

Martin Luther und die Täufer

Versuch einer nachträglichen Annäherung

Von Hans-Jürgen Goertz

„Luther und die Täufer“ – hinter diesem Titel verbirgt sich die Geschichte einer ungleichen Beziehung. Der Wittenberger Reformator, den Friedrich Engels zu den „Riesen an Denkkraft“ zählte,¹ wird mit einfachen, frommen, aber ebenso aufsässigen wie unbelehrbaren Mitläufern der Reformation in Verbindung gebracht. So jedenfalls wurden die Täufer damals und in den nachfolgenden Jahrhunderten allgemein eingeschätzt. Wenn die rebellierenden Studenten von 1968 die „Wiedertäufer der Wohlstandsgesellschaft“ genannt wurden,² dann zeigt das, wie sehr die Täufer der Reformationszeit in die Geschichte der Widersetzlichkeit eingeschrieben wurden und wie willkommen manchen ihr Name im Wortschatz der Denunziation vor fünfzig Jahren immer noch war. Dass Martin Luther daran seinen Anteil hatte, ist keine Frage. Er hat viel dazu beigetragen, dass die Täufer als Aufrührer und Gotteslästerer diskriminiert wurden und nicht nur Aufruhr, sondern auch die öffentliche Proklamation der Häresie als Gotteslästerung unter die Todesstrafe gestellt wurden. War er zunächst dafür eingetreten, jeglichen Glaubenszwang zu vermeiden und Häretiker allein mit dem Wort Gottes zu bekämpfen, denn „[m]it fewr wird man wenig ausrichten“,³ schwenkte er bald auf das harschere Urteil Philipp Melanchthons ein, der alles, was die Täufer unter einem schriftgemäßen Leben verstanden, „als schlechthin gottlos“ verwarf und als Gotteslästerung nach Lev 24,16 mit dem Tod zu bestrafen empfahl.⁴ Schließlich rechtfertigte er auch das Wiedertäuferedikt der protestantischen Reichsstände auf dem Speyerer Reichstag von 1529 und die Verdammung der Täufer in den evangelischen Bekenntnisschriften. Vor allem die Ablehnung der Kindertaufe und die Praxis der Glaubenstaufe hatten großen Anstoß erregt, und die „Wiedertaufe“ wurde reichsweit zu einem öffentlichen Verbrechen erklärt.⁵ Dass Luther später auch mildere Töne gegen die Täufer an-

¹ Friedrich Engels, *Dialektik der Natur*, in: Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke*, Bd. 20, Berlin 1962, 305–568, 312.

² Erwin K. Scheuch (Hg.), *Die Wiedertäufer der Wohlstandsgesellschaft. Eine kritische Untersuchung der „Neuen Linken“ und ihrer Dogmen*, Köln 1968.

³ WA 26, 146,7 (Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn, 1528).

⁴ Eike Wolgast, Art. Melanchthon, in: MennLex 5, http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:melanchthon_philipp [9.3.2017].

⁵ Vgl. Karl-Heinz zur Mühlen, *Luthers Tauflehre und seine Stellung zu den Täufern*, in: Helmar Junghans (Hg.), *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546*, Bd. 1, Berlin 1983, 119–138, bes. 134. Vgl. auch Gottfried Seebaß, *Luthers Stellung zur Verfolgung der Täufer und ihre Bedeutung für den deutschen Protestantismus*, in: *ders.*, *Die Reformation und ihre Außen-seiter. Gesammelte Aufsätze und Vorträge*, Göttingen 1997, 267–282. Zum Wiedertäuferedikt

schlagen konnte, ist keine Frage, doch diese Töne bezogen sich auf die Täufer, die widerrufen hatten und sich bereit erklärten, sich den evangelischen Kirchen anzuschließen.⁶ An seiner Meinung, dass die Wiedertaufe eine rigoros zu bestrafende Ketzerei sei, hatte sich nichts geändert.

1. Urteile aus der Distanz

Luther war den Täufern nie begegnet und hatte nur gerüchtweise von ihnen gehört. Dass er sich nicht intensiv mit den täuferischen Vorstellungen beschäftigt habe, gestand er in der Einleitung zu seinem Traktat über die Wiedertaufe von 1528 selbst ein. In Thüringen seien die Täufer noch nicht eingebrochen, und er habe keinen Grund gesehen, auf ihre Taufpraxis *expressis verbis* einzugehen. Einen Brief, den die sogenannten Prototäufer ihm 1524 aus Zürich schrieben, um ihn vor dem falschen Schonen der Schwachen im Glauben zu warnen, ließ er unbeantwortet. Angeblich wusste er nicht, was er ihnen sagen sollte.⁷ Vielleicht ahnte er die Geistesverwandtschaft mit Karlstadt und Müntzer. Wissen konnte er nicht, dass die Zürcher den Allstedter Pfarrer Thomas Müntzer als die „siben nüw jung Müntzer dem Luther“ grüßten und auf diese Weise ihre grundsätzliche Solidarität mit dem von Luther im „Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührerischen Geist“ vom Juli 1524 denunzierten Reformator zum Ausdruck gebracht hatten.⁸ Das Bild, das er sich von ihnen machte, trug Züge, die er schon vorher bei Karlstadt, Müntzer, den Enthusiasten und Gesetzestreibern fand – immer noch Werkheilige. Unter ihnen rumort der „Werkteufel“ und „führt mit dem Namen und Schein des Glaubens die armen Leute auf das Vertrauen auf die Werke“.⁹ In seinen Augen waren sie Schwärmer, und auf keinen Fall waren sie Kinder der Reformation. Er war zwar vorsichtiger in seinen Empfehlungen, wie mit den Täufern zu verfahren sei, als Melanchthon, aber dennoch stimmte er dem Wittenberger Gutachten von 1536 für den Landgrafen Philip von Hessen zu, nicht nur die militanten, sondern die Täufer allgemein zu verfolgen und mit dem Tode zu bestrafen. Bereits 1531 hatte sich Luther dem Urteil Melanchthons angenähert: „Wiewohl es crudele anzusehen, daß man sie [= die Täufer] mit dem Schwert straft, so ist doch crudelius, daß sie ministerium verbi damniren und keine gewisse Lehre treiben und rechte

auf dem Reichstag zu Speyer 1529 vgl. *Hans-Jürgen Goertz*, *Ketzer, Aufrührer und Märtyrer. Der Zweite Speyerer Reichstag und die Täufer*, in: *Rainer Wohlfeil/Hans-Jürgen Goertz*, *Gewissensfreiheit als Bedingung der Neuzeit. Fragen an die Speyerer Protestation von 1529*, Göttingen 1980, 25–46.

⁶ Vgl. *Martin Brecht*, *Martin Luther*, Bd. 3: *Die Erhaltung der Kirche 1532–1546*, Stuttgart 1987, 46 ff.

⁷ Thomas Müntzer, *Briefwechsel*, hg. von *Siegfried Bräuer* und *Manfred Kobuch*, Leipzig 2010, 362f. mit Anm. 8. Zum Versuch einer Kontaktaufnahme mit Luther s. *Siegfried Bräuer*, „Sind beyde dise Briefe an Münzer abgeschickt worden?“ Zur Überlieferung der Briefe des Gebelkreises an Thomas Müntzer vom 5. September 1524, in: *MGB* 55 (1998), 7–24, bes. 15.

⁸ Müntzer, *Briefwechsel* (s. Anm. 7), 365.

⁹ *WA* 26, 161 (Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn, 1528).

Lehre unterdrücken und dazu regna mundi zerstören wollen.“¹⁰ In den Täufern sah er, wie in Thomas Müntzer zuvor, den Teufel am Werk, der die Erneuerung der Christenheit in ernsthafte Gefahr zu bringen drohte. Die Täufer allgemein, nicht erst die Wiedertäufer zu Münster 1534/35, waren in seinen Augen zunächst des „Teufels sichere Boten“ und dann „lebendig Teuffel, nicht menschen“.¹¹ Nach einem solchen Urteil konnte eine Differenzierung einerseits der obrigkeitlich auszuführenden Strafmaßnahmen, die wegen Aufruhr zu ergreifen waren, und andererseits den von der Kirche zu ergreifenden geistlichen Maßnahmen, die wegen eines falschen Glaubens, d. h. öffentlicher Gotteslästerung, verhängt werden sollten, keine Rolle mehr spielen, eine Differenzierung, für die sich Luther zunächst noch eingesetzt hatte.¹² Obwohl er das Gutachten Melanchthons mit seiner Unterschrift gebilligt hatte, wird wohl das Argument nicht von der Hand zu weisen sein, dass ihm zumindest die Bestrafung der Gotteslästerung mit dem Tode nicht recht war. Er hätte es am liebsten bei der Ausweisung aus dem Territorium belassen. Doch in seinem eigenen Fürstentum konnte er sich nicht durchsetzen. In anderen Territorien war die Bestrafung der Täufer oft milder ausgefallen.¹³ Vom Teufel aber war Aufruhr genauso inszeniert wie falsche Lehre, ob für sie öffentlich geworben wurde oder nicht.

Luther hatte zwar zwischen einem Glauben, der eines jeden private Angelegenheit war und von niemandem eingeschränkt oder reglementiert werden dürfe, und einem Glauben unterschieden, für den öffentlich eingetreten werde. Dieser musste an der Heiligen Schrift überprüft und mit allen Mitteln verfolgt werden, wenn er wider die Schrift war. Der lutherische Kirchenhistoriker Gottfried Seebaß zeigt Verständnis dafür, dass eine solche Unterscheidung „auf den ersten Blick“ als eine „äußerst spitzfindige, in keiner Weise überzeugende Argumentation“ verstanden werden musste und „damit der Gedanke, daß niemand um seines Glaubens willen verfolgt oder gar getötet werden dürfe“, auch von Luther um 1530 in der Auslegung des 82. Psalms bereits aufgegeben worden sei und die zunächst vertretene Auffassung von der Glaubensfreiheit im Grunde untergraben musste.¹⁴ So wurde der Teufel für Luther nicht nur zum Feind des Glaubens, sondern auch zum Feind der weltlichen Obrigkeiten. Den Täufnern indessen vollendete sich der Glaube, von

¹⁰ WA.B 6, 223 (Luther an Kurfürst Johann, Ende Oktober 1531, Nr. 1882). Zum Verhältnis Luthers zu den Täufnern s. *Thomas Kaufmann*, Art. Luther, in: *MennLex 5*, http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:luther_martin [9.3.2017].

¹¹ WA 26, 171 (Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn, 1528) und WA.TR 2, 593, Nr. 2666a. Hinweis bei *Günter Vogler*, Martin Luther und das Täuferreich zu Münster, in: *ders.*, *Signaturen einer Epoche. Beiträge zur Geschichte der frühen Neuzeit*, hg. von *Marion Dammaschke*, Berlin 2012, 230. Vgl. *John S. Oyer*, *Lutheran Reformers Against Anabaptists*. Luther, Melancthon and Menius and the Anabaptists, Den Haag 1964, 114–139 (zum holzschnittartigen, undifferenzierten Täuferbild 132, zur Verteufelung der Täufer 133 ff.).

¹² Vgl. *Vogler* (s. Anm. 11), 251 f.

¹³ Vgl. *Seebaß*, *Luthers Stellung* (s. Anm. 5), 280 ff.; *ders.*, *An sint persequendi haretici? Die Stellung des Johannes Brenz zur Verfolgung und Bestrafung der Täufer*, a. a. O., 283–335.

¹⁴ *Seebaß*, *Luthers Stellung* (s. Anm. 5), 271.

dem sie in der Schrift lasen, im Bekenntnis, in Verfolgung, Leid und Martyrium. Sie konnten sich keinen Glauben ohne öffentliche Wirkung vorstellen, und sie ließen sich diesen Glauben auch nicht ausreden. Hoffnung auf eine Zeit der Glaubens- und Gewissensfreiheit erwuchs aus Leid, Not, auf Scheiterhaufen und unter dem Schwert der Henker, nicht aus Unverständnis und Denunziation. Die Sprache der Verteufelung derjenigen, die anders glaubten und anders dachten, war nun so geregelt, dass alle Versuche, sich kirchlich außerhalb der obrigkeitlich geschützten Landeskirchen zu orientieren, in den deutschen Ländern scheitern oder ein Kümmerdasein fristen mussten. Die großen Strömungen der Reformation mündeten zunächst in eine rigide Zeit der Sozialdisziplinierung und nicht in eine Zeit der Meinungsfreiheit und vielfältiger Entwürfe eines besseren Lebens. Mennoniten und Baptisten, die Nachfahren der Täufer, litten lange unter dem Ruf einer Winkelkirche oder einer Sekte – bis in das 20. Jahrhundert hinein.

2. Gottes Gegenwart – Rechtfertigung des Sünders

War an den Täufeln tatsächlich soviel auszusetzen, dass sie ans Messer geliefert werden mussten? Sie stimmten in die Papst- und Kleruskritik ein, die Luther auf die Spitze getrieben hatte. Ja, sie begrüßten zunächst auch, „daß Luther die Verderbnis der päpstlichen Kirche angezeigt und die Christenheit wieder auf den Weg der Wahrheit gebracht hat.“¹⁵ Sie bemühten sich, die Losung vom Priestertum aller Gläubigen konsequent zu verwirklichen, konsequenter als Luther es sich träumen ließ. Sie nahmen die Heilige Schrift zur Hand und richteten das gesamte Leben an ihr aus – freilich so gut sie konnten. Sie reagierten empfindlich, wo die Freiheit des Glaubens eingeschränkt wurde, und sie setzten sich für die Freiheit der Kirche ein, wo der Druck weltlicher Obrigkeiten zu schwer auf ihnen lastete. Sehr früh schon entdeckten manche Täufer, dass die Überwindung der Gewalt und das Beispiel eines friedfertigen Lebens eine Aufgabe sei, die jeder Kirche vom Evangelium Jesu Christi aufgetragen ist, nicht um das Reich Gottes auf Erden zu erzwingen, sondern um die Konsequenz daraus zu ziehen, dass dieses Reich mit Kreuz und Auferstehung Jesu Christi bereits angebrochen ist. Ihre Devise war, Jesus nachzufolgen, nicht im Sinne einer gesetzlichen Forderung, sondern als Ausdruck, ein Leben in der Gegenwart göttlicher Zuwendung zu den Menschen führen zu dürfen: in der „Zeit der Gnade“ zu leben, wie Menno Simons schrieb. Was unter der Gnade geschieht, ist das Werk Gottes. „Jemand, der von der Gnade Gottes erfasst ist, denkt anders, verhält sich anders und handelt anders als jemand, der nicht weiß, daß er in der ‚Zeit der Gnade‘ lebt.“¹⁶ Mit dieser Meinung waren sich

¹⁵ Walter Klaassen, Das Lutherbild im Täufertum, in: Horst Bartel u. a. (Hg.), Martin Luther. Leistung und Erbe, Berlin 1986, 396–401, 396.

¹⁶ Hans-Jürgen Goertz, Menno Simons – Von Babylon nach Jerusalem, in: ders., Menno Simons und die frühen Täufer. Drei Vorlesungen, Bolanden 2011, 51–62, 59.

Menno Simons und Luther sehr nahe.¹⁷ Beide betonten die Präsenz Gottes als Ausdruck der Rechtfertigung des Sünders und als Auftrag, ein neues Leben zu führen. Mag es so aussehen, als habe Luther den Akzent einseitig auf die Rechtfertigung gelegt und die Täufer auf die Heiligung, so ist aber unter dem Gesichtspunkt der Heil bringenden Präsenz Gottes Rechtfertigung und Heiligung bei beiden als ein Heilsgeschehen zu begreifen. Bemerkenswert ist, dass der Täufer Hans Krüsi in seinem Bibelstellenverzeichnis von 1525 mit dem Verweis auf Röm 5,1f. ein klares Bekenntnis zur Rechtfertigung ablegte, wie Luther es verstand und zur Geltung brachte: „Wir, die do sein rechttfertig worden durch den glauben, so haben wir fryde mit got durch unsern hern Jhesum Cristum, durch den wir auch ain zugang haben im glauben.“¹⁸ Ebenso deutlich hat sich Pilgram Marpeck geäußert, allerdings hat er die lutherische Rechtfertigungslehre um den effikativen Aspekt erweitert und auf der Veränderung des Menschen durch die Wirkung des Heiligen Geistes als dem eigentlichen Ursprung aller reformatorischen Bemühungen bestanden.¹⁹ Im Grunde war das gesamte antiklerikale Milieu, in dem die Täufer sich bewegten und das sie mit ihren Ausfällen gegen Mönche, Priester, ja den gesamten Klerus besonders auch mit ihrer Beteiligung an den Bilderstürmen in den Kirchen anheizten, für die Täufer nichts anderes als der Prozess, in dem die Gegenwart Gottes in den Welt ihre Gestalt fand. Die Bilderstürmer wiesen mit ihrer Agitation auf den Ort hin, wo Christus „gegenwärtig“ sein könnte, eine Gegenwart, die von den Bildern, die verehrt wurden, verdeckt worden war.²⁰ Das sind nur Beispiele, mit der einen oder anderen Abwandlung ließen sich solche Hinweise vermehren.

3. Keine Trennung von Rechtfertigung und Heiligung

Der Dissens zwischen Luther und den Täufern, das gilt auch für die „ungeliebten Brüder“ allgemein, hat sich daran entzündet, dass Rechtfertigung und Heiligung im Eifer des Gefechts voneinander getrennt und dann auf die eine oder

¹⁷ Zu Luther s. *Bengt Hoffman*, *Luther and the Mystics*, Minneapolis 1976, 231 u. ö. Vgl. neuerdings *Volker Leppin*, *Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln*, München 2016.

¹⁸ *Heinold Fast* (Hg.), *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz*, Bd. 2: Ostschweiz [QGT 2], Zürich 1973, 268.

¹⁹ Vgl. *Denny Weaver*, *Becoming Anabaptist. The Origin and Significance of Sixteenth Century Anabaptism*, Scottdale/Waterloo 2005, 210f.; *Walter Klaassen/William Klaassen*, *Pilgram Marpeck. A Life of Dissent and Conformity*, Waterloo/Scottdale 2008, 366.

²⁰ Vgl. *Lee Palmer Wandel*, *Voracious Idols and Violent Hands. Iconoclasm in Reformation Zürich, Strasbourg, and Basel*, Cambridge 1995, 196: „In each place, iconoclasts' acts pointed toward where Christ might be 'present': not in things, but in acts of brotherly love, gestures, relations, behavior, and in the culture that would structure the lives of evangelical Christians – the Reformed communion service, the cadences of the Christian year, and preaching.“ Das gilt nicht nur für die Anhänger Ulrich Zwinglis, sondern für alle Reformwilligen, auch und besonders für die Prototäufer und die Täufer; vgl. *Hans-Jürgen Goertz*, *Bildersturm im Täufertum. Von der Verehrung der Heiligen zur Heiligung der Laien*, in: *ders.*, *Radikalität der Reformation. Aufsätze und Abhandlungen*, Göttingen 2007, 310–322.

andere Weise erst wieder aufeinander bezogen wurden. Luther und seine Anhänger wechselten mit ihren Argumenten vom Vokabular des göttlichen Einvernehmens mit den Menschen zu einer forensischen Argumentationsweise, in der das objektive, vom Menschen zunächst unabhängige Urteil der Gerechtersprechung besonders stark betont wurde; und die Täufer reagierten mit dem betonten Hinweis auf die Notwendigkeit der guten Werke in ihrer Begegnung mit Gott in Jesus Christus und konnten den Eindruck erwecken, die Bemühungen der Reformatoren um die Überwindung eines meritorischen Heilsverständnisses überhaupt nicht verstanden zu haben und in mittelalterlichen Frömmigkeitsvorstellungen steckengeblieben zu sein.²¹ Ursprünglich aber hatten Rechtfertigung und Heiligung ihre Einheit im Heilsgeschehen gefunden, das den Sünder in der Gegenwart ergreift und von Grund auf verändert. In der berühmten Formel Luthers vom „simul iustus et peccator“ (zugleich Gerechter und Sünder) sind „Gerechter“ und „Sünder“ nicht voneinander getrennt, wie die Täufer argwöhnten, sondern miteinander verbunden. In diesem „simul“ spricht sich die neue Identität aus, die dem Menschen zugeeignet wurde. Diese Identität ist keinesfalls ein Verbleib in dem alten Zustand der Sünde. Sie ist das Leben des Gerechtfertigten in einer Welt der Anfechtungen und des drohenden Versagens. Und andererseits erlaubt es der Akzent nicht, den die Täufer auf die guten Werke legten, ihnen ein meritorisches Heilsverständnis zu unterstellen.²² Eigentlich wurzelt der Dissens zwischen Luther und den Täufnern in einer gegenseitigen Enttäuschung. Die Täufer waren enttäuscht, dass die lutherische Rechtfertigungslehre keine Früchte trug und das sittliche Leben der Menschen nicht zum Besseren wendete, und Luther war darüber enttäuscht, dass die Täufer dem Werk der Reformation nicht zur Hilfe kamen, sondern es behinderten und sogar gefährdeten. Beide fanden keinen Weg, diese Enttäuschung untereinander aufzuarbeiten, stattdessen war ihre Beziehung miteinander schon früh von Kommunikationsabbruch und gegenseitiger Verteufelung bestimmt. Luther scheute sich nicht vor direkter Identifikation seiner Feinde mit dem Teufel. Die Täufer waren zurückhaltender. Sie ließen aber keinen Zweifel daran, dass diejenigen, die außerhalb der Vollkommenheit Christi“ lebten, Gemeinschaft mit dem Teufel pflegten und deshalb zu meiden seien.

²¹ Vgl. *Hans-Georg Tanneberger*, Die Vorstellung der Täufer von der Rechtfertigung des Menschen, Stuttgart 1999. Dazu kritisch: Kontroversen der Forschung: Stehen die Täufer auf dem Boden der reformatorischen Rechtfertigungslehre?, in: *MGB* 71 (2014), 131–170. Zur Rechtfertigungslehre unter Täufnern und Mennoniten im Kontext ökumenischer Dialoge s. *Fernando Enss*, Ökumene und Frieden. Bewährungsfelder ökumenischer Theologie, Neukirchen-Vluyn 2012, 301–323; *Manfred Stedtler*, Die Schweizer Täufer und die Rechtfertigungslehre, Pforzheim 2012.

²² Zur Deutung des „simul iustus et peccator“ vgl. die Anregung von *Notker Slenczka* (Bearb.), Was man in den Evangelien suchen und erwarten soll, in: *Luther* 78 (2007), 134–139, 139. Vgl. neuerdings: *Wilhelm Christe*, Gerechte Sünder. Eine Untersuchung zu Martin Luthers ‚Simul iustus et peccator‘, Leipzig 2014; *Uwe Swarat*, ‚Gerecht und Sünder zugleich‘, in: *Oliver Pilneil/Martin Rothkegel* (Hg.), Aus Glauben gerecht. Weltweite Wirkung und ökumenische Rezeption der reformatorischen Rechtfertigungslehre, Leipzig 2017, 9–32.

4. Dokument der Nähe Gottes

Nicht nur das sola gratia und das sola fide, wie Martin Luther es propagierte, spielte unter den Täufern eine wichtige Rolle, sondern auch das sola scriptura, oft sogar so sehr, dass ein Hang zu buchstäblicher bzw. gesetzlicher Auslegung der Heiligen Schrift beobachtet werden konnte, gelegentlich auch das schiere Gegenteil: eine geistliche Deutung, die einem willkürlichen Umgang mit der Schrift Tor und Tür öffnete.²³ So ironisierte Johannes Kessler in seiner „Sabbata“ (ca. 1533) die Art und Weise, wie Täufer in der Gegend um St. Gallen offensichtlich Luther missverstanden hatten: „das nüw Testament sy im gaist und nit im buchstaben, wie och Martin Luther in siner vorred in der dolmetschung des nüwen Testament meldet. Diewil nun sy sich gaistlicher bedunktend, dann alle menschen sin uf erden, wurfend etlich ihre testamentbücher in die öfen, verbrandtend und zerrissend die, sprächend: Der buchstab tödt, der gaist macht lebend.“²⁴

Zweifellos hatte Luther die Laien angeregt, die Bibel selber in die Hand zu nehmen und sich von der Interpretation der römischen Kirche unabhängig zu machen. Dieser Anregung sind auch die Täufer gefolgt, allerdings so eifrig und konsequent, dass sie die bald geäußerten Warnungen Luthers vor einer vagabundierenden Auslegungswillkür als Ausdruck eigenen Gutdünkens in den Wind schlugen und auch ihm das Recht absprachen, über den Sinn der Heiligen Schrift die berufenen, akademisch geschulten und obrigkeitlich gebundenen Pfarrer allein entscheiden zu lassen. Die Täufer waren nicht bereit, einem „neuen Papst“ in Wittenberg zu folgen. Manche sahen in ihm auch den Antichrist, wie Luther selbst den Papst zu Rom schon vorher als den Antichrist denunziert hatte.²⁵ Sie bestanden vielmehr darauf, in Gesprächen untereinander herausfinden zu können, wie das Evangelium zu verstehen sei. Der Prediger, der mit dem Finger auf die Heilige Schrift zeigt, auf der einen Seite und die Laien, die sich mit der Heiligen Schrift auf ihren Knien den Sinn der göttlichen Offenbarung gemeinsam zu erschließen versuchen, auf der anderen Seite: So begannen sich die Fronten in den reformatorischen Bewegungen gerade auch am sola scriptura-Prinzip herauszubilden und zu verhärten.

²³ Vgl. Hans-Jürgen Goertz, Variationen des Schriftverständnisses unter den Radikalen. Zur Vieldeutigkeit des Sola-Scriptura-Prinzips, in: Ders., Radikalität der Reformation, S. 197–209.

²⁴ QGTS 2 [s. Anm. 18], 616 f.

²⁵ Klaassen, Lutherbild (s. Anm. 15), 397, 400; Hinweis auf den „neuen Papst“ a. a. O., 399. Vgl. z. B. Hans Hut: „Es haben unsere neuevangelischen, die zarten schriftglerten, den babst, mönich und pfaffen aus dem stuel gestoßen. Nun, so es in gelungen hat, hueren sie aufs neu mit der büebin Babilonien in allem lust, bracht, eeren, geiz, neid und haß zum ergernis der ganzen welt und richten, Gott erbarmts, ein erger babstumb auf, dan vor wider den armen man, mügen nit hören und kunnen nit leiden, das sie mit schriften überzeugt werden, dan sie wellen nit unwissend oder ungeleert erfunden werden, darumb müessen alle die, di nit glauben wie sie, die ergsten bueben, teufel, falsche propheten und schwermer sein, wie auch Christus geschehen ist.“ (Lydia Müller [Hg.], Glaubenszeugnisse oberdeutscher Taufgesinnter, Leipzig 1938, 14).

5. Neuer Gottesdienst und „Besserung des Lebens“

Wohl war es den Täufern nicht immer gelungen, ihren reformatorischen Weg unangefochten zu beschreiten. Es gab Friedfertige und Gewalttätige, Eiferer und Zauderer, es gab fromme Mystiker, militante Apokalyptiker und rachsüchtige Revolutionäre unter ihnen, vom Gesetz Gottes fixierte und auf die Freiheit des Geistes setzende Täufer. Dennoch: Das Täufertum trug alle Merkmale reformatorischer Bewegungen an sich, die sich um evangelische Losungen sammelten und zu Agitationsgemeinschaften zusammenschlossen – noch experimentell und provisorisch, dennoch visionär auf das Reich Gottes gerichtet. Sie griffen den Bilderkult der römischen Kirche an, in ihren Augen im Grunde einen Gottesdienst ohne Gott, sie setzten sich für eine Erneuerung der Messe und für die Restitution der neutestamentlichen Taufpraxis ein bzw. des gesamten Gottesdienstes. Auch bedachten sie die sozialen Konsequenzen, die sich in ihrer Situation aus dem Evangelium ergaben. Die Gemeinde erhielt eine soziale Struktur, die am Volk Gottes und nicht am Stand des Priesters bzw. an der Hierarchie des Klerus orientiert war. Sie war „Versammlung der Gläubigen“ und nicht Kirche, die ihre Verkörperung in der Hierarchie des Klerus fand. Damit standen sie dem frühen Luther sehr nahe, der darüber 1523 geschrieben hatte, „dass eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, alle Lehre zu beurteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen“.²⁶

Die Täufer gingen noch einen Schritt weiter: Die Gemeinde hatte nicht nur das Recht, über die Lehre zu urteilen, sondern auch den Bann über Abtrünnige auszusprechen. Das bedeutete einen tiefen Einschnitt in das soziale Leben eines jeden Einzelnen. Meidung und Bann, besonders exzessiv in den niederländischen Gemeinden angewandt, bedeuteten soziale Ausgrenzung – Verlust der Gemeinschaft, die aus der Gegenwart Gottes lebt. Ähnlich könnten auch Luthers Empfehlungen in den Tischreden verstanden werden, den nicht bußfertigen Sündern die Teilnahme an Kasualien zu verweigern, auch am Abendmahlsgottesdienst, und von einer würdigen Beerdigung auszuschließen: „soll sie der Henker in die Schindergrube zur Stadt hinausschleifen“.²⁷ Die enge Gemeinschaft der Gemeindeglieder fand ihren Ausdruck in der gemeinsamen Feier des Abendmahls. Von allen Kultgegenständen befreit, versammelten sie sich um einen Tisch, tranken den Wein und aßen das Brot zur Erinnerung an das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern. Besonders folgenswer war die Entscheidung des Glaubenden, sich vor der Gemeinde taufen zu lassen und auf diese Weise das Bekenntnis abzulegen, sich gemeinsam mit allen anderen Gemeindegliedern zu verpflichten, „in einem neuen Leben“ zu wandeln, d. h. das Risiko in der Nachfolge Jesu auf sich zu nehmen, von der Mehrheitskirche und den mit ihr verbundenen weltlichen Obrigkeiten als „Ketzer“ oder „Aufrüh-

²⁶ So der Titel der Schrift: WA 11, (401) 408–416; DDStA 2, 383–401.

²⁷ WA.TR 5, 153, Nr. 5438.

rer“ verfolgt und mit der Todesstrafe bedroht zu werden. Die Täufer haben die Taufe nicht, wie Luther meinte, an den Glauben als Bedingung für das Wirken Gottes in der Taufe gebunden.²⁸ Es ist vielmehr die gnädige Zuwendung Gottes zum Sünder, die zur Taufe führte und sich in der Taufe vergegenwärtigte. Für sie hatte die Taufe ihren Platz, wo das mit dem Einbruch der Sünde zerstörte Einvernehmen zwischen Gott und Mensch wieder hergestellt ist: in der Gegenwart Gottes, genauso wie bei Luther, im Christus pro nobis (für uns) und Christus in nobis (in uns).²⁹ Die Gemeinde war die soziale Gestalt dieses Einvernehmens, und so ist es umso seltsamer, dass Luther gerade den Täufern diesen Gemeinschaftssinn absprach. Um Christus zu erkennen und das Herz rein zu erhalten, lehrten die „Wiedertäufer“ angeblich, „solle man gern alleine sein, und nicht unter vieler Gesellschaft“.³⁰

Die Trennung von Kirche und weltlicher Obrigkeit bezog sich bei den Täufern nicht nur darauf, von den Obrigkeiten den Verzicht zu fordern, in geistlichen Dingen mitzubestimmen oder zu urteilen, wie Luther in seiner Zwei-Regimenten-Lehre postuliert hatte. Sie bezog sich auch darauf, eine von den Obrigkeiten ganz und gar unabhängige Kirche zu schaffen. Sie strebten eine „Besserung des Lebens“ an und unterwarfen sich einer eigenen, vom Geist Gottes inspirierten Disziplin, der „Regel Christi“. Ein konfessionsgeprägter Staat, der alle Untertanen seiner weltlichen Sozialdisziplin unterstellte, musste die Gemeinden der Täufer in ihrem Nerv treffen und als Störenfriede, Aufwiegler und Umstürzler einstufen, nicht nur die aggressiven, zu apokalyptischer Militanz neigenden Täufer in Münster 1534/1535, sondern auch die friedfertigen Täufer. Im Wittenberger Gutachten von 1536 wurden alle Täufer als Aufständische stigmatisiert. Heinz Schilling meint in seiner Lutherbiographie: „Daran ändert auch nichts, dass Luther dem Gutachten eigenhändig hinzufügte: ‚Dis ist die gemeine Regel, doch mag unser gn. herr allezeit gnade neben der straffe gehen lassen, nach gelegenheit der zufelle (d. h. der Umstände)‘.“³¹ Schilling bedauert, dass dieses Gutachten dazu beigetragen hat, „noch über Generationen hin Täufer als Aufrührer und Fundamentalfinde des frühmodernen Staates“ zu verfolgen. Und er fügt hinzu: „Das war umso tragischer, als damit eine Blindheit gegenüber den ganz und gar friedlichen Grundlagen des Täufertums verbunden war, die im Wesentlichen nur die in Münster zur Herrschaft gelangte niederländische Täufergruppe verlassen hatte“.³²

²⁸ Vgl. WA.TR 2, 279, Nr. 1961. Zur Taufe der Täufer s. Luthers Schrift „Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn“ (1528): WA 26, (137) 144–174. Zu dieser Schrift vgl. Oyer (s. Anm. 11), 118–125.

²⁹ Vgl. Hoffman (s. Anm. 17), 134 f.

³⁰ WA.TR 2, 50 f., Nr. 1329. Angesichts der früh einsetzenden Verfolgung der Täufer mutet der Vorwurf gesellschaftlicher Abkapselung befremdlich an; s. Oyer (s. Anm. 11), 129.

³¹ Heinz Schilling, Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs, München 2012, 490; er zitiert WA 50, 15; das gesamte Gutachten von 1536 a. a. O., (6) 8–15.

³² Schilling (s. Anm. 31), 490.

6. Nähe in der Gegenwart Gottes heute

Die Täufer gehörten zur Bewegungsvielfalt des reformatorischen Aufbruchs allgemein. Was sich hier zutrug, geschah in recht loser Organisationsform, unausgereifter Strategie, spontan erdachter Inszenierung und in sich stets neu bildenden Bewegungen, immer auf der Suche, alles war noch provisorisch und experimentell. Damals wurde darin eine Kraft gesehen, die zerstörte, was an Neuem aus dem wiederentdeckten Evangelium der großen Reformatoren entstehen wollte. Heute vermag man darin verzweifelte, aber dennoch vom Heiligen Geist inspirierte Versuche zu erkennen, den christlichen Glauben, der sich über die Maßen stark ritualisiert hatte, in die Alltagswelt der Menschen zurück zu holen. Sicherlich war es notwendig, manche Verirrungen zu kritisieren. Auch dürfte es berechtigt gewesen sein, den Täufem vorzuwerfen, sie hätten Luther nicht richtig verstanden. Wer seine Frömmigkeit besonders auf die Heiligung ausgerichtet hatte, konnte die Dialektik der berühmten Formel, der Christ sei „gerecht und Sünder zugleich“, tatsächlich nur schwer verstehen, vor allem dann nicht, wenn Luther selbst den mangelnden Effekt seiner Rechtfertigungsbotschaft unter seinen eigenen Anhängern beklagte.³³ Aber ebenso notwendig wird es sein, darüber zu sprechen, was die Reformatoren nur unzureichend bedacht haben, und weiter darüber zu reden, was inzwischen nachgearbeitet wurde. Das gilt vor allem für die Rechtfertigungslehre und die Lehre von der Taufe, wie sie jetzt in ökumenischen Kommissionen beraten werden. Das gilt auch für das Bemühen der Täufer, Kirche und Staat voneinander zu trennen und für einen radikalen Pazifismus einzutreten.

Die Täufer zu verdammen, wie es in den Bekenntnisschriften der lutherischen und reformierten Kirchen geschah, ist kein Weg, der zur Einheit der Kirchen führt. Das ist inzwischen auch in allen Kirchen erkannt worden und hat zu Überlegungen geführt, wie das Bedauern hierüber zum Ausdruck zu bringen sei. Sicherlich können bestimmte Lehrmeinungen abgelehnt und theologische Akzente anders gesetzt werden, aber Menschen zu verdammen, die abweichende Gedanken hegen, verstößt gegen die Allgemeinen Menschenrechte und sollte in keinem heute noch geltenden Glaubensbekenntnis irgendeiner Kirche einen Platz behalten.

Die Erinnerung an die Reformation schließt die Erinnerung an jede Bewegung ein, die sich einst um die Erneuerung der Christenheit bemühte. Martin Luther wusste nicht, ob diese Erneuerung gelingen würde, und niemand weiß es heute, deshalb gilt die nachreformatorische Einsicht „*ecclesia semper reformanda*“ immer noch.

Professor Dr. Hans-Jürgen Goertz, Hexentwiete 42 b, 22559 Hamburg;
E-Mail: hans-juergen-goertz@t-online.de

³³ Vgl. *Harry Loewen*, *Ink Against the Devil. Luther and His Opponents*, Waterloo 2015, 145.