheren Identität und stellte sich öffentlich hinter die täuferische Sache, so „dass ich“, schrieb er, „mein gutes Gerücht, Ehre und Namen, die ich bei den Menschen hatte, und alle meine antichristlichen Gräuel, Messen, Kindertaufe, eitles Leben, und zwar alles auf einmal verließ, mich in alles Elend und Armut unter das drückende Kreuz meines Herrn Christus williglich begab“⁴⁴.

Sogleich begann Menno, die zerstreute und entmutigte Gemeinschaft wiederaufzubauen. Die nächsten drei Jahrzehnte reisten er und seine Frau Gertrud beinahe ständig – predigend, taufend und neue Gläubige im Glauben unterweisend. In eine Bewegung von ungebildeten Bauern und desillusionierten Handwerkern brachte Menno eine neue Verpflichtung auf die Schrift; er verankerte die spezifischen Themen der radikalen Reformation in den umfassenden Kategorien des orthodoxen Christentums. Die Gruppe, die unter seiner kraftvollen Führung zusammenkam, war einem von apokalyptischen Visionen befreiten Biblizismus hingegeben, einer Ethik der leidenden Liebe in allen menschlichen Beziehungen und der Vision einer sichtbaren Kirche mit geistlicher Disziplin, die einem christlichen Leben in täglicher Nachfolge verpflichtet ist.

Menno gehörte zu den ersten täuferischen Theologen, die ihre Gedanken gedruckt veröffentlichten, was seinen Lehren einen beträchtlichen Einfluss über seinen eigenen Kreis hinaus gab. Christus war für ihn unaufhörlich der Mittelpunkt, sowohl Jesu praktische Lehren wie sein Heilswerk am Kreuz und in der Auferstehung. Tatsächlich waren diese Themen so zentral für Mennos Denken, dass die Titelseite jedes Buches, das er publizierte, die Inschrift enthielt: „Denn einen anderen Grund kann niemand legen als den, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus“ (1 Korinther 3, 11). Die Verwandlung des Christen in „eine neue Kreatur“, so argumentierte Menno, ist nur möglich gemacht durch Christi versöhnendes Opfer. Aber im nächsten

⁴⁴ M. Simons, Die vollständigen Werke Menno Simons, Funk Ausgabe 1876 (Nachdruck: Aylmer, Ontario 1971), Teil 1, 10f.

Atemzug bestand er darauf, dass diese neue Geburt mehr ist als einfach eine Gelegenheit, die Sünde vergeben zu bekommen. Das Geschenk der Gnade muss zu einem Leben der christlichen Nachfolge führen. Es „wird uns nicht um ein Haar nützen, dass wir Christen genannt werden und uns des Herrn Blut, Tod, Verdienst, Gnade und Worte rühmen, solange als wir uns von diesem gottlosen, unzüchtigen und schändlichen Leben nicht bekehren“⁴⁵. „Gesinnt wie Jesus“ zu werden schließt die Verpflichtung ein, tatsächlich wie Jesus zu leben. Menno schrieb: „[...] der rechte evangelische Glaube ist von einer solchen Natur, dass er nicht ruhen oder feiern kann, [...] er kleidet die Nackten, speiset die Hungrigen, tröstet die Betrübten, herberget die Elenden, tut wohl denen, die ihm Böses tun, dient denjenigen, die ihm Leides zufügen [...], verbindet das Verwundete [...], alles ist er allen geworden.“⁴⁶

Viele von Mennos Schriften beschäftigten sich mit den die Kirche unterscheidenden Eigenschaften. Er argumentierte, dass der wahre Leib Christi nicht in den vom Staat beherrschten Kirchen der Christenheit gefunden würde, sondern in den freiwilligen Versammlungen der Glaubenden, die sich verpflichteten, die Schrift zu studieren, Jesus im täglichen Leben zu folgen und wechselseitige Hilfe zu praktizieren. Diese Gemeinschaft war eine Kontrastgesellschaft, in der Gewalt und Zwang keinen Platz haben. Hier konnte sich geistliche Disziplin, praktiziert nach der Lehre Jesu in Matthäus 18, in christlicher Liebe ereignen. Indem sie sich als die Braut des auferstandenen Christus „ohne Flecken oder Runzel oder einen Makel“ (Eph 5, 27) zeigt, gibt die Kirche der Welt ein gemeinsames Zeugnis für den auferstandenen Christus. Die Kirche ist der sichtbar gemachte Leib Christi.

Die in Münster ausgeübte Gewalt hatte Menno auch von der schweren Gefahr, christliche Überzeugungen durch die Macht des Schwerts zu verfälschen, überzeugt. Daher forderte Menno in beinahe allen seinen Schriften seine Leser auf, die Lehren Christi vom Frieden neu zu bedenken und besonders die Verbindung, die mittelalterliche Christen mit der politischen Ordnung gemacht hatten. Gott bot das Geschenk bedingungsloser Liebe an, betonte Menno, als Menschen noch Feinde Gottes waren, von ihm entfremdet (Römer 5, 8-11). Das Geschenk von Gottes Gnade hat Welt verändernde Kraft genau darum, weil es den Nachfolgern Jesu ermöglicht, die gleiche von Gnade erfüllte Liebe anderen zu erweisen, einschließlich derer, die als ihre Feinde betrachtet werden können. „Der Fürst des Friedens ist Jesus Christus“, schrieb Menno. „Wir, die wir früher kein Volk waren und die

⁴⁵ M. Simons, a.a.O., Teil 1, 23.

⁴⁶ M. Simons, a.a.O., Teil 2, 349.

von keinem Frieden wussten, sind jetzt berufen, eine Kirche des Friedens zu sein. Wahre Christen kennen keine Rache. Sie sind Kinder des Friedens. Ihr Mund spricht Frieden, und sie gehen auf dem Weg des Friedens.“⁴⁷

In den folgenden Jahrhunderten wurde die Gruppe, die sich um diese Lehren versammelte – anfänglich „Mennisten“ und dann, in einer geläufigeren Bezeichnung, „Doopsgezinde“ (Taufgesinnte) genannt – eine bleibende und sichtbare Größe im entstehenden holländischen Staat. Obgleich sie bis zum frühen 19. Jahrhundert keinen vollen Rechtsstatus besaßen, beteiligten sich die Doopsgezinde kraftvoll am expandierenden holländischen Wirtschaftsleben; sie hatten vollen Anteil an der Blüte von Kunst und Literatur im 18. Jahrhundert, das als das „Goldene Zeitalter“ bekannt ist, und sie fanden ein Zuhause in der relativen Toleranz der städtischen Gesellschaft Hollands.⁴⁸

Zusammenfassung

Die Geschichte der Anfänge der Täufer inmitten des tumultartigen Aufbegehrens der Reformation des 16. Jahrhunderts ist voll von einer Vielzahl von bunten Charakteren, einer verwickelten Linie der Geschichte und zahlreichen komplexen Nebenhandlungen. Doch unter all diesen Details sind Spuren einer kohärenten Erzählung dennoch offenkundig. Die Schweizer Brüder, die Hutterer und die Mennoniten entstanden alle aus demselben Boden: Sie alle stützten sich sehr auf Frömmigkeitsformen, die sie von der spätmittelalterlichen Spiritualität geerbt haben; sie alle verdankten den protestantischen Reformatoren ihrer Zeit ein neues Bewusstsein für die Macht der Schrift als des „Wortes Gottes“; und sie alle reflektierten etwas von der utopischen Vision der Bauernrevolutionäre, die erfolglos versucht haben, das mittelalterliche Dorfleben nach einem neutestamentlichen Modell neu zu strukturieren. Mit wenigen Ausnahmen war die erste Generation der Täuferführer dem radikalen Prinzip einer freiwilligen oder Gläubigentaufe verpflichtet und einem Leben der praktischen Nachfolge einschließlich der Feindesliebe. Sie stellten sich die Kirche als eine versammelte Gemeinde von wahren Gläubigen vor, Nachfolgern Jesu Christi, die bereit waren, die

⁴⁷ Zitiert nach M. Simons, *The Complete Writings of Menno Simons, c.1496-1561*, übers. v. L. Verduin, hg. v. J.C. Wenger, Scottdale, Pa., 1956, 554.

⁴⁸ Eine ausführlichere Darstellung dieser faszinierenden und komplexen Geschichte findet sich bei P. Vasser, *Mennonites and Doopsgezinden in the Netherlands. 1535-1700*, in: J.D. Roth/J.M. Stayer (Hg.), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism*, 299-343, und bei S. Zijlstra, *Om de ware Gemeente en de oude Gronden. Geschiedenis van de dopersen in de Nederlanden. 1531-1675*, Leeuwarden 2000.

Tradition und die Voraussetzungen des spätmittelalterlichen Christentums hinter sich zu lassen, um eine Alternativgemeinschaft zu formen.

Doch ihre Lehren – in dem Maß, in dem sie von den religiösen und politischen Führern ihrer Zeit verstanden wurden – waren tief beunruhigend. Auch wenn wir heute die Bereitschaft der Theologen im 16. Jahrhundert, alle Täufer kollektiv zu verwerfen, bedauern mögen und zusammenzucken, wenn wir ihre Argumente für die Todesstrafe hören, so kann keine Frage sein, dass täuferische Lehren – vor allem im Kontext des Bauernkriegs von 1525 und des Debakels von Münster ein Jahrzehnt später – nicht nur die Botschaft des Evangeliums, sondern auch die Grundlagen der europäischen Gesellschaft des 16. Jahrhunderts in Frage zu stellen schienen.

Erste Reaktionen der Wittenberger Theologen und ihrer Verbündeten

Um die Antworten der Wittenberger Theologen und ihrer Verbündeten auf diese verschiedenen Täuferbewegungen zu verstehen, ist es wichtig, sich deutlich zu machen, dass es 1525 so etwas wie eine „lutherische“ Kirche nicht gab. Die meisten Herrschaften im Heiligen Römischen Reich hatten wenige, wenn überhaupt irgendwelche Veränderungen in Kirchenlehre oder -praxis gesehen. Darüber hinaus stimmten die, die sich „evangelisch“ nannten (einschließlich einiger früher Täufer), kaum untereinander überein. Zur selben Zeit fuhren die eigentlichen Gegner Luthers, die ihn als Ketzer bezeichnet und beim Papst und dem Reichstag angeklagt hatten, nicht nur fort, Luther und seine Unterstützer anzugreifen; sie waren vielmehr auch schnell dabei, den Wittenbergern die Schuld an den Lehren von anderen, ganz verschiedenen Reformbewegungen und am Bauernkrieg von 1524/25 zu geben. Dazu kommt, dass Luthers eigene Erfahrung mit weltlichen Obrigkeiten sehr gemischt war. Auf der einen Seite wurden in einigen Gegenden des Reiches seine Anhänger aus ihren Stellen vertrieben oder in einigen wenigen Fällen hingerichtet. Auf der anderen Seite schützten ihn bestimmte Länder und Städte (besonders Luthers eigene sächsische Kurfürsten) und schenkten, wenigstens ab 1525, seinem Ruf nach Reform Beachtung, den er schon 1520 in seinem Traktat „An den christlichen Adel deutscher Nation“ zur Sprache gebracht hatte. In ähnlicher Weise war seine Erfahrung mit dem Klerus gegensätzlich. Auch wenn keine Bischöfe ihn unterstützten, so bekam er doch breitere Unterstützung von Pfarrern, Predigern und Lehrern.

Luther hatte auch die Frage der Taufe in seinem Traktat von 1520 „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche. Vorspiel“ gründlich erörtert.

Während er darin ein Verständnis der Taufe, wonach diese durch ihren bloßen Vollzug wirksam sei (*ex opere operato*) zurückgewiesen hat und so die Bedeutung des Glaubens für den Empfang der Gabe der Taufe unterstrichen hat, bestimmte er die Taufe mit dem Begriff des Zuspruchs der Gnade und Barmherzigkeit, den Gott bedingungslos gibt und der im Glauben empfangen wird. Zwar kritisierte er später Karlstadt und Müntzer für ihre Verwerfung der Taufe, aber niemals dafür, dass sie das, was er als Wiedertaufe betrachtete, unterstützt hätten. Der früheste Widerhall von Kontroversen über die Wiedertaufe taucht in Luthers Korrespondenz am 21. März 1527 auf, im Brief an einen Clemens Ursinus, in dem er diesen warnend aufforderte, sich von dem Werk Balthasar Hubmaiers über die Kindertaufe fernzuhalten.⁴⁹ Am Ende desselben Jahres setzte Luther in einem Brief an Georg Spalatin vom 28. Dezember das Wachstum der Täufer mit dem Werk des Teufels gleich.⁵⁰ 1528 schrieben sowohl Luther wie Philipp Melanchthon, sein Kollege an der Wittenberger Fakultät und Hauptverfasser des Augsburger Bekenntnisses, Widerlegungen jener Bewegung.⁵¹ Zur selben Zeit erörterte Johannes Brenz, Reformator in der Reichsstadt Schwäbisch-Hall und Verbündeter Luthers, direkt die Frage der Todesstrafe für Wiedertäufer (diese war schon Praxis in den Schweizer Gebieten und in Ländern der Fürsten, die treu zu Rom standen), und verwarf sie. Diese Traktate sind ein Orientierungspunkt für die frühe Position der „lutherischen“ Reformatoren in der Frage der – wie sie es sahen – Wiedertaufe. Was wir in diesen Antworten finden, sind Sorgen

⁴⁹ Vgl. WA Br 4; 177,17. Aus WA 26; 137-140, geht hervor, dass frühere Begegnungen mit den Zwickauer Propheten und Andreas Bodenstein von Karlstadt, die auch die Kindertaufe in Frage stellten, Luther nicht dazu veranlasst hatten, öffentlich zu reagieren. Zwar erwähnt Luther 1525 in einem offenen Brief an die Christen in Antwerpen Leute, die überhaupt nicht taufen wollen (vgl. WA 18; 547,29-35). In einer Vorlesung über 1. Johannes, die er am 9. Oktober 1527 hielt (vgl. WA 20, 745), erwähnt Luther, dass Cyprian die Wiedertaufe praktizierte. Dazu sagte Augustinus, dass man bei Märtyrern über solche Sünden hinwegsehen sollte. Am vorhergehenden Tag bezog Luther sich zum ersten Mal in seinen Vorlesungen auf zeitgenössische Wiedertäufer (vgl. WA 20; 738,27; vgl. auch WA 20, 779). Dieses relativ späte Datum steht in Kontrast zu Ulrich Zwingli in Zürich, der seine erste umfangreiche Widerlegung des Täufertums am Anfang des Jahres 1526 veröffentlichte.

⁵⁰ Vgl. WA Br 4; 303,10-12. In dieser frühen Phase gebrauchten Luther und andere das Wort „Wiedertäufer“, um diejenigen zu bezeichnen, die die Wiedertaufe praktizierten, und nicht notwendig eine besondere Gruppe oder Bewegung.

⁵¹ Luthers offener Brief „Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn“ (WA 26, 137-174) erschien am 5. Februar 1528 (nach WA 26, 138). Melanchthons lateinischer Traktat „Adversus anabaptistas iudicium“ (MSA 1, 272-295) war im Januar 1528 abgeschlossen und wurde wahrscheinlich kurz danach veröffentlicht. Es wurde rasch von seinem Wittenberger Kollegen Justus Jonas ins Deutsche übersetzt („Underricht Philips Melanchthon wider die lee der Widerteuffer“) und im lateinischen Original oder in Übersetzung veröffentlicht, sowohl getrennt wie in Verbindung mit dem Werk von Johannes Brenz: *Ob eyn weltliche Oberkeyt ... möge die Widerteuffer ... zum Tod richten lassen*, in: J. Brenz, Frühschriften, Teil 2, hg. v. M. Brecht, G. Schäfer u. F. Wolf, Tübingen 1974, 472-498 (fortan: Brenz, Frühschriften 2). Die älteste lateinische Übersetzung hat die Überschrift *An Magistratus iure possit occidere Anabaptistas, aut alios Haereticos, Johannis Brentii Sententia* (Wittenberg 1536).

sowohl über die Lehre von der Taufe wie über die politischen und sozialen Auswirkungen dieser frühen Täuferbewegungen.

Martin Luthers Von der Wiedertaufe (1528)

Luthers Traktat, ein offener Brief an zwei ungenannte Pfarrer, veröffentlicht Anfang 1528, beginnt damit, dass Luther behauptet, er habe Balthasar Hubmaiers Werk gelesen und darauf in seiner Predigtsammlung zu den für das Kirchenjahr vorgesehenen Schriftlesungen, die 1525 veröffentlicht wurden, geantwortet.⁵² Auch wenn er zugab, dass man in Sachsen keine unmittelbare Erfahrung mit solchen Menschen hatte, kritisierte er direkt die, die jene um ihres Glaubens willen töteten, auch wenn er die Todesstrafe für die, die des Aufruhrs schuldig gesprochen wurden, zuließ. Er hat sogar angedeutet, dass seine römischen Gegner, die Menschen wegen der Wiedertaufe hinrichteten, des gleichen „Verbrechens“ schuldig waren, wenn sie Lutheraner wiedertaufeten.⁵³

Ohne viel über die täuferischen Glaubensüberzeugungen zu wissen, griff Luther einige der theologischen Argumente, die er ihnen unterstellte, an, stets mit dem Verdacht, dass sie das Werk des Satans seien.⁵⁴ Gegenüber der Behauptung, dass Taufen unter dem (antichristlichen) Papsttum ungültig seien, verwies Luther auf der Grundlage der Praxis Christi, der nicht alles, was die Pharisäer gelehrt hatten, verwarf, auf Dinge, die von Rom richtig gelehrt wurden. Gegen das Verständnis, dass Menschen sich persönlich an ihre Taufe erinnern können müssen, damit diese gültig sei, wandte Luther ein, dass man auch Christus nur auf der Grundlage des sekundären Zeugnisses der Apostel vertraut. In dem Argument, dass der Glaube der Taufe vorausgehen muss, weil das Wort „glaubt“ den Worten „getauft wird“ in Markus 16, 16, vorausgeht, sieht Luther nur ein Rezept

⁵² Vgl. besonders seine Predigt zum dritten Sonntag nach Epiphania, wo der Text (Matthäus 8, 1-13), vor allem Vers 8, Luther Gelegenheit gab, den Begriff des fremden Glaubens zu erläutern. Vgl. WA 17/2; 78-88 (ein Teil der Kirchenpostille, die zuerst 1525 veröffentlicht wurde), wo er sowohl das scholastische Verständnis des Sakraments, das durch seinen bloßen Vollzug wirksam ist (*ex opere operato*), in den Blick nimmt, wie auch die Waldenser und zum ersten Mal den Begriff des Kinderglaubens verteidigt.

⁵³ Einer der Römisch-Katholischen, die Luther dieser Praxis beschuldigte, schrieb einen Traktat gegen Luther, in dem er betonte, dass er so etwas nicht getan habe.

⁵⁴ Das Problem der Unkenntnis oder Entstellung täuferischer Auffassungen in den Traktaten Luthers, Melanchthons und später von Justus Menius wurde umfassend untersucht von John Oyer, *Lutheran Reformers against Anabaptists. Luther, Melancthon and Menius and the Anabaptists of Central Germany*, Den Haag 1964, vor allem 239-252.

für Ungewissheit und Werkgerechtigkeit, für das Vertrauen in den eigenen Glauben als einen Götzen statt auf die Verheißung Gottes.⁵⁵

Luther stellt dann die theologische Frage von Kinderglauben und Taufe. Unter Verweis auf Johannes den Täufer, der im Leib seiner Mutter hüpfte (Lukas 1, 41), und der Segnung der Kinder durch Jesus bestand er darauf, dass man die Möglichkeit eines Kinderglaubens nicht völlig ausschließen könne.⁵⁶ Taufen ganzer „Häuser“, die in der Schrift berichtet werden, müssen auch Kleinkinder eingeschlossen haben. Selbst wenn man annehmen würde, dass Kinder noch keinen Glauben haben, würde das noch kein zureichender Grund für eine Wiedertaufe sein, so wenig eine Frau, die einen Mann geheiratet hat, den sie nicht liebt, noch einmal heiraten muss, wenn sie anfängt, ihren Mann zu lieben. Gegen die Auffassung, dass der Unglaube des Taufenden die Taufe ungültig macht – Luther sah das als eine donatistische Überzeugung an –, argumentierte er, dass man niemals dem Taufenden völlig vertrauen kann, sondern nur der Verheißung Gottes. Sollte es sich herausstellen, dass Kinder nicht getauft werden sollen, dann, so argumentierte er, würde Gott dies als eine geringere Verletzung ansehen, da die Schrift die Kindertaufe nicht klar verbietet. Ferner beweist die Kirchengeschichte, dass eine große Zahl von Menschen, die als Kinder getauft wurden, alle Zeichen des Werks des Heiligen Geistes aufweisen.⁵⁷ Andernfalls hätte die Kirche mehr als 1000 Jahre lang nicht existiert – eine Vorstellung, die Luther absurd fand. Gottes Bund mit den Menschen in der Taufe schließt Kinder nicht aus.⁵⁸ Luther war überzeugt, dass die Täufer die Taufe eher als menschliche Erfindung denn als Gottes Anordnung verstanden. „Weil wir aber wissen, dass die Taufe ein göttlich Ding ist, von Gott selbst eingesetzt und geboten, so sehen wir nicht auf den Missbrauch der gottlosen Menschen, sondern schlicht auf Gottes Ordnung und finden also dann, dass die Tauf an sich ein heiliges, seliges, herrliches, himmlisches Ding ist.“⁵⁹

Trotz der hitzigen Polemik und trotz der Tatsache, dass sich Luther in anderen Situationen oft auf die sozialen Konsequenzen der Auffassungen seiner Gegner bezog, behandelte Luther die Wiedertaufe klar als eine

⁵⁵ Vgl. WA 26; 161,35-37.

⁵⁶ Bei dieser Frage diskutiert Luther auch den Einwand, dass die Kinder, die zu Jesus gebracht worden waren, bereits beschnitten waren. Luther wendet scharf dagegen ein, dass dieses Argument nicht stichhaltig ist, weil auch Mädchen zu Jesus gebracht wurden. Vgl. WA 26; 157,24-158,27, wo er sich auch direkt auf sein Argumente in der Kirchenpostille bezieht.

⁵⁷ Dieses und einige andere Argumente wird Luther im Großen Katechismus wiederholen; er wurde ein Jahr später, 1529, publiziert.

⁵⁸ Melanchthon wird dieses Argument in seinem Traktat (siehe unten) noch viel weiter ausarbeiten.

⁵⁹ WA 26; 171,10-14.

theologische Streitfrage und nicht als eine politische. Wie oben erwähnt, kritisierte Luther diejenigen scharf, die die Täufer wegen ihrer Glaubensüberzeugungen zum Tod verurteilten. Er wollte einfach diese ungenannten Pfarrer und andere Leser vor dem, was er als falsche Lehre ansah, schützen.⁶⁰ Dieselbe Konzentration auf die Lehrdifferenzen anstatt auf soziale Fragen kehrte in seinen Bemerkungen zur Kindertaufe, die er im folgenden Jahr für seinen Großen Katechismus niederschrieb, wieder.

Philipp Melancthons Adversus Anabaptistas ludicium (1528)

Beinahe zur gleichen Zeit, als Luthers Traktat veröffentlicht wurde, hat die kaiserliche Regierung am 4. Januar 1528 ein Reskript verkündet, das erklärte, dass alle, die die Wiedertaufe praktizierten, hingerichtet werden sollten. Melancthons Traktat, der einige Monate später erschien, muss im Licht dieser neuen politischen Situation gesehen werden. Melancthon begann mit allgemeinen Bemerkungen über die Natur der Theologie, bevor er eine Definition des Wortes „Sakrament“ („ein von Gott eingesetztes Zeichen der Gnade“) gab.⁶¹ Solche Sakramente sind nicht bloß Zeichen, um Christen von anderen Menschen zu unterscheiden (so hatte es Zwingli dargelegt), sondern sie sind „Zeichen des Willens Gottes über uns“⁶² – Zeichen, die nicht durch ihren bloßen Vollzug rechtfertigen, sondern nur in Verbindung mit dem Glauben. Melancthon definierte dann die Taufe als „Zeichen der Buße und der Vergebung der Sünden“⁶³, und ihren „Gebrauch und Frucht“⁶⁴ sah er in der Offenbarung von Gottes Zorn gegen die Sünde (der auf Christus gelegt wurde) und von Gottes Barmherzigkeit. In allen Anfechtungen sollen die Christen ihre Taufe vor Augen haben und durch sie gedemütigt werden und die Verheißung von Gottes Hilfe haben. Melancthon argumentierte dann, dass die Taufen von Johannes und Jesus die gleichen sind, was das äußere

⁶⁰ Luthers andere veröffentlichte Bemerkungen zu Täufern vor 1530 haben die Form eines Vorworts zu dem Werk von Justus Menius, *Der Wiedertäufer Lehre* (WA 30/2, 209-214). Er beschreibt nur kurz (und ungenau) ihre Lehre: dass sie geheime Treffen abhalten, dass sie Gemeineigentum lehren, dass sie voraussehen, dass Christus ihre Feinde mit dem Schwert zerschlagen wird, und dass sie sich vorstellen, dass gute Werke wertlos sind. Das kann in etwa die Lehre von Melchior Rinck widerspiegeln, aber viele andere Gruppen einschließlich der späteren Mennoniten wiesen viele dieser Lehren zurück. Siehe unten Anm. 93.

⁶¹ MSA 1; 274,30f.

⁶² MSA 1; 276,9. Melancthon wiederholt diese Unterscheidung in CA XIII unter anderen gegen Ulrich Zwingli.

⁶³ MSA 1; 277,27f.

⁶⁴ MSA 1; 278,22.

Zeichen betrifft (wie es auch keinen Unterschied im äußeren Wort Gottes gibt, unabhängig davon, wer der Sprecher ist).⁶⁵ Tatsächlich beweist der Verweis des Johannes auf Jesus als das Lamm Gottes, dass Christus – und nicht menschliche Werke – die Sünde beseitigt.

Melanchthon geht dann zur Erörterung der Kindertaufe über und verweist dabei auf die Beispiele von Origenes, Augustinus, Cyprian und Chrysostomus, die ohne klares Zeugnis der Schrift nicht abgewiesen werden könnten. Es gebe aber kein solches klares Verbot der Kindertaufe in der Schrift. Er verweist auf andere gottlose Lehren, die von denen, die für die Wiedertaufe eintreten, vertreten werden, darunter die Auffassung, Eigentum müsse Gemeineigentum sein, und die Regierungen müssten abgeschafft werden. Lehren wie diese charakterisierte Melanchthon als Zeichen der Endzeit.

In der Frage, ob Kinder getauft werden sollen, argumentiert Melanchthon so: Die Beschneidung wie die Segnung der Kinder durch Christus beweisen, dass die Verheißung der Gnade auch den Kindern gilt. Doch gelten diese Verheißungen besonders denen, deren Sünden vergeben waren. Das geschieht in der Kirche durch die von Gott bestimmten Gnadenmittel – das Wort und die Sakramente. Daher betreffen Wort und Sakrament auch die Kinder. Während Melanchthon zugibt, dass es einen klaren biblischen Befehl, Kinder zu taufen, nicht gibt, besteht er darauf, dass das Beispiel der Schrift (mit Beschneidung und der erwiesenen Notwendigkeit der Gnade) für seine Auffassung spricht. Er fordert, dass die, die die Kindertaufe ablehnen, wenigstens einen einzigen Befehl vorbringen, der diese Praxis verbietet.

Teil von Melanchthons Argument ist die Existenz und Vergebung der Erbsünde, die er dann detailliert beschreibt,⁶⁶ wobei er sowohl römische wie täuferische Gegner zurückweist, die annehmen, dass eine solche Verderbnis nicht Sünde ist. Erst ganz am Ende des Dokuments nennt Melanchthon andere Merkmale derer, die er „Wiedertäufer“ nennt, vor allem solche, die sich auf Regierung und Kollektiveigentum beziehen, was er als einen Aufruhr bezeichnet, der vom Platonismus herkomme.⁶⁷

Dieser Traktat ist wie der Luthers zweifellos als theologische Argumentation und als ernsthafte Widerlegung eines wichtigen, der eigenen Auffassung entgegengesetzten Gesichtspunkts konzipiert. Er wurde oft zusammen mit dem Argument von Brenz gegen die Todesstrafe veröffent-

⁶⁵ MSA 1, 280f.

⁶⁶ MSA 1, 285-287.

⁶⁷ MSA 1, 291-295. Die meisten dieser Themen werden auch in CA XVI erwähnt. In MSA 1; 294,31-33, bezieht sich Melanchthon auf Platon, Politeia 5,7.

licht und hatte sicher so viel Einfluss wie Luthers Traktat. Indem er andere Lehren, die die staatlichen Autoritäten und den Kollektivbesitz betreffen, hinzufügte, hat Melanchthon jedoch das in die Diskussion eingeführt, was er als Rechtsgrund für die Bestrafung der Täufer durch die Regierungen wegen Aufruhr, der ein Kapitalverbrechen war, ansah.

Johannes Brenz' Ob eyn weltliche Oberkeyt ... möge die Widerteuffer ... zum Tod richten lassen (1528)

Wenn Luthers und Melanchthons Traktate hauptsächlich theologische Fragen betrafen, so ging es in Brenzens Traktat um eine offizielle Meinung zur Bestrafung der Wiedertäufer. Weil dieser Traktat weniger bekannt ist und die politischen Konsequenzen theologischer Verwerfungen direkt anspricht, verdient er eine detailliertere Analyse. Im August 1528 erschien eine deutsche Übersetzung von Melanchthons Angriff auf die Täufer, veröffentlicht von Johannes Setzer in Hagenau⁶⁸; daran war ein kurzes Memorandum von Johannes Brenz, dem Reformator von Schwäbisch Hall, angefügt.⁶⁹ Etwas früher im selben Jahr hatte Brenz aus Nürnberg (das zwei Jahre später zu den Unterzeichnern des Augsburger Bekenntnisses gehören sollte) die Anfrage erhalten, was seine Meinung zur Anwendung der Todesstrafe für Täufer sei. Die Stadtväter fragten im Wesentlichen nach theologischen Auffassungen zum kaiserlichen Mandat vom 4. Januar 1528, das – auf der Grundlage von Dekreten römischer Kaiser gegen donatistische Wiedertaufen – die Todesstrafe für Wiedertäufer vorgeschrieben hatte. Während niemand die Legitimität der Todesstrafe für Aufruhr in Frage stellte, rieten die Nürnberger Theologen – anders als die Juristen – zu weniger strengen Maßnahmen für nicht-revolutionäre Täufer.⁷⁰

Brenzens Antwort, die ohne Hinweis auf Datum, Ort oder Drucker veröffentlicht wurde, verursachte eine gewaltige Aufregung, und es wurden

⁶⁸ Setzer hatte in Wittenberg studiert, übernahm aber die Druckerei seines Schwiegervaters Thomas Anshelm in Hagenau nach dessen Tod. Melanchthon, der in Anshelms Druckergeschäft gearbeitet hatte, als es noch in Tübingen war, nahm Setzer in den 1520er Jahren oft als Drucker in Anspruch.

⁶⁹ Zu diesem Abschnitt vgl. J. Estes, *Christian Magistrate and State Church. The Reforming Career of Johannes Brenz*, Toronto 1982, 123-141. Estes stützt seine Arbeit auf G. Seebaß, *An sint persequendi haeretici? Die Stellung des Johannes Brenz zur Verfolgung und Bestrafung der Täufer*, in: *Blätter für die Württembergische Kirchengeschichte* 70 (1970), 40-99, wiederabgedruckt in: ders., *Die Reformation und ihre Außenseiter*, Göttingen 1997, 283-335. Zum Traktat „Ob eyn weltliche Oberkeyt ... möge die Widerteuffer ... zum Tod richten lassen“ vgl. oben Anm. 51.

⁷⁰ Auch Luther wurde um Rat gefragt. In WA Br 4, 498-499, findet man Material, das in Verbindung mit einem Brief an Wenzeslaus Linck vom 14. Juli 1528 steht.

Versuche unternommen, seine Veröffentlichung zu verhindern.⁷¹ Brenz erörterte zwei Fragen: Erstens, ob die Schrift das erlaubt, und zweitens, ob das römische Recht fordert, dass alle Wiedertäufer hingerichtet werden. Brenz unterschied dann zwischen geistlichem und weltlichem Ärgernis.⁷² Nur die letzteren dürfen mit dem Schwert bestraft werden. Geistliche Verbrechen (er zählte Unglaube, Häresie und die Fehlinterpretation der Schrift auf) sollten mit dem geistlichen Schwert bestraft werden, das heißt: mit der Schrift. Brenz war überzeugt, dass weltliche Strafen jeder Art für solche Haltungen die Häresie nur stärken, nicht aber auslöschen würden. Welchen Sinn würde andernfalls das Studium der Schrift haben, denn sonst wäre der Henker der gelehrteste Doktor?⁷³ Solange Häretiker und Ungläubige friedlich unter den Christen leben, hätten weltliche Obrigkeiten nicht die Aufgabe, sie zu verfolgen.

Brenz erörterte dann einige Einwände. Mit Bezug auf den Gebrauch von Deuteronomium 13, 1-12, das die Tötung falscher Propheten autorisiert, besteht Brenz darauf, dass dieses Gebot nur für das Königreich Israel gilt und nicht für Christi Königreich, weil die leibliche Bestrafung nur Zeichen für das kommende Reich Christi war. Zu der traditionellen Unterscheidung zwischen geistlichen Obrigkeiten, die nicht das Recht hatten, in solchen Fragen das Schwert zu führen, und weltlichen Obrigkeiten, die dies tun sollten, wiederholte Brenz seine Unterscheidung der beiden und betonte, dass die weltliche Autorität nur für äußeren Frieden und Ordnung zu sorgen hatte. Er erinnerte auch diejenigen, die darauf bestanden, dass der Magistrat seine Macht gegen Häretiker ausüben sollte, daran, dass sie kein Argument haben würden, in zukünftigen Generationen dem Gebrauch solcher Macht gegen den wahren Glauben zu widersprechen. „Darum ist es am allersichersten und gewissen, dass eine weltliche Obrigkeit ihres Amtes walte und die geistlichen Sünden geistlich gestraft werden lässt. Denn es ist viel vorteilhafter und besser, dass ein unrechter Glaube vier oder zehn Mal geduldet als dass ein rechter Glaube nur einmal verfolgt wird.“⁷⁴ Zu dem Argument, das sich in Melanchthons Traktat findet, dass die Täufer auch anderer Verbrechen schuldig seien, bemerkte Brenz, dass sie wenigstens andere nicht dazu zwingen, ihren Praktiken zu folgen (zum

⁷¹ Sebastian Castellio schloss die lateinische Übersetzung von Brenz' Traktat in sein Werk über Toleranz ein: *De Haereticis, an sint persequendi & omnio quomodo sit cum eis agendum, Luteri et Brentii, aliorumque multorum tum veterum tum recentiorum sententiae* (Basel 1554), und er widmete das Werk dem Herzog von Württemberg sogar zum Teil deswegen, weil Brenz, der nunmehr im Dienst des Herzogs stand, sich selbst als so tolerant erwiesen hatte.

⁷² Eine Diskussion dieser Unterscheidung in Luthers Theologie findet sich unten.

⁷³ Brenz, Frühschriften 2, 485,18-20. Vgl. Estes, Christian Magistrate, 124.

⁷⁴ Brenz, Frühschriften 2, 487,31-488,3. Vgl. Estes, Christian Magistrate, 125.

Beispiel Kollektiveigentum zu halten – etwas, das die Mönche auch taten). Ihr Verbrechen war es lediglich, dass sie einige Abschnitte der Schrift falsch verstanden. Dafür sollten sie nicht zu Tod gebracht werden, damit nicht alle Christen eine solche Strafe verdienen.

Brenz verwarf die Befürchtungen, dass das Wachstum des Täuferturns zum Aufstand führen könne, indem er argumentierte, dass dies in der Vergangenheit mit den Mönchen nicht passiert sei und dass solche Befürchtungen auch auf Praktiken angewandt werden könnten wie öffentliches Trinken, Märkte und ähnliches, denn auch diese könnten zu Aufruhr führen. Selbst der täuferische Widerwille zu schwören und ihre Lehre, dass es für Christen unmöglich ist, Staatsämter übernehmen, liegt nicht auf der Ebene eines todeswürdigen Verbrechens, denn Priester und Mönche lehrten ebenso sehr das Gleiche. Man sollte ihnen einfach ihre bürgerlichen Privilegien nehmen. „Was man ihnen darüber tut, ist Tyrannei, Gewalt und kein Recht. Warum sollte man in diesem Fall einen Wiedertäufer härter bestrafen?“⁷⁵

Brenz wandte dann seine Aufmerksamkeit dem antiken kaiserlichen Reskript gegen die Donatisten (die Gegner Augustins, des Bischofs von Hippo) zu, das die Rechtfertigung für das zeitgenössische Gesetz bildete. Nachdem er es in Latein und Deutsch zitiert hat, versuchte er zuerst eine gezwungene Auslegung des Textes, wie James Estes sie genannt hat. Er argumentierte, dass dieser sich nur auf den Klerus bezog.⁷⁶ Zweitens betonte er, dass das Reskript sich allein auf die bezog, die beim Akt der Wiedertaufe ergriffen wurden. Drittens verwies Brenz auf die Bildung des Kaisers Theodosius und bezweifelt darum, dass dieses Gesetz die „schlichte und bloße Wiedertaufe“ (*uff das schlecht und bloß wiertauffen*)⁷⁷ betraf, als ob es dabei keinen Raum für die Unterweisung derer, die die Wahrheit nicht kennen, geben würde; vielmehr gehe es um ein bestimmtes Verbrechen, das im Reskript selbst nicht erwähnt wird. In diesem Zusammenhang wies Brenz darauf hin, dass andere größere Verbrechen (das eines Bischofs, der jemanden wiedertaufte) eine mildere Strafe erhielten. Sogar der Rückfall ins Judentum war mit einer geringeren Strafe versehen im römischen Recht (nämlich der Konfiskation des Eigentums). Brenz schlug auch vor, dass, wenn Wiedertaufe ein solches Verbrechen wäre, Priester, die Kinder wiedertaufte, die in einer Notsituation von Hebammen

⁷⁵ Brenz, Frühschriften 2, 492,7-9. Vgl. Estes, Christian Magistrate, 126.

⁷⁶ Estes, Christian Magistrate, 126, weist mit Recht darauf hin, dass solche Leseweisen bei der Auslegung solcher Texte in der mittelalterlichen und frühmodernen Zeit nicht außergewöhnlich waren.

⁷⁷ Brenz, Frühschriften 2, 493,19.

getauft wurden, ebenso getötet werden sollten.⁷⁸ Sogar Cyprian von Karthago hatte irrtümlicherweise einige Menschen wiedergetauft. Wenn das Gesetz die bloße und schlichte Wiedertaufe im Blick hätte, dann, so fügte Brenz hinzu, müsse es das Produkt „blutdürstiger Bischöfe“⁷⁹ gewesen sein. In jedem Fall, so schloss er, sollte sich ein christlicher Magistrat mehr Sorgen um die einfältigen Leute, die die Schrift missverstanden, machen. Das Schwert sei überhaupt kein Heilmittel. Wenn Magistrate Aufruhr verhindern wollten, sollten sie zuerst ihre eigene Lebensweise betrachten, die Art, wie sie die Armen unterdrückten, und die Unzufriedenheit, die sich aus diesem Verhalten ergebe.⁸⁰

Die Auffassung von Brenz war 1528 nicht singular (andere Theologen und der Stadtrat in Nürnberg hatten dieselbe Auffassung), und sogar Luthers und Melanchthons Ansichten schlossen diese Auffassung von der Bestrafung nicht aus.⁸¹ Die Veröffentlichung dieses Memorandums sowohl in deutscher wie in lateinischer Sprache führte jedoch dazu, dass es während des 16. Jahrhunderts ein Kontrapunkt zu anderen lutherischen Ansichten war. Ferner praktizierten, wie wir unten sehen werden, die Theologen und die Regierung in Sachsen 1531 viel härtere Maßnahmen für geistliche Verbrechen, womit sie Brenzens Auffassung in einen schärferen Kontrast zu sich und anderen, die die Todesstrafe für geistliche Verbrechen unterstützen, setzen. In späteren Memoranden von 1530, die nicht weit verbreitet wurden, stimmte Brenz, während er weiter seinem Prinzip der zwei Reiche treu zu sein versuchte, der Verbannung von besonders starrsinnigen täuferischen Lehrern, die sich nicht belehren ließen, zu – nicht wegen ihrer Glaubensüberzeugungen, sondern weil sie diese öffentlich verbreiteten.⁸² Er hielt seinen Widerspruch gegen die Todesstrafe aufrecht und stand auch zu seinem Grundsatz, dass die Regierung in Fragen des Glaubens keine Autorität habe.

Etwa zur selben Zeit bereitete Brenz auch (unveröffentlichte) Memoranden für einen anderen Unterzeichner des Augsburger Bekenntnisses vor, den Markgrafen Georg von Brandenburg-Ansbach.⁸³ Als Ergebnis einiger Verhöre von Täufern, die in der Markgrafschaft gefangen genommen wurden,

⁷⁸ Brenz, Frühschriften 2; 495,29-32. Luther, Brenz und andere billigten die Taufe durch Hebammen ohne Wiedertaufe.

⁷⁹ Brenz, Frühschriften 2; 496,27; vgl. Estes, *Christian Magistrate*, 127.

⁸⁰ Vgl. Brenz, Frühschriften 2; 497,27-498,8. Hier erwähnt er, dass der Ehebruch König Davids zu Absaloms Aufstand führte.

⁸¹ Vgl. Estes, *Christian Magistrate*, 128f.

⁸² Vgl. Estes, *Christian Magistrate*, 130f. Vgl. Brenz, Frühschriften 2, 498-541.

⁸³ Vgl. Estes, *Christian Magistrate*, 132-135; Brenz, Frühschriften 2, 541-576.

gaben Brenz und seine theologischen Kollegen den Rat, dass ihre Anführer ausgewiesen, aber nicht getötet werden sollten. Obgleich deren Anführer die Theorie von Hans Hut verkündet hatte, dass die weltliche Obrigkeit innerhalb von dreieinhalb Jahren Bauernkrieg zerstört würde, sollte er behandelt werden als Anhänger des Aufstands, nicht als dessen Anführer. So blieb ihm die Todesstrafe erspart. Brenzens durchgängiges Anliegen war es, nicht den falschen Glauben zu bestrafen, sondern falsche Lehre zu verhindern.

Allein in einem späteren Memorandum an den Fürsten vom Februar 1531, verfasst zusammen mit anderen Theologen in Ansbach, schien Brenz der Todesstrafe zuzustimmen.⁸⁴ Dieses Memorandum machte einen Unterschied zwischen Anführern und Anhängern und zwischen drei Arten von falscher Lehre (Irrtümern, offene Gotteslästerung und Aufruhr). Die zur ersten Gruppe gehörten, sollten trotz der Forderungen des weltlichen Rechts am wenigsten streng bestraft werden. Denjenigen, die der offenen Gotteslästerung schuldig waren (das Memorandum erwähnte Irrtümer in der Trinitätslehre und die Allversöhnungslehre), sollte viel Gelegenheit zum Widerruf gegeben werden; lehnten sie diesen ab, sollten sie nach dem staatlichen Recht behandelt werden. Schließlich wussten die weltlichen Obrigkeiten bereits, wie mit denen zu verfahren war, die die Regierung umstürzen wollten. Dieses Memorandum war für die Verhandlungen mit den sächsischen Theologen vorgesehen, die, wie wir sehen werden, eine viel strengere Auffassung vertraten. Es spiegelte weder die weiter durchgehaltene Auffassung von Brenz noch die Politik des Markgrafen wider, die beide Gegner der Todesstrafe waren.⁸⁵ Freilich ist dies ein weiterer Beweis für die Wirkung, die die politische Situation auf die theologischen Diskussionen ausübte.⁸⁶

Politische Aspekte der Diskussion bis 1530

Was die Beziehungen zu den so genannten Wiedertäufern direkt erschwerte, war das kaiserliche Recht. Wie wir gesehen haben, forderte ein kaiserliches

⁸⁴ Vgl. Estes, Christian Magistrate, 134-135.

⁸⁵ So jedenfalls nach Estes, Christian Magistrate, 134f. Zu Brenzens späteren Verhandlungen mit Melanchthon in den 1550er Jahren und zu seiner unverändert die Todesstrafe ablehnenden Auffassung vgl. Estes, a.a.O., 135-141.

⁸⁶ Es ist auch wichtig festzustellen, dass Johannes Brenz in keiner Weise gegenüber der täuferischen Theologie und Praxis aufgeschlossen war. Man vergleiche etwa die Kommentare, die Brenz in einer Predigt über Joh 12, 38-41, gehalten in den 1540er Jahren, machte. Martin Brecht hat sie wiedergegeben in: A Statement by Johannes Brenz on the Anabaptists, in: MQR 44 (1970), 192-198.

Reskript, das schon im vierten Jahrhundert in das römische Recht eingegangen war, die Todesstrafe für solche Menschen, in Übereinstimmung mit der politischen Lösung, die Augustin für das Problem der Donatisten gegeben hatte.⁸⁷ Das bedeutete: Sobald Theologen, die in einem gewissen Sinn die staatliche Macht auf ihrer Seite hatten, im 16. Jahrhundert christliche Dissidenten als „Wiedertäufer“ bezeichneten, waren diese Menschen extremer Verfolgung ausgesetzt.⁸⁸ Tatsächlich begannen einige Regierungen, darunter Zürich auf „reformierter“ Seite und Österreich auf römisch-katholischer Seite, sofort damit, Menschen, die als Wiedertäufer bezeichnet wurden, hinzurichten. Im Gegensatz dazu repräsentierte die Auffassung von Johannes Brenz über die Todesstrafe, die die Politik in Ansbach und Nürnberg beeinflusst zu haben scheint, die Verwerfung des Gebrauchs solcher extremer Zwangsgewalt in Gewissensfragen durch Regierungen.⁸⁹ Als jedoch der kaiserliche Reichstag 1529 gerade dieses Gesetz erneuerte, wurden Ereignisse in Bewegung gesetzt, die eine ernste Verfolgung dieser Gläubigen ermöglichte.

Ferner: Wenn Melancthons Traktat die Verwerfung der Regierung und das Kollektiveigentum als Aufruhr bezeichnete und zu dem Schluss kam, dass alle Täufer diese Auffassung teilten, öffnete er einen Weg für Interventionen der Regierung, die wenig mit der theologischen Debatte zu tun hatten. Diese Sorge um einen Aufruhr, verstärkt durch die frischen Erfahrungen während des Bauernkrieges von 1525 und später verschärft durch die Ereignisse in Münster (1534-1535), sollte fortan allen Kontakten zwischen sächsischen Lutheranern und diesen Gegnern ihre Farbe geben.

Die Zeit zwischen 1526 und 1529 zeigte einen Hiatus in jenen Ländern, die mit dem Experiment einer aus Luthers Lehren entspringenden Kirchenreform

⁸⁷ Vgl. W.H.C. Frend, *The Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa*, Oxford 1985 und oben die Diskussion über Johannes Brenz. Schon unter den Hussiten erhob sich der Vorwurf des Donatismus und der Wiedertaufe. Vgl. A. Molnár, *La mise en question du baptême des enfants par les hussites radicaux*, in: *Anabaptistes et dissidentes au XVIe siècle (Bibliotheca Dissidentium scripta et studia 3)*, hg. v. J.-G. Rott und S.I. Verheus, Baden-Baden/Beuxwiller 1987, 35-52.

⁸⁸ Es sei daran erinnert, dass während der 1520er Jahre auch andere wegen ihres Glaubens verfolgt wurden. 1523 wurden die ersten lutherischen Märtyrer in Brüssel verbrannt. Um an dieses Ereignis zu erinnern, schuf Luther sein erstes Lied (vgl. WA 35, 411-415). Viele „Lutheraner“, wie man sie nannte, wurden aus ihrer Heimat vertrieben oder flohen und landeten oft als Flüchtlinge in Wittenberg, Straßburg oder anderen wichtigen evangelischen Zentren. Darunter waren unter anderem Nonnen, die aus ihren Klöstern flohen (unter ihnen war Katharina von Bora, Luthers spätere Frau), Priester (Caspar Aquila, der in Augsburg kurz durch den Bischof inhaftiert wurde) und wohlhabende Bürger (die Eltern von Caspar Cruciger d. Ä., die Leipzig verließen).

⁸⁹ Eine Übersicht über die Statistiken, die ursprünglich von Claus-Peter Clasen zusammengestellt wurden, findet sich bei E. Honée, *Burning Heretics – A Sin against the Holy Ghost? The Lutheran Churches and How They Dealt with the Sixteenth-Century Anabaptist Movement*, in: W. Beuken u.a. (Hg.), *Truth and Its Victims*, Edinburgh 1988, 94-104, v. a. 100f, mit Zitat von C.-P. Clasen, *Anabaptism. A Social History*, Ithaca 1972, 358ff.

begannen. Der kaiserliche Reichstag (das Parlament) kam 1526 in Speyer zusammen und stimmte in Abwesenheit von Kaiser Karl V. darin überein, dass in der Religionsfrage jede Herrschaft in einer solchen Weise handeln sollte, wie sie es vor Gott und dem Kaiser würde verantworten können. Für evangelische Fürsten wie Johann von Sachsen bedeutete dies, ernsthafte Reformen der Kirche und sogar eine offizielle, wenn auch nicht bischöflich gebilligte „Visitation“ der Kirchen in Sachsen durchzuführen, beginnend im Jahr 1527. 1529 jedoch, als der siegreiche Kaiser darauf aus war, mehr Kontrolle über das Reich durch seinen Bruder Ferdinand auszuüben, setzte der zweite Reichstag von Speyer die frühere Übereinstimmung außer Kraft und forderte die Durchsetzung des Dekrets gegen Luther und seine Lehre, das der Reichstag 1521 in Worms beschlossen hatte, während er zur gleichen Zeit das kaiserliche Dekret bestätigte, das die Todesstrafe für Täufer gebilligt hatte. Gegen die erstere Entscheidung meldeten die evangelischen Fürsten und Städte einen offiziellen Appell an, genannt *protestatio* (wovon der Begriff „Protestanten“ herkommt, wörtlich: Protestierende, Appellierende). Diese Protestanten argumentierten, dass ihre Reform kaiserliches Recht nicht gebrochen habe. Ihre kaiserlichen Gegner haben sie jedoch manchmal mit Wiedertäufern über einen Kamm geschert – ein Weg, um zu beweisen, dass jene das kaiserliche Recht verletzen.⁹⁰ Daher mussten diese evangelischen Theologen und politischen Führer nicht nur zeigen, dass ihre Lehre mit der christlichen Lehre der Vergangenheit übereinstimmte (und darum nicht unrechtmäßig sein konnte), sondern auch, dass sie in keiner Weise in Verbindung mit Häresien, die durch Kirche und Reich verurteilt waren, standen, vor allem nicht mit der Praxis der Wiedertaufe. Darum unterstützten einige der evangelischen Fürsten die Maßnahmen gegen die Täufer.

Die Entscheidung, die in Speyer getroffen wurde, hatte unmittelbare Auswirkungen auf die Reaktion von Kursachsen auf die Täufer in seinen Territorien.⁹¹ Ein Ereignis, das sich 1529 in der Nähe von Gotha zutrug, war besonders wichtig. Eine Gruppe von Menschen, Täufer genannt, war zuvor festgenommen und freigelassen worden und wurde nun nahe dem Kloster Reinhardsbrunn wieder verhaftet. Als sich sechs von ihnen weigerten zu widerrufen, richteten die sächsischen Obrigkeiten sie kurzerhand hin. Dies verursachte eine tiefe Bestürzung unter einigen evangelischen

⁹⁰ Vgl. zum Beispiel Johannes Ecks 404 Artikel (W. Gussmann [Hg.], Quellen und Forschungen zur Geschichte des Augsburgischen Bekenntnisses, Bd. 2 [D. Johann Ecks vierhundertundvier Artikel zum Reichstag von Augsburg 1530, Kassel 1930]), in denen Auffassungen zu Taufe und weltlicher Obrigkeit, die Luther und Melanchthon vertraten, unter anderem mit denen von Hubmaier und Zwingli vermischt werden.

⁹¹ Vgl. Oyer, *Lutheran Reformers*, 50f; 182.

Pfarrern in der Gegend. Es ist klar, dass die sächsischen Amtspersonen durch den zweiten Speyrer Reichstag in eine schwierige politische Lage geraten waren. Konfrontiert mit der klaren Verurteilung der Täufer, die der Reichstag ausgesprochen hatte und der die evangelischen Fürsten zugestimmt hatten, entschieden einige der protestierenden Fürsten, den Beweis anzutreten, dass sie eine allgemein verworfene Lehre nicht stillschweigend duldeten und dass sie nicht dadurch selbst ipso facto häretisch waren (und also die direkte Verurteilung durch das Reich verdienten). Als daher einer der besorgten Pfarrer, Friedrich Myconius, seine Bedenken Melanchthon gegenüber äußerte, antwortete der Wittenberger Reformator, dass diese Wiedertäufer „Engel des Teufels“ seien. Hätte der sächsische Kurfürst nicht so unnachgiebig geantwortet, fuhr er fort, hätte ihre Gotteslästerung leicht theologische Ungewissheit und politische Unruhen erzeugen können.⁹²

Zur selben Zeit veröffentlichten die Wittenberger Theologen eine Verteidigung dieser Bestrafung von Justus Menius, zusammen mit einem Vorwort Martin Luthers von 1530.⁹³ Während Luther die Frage der Todesstrafe nicht direkt erwähnte, verteidigte Menius sie mit zwei Gründen: erstens wegen Landesverrat (bereits bekannt als Thema in Melanchthons Traktat und erwähnt in Luthers Vorwort und in seinem Kommentar zu Psalm 82) und Gotteslästerung (erwähnt in Melanchthons Brief und in Luthers Kommentar). Natürlich stimmten einige der Reformatoren mit dieser Position nicht überein und vertraten weiter die Auffassung, dass Täufer nicht ipso facto die Todesstrafe verdient hätten.⁹⁴

Ein Vergleich zwischen dem, was Luther zuerst 1523 über weltliche Obrigkeit schrieb, mit seinem Kommentar zu Psalm 82, der Anfang 1530 veröffentlicht wurde, bevor das Augsburger Bekenntnis abgefasst wurde, zeigt wesentliche Veränderungen in seiner Auffassung von der staatlichen Bestrafung von religiösen Verbrechen. (Das ist umso bemerkenswerter, als Luther selbst durch die päpstliche Bannbulle wegen der Ablehnung der Todesstrafe für Häretiker durch die Kirche verurteilt war; diese Auffassung

⁹² MBW, Nr. 868 (Regesten 1, 368f; Texte 4/1, 58-62; MSA 7/2, 127-131; Ende Februar 1530). Melanchthon behauptete, dass die Täufer und Ulrich Zwingli tatsächlich Nachkommen von Nicholas Storch waren, einem der Zwickauer Propheten, mit denen Melanchthon 1521 zu tun hatte. Melanchthon merkte auch an, dass die Position von Brenz teilweise so nachsichtig sei, weil er persönlich niemals (wie Justus Menius) mit irgendeinem Täufer zu tun gehabt habe oder die Art der ansteckenden Krankheit, die sie verbreiteten, erfahren habe.

⁹³ Vgl. WA 30/2, 209-214 (Vorwort Luthers). Eine gründliche Besprechung dieses Dokuments findet sich bei Oyer, *Lutheran Reformers*, 170-210. Luther hatte eine Kopie des Manuskripts, das er Philipp Melanchthon vor dem 12. April 1530 zeigte (vgl. WA Br 5, 274 [Nr. 1545]; Brief an Menius vom 12. April 1530).

⁹⁴ Siehe oben zu Brenz.

hat Luther weiter in seiner Zurückweisung der Bulle verteidigt.)⁹⁵ Diese Veränderungen scheinen teilweise sogar eine Antwort auf Brenz zu sein. Wieder veranlassten Debatten in Nürnberg über die Frage der Bestrafung von Häretikern Lazarus Spengler, den Sekretär des Stadtrats, Luther um Rat zu fragen (auf dem Weg über Veit Dietrich, Luthers Begleiter und späteren Prediger in Nürnberg).⁹⁶ Spengler kritisierte insbesondere die „neue Lehre“ (das heißt: die Brenzens), dass die staatlichen Obrigkeiten in Glaubensfragen nicht eingreifen dürften und alle Formen religiöser Lehre und Praxis zu tolerieren hätten.⁹⁷ Luther antwortete in seinem Kommentar, der ursprünglich als einfacher „Spiegel für christliche Fürsten“ gedacht war, indem er seinen Kommentaren zu Psalm 82,4 einen langen Exkurs anfügte.⁹⁸ In ihm unterschied Luther vier verschiedene Situationen. Erstens: Einige Häretiker, die Ungehorsam gegenüber staatlichen Obrigkeiten, Aufgabe des Eigentums oder Gemeinschaftseigentum lehren, sind aufrührerisch und sollten von den Obrigkeiten nach Römer 13 bestraft werden. Zweitens: Es gibt solche, die im Widerspruch zum gemeinsamen christlichen Glauben, wie er im apostolischen Glaubensbekenntnis ausgedrückt ist, lehren. Hier erwähnte er besonders die Türken und die Täufer (!), die, wie er behauptete, die Gottheit Christi leugnen, aber er schloss auch seine römischen Gegner ein, die nicht lehren, dass Christus Sünden vergibt, und die „Epikuräer“, die nicht an Himmel oder Hölle glauben. Wie die Väter von Nicaea die Arianer mit Gezisch übertönten, um zu verhindern, dass sie gehört würden, und wie Mose den Israeliten befahl, Gotteslästerer zu steinigen (Lev 24, 16), so sollten in Luthers Tagen die Magistrate solche Leute zum Schweigen bringen.⁹⁹ Herrscher konnten zwar niemanden zum Glauben zwingen, aber sie konnten solche Menschen daran hindern, öffentlich zu sprechen. Der dritte Fall betraf eine Stadt, in der es sowohl „lutherische“ wie „papistische“ Prediger, wie er sie nannte, gab. Hier sollten sich die Lutheraner still verhalten, wenn ihnen ein faires Gehör nicht gewährt würde, aber die christlichen Magistrate konnten nach dem Vorbild von Konstantin entscheiden, welche Gruppe am klarsten nach der Schrift

⁹⁵ Vgl. zum Beispiel WA 7; 439,14-442,4 (Grund und Ursach aller Artikel D. Martin Luthers, so durch römische Bulle unrechtlich verdammt sind; März 1521).

⁹⁶ Vgl. WA 31/1, 183f.

⁹⁷ Er bezieht sich direkt auf Luthers Traktat von 1524 „Ein Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührerischen Geist“, in dem Luther dasselbe wie er gesagt zu haben scheint (WA 15, 199-221).

⁹⁸ WA 31/1; 207,33-213,22.

⁹⁹ Trotz seines Hinweises auf Leviticus bezieht sich Luther nicht direkt auf den Gebrauch der Todesstrafe durch die Obrigkeiten seiner Zeit.

predigte, weil nach Luthers Auffassung mehr als eine christliche Botschaft in einem Herrschaftsbereich nur zu Verwirrung und Leiden führen würde. Viertens: Man soll unter keinen Umständen Meinungsverschiedenheiten über Nichtwesentliches auf der Kanzel erwähnen.

Luther beschäftigte sich dann mit den heimlichen Predigern und vertrat die Auffassung, dass diese, weil sie keinen Ruf, darum auch kein Recht zu predigen hätten. Alle Christen seien Priester, aber nicht alle Pfarrer. Bürger sollten solche selbsternannten Prediger den Obrigkeiten ausliefern. Luther behauptete sogar, dass, wenn die Menschen dies getan hätten, als Müntzer und Karlstadt zuerst zu predigen anfangen, sie die späteren Unruhen hätten verhindern können. Auch wenn der Auftrag Christi an die Apostel, allen das Evangelium zu predigen, ihnen das Recht gab, im Geheimen zu predigen, so haben Pfarrer und Bischöfe keinen solchen Auftrag und müssen in ihren jeweiligen Pfarreien und Diözesen bleiben. Luther nahm den Einwand, dass er selbst sein Predigen nicht auf die Wittenberger Kanzel beschränkt habe, vorweg und antwortete, dass er als Doktor der Heiligen Schrift berufen worden sei, dass er sich nicht ausgesucht habe, etwas zu publizieren, dass er vielmehr dazu gezwungen wurde, und dass Menschen an anderen Orten seine Schriften frei gebrauchten. Auf den Einwand, den Brenz ausgesprochen hatte, dass man solche Leute nicht bestrafen oder gegen sie Vorkehrungen treffen sollte, ebenso wie man die Juden tolerierte, wies Luther darauf hin, dass Juden bereits die Strafe, außerhalb der Christenheit zu sein, trügen und dass sie nicht das Recht hätten, öffentlich zu predigen. Der Einwand von Brenz, dass man, wenn man den Obrigkeiten solche Macht gäbe, die Feinde ermutige, die Evangelischen zu bestrafen, schien Luther nicht zu beunruhigen. Er gab zu, dass dasselbe passiert war, als Israels Könige die Propheten getötet haben. Aber das hinderte gute Herrscher nicht daran, das Gesetz recht zu gebrauchen. Mit diesen Bemerkungen hatte Luther jetzt das Werk des christlichen Magistrats enger mit der Verhütung nicht nur von Aufruhr, sondern auch von öffentlicher Gotteslästerung verbunden. Die Verwerfung der Täufer aus Gründen der Lehre ließ sich deshalb leichter in politische Bestrafung übersetzen.

Daher musste 1530, als der Kaiser zur Überraschung der Protestanten einen neuen Reichstag nach Augsburg einberief, bei dem er selbst anwesend sein würde und auf dem alle Rechenschaft von ihrem Glauben geben müssten, die Frage der Wiedertaufe einen Platz in ihrer Antwort finden. Was ihre Besorgnis verstärkte, war die Tatsache, dass Johannes Eck, einer der berühmtesten Gegner der Lutheraner, seine 404 Artikel im April 1530 veröffentlichte, in denen er 386 häretische Äußerungen auflistete, die er aus protestantischen Schriften gesammelt hatte. Zu diesen Anschuldigungen

gungen gehörten einige Anklagen, die Taufe und Ungehorsam gegenüber den Obrigkeiten betrafen. Diese schienen die Protestanten in Verbindung mit der täuferischen Häresie zu bringen, welche, so die übereinstimmende Auffassung der kaiserlichen Regierung, ein todeswürdiges Verbrechen war. In der folgenden Rechenschaft ihres Glaubens mussten diese Theologen klar machen, dass besonders diese Feststellungen sie nicht betrafen.

Das Augsburger Bekenntnis und seine Verwerfungen

Vor diesem Hintergrund gewinnen die Probleme, die die Verwerfungen der Anabaptisten oder „Wieder-täufer“ im Augsburger Bekenntnis betreffen, eine neue Klarheit. Um nur eines zu sagen: Diese Feststellungen waren in erster Linie nicht dazu gedacht, die theologischen Auffassungen, die von bestimmten täuferischen Führern vertreten wurden, wiederzugeben oder zurückzuweisen. Stattdessen sollten sie dazu dienen, die Reformatoren theologisch und politisch von einer Gruppe, mit der ihre römischen Gegner sie fälschlich identifiziert hatten und deren Verhalten *prima facie* als todeswürdiges Verbrechen gedeutet werden konnte, abzusetzen. Einige waren sogar so konzipiert, dass sie indirekt ihre römischen Gegner der Unterstützung täuferischer Auffassungen beschuldigten.

Es gibt jedoch noch ein anderes, schwierigeres historisches Problem, das hinter diesen Verwerfungen steckt. Wie wir gesehen haben, wussten die Reformatoren nicht sehr viel über die einzelnen Glaubensüberzeugungen vieler Täufer. Es gab zu jener Zeit nicht nur relativ wenige Täufer in Sachsen, sondern diese hatten auch nur begrenzten Zugang zur Druckerpresse. Daher war Balthasar Hubmaier einer der wenigen täuferischen Theologen, dessen Schriften den Reformatoren bekannt waren. Dies kann zum Beispiel die Verwerfung der Täufer in CA V erklären: „Und werden verdammt die Wiedertäufer und andere, so lehren, dass wir ohne das leibliche Wort des Evangeliums den Heiligen Geist durch eigene Bereitung, Gedanken und Werke erlangen“¹⁰⁰. Auch wenn es naheliegend – wenngleich unfair – sein mag, dieses Verständnis der menschlichen Tätigkeit mit Hubmaier in Verbindung zu bringen, so wird das Argument in keiner Schrift eines anderen Täufers gefunden und gewiss nicht unter den späteren Mennoniten. Darüber hinaus hatte die rhetorische Pointe in CA V weniger mit dem zu tun, was die Täufer lehrten, und mehr mit „den anderen“

¹⁰⁰ BSLK 58, 11-15. Vgl. B. Hubmaier, Über den freien Willen, in: Balthasar Hubmaier, Schriften, hg. v. G. Westin und T. Bergsten, Gütersloh 1962, 379-397, v. a. 386-389.

einschließlich Gabriel Biels und vieler anderer spätmittelalterlicher Theologen, die lehrten, dass jemand mit seinen eigenen Kräften (*ex suis naturalibus*), indem er tut, was in seinem Vermögen steht (*facere quod in se est*), Gottes Gnade und den Heiligen Geist verdienen kann.¹⁰¹ Indem er den Gedanken der Gegner mit den allgemein verdammt Täufern in Zusammenhang brachte, hoffte Melanchthon, den Spieß umzudrehen mit Hilfe einer Art von theologischer Schuld auf Grund einer geistigen Verbindung.¹⁰² Bemerkungen in CA XVII, die die apokalyptische Theologie der Täufer verdammen, bezogen auch eine kleine Zahl von Theologen (vielleicht nur Hans Hut und Melchior Rinck) ein, deren Theologie die Reformatoren auch aus erster Hand kannten, die aber kaum die täuferische oder spätere mennonitische Theologie repräsentieren. In ähnlicher Weise betraf die Anklage von CA XII, dass die Täufer Novatianer seien (die betonten, dass jemand nach der Taufe nicht sündigen würde), wenige, wenn überhaupt einen tatsächlichen Täufer. Schließlich kann ein indirekter Verweis in CA XXVII.55¹⁰³ auf Menschen, die denken, dass auch staatliche Obrigkeiten nicht Rache nehmen (das heißt: Verbrechen strafen) sollten, die Lehre einiger Täufer vor Augen gehabt haben, aber er wird inmitten eines Angriffs auf die römischen Gegner der Reformatoren und ihr Verständnis des Mönchtums vorgebracht.

Auf der anderen Seite scheinen einige Artikel, die die Täufer verwerfen, einen größeren Kreis zu treffen. Die Verwerfung in CA VIII.3 („Was ist die Kirche?“) zum Beispiel erwähnt ausdrücklich die Donatisten; sie kann so gemeint sein, dass sie Luthers Traktat gegen die Wiedertaufe von 1528 widerspiegelt. Ob dies tatsächlich repräsentativ für die meisten Täufer war oder nicht, Luther war jedenfalls der Meinung, dass diese wie die Donatisten predigten, dass die Gültigkeit der Taufe von der Heiligkeit des Amtsträgers abhängt. Wieder war jedoch das Hauptanliegen, die evangelischen Fürsten in Augsburg und ihre Lehrer von solchen Positionen abzusetzen und zu verhindern, dass ihr Bekenntnis von vornherein abgewiesen würde.¹⁰⁴ In ähnlicher Weise spiegeln die Verwerfungen, die Täufer ausdrücklich erwähnen (in CA

¹⁰¹ Das ist ein Zusammenhang, der sich klar aus Melanchthons Erklärung in Apologie IV.61-68 (BSLK 172,24-173,47) ergibt. Dass die Worte „und andere“ (BSLK 58,12) sich auf spätmittelalterliche Theologen wie Gabriel Biel und ihre Anhänger beziehen, zeigen auch Apologie II.7-10 (BSLK 148,15-149,23) und IV.9-11 (BSLK 160,36-161,10).

¹⁰² Diese Vorgehensweise kann man auch in Brenzens Memorandum von 1528 erkennen.

¹⁰³ Vgl. BSLK 118,15-19.

¹⁰⁴ Vgl. Melanchthons Bemerkungen in Apologie VII/VIII, wo er die Ablehnung der Artikel VII und VIII (BSLK 233,41-235,42) durch seine Gegner in ihrer Confutatio reflektiert und damit in Verbindung bringt, dass diese der CA fälschlich Donatismus unterstellen.

IX zur Gültigkeit der Kindertaufe und in CA XVI zur weltlichen Obrigkeit), die Eindrücke wider, die Luther und Melanchthon von den Täufern hatten und die sie schon in ihren früheren Traktaten dargelegt hatten.

Was war die politische Kraft solcher Verwerfungen? Im Licht von Luthers wachsender Betonung der Verantwortlichkeit der staatlichen Obrigkeit in Fragen nicht nur von Aufruhr, sondern auch von öffentlicher Gotteslästerung gewinnen bestimmte Bemerkungen im Vorwort und im Schluss des Augsburger Bekenntnisses neues Gewicht. Das Vorwort des Bekenntnisses (Nr. 3) – geschrieben nicht von Philipp Melanchthon, sondern vom sächsischen Kanzler Gregor Brück – zitiert aus der Aufforderung des Kaisers, nach Augsburg zu kommen: „durch uns alle eine einzige und wahre Religion anzunehmen und zu erhalten“¹⁰⁵. Sogar noch bemerkenswerter in der Versicherung, dass die Fürsten eine Verantwortung in religiösen Fragen haben, ist eine Feststellung im Schluss (Nr. 5). Hier erklären die Fürsten und alle ihre Verbündeten, dass „wir mit allem Fleiß, mit Gottes Hilfe (ohne Ruhm zu reden) verhütet haben, dass ja keine neue und gottlose Lehre sich in unseren Kirchen einniste, einreiße und überhand nehme“¹⁰⁶. Daher beanspruchen diese evangelischen Herrscher das Recht, die Ausbreitung von solchen Lehren, die sie und ihre Theologen als „neu und gottlos“ (ein Begriff, der täuferische Lehren eingeschlossen hat) beurteilten, zu verhindern. Und indem sie so handeln, unterscheiden sie nicht klar zwischen Kirche und ihrem Herrschaftsgebiet. Zur selben Zeit unterscheidet CA XXVIII sorgfältig zwischen dem Amt des Magistrats und dem Amt des Bischofs, wobei nur der letztere die Autorität hat, falsche Lehre zu verwerfen.

Hier kann auch eine nähere Analyse von CA XVI helfen, mögliche politische Konsequenzen der Verwerfungen zu klären. Der Gegenstand, der in CA XI erörtert wird (im Deutschen: „Von der Polizei und weltlichem Regiment“; im Lateinischen: „De rebus civilibus“) reicht nahe an den Kern der historischen Unterschiede zwischen lutherischen und mennonitischen Kirchen und ihren täuferischen Vorgängern heran: die Rolle des Christen in der Gesellschaft. In der lateinischen Fassung von CA XVI.3 lesen wir: „Sie verwerfen die Wiedertäufer, die Christen verbieten, diese bürgerlichen Ämter zu übernehmen“¹⁰⁷. Zur Liste dieser Verantwortlichkeiten gehört: „ein staatliches Amt innezuhaben, im

¹⁰⁵ BSLK 44,22-24.

¹⁰⁶ BSLK 134,26-30.

¹⁰⁷ BSLK 71,1f. Die deutsche Version lautet: „Hier werden verdammt die Wiedertäufer, die lehren, dass der oben angezeigten keines christlich sei“ (a.a.O., Z. 2-4). Wie *The Book of Concord*, hg. v. R. Kolb/T. Wengert, Minneapolis 2000, 48, Anm. 86, zeigt, überzeichnet diese Feststellung die Unterschiede zu den Täufern, insofern sie nicht zwischen verschiedenen Gruppen und Personen unterscheidet, sondern alle Täufer über einen Kamm schert.

Gericht tätig zu sein, Angelegenheiten nach kaiserlichen oder anderen Gesetzen zu entscheiden, jemandem eine gerechte Strafe aufzuerlegen, gerechte Kriege zu führen, als Soldat zu dienen, gesetzliche Verträge zu machen, Besitz zu haben, zu schwören, wenn die staatlichen Behörden das verlangen, eine Frau zu heiraten, (einen Mann) zu heiraten ¹⁰⁸.

Dieser Eckstein lutherischer Sozialethik – dass das Evangelium eine volle Beteiligung in weltlichen Angelegenheiten nicht verbietet – wurde zuerst in Luthers Traktat von 1523 „Von weltlicher Obrigkeit“ ausgesprochen.¹⁰⁹ Philipp Melanchthon, dessen eigene Überlegungen zu dem, was er oft die zweifache Gerechtigkeit Gottes nennt, am besten in seinen Kommentaren zu Kol 2,23 von 1527 und 1528 zum Ausdruck kommen, hat eine ähnliche Auffassung; sie spiegelt sich dann in CA XVI.¹¹⁰

Einige Bemerkungen sollen zum Verständnis der Verwerfungen in CAXVI helfen. Erstens: Während die deutsche Fassung weniger differenziert in ihrer Verwerfung ist, ist wenigstens in der lateinischen Fassung klar, dass nach ihr nicht alle Täufer die ganze Liste der anerkannten Bürgerpflichten (einschließlich Ehe und Besitz) verweigern; vielmehr spricht sie in spezifischer Weise von jenen, „die Christen verbieten, solche bürgerlichen Ämter zu übernehmen“. Zweitens: Wie die folgenden Abschnitte in CA XVI klar machen, ist ein anderer wichtiger Gegenstand der Meinungsverschiedenheit das spätmittelalterliche Mönchtum und sein Anspruch, auf Grund des Gelübdes in einem Zustand der Vollkommenheit zu sein.¹¹¹ Drittens: Der andere ungenannte „Gegner“ in diesem Artikel ist die Beschuldigung des Umsturzes, die vom kaiserlichen Hof, dem römischen Legaten und von der Polemik des Johannes Eck ausging, die alle in der einen oder anderen Weise die evangelischen Fürsten des Aufruhrs bezichtigten. Darum enthält CAXVI ironischerweise auch eine Verteidigung des zivilen Ungehorsams aus theologischen Gründen, wie die Schlusszeilen klar machen. „Denn wenn der Obrigkeit Gebot ohne Sünde nicht geschehen kann, soll man Gott mehr gehorsam sein als den Menschen, Apostelgeschichte 5.“¹¹²

Wie wir gesehen haben, hat CA XVI seinen Platz inmitten eines Prozesses, in dem die evangelischen Reformatoren langsam ein neues

¹⁰⁸ BSLK 70,11-17.

¹⁰⁹ WA 11, 245-281.

¹¹⁰ Vgl. T.J. Wengert, *Human Freedom. Christian Righteousness*, Oxford/New York 1998, 110-136. Melanchthons Sicht wurde in hohem Maß auch angesichts von Thomas Müntzers Rolle im Bauernkrieg entwickelt. Wir haben schon gesehen, wie wichtig die oben erwähnte Unterscheidung für Brenz ist.

¹¹¹ Die Sprache legt die Grundlage für die Argumente gegen die Mönchsgelübde in CA XXVII.

¹¹² BSLK 71,23-26; vgl. Z. 15-17 (lateinische Fassung).

Verständnis der Rolle der Obrigkeit in religiösen Fragen (*cura religionis*) entwickelten.¹¹³ In der Mitte der 1530er Jahre, als Melanchthon und Luther ihr Memorandum zur Verteidigung des Gebrauchs der Todesstrafe gegen die Täufer (siehe unten) verfassten, hatte sich nicht nur das Debakel von Münster ereignet; sie waren auch noch mehr zu der Überzeugung gekommen, dass die Fürsten eine aktive Rolle bei der Aufrechterhaltung der Ordnung und dem Verhindern von Gotteslästerung zu spielen hatten.¹¹⁴ Doch andere zeitgenössische Theologen, besonders Johannes Brenz, der in Augsburg mit Melanchthon am Augsburger Bekenntnis arbeitete, insistierten darauf, dass Luthers frühere Traktate und Melanchthons Kommentare die Unterscheidung zwischen dem Politischen und dem Theologischen viel schärfer gezogen hätten, um die Tötung von Häretikern zu verhindern. Darum fand CA XVI Zustimmung bei den Lutheranern, die genau der Position entgegentraten, die sich unter den Wittenberger Theologen entwickelte und die die Todesstrafe für Häretiker, vor allem für Täufer, rechtfertigte. Deshalb kann man nicht sagen, dass die Verwerfungen des Augsburger Bekenntnisses notwendig zur Verfolgung geführt haben.

Reaktionen in den 1530er Jahren

In der Zeit nach der Zurückweisung des Augsburger Bekenntnisses durch den Kaiser und stattdessen der Annahme der *Confutatio* (eine Zurückweisung des Augsburger Bekenntnisses) gewannen die Reformatoren in Wittenberg mehr und mehr die Überzeugung, dass christliche (das heißt: lutherische) Fürsten als Herrscher eine aktive Rolle beim Schutz der rechten Lehr zu spielen hätten. Schon 1527 war es Kurfürst Johann von Sachsen, der offizielle Visitationen der Kirchen in seinen Territorien forderte. Er war es neben anderen, der 1530 das Augsburger Bekenntnis vorlegte und unterzeichnete. Er hörte nicht auf, die evangelischen (lutherischen) Kirchen

¹¹³ Vgl. J. Estes, *Peace, Order and the Glory of God. Secular Authority and the Church in the Thought of Luther and Melanchthon 1518-1559*, Leiden 2005.

¹¹⁴ WA 50, 6-15 (Daß weltliche Oberkeit den Wiedertäufern mit leiblicher Strafe zu wehren schuldig sei, Etlicher Bedenken zu Wittenberg; datiert auf den 5. 6.1536 und veröffentlicht Ende August in Wittenberg; siehe unten Appendix A). Vgl. auch MBW 1748 (MBW Texte 7, 150-157; auf der Grundlage der Reinschrift). Das Dokument wurde gemeinsam von Melanchthon und Luther geschrieben und auch von Caspar Cruciger d. Ä. und Johannes Bugenhagen unterschrieben. Gewiss versucht es noch, die beiden Hände Gottes zu unterscheiden, indem es die geistlichen und obrigkeitlichen Aufgaben trennt und Umsturz von Gotteslästerung unterscheidet. Jedoch steht es gerade im letzten Punkt in Auseinandersetzung mit entgegengesetzten Stimmen im evangelischen Lager.

in seinen Territorien zu unterstützen und zu unterhalten. Aber was würde geschehen, wenn genau diese Kirchen mit Vertretern dessen, was sie als falsche Lehre definiert hatten, konfrontiert würden?

Auf der einen Seite und bereits vor 1530 erkannten diese Theologen, dass Regierungen religiöse Menschen wegen Aufruhr bestrafen konnten. Luther hatte dies in seinem Traktat „Von der Wiedertaufe“ erwähnt, während Brenz viel skeptischer hinsichtlich dieser Anschuldigung war. Nachdem sie die Verunsicherung durch den Bauernaufstand von 1525 durchlebt hatten, waren die Reformatoren überzeugt, dass eine der Hauptaufgaben der weltlichen Obrigkeit die Aufrechterhaltung des Friedens war. Für diese Theologen des 16. Jahrhunderts bedeutete dies die Verhinderung und Bestrafung von Aufruhr. Auf der anderen Seite gab es mehr Ungewissheit hinsichtlich der Gotteslästerung. Diese Theologen waren – in ihren Begriffen – davon überzeugt, dass die Obrigkeit die Verantwortung hatte, die so genannte zweite Tafel des Gesetzes (beginnend mit dem Gehorsam gegenüber den Eltern bis zum zehnten Gebot) aufrechtzuerhalten. Sie waren verschiedener Meinung, was mit der ersten Tafel (dem ersten Gebot bis zum Gebot der Sabbatheiligung) zu geschehen habe, vor allem mit dem Gebot, Gott nicht zu lästern oder „Gottes Namen vergeblich zu führen“. Während Johannes Brenz durchgängig die Todesstrafe für Menschen, die Häretiker zu sein schienen, verwarf, nahmen Luther und Melanchthon eine schärfere Position ein.

Ein Ereignis, das zu einer Verhärtung ihrer Auffassung führte, war 1534 der Aufstand in Münster durch Menschen, die die Gültigkeit der Kindertaufe bestritten. Die politische Unordnung und Gewalt, die durch diese Art von Täufertum freigesetzt wurde, verstärkte Luthers und Melanchthons Tendenz, die Praxis der Wiedertaufe selbst mit aufrührerischem und gottlosem Verhalten gleichzusetzen.¹¹⁵ Diese Leute nicht zu bestrafen, argumentierten sie, würde das Land selbst verwundbar machen für Rebellion und offen für Gottes Vergeltung, ein Argument, das sich bereits in Melanchthons Brief von 1530 an Myconius findet. Im Februar 1536 schrieb und publizierte Melanchthon die „Verlegung etlicher unchristlicher Artikel, welche die Widerteuffer fürgenben“¹¹⁶. Er tat das zum Teil, um die einfachen Leute zu unterweisen, aber auch um die Regierungen zu ermutigen, gegen eine Sekte vorzugehen, die, wie er behauptete, die öffentliche Ordnung, Eide und

¹¹⁵ Von Luther haben wir neben anderem zwei Vorworte, die Anfang 1535 erschienen, eines für Urbanus Rhegius' Traktat, der das Glaubensbekenntnis von Münster zurückwies (Widerlegung des Bekenntnisses der Münsterischen neuen Valentinianer und Donatisten; WA 38, 336-340), und das andere für die anonyme Neue Zeitung von den Wiedertäufern zu Münster (WA 38, 341-350).

¹¹⁶ MSA 1, 301-322.

die Ehe unterminierte. Er verband ihren Anspruch, Pazifisten zu sein, mit ihrem Aufstand in Münster, wo seiner Meinung nach die Leute auch damit begonnen hatten, dem Schwert abzuschwören, bevor sie gegen ihre Oberherren rebellierten. Er schrieb die Popularität der Bewegung der Fähigkeit des Teufels zu täuschen und der menschlichen Begierde nach Neuem zu. Der größte Teil des Traktats untersucht fünf politische Artikel der Täufer¹¹⁷ und die Frage der Kindertaufe¹¹⁸. Auf den Schlusseiten fordert Melanchthon die weltlichen Obrigkeiten wieder auf, gegen solche Lächerer von Gottes klarem Wort vorzugehen, vor allem angesichts der Art, wie sie Leute täuschen durch ihre einfallsreichen Worte und den Anschein von demütigem Verhalten.¹¹⁹

Zur gleichen Zeit erhielt das Augsburger Bekenntnis eine neue Rolle jenseits seiner ursprünglichen Funktion als Glaubensbekenntnis, nämlich in wachsendem Maß als Norm für Lehre und Theologie in den Ländern der Fürsten, die sie unterzeichnet hatten, zu dienen.¹²⁰ Zum Beispiel unterschrieben 1537 auch viele führende evangelische Theologen das Dokument.¹²¹ Das bedeutete, dass die komplexen Gründe dafür, dass die täuferische Lehre um der Verteidigung gegen falsche Anklagen der römischen Partei willen herausgegriffen und verworfen wurde, verdunkelt wurden durch das größere Ziel (das von kirchlich wie politisch Verantwortlichen gleichermaßen geteilt wurde), eine Lehrharmonie in den sich entwickelnden territorialen Kirchen herzustellen. Luthers Warnung von 1527 davor, eine Person wegen falschen Glaubens zu bestrafen, war jetzt vergessen oder abgeschwächt, sogar durch Luther selbst! Jetzt wurden die Verwerfungen des Augsburger Bekenntnisses, weit davon entfernt, nur theologische Dispute zu definieren, zu Mitteln, um theologische Konformität zu erzwingen und daher Dissidenten zu bestrafen.

In mehreren Traktaten aus dieser Zeit äußerte sich auch Luther dazu. Sein offener Brief gegen die heimlichen Prediger, 1532 veröffentlicht, erklärte, dass solche Menschen (vielleicht besonders Täufer) eine weltliche Strafe erhalten sollen, nicht wegen ihrer Lehre, sondern weil sie ohne rechtmäßigen Ruf gelehrt hatten. „So sollen nun billigerweise Amtsleute, Richter und was die Aufgabe zu regieren hat, wissen und gewiss sein, dass sie solche Schleicher

¹¹⁷ MSA 1, 307-315: Verbot der Beteiligung an der weltlichen Obrigkeit; Insistieren, dass Christen keine andere Autorität haben als die Diener des Evangeliums; Verbot des Eids; Insistieren auf dem Gemeineigentum; Erlaubnis, sich vom ungläubigen Ehepartner scheiden zu lassen. Die Auffassung von Brenz hatte offensichtlich keine Wirkung auf Melanchthon.

¹¹⁸ MSA 1, 315-320.

¹¹⁹ MSA 1, 320-322.

¹²⁰ Vgl. R. Kolb, *Confessing the Faith. Reformers Define the Church. 1530-1580*, St. Louis 1991.

¹²¹ Vgl. BSLK 496-498.

nicht allein falscher Lehre verdächtigen sollen, sondern auch des Mordes und Aufruhrs, weil sie wissen, dass solche Leute vom Teufel geritten werden.¹²² Schon vorher stimmte auch Luther in einem Addendum zu einem Brief vom Januar/Februar 1531, den Melanchthon verfasste und an Kurfürst Johann von Sachsen sandte, um ihm in den Verhandlungen mit dem Schmalkaldischen Bund beizustehen, einer strengeren Bestrafung zu.¹²³

1536 erreichten diese Entwicklungen ihren Höhepunkt in einem offiziellen Brief an Landgraf Philipp von Hessen (einen der Unterzeichner des Augsburger Bekenntnisses), der im Juni gemeinsam von Melanchthon und Luther geschrieben, auch von Caspar Cruciger d. Ä. und Johannes Bugenhagen unterzeichnet und im August veröffentlicht wurde. Er verteidigte den Gebrauch von Zwangsmitteln und insbesondere die Todesstrafe gegen die Täufer.¹²⁴ Obgleich das nicht die einzige Richtung war, der das protestantische Denken folgen sollte, war sie doch eine der wichtigsten und prägte die Rezeption des Augsburger Bekenntnisses und seinen Gebrauch bei dieser Strafe.¹²⁵

Landgraf Philipp hatte kurz zuvor eine Gruppe von Täufern festgenommen, darunter einige, die zuvor schon gefangengenommen und aus Hessen verbannt worden waren. Nun wollte er die Meinung der Theologen hören, unter welchen Umständen, wenn überhaupt, man die Todesstrafe anwenden könne. Die Antwort der Wittenberger Fakultät zeigte allein durch ihre gewundene Darlegung, für wie schwierig sie das Problem hielt. Die Autoren begannen damit, das Predigtamt vom obrigkeitlichen Amt zu unterscheiden und bestanden darauf, dass Pfarrer das Schwert nicht führen dürften, um nicht ein neues Münster anzufachen.¹²⁶ Trotzdem hätten auch Theologen Verantwortung für

¹²² WA 30/3; 520,8-11 („Von den Schleichern und Winkelpredigern“; 1532).

¹²³ Eine Synopse der Datierungsfragen findet sich in MBW, Nr. 1119 (Regesten 2, 18f; Texte 5, 39-43, gegen WA Br 6, 222f). Luther behauptete, dass die Diffamierung berufener Pfarrer schlimmer sei als die grausame Bestrafung der Täufer (die, wie man vermutete, solche Dinge taten). Melanchthon rechtfertigte die Bestrafung aus folgenden Gründen: Bruch des Gesetzes durch Abhalten von geheimen Treffen; Lehren aufrührerischer Dinge wie die, dass die Obrigkeiten nicht christlich seien; gotteslästerliche Diffamierung von Dienern des Evangeliums (Diener, die die Obrigkeiten nach dem zweiten Gebot schützen sollten). Weiter argumentierte er – und antwortete damit Brenz –, dass dies der Grund für die Verwerfung der Donatisten im kaiserlichen Recht gewesen sei. Darüber hinaus unterschied er Anfänger von jenen, die in ihren Glaubensüberzeugungen verhärtet waren, und gab den Rat, mit jenen milder zu verfahren. „All dies sollte man milder oder strenger tun je nach den Umständen“ (Texte 5; 42,71f). Er war auch nicht der Meinung, dass die Tatsache, dass die Täufer mit Freude in den Tod gingen, viel, wenn überhaupt eine Auswirkung auf ihre Strafe haben sollte.

¹²⁴ WA 50, 6-15 (Daß weltliche Oberkeit den Wiedertäufern mit leiblicher Strafe zu wehren schuldig sei, Etllicher Bedenken zu Wittenberg; siehe oben Anm. 114). Vgl. unten Appendix A.

¹²⁵ Weil dieser Text nicht sehr bekannt ist, wird er im Appendix eigens wiedergegeben.

¹²⁶ Vgl. WA 50; 9,21-29 (siehe unten Appendix A).

die Gestaltung der öffentlichen Ordnung. Zweitens machten sie klar, dass ihr Rat einen angemessenen juristischen Prozess voraussetze. Die bloße Anklage, Täufer zu sein, war nicht etwas, gegen das jemand seine Unschuld zu beweisen hatte. Drittens argumentierten sie, dass die Regierung die Autorität habe, jene zu bestrafen, die Aufruhr entfachen. An diesem Punkt machten sich die Autoren an die Prüfung der täuferischen Lehre und versuchten zu zeigen, dass erstens ihre Lehre über Obrigkeit, Eigentum und Ehe ipso facto aufrührerisch war.¹²⁷ Trotz des Protestes der Täufer, dass dies nicht ihre Absicht sei, behaupteten Luther und Melancthon, dass ihre Lehre selbst das Gegenteil beweise. Gewiss machten die Reformatoren den Vorbehalt, dass bei jeder Lehre, die auf eine solche Ebene der Anklage gehoben wurde, vorher gezeigt worden sein musste, dass sie ungerecht ist und die weltliche Obrigkeit direkt unterminiert und dass die Obrigkeiten zu entscheiden hatten, wie streng auf eine solche Bedrohung zu antworten sei. Vor diesem Hintergrund beantworteten die Reformatoren dann den Einwand, der von Philipp von Hessen und von Brenzens Memorandum von 1528 erhoben wurde, dass die weltlichen Obrigkeiten nicht über das Herz herrschen könnten. Sie antworteten erstens, dass sie nur äußere, ungerechte Lehre, die Eid und Eigentum in Zweifel zog, diskutierten, Dinge, die die Struktur der Gesellschaft des 16. Jahrhunderts ausmachten und die sie im Bauernaufstand und der Revolte von Münster unterminiert sahen. Zweitens bestanden die Reformatoren, wie sie wenigstens seit 1530 argumentierten, darauf, dass die weltliche Obrigkeit gegen Gotteslästerung wie gegen Aufstand Schutz zu bieten hatte.¹²⁸ Sie beschrieben, wenn auch ungenau in vielen Fällen¹²⁹, die täuferische Lehre von Kindertaufe, Erbsünde, Gnadenmitteln und Christologie und behaupteten, dass diese Lehren Gottes Namen vergeblich führten. Wieder bestanden sie darauf, dass eine solche Behauptung gegen die Täufer in jedem Fall durch einen angemessenen Prozess zu beweisen war und nicht einfach auf der Grundlage von Hörensagen. Weil die Täufer jedoch getrennte Kirchen errichteten, waren sie der Verbrechen schuldig geworden, die im kaiserlichen Gesetz genannt waren, und so waren sie der Todesstrafe schuldig. Um den Einwand, der von Johannes Brenz und anderen Reformatoren erhoben wurde – dass keine dieser Verhaltensweisen den Rang eines todeswürdigen Verbrechens hatte –, zu beantworten, antworteten die Wittenberger, dass bei den

¹²⁷ Hier scheinen ihre Behauptungen gegen die Hutterer gerichtet zu sein.

¹²⁸ Vgl. WA 50; 11,26-12,7 (siehe unten Appendix A). Vgl. J. Estes, Peace, Order and the Glory of God.

¹²⁹ Die meisten Historiker sind der Meinung, dass das Wissen der Reformatoren von der Hauptströmung der täuferischen Gruppen äußerst begrenzt war. Vgl. zum Beispiel Oyer, Lutheran Reformers (siehe oben Anm. 54).

Christen sowohl weltliche wie geistliche Ämter der Ehre Gottes zu dienen hätten, was besonders die Verhinderung von Gotteslästerung und Götzendienst bedeutete. Weil Matthäus 13,30 (aus dem Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen) in der Sicht der Reformatoren allein das Predigtamt betrifft, hatten die obrigkeitlichen Amtsträger die Bürger vor Gotteslästerung und Häresie zu schützen, indem sie beide verhinderten und bestrafte.

Während die Autoren in der Frage der Bestrafung anerkannten, dass die Gründe für die Verurteilung weltlicher Verbrechen leichter zu bestimmen sind, betonten sie die Gefahren der Bestreitung der Kindertaufe – eine Praxis, die in ihren Augen das Heil der Kinder aufs Spiel setzte und zwei große Gruppen (die Getauften und die Ungetauften) in einem einzigen Herrschaftsbereich schuf. Sie kamen zu dem Schluss, dass eine solche Lehre, wenn die Täter ihr zum wiederholten Male anhängen, die Todesstrafe verdiente. Auch wenn er die Magistrate ermahnte, differenziert vorzugehen, indem sie Menschen erlaubten, ihre Meinung zu ändern, und indem sie mildere Strafen für Neu-bekehrte verhängten, so gab der Traktat ihnen auch den Rat, hart gegenüber jenen zu sein, die voll von münsterischen Ideen seien. Ferner betonten die Reformatoren, dass sie selbst die Ehre Gottes zu verteidigen hatten und ihrem Gewissen folgen mussten, indem sie diese Unterweisung für potentielle Richter gaben. Sie behaupteten, dass starrsinnige Leute, geblendet vom Teufel, nur den Anschein von Demut erweckten. Diese Wölfe in Schafskleidern würden an ihren Früchten erkannt: an der mangelnden Bereitschaft, von klaren Aussagen der Schrift überzeugt zu werden. Daher konnte der Richter versichert sein, dass die Sekte vom Teufel war. Das war die vielleicht erschreckendste Schlussfolgerung von allen: dass die Weigerung, mit dem Schriftverständnis der Reformatoren übereinzustimmen, selbst Zeichen für das Werk des Teufels war und Grund für strenge Bestrafung.

Der Schluss des gedruckten Traktats zeigt, warum diese Theologen meinten, sie hätten die Obrigkeit anzusprechen: Es war ihre seelsorgerliche Pflicht, alle Menschen über ihre Berufung im Alltag zu unterweisen.¹³⁰ In der Manuskriptfassung, die Philipp von Hessen gegeben wurde, gab es einen weiteren Appell an Fairness in diesen Fragen. Unglücklicherweise wurde er nicht in die gedruckte Fassung aufgenommen. In einem von Hand geschriebenen Nachwort schwächte Luther die Stärke dieser Argumente, die

¹³⁰ Der Gedanke, dass die leitenden Personen der christlichen Kirche die Pflicht haben, ihren eigenen Magistraten ein Wort zu sagen, kann Lutheraner daran erinnern, dass die Reformatoren, auch wenn ihr Rat in diesem Fall völlig falsch war, ein Verständnis dessen bewahrten, dass Christen im allgemeinen und Pfarrer im besonderen (auf Grund ihrer Berufung) ein Wort an die Mächte und Herrschaften dieser Welt zu richten haben. Das wird durch das Leben und Werk von Menschen wie Dietrich Bonhoeffer, Martin Luther King, Jr., und Desmond Tutu bewiesen.

von Melanchthon verfasst wurden, mit folgenden Worten etwas ab: „Dies ist die allgemeine Regel. Doch kann unser gnädiger Herr allezeit Gnade neben der Strafe ergehen lassen, den Umständen entsprechend.“¹³¹ Dieser schwache Appell an die Flexibilität sollte jedoch nicht als Entschuldigung dafür benutzt werden, dass die Wittenberger Theologen die Todesstrafe für Täufer einfach auf Grund der Tatsache befürwortet haben, dass diese Glaubensüberzeugungen vertraten, die sowohl der eigenen Lehre Wittenbergs entgegengesetzt wie auch vom kaiserlichen Gesetz verurteilt waren.

Lutherisch-täuferische Begegnungen in den 1550er Jahren

Formelle Begegnungen zwischen Lutheranern und Täufern waren in den 1540er Jahren etwas sporadisch. Aber zwei Ereignisse aus dem Jahr 1557, die nahe beieinander liegen, verdienen kurze Aufmerksamkeit, nicht, weil sie neue theologische Einsichten in die lutherisch-täuferischen Beziehungen bringen, sondern weil sie belegen, dass Auffassungen, die für die 1530er Jahre skizziert wurden, sich durchgehalten haben.

Im August 1557 berief Ottheinrich, der lutherische Kurfürst der Pfalz, eine Disputation zwischen den beiden Gruppen ein, die in Pfeddersheim, direkt außerhalb von Worms, stattfinden sollte. Johannes Brenz repräsentierte zusammen mit Jakob Andreae, Johannes Marbach und Michael Diller die lutherische Auffassung. Diebold (Theodor) Winter, ein täuferischer Ältester, der im Nordelsass und in der Pfalz aktiv war, sprach im Namen der Täufer. Den Protokollen des anderthalbtägigen Austausches zufolge liefen die Sitzungen jedoch auf eine ziemlich oberflächliche Wiederholung von fünf Standardanklagen hinaus. Obgleich das Treffen als „Disputation“ konzipiert war, beschreibt das Protokoll die Vorgehensweise als „gerichtliche Prüfung“, und die Frustration auf Seiten der lutherischen Theologen hinsichtlich des Ergebnisses des Austauschs ist offensichtlich. Bei einer späteren Disputation in Frankenthal, die 1571 durch den reformierten Kurfürsten der Pfalz organisiert wurde, beklagte sich Winter bitter, dass man den Täufern in Pfeddersheim nie die Chance gegeben hatte, frei zu sprechen oder sich zu verteidigen.¹³²

¹³¹ WA 50, 15 (Fußnote zu 1.4). Siehe unten Appendix A, Anm.7.

¹³² Eine Transkription und Übersetzung ins Englische findet sich bei J. Oyer, *The Pfeddersheim Disputation, 1557*, in: MQR 60 (1986), 304-351. Zu Winters Beschwerde vgl. J. Yoder, *The Frankenthal Debate with the Anabaptists in 1571. Purpose, Procedure, Participants*, in: MQR 36 (1962), 14-35.

Der Prozeß von 1557

Dieser fehlgeschlagene Versuch, in einem öffentlichen Austausch den Sieg über die Täufer davonzutragen, muss der Kontext für eine nachfolgende Erklärung sein, die zwei Monate später von acht prominenten lutherischen Theologen in Worms unter der Überschrift „Bedenken der wiederteufer halber. Von kirchengericht und volgender kirchenstraf und leiblichen straf der widerteufer“¹³³ gegeben wurde. Das Dokument, das sogleich als Flugschrift („Prozeß, wie es soll gehalten werden mit den wiedertäufern durch etliche gelehrten, so zu Worms versammelt gewesen, gestellt“¹³⁴) publiziert wurde, scheint einen Konsens hinsichtlich der Wahrnehmung von täuferischen Glaubensüberzeugungen und der Strategie im Umgang mit Täufnern in lutherischen Territorien darzustellen. Die Liste der Anklagen gegen die Täufer ist vertraut. In ihr finden sich die Argumente wieder, die Melanchthon 1536 dafür vorbrachte, dass die täuferischen Lehren verworfen werden müssten und dass es gerechtfertigt sei, dass weltliche Obrigkeiten Dissidenten wegen Gotteslästerung und Aufruhr hinrichteten. Die Erklärung ist besonders wichtig, weil sie sich indirekt auf das Augsburger Bekenntnis bezieht (das heißt: sie erwähnt die *symbola*, ein Begriff für die altkirchlichen und für andere Glaubensbekenntnisse, der für Lutheraner das Augsburger Bekenntnis einschloss), weil sowohl Melanchthon wie Brenz unter den Unterzeichnern sind¹³⁵ und weil sie eine scharfe kritische Antwort sowohl von den Schweizer Brüdern wie den Hutterern hervorrief.

Das Dokument beginnt damit, dass es die kirchlichen Gerichtshöfe auffordert, die Reinheit der Lehre aufrechtzuerhalten (1 Kor 5, 1-3; Titus 1, 13f), wobei Gott und nicht Menschen letzter Richter ist durch die Autorität des Wortes

¹³³ In: G. Bossert (Hg.), Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer, I. Band: Herzogtum Württemberg (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte XIII), Leipzig 1930, 161-168. Auf der Basis eines Manuskripts in Berlin sollte Bosserts Datierung (auf den 5. November 1557) korrigiert werden in: 16. Oktober 1557. Vgl. MBW, Nr. 8396 (Regesten 8, 141-142).

¹³⁴ G. Bossert (siehe vorige Anm.), 168. Die veröffentlichte Version des Dokuments erschien 1557 in Worms bei Paul & Philipp Köpfel.

¹³⁵ Heinz Scheible zufolge entstand das Dokument nach den Treffen zwischen den evangelischen Repräsentanten und denen des Papstes, die abgebrochen wurden, als die Gnesiolutheraner sich weigerten, sich mit Philipp Melanchthon und seinen Unterstützern zusammenzutun (vgl. ders., Melanchthon. Eine Biographie, München 1997, 226-240). Neben Melanchthon, dem angenommenen Verfasser des Dokuments, sind die anderen Unterzeichner Johannes Brenz und Jakob Andreae (einer der Verfasser der Konkordienformel) aus Württemberg, Jakob Runge aus Mecklenburg, Johannes Marbach aus Straßburg, Johannes Pistorius d. Ä. aus Hessen (Marburg), Georg Karg, Superintendent in Brandenburg-Ansbach und Michael Diller, damals Professor in Heidelberg und Verfasser der pfälzischen Kirchenordnung. Diese Namen werden nach einem Bericht von W. Köhler hinzugefügt auf der Basis eines Manuskripts, das er gesehen hatte (Bibliographia Brentiana 1904, 154f [no. 338]). Vgl. MBW, Nr. 8396 (Regesten 8, 141-142).

Gottes und der Bekenntnisse der Kirche. Weil der Teufel oft täuschen kann „mit falscher Heiligkeit, wie ein Engel des Lichts“¹³⁶, ist es wichtig, dass die zentralen Lehren der Täufer weit bekannt und sorgfältig betrachtet werden, so dass alle überzeugt werden, dass „die Sekte der Wiedertäufer keine christliche Kirche ist, sondern eine teuflische Verführung“¹³⁷. Christliche Prediger sollen die Menschen in den täuferischen Lehren unterweisen, so dass „die gottesfürchtigen Menschen wider die Verführung gestärkt werden“¹³⁸.

Es gebe, so fährt das Dokument fort, zwei Arten von täuferischer Verwirrung. Zur ersten Gruppe gehören täuferische Lehren, die die weltliche Obrigkeit betreffen und die offene Lügen und Aufruhr sind. Insbesondere betrachteten die Täufer erstens das obrigkeitliche Amt als sündig und weigerten sich, obrigkeitliche Amtsträger als Christen anzuerkennen. Zweitens glaubten sie, dass alle Christen verpflichtet seien, Besitz gemeinschaftlich zu haben. Drittens seien sie der Auffassung, dass die Klärung von Konflikten vor Gericht sündig ist. Viertens weigerten sie sich, Eide zu schwören, und fünftens ermutigten sie Konvertiten, um des Glaubens willen seinen oder ihren Ehepartner zu verlassen.¹³⁹

Andere Glaubensüberzeugungen, die die Täufer hätten, seien falsch, aber nicht direkt relevant für die weltliche Ordnung. Hier führt die Erklärung folgende Irrtümer auf: Erstens die Bestreitung der Erbsünde seit der Zeit von Christi Leiden und die Auffassung, dass Kinder seither ohne Erbsünde geboren werden. Zweitens, dass die Kindertaufe falsch ist. Drittens die Auffassung, dass Gott *eine* Person ist, in einer solchen Weise, dass dadurch die christliche Lehre vom ewigen Sohn und vom Heiligen Geist verneint wird. Viertens, dass Gott sich selbst offenbart, ohne dass das leibliche Wort, das Amt und die Sakramente bedacht würden. Fünftens, dass die Sakramente nur Zeichen für die Gnade, nicht aber ihre Zuwendung sind, und dass das Herrenmahl nur ein äußeres Zeichen für ihre Bruderschaft ist. Sechstens, dass Rechtfertigung bewirkt wird durch fromme täuferische Werke und Leiden und die eigene Erfüllung des Gesetzes oder durch besondere innere Erleuchtung; und siebtens die Lehre von der ewigen Sicherheit.¹⁴⁰

Gottesfürchtige und vernünftige Leute sollten, so fuhren die Verfasser fort, erkennen, dass diese „groben Irrtümer des Teufels Brandmal sind, an dem man erkennen soll, dass der Wiedertäufer Sekte Blendwerk der Teufel

¹³⁶ Bossert, Quellen, 162,18.

¹³⁷ Bossert, Quellen, 162,25f.

¹³⁸ Bossert, Quellen, 162,27f.

¹³⁹ Vgl. Bossert, Quellen, 162,34-163,3.

¹⁴⁰ Vgl. Bossert, Quellen, 163,4-21.

und mit Ernst zu fliehen ist¹⁴¹. Regierungen seien dafür verantwortlich, Pfarrer und Verwaltungsbeamte anzuweisen, dass sie die einfachen Leute über die Irrtümer der Täufer unterweisen und sie auffordern, „diese Sekte wie ein teuflisches Geschmeiß [zu] fliehen“¹⁴². „Nun ist der Wiedertäufer Irrtum von weltlicher Obrigkeit gewiss ein großer Irrtum vor Gott und an ihm selbst Aufruhr, und er ist nicht gering zu achten, und es soll dem Gefangenen gesagt werden, dass man ihn wegen Aufruhr am Leib zu strafen das Recht habe.“¹⁴³ Dann folgten Anweisungen für kirchliche Amtsträger für das Vorgehen im Umgang mit Menschen, die verdächtigt wurden, Täufer zu sein: Festnahme, Verhör und Unterweisung („die etlicher Wochen bedarf“¹⁴⁴).

Das Dokument beschreibt dann die „öffentliche Gotteslästerung“¹⁴⁵ der Täufer, die sowohl „grausame Sünde und Zerstörung von Religion und Regiment“¹⁴⁶ ist. Es skizziert anschließend Prozeduren, wie man jene, die ihre Sünden bekennen, zurückbringen kann. Niemand, der widerruft, soll hingerichtet werden, weil dies die starsinnigeren von ihnen entmutigen würde, ihre Irrtümer zu bekennen. Jene, die beharrlich bei ihrer Überzeugung blieben, sollten jedoch formell exkommuniziert und dann der Obrigkeit zur leiblichen Bestrafung übergeben werden. Andere sollten zwei oder drei Jahre lang inhaftiert werden, und die Obrigkeiten sollten wachsam sein, alle täuferischen Versammlungen zu verhindern, denn wo ihre Lehre „Raum bekommt wie zu Münster, da lässt sich der Teufel offenkundiger sehen mit Aufruhr, Unzucht, Raub und Gotteslästerungen“¹⁴⁷. Die Verfasser des Dokuments debattierten offensichtlich über die Formulierung für die Bestrafung. Der erste Entwurf der Erklärung legte dar, die Führer und Betrüger, die sich weiter weigern zu widerrufen, „sollen als Aufrührer und Gotteslästerer laut der jüngsten Reichsordnung verurteilt und bestraft werden“¹⁴⁸. Eine spätere Version ließ das Wort „Gotteslästerung“ aus und hatte: „die sollen als Aufrührer verurteilt und mit dem Schwert getötet werden“¹⁴⁹.

¹⁴¹ Bossert, Quellen, 163,25-27.

¹⁴² Bossert, Quellen, 163,34f.

¹⁴³ Bossert, Quellen, 164,26-30.

¹⁴⁴ Bossert, Quellen, 164,22.

¹⁴⁵ Bossert, Quellen, 164,33.

¹⁴⁶ Bossert, Quellen, 164,35f.

¹⁴⁷ Bossert, Quellen, 165,35f.

¹⁴⁸ Bossert, Quellen, 165,22-24.

¹⁴⁹ Bossert, Quellen, 165, Anm. zu b).

In Vorwegnahme des Arguments, dass niemand wegen seines Glaubens getötet werden sollte, antworteten die Theologen, dass die Obrigkeiten durch die Schrift den klaren Befehl haben, die Aufrührerischen zu strafen:

„Gott hat klar und ausdrücklich weltlicher Obrigkeit geboten, dass eine jede Obrigkeit in ihrem Bereich *blasphemos*, das sind öffentliche Gotteslästerer, strafen soll. Also ist geschrieben Leviticus 24[,16]: ‚Wer Gotteslästerung redet, der soll getötet werden‘, und dieses Gesetz bindet nicht allein Israel, sondern ist ein Gesetz der Natur, das alle Obrigkeit in ihrer Ordnung bindet, Könige, Fürsten, Richter usw. Denn die weltliche Regierung soll nicht allein der Untertanen Leib bewahren, wie ein Hirte Ochsen oder Schafe bewahrt, sondern sie soll auch äußerliche Zucht erhalten und die Regierung zu Gottes Ehre ordnen, soll öffentliche Abgötterei und Gotteslästerung abtun und bestrafen.“¹⁵⁰

Weise Autoritäten sollten der täuferischen Gotteslästerung widerstehen, indem sie „ihr Amt recht verstehen und betrachten, dass es Gottes Werk ist, und dass nicht allein menschlicher Mutwille, sondern die Teufel grausam dagegen streiten und wüten und Zerstörungen anrichten“¹⁵¹.

Die Theologen kamen dann zurück auf die Rolle der Obrigkeit bei der Sicherung der Reinheit und Einheit der christlichen Lehre. Herrscher müssten erkennen, so argumentierten sie, dass ihnen selbst die Schuld an dem Elend zugeschrieben würde, wenn es öffentlichen Götzendienst in ihren Ländern gebe und die Menschen zu den Täufern rannten. „Denn die Herrschaft sollte rechte Lehre in der Kirche pflanzen und Abgötterei abtun.“¹⁵² Sie müssten sicherstellen, dass die Menschen im Glauben unterrichtet sind. „Diesen Dienst ist Gott jede Herrschaft schuldig.“¹⁵³ Das Wohlergehen der Kirche und die Verhinderung von Trennungen gehörten eindeutig zu den Verantwortlichkeiten eines gottesfürchtigen Magistrats. Am 25. Juni 1558 erließ Herzog Christoph ein Mandat gegen „die Wiedertäufer, Sakramentierer, Schwenckfelder und jeden, der so ist wie sie“¹⁵⁴. Die Beschuldigungen gegen sie griffen die meisten Themen auf, die im *Prozeß* aufgelistet waren, mit zusätzlicher Betonung der gegen die Sakramente gerichteten täuferischen Lehren. Das Mandat zitierte sogar das Augsburger Bekenntnis als Standard, um Häresie zu bestimmen, und bedrohte jede Lehre, die sich mit jenen

¹⁵⁰ Bossert, Quellen, 166,21-30

¹⁵¹ Bossert, Quellen, 167,6-9.

¹⁵² Bossert, Quellen, 167,18f.

¹⁵³ Bossert, Quellen, 167,23f.

¹⁵⁴ Bossert, Quellen, 168,35f (das ganze Mandat: 168,23-171,22)

verbindet oder denen Hilfe gewährt, die solches lehren, mit leiblicher Strafe (die „in mehrfachen Reichstagsabschieden bestimmten Leibesstrafen“¹⁵⁵), Verbannung vom Territorium und der Konfiskation von Land und Besitz.

Täuferische Reaktionen

1557 schrieben die Schweizer Brüder den Berichten zufolge einen Brief an Menno Simons, in dem sie ihre Sorge über das Dekret und ihre Absicht, eine Widerlegung zu schreiben, ausdrückten.¹⁵⁶ Der Text jedoch, wenn er überhaupt jemals existierte, ist seither verschwunden. Zur gleichen Zeit etwa dichtete Hans Büchel, ein Prediger der Schweizer Brüder, eine Hymne mit zwanzig Strophen in der Absicht, die Behauptungen des „Prozesses“ zu bestreiten und die zu trösten, die Furcht vor einer neuen Verfolgung hatten. Büchels Lied – „Ein neues christliches Lied über die gegenwärtige gefährliche letzte Zeit, in der so viele und verschiedenartige Trennungen, Sekten und falsche Propheten aufstehen, zusammen mit blutdürstigen Tyrannen“ – ist eine Zusammenstellung von einigen theologischen und ethischen Themen, die typisch für die Schweizer Brüder in der Mitte des Jahrhunderts sind. In ihm beklagt Büchel das religiöse Chaos und die Unordnung jener Tage und behauptet, dass ein Teil des Problems darin besteht, dass „Könige, Fürsten und Herren / jetzt das geistliche Schwert führen“. Strophen 7-9 beziehen sich ausdrücklich auf den *Prozeß* von 1557:

„Ach Herr! du weißt wohl, wer ich bin,
 Auf dich setz ich Verlust und G’winn,
 Mit allen Bundsgenossen,
 Zu streiten widers Teufels Freund.
 Pabst, Secten und gottlos Gesind
 Einhellig hond beschlossen,
 Zu creutzigen den frommen Mann,
 Wie ich das hab gelesen,
 Ein Druck ließ man zu Worms ausgahn,
 Da ist versamlet g’wesen,

¹⁵⁵ Bossert, *Quellen*, 171, 2f. A. a. O., 171, 4-7, heißt es über die Strafe: „und sonst unsere zukünftige ernste Ungnade und Strafe, welche je nach Situation rücksichtslos gegen solche Übertreter, Widerspenstige und Ungehorsame als abgeschnittene Glieder der christlichen Gemeinde“ vollzogen wird.

¹⁵⁶ Vgl. L. Gross 90, *The Golden Years of the Hutterites* (Studies in Anabaptist and Mennonite History), Scottsdale, Pa., 1999; ME 4, 643.

Als man zählt sieben und fünfzig Jahr,
 Hochpriester und Schriftg'lehrten.
 Endlich beschlossen war,
 Daß wer ihn'n etwas z'wider lehrt,
 Den solt man richten mit dem Schwerdt,
 Sein Blut solt man vergiessen;
 Auch wer nicht woll zur Kirchen gahn,
 Den soll man g'fänglich nehmen an,
 Als unsinnig einschliessen,
 Darnach sollt ihn die Obrigkeit
 Ein Jahr drey viere quälen
 Im G'fängniß, bis er schwör ein Eid,
 Zu glauben was sie wöllen.
 Ist das nicht eine Tyranny,
 Daß einer soll bekennen,
 Daß Wahrheit Lügen sey.
 Wer hat doch solches je erhört,
 Das man soll Christen mit dem Schwerdt
 Zu Gottes Reich bekehren.
 Wie jetzt vornimmt der G'lehrten Hauf,
 Ihr Kinder Gottes sehet auf,
 Laßt euch die Welt nicht wehren.
 Gott wird den Stolz und Uebermuth
 Zerbrechen und vergelten.
 Für'n Herren setz dein Leib und Gut,
 Laß dich nun schänden, schelten.¹⁵⁷

Der Rest des Liedes, das sich häufig auf das Vaterunser stützt, entwickelt ein starkes Argument für Feindesliebe, Geduld angesichts von Widrigkeiten und die Verheißung ewiger Vergeltung für die, die willens sind zu leiden, wie Christus gelitten hat. Im „Ausbund“ überliefert wird das Lied bis heute von den Amish gesungen.

Die längste und stärkste Antwort auf den *Prozeß* kam jedoch von den Hutterern, deren Missionare lange in Württemberg tätig gewesen waren und die sich besonders bedroht fühlten. Zusammengestellt von Leonhard

¹⁵⁷ Ausbund das ist: Etliche schöne Christliche Lieder, wie sie in dem Gefängnis zu Passau in dem Schloß von den Schweizer-Brüdern und von anderen rechtgläubigen Christen hin und her gedichtet worden. Allen und jeden Christen, Welcher Religion sie seien, unpartheisch sehr nützlich. Nebst einem Anhang von sechs Liedern, 13. Auflage, Lancaster County, Pa., 1977, 257-259 (Lied Nr. 46).

Dax, einem früheren katholischen Priester, erschien das Werk um 1561 unter dem Titel „Handbuch gegen den Prozess, der zu Worms am Rhein wider die Brüder, die man die Hutterischen nennt, ausgegangen ist, welches war im Jahr 1557, den dann Philipp Melanchthon und Johannes Brenz und andere mehr aus ihrer Mitte unterschrieben haben“¹⁵⁸. Das kleine Buch, das 150 Folio-Seiten umfasst, wurde niemals veröffentlicht, aber es zirkulierte in verschiedenen Manuskript-Kopien durch die Hutterischen Gemeinschaften; von diesen gibt es auch heute noch einige.

Dax teilte seine Antwort in zwölf „Bücher“ oder Abschnitte ein, von denen jeder versucht, einen bestimmten Vorwurf zu widerlegen. Der Kern des Arguments kann in drei Hauptpunkten zusammengefasst werden. Erstens sind die Lutheraner falsch über das informiert, was Täufer und besonders Hutterer tatsächlich lehren. Zweitens haben Lutheraner die Schrift falsch ausgelegt, vor allem die Rolle und die Lehren Jesu. Und drittens: Wenn Obrigkeiten tatsächlich Christen sein wollen, sollten sie den Lehren Jesu folgen, was unter anderem bedeuten würde, dass sie das Schwert nicht gegen andere Christen gebrauchen sollten. Hier antwortete er besonders auf den Bezug auf Lev 24,16, wonach Obrigkeiten Gotteslästerer hinrichten sollten, indem er auf das neue Gebot Christi für den Umgang mit Sündern verweist, wie es in Matthäus 18,15-20 und 1 Timotheus 5,20, beschrieben ist. Wahre Botschafter Gottes gebrauchen nur das Schwert des Geistes.

Einige spätere lutherische Konferenzen, einschließlich eines einwöchigen Treffens in Stuttgart am Jahreswechsel 1570/71 und ein Dokument, das 1584 veröffentlicht wurde, stützten sich sehr auf den *Prozeß*. Ferner war einer seiner Unterzeichner, Jakob Andreae, unter den Verfassern der Konkordienformel, deren zwölfter Artikel Auffassungen angreift, die „täuferisch“ genannt werden, darunter einige, die man auch im *Prozeß* findet. Jedoch legen die Berichte nahe, dass die Magistrate selbst sich weigerten, diese Empfehlungen der lutherischen Theologen von 1557 für die Todesstrafe zu beachten. Viele Täufer waren gefangengenommen und ins Gefängnis gesperrt worden in lutherischen Territorien nach 1557, aber diese Festnahmen führten zu wenigen Hinrichtungen, und tatsächlich erhielten die Täufer in lutherischen Ländern während der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts beträchtlich mildere Strafen als in römisch-katholischen Territorien.

¹⁵⁸ „Handbuechl wider den process der zu Worms am Rein wider die Brüder, so man die Hutterischen nennt, ausgegangen ist, welches war im 1557 jar dessen sich dann Philippus Melanchthon und Johannes Barenthius selbst andre mehr aus ihren mittel unterschrieben haben“ (Cod. EAH-155, fol. 1-151 [Archives of the Hutterian Brethren/Bruderhof, Rifton, N.Y.]). Vgl. R. Friedmann, *Die Schriften der Huterischen Täufergemeinschaften. Gesamtkatalog ihrer Manuskriptbücher, ihrer Schreiber und ihrer Literatur 1529–1667*, Wien 1965, 80; 144. Vgl. auch ME 2, 645f.

Die Verwerfung derer, die theologische Positionen vertraten, die von denen der Lutheraner abwichen, nahm eine überraschend friedlichere Wendung vor allem im Konkordienbuch und der darin enthaltenen Konkordienformel. Erstens schlossen im Vorwort die Unterzeichner (Fürsten und Städte) auf Drängen pommerscher Theologen französische und englische Protestanten und ihre Kirchen von der Verwerfung aus.¹⁵⁹ Zweitens weigerten sich die Verfasser der Konkordienformel beharrlich, in ihren Verwerfungen Namen zu nennen, obwohl von der theologischen Fakultät der Universität Helmsedt Einwände dagegen erhoben worden waren. Ferner erwähnt der zwölfte Artikel der Konkordienformel, in dem neben anderen täuferische Irrtümer zurückgewiesen werden, keine Namen. Tatsächlich war nach den Worten der Epitome der Grund dafür, diesen Artikel aufzunehmen: damit „uns [Lutheranern] auch nicht stillschweigend solche [häretischen Gruppen] zugemessen“¹⁶⁰ werden. Auch wenn die Verfasser der Konkordienformel feststellen, dass bestimmte *Lehren* der Täufer „weder in der Kirche noch im politischen Gemeinwesen noch im wirtschaftlichen Bereich zu dulden oder zu leiden“¹⁶¹ sind, haben sie doch nicht die *Lehrer* angesprochen, sondern vielmehr die *angenommenen Wirkungen* der Lehren.

Zusammenfassung

Indem man das Augsburger Bekenntnis in seinen historischen Kontext stellt, werden einige Aspekte seiner Verwerfung der Täufer klar. Erstens: Obleich die Verwerfungen selbst theologische Unterschiede und nicht politische Konsequenzen widerzuspiegeln scheinen, so ist doch völlig klar, dass schon ganz von Beginn an die Verwerfungen der Täufer inmitten eines politischen Kampfes formuliert wurden und ganz von Beginn an ernste Konsequenzen für jene, die „Täufer“ genannt wurden, hatten. Gewiss waren die ersten lutherischen Antworten auf das, was sie als Wiedertaufen verstanden, als theologische Debatten konzipiert. Sie nahmen jedoch sehr rasch die kaiserlichen Verwerfungen zur Kenntnis

¹⁵⁹ Vgl. BSLK 755,18-758,17.

¹⁶⁰ Epitome XII,1 (BSLK 822,10f). Solida Declaratio, XII, 1-8, gibt sogar eine umfangreichere Erklärung, indem sie darauf hinweist, dass „unsere Gegner mit unverschämtem Mund vorgegeben und in aller Welt unsere Kirchen und ihre Lehrer an den Pranger gestellt haben, dass nicht zwei Prädikanten gefunden würden, die in allen und in jedem einzelnen Artikel der Augsburgerischen Konfession einig“ (BSLK 1092,1-6) seien.

¹⁶¹ BSLK 822,25f.

und begannen, Fragen der Bestrafung zu erörtern, erstens für das, was die Reformatoren als politische Verbrechen (Aufruhr) ansahen, aber dann ebenso für Gotteslästerung. Zur selben Zeit zeigten jedoch die Debatten in Nürnberg, die veröffentlichte Meinung von Johannes Brenz und das Verhalten von Georg von Brandenburg-Ansbach und Philipp von Hessen eine wichtige Minderheitsmeinung unter den Unterzeichner und Verfassern des Augsburger Bekenntnisses – Menschen, die nicht glaubten, dass rein religiöse Verbrechen die Todesstrafe verdienten. Jedoch, wie bedeutend diese Stimmen auch gewesen sein mochten, so bedeutet die Tatsache, dass in der Mitte der 1530er Jahre sowohl Luther wie Melanchthon sich klar zugunsten der Todesstrafe ausgesprochen haben, und zwar nicht nur für Aufruhr, sondern auch in bestimmten Fällen für Gotteslästerung, dass die Verwerfungen im Augsburger Bekenntnis ernste Konsequenzen für die Täufer hatten, wenn die fürstlichen Unterzeichner sie mit einem bestimmten Verständnis ihrer Aufsicht über die politischen Aufgaben, die in jenem Bekenntnis angesprochen sind, verbanden – Konsequenzen nicht nur für jene, die hingerichtet wurden, sondern auch für jene, deren Glaube und Leben unter solchen Drohungen auf die Probe gestellt wurden. Der Bezug auf das Augsburger Bekenntnis im *Prozeß* von 1557 unterstreicht das. Obgleich die Konkordienformel Lehrer und Kirchen von ihren Lehren trennt, können die Erfahrung der Täufer in lutherischen Ländern und die Unterstützung der Todesstrafe für falsche Lehre durch die Reformatoren nicht geleugnet werden. Wenn die Geschichte von Lutheranern und Mennoniten gemeinsam erzählt wird, müssen diese Ergebnisse anerkannt werden und man muss zu ihnen in der Gegenwart Stellung nehmen. Für die Mennoniten blieb die Geschichte der Verfolgung immer ein integraler Bestandteil ihrer Identität; für Lutheraner ist es wesentlich, die Geschichte ihrer Mitwirkung bei dieser Verfolgung wiederzuentdecken, damit sie sich heute ehrlich damit auseinandersetzen können.

Dritter Teil

Die Verwerfungen heute bedenken

Einleitende Bemerkungen

Die nationalen lutherisch-mennonitischen Dialoge in Frankreich (1981-1984), Deutschland (1989-1992) und den USA (2002-2004) wie auch die internationale Studienkommission (2005-2008) hatten alle die Aufgabe zu klären, wie die Aussagen des Augsburger Bekenntnisses, die explizit oder implizit Täufer und ihre Lehren erwähnen, sich zu den Lehren der heutigen Mitgliedskirchen der Mennonitischen Weltkonferenz verhalten. Diese Dialoge sind wichtig für die Beziehungen zwischen Mennoniten und Lutheranern heute, weil auf der einen Seite Mennoniten die Täufer des 16. Jahrhunderts als ihre Vorfahren ansehen, die weiter geistliche Inspiration und theologische Orientierung bieten, während auf der anderen Seite die Lutheraner weiterhin dem Augsburger Bekenntnis verpflichtet sind. Tatsächlich stellt die Verfassung des Lutherischen Weltbunds fest: „Er [der LWB] sieht in den drei ökumenischen Glaubensbekenntnissen und in den Bekenntnissen der lutherischen Kirche, insbesondere in der unveränderten Augsburgerischen Konfession und in dem Kleinen Katechismus Martin Luthers eine zutreffende Auslegung des Wortes Gottes“ (Artikel II).

Diese nationalen Dialoge haben gezeigt, dass diese Aufgabe sowohl historische Untersuchung wie systematische Reflexion erfordert. Die Bedeutung der einschlägigen Artikel des Augsburger Bekenntnisses wie auch der täuferischen Lehren des 16. Jahrhunderts muss in ihrem historischen Kontext bestimmt werden. Ferner haben in den letzten vier Jahrhunderten Lutheraner und Mennoniten eine komplexe Geschichte innerhalb von sich verändernden Kontexten ihrer Kirchen, Gesellschaften und Staaten gehabt. Darum sind die Beziehungen von Lutheranern und Mennoniten heute sowohl zu ihren eigenen Lehren wie zu den Lehren der anderen Kirche bis zu einem bestimmten Grad anders als im 16. Jahrhundert. Solche Veränderungen müssen historisch beschrieben und systematisch ausgewertet werden.

Diese Aufgabe hat zwei Dimensionen oder Ebenen. Auf der ersten geht es darum, den genauen *Inhalt* der täuferischen und der lutherischen

Lehren und Praktiken, die in Spannung oder gar in Konflikt zueinander zu stehen scheinen, sowohl im 16. Jahrhundert wie heute, zu bestimmen. Auf der zweiten Ebene wird die *Beziehung* untersucht zwischen diesen konfligierenden Lehren oder Praktiken und den Trennungen zwischen unseren Kirchen. Da das Augsburger Bekenntnis das Wort Verwerfung (*condemnare*) verwendet mit Bezug auf die Täufer und ihre Lehren, müssen wir fragen, wie tief die Differenzen tatsächlich reichen und wie sehr sie die gegenwärtigen Beziehungen zwischen den zwei Kirchen betreffen.¹⁶²

Ernste theologische Meinungsverschiedenheiten auf der ersten Ebene müssen nicht notwendig bedeuten, dass die in Frage stehenden Glaubensüberzeugungen oder Praktiken „verworfen“ werden müssen. Gewiss, der Gebrauch von Verwerfungen kann auf den Apostel Paulus zurückgeführt werden, der in Galater 1,8f feststellt, dass „wenn jemand euch ein Evangelium predigt, anders als ihr es empfangen habt, der sei verflucht“. Die spätere Tradition der Kirche hat sich oft auf diese beiden Verse des Paulus berufen, um alle Arten von häretischen Lehren vom orthodoxen Verständnis des christlichen Glaubens abzuweisen, und sehr oft auch, um die Menschen, die jene Auffassungen vertraten, aus der christlichen Gemeinschaft auszuschließen. Manchmal ist dies durch einen formellen Prozess der Exkommunikation geschehen, zu bestimmten Zeiten auch durch Bann oder Meidung, und zu andern Zeiten, indem man sie einem Gerichtsverfahren, das die Todesstrafe einschließen konnte, unterwarf.

Das Problem, vor dem Lutheraner und Mennoniten stehen, ist jedoch komplizierter, als dass ein einfacher Gegensatz von wahren und falschem Evangelium zu konstatieren wäre. Wenn Mitglieder einer christlichen Kirche sich mit den Lehren, dem Leben und der Ordnung einer anderen Kirche beschäftigen, erkennen sie oft, dass sie viel gemeinsam mit den Mitgliedern der anderen Kirche haben. Zu diesen Gemeinsamkeiten gehören Elemente, die einen gemeinsamen rettenden Glauben an den dreieinigen Gott schaffen, erhalten und ihm dienen, und die die Kontinuität des christlichen Lebens und des Lebens der Kirche mit den Aposteln begründen. Gleichzeitig erkennt aber auch jede Gruppe Lehren und Praktiken in der jeweils anderen Kirche, die nach ihrem eigenen Verständnis in Spannung oder gar in Widerspruch zu dem stehen, was beide Kirchen gemeinsam haben. In den Augen der einen der beiden Kirchen können diese Konflikte die richtigen Elemente, die für den christlichen Glauben grundlegend sind und die beide Kirchen

¹⁶² Die Konkordienformel (Artikel XII) weist nur die irrigen und häretischen *Lehren* der Wiedertäufer zurück und verwirft sie (BSLK 1093,26-29).

gemeinsam haben, schwächen, beschädigen oder sogar zerstören. Deshalb kann die eine Kirche nicht einfach sagen, dass es keinen christlichen Glauben oder keine wahre christliche Gemeinschaft in der anderen Kirche gibt. Im Gegenteil, sie erkennt ausdrücklich an, dass Elemente, die in der Kraft des Heiligen Geistes Glauben und Kirche schaffen und erhalten, auch in der anderen Kirche präsent sind. Gleichzeitig jedoch sieht sie in der anderen Kirche andere Lehren und Praktiken, die in Konflikt zu den gemeinsamen Elementen zu stehen scheinen. Die Situation ist natürlich die gleiche, wenn man von der anderen Kirche auf die erste schaut.

Weil aber die christliche Lehre nicht allein die Summe einzelner Elemente, sondern ein strukturiertes Ganzes ist, in dem jedes Element seinen besonderen Platz hat, ist es manchmal schwierig, den genauen Charakter der Unterschiede in spezifischen Lehren und Praktiken verschiedener Kirchen zu beschreiben. Die Gesamtstruktur der Lehre einer Kirche ist verschieden von der Struktur der Lehre einer andern Kirche, so dass die einzelnen Elemente – zum Beispiel die Taufe – einen unterschiedlichen Status und Stellenwert im Ganzen der jeweiligen Lehren haben können. Deshalb ist es eine komplexe Aufgabe für beide Kirchen zu bestimmen, wie tief das, was sie gemeinsam haben, durch jene Differenzen betroffen wird. Es ist auch möglich, dass die beiden Kirchen im Dialog diese Fragen auf unterschiedliche Weise angehen.

Verwerfungen, die nicht mehr treffen

Vor dem Versuch, den Inhalt der Lehrkonflikte zwischen Lutheranern und Mennoniten zu untersuchen, ist es wichtig, einige Verwerfungen des Augsburger Bekenntnisses zu identifizieren, die täuferische Lehren nie getroffen haben. Historische Forschung hat eine breite Verschiedenheit jener christlichen Gemeinschaften des 16. Jahrhunderts, die die Zeitgenossen „Wiedertäufer“ genannt haben, aufgezeigt. Daher kann das, was in Bezug auf eine Gruppe wahr ist, in anderen Gruppen nicht der Fall sein. Auch wenn lutherische Theologen direkten Kontakt mit Täufern hatten durch ihre Schriften oder durch gerichtliche Verhöre, zeigen ihre Texte oft, dass sie tatsächlich nur ein sehr begrenztes Wissen vom Täufertum hatten. Es ist auch klar, dass die lutherischen Reformatoren weiter reichende Anliegen in ihren Verwerfungen der Täufer im Sinn haben konnten: Weil sie selbst von katholischen Autoritäten beschuldigt wurden, „Wiedertäufer“ zu sein (ein todeswürdiges Vergehen), konnten Lutheraner ihre Rechtgläubigkeit

nachzuweisen versuchen, indem sie ausdrücklich jede Lehre zurückgewiesen haben, die den Täufern zugeschrieben werden konnte.

Die nationalen Dialoge und die internationale Studienkommission stimmen alle darin überein, dass wenigstens drei Verwerfungen im Augsburger Bekenntnis, die „Täufer“ erwähnen, tatsächlich – um die Worte des Dialogberichts aus den USA aus dem Jahr 2004 zu gebrauchen – „auf falschen Urteilen über das, was Täufer im 16. Jahrhundert glaubten und praktizierten, beruhen“. Diese Verwerfungen finden sich in den Artikeln V, XII und XVII.

1. Artikel V stellt fest: „Und werden verdammt die Wiedertäufer und andere, so lehren, dass wir ohne das leibliche Wort des Evangeliums den Heiligen Geist durch eigene Bereitung, Gedanken und Werke erlangen.“¹⁶³ Obgleich so genannte Spiritualisten wie Caspar Schwenckfeld und Sebastian Franck diese Auffassung vertreten haben können, taten es die Täufer selbst nicht.¹⁶⁴ Auch trifft diese Verwerfung in Artikel V nicht die heutigen Mennoniten. In den nationalen Dialogen haben Mennoniten und Lutheraner gemeinsam die Bedeutung der Schrift und des äußeren Wortes des Evangeliums betont. Ferner: Über die damit verbundene Frage der Rechtfertigung durch menschliche Werke statt durch Gottes Gnade in Christus drückte der nationale Dialog in Deutschland die Konvergenz zwischen Lutheranern und Mennoniten besonders klar aus:

„Mennoniten und Lutheraner sind sich einig in der reformatorischen Betonung der paulinischen Einsicht von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade durch den Glauben. Sie verstehen dabei die Rechtfertigung nicht nur im Sinne des im Vertrauen auf Gott empfangenen und gerecht erklärenden Urteils Gottes, sondern beziehen Gottes rechtfertigendes Handeln auch auf den Prozess der Erneuerung des Menschen. Rechtfertigung ist immer auch eine Gerechtmachung, die zu rechtem Handeln, zum Kampf gegen die Sünde und zum rechten Gebrauch der weltlichen Gerechtigkeit befreit. Mennoniten und

¹⁶³ BSLK 58,11-15 (deutscher Text).

¹⁶⁴ Vgl. aber Anm. 100. Melancthons Bezug auf die „Wiedertäufer und andere“ war möglicherweise ein Versuch, die Anklage von Johannes Eck, dass die Reformatoren Wiedertäufer seien, zurückzuweisen, indem er das Argument gegen jene scholastischen Theologen gewendet hat, die die Idee eines „Paktes Gottes“ (*pactum Dei*) entwickelt hatten, wonach Gott seine Gnade dem nicht verweigern wird, der tut, was in seinem Vermögen ist, nämlich einen Akt der Liebe zu Gott über alles in sich zu erwecken. In dieser Hinsicht behaupteten einige scholastische Theologen, dass der Heilige Geist durch die eigene Vorbereitung erworben werden kann. Dieser Gedankengang wird entscheidend für die Argumente in Apologie II, 7-10 (BSLK 148,15-149,23) und Apologie IV, 9-11 (BSLK 160,36-161,10). Vgl. auch bei Anm. 101.

Lutheraner betonen gemeinsam, dass der Mensch vor Gott ganz und gar auf das Geschenk der Vergebung und des Heils angewiesen bleibt. Rechtfertigung als Freigesprochen- und Angenommenwerden des Sünders von Gott steht aber in einem ganz engen Zusammenhang mit der Heiligung und Erneuerung des Menschen, die ihn zur Nachfolge Jesu Christi befähigen.¹⁶⁵

2. Artikel XII des Augsburger Bekenntnisses stellt fest: „Sie [die Kirchen bei uns] verwerfen die Wiedertäufer, die verneinen, dass die einmal Gerechtfertigten den Heiligen Geist verlieren können; ebenso die, die behaupten, gewissen Menschen sei es in diesem Leben möglich, eine solche Vollkommenheit zu erlangen, dass sie nicht sündigen können“¹⁶⁶. Während Melchior Hoffman eine mögliche Ausnahme bilden könnte, vertraten die meisten Täufer diese Auffassung nicht. Obgleich der starke täuferische Akzent auf Themen wie Heiligung, „Hingabe an Christus“ oder „Teilhabe an Christus“ sie für den Vorwurf des Perfektionismus angreifbar gemacht haben kann, so macht doch die Tatsache, dass sie Kirchengzucht so sorgfältig geübt haben, klar, dass die täuferischen Christen nicht aufgehört haben, mit der Wirklichkeit der Sünde zu kämpfen. Kein gegenwärtiges mennonitisches Glaubensbekenntnis unterstützt eine Lehre von der Vollkommenheit.

3. Artikel XVII behauptet: „Sie verwerfen die Wiedertäufer, die meinen, dass es für die verdammten Menschen und Teufel ein Ende der Strafen geben wird“¹⁶⁷. Wieder können die Lehren einiger isolierter täuferischer Autoren wie Hans Denck (gestorben 1527) und Clemens Ziegler (gestorben ca. 1553) so interpretiert werden, dass sie für eine Theorie der „Wiederbringung aller Dinge“ (*apokatastasis panton*) plädieren, die zuerst von Origenes aufgestellt wurde. Aber das war weder eine Lehre, die generell von Täufnern vertreten wurde, noch treten Mennoniten heute für sie ein.

4. Täufer können auch unter denen sein, auf die sich die Artikel VIII und XXVII mit den Worten „ihresgleichen“ und „andere“ beziehen. Artikel

¹⁶⁵ Gemeinsame Erklärung der lutherisch-mennonitischen Gesprächskommission zum Abschluss der Gespräche zwischen Vertretern der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) und der Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland (AMG) von September 1989 bis Dezember 1992, in: F. Enns (Hg.), *Heilung der Erinnerungen – befreit zur gemeinsamen Zukunft. Mennoniten im Dialog*, Frankfurt/Paderborn 2008, 160.

¹⁶⁶ BSLK 67,12-16 (lateinischer Text). Der deutsche Text hat nur den ersten Teil dieser zweifachen Verwerfung, ohne die Täufer zu erwähnen.

¹⁶⁷ BSLK 72,10-12 (lateinischer Text).

VIII sagt zum Beispiel: „Sie verwerfen die Donatisten *und ihresgleichen*, die bestritten, dass es in der Kirche erlaubt sei, den Dienst der Bösen zu gebrauchen, und die meinten, dass der Dienst der Bösen unnützlich und unwirksam sei“¹⁶⁸. Aber auch wenn Martin Luther an anderer Stelle Täufer und Donatisten über einen Kamm schert,¹⁶⁹ so ist das dortige Anliegen, das die Wirksamkeit der von bösen Pfarrern gespendeten Sakramente (wie bei den Donatisten) betrifft, ganz verschieden von der täuferischen Behauptung, dass Menschen nur getauft werden sollen nach einem Bekenntnis ihres Glaubens.

Artikel XXVII des Augsburger Bekenntnisses erklärt: „*Andere* dagegen irren noch viel mehr, wenn sie urteilen, dass alle obrigkeitlichen Ämter und alle bürgerlichen Verpflichtungen der Christen unwürdig sind und einem evangelischen Rat widersprechen“¹⁷⁰. Dieses Problem gehört eher zu Artikel XVI („Vom weltlichen Regiment“) und wird in diesem Zusammenhang erörtert. Artikel XXVII bezieht sich in jedem Fall vor allem auf das spätmittelalterliche Mönchtum.

Gegenwärtige Lehrdifferenzen

Anders als in diesen Artikeln scheinen substantielle Lehrdifferenzen zwischen Lutheranern und Mennoniten in unserem Verständnis der Taufe (Artikel IX des Augsburger Bekenntnisses) und in Bezug auf das Verhältnis des Christen zum politischen und gesellschaftlichen Gemeinwesen (Artikel XVI des Augsburger Bekenntnisses) zu bestehen. Der amerikanische und der französische Bericht stellen das klar fest und behaupten, dass ein weiterer Dialog in diesen besonderen Bereichen vonnöten ist. Im Unterschied dazu geht der deutsche Bericht weiter und trifft die Feststellung, dass die Artikel IX und XVI die Mennoniten nicht treffen.

Angesichts dieser unterschiedlichen Schlussfolgerungen der nationalen Dialoge hat die gemeinsame Studienkommission von Lutherischem Weltbund und Mennonitischer Weltkonferenz die Artikel IX und XVI erneut untersucht. Wenn wir diese beiden Artikel hier ansprechen, können wir nicht einfach fragen, ob die Verwerfungen der Artikel IX und XVI die Täufer des 16. Jahrhunderts trafen, auch wenn die Antwort auf diese Frage

¹⁶⁸ BSLK 62,13-16 (lateinischer Text; Kursive hinzugefügt).

¹⁶⁹ Vgl. zum Beispiel WA 26; 506, 19-21 („Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis“; 1528).

¹⁷⁰ BSLK 118,15-19 (lateinischer Text; Kursive hinzugefügt).

ein wichtiges Element unserer Aufgabe ist. Vielmehr muss die Frage auch einschließen, ob die Feststellungen der beiden Artikel gegenwärtig anwendbar sind auf die heutigen mennonitischen Auffassungen. Bei der Beantwortung der letzteren Frage wird es weder für die Lutheraner ausreichen, einfach die beiden Artikel des Augsburger Bekenntnisses zu wiederholen, noch können Mennoniten einfach die Aussagen ihrer geistlichen Vorfahren im 16. Jahrhundert anführen. Vielmehr müssen beide ihre Erfahrungen während der vergangenen vier Jahrhunderte bedenken und die tief greifenden Veränderungen in Kirche, Staat und Gesellschaft, die sich in dieser Zeit ereignet haben, ernst nehmen.

Christen und weltliche Obrigkeit

Artikel XVI stellt fest: „Von den weltliche Angelegenheiten lehren sie [die Kirchen bei uns], dass die rechtmäßigen staatlichen Ordnungen gute Werke Gottes sind, dass den Christen erlaubt ist, obrigkeitliche Ämter zu führen, Recht zu sprechen, über Angelegenheiten nach kaiserlichen und anderen gegenwärtigen Gesetzen zu richten, die Todesstrafe nach dem Recht zu verhängen, nach dem Recht Krieg zu führen, Soldat zu sein, nach dem Gesetz Verträge zu schließen, Eigentum zu haben, zu schwören, wenn das von den Obrigkeiten gefordert wird, eine Frau zu nehmen, sich [einem Mann] vermählen. Sie verwerfen die Wiedertäufer, die Christen die Übernahme solcher weltlichen Ämter untersagen.“¹⁷¹ Der Artikel bietet eine Liste von Lehren, die die Täufer der Anklage der Reformatoren zufolge zurückweisen oder verneinen. Hier wiederum treffen nicht alle Anschuldigungen die Täufer des 16. Jahrhunderts. Nur einige wenige extreme Täufer zum Beispiel lehnten die Ehe ab. Die meisten Täufer – wie die Mennoniten heute – betonten das Prinzip der wechselseitigen Hilfe und des Teilens von Ressourcen in einer Gemeinschaft; sie lehnten das Privateigentum aber nicht völlig ab. Eine besondere täuferische Gruppe, die Hutterer, praktizierten Gütergemeinschaft, und sie tun das bis heute in etwa 400 Gemeinschaften in den USA und in Kanada.

Im Licht der nationalen wie internationalen Dialoge war das wichtigste Thema, ob Christen bestimmte staatliche Ämter „ohne Sünde“, wie der deutsche Text formuliert,¹⁷² führen könnten. Die Pointe ist hier nicht, dass

¹⁷¹ BSLK 70,9-71,2 (lateinischer Text).

¹⁷² BSLK 70,15.

Christen niemals frei von Sünde in der täglichen Ausübung von solchen Ämtern sind; vielmehr geht es darum, dass das Führen eines Amtes nicht als solches Sünde ist – so dass ein Amtsinhaber nicht schon allein deshalb sündigt, weil er die Aufgaben, die mit dem Amt verbunden sind, ausführt. Im Artikel geht es um fünf Hauptbereiche: a) Verwaltungsämter des Magistrats oder Fürsten; b) richterliche Aufgaben einschließlich des Verhängens der Todesstrafe; c) Ausführung der Strafe; d) Teilnahme an Kriegen; (e) Schwören. In allen diesen Punkten treten die Täufer des 16. Jahrhunderts und die Mennoniten heute wahrscheinlich für Auffassungen ein, die dieser Artikel des Augsburger Bekenntnisses zurückweist.

Ein Schritt in Richtung auf eine Lösung der Frage – vor allem der Frage des Eides – ist es, die bedeutenden politischen und kulturellen Unterschiede zwischen dem 16. Jahrhundert und der heutigen Gesellschaft zur Kenntnis zu nehmen. Promissorische und assertorische Eide [Eide des Versprechens und der Wahrheitsgarantie] gab es überall im Europa des 16. Jahrhunderts. Sie waren der „Kleister“, der die Gesellschaft zusammenhielt. Tatsächlich schien jemand, der sich weigerte zu schwören, die Grundlagen der politischen Autorität und des Gemeinschaftslebens zu unterminieren. Das ist im modernen, säkularen Staat freilich ganz anders. Heute garantieren viele Staaten im entwickelten Westen und anderswo sowohl die Religionsfreiheit wie die Freiheit des Gewissens, und sie haben ihren Bürgern Alternativen zum Schwören eines Eides angeboten. Ferner: Sogar jemand, der geschworen hat, die Verfassung und die Gesetze des Staates zu respektieren und ihnen zu gehorchen, kann dennoch im Konfliktfall die Freiheit des Gewissens in Anspruch nehmen und dann nach dem Grundsatz von Apostelgeschichte 5,29 handeln, dass Christen letztlich „Gott mehr gehorchen müssen als den Menschen“. Diese Veränderungen in der politischen Philosophie der modernen westlichen Welt und anderswo lösen nicht alle Probleme, die mit dem Schwören von Eiden verbunden sind. Aber die Weigerung, Eide zu schwören, ist heute viel weniger folgenreich und stellt keine vergleichbare Bedrohung der Grundlagen des Staates dar, wie das im 16. Jahrhundert der Fall zu sein schien.

Andere Themen, die in Artikel XVI angesprochen werden, lassen sich jedoch nicht so leicht lösen. In der allgemeinen Frage, wie Christen die staatliche Autorität zu verstehen haben, stehen Täufer wie Lutheraner vor der gemeinsamen Aufgabe, Jesu Gebot einer Liebe, die dem Bösen keinen Widerstand leistet (zum Beispiel: „Ich aber sage euch: Leistet dem, der euch Böses antut, keinen Widerstand“ [Matthäus 5,29]) im Licht der klaren Bejahung der Schwertgewalt der Regierung durch Paulus („Denn

sie [die weltliche Obrigkeit] ist Gottes Dienerin, dir zugut. Tust du aber Böses, so fürchte dich; denn sie trägt das Schwert nicht umsonst“ [Römer 13,4]) auszulegen. Bei der Auslegung dieser Texte haben Täufer und Lutheraner ganz verschiedene Unterscheidungen vorgenommen und sind zu ganz verschiedenen Schlussfolgerungen gelangt.

In einem frühen Summarium von gemeinsamen täuferischen Überzeugungen, der so genannten „Brüderlichen Vereinigung“ von 1527 (manchmal auch als „Schleitheimer Bekenntnis“ bezeichnet), haben Täufer aus den Schweizer und süddeutschen Gebieten ihr Verständnis der weltlichen Obrigkeit mit den folgenden Worten zusammengefasst:

„Das Schwert ist eine Gottesordnung außerhalb der Vollkommenheit Christi. Es straft und tötet den Bösen und schützt und schirmt den Guten. Im Gesetz wird das Schwert über die Bösen zur Strafe und zum Tode verordnet. Es zu gebrauchen, sind die weltlichen Obrigkeiten eingesetzt. In der Vollkommenheit Christi aber wird der Bann gebraucht allein zur Mahnung und Ausschließung dessen, der gesündigt hat, nicht durch Tötung des Fleisches.“¹⁷³

Indem er sich stark auf die Lehren und das Beispiel Christi stützt, fährt Artikel 6 der „Brüderlichen Vereinigung“ fort, Folgendes zurückzuweisen: dass Christen das Schwert gebrauchen („Christus lehrt und befiehlt uns [Matt. 11, 29], dass wir von ihm lernen sollen; denn er sei milde und von Herzen demütig“); dass Christen als Richter tätig sind („Christus hat nicht entscheiden oder urteilen wollen zwischen Bruder und Bruder [...] So sollen wir es auch tun.“); dass Christen obrigkeitliche Amtspersonen sind („Christus sollte zum König gemacht werden, ist aber geflohen und hat die Ordnung seines Vaters nicht berücksichtigt. So sollen wir es auch tun.“). Für die Täufer ist der Gegensatz zwischen der gefallenen Welt und der versammelten Gemeinde der Christen von diesen Punkten abhängig: „Die [W]eltlichen werden gewappnet mit Stachel und Eisen; die Christen aber sind gewappnet mit dem Harnisch Gottes, mit Wahrheit, Gerechtigkeit, Friede, Glaube, Heil und mit dem Wort Gottes.“¹⁷⁴

Im Gegensatz zu den Befürchtungen ihrer Zeitgenossen riefen die Täufer nicht zum Widerstand gegen die Obrigkeiten auf, nicht einmal im Angesicht der Verfolgung. Da für sie in Übereinstimmung mit Römer 13

¹⁷³ Zitiert nach H. Fast (Hg.), *Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier (Klassiker des Protestantismus IV)*, Bremen 1962, 66.

¹⁷⁴ Zitate nach H. Fast (siehe vorige Anm.), 66f.

die weltlichen Obrigkeiten eine „Gottesordnung“ waren, waren sie bereit, diesen Autoritäten zu gehorchen, solange Gehorsam nicht unvereinbar mit den Geboten Christi war (wie dem Gebot, nicht zu schwören oder an Kriegen teilzunehmen, usw.). Daher waren die Täufer keine Anarchisten, die auf die Zerstörung der politischen Ordnung aus waren. Tatsächlich versuchten sie häufig, die Obrigkeiten zu überzeugen, dass sie in moralischer Hinsicht exemplarische Untertanen waren. Freilich, insofern sie in Frage stellten, ob Christen legitimerweise an der staatlichen Ordnung teilhaben können als Soldaten, Richter, Regierungsbeamte, schienen die Täufer die theologische Legitimität des politischen Gemeinwesens zu unterminieren. Die Autoritäten (Fürsten, Regierungsbeamte, Theologen) nahmen deutlich wahr, dass die täuferische Auffassung ihren eigenen christlichen Glauben in Zweifel zog.

In ihrem eigenen Verständnis der weltlichen Obrigkeit gebrauchten die lutherischen Reformatoren drei miteinander zusammenhängende Unterscheidungen. Gott wird so verstanden, das er die Welt auf zwei Weisen regiert. „Mit seiner linken Hand“ bewahrt Gott die Welt davor, ins Chaos zu fallen. Er tut dies durch die weitergehende Schöpfung, bei der er das Recht und die menschliche Mitarbeit gebraucht, etwa die weltlichen Obrigkeiten, um Ordnung zu erhalten und die Folgen der Sünde einzudämmen. „Mit der anderen Hand“ regiert Gott die Welt durch das Evangelium, wobei er die Predigt des Evangeliums durch Menschen und die Verwaltung der Sakramente gebraucht. Durch diese Mittel schafft Gott der Heilige Geist Glauben und bringt Menschen in Gemeinschaft mit sich und miteinander. Dieses Regieren „mit der rechten Hand“ ist auf die Menschen, insofern sie berufen sind, eine Beziehung zu Gott zu haben, bezogen. Die Regierung „mit der linken Hand“ ist auf die Menschen, insofern sie in Beziehung zu anderen Menschen, zur Welt und zu sich selbst stehen, bezogen. Was jene Menschen betrifft, deren Mitwirkung Gott in Anspruch nimmt, gibt es eine dritte Unterscheidung: Eine Person kann für sich selbst handeln oder – als Amtsträger – für Andere oder im Namen von Anderen.

Was in diesen drei Unterscheidungen, die zuerst von Luther, dann aber generell in der lutherischen Reformation angewandt worden sind, unterschieden wird, ist nicht voneinander getrennt, wie es unglücklicherweise manchmal verstanden worden ist. Es ist der *eine* Gott, der auf eine zweifältige Weise regiert, und es ist der Glaubende, der in beiden Regierweisen *zugleich* unter Gott lebt. Das bedeutet auch, dass es eine innere Verbindung zwischen den beiden Regierweisen Gottes gibt. Luther betont diese Verbindung sehr oft. Was den offensichtlichen Konflikt zwischen Matthäus 5,19, und Römer 13 betrifft, gebraucht Luther die dritte Unterscheidung

und stellt fest: Als Privatperson – *für sich* – hat der Christ zu leiden, was ein Übeltäter ihm antut; jedoch als Amtsträger – *für andere* – hat er dem Übeltäter zu widerstehen.

Mennoniten haben die Sorge, dass diese Unterscheidung dazu führen kann, dass man sich weigert, in jedem Aspekt des eigenen Lebens dem Beispiel und den Worten Christi zu folgen, oder zur Unfähigkeit, das in bestimmten Lebensordnungen inhärente Böse zu sehen. Lutheraner dagegen argumentieren, dass die Christen in beiden oben erwähnten Fällen Liebe üben, dass aber diese Liebe verschiedene Gestalt annimmt je nach Situation: Wenn ein Christ als Privatperson von einem Anderen verletzt wird, kann er oder sie das ertragen und dem Übeltäter vergeben; aber wenn ein Christ als Richter mit einem Straftäter zu tun hat, muss der Richter im Namen aller handeln und für das Opfer sorgen. Darum wird der Richter den Übeltäter verurteilen und bestrafen. Der Richter, der als Amtsträger nicht für sich selbst, sondern für die anderen handelt, übt Liebe zum Opfer und zum Frieden der Gemeinschaft, indem er dem Täter Widerstand leistet, während vom Christen als Privatperson erwartet wird, Schaden von Anderen zu erleiden und ihnen zu vergeben. Es ist also die Frage, ob christliche Liebe unterschiedliche Gestalten haben kann – im Fall eines Gerichtsverfahrens sogar eine Gestalt, die dem entgegengesetzt ist, was Liebe zu sein scheint.

Auch wenn die Lehren des 16. Jahrhunderts immer noch für beide Kirchen wichtig sind, so ist unsere Hauptaufgabe hier nicht zu beschreiben, wie täuferische und lutherische Lehren sich im 16. Jahrhundert zueinander verhalten haben, sondern uns darauf zu konzentrieren, wie lutherische und mennonitische Lehren sich in diesen Fragen heute zueinander verhalten. Während der letzten vier Jahrhunderte haben sich mennonitische und lutherische Auffassungen der Obrigkeit im Licht von neuen Gegebenheiten in Gesellschaften und Staaten verändert. Daher würden Lutheraner heute Artikel XVI des Augsburger Bekenntnisses nicht einfach wiederholen. Mennonitisches Denken hat auch Veränderungen durchgemacht, die den Kontext moderner Demokratien reflektieren. Zum Beispiel gibt es bei einigen Mennoniten eine Bewegung von einem separatistischen Verständnis des politischen Zeugnisses zu einer engagierteren Haltung, die sich in aktivem Friedensdienst, Versöhnung, Konfliktlösung und Friedenserziehung ausdrückt. Die meisten Mennoniten heute sind der Meinung, dass Christen einen Beitrag für die Gesellschaften, in denen sie leben, leisten können und sollen, indem sie für eine Welt mit mehr Gerechtigkeit und für das Wohlergehen aller Menschen arbeiten. Mennoniten bringen ihre

politische Verantwortung heute auf vielfältige Weise zum Ausdruck: in ihren Berufen; durch das Leben und Zeugnis der Kirche; und gelegentlich durch den Dienst auf verschiedenen Ebenen politischer Ämter. Dabei sind Mennoniten bereit, mit Christen anderer Kirchen und mit allen Menschen guten Willens zusammenzuarbeiten.

Allerdings sehen die meisten Mennoniten weiterhin die Grenze ihrer Mitwirkung an dem Punkt der tödlichen Gewalt, ob innerhalb eines Staates (als Polizei) oder in Konflikten zwischen Staaten (als Armeemitglied). In ihrem Verständnis widerspricht es dem Willen Gottes, einem anderen menschlichen Wesen das Leben zu nehmen. Es verletzt das Geschenk des Lebens, das jeder Person von Gott gegeben ist. Es steht in Gegensatz zu den Lehren Jesu und gibt falsches Zeugnis vom Triumph der Auferstehung über das Kreuz. Auch wenn sich viele mennonitische Haltungen seit dem 16. Jahrhundert verändert haben, erwarten die meisten Mennoniten weiter von ihren Kirchenmitgliedern, dass sie sich nicht an Akten von tödlicher Gewalt beteiligen oder Krieg in irgendeiner aktiven Form unterstützen, auch wenn das von der Regierung gefordert wird. Sie haben jedoch die Berufung, in ihren Beziehungen mit Anderen Versöhnung zu entwickeln, Frieden zu fördern, wo immer das möglich ist, und Opfern von Gewalt materielle und geistliche Hilfe anzubieten.

Zu den „Gemeinsamen Überzeugungen“, die die Mitgliederversammlung der Mennonitischen Weltkonferenz 2006 angenommen hat, gehören auch die folgenden Überzeugungen:

„Der Geist Jesu gibt uns die Kraft, Gott in allen Lebensbereichen zu vertrauen. So werden wir Friedensstifter, die der Gewalt absagen, ihre Feinde lieben, nach Gerechtigkeit trachten und ihren Besitz mit Notleidenden teilen.“ (Nr. 5)

„Als weltweite Gemeinschaft von Menschen, die Glauben und Leben teilen, wollen wir jegliche Trennung durch Nationalität, ethnischen Hintergrund, Klasse, Geschlecht und Sprache aufheben. Wir wollen in dieser Welt leben, ohne uns von den Mächten des Bösen bestimmen zu lassen. Wir bezeugen Gottes Gnade, indem wir anderen dienen, Sorge für die Schöpfung tragen und alle Menschen dazu einladen, Jesus Christus als Heiland und Herrn kennen zu lernen.“ (Nr. 7)

Diese beiden Abschnitte drücken aus, wie Mennoniten bestrebt sind, in der Welt zu leben, kritisch und konstruktiv in den Institutionen mitzuarbeiten, während sie auch Zeugnis geben für Gottes Gnade in Jesus Christus, der uns geliebt hat, als wir noch Feinde waren (Römer 5), der uns aufruft,

unsere Feinde zu lieben (Matthäus 5) und uns durch die Auferstehung befähigt, ohne Furcht dem Tod zu begegnen.

Diese gegenwärtige Entwicklung der mennonitischen Tradition öffnet neue Möglichkeiten für Begegnungen zwischen Mennoniten und Lutheranern, besonders weil auch Lutheraner in und von ihrer Geschichte gelernt haben. Sie haben erkannt, dass Luthers „Zwei-Reiche-Lehre“ (wie sie manchmal genannt wird) – die beiden Weisen, in denen Gott die Welt regiert – oft falsch verstanden wurde, als ob beide Weisen voneinander getrennt werden könnten, mit der Folge, dass lutherische Kirchen sich zu leicht an die politische und gesellschaftliche Welt, in der sie lebten, angepasst haben. Zu oft haben sie die politischen und sozialen Strukturen dieser Welt als gottgegeben angesehen und nicht gefragt, ob sie ihnen widersprechen und ob sie sich dafür einsetzen sollten, dass sie verändert werden in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes. Ferner haben Fürsten, Könige und andere weltliche Obrigkeiten in Deutschland und in anderen Ländern die Aufsicht über die lutherischen Kirchen in ihren Ländern geführt, nicht nur in äußeren Fragen, sondern auch in Fragen der Lehre (*cura religionis*). Das war manchmal hinderlich für die unterscheidend christliche Lehre und das christliche Zeugnis gegenüber den staatlichen Autoritäten. Auf Grund der Veränderungen in der Verfassungsstruktur vieler moderner Staaten im Blick auf die Religionsfreiheit existiert diese Art von Kirchenleitung in den meisten Ländern, in denen es lutherische Kirchen gibt, nicht mehr.

Besonders in der Frage der Teilnahme von Christen an Kriegen haben Lutheraner versucht, Konsequenzen aus den furchtbaren Kriegen des letzten Jahrhunderts und zu Beginn dieses Jahrhunderts zu ziehen. Der Charakter der Kriege, vor allem ihre Zerstörungskraft, hat sich im Lauf der letzten Jahrhunderte verändert. Das hatte wiederum Konsequenzen für die Debatten, ob Christen „ohne Sünde“ als Soldaten dienen können und ob die lutherische Unterscheidung zwischen dem Amt, das gut und recht ist, und der Person, die es in böser Weise ausüben kann (und die das Amt so zu einer bösen Sache macht), noch haltbar ist. Die Waffentechnik ist weiter in einem raschen Wandel begriffen, und Kriege richten heute solche Schäden an, dass Lutheraner es für notwendig angesehen haben, die Frage des „gerechten Krieges“ zu überdenken. Ferner ist klar geworden, dass Kriege ihre eigene „Logik“ haben und dass sie zerstörerische Wirkungen haben, die niemand voraussieht und intendiert. Wenn daher auch ein Krieg zur Verteidigung unschuldiger Menschen gegen einen grausamen Aggressor „gerechtfertigt“ erscheinen kann, werden Soldaten dennoch unabhängig von persönlichem Fehlverhalten eine gewisse Schuld tragen.

Allerdings würden Lutheraner die Mennoniten fragen, welche ethischen Konsequenzen es hat, in einem Notfall Hilfe zu versagen. Werden sie beispielsweise im Fall der Weigerung, tödliche Gewalt anzuwenden, um unschuldige Menschen zu verteidigen, nicht auch schuldig, weil sie denen, die verzweifelt Hilfe brauchen, diese nicht gewährt haben, vor allem, wenn nach allem verfügbaren Wissen dies der einzige Weg ist, Geiseln oder andere Opfer davor zu bewahren, getötet zu werden?

Innerhalb der lutherischen Kirchen gibt es heute eine große Vielzahl von Meinungen, vor allem hinsichtlich der Teilnahme von Christen an Kriegen. Einige von ihnen können ziemlich nahe bei der mennonitischen Lehre sein, auch wenn die hinter ihren Ansichten stehende Begründung anders aussehen kann. Darum ist es für Lutheraner nicht länger möglich, andere Christen ohne Umschweife, einfach auf der Basis von Artikel XVI, zu verurteilen, wenn sie die Anwendung von tödlicher Gewalt ablehnen.

Es ist klar, dass Unterschiede in der Gewichtung (zum Beispiel: was *eine* Position in den lutherischen Kirchen ist, ist die vorherrschende Position in den mennonitischen Kirchen und wird dort als eine Frage des Prinzips verstanden), der Denkstruktur, der theologischen Argumentation, des Gebrauchs der Bibel, des Bezugs auf Jesus Christus als Beispiel usw. weiter bestehen. Aber in diesem Bereich ist es für Lutheraner nicht länger angemessen, die Beziehung ihrer Kirche zu der Lehre der anderen Kirche mit Hilfe des Wortes „Verwerfung“ auszudrücken, vor allem nicht in dem Sinn, in dem das Wort im Augsburger Bekenntnis verstanden worden ist.

Taufe

Artikel IX des Augsburger Bekenntnisses lautet: „Von der Taufe lehren sie [die Kirchen bei uns], dass sie zum Heil notwendig ist und dass durch die Taufe die Gnade Gottes dargeboten wird und dass Kinder getauft werden müssen; sie werden durch die Taufe Gott dargeboten und in die Gnade Gottes aufgenommen. Sie verwerfen die Wiedertäufer, die die Kindertaufe ablehnen und behaupten, dass Kinder ohne Taufe gerettet werden können.“¹⁷⁵ Im deutschen Text heißt es von der Kindertaufe, dass die Kinder „durch solche Taufe Gott überantwortet und gefällig werden“¹⁷⁶. Artikel IX verwirft also zwei Auffassungen: (1) dass die Kindertaufe inakzeptabel

¹⁷⁵ BSLK 63,2-10 (lateinischer Text).

¹⁷⁶ BSLK 63,5f.

ist; und (2) dass Kinder ohne Taufe gerettet werden können (dieser Punkt erscheint nur im lateinischen Text).

In der „Brüderlichen Vereinigung“ von Schleithem (1527) fassten die Täufer ihr Verständnis der Taufe folgendermaßen zusammen:

„Die Taufe soll allen denen gegeben werden, die über die Buße und Änderung des Lebens belehrt worden sind und wahrhaftig glauben, dass ihre Sünden durch Christus hinweggenommen sind, und allen denen, die wandeln wollen in der Auferstehung Jesu Christi und mit ihm in den Tod begraben sein wollen, auf dass sie mit ihm auferstehen mögen, und allen denen, die es in solcher Meinung von uns begehren und von sich selbst aus fordern. Damit wird jede Kindertaufe ausgeschlossen, des Papstes höchster und erster Gräuel. Dafür habt Ihr Beweise in der Schrift und Beispiele bei den Aposteln [...]. Dabei wollen wir einfältig, aber doch fest und mit Gewissheit bleiben.“¹⁷⁷

Für die Täufer des 16. Jahrhunderts war der wichtigste biblische Text im Blick auf die Taufe der Missionsbefehl Jesu. Dieser leitet seine Jünger an: „Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Kreatur“ (Markus 16,15; Matthäus 28,19) und: „Wer glaubt und getauft wird, wird gerettet werden“ (Markus 16,16). Diese Worte Jesu machen klar, so argumentierten sie, dass Predigen und Buße der Taufe vorausgehen müssen. Da Kinder in ihrem Verständnis zur Buße oder zum Glauben unfähig sind, sollte eine Taufe nur bei denen stattfinden, die in der Lage sind, eine vollbewusste Verpflichtung einzugehen, als Jünger Christus nachzufolgen.

In vielen ihrer Schriften bezogen sich die Täufer auf 1 Joh 5,6-12, um zu beschreiben, dass die Taufe drei Komponenten hat: eine Geistestaufe, eine Wassertaufe und eine Blutstaufe. Die Wassertaufe ist ein äußeres Zeichen für eine vorausgegangene Veränderung im Glaubenden, in welcher der Heilige Geist den Einzelnen zur Buße im Blick auf die Sünden bewegt und die Gewissheit von Gottes Barmherzigkeit und Gnade dargeboten hat. Der Bund der Wassertaufe gibt von dieser Geistestaufe Zeugnis und dient als öffentliche Bekräftigung, dass der Glaubende bereit ist, in der Gemeinschaft der Glaubenden Rat und Ermahnung zu geben und zu empfangen. Die Wassertaufe bezeugt auch öffentlich die Bereitschaft, die Blutstaufe zu empfangen, was sich sowohl auf die Möglichkeit des Martyriums wie auf das Opfer der Selbstverneinung und des Leidens, das der Jünger Jesu erwarten sollte, bezieht.

¹⁷⁷ Zitiert nach H. Fast (Hg.), *Der linke Flügel der Reformation*, 62f.

Eine systematische Darlegung der täuferisch-mennonitischen Verständnisse der Taufe würde eine viel tiefer gehende biblische und theologische Reflexion erfordern. Heute dürften die meisten Mennoniten die folgenden grundlegenden Aspekte bekräftigen:

1. Verkündigung des Evangeliums, Buße, Bekenntnis des Glaubens an Jesus Christus und eine öffentliche Verpflichtung zu einem Leben der Nachfolge müssen der Wassertaufe vorausgehen.
2. Taufe ist die Antwort der Getauften auf Gottes Initiative in ihrem Leben. Es ist ein öffentliches Bekenntnis und Zeugnis für das rettende Handeln des Heiligen Geistes im Leben der Glaubenden.
3. Entsprechend den Lehren Christi und dem Zeugnis des Neuen Testaments ist es angemessen, dass die Taufe auf die Buße folgt. Daher sollte sie nur an denen vollzogen werden, die sich der Verpflichtung, die sie eingehen, voll bewusst sind.
4. Die Taufe stellt die Eingliederung des Glaubenden in die Kirche Christi durch die Einfügung in eine lokale Kirche (das heißt: Gemeinde) dar.
5. Obgleich der Glaube eines Glaubenden von einer anderen Person letztlich nicht beurteilt werden kann, muss die Gemeinde die Bitte einer Person, die getauft zu werden begehrt, bestätigen, indem sie Zeichen für Umkehr, Glauben und Verpflichtung zu einem Leben der Nachfolge erkennt.
6. Taufe nach dem Bekenntnis des Glaubens macht es möglich, dass sie freiwillig und nicht unfreiwillig ist. Sie sichert die Freiheit des individuellen Gewissens.
7. Kinder werden mit einer inneren Disposition zur Sünde geboren, aber sie sind trotzdem nicht in der Lage, gut und böse zu erkennen oder einen aktiven Glauben zu haben. Sie sind darum unschuldig und werden durch Christi Versöhnung gerettet (Römer 5,18).

Die „Gemeinsamen Überzeugungen täuferischer Gemeinden weltweit“ (2006) fassen dieses Verständnis wie folgt zusammen: „Als Gemeinde

sind wir die Gemeinschaft derer, die Gottes Geist dazu beruft, sich von der Sünde abzuwenden, Jesus Christus als ihren Herrn anzuerkennen, die Taufe auf das Bekenntnis ihres Glaubens hin zu empfangen und Jesus Christus in ihrem Leben nachzufolgen.“ (Nr.3)

Heute sind mennonitische Gemeinden nicht immer einheitlich in ihrer Taufpraxis. Gemeinden haben unterschiedliche Verständnisse der Taufe, zum Beispiel über das angemessene Alter für die Taufe. Einige Gruppen haben Meinungsverschiedenheiten über die biblische Weise der Taufe (zum Beispiel Besprengen, Übergießen, Untertauchen), und nicht alle Gemeinden sind sich klar über die Beziehung zwischen Taufe und Kirchenmitgliedschaft. Vielleicht ist am Wichtigsten für unser Gespräch, dass nicht alle Mitgliedskirchen in der MWK dieselbe Auffassung haben, was die Taufe neuer Mitglieder, die zuvor schon als Kinder in anderen Traditionen getauft worden sind, betrifft. In diesem und in anderen Bereichen kann die tatsächliche Praxis in einigen Gemeinden von dem abweichen, was oben als theologische Position skizziert worden ist.

Die Grundelemente des lutherischen Verständnisses können wie folgt beschrieben werden:

1. Was ist die Taufe? „[...] nicht ein bloßes, einfaches Wasser, sondern ein Wasser, in Gottes Wort und Gebot gefasst und dadurch geheiligt“¹⁷⁸. Hier bedeutet „Gottes Wort“ sowohl den Befehl zu taufen (Matthäus 28,19) wie die Verheißung, die mit der Taufe verbunden ist und sie mit ihrer Wirkung verbindet (Markus 16,16).
2. Taufe ist wesentlich ein Handeln Gottes, das durch menschliches Handeln und menschliche Worte vollzogen wird. Daher stellt Philipp Melancthon in der Apologie des Augsburger Bekenntnisses (Art. XXIV.18) fest: „[...] die Taufe ist ein Werk, nicht das wir Gott anbieten, sondern in dem Gott uns tauft, nämlich der Pfarrer an Gottes Statt, und hier bietet uns Gott die Vergebung der Sünden an und gibt sie uns gemäß der Verheißung ‚Wer glaubt und getauft wird, der wird selig‘.“¹⁷⁹ In „Von der Babylonischen Gefangenschaft der Kirche“ reflektiert Luther umfassender über dieses Verhältnis zwischen dem menschlichen Akt des Taufens und der Aktion Gottes.¹⁸⁰

¹⁷⁸ BSLK 693,33-35 (Großer Katechismus; Taufe, 14; deutscher Text).

¹⁷⁹ BSLK 354,16-22 (Apologie XXIV.18; lateinischer Text).

¹⁸⁰ WA 6; 530,11-531,25.

3. Luthers starke Betonung dessen, was Gott in der Taufe tut, bedeutet nicht, dass der Glaube nicht auch wichtig wäre. Im Gegenteil! Aber gerade weil der Glaube entscheidend für das Heil ist, muss „der Glaube etwas haben [...], das er glaubt, das ist, daran er sich hält und auf dem er steht und fußt“¹⁸¹. Der Glaube schafft das nicht, was eine Person glaubt, sondern im Prozess des Hörens und Sehens, Verstehens und Empfangens vertraut der Glaube auf das, was der Person gegeben wird: Gott selbst in seinem Wort der Zusage, das sich in der Taufe sichtbar und hörbar bis zum Getauften erstreckt.
4. Gleichzeitig ist der Glaube selbst unverzichtbar für die Taufe. „Der Glaube macht die Person allein würdig, das heilsame, göttliche Wasser nützlich zu empfangen. Denn weil solches hier in den Worten bei und mit dem Wasser vorgetragen und verheißen wird, kann es nicht anders empfangen werden, denn dass wir solches von Herzen glauben. Ohne Glauben ist es nichts nütze, ob es gleich an ihm selbst ein göttlicher, überschwänglicher Schatz ist.“¹⁸²
5. Taufe ist ein Ereignis in einem bestimmten Moment im Leben eines Menschen, aber die Taufe zu empfangen und in ihr zu leben, ist die lebenslange Aufgabe des Christen. Diese Antwort auf die Taufe ist zweifach: (a) Weil die Taufe das sichtbare Wort von Gottes Zusage ist, einen Menschen als sein Kind in die Gemeinschaft mit ihm aufzunehmen und dem Getauften alle seine Sünden zu vergeben, ist das Vertrauen in diese Zusage die erste und grundlegende Antwort auf die Taufe. Gottes Intention ist es, dass die Taufe im Glauben empfangen wird. Es ist der Heilige Geist, der diesen Glauben in uns durch Gottes Zusage schafft, die anfänglich in der Taufe ausgesprochen wird. (b) Im Licht der Gemeinschaft mit Gott erscheint das gelebte Leben des Getauften im Widerspruch zu ihr: des Menschen Wünsche, Verlangen, Affekte, Gedanken, Worte und Taten widersprechen oft jener Gemeinschaft. Daher wird es zur Buße kommen: zur Zurückweisung dessen, was im Leben gegen Gott steht, zum Schmerz über diese Situation, zur erneuten Hingabe des Lebens an Gott und zur Bitte um Erneuerung und zum Entschluss, entsprechend dem Willen Gottes zu leben. Diese zweifache Antwort auf die Taufe strukturiert das ganze Leben des Christen von der Taufe bis zum Tod.

¹⁸¹ BSLK 696,32-35 (Großer Katechismus; Taufe, 28f; deutscher Text).

¹⁸² BSLK 697,34-42 (Großer Katechismus; Taufe, 33f; deutscher Text)

Im Leben eines Menschen kann sich diese Antwort ändern, sie kann stärker oder schwächer werden, oder sie kann sogar vergessen werden. Trotzdem initiiert die Taufe eine lebenslange Antwort.

6. Nach Luther können und sollen Kinder getauft werden, weil der Missionsbefehl Christen zu „allen“ Völkern sendet und Jesu Kindersegnung die Feststellung einschließt, dass Kinder am Reich Gottes Anteil haben können (Markus 10,13-16). Das heißt, dass Kinder gerettet werden können. Sie sind sogar ein Modell dafür, wie man das Reich empfängt: „Wahrlich, ich sage euch: Wer das Reich Gottes nicht empfängt wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen“ (Vers 15). Für Lutheraner zeigt dies, dass auch Kinder Glauben haben können, das heißt, Gottesgewissheit erfahren (Vertrauen). Wenn Kinder getauft werden, werden sie nicht einfach im Blick auf den Glauben der Eltern oder Paten getauft; vielmehr beten Eltern und Paten zu Gott, dass er dem frisch Getauften Glauben gibt und ihn wachsen lässt. Dieser Glaube muss wachsen, wie die Kinder wachsen; er braucht die Verkündigung des Evangeliums, Katechese und das christliche Leben in der Gemeinschaft. Im Lauf des Lebens kann der Glaube des getauften Kindes wachsen und stärker werden, oder er kann schwächer werden oder sogar verloren gehen.

Diese kurze Darstellung des mennonitischen und lutherischen Verständnisses der Taufe zeigt signifikante Unterschiede, die einen weiteren Dialog erfordern. Zugleich stellen wir eine Reihe von Veränderungen in den lutherischen Perspektiven auf die Taufe fest, die seit dem 16. Jahrhundert eingetreten sind. In bestimmten Kirchen des LWB wartet zum Beispiel eine wachsende Zahl von Eltern mit der Taufe ihrer Kinder, bis sie alt genug sind, um selbst zu entscheiden, ob sie getauft werden wollen. Obgleich die theologische Basis für diese Praxis nicht immer klar entwickelt ist, scheinen diese Eltern anzunehmen, dass ihre Kinder nicht außerhalb des Heils Gottes sind. Lutherische Kirchen kritisieren im allgemeinen diese Eltern nicht wegen einer Praxis, die man so verstehen könnte, dass die Eltern „behaupten, die Kinder würden ohne die Taufe gerettet“ (Artikel IX, lateinischer Text). Auf der anderen Seite nehmen Eltern in einigen Mitgliedskirchen des LWB nicht aktiv am kirchlichen Leben teil und wollen dennoch, dass ihre Kinder getauft werden. Viele Pastoren zögern, solche Kinder zu taufen, weil eine christliche Erziehung und Unterweisung nicht erwartet werden kann und die Gemeinden nicht in allen Fällen fähig oder willens sind, diese Aufgaben zu übernehmen. In diesen Fällen scheint es diesen Pfarrern und Kirchenleitern besser, die Taufe zu verschieben.

Im Hinblick auf die gegenwärtigen Beziehungen zwischen Mennoniten und Lutheranern beobachten wir eine Asymmetrie in der Frage der Taufe von neu Hinzugekommenen, die aus einer anderen Tradition kommen und in unsere Kirchen eintreten. Während Lutheraner allgemein die Taufen, die in mennonitischen Kirchen vollzogen wurden, anerkennen, erkennen mennonitische Kirchen nicht allgemein die Taufe, die in lutherischen Kirchen an Kindern vollzogen wurde, an und fordern oft, dass neu Hinzugekommene, die als Kinder getauft wurden, entsprechend der mennonitischen Praxis getauft werden. Das sehen Lutheraner als Wiedertaufe an. Zugleich jedoch erkennen einige mennonitische Kirchen Kindertaufen soweit an, dass nur ein öffentliches Glaubensbekenntnis für die Mitgliedschaft erwartet wird, das vervollständigt, was in der ursprünglichen „Wassertaufe“ gefehlt haben mag.

Sowohl Mennoniten wie Lutheraner stimmen darin überein, dass die Taufe nicht als ein isoliertes Ereignis gesehen werden kann. Daher muss die Frage, wie Taufen anerkannt werden, in einem breiteren Bezugssystem verstanden werden, in dem untersucht wird, wie sich die Praxis der Taufe zu einer größeren Reihe von theologischen Lehren verhält. Da diese Bezugssysteme unterschiedlich sind, fühlen sich Lutheraner von Mennoniten missverstanden, wenn Mennoniten die lutherische Praxis nach ihrem eigenen Bezugssystem beurteilen. Umgekehrt fühlen sich Mennoniten von Lutheranern missverstanden, wenn Lutheraner die mennonitische Praxis nach ihrem lutherischen Bezugssystem beurteilen. Es ist offensichtlich, dass dieser Konflikt für beide Seiten sehr schmerzhaft ist, weil die tiefsten Überzeugungen ihres Glaubens auf dem Spiel zu stehen scheinen und sich jede Seite leicht von der anderen missverstanden fühlen kann.

Die Mitglieder dieser Studienkommission hoffen, dass weder die täuferisch-mennonitische Ablehnung der Kindertaufe noch die Verwerfung der Täufer in Artikel IX für immer ein kirchentrennendes Thema bleiben werden. Freilich haben wir noch keinen Weg gefunden, die Kluft zwischen den beiden Kirchen in der Tauflehre und Taufpraxis zu überbrücken. Weitere Gespräche sind nötig, vielleicht besonders zwischen unseren Mitgliedskirchen. Neben anderen Themen werden solche Gespräche das beiderseitige Verständnis der Beziehung zwischen göttlicher Aktion und menschlicher Aktion und Reaktion in der Taufe zum Gegenstand haben müssen. Diese Fragen aufzunehmen wird eine tiefere biblische Argumentation für unsere jeweiligen Taufverständnisse erfordern wie auch eine Erörterung dieser Verständnisse in einem weiten theologischen Bezugssystem.

Vierter Teil

Die Vergangenheit erinnern, in Christus Versöhnung finden: die Verwerfungen überwinden

Wenn wir unseren Blick auf die zukünftigen lutherisch-mennonitischen Beziehungen richten, ist es klar, dass weitere Annäherung zwischen unseren Kirchen voraussetzt, dass wir nicht nur die theologischen Unterschiede, die uns noch trennen, zugeben, sondern auch die verschiedene Weise, in der die Vergangenheit weiter unsere gegenwärtige Identität beeinflusst. Bis zum zwanzigsten Jahrhundert hatten Lutheraner viel von der Geschichte der Verfolgung von Täufern durch Anhänger des Augsburger Bekenntnisses vergessen oder sogar unterdrückt, und sie haben diese Geschichte erst im Zusammenhang von neuen ökumenischen Diskussionen „wiederentdeckt“. Im Gegensatz dazu haben Mennoniten im Allgemeinen eine aktivere Erinnerung an diesen Teil ihrer Vergangenheit gepflegt. Auch wenn Mennoniten oft in Martin Luther eine positive Figur für die Erneuerung der Kirche gesehen haben,¹⁸³ haben sie auch die Geschichte der Verfolgung durch die Hand von Kirche und staatlichen Obrigkeiten – protestantischen wie katholischen – als ein zentrales Thema ihrer Geschichte betrachtet. Die Verpflichtung, die gemeinsame Geschichte in der Zukunft recht zu erinnern, kann mit der Hilfe des Heiligen Geistes dazu beitragen, diesen Teil des gebrochenen Leibes Christi zu heilen und ein authentisches Zeugnis zu geben für die Freiheit, die durch Christus in die wechselseitige Verletzbarkeit und Vergebung kommt.

Dieser Teil des Berichts hat deshalb drei Elemente. Die ersten Abschnitte erkennen an, wie lutherische Reformatoren (einschließlich Luther und Melanchthon) und ihr Lehren, das sie als Aufrechterhaltung der theologischen Positionen der lutherischen Bekenntnisse verstanden, sich an der Verfolgung der Täufer mitschuldig gemacht haben, und es werden Schritte vorgeschlagen, die der Lutherische Weltbund unternehmen kann, um eine neue und gesündere Grundlage für den weitergehenden Dialog

¹⁸³ Vgl. etwa W. Klaassen, Das Lutherbild im Täufertum, in: H. Bartel u.a. (Hg.), Martin Luther. Leistung und Erbe, Berlin 1986, 396-401; oder: I.B. Horst, Menno Simons: „Luther Helped Me“, in: Bibliotheca Dissidentium 3, hg. v. J.-G. Rott/S. Verheus, Baden-Baden 1987, 189-190. Im Jahr 1850 veröffentlichte Leonhard Weydmann, ein mennonitischer Prediger in Monsheim, eine würdige Biographie Luthers: Luther. Ein Charakter- und Spiegelbild für unsere Zeit.

mit der Mennonitischen Weltkonferenz zu schaffen. Die darauf folgenden Abschnitte diskutieren die Rolle, die Erinnerungen an die Verfolgung für die mennonitisch-täuferische Identität gespielt haben, sie reflektieren einige Bereiche, in denen auch Mennoniten, wenngleich unabsichtlich, an den Spaltungen, die unsere Gemeinschaften trennen, mitschuldig geworden sind, und es werden Schritte vorgeschlagen, die die Mennonitische Weltkonferenz unternehmen kann. Auf dieser Basis stellt die Schlussfolgerung einige besondere Empfehlungen für unsere beiden Gemeinschaften vor, um auf einem Weg der Vergebung und Versöhnung voranzukommen. Dieser Teil unseres Berichts ist dialogisch. Er bietet Gelegenheiten für beiden Gemeinschaften, miteinander zu sprechen auf der Grundlage, dass wir die Geschichte gemeinsam erzählen, um über die Bedeutung dieser Themen für unsere Kirchen heute nachzudenken. Daher schrieben die lutherischen Kommissionsmitglieder die folgenden Abschnitte 1 und 2, die mennonitischen Mitglieder verfassten die Teile 3 und 4. In der Einleitung und im Schluss bedenken wir gemeinsam unsere Arbeit.

1. Die Integrität der lutherischen Lehre und die Verfolgung der Täufer

Im Verständnis der lutherischen Kommissionsmitglieder muss das Wiedererzählen der Geschichte der Beziehungen zwischen Lutheranern und Mennoniten die lutherischen Kirchen, die sich weiter dem Augsburger Bekenntnis anschließen, dazu führen, ihre Verpflichtung, die „reine Lehre“ zu bewahren, in einem neuen Licht zu betrachten, und Verantwortung für die Erinnerung daran zu übernehmen, wie ihre Vorfahren im Glauben die Täufer verfolgt und sogar dieses Bekenntnis dazu benutzt haben, diese Verfolgung zu befürworten. Dieses Problem wird noch größer durch die Tatsache, dass die lutherischen Bekenntnisse selbst, vor allem das Augsburger Bekenntnis, die Täufer eigens nennen und von ihnen sagen, dass sie zu verwerfen seien. Weil die Kirchen des Lutherischen Weltbunds sich weiter diesen Bekenntnissen anschließen und ihren Glauben heute im Licht dieser Bekenntnisse bekennen, müssen sie Wege finden, mit diesen Verwerfungen zurechtzukommen, ohne zugleich die Autorität der Bekenntnisse selbst zu unterminieren. Anders als jene anderen Kirchen, deren Bekenntnisse ihre Bedeutung mehr in ihrer Geschichte haben als in der Gegenwart, identifizieren sich Lutheraner weiter mit diesen Glaubensbekenntnissen und leiten einen Teil ihrer Identität von ihnen ab.

Wenn sich heute Lutheraner mit der Geschichte der lutherisch-täuferischen Beziehungen im 16. Jahrhundert und danach beschäftigen, bedauern sie tief und voller Schmerz die Verfolgung der Täufer durch lutherische Obrigkeiten und besonders die Tatsache, dass lutherische Reformatoren diese Verfolgung theologisch unterstützt haben. Was in der Vergangenheit geschah, kann nicht geändert werden. Jedoch kann die Gegenwart der Vergangenheit – unsere Erinnerungen – sich verändern. Viele Mennoniten haben eine lebendige Erinnerung an das, was ihren Vorfahren im Glauben widerfuhr. Wenn wir auf ihre Geschichten hören, können wir vernehmen, wie die Erinnerung an ihre Märtyrer ihre Identität bestimmt. Ziemlich oft haben Lutheraner ihre Mitschuld an dieser Geschichte nicht erkannt oder haben die Erinnerung daran vergessen oder gar unterdrückt. Lutheraner bitten Gott, dass er in den lutherisch-mennonitischen Beziehungen eine Heilung der Erinnerungen schenkt, und sie sehen sich verpflichtet, dazu durch das Bemühen um rechtes Erinnern beizutragen.

Es ist klar, dass Lutheraner Martin Luther, Philipp Melanchthon und den anderen Reformatoren sehr vieles verdanken, vor allem die Eröffnung der befreienden Wahrheit des Evangeliums von Jesus Christus, die Lehre von der Rechtfertigung durch Gnade allein, die allein im Glauben empfangen wird, die Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium und zwischen verschiedenen Arten des „Gebrauchs“ (*usus*) des Gesetzes, das Verständnis der Sakramente als Gnadenmittel, die der Heilige Geist gebraucht, und die klare Unterscheidung zwischen Schrift und menschlichen Traditionen. Lutheraner sehen sich diesen reformatorischen Einsichten weiterhin verpflichtet. Sie mussten jedoch auch erkennen, dass sich die Reformatoren in einigen Aspekten ihres Werks irrten. Auch wenn die Reformatoren die Unterscheidung von Schrift und menschlichen Traditionen so stark betonten, teilten sie dennoch mit ihren Zeitgenossen einige Überzeugungen, von denen die Lutheraner heute sagen, dass sie dem Evangelium widersprechen. Diese Überzeugungen führten manche Reformatoren dazu, die Verfolgung der Täufer zu unterstützen. In unserer Zeit kann man einige dieser Überzeugungen leicht identifizieren, zum Teil deshalb, weil sie heute generell aus unseren Gesellschaften und Kirchen verschwunden sind. Fairness gegenüber den Reformatoren erfordert, wie das im zweiten Teil geschehen ist, dass wir sorgfältig ihre Beweggründe und Voraussetzungen in Betracht ziehen, um sie ganz zu verstehen. Jedoch impliziert ein solches Verstehen keine Entschuldigung. Das Beispiel von Johannes Brenz macht deutlich, dass ein lutherischer Reformator des 16. Jahrhunderts eine Sicht verteidigen konnte, die eine strenge Verfolgung der Täufer und die Todesstrafe für sie ablehnte. Das zeigt, dass das lutherische Verständnis der Taufe und des Verhältnisses von Christen und Staat nicht schon *an*

sich zur Verfolgung der Täufer führte. Auf der anderen Seite macht die Tatsache, dass Luther und Melanchthon mit der Position von Brenz vertraut waren, ihre Verantwortung für ihre einschlägigen Aussagen noch größer.

Viele Menschen glaubten im 16. Jahrhundert, dass sowohl Einheit in der Kirche notwendig sei, wie auch, dass das politische Gemeinwesen nur *eine* Religion tolerieren könne. Was das erste betrifft, so teilten die Reformatoren die Auffassung, dass jene Einheit ein Geschenk des Heiligen Geistes sei, das durch das Wort verliehen wird und nicht durch die Anwendung politischer Macht. Jedoch hinderte das Lutheraner nicht immer an dem Versuch, die Staatsmacht zur Erlangung kirchlicher Einheit zu gebrauchen. Zusammen mit dieser irrigen Haltung teilten sie das vorherrschende Verständnis jener Zeit, dass die Existenz unterschiedlicher religiöser Gruppen unvermeidlich zum Bürgerkrieg und zur Zerstörung der Gemeinschaft selbst führen müsse. Aus der Perspektive des modernen Staates mit einer pluralistischen Gesellschaft, zu der unterschiedliche Konfessionen und Religionen gehören, scheinen diese Ideen ganz unplausibel zu sein. Aber das Prinzip der religiösen Toleranz und später die Erklärung des Menschen- und Bürgerrechts der religiösen Freiheit entstanden bis zu einem bestimmten Grad aus den religiösen Kriegen, vor allem in Europa (mit Auswirkungen auf die Vereinigten Staaten), als die religiöse Einheitlichkeit nicht mehr mit Mitteln militärischer Gewalt erreicht werden konnte. Bevor die Idee des Bürgerrechts auf religiöse Freiheit die Oberhand gewann über die Idee religiöser Uniformität als des *vinculum* oder Bandes, das die Gesellschaft zusammen und in Frieden hält, schien die letztere Idee paradoxerweise den Grund für die soziale Einheit zu nennen, da die bloße Existenz von *unterschiedlichen* Konfessionen (lutherisch, reformiert und römisch-katholisch) tatsächlich zu schrecklichen Bürgerkriegen und religiösen Kriegen führte. Die Beobachtung, dass die Bindungen einer religiös engagierten Person an Gott stärker sind als jede Bindung an oder Loyalität gegenüber staatlichen Autoritäten oder den Institutionen des Staates, war ein starkes Argument für die Annahme der Notwendigkeit jener Uniformität. Zugleich hat man gesehen, dass die religiösen Bindungen Menschen stärker zusammenschließen als andere Bindungen, während umgekehrt religiöse Unterschiede stärker als die einenden Bindungen menschlicher Traditionen, Kultur und wirtschaftlicher Interessen zu sein schienen. Sogar heute zeigt das Phänomen der Zivilreligion, dass Staaten bestimmte „religiöse“ Elemente aufnehmen, um die Solidarität und Kohärenz ihrer Bürgerinnen und Bürger aufrechtzuerhalten (freilich ohne die Notwendigkeit, Sanktionen zu gebrauchen oder Lohn zu versprechen). Im 16. Jahrhundert waren die staatlichen Autoritäten überzeugt, dass sie Maßnahmen ergreifen müssten, um

religiöse Differenzen aus ihren Territorien auszumerzen – um der Stabilität ihrer Städte, Fürsten- oder Königtümer willen.

In seinem Traktat „Von weltlicher Obrigkeit“ (1523) hat Luther eine andere Haltung eingenommen als die, die er und Melanchthon 1536 vertraten. Im zweiten Teil dieses Traktats, der im 16. Jahrhundert von Täufern oft zitiert und ursprünglich von Melanchthon gelobt wurde, stellt Luther die Frage nach den Grenzen weltlicher Obrigkeit. Er betont die Bedeutung dieser Frage: Wir „müssen [...] lernen, wie lang ihr Arm und wie weit ihre Hand reichen, damit sie sich nicht zu weit erstrecke und Gott in sein Reich und Regiment greife. Und das ist sehr notwendig zu wissen. Denn unerträglicher und gräulicher Schaden folgt daraus, wenn man ihr zuviel Raum gibt [...]“¹⁸⁴. Luther bestimmte dann klar die Grenzen weltlicher Obrigkeit:

„Das weltliche Regiment hat Gesetze, die sich nicht weiter erstrecken als über Leib und Gut und was äußerlich ist auf Erden. Denn über die Seele kann und will Gott niemanden regieren lassen als sich selbst allein. Darum: Wo weltliche Gewalt sich anmaßt, der Seele Gesetze zu geben, da greift sie Gott in sein Regiment und verführt und verdirbt nur die Seelen. Das wollen wir so klarmachen, dass man's mit Händen greifen kann, auf dass unsere Junker, die Fürsten und Bischöfe, sehen, was sie für Narren sind, wenn sie die Menschen mit ihren Gesetzen und Geboten zwingen wollen, so oder so zu glauben.“¹⁸⁵

Luther gab mehrere Gründe für diese Aussage: „Der Seele soll und kann niemand gebieten, er wisse ihr denn den Weg zum Himmel zu weisen. Das kann aber kein Mensch tun, sondern Gott allein. Darum soll in den Sachen, die der Seele Seligkeit betreffen, nichts als Gottes Wort gelehrt und angenommen werden.“¹⁸⁶ Luther verwies auch auf Matthäus 10,28, wonach die weltliche Obrigkeit nur den Leib zerstören kann. Darum erstreckt sich der Bereich ihrer Autorität nicht auf die Seele.¹⁸⁷ Ferner: Weil allein Gott einem Menschen ins Herz schauen kann, kann auch er allein der Seele gebieten. „Denn es ist ein freies Werk um den Glauben, zu dem man niemanden zwingen kann. Ja, es ist ein göttliches Werk im Geist, geschweige denn, dass es äußere Gewalt erzwingen oder schaffen

¹⁸⁴ WA 11; 261,29-33. Wiedergabe nach Martin Luther, *Ausgewählte Schriften*, hg. v. G. Ebeling/K. Bornkamm, Bd. IV, Frankfurt 1982, 36-84.

¹⁸⁵ WA 11; 262,7-15.

¹⁸⁶ WA 11; 263,3-6.

¹⁸⁷ „Seele“ meint den Menschen in Relation zu Gott im Unterschied zum Menschen, insofern er in Relation zu anderen Menschen oder zu sich selbst steht.

sollte. Daher ist das allgemein verbreitete Wort genommen, das Augustin auch kennt: Zum Glauben kann und soll man niemanden zwingen.¹⁸⁸

Luther bestand darauf, dass die Täufer nicht gezwungen werden sollten, zu glauben, was die Reformatoren für recht hielten; stattdessen sollten sie daran gehindert werden, ihre Häresie auszubreiten - ein Argument, das auch 1536 erscheinen sollte.

„So sprichst du abermals: Ja, weltliche Gewalt zwingt nicht zu glauben, sondern wehrt nur äußerlich, dass man die Leute mit falscher Lehre nicht verführe; wie könnte man sonst den Ketzern wehren? Antwort: Das sollen die Bischöfe tun, denen ist solches Amt befohlen und nicht den Fürsten. Denn Ketzerei kann man nimmermehr mit Gewalt abwehren. Es gehört ein anderer Griff dazu, und es ist hier ein anderer Streit und Handel als mit dem Schwert. Gottes Wort soll hier streiten; wenn's das nicht ausrichtet, so wird's wohl un ausgerichtet bleiben von weltlicher Gewalt, und wenn sie gleich die Welt mit Blut füllte. Ketzerei ist ein geistliches Ding, das kann man mit keinem Eisen zerhauen, mit keinem Feuer verbrennen, mit keinem Wasser ertränken. Es ist aber allein Gotteswort da, das tut's, wie Paulus 2. Kor. 10,4 sagt.“¹⁸⁹

Diese Argumente, die noch heute von Bedeutung sind, zeigen, dass Luthers Theologie Ressourcen enthält, die geeignet sind, das Bürgerrecht der religiösen Freiheit zu unterstützen. Deshalb müssen Lutheraner dieses Bürgerrecht nicht akzeptieren, bloß weil sie in einem modernen Staat leben; sie müssen es auch nicht als ihren eigenen theologischen Grundprinzipien widersprechend ansehen. Im Gegenteil, moderne politische Entwicklungen haben dem Luthertum geholfen, Luthers frühes Verständnis dessen, wie Christen gegen Häresie kämpfen sollen, wieder zu entdecken. „Gottes Wort aber, das erleuchtet die Herzen; und damit fallen dann von selbst alle Ketzerei und Irrtümer aus dem Herzen.“¹⁹⁰

Wie sich herausstellte, musste Luther erkennen, dass das Wort Gottes nicht den unausweichlichen Effekt hat, „alle Ketzerei und Irrtümer aus dem Herzen“ zu entfernen. Vielmehr hörten viele dieses Wort anders als er, und sie führen damit fort, es auf ihre eigene Weise zu hören. Doch wenn das Wort Gottes klar und unzweideutig ist und wenn es die Herzen erleuchtet, dann, so schien es Luther, taten die, die es auf eine Weise hörten, die mit

¹⁸⁸ WA 11; 264,19-23. Vgl. Augustin, *Contra litteras Petilianii* II, 184 (J.-P. Migne [Hg.], *Patrologia Latina*, Bd. 43, Paris 1861, 315).

¹⁸⁹ WA 11; 268,19-29.

¹⁹⁰ WA 11; 269,14f.

der seinen unverträglich war, dies nur wegen eines besonderen Starrsinns oder sogar, weil der Teufel am Werk war. Dies macht es für ihn vorstellbar, an weltliche Obrigkeiten zu appellieren, damit sie intervenierten, um die Ausbreitung von „Ketzerien“ wie jenen der Täufer zu stoppen.

Aber Luthers spätere Argumente und sein Verhalten setzen die Einsichten in seinem Traktat „Von weltlicher Obrigkeit“ nicht außer Kraft. Vielmehr bekennen Lutheraner mit den Worten des Kleinen Katechismus:

„Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der Heilige Geist hat mich durchs Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten, gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden beruft, sammelt, erleuchtet, heiligt und bei Jesus Christus erhält im rechten einigen Glauben.“¹⁹¹

Wenn all das das Werk des Heiligen Geistes ist, dann kann die weltliche Obrigkeit bei der Bewahrung des wahren Glaubens keine Rolle spielen.

Daher bedauern Lutheraner heute ernstlich, dass Luther und Melanchthon das Verständnis der Grenzen der weltlichen Obrigkeit, das Luther 1523 so klar erläutert hatte, nicht konsequent vertreten haben. Auch wenn wir niemals in der Lage sein werden, alle konfligierenden Verständnisse des christlichen Glaubens in diesem irdischen Leben miteinander zu versöhnen, so ist doch klar, dass in Fragen des Glaubens eine Lösung dieses Problems durch den Ruf nach einer staatlichen Intervention oder durch ihre Zulassung für alle Zeiten abgelehnt werden muss.

Luthers Argumente waren auch von Bedeutung für die zweite Überzeugung, die er mit seinen Zeitgenossen teilte, nämlich die Idee, dass Personen, die Gotteslästerung begingen, die Todesstrafe verdient hätten. Im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts fürchteten Fürsten und Magistrate, dass gotteslästerliche Akte, wenn sie ungestraft blieben, den Zorn Gottes erwecken könnten, der ein Land oder eine Stadt mit Pest, Hungersnot, Erdbeben usw. strafen könnte. Die Regierungen fühlten sich verpflichtet, Menschen, die der Gotteslästerung angeklagt waren, vor Gericht zu stellen, um das Eintreten von solchen Katastrophen in ihren Territorien zu verhindern.

Auch wenn es keinen inneren Zusammenhang zwischen der Ablehnung des täuferischen Taufverständnisses und der Erklärung, dass es gotteslästerlich sei, gibt, behaupteten einige lutherische Reformatoren, dass die täuferischen Taufauffassungen blasphemisch seien, und forderten darum eine Bestrafung.

¹⁹¹ BSLK 511,46-512,8.

Gleichwohl war es noch eine offene Frage, ob lutherische Reformatoren eine theologische Rechtfertigung für die Obrigkeiten, Maßnahmen gegen solche „Gotteslästerer“ zu ergreifen, entwickeln würden. In dem Dokument von 1536 bezog sich Melanchthon auf das zweite Gebot („Der Herr wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen missbraucht“) und auf Leviticus 24,16 („Wer des Herrn Namen lästert, der soll des Todes streben“). Diese Argumente hatte Luther zuvor in seiner Auslegung von Psalm 82 dargelegt.¹⁹² Das war ein zweiter Schritt, den die Reformatoren taten. Beide Entscheidungen – die täuferische Taufe mit Gotteslästerung gleichzusetzen und die weltlichen Obrigkeiten aufzufordern, Gotteslästerer zu strafen – trugen zur theologischen Rechtfertigung der Verfolgung der Täufer bei.

Wieder ist dieser Argumentationsgang sehr überraschend, wenn man ihn mit dem vergleicht, was Luther 1525 in seiner Schrift „Eine Unterrichtung, wie sich Christen in Mose sollen schicken“ geschrieben hat. Der Text, der sich auf eine Predigt, die im August 1525, kurz nach dem Bauernkrieg, gehalten wurde, stützt, war gegen die so genannten „Schwärmer“ gerichtet, die sich unvermittelt auf das Gesetz des Mose beriefen. Aber hier stellte Luther klar fest:

Das Gesetz Moses „bindet uns [...] von vornherein nicht mehr. Denn dieses Gesetz ist allein dem Volk Israel gegeben; Israel hat es für sich und seine Nachkommen angenommen, und die Heiden sind hier ausgeschlossen. Wiewohl die Heiden auch etliche Gesetze mit den Juden gemeinsam haben, wie etwa dass es einen Gott gebe, dass man niemandem ein Leid antue, dass man nicht ehebreche oder stehle oder dergleichen andere mehr. Das alles ist ihnen von Natur ins Herz geschrieben, und sie haben's nicht vom Himmel herab gehört wie die Juden. Darum geht dieser ganze Text die Heiden nichts an. Das sage ich um der Schwarmgeister willen.“¹⁹³

Trotzdem taten Luther und Melanchthon ein Jahrzehnt später genau das, wofür Luther die Schwärmer kritisiert hatte, dass sie nämlich ihre Argumentation auf ein direktes Zitat aus dem mosaischen Gesetz gründeten, ohne zu beweisen, dass das gleiche Vorgehen gegen Gotteslästerer, das im mosaischen Gesetz vorgeschrieben war, auch zu ihrer Zeit geboten war.

Die Annahme, dass weltliche Obrigkeiten Gotteslästerer strafen müssten, sogar mit dem Tod, war tief in den Köpfen und Herzen der Menschen im

¹⁹² Vgl. WA 31/1; 208,11-209,14 (Der 82. Psalm ausgelegt; 1530).

¹⁹³ WA 16; 371,27-372,25. Wiedergabe nach Martin Luther, *Ausgewählte Schriften*, hg. v. G. Ebeling/K. Bornkamm, Bd. II, Frankfurt 1982, 206-224.

Mittelalter und in der Reformationszeit verwurzelt. Trotzdem hatte Luther gute Argumente dargelegt, dieser Argumentationslinie nicht zu folgen. Darum sehen wir wieder, dass Luthers und Melanchthons theologische Unterstützung der Verfolgung der Täufer nicht notwendig im Herzen von Luthers Theologie verwurzelt war; im Gegenteil: sie widersprach ihr. Gleichwohl haben beide Reformatoren eine theologische Begründung für jene Verfolgung, die schreckliche Folgen für die Täufer hatte, gegeben. Als das Augsburger Bekenntnis mehr und mehr zum Maßstab wurde, mit dem zwischen rechter Lehre und Häresie unterschieden wurde, wurde auch es in diese Verfolgung verwickelt.

Lutheraner bedauern heute, dass Luther und Melanchthon so tief in diesen weit verbreiteten Anschauungen ihrer Zeit steckten, die den Täufern Leid brachten, und dass sie ihren besseren Einsichten nicht beständiger folgten. Trotzdem erlauben diese Umstände Lutheranern heute, Luthers Verständnis des Evangeliums Christi ganz zuzustimmen und *zugleich* energisch und uneingeschränkt jedes Argument für die Verfolgung der Täufer zurückzuweisen.

Ein dritter Aspekt von Melanchthons und Luthers Argumenten gegen die Täufer betrifft die Anklage des Aufruhrs. Es scheint überraschend, dass Theologen diese Anklage erheben, angesichts der Tatsache, dass die politischen Autoritäten die geeigneten Richter in dieser Sache sind. Und tatsächlich waren einige lutherische Fürsten und Magistrate in dieser Frage weit gemäßigter als die Reformatoren selbst. Luther oder Melanchthon argumentierten, dass die Täufer, weil sie nicht glaubten, dass wahre Christen Staatsbeamte oder Fürsten sein oder in irgendeinem politischen Amt tätig sein könnten, die Autorität des Staates theologisch delegitimiert hätten. Im Unterschied zu den politischen Autoritäten weigerten sich die Reformatoren anzuerkennen, dass die meisten Täufer bereit waren, den Autoritäten zu gehorchen (mit Ausnahme von Eidesleistung und Soldatendienst) und dass die meisten Täufer glaubten, dass die politischen Institutionen tatsächlich von Gott eingesetzt sind (Römer 13), wenn auch außerhalb der „Ordnung der Vollkommenheit“, in der Christen leben sollten (vgl. Matthäus 5,39). Gewiss, die Eidesleistung war ein entscheidendes Element für das Funktionieren der Gesellschaft im Europa des 16. Jahrhunderts – seine Verweigerung wurde als eine Form der Selbstausschließung aus der Gesellschaft verstanden. Theologen wie Melanchthon jedoch entwickelten Argumente aus verallgemeinerten, abstrakten Prinzipien. Sie hatten nicht konkrete Situationen im Blick, sondern stellten die Frage, was geschehen würde, wenn täuferische Überzeugungen „allgemein akzeptiert“ würden. „Denn wenn ihre Lehre überhand nehmen sollte“,

argumentierte Melanchthon, „so wären ja Obrigkeit, Eid, Eigentum usw. aufgehoben“ (siehe Appendix A). Daher bedeuteten die Täufer „unmittelbar die Zerstörung der weltlichen Regimente“ (Appendix A). Aus Gründen der Selbsterhaltung müsse die weltliche Obrigkeit die Menschen bestrafen, die solche Auffassungen teilten und sie öffentlich vertraten.

Melanchthon betrachtete deshalb nicht nur Akte des Ungehorsams, sondern auch bestimmte theologische Überzeugungen von den Institutionen des politischen Gemeinwesens als aufrührerisch. Auch wenn diese Logik dem modernen Verständnis vom Bürgerrecht auf freie Rede gänzlich fremd ist, ist gleichwohl klar, dass in einem politischen Gemeinwesen, in dem alle Menschen sich als Christen verstehen, es ernste Konsequenzen hatte, je nachdem wie diese Gemeinschaft und ihre Institutionen theologisch verstanden wurden. Darum ist Melanchthons Insistieren darauf, dass die Auffassungen der Täufer in dieser Hinsicht „nicht allein geistliche Sachen [sind], sondern [...] unmittelbar und an sich selbst die offensichtliche Zerstörung des leiblichen Regiments“ (Appendix A), bis zu einem bestimmten Grad verständlich. Trotzdem kann man sich auch fragen, warum die Reformatoren kein größeres Vertrauen in ihr eigenes theologisches Verständnis des politischen Gemeinwesens gehabt zu haben schienen, in die Tragfähigkeit seiner Schriftbegründung und in seine Überzeugungskraft für die Zeitgenossen. Man kann fragen, warum sie so begierig waren, nach staatlichen Zwangsmaßnahmen zu rufen, um eine theologische Position zu eliminieren, die in ihren Augen falsch war.

Noch ein anderer Aspekt dieser Debatte ergibt sich aus Luthers bekannter Erklärung des achten Gebots („Du sollst nicht falsch Zeugnis reden wider deinen Nächsten“) in seinem Kleinen Katechismus: „Wir sollen Gott fürchten und lieben, dass wir unseren Nächsten nicht fälschlich belügen, verraten, verleumden oder bösen Leumund machen, sondern sollen ihn entschuldigen, Gutes von ihm reden und alles zum Besten kehren“¹⁹⁴. Unglücklicherweise scheinen die lutherischen Reformatoren diese Auslegung des Gebots in ihrem Kampf gegen die Täufer nicht immer angewendet zu haben. Stattdessen verurteilten sie diese im Augsburger Bekenntnis und klagten sie der Gotteslästerung oder des Aufruhrs an, während sie ziemlich oft deutlich zeigten, dass sie nicht viel detaillierte Informationen über die Täufer und ihre unterschiedlichen Auffassungen hatten. Im Großen Katechismus sagt Luther, dass sich seine Auslegung des achten Gebots auf Sünden im Privaten bezieht.

¹⁹⁴ BSLK 509,19-24.

„Wenn aber die Sünde ganz öffentlich ist, dass es der Richter und jedermann wohl weiß, so kannst du [den Betreffenden] ohne alle Sünde meiden und fahren lassen als einen, der sich selbst zu Schanden gemacht hat; außerdem kannst du auch öffentlich über ihn zeugen. Denn bei dem, was offen am Tage liegt, kann es sich um kein übles Nachreden und um kein falsches Richten oder Zeugen handeln [...] Denn wenn die Sünde öffentlich ist, soll auch verdienstermaßen eine öffentliche Strafe darauf folgen, dass sich jedermann davor zu hüten wisse.“¹⁹⁵

Es ergeben sich hier Fragen zu mehreren Aspekten von Luthers Aussage. Wie Luther am Umgang Anderer mit seinen eigenen Schriften erkennen konnte, können Bücher, Flugschriften und öffentliche Erklärungen missverstanden, falsch interpretiert, aus dem Zusammenhang gerissen, überzeichnet oder unterdrückt werden. Daher gibt es auch im Fall von öffentlichen Erklärungen sehr oft „übles Nachreden und falsches Richten oder Zeugen“. Auch wenn man zugesteht – das haben Luther wie die Täufer getan –, dass die reine Lehre identifiziert und ausgesprochen werden kann, so folgt daraus dennoch *nicht*, dass Theologen auch diejenigen Lehren, die den ihnen entgegenstehen, richtig verstehen und beurteilen, und erst recht nicht, dass sie angemessene Maßnahmen hinsichtlich ihrer Gegner vorschlagen. In ihren Erklärungen über die Täufer zeigten Luther und Melanchthon nicht, dass sie die Möglichkeit ernst nahmen, dass sie selbst in der Wahrnehmung der täuferischen Lehren irren, dass Partikularinteressen und verzerrte Emotionen eine Rolle für ihr Urteilsvermögen spielen könnten, oder dass jemand sogar „in Gedanken, Worten und Taten“ durch die Art und Weise sündigen kann, wie er die reine Lehre verteidigt. Es ist wahr, dass Luther dem Konflikt mit der römisch-katholischen Kirche und später mit anderen Gruppen um das reine Verständnis des Evangeliums nicht aus dem Weg gehen konnte. Gleichwohl ist das Streiten für die Wahrheit ein menschliches Unterfangen, das niemals frei von Irrtum und Sünde ist. Luther selbst bezeugte ja, dass sogar die guten Werke des gerechtfertigten Menschen nicht frei von Sünde sind.

Lutheraner bedauern heute tief, dass Luther und Melanchthon in ihren Äußerungen über die Täufer ein Bewusstsein dieser Dimension gefehlt hat. Die Bekräftigung im dritten Teil dieses Dokuments, dass einige der Verwerfungen der Täufer im Augsburger Bekenntnis die Täufer nie trafen, wenigstens nicht „die“ Täufer, ist auch ein Hinweis auf eine ernste Verletzung des Verbots, falsches Zeugnis zu geben.

¹⁹⁵ BSLK 631,40-632,2.

Sicher war das Augsburger Bekenntnis, wie im zweiten und dritten Teil festgestellt wurde, an die kaiserlichen Autoritäten gerichtet und nicht direkt an die Täufer und ihr Verständnis des christlichen Glaubens. Angesichts der Tatsache, dass römisch-katholische Opponenten einen Zusammenhang zwischen den Reformatoren und dem Täufern herstellten, versuchten freilich mehrere Artikel des Augsburger Bekenntnisses, das reformatorische Glaubensbekenntnis klar darzulegen durch den Gegensatz zu Positionen, die mit den Täufers in Verbindung gebracht wurden. Deren Praxis der „Wiedertaufe“ schien das kaiserliche Recht zu verletzen und deshalb ein todeswürdiges Verbrechen zu sein. In einigen Fällen – zum Beispiel CA V, VIII, XVII und XXVII – wiesen die Verfasser des Augsburger Bekenntnisses Auffassungen zurück, die kaum jemals – damals wie heute – den Täufers zugeschrieben werden konnten. Die Reformatoren zeigten wenig Bewusstsein von der tatsächlichen Position der Täufer in diesen Fragen. Daher haben Lutheraner heute mit Recht erklärt, dass diese Verwerfungen nicht länger zwischen ihnen und den mennonitischen-täuferischen Kirchen stehen.¹⁹⁶ Die Verwerfungen in CA IX (zur Taufe) und in CA XVI (über die weltliche Obrigkeit) jedoch bleiben zentrale Bereiche theologischer Verschiedenheit zwischen unseren Kirchen, wie im dritten Teil deutlich gemacht wurde.

Wenn die Meinungsverschiedenheiten und Verurteilungen strikt theologisch geblieben wären, wäre die Geschichte der Beziehungen zwischen täuferischen Kirchen und Lutheranern ganz anders verlaufen als oben beschrieben. Aber diese Darstellung unserer gemeinsamen Geschichte hat gezeigt, in welchem Maß lutherische Theologen (einschließlich Martin Luther und Philipp Melancthon), wenn auch nicht alle, und ihre Fürsten (einschließlich des Herrschers von Kursachsen) bereit waren, Verfolgung, physische Folter und sogar die Todesstrafe zu rechtfertigen für Täufer, die Positionen vertraten, die von denen, die im Augsburger Bekenntnis bezeugt sind, abwichen. Sicher gaben die Lutheraner im 16. Jahrhundert verschiedene Antworten auf die weiter existierenden theologischen Unterschiede zwischen den Täufers auf der einen und den Theologen und Fürsten des Augsburger Bekenntnisses auf der anderen Seite. Höchst bedauerlich ist jedoch, dass diese Unterschiede manchmal zu Verfolgung und zum Tod führten, wobei nicht nur kaiserliches Recht, sondern auch die Lehren des Augsburger Bekenntnisses selbst dazu verwendet wurden, solche Bestrafung zu rechtfertigen.

¹⁹⁶ Man denke an die nationalen Dialoge und die Erklärungen der Kirchen in Frankreich, Deutschland und den USA.

Besonders in dem Memorandum der Wittenberger theologischen Fakultät von 1536 sahen wir, wie Anklagen wegen Aufruhr und Umsturz mit der Beschuldigung der Gotteslästerung verbunden wurden. Es ist besonders diese Verbindung, die allerdings nie die Zustimmung aller lutherischen Pfarrer und Fürsten erhalten hat, die Lutheraner heute zurückweisen. Aus ihrer Tradition heraus müssen die Lutheraner klare Alternativen für die Interpretation jener Texte geben, die die Reformatoren gebrauchten, um die Verfolgung zu rechtfertigen. Zum Beispiel kann das Leben der Könige Israels oder gläubiger heidnischer Herrscher in Christus seine Erfüllung finden; dennoch können sie gewiss nicht ohne Unterscheidung als Modelle für das Verhalten späterer christlicher Obrigkeiten dienen. Lutheraner können daher heute zurückweisen, wie ihre geistlichen Vorfahren in den 1530er Jahren die Verfolgung zur Verteidigung der reinen Lehre gerechtfertigt und in den 1550er Jahren eine solche Verteidigung sogar mit dem Augsburger Bekenntnis verbunden haben.

2. In Christus Versöhnung finden

Was oben gesagt wurde, hat den lutherischen Teilnehmern der Studienkommission geholfen, zu identifizieren, wo Luther und Melancthon im Unrecht waren in ihrem Umgang mit den Täufern und präziser zu beschreiben, was Lutheraner heute tief bedauern im Blick auf die täuferisch-lutherischen Beziehungen. Aber es scheint nicht völlig angemessen zu sein, nur zu bedauern, was Täufer zu leiden hatten. Der christliche Weg, mit Schuld umzugehen, ist die Bitte um Vergebung. Gewiss, es gibt ernste Einwände gegen eine solche Bitte. Können Lutheraner heute um Vergebung für das Leid, das ihre lutherischen Vorfahren den Täufern angetan haben, bitten? Können Mennoniten heute Vergebung für etwas gewähren, das ihre geistlichen Vorfahren vor Hunderten von Jahren zu erleiden hatten? Andererseits haben beide einen tiefen Sinn für die Verbundenheit mit ihren jeweiligen Vorfahren. Lutheraner sind auch heute sehr dankbar für die Lehre des Evangeliums, die sie von Martin Luther empfangen haben, und sie sehen sich weiterhin seinem Verständnis des Wortes Gottes verpflichtet, wie es vor allem in ihrer Verpflichtung auf das Augsburger Bekenntnis und die anderen Bekenntnisschriften zum Ausdruck kommt. Aber die heutigen Lutheraner haben auch die Verantwortung, die dunklen Seiten im Denken und Wirken der Reformatoren anzusprechen, vor allem weil die Nachkommen der Opfer diese nicht vergessen haben. Wenn Mennoniten

den Märtyrerspiegel oder ähnliche Bücher lesen und über ihn meditieren, identifizieren sie sich mit ihren Vorfahren und spüren ihr Leiden.

Dem Beispiel der rückkehrenden Exulanten in Nehemia 9 folgend wagen die Lutheraner, um Vergebung für das Leid zu bitten, das ihre Vorfahren im 16. Jahrhundert den Täufern zugefügt haben, für das Vergessen oder Ignorieren dieser Verfolgung in den folgenden Jahrhunderten und für alle unangemessenen, irreführenden und verletzenden Darstellungen von Täufern und Mennoniten, die lutherische Autoren bis heute, sei es in volkstümlichen oder akademischen Publikationen, verbreitet haben. Lutheraner wagen es, um Vergebung zu bitten, weil sie sich dessen bewusst sind, dass zuletzt Gott allein Sünden vergibt. Das Wort Gottes sagt, dass „wir mit Gott versöhnt worden sind durch den Tod seines Sohnes, als wir noch Feinde waren“ (Römer 5,10) . „Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu und hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung.“ (2 Kor 5,19) Möge auch von Lutheranern und Mennoniten wahr werden, was der Brief an die Epheser von Heiden und Israel feststellt: Christus „ist unser Friede, der in seinem Fleisch aus beiden eines gemacht hat und den Zaun abgebrochen hat, der dazwischen war, nämlich die Feindschaft“ (Epheser 2,14)! Versöhnung mit Gott und zwischen Mennoniten und Lutheranern ist vom Anfang bis zum Ende nur möglich und wirklich in Jesus Christus durch die Kraft des Heiligen Geistes. Lutheraner und Mennoniten werden in dem Gebet, das sie täglich beten, unaufhörlich an diese Versöhnung der Menschen mit Gott erinnert: „Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern“. In diesem Licht bitten Lutheraner heute um Vergebung für alles Leid, das Lutheraner den Täufern und Mennoniten seit der Zeit der Reformation angetan haben. Lutheraner richten ihre Bitte um Vergebung an Christus, in dessen Händen, wie sie glauben, sowohl die täuferischen Märtyrer wie die lutherischen Reformatoren, Fürsten und Regierungsbeamten sind, und aus dieser Perspektive bitten sie auch ihre mennonitischen Brüder und Schwestern um Vergebung.

Wichtige erste Schritte in der ökumenischen Annäherung sind die Anerkennung des Leids, das eine Gruppe von Christen einer anderen in der Vergangenheit angetan hat, und die Bereitschaft, neu auf das Evangeliumszeugnis der anderen zu hören und es zu würdigen. Ablehnung des Verhaltens in der Vergangenheit und ein verständnisvolleres Begreifen der täuferischen Glaubensüberzeugungen im 16. Jahrhundert sind jedoch nicht die einzigen Früchte eines solchen Hörens auf die gemeinsame Geschichte und des Analysierens unserer Glaubensbekenntnisse. Es gibt

nun nicht länger Platz für ein selektives Wiedererzählen der Geschichte der lutherischen Beziehungen zu den täuferischen und mennonitischen Kirchen. Wir haben viel voneinander zu lernen über die zentrale Rolle der christlichen Taufe und des Glaubens und über die rechte Beziehung der Christen zu ihren Gesellschaften. Lutheraner sind auch zu der Überzeugung und Verpflichtung gekommen, alle Versuche zurückzuweisen, die Zwangsgewalt des Staates dafür zu gebrauchen, um irgendeine religiöse Gruppe zu marginalisieren oder sogar zu verfolgen. So widersprechen sie jedem Gebrauch der Verwerfungen des Augsburger Bekenntnisses in der Vergangenheit, der diesen Zweck verfolgte. Bereits im Vorwort zum Konkordienbuch verwarnten sich die Lutheraner gegen einen Gebrauch der Bekenntnisse gegen die verfolgten Kirchen in Frankreich.¹⁹⁷

Dieses gemeinsame Erzählen unserer Geschichte ruft Lutheraner weg von ganz fehlerhaften und misslungenen theologischen und politischen Positionen der Vergangenheit, wenn es um die Grundlage für ihre gegenwärtigen Beziehungen zu den Täufern/Mennoniten oder ihre Versöhnung mit ihnen geht. Es ist jetzt klar, dass der Einsatz des Staates zur Förderung oder Verteidigung der lutherischen Lehre und zur Verfolgung derer, die entgegengesetzte Überzeugungen vertraten, oft zu schlimmen Konsequenzen führte. Im Licht dieser tragischen Geschichte und in Anerkennung der Wechselfälle der Geschichte müssen Lutheraner freilich weiter darüber nachdenken, wie sie ihr Glaubensbekenntnis am besten dagegen schützen, jemals wieder zum theologischen oder rechtlichen Vorwand für die Bestrafung anderer wegen ihres Glaubens zu werden. Lutheraner kennen jetzt die Geschichte dieser Verfolgung umfassender und wissen, in welchem Maß sie mit dem Augsburger Bekenntnis und seinen Lehren zusammenhing und von einigen seiner prominentesten Theologen gebilligt wurde. Darum müssen die Kirchen des Lutherischen Weltbunds überlegen, wie sie am besten ihre historische Mittäterschaft bei dieser Verfolgung, die gegen die geistlichen Vorfahren der Kirchen der Mennonitischen Weltkonferenz gerichtet war, anerkennen und wie sie am besten um Vergebung für diese Taten bitten können. Wir bitten den Lutherischen Weltbund, angemessene Schritte in dieser Frage zu unternehmen.

¹⁹⁷ Vgl. BSLK 11,41-46.

3. Mennonitische Erinnerungen an die Verfolgung der Täufer durch Protestanten

Wenn die mennonitischen Mitglieder der Studienkommission über diese Frage nachdenken, erinnern sie sich daran, dass die Täufer – gemäß der heutigen mennonitischen Standarderzählung dieser Geschichte – nüchterne, ernste Nachfolger Jesu waren, die von einer neuen Leseweise der Schrift und von einer Bewegung des Heiligen Geistes inspiriert waren, nach den Lehren Christi zu leben und dem Modell der frühen Kirche zu folgen. Im Gegensatz zu der gewaltsamen Reaktion, die sie hervorriefen, stellten ihre unterscheidenden Praktiken – die Gläubigentaufe, die Trennung von Kirche und Staat, die Ablehnung des Eides und des Schwerts, das Teilen von irdischem Besitz – in mennonitischer Perspektive keine Bedrohung für die politische Ordnung dar. Zur gleichen Zeit wurden 2000 bis 3000 Täufer zwischen 1525 und 1550 hingerichtet, Tausende mehr wurden gefoltert, eingekerkert oder gezwungen, aus ihrer Heimat zu fliehen, während ihr Besitz konfisziert wurde.¹⁹⁸ In den folgenden Jahrhunderten lebten die Täufer und ihre mennonitischen, hutterischen und amischen Nachfolger am Rand der europäischen Gesellschaft. Oft war ihnen verboten, Kirchen zu bauen oder neue Anhänger zu werben; sie waren einer breiten Reihe von willkürlichen „Toleranzsteuern“ unterworfen, und oft waren sie gezwungen, nach Lust und Laune des Fürsten oder reformgesinnter Kirchenautoritäten ihre Wohnorte zu wechseln.

Schon vom Beginn der Bewegung an verstanden die Täufer ihre Verfolgung als eine Bekräftigung ihrer treuen christlichen Nachfolge. „Rechte gläubige Christen“, schrieb Konrad Grebel im Herbst 1524, „sind Schafe mitten unter den Wölfen [...], müssen in Angst und Not, Trübsal, Verfolgung, Leiden und Sterben getauft werden“¹⁹⁹. Jünger Christi, so lehrten sie, sollten Widerstand von Seiten der Welt erwarten. Tatsächlich war für viele das Leiden ein konkretes Zeichen für christliche Treue.²⁰⁰ Durch die

¹⁹⁸ Ein Überblick über das Martyrium der Täufer, vor allem im Vergleich mit katholischen und protestantischen Märtyrern, gibt B. Gregory, *Salvation at Stake. Christian Martyrdom in Early Modern Europe*, Cambridge, MA, 1999, 197-249.

¹⁹⁹ Zit. nach H. Fast (Hg.), *Der linke Flügel der Reformation*, Bremen 1962, 20 (aus dem Brief von Konrad Grebel und seinen Brüdern an Thomas Müntzer vom September 1524). – Täufer haben oft die Taufe als einen dreistufigen Prozess beschrieben: eine innere Geistestaufe, gefolgt von einer äußeren Wassertaufe, die dann bei den wahren Christen durch eine dritte Taufe besiegelt wird, die Blutstaufe.

²⁰⁰ Das wird nirgends klarer als in den Liedern, die im „Ausbund“ überliefert sind. Viele von ihnen sind Märtyrerballaden oder Lieder der Ermutigung inmitten der Verfolgung. Der „Ausbund“ wurde dutzende Male in Europa wieder gedruckt, und er ist weiterhin in den Gottesdiensten der Old Order Amish in Gebrauch. Vgl. auch E. Stauffer, *The Anabaptist Theology of Martyrdom*, in: *MQR* 19 (1945), 179-214; A. Kreider, *The Servant is Not Greater Than His Master. The Anabaptists and the Suffering*

Jahrhunderte wurden Geschichten vom glaubensstarken Leiden, bewahrt in ungezählten Kleinschriften, Liedern und graphischen Darstellungen, zu einem lebendigen Teil der täuferisch-mennonitischen Identität.

Im Jahr 1660 zum Beispiel trug ein niederländischer mennonitischer Prediger mit Namen Thieleman van Braght diese Märtyrerberichte in einem gewaltigen, 1300 Folioseiten umfassenden Band zusammen.²⁰¹ Bekannt als „Märtyrerspiegel“, ist das Buch in zwei Teile geteilt: Eine Jahrhundert für Jahrhundert durchgehende Chronik der christlichen Märtyrer erzählt, mit Christus selbst beginnend, die Geschichte der Kirche aus der Perspektive der Dissidenten, die dafür verfolgt werden, dass sie für die Erwachsenentaufe und für eine christliche Wehrlosigkeit eintreten. Darauf folgt eine enorme Sammlung von Geschichten, Briefen und Andachtsmaterialien, die sich auf die täuferischen Märtyrer des 16. Jahrhunderts beziehen. Die Geschichten in Verbindung mit einer Reihe von Kupferstichen, die in der zweiten Auflage von 1685 hinzukamen, boten späteren Generationen dramatische und einprägsame Berichte christlicher Treue inmitten von Leiden: zum Beispiel das Bild von Anneken Jans, die ihren kleinen Sohn Zuschauern überreicht, als sie zur Hinrichtung geht; oder der bewegende Brief von Mayken Wens, die ihre Kinder inständig bittet, Christus treu zu sein und ihre Feinde trotz des Leidens zu lieben; oder die Darstellung von Simon dem Krämer, der sich weigert, sich auf dem Marktplatz vor dem in die Höhe gehobenen Kelch des Bischofs zu verbeugen, und die Geschichte seines darauf folgenden Todes durch Feuer. Die archetypische Figur im Märtyrerspiegel, die wichtigste gleich nach Christus, ist Dirk Willems.²⁰² 1569 um seines Glaubens willen ins Gefängnis gesteckt, gelang es Willems, aus seiner Zelle zu entkommen und über einen vereisten Teich zu fliehen. Ein Soldat verfolgte ihn und brach, beladen mit seinen schweren Waffen, im Eis ein und rief verzweifelt um Hilfe. Ein Kupferstich, der mit der Geschichte verbunden ist, stellt Willems dar, wie er umkehrt, um seinen ertrinkenden Verfolger aus dem eisigen Wasser zu retten. Obwohl er Erbarmen gezeigt hatte, wurde Willems wieder verhaftet und auf dem Scheiterhaufen verbrannt.

Die meisten Mennoniten leben heute natürlich in ganz anderen Kontexten als denen ihrer geistlichen Vorfahren im 16. Jahrhundert. Doch

Church, in: MQR 58 (1984), 5-29, und C.J. Dyck, The Suffering Church in Anabaptism, in: MQR 59 (1985), 5-23.

²⁰¹ Thielem J. v. Braght, Der blutige Schauplatz, oder Märtyrer-Spiegel der Taufgesinnten oder Wehrlosen Christen, 14. Aufl., Aylmer, Ontario/LaGrange, Indiana 2005.

²⁰² Vgl. a.a.O. (siehe vorige Anm.), Zweiter Teil, 289f.

für viele sind die Märtyrergeschichten weiterhin eine lebendige und wesentliche Quelle ihrer Gruppenidentität. Von der englischen Ausgabe des Märtyrerspiegels, die im vergangenen Jahrhundert beinahe zwanzigmal nachgedruckt wurde, werden weiter in jedem Jahr mehrere Tausend Exemplare verkauft. Der Kupferstich, der Dirk Willems zeigt, wie er seinen Feind rettet, ist unzweifelhaft die populärste ikonographische Darstellung, die bei den nordamerikanischen Mennoniten heute in Gebrauch ist. Sie erscheint häufig auf Postern und Fahnen oder in Kirchenzeitungen, Informationsbriefen und Büchern. In den vergangenen Jahrzehnten gelangte eine Wanderausstellung zum Märtyrerspiegel in mehr als siebenzig mennonitische und amische Gemeinschaften quer durch Nordamerika, begleitet von örtlichen Lesungen, Kinderaktivitäten und Diskussionsgruppen. Eine Sammlung von täuferischen Märtyrergeschichten, die zur Begleitung der Ausstellung geschrieben wurde, wurde in neun verschiedene Sprachen übersetzt und hat eine eifrige Leserschaft in der weltweiten täuferisch-mennonitischen Kirche gefunden.²⁰³

Verankert im Modell Jesu und verwurzelt in einer langen Reihe von Zeugen, die für ihre Verpflichtung, Christus zu folgen, gelitten haben, erinnern die täuferischen Märtyrerinnen und Märtyrer die heutigen Mennoniten daran, dass sie einen Glauben haben, für den es sich zu sterben lohnt. Weiter warnen die Märtyrergeschichten die heutigen Christen vor der dauernden Gefahr, Gewalt im Namen Christi zu rechtfertigen. Sie bezeugen die Möglichkeit der Gewaltlosigkeit und der Feindesliebe, selbst in extremsten Umständen. Und sie rufen Mennoniten zu einem Leben des Mitleidens und der Demut auf, wobei sie erkennen, dass Liebe, die auf Widerstand verzichtet, wahrscheinlich nicht belohnt wird.²⁰⁴

Für viele heutige Mennoniten, vor allem in Gegenden, wo es ein größeres Bewusstsein für die täuferische Geschichte gibt, ist das Lebendighalten dieser Geschichten eine Bekräftigung, dass jene, die ihr Leben gegeben haben, dies nicht umsonst getan haben. Die Geschichten der Märtyrer zu erinnern, ist eine Weise, jenen, deren Zungen vor ihrem Tod herausgerissen wurden oder die durch Zungenschrauben zum Schweigen gezwungen

²⁰³ Eine Website der Wanderausstellung findet sich in www.bethelks.edu/kauffman/martyrs/. Das Buch zur Ausstellung wurde von John S. Oyer und Robert S. Kreider verfasst: *Mirror of the Martyrs* (Intercourse, Pa., 1990).

²⁰⁴ Wie der Historiker James Juhnke geschrieben hat, „bereiten uns die Märtyrergeschichten auf die Möglichkeit der Verfolgung und Marginalisierung in unserer eigenen Zeit vor – besonders wenn unsere pazifistischen Überzeugungen in einem Amerika, das Kreuzzugskriege führt, unpopulär werden“ (unveröffentlichter Vortrag, der beim Gespräch des ELCA-Mennonite Liaison Committee in Sarasota, Florida, am 28. Februar 2003 gehalten wurde; dort Seite 1).

wurden, eine Stimme zu geben. An jene zu erinnern, die für das Prinzip der Wehrlosigkeit starben, ist ein Zeugnis für die christliche Überzeugung, dass die Auferstehung zuletzt über das Kreuz triumphieren wird.

4. In Christus Versöhnung finden

Doch wie jene in der täuferisch-mennonitischen Tradition aktiv daran gearbeitet haben, dass das Gedächtnis der Märtyrerinnen und Märtyrer bewahrt wird, so haben unsere Gespräche auch ein Licht auf Wege geworfen, auf denen die Förderung dieser Erinnerungen problematisch sein kann. Unsere Geschichte in den Rahmen des Martyriums zu stellen, hat Mennoniten manchmal zu einem karikaturhaften Verständnis der Reformatoren des 16. Jahrhunderts geführt. Zum Beispiel haben Mennoniten häufig nicht genügend zwischen katholischen, reformierten und lutherischen Theologen und Fürsten unterschieden, wenn sie die Verfolgung der Täufer beschrieben haben. Dabei haben sie dann die Tatsache übersehen, dass in lutherischen Territorien vergleichsweise wenige täuferische Märtyrer hingerichtet wurden.

Wir bekennen auch, dass Mennoniten manchmal die theologischen Beiträge der lutherischen Reformatoren auf deren hastig zusammengestellte Argumente gegen die Täufer reduziert haben, womit sie die weiter reichenden Beiträge der Reformatoren zur christlichen Kirche und zur täuferisch-mennonitischen Tradition selbst übersehen haben. Ebenso haben die mennonitischen Versionen der Märtyrergeschichten – erzählt mit dem Ziel, die Gruppenidentität zu stärken – manchmal die komplexe Geschichte des 16. Jahrhunderts auf eine simple Moralerzählung von Gut und Böse reduziert, in der die historischen Akteure leicht identifizierbar sind: entweder Christus-ähnlich oder gewalttätig.

Ebenso bekennen wir, dass Mennoniten manchmal die Tradition der Märtyrer als ein Kennzeichen christlicher Überlegenheit reklamiert und dass sie manchmal eine in der Opferrolle verwurzelte Identität gefördert haben, die einen Sinn der Selbstgerechtigkeit und Arroganz unterstützt und uns blind gemacht hat für die Schwachheit und die Fehler, die tief in unsere Tradition eingewoben sind.

Wir anerkennen auch mit tiefem Bedauern, dass in dem Streitvollen religiösen Klima des 16. Jahrhunderts einige Täufer eine Sprache gebrauchten, die ihre Gegner in extremer Weise karikierte, manchmal ihre christliche Integrität in Zweifel zog oder sie sogar mit dem Antichrist in Verbindung brachte.

In ihren abschließenden Reflexionen äußern die lutherischen Mitglieder der Internationalen Studienkommission die Bitte „um Vergebung für das Leid [...], das ihre Vorfahren im 16. Jahrhundert den Täufern zugefügt haben, für das Vergessen oder Ignorieren dieser Verfolgung in den folgenden Jahrhunderten und für alle unangemessenen, irreführenden und verletzenden Darstellungen von Täufern und Mennoniten, die lutherische Autoren bis heute, sei es in volkstümlichen oder akademischen Publikationen, verbreitet haben“. Im Licht unserer gemeinsamen Arbeit und mit besonderer Würdigung für diesen Auftakt christlicher Versöhnung empfehlen wir Folgendes:

Dass der gemeinsame Bericht der Internationalen Studienkommission des Lutherischen Weltbunds und der Mennonitischen Weltkonferenz von der Mennonitischen Weltkonferenz entgegengenommen und an die Mitgliedskirchen mit der Bitte um Diskussion und Antwort geschickt wird.

Dass die Mennonitische Weltkonferenz eine Prüfung der im gemeinsamen Bericht angesprochenen Fragen unternimmt, besonders hinsichtlich der täuferisch-mennonitischen Lehre und Praxis der Taufe und der Möglichkeit eines weiteren Dialogs mit dem Lutherischen Weltbund. Neben anderen Themen werden solche Gespräche das beiderseitige Verständnis der Beziehung zwischen göttlicher Aktion und menschlicher Aktion und Reaktion in der Taufe zum Gegenstand haben müssen. Diese Fragen aufzunehmen wird eine tiefere biblische Argumentation für unsere jeweiligen Taufverständnisse erfordern wie auch eine Erörterung dieser Verständnisse in einem weiten theologischen Bezugssystem.

Wenn der Rat des Lutherischen Weltbunds eine Erklärung mit der Bitte um Vergebung für die Verfolgung von Täufern durch Lutheraner abgibt, soll die Mennonitische Weltkonferenz einen Prozess in die Wege leiten, um diese Bitte anzunehmen mit dem Ziel, einander wechselseitig Vergebung zu gewähren in einem Geist der Versöhnung und Demut.

5. Schluss: nach vorne schauen – die Verwerfungen überwinden

Die Vergangenheit kann nicht geändert werden, aber wir können die Wege, auf denen die Vergangenheit in der Gegenwart erinnert wird, ändern. Das ist unsere Hoffnung. Versöhnung schaut nicht nur zurück in die Vergangenheit; vielmehr schaut sie in eine gemeinsame Zukunft. Wir sind dankbar, dass an vielen Plätzen, wo Mennoniten und Lutheraner

zusammen leben, Kooperationen als Brüder und Schwestern in Christus bereits seit vielen Jahren im Gang sind. Mennoniten und Lutheraner anerkennen einander als Brüder und Schwestern in Christus. Die nationalen Dialoge in Frankreich, Deutschland und den USA haben gezeigt, wie viel Mennoniten und Lutheraner gemeinsam haben. Das wurde oft erkannt und in Projekten gemeinsamen Dienstes, gemeinsamen Gottesdiensten und sogar in eucharistischer Gastfreundschaft in die Praxis umgesetzt. In diesen Begegnungen geben Mennoniten und Lutheraner einander das Zeugnis ihres Lebens, und sie geben Zeugnis für ihren Glauben. Diese Formen des Zeugnisgebens und der Offenheit für das Zeugnis des anderen vertiefen die Bande der Gemeinschaft. Auf diese Weise werden beide Seiten in zunehmendem Maße der besonderen Gaben, die Gott beiden Kirchen verliehen hat, bewusst.

Doch auch wenn Lutheraner und Mennoniten viel gemeinsam haben, bleiben sie gleichwohl verschiedene Traditionen. In der Vergangenheit wurden sie durch einen schrecklichen Konflikt getrennt. Wir sind tief davon überzeugt, dass sich dies in der jüngsten Zeit geändert hat und dass es sich weiterhin ändern wird, so dass beide Traditionen anfangen können, für einander eine Herausforderung zu werden, treuer gegenüber dem Ruf des Evangeliums Jesu Christi zu sein. Wir haben oft erfahren, dass die Stärken in unseren jeweiligen Traditionen auch ihre besonderen Schwächen mit sich bringen. Gerade wenn wir die Stärken des anderen erkennen, kann jede Gemeinschaft der anderen dabei helfen, auch deren jeweiligen Schwächen anzusprechen.

Wenn heute Mennoniten und Lutheraner in der Vergebung und Versöhnung, die Jesus Christus geschenkt hat, leben, können sie im Blick auf Lehre und Leben der anderen Gemeinschaft in einer geschwisterlichen Weise Beobachtungen machen und Fragen stellen. Solche Gespräche werden jeder Kirche helfen, eine selbstkritische Haltung ihrer eigenen Lehre und Praxis gegenüber zu entwickeln. Zu lernen, jene, die zu anderen christlichen Traditionen gehören, als wahre Christen anzusehen, wird uns allen helfen, einen Sinn für die Katholizität der Kirche zu entwickeln. Zum Beispiel: Wenn Lutheraner die Kindertaufe praktizieren, sollten sie die mennonitische Frage im Bewusstsein haben, ob diese Praxis tatsächlich in Übereinstimmung mit der Theologie der Taufe ist, die sie den Mennoniten vorgetragen und ihnen gegenüber erklärt haben. Und sie werden natürlich darauf vorbereitet sein müssen, die ständige mennonitische Frage, ob die lutherische Tauflehre überhaupt in Übereinstimmung mit der Schrift steht, zu beantworten. Das ist eine gesunde Herausforderung für Lutheraner,

die sie motiviert, sich auf die Schrift zurückzukommen. Ähnlich ist es, wenn Mennoniten die Gültigkeit der Taufe eines Lutheraners als Kind in Frage stellen. Dann sind vergleichbare Überlegungen an die Adresse der Mennoniten in Ordnung. Es wird ähnliche wechselseitige Herausforderungen geben, wenn es zu den Fragen von Krieg und Frieden kommt, dem Gebrauch von gewaltsamen Mitteln durch Staatsbeamte, um unschuldige Menschen zu verteidigen, und ähnliches. In einer Welt, die sich so rasch ändert, sind diese Fragen in beständiger Veränderung begriffen, so dass beide, Lutheraner und Mennoniten, nach Antworten suchen müssen, die in Übereinstimmung mit dem Wort Gottes sind, die Einsichten der jeweiligen Traditionen berücksichtigen und die Komplexität der Welt, in der wir leben, handeln, leiden und unseren christlichen Glauben bekennen, ernstnehmen.

Wir legen die Ergebnisse unserer Studie unseren jeweiligen Kirchengemeinschaften zur Prüfung vor und vertrauen darauf, dass die Leserinnen und Leser hier Hinweise für die Bewegung des Heiligen Geistes auf die Einheit von Christi Kirche hin finden wie auch ein konkretes Zeugnis für das Gebet Christi, „damit sie alle eins seien, wie du, Vater, in mir bist und ich in dir, [...], damit die Welt glaube, dass du mich gesandt hast“ (Joh 17,21).

Appendix A

Daß weltliche Oberkeit den Wiedertäufern mit leiblicher Strafe zu wehren schuldig sei, Etlicher Bedenken zu Wittenberg (1536)²⁰⁵

[Der ursprüngliche Brief an Philipp von Hessen mit der unten stehenden Überschrift wurde von Johannes Bugenhagen, Caspar Cruciger d. Ä., Martin Luther und Philipp Melanchthon unterzeichnet.]

Ob christliche Fürsten schuldig sind, der Wiedertäufer unchristlichen Sekte mit leiblicher Strafe und mit dem Schwert zu wehren²⁰⁶

Erstens ist zu beachten, dass in dieser Frage nicht vom Predigtamt geredet wird, denn die Prediger und Diener des Evangeliums führen das Schwert nicht. Darum sollen sie keine leibliche Gewalt üben, sondern allein mit rechter Lehre und Predigt wider die Irrtümer fechten. Wo sie aber in ein anderes Amt greifen und das Schwert führen wollen, wie es Müntzer tat und wie es zu Münster geschehen ist, ist das Unrecht und Aufruhr. Sondern hier ist die Frage mit Blick auf die weltliche Obrigkeit, ob diese schuldig ist, der Wiedertäufer unrechte Lehre und dergleichen mit leiblicher Gewalt zu wehren und zu bestrafen.

Zum Zweiten: Ehe man die Strafe vornimmt, soll zuerst den verführten Leuten klarer christlicher Unterricht und Ermahnung zuteil werden, so dass sie von ihren Irrtümern ablassen wollen. Wenn sie solches tun, ist es christlich, dass man ihnen Gnade erzeige. Wenn sie aber halsstarrig sind und nicht davon ablassen wollen, ist Strafe vonnöten.

Zum Dritten: Es ist offensichtlich, dass die Obrigkeit schuldig ist, dem Aufruhr und der Zerstörung des leiblichen Regiments zu wehren und

²⁰⁵ WA 50, 6-15.

²⁰⁶ WA 50, 9-15. Vgl. MBW Texte 7, 150-157.

Auführerische mit dem Schwert zu bestrafen, wie Paulus spricht: ‚Wer sich der Obrigkeit widersetzt, der soll gestraft werden‘²⁰⁷.

Nun haben die Wiedertäufer zweierlei Artikel. Etliche betreffen insbesondere das äußerliche, leibliche Regiment, nämlich dass sie dafür halten: Christen sollen das Amt nicht innehaben, welches das Schwert führt. Ebenso: Christen sollen keine andere Obrigkeit haben als allein die Diener des Evangeliums. Ebenso: Christen sollen nicht schwören. Ebenso: Christen sollen kein Eigentum haben. Ebenso: Christen können ihre Ehefrauen verlassen, wenn sie nicht die Wiedertaufe annehmen wollen. Diese und dergleichen Artikel findet man allgemein bei allen Wiedertäufern. Nun ist offensichtlich, dass diese Artikel unmittelbar das äußerliche, leibliche Regiment, Obrigkeit, Eidespflicht, Eigentum an Gütern, Ehestand usw. zerstören. Denn wenn diese Artikel und Lehre ganz allgemein gelten sollten, welche Zerstörung, Mord und Raub würden daraus folgen?

Darum ist ohne Zweifel die Obrigkeit schuldig, diesen Artikeln als aufrehrerischen zu wehren, und sie soll die Halsstarrigen, es seien Wiedertäufer oder andere, welche solche Artikel, einen oder mehrere, vertreten, mit leiblicher Gewalt und den Umständen entsprechend auch mit dem Schwert bestrafen, denn diese Artikel sind nicht allein geistliche Sachen, sondern sind unmittelbar und an sich selbst die offensichtliche Zerstörung des leiblichen Regiments.

Und es verdient keine Beachtung, dass die Wiedertäufer dagegen sagen: Wir wollen niemandem etwas tun. Es ist eine *protestatio contraria facto* [ein Zeugnis im Widerspruch zu den Tatsachen], die Regierung zu zerstören und dann zu sagen: Wir wollen niemandem etwas tun. Denn wenn ihre Lehre überhand nehmen sollte, so wären ja Obrigkeit, Eid, Eigentum usw. aufgehoben.

Weil nun die Heilige Schrift klar lehrt, dass die erwähnten Artikel der Wiedertäufer unrecht und teuflisch sind, und es klar und offensichtlich ist, dass sie unmittelbar die Zerstörung weltlicher Regimente bedeuten, ist kein Zweifel: Die Obrigkeit ist schuldig, solcher falschen und aufrehrerischen Lehre zu wehren und kraft ihres Amtes die Strafe nach ihrem Ermessen zu mildern oder zu verschärfen.

Wenn man nun dagegen einwendet: ‚Die Obrigkeit kann niemandem den Glauben geben, darum soll sie auch niemanden um des Glaubens willen bestrafen‘, so gibt es darauf viele unwiderlegliche Antworten. Doch wir wollen allein dieses antworten: Die Obrigkeit straft nicht wegen der Meinung und Opinion im Herzen, sondern wegen der äußerlichen unrechten Rede und

²⁰⁷ Wahrscheinlich eine freie Wiedergabe von Römer 13,2: „Wer sich der Obrigkeit widersetzt, ... zieh[t] sich selbst das Urteil zu“.

Lehre, wodurch auch andere verführt werden. Darum, wie die Obrigkeit andere aufrührerische Reden und Drohungen, durch die tatsächlich Aufruhr angestachelt wird, zu strafen schuldig ist, so ist sie auch schuldig, diese aufrührerischen Reden und Lehre zu bestrafen, weil dadurch die Leute wirklich bewegt werden, Zerstörung anzurichten, so viel sie können, denn sie wollen, dass es keine Obrigkeit, keinen Eid, kein Eigentum gibt.

Und ob sie gleich mit Heuchelei etliche dieser Artikel schönfärben und entschuldigen, so ist doch dies [oben Gesagte] im Grund ihre Meinung. Denn unsere Absicht ist es auch nicht, dass man die Wiedertäufer mit subtilen Fragen in die Falle locken sollte, sondern man soll den rechten, klaren Grund in ihrer Lehre suchen und verstehen und auf den zu sprechen kommen. Dabei soll man sich auch durch des Teufels Heuchelei nicht betrügen lassen. Einige können sich etwas schmücken, aber geht man auf den Grund, so findet man, dass die erwähnten Irrtümer in ihnen stecken und dass ihre scheinbare Heiligkeit allein Heuchelei und teuflisches Blendwerk ist. Denn Paulus [1 Timotheus 4,1-3] lehrt klar, dass die vom Teufel sind, die solche irrigen Artikel vom leiblichen Regiment vertreten und sie als die neue Heiligkeit zur Schau tragen. Darum soll eine christliche Obrigkeit nicht vor der scheinbaren und heuchlerischen Heiligkeit oder Geduld solcher Geister zurückschrecken, sondern sie sehe die irrigen Artikel an, die ein Zeugnis in den Halsstarrigen dafür sind, dass sie eine teuflische Sekte sind.

Das sei genug von den Artikeln, die den Aufruhr betreffen, denn es ist nicht schwer zu verstehen, dass es in diesen Artikeln der Obrigkeit gebührt, ihr Amt zu gebrauchen, um die Regierung zu erhalten. Die zu Münster haben auch die Auffassung gehabt, es müsse ein leibliches Königreich vor dem Jüngsten Tag kommen, in dem nur Heilige sind, usw. Ebenso haben sie viele Frauen genommen. Solche Irrtümer sind aufrührerisch, und es soll ihnen mit Ernst gewehrt werden.

Zweitens haben die Wiedertäufer Artikel, die geistliche Sachen betreffen, wie die Kindertaufe, Erbsünde, Offenbarung außerhalb des Wortes Gottes und gegen es. Etliche, wie die zu Münster, haben auch behauptet, Christus habe seinen Leib nicht vom Leib der Maria genommen. Ebenso, dass es keine Vergebung nach einer Todsünde gebe, usw. Auf diese geistlichen Artikel ist dies auch unsere Antwort: Wie die weltliche Obrigkeit schuldig ist, öffentlicher Gotteslästerung, Lästerungen und Meineiden zu wehren und diese zu bestrafen, so ist sie auch schuldig, öffentlicher falscher Lehre, unrechtem Gottesdienst und Ketzereien in ihren eigenen Gebieten und an Personen, über die sie zu gebieten hat, zu wehren und diese zu bestrafen. Und dies gebietet Gott im zweiten Gebot, wenn er spricht: ‚Wer Gottes Namen

verunehrt, der soll nicht ungestraft bleiben'²⁰⁸. Jedermann ist schuldig nach seinem Stand und Amt, Gotteslästerung zu verhüten und ihr zu wehren. Und kraft dieses Gebots haben Fürsten und Obrigkeiten Macht und Befehl, unrechten Gottesdienst abzutun und dagegen rechte Lehre und rechten Gottesdienst aufzurichten. So lehrt dieses Gebot sie auch, öffentlicher falscher Lehre zu wehren und die Halsstarrigen zu bestrafen. Dazu dient auch der Text Leviticus 24[,16]: ‚Wer Gott lästert, der soll getötet werden‘.

Es soll aber zuvor die Obrigkeit sich unanfechtbar und recht unterrichten lassen, damit sie gewiss ist und niemand Unrecht tut. Denn das ist nicht Recht, allein nach der Gewohnheit zu richten, gegen Gottes Wort und wider das Verständnis und die Lehre der alten und reinen Kirche. Gewohnheit ist ein großer Tyrann; darum muss man die Gründe in Gottes Wort und dem Verständnis der alten, reinen Kirche suchen. Denn man soll keine Lehre annehmen, die kein Zeugnis hat von der alten, reinen Kirche, weil leicht zu verstehen ist, dass die alte Kirche alle Artikel des Glaubens hat haben müssen, nämlich alles, was zur Seligkeit nötig ist. Deshalb ist der Machthaber schuldig, dass er sich gründlich aus Gottes Wort und der alten Kirchenlehre unterrichten lässt.

Nun gibt es einige Artikel der Wiedertäufer, an denen besonders gelegen ist. Denn welche Zerrüttung würde folgen, wenn man die Kinder nicht taufen würde! Was würde endlich anderes daraus als öffentliche heidnische Verhältnisse?

Ebenso ist die Kindertaufe so gut begründet, dass die Wiedertäufer diese umzustoßen keinen rechten Grund haben.

Ebenso, dass sie sagen, Kinder bedürften der Vergebung der Sünden nicht, Erbsünde sei nichts – das sind offensichtliche und sehr schädliche Irrtümer.

Darüber hinaus sondern sich die Wiedertäufer von der Kirche ab, auch an den Orten, wo reine christliche Lehre ist und die Missbräuche und Abgötterei abgetan sind, und sie richten ein eigenes Amt, Kirche und Versammlung ein, was auch wider Gottes Befehl ist. Denn wo die Lehre recht ist und nicht Abgötterei in den Kirchen geübt wird, sind alle Menschen schuldig vor Gott, dass sie bei dem ordentlichen, öffentlichen Amt bleiben und keine Spaltung anrichten. Und wer in einem solchen Fall Spaltung und neue Ämter einrichtet, der handelt gewiss wider Gott. Wie vor Zeiten die Donatisten auch eine Wiedertaufe und Spaltung anrichteten und keinen anderen Grund dafür hatten als allein diesen, es wären Priester und Leute in der anderen Kirche, die wären nicht fromm. Sie wollten eine Kirche machen, die ganz rein wäre. Solches

²⁰⁸ Exodus 20,7: „Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht missbrauchen; denn der Herr wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen missbraucht.“

haben wir von etlichen Wiedertäufern gehört: Warum sie eine Spaltung auch von den Kirchen machen, in denen sie die Lehre und den Gottesdienst nicht kritisieren können? Sie sagten: Wir würden ein böses Leben führen, seien geizig, usw.; sie aber wollten eine reine Kirche machen.

Für diesen Fall ist das Gesetz im Codex gemacht von Honorius und Theodosius. Darin steht, dass man die Wiedertäufer töten soll.²⁰⁹ Denn Spaltung anzurichten und neue Ämter einzurichten nur wegen der bösen Sitten der anderen, das ist gewiss wider Gott. Und weil es sehr Anstoß erregend ist und Ursache für ewigen Unfrieden gibt, soll die weltlichem Obrigkeit solchem mit Ernst wehren und es bestrafen.

Einige disputieren: Weltliche Obrigkeit soll gar nichts mit geistlichen Sachen zu tun haben. Das ist viel zu allgemein gesprochen. Das ist wahr: Beide Ämter, das Predigtamt und das weltliche Regiment, sind verschieden. Gleichwohl sollen sie beide zu Gottes Lob dienen. Fürsten sollen den Untertanen nicht allein ihre Güter und ihr leibliches Leben schützen, sondern das vornehmste Amt ist es, Gottes Ehre zu fördern, der Gotteslästerung und Abgötterei zu wehren. Darum ließen auch die Könige im Alten Testament – und nicht allein die jüdischen Könige, sondern auch die bekehrten heidnischen Könige – die, die falsche Propheten und Abgötterei anrichteten, töten. Solche Beispiele betreffen das Amt der Fürsten, wie auch Paulus lehrt: ‚Das Gesetz ist gut, die Gotteslästerer zu strafen‘²¹⁰. Die weltliche Obrigkeit soll nicht allein dem Menschen dienen zu leiblicher Wohlfahrt, sondern zuvörderst zu Gottes Ehre. Denn sie ist Gottes Dienerin; den soll sie erkennen und mit ihrem Amt preisen. Psalm 2[,10]: ‚Und nun, Könige, erkennt!‘.

Dass aber dagegen die Worte vom Unkraut herangezogen werden: ‚Lasst beides wachsen‘ [Matthäus 13,30], das ist nicht zur weltlichen Obrigkeit gesagt, sondern zum Predigtamt, damit sie nicht unter dem Vorwand ihres Amtes leibliche Gewalt üben. Aus diesem allem ist nun klar, dass weltliche Obrigkeit schuldig ist, Gotteslästerung, falscher Lehre, Ketzereien zu wehren und die Anhänger am Leib zu bestrafen.

Wenn nun die Wiedertäufer Artikel haben wider das weltliche Regiment, da ist es umso leichter zu richten. Denn es besteht kein Zweifel: In diesem Fall sollen die Halsstarrigen als Aufrührer bestraft werden. Wenn aber jemand allein Artikel von geistlichen Sachen hätte, wie von

²⁰⁹ Der *Codex Justinianus* (6. Jh.) formalisierte, was bis zu dieser Zeit die Praxis von Konstantin, Theodosius und Honorius usw. gewesen war mit Bezug auf die Hinrichtung von Donatisten, die auf Grund ihrer Praxis der „Wiederholung“ des Taufsakraments gefangenengenommen worden waren.

²¹⁰ Quelle nicht gefunden. Möglicherweise Römer 2,23f in Form einer freien Paraphrase.

der Kindertaufe, Erbsünde und unnötiger Spaltung, kommen wir zu dem Schluss, dass, weil diese Artikel auch wichtig sind – denn es macht keinen kleinen Unterschied, die Kinder aus der Christenheit zu werfen und sie in einen ungewissen Stand zu versetzen, ja, in Verdammnis zu bringen, ebenso zwei Völker unter uns einzurichten, Getaufte und Ungetaufte; weil man ja sieht und begreift, dass grobe, falsche Artikel in der Wiedertäufer Sekte sind –, in diesem Fall die Halsstarrigen auch getötet werden können. Wenn beide Arten von Irrtümern, von weltlichen und geistlichen Sachen, bei den Wiedertäufern gefunden werden und sie nicht davon ablassen, ist der Richter umso sicherer und soll sie mit Ernst bestrafen.

Es soll aber allezeit Maß gehalten werden, dass man erstens die Leute unterrichten lässt und ermahnt, von ihrem Irrtum abzulassen. Ebenso soll der Richter auch unterscheiden: Einige sind ganz aus Einfalt verführt worden und sind nicht hartnäckig. Mit denen soll man sich Zeit lassen, auch kann man sie milder strafen wie mit Verweisung oder Verwahrung im Gefängnis, damit sie keinen Schaden anrichten. Einige sind Anstifter und hartnäckig; da soll der Richter Ernst zeigen. Und vertreten sie einen Irrtum vom weltlichen Regiment, so darf man nichts anderes von ihnen erwarten, als dass sie auch mit einer münsterischen Herrschaft schwanger gehen. Darum bestrafe er sie als Aufrührer.

Ebenso: Wenn wir Gottes Ehre hochachten, sollen wir auch mit Ernst dem wehren, dass Gotteslästerung und schädliche Irrtümer ausgebreitet werden.

Und zur Unterrichtung und Vergewisserung des Gewissens in uns ist dieses gut zu beachten: Wir sollen uns allezeit einige klare Artikel merken, in denen die Sekte grob und erkennbar irrt. Dabei sollen wir wissen, dass die Halsstarrigen vom Teufel verblendet sind und dass gewiss ist, dass sie keinen guten Geist haben, ob sie gleich eine große äußerliche Heiligkeit haben; denn man weiß gut, dass die falschen Propheten Schafskleider tragen, das heißt recht gut scheinen. Aber an den Früchten soll man sie erkennen. Nun ist die gewisseste Probe dieser Früchte, wenn man halsstarrig falsche Artikel wider das klare und offenbare Wort Gottes verteidigt. Damit kann der Richter sein Gewissen unterrichten und bestärken, denn so weiß er, dass die Sekte vom Teufel ist. Darum weiß er, dass man der Sekte wehren muss, obgleich vielleicht damit arme Personen dabei zugrunde gehen, derer man sich erbarmen sollte; dennoch weiß er, dass man dem Samen wehren muss.

Und in summa: Verständige Untersuchungsrichter wissen sich hierin gut zu verhalten. Dazu verstehen sie auch gut, dass unter dieser Wiedertaufe

viele gräuliche Irrtümer stecken; denn es ist im Grunde eine Manichäer-
sekte und neue Möncherei. Denn äußerliches ungebärdiges Benehmen und
Barbarei, nicht Eigenes besitzen, keine Regierung haben – solche Dinge
sind ihre Heiligkeit. Dabei ist zu verstehen, dass sie weit weg von Christus
sind und das rechte Verständnis Christi nicht haben.

Wie ein verständiger Prediger auch andere Stände über ihren Beruf
unterrichtet, wie er zum Beispiel eine Hausmutter lehrt, dass Kinderge-
bären Gott wohlgefällig ist usw., so soll er auch die weltliche Obrigkeit
unterrichten, wie sie Gottes Ehre dienen und öffentlicher Gotteslästerung
wehren soll.²¹¹

²¹¹ Der folgende Absatz, der Teil des ursprünglichen Briefes war (jetzt in MBW. Texte 7, 157), wurde 1536 in den veröffentlichten Fassungen ausgelassen: „Und nachdem unser gnädiger Herr, der Landgraf [Philipp von Hessen], meldet, dass einige Führer und Lehrer der Wiedertaufe gefangen genommen worden sind, welche [des Landes] verwiesen worden sind und ihre Zusage [nicht wiederzukommen] nicht gehalten haben, kann s[eine] f[ürstliche] G[naden] mit gutem Gewissen dieselben auch, weil sie ungehorsam geworden sind und ihre Zusage oder Eid nicht gehalten haben, mit dem Schwert strafen lassen.“ Von Luthers Hand folgt dann: „Dies ist die allgemeine Regel. Doch kann unser gn[ädiger] Herr allezeit Gnade neben der Strafe ergehen lassen, den Umständen entsprechend.“

Appendix B

Ausgewählte Bibliographie – Sekundärliteratur

Angenendt, Arnold, *Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, Münster 2007.

Brecht, Martin, A Statement by Johannes Brenz on the Anabaptists, in: *MQR* 44 (1970), 192-198.

Estes, James, *Christian Magistrate and State Church. The Reforming Career of Johannes Brenz*, Toronto, 1982, 123-141.

Furmanski, Whitney, *Accuracy of the Condemnations of Anabaptists in the Lutheran Confessional Writings* (MA thesis, Graduate Theological Union, Berkeley, CA, 2006).

Gensichen, Hans-Werner, *Damnamus. Die Verwerfung von Irrlehre bei Luther und im Luthertum des 16. Jahrhunderts*, Berlin 1955.

Goertz, Hans-Jürgen and Rainer Wohlfeil, *Gewissensfreiheit als Bedingung der Neuzeit. Fragen an die Speyerer Protestation von 1529*, Göttingen 1980.

Honée, Eugène, *Burning Heretics—A Sin Against the Holy Ghost? The Lutheran Churches and How They Dealt with the Sixteenth-Century Anabaptist Movement*, in: *Truth and Its Victims*, ed. Wim Beuken et al., Edinburgh 1988, 94-104.

John S. Oyer, ed. and trans., *The Pfeddersheim Disputation, 1557*, in: *MQR* 60 (July 1986), 304-351.

Klaassen, Walter, *Das Lutherbild im Täufertum*, in: *Martin Luther. Leistung und Erbe*, hg. v. H. Bartel et al., Berlin 1986, 396-401.

Lehmann, Karl and Wolfhart Pannenberg (Hg.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, Bd. I, Freiburg/Göttingen 1986.

Lienhard, Marc, *Von der Konfrontation zum Dialog. Die lutherischen Kirchen und die Täufer im 16. J. und Heute*, in: G. Gassmann/P.Norgaard-Hojen (Hg.), *Einheit der Kirche. Neue Entwicklungen und Perspektiven*, Frankfurt 1988, 37ff.

Lienhard, Marc, *Les condamnations prononcées par la Confession d'Augsburg contre les Anabaptistes*, in: *Bibliotheca Dissidentium*, hg. v. J.-G. Rott and S.L. Verheus, Bd. 3, Baden-Baden & Bouxwiller 1987, 467-480.

Oyer, John, *Lutheran Reformers against Anabaptists. Luther, Melancthon and Menius and the Anabaptists of Central Germany*, The Hague 1964.

Roth, John D., *A Historical and Theological Context for Mennonite-Lutheran Dialogue*, in: *MQR* 76 (July 2002), 263-276.

Seebaß, Gottfried, *An sint persequendi haeretici? Die Stellung des Johannes Brenz zur Verfolgung und Bestrafung der Täufer*, in: *Blätter für Württembergische Kirchengeschichte* 70 (1970), 40-99 (wieder abgedruckt in: G. Seebaß, *Die Reformation und ihre Außenseiter*, Göttingen 1997, 283-335).

_____, *Luthers Stellung zur Verfolgung der Täufer und ihre Bedeutung für den deutschen Protestantismus*, in: G. Seebaß, *Die Reformation und ihre Außenseiter*, Göttingen 1997, 267-282.

_____, *Müntzers Erbe. Werk, Leben und Theologie des Hans Hut*, Göttingen 2002.

Robert Stupperich (Hg.), *Schriften von Evangelischer Seite gegen die Täufer*, Münster 1983.

Truemper, David G., *The Role and Authority of Lutheran Confessional Writings. Do Lutherans Really Condemn the Anabaptists?*, in: *MQR* 76 (July 2002), 299-313.

Internationale lutherisch- mennonitische Studienkommission

Mitglieder 2005-2008

Lutherisch:

Lutherischer Vorsitzender:

Prof. Dr. Gottfried Seebaß, Heidelberg (2005-2006), aus Krankheitsgründen zurückgetreten 2007, † 2008

Prof. Dr. Timothy J. Wengert, Philadelphia, USA (*Vorsitzender* 2007-2008, Mitglied seit 2005)

Mitglieder:

Bishop Litsietsi M. Dube, Bulawayo, Zimbabwe (2005-2008)

Prof. Dr. Annie Noblesse-Rocher, France (2005-2008)

Berater:

Prof. Dr. Theodor Dieter, Strasbourg, Frankreich (2005-2008)

Prof. Dr. Marc Lienhard, Strasbourg, Frankreich (2007 and 2008)

Sekretäre:

Pfr. Sven Oppegaard (2005-2006)

Prof. Dr. Theodor Dieter (2007-2008)

Mennonitisch:***Mennonitischer Vorsitzender:***

Pastor Rainer Burkart, Neuwied, Deutschland (2005-2008)

Mitglieder:

Prof. Dr. Claude Baecher, Hegenheim, Frankreich (2005-2008)

Ms Hellen Biseko Bradburn, Arusha, Tanzania (2005-2008)

Prof. Dr. John D. Roth, Goshen, Indiana, USA (2005-2008)

Sekretär:

Pfr. Dr. Larry Miller, Generalsekretär, Mennonitische Weltkonferenz, Strasbourg, Frankreich (2005-2008)



Lutherischer Weltbund
150, rte de Ferney
CH-1211 Genf 2
Schweiz

ISBN 978-2-940459-01-8