

größte Teil der Aufmerksamkeit auf die Leiden und Qualen der Menschen am Ende des Krieges gerichtet. Sicherlich ist das Leiden und gegebenenfalls der Verlust der Heimat eine Geschichte von fast unerträglichem Schmerz. Gleichwohl hätte man darüber hinaus kritischere Analysen des Verhältnisses der Mennoniten zum Nationalismus, zum Nationalsozialismus und zu seiner judenfeindlichen Politik erwartet. Auf der Grundlage der Darstellung des historischen mennonitischen Nachdrucks auf Frieden und Wehrlosigkeit in den ersten Kapiteln des Buches hätten einige kritische Analysen mennonitischen Lebens unter dem Nationalsozialismus angestellt werden können. Solche Analysen wären hilfreich gewesen für deutsche Mennoniten bei ihrem Versuch, ihre schmerzliche Vergangenheit zu verstehen und zu verarbeiten. Weder die sture Verteidigung mennonitischer Handlungsweisen unter dem Nationalsozialismus noch die grobe Verdammung haben Aussicht, solches Verstehen und eine eventuelle Heilung zustande zu bringen.

Trotz aller Gesichtspunkte, die an dem Buch hilfreich sind, ist es fraglich, ob das Buch das Ziel erreicht, das sich die Autoren gesteckt haben: deutsche Mennoniten und Umsiedler aus Rußland instand zu setzen, die Wurzeln ihrer Vergangenheit zu entdecken.

John Friesen

*Lammert Gosse Jansma, Melchiorieten, Munstersen en Batenburgers. Een sociologische analyse van een millennialistische beweging uit de 16e eeuw. Proefschrift ter verkrijging van de graad van doctor in de sociale wetenschappen aan de Erasmus Universiteit Rotterdam, Uitgeverij Lykele Jansma, Buitenpost 1977, kart., 348 S.*

Es liegt schon einige Jahre zurück, daß in den Niederlanden diese sozialwissenschaftliche Dissertation, die ein reformationsgeschichtliches Thema behandelt, veröffentlicht wurde. Sie fand bei uns bisher wenig Beachtung, kann aber auch jetzt noch wichtige Impulse für die weitere Forschung geben. Jansma untersucht Ursachen, Beginn, Verlauf und Ende der aktivistischen Richtung des niederdeutsch-niederländischen Nonkonformismus während und nach der Täuferherrschaft in Münster. Er beschränkt sich also auf den revolutionär und millennialistisch engagierten Sektor der größeren religiös-sozialen Gesamtbewegung des 16. Jahrhunderts und läßt die quietistischen und spiritualistischen Richtungen um Menno Simons beziehungsweise David Joris bewußt außer acht. Diese Einengung des Blickwinkels erscheint mir einerseits als fragwürdig,

weil sich das nordwestliche Täuferium und seine Folgeerscheinungen nicht ohne weiteres nach dem Gesichtspunkt der Militanz aufspalten lassen (vgl. James M. Stayer, Davidite vs. Mennonite, in: MQR 58, 1984, S. 459–476). Andererseits setzt sie Jansma in die Lage, erstmals einen breiten Hauptstrom der Bewegung bis an die Zeit der niederländischen Befreiungskriege heran zu verfolgen.

Jansma ist an den Ursachen und Mechanismen von Entstehung, Kontinuität, Umbrüchen und Verfall einer sozialen Bewegung interessiert. Damit läßt er sich der sozialgeschichtlich orientierten neueren Reformationsforschung zuordnen, nur daß es ihm mehr um das soziologische Beispiel als um das historische Subjekt geht. Seine Fragestellungen sind nämlich durch die angloamerikanische Soziologie der 60er und frühen 70er Jahre angeregt. Gegenstand seiner Analyse ist die millennistische Bewegung des 16. Jahrhunderts, die er in ihrer Erwartung einer gesamtgesellschaftlichen Umwälzung durch übernatürlichen Eingriff definiert sieht. Darin folgt er Autoren wie P. Worsley, J. A. Banks und N. Cohn. Im Anschluß an G. B. Rush und R. S. Denisoff versteht Jansma diese millennistische Bewegung als besondere Form einer revolutionären sozialen Bewegung. Eine solche tritt auf, wenn gesellschaftliche Spannungen durch traditionelle Mechanismen nicht mehr wirksam abgeschwächt werden können, und zwar, so Jansma im Sinne von L. H. Masotti und D. R. Bowen, keineswegs zwangsläufig, sondern ausgelöst durch einen zufälligen Faktor. Des weiteren betont Jansma – offensichtlich zu recht –, daß sich die Bewegung primär durch die gesamtgesellschaftlichen Bedingungen und nicht durch ihre innere Dynamik entwickelt und verändert. Sie ist demnach gezwungen, durch verschiedene Formen der Anpassung an die Realität ihrer Umwelt auf den Vernichtungsdruck zu reagieren, den in unserem Fall die habsburgische Macht aufgrund ihrer elitär-autokratischen Herrschaftsform selbstverständlicherweise gegen sie ausübt. Diese Einsichten übernimmt Jansma von H. G. Koenigsberger, von L. Killian und von G. Rosen.

Die gesellschaftlichen Spannungen, die schließlich die millennistische Bewegung hervorbringen, analysiert Jansma in ihren politischen, ökonomischen und sozialen Aspekten. Damit erweitert er erstmals den Ansatz von Albert F. Mellink (*De wederdopers in de noordelijke Nederlanden. 1531–1544*, Groningen 1953), den die bisherige Forschung zwar aufgenommen, aber noch nicht vertieft hatte. Neue Erkenntnisse vermittelt Jansma weniger zur politischen Situation im Zeichen des dänischen Krieges und der habsburgischen Machterweiterung, wohl aber zur ökonomischen Situation, die er als mittelfristige Phase des Rückgangs (seit 1525) inmitten

einer langfristigen Phase des Aufschwungs (seit 1470) kennzeichnet. Um 1530 spitzt sich die Rezession – wie bekannt – aufgrund natürlicher Faktoren (Mißernten, Überschwemmungen) und politischer Faktoren (Krieg, Handelssperre) katastrophenartig zu. Die zwangsläufigen Folgen sind Massenarbeitslosigkeit, Preissteigerungen und Hungersnot. Zur sozialen Situation trägt Jansma die Beobachtung bei, daß das Verlagssystem die Handwerkerschaft zu proletarisieren beginnt. Dies verstärkt die zünftisch-konservative Einstellung der absteigenden Mittelschicht. Die Unterschichten und die Randgruppen der Gesellschaft treten dagegen weiterhin eher aggressiv und aktivistisch auf. Jansma wird hierin durch Heinz Schilling (Aufstandsbewegungen in der stadtbürgerlichen Gesellschaft des Alten Reiches. Die Vorgeschichte des Münsteraner Täuferreichs, 1525–1534, in: H.-U. Wehler (Hg.), *Der Deutsche Bauernkrieg 1524–1526*, 1975, S. 193–238) bestätigt, der über Jansmas Ergebnisse hinaus für Münster nachweist, daß sich das Zunftbürgertum diese dynamischeren Kräfte zunutze zu machen verstand.

Jansma erläutert, daß sich die Masse der Bevölkerung vor allem aufgrund der ökonomischen Situation in einer Notlage sieht, von Mächten verursacht, die für den Einzelnen anonym bleiben. Deshalb bieten sich ihm zunächst auch nur non-realistische Konfliktlösungen an: Er wendet sich noch nicht gegen diese Mächte, sondern baut seine Aggression an Substituten ab. Die Rederijker-Spiele zum Beispiel bleiben bei allgemeiner Kritik und wollen mehr die Zerstreuung des Zuschauers als die Veränderung konkreter Zustände.

Der handfeste Antiklerikalismus geht nicht über Einzelaktionen hinaus. Auch die millennistische Utopie Melchior Hoffmans, die sich seit 1531 in den Niederlanden ausbreitet, bietet nur eine non-realistische Konfliktlösung, indem sie in Attentismus verharret, den Gehorsam gegen die Obrigkeit bestätigt und zur Kompensation ihrer Passivität verbale Gewalttätigkeit übt (vgl. Klaus Deppermann, *Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation*, Göttingen 1979).

Jansma bezeichnet das Auftreten des Jan Matthijs in Holland, wie es Obbe Philips in seinen späteren Bekenntnissen beschreibt, als den Faktor, der aus der sozialen Erfahrung von Mißständen heraus eine realistische Konfliktlösung in die Wege leitet, dadurch daß Jan Matthijs den Kampf gegen die Gottlosen fordert. Schon dieser ‚zündende Funke‘ jedoch entstand in Wechselwirkung zwischen Münster und Holland; eine neu aufgefundene Quelle führte jüngst S. Zijlstra (Nicolaas Meyndertsz. van Blesdijk: een bijdrage tot de geschiedenis van het Davidjorisme, Assen 1983) zu dieser

Einsicht. Darüber hinaus halte ich es nach wie vor für dringend geboten, den Mythos von der unumschränkten Führungsrolle des Jan Matthijs zu relativieren, denn die Historiographie stützt sich hierin überwiegend auf Darstellungen wie die tendenziöse Rechtfertigungsschrift des Obbe Philips, der ein absoluter Quellenwert entschieden abgesprochen werden muß.

In Münster, so Jansma weiter, hatte sich mittlerweile die reformatorische Bewegung radikalisiert. Jansma gibt dafür als Hauptgrund an, daß das Luthertum als Konfession der etablierten Bürger die Gemeinheit der Stadt nicht zufriedenstellen konnte, wobei der Bischof durch Behinderung des Handels zur Eskalierung und Spaltung der Bewegung beitrug. Als Ergebnis der neuesten Forschung, hinter der Jansma hier natürlich noch weit zurückbleibt, macht Taira Kuratsuka (Gesamtgilde und Täufer: Zur Struktur der Radikalisierung der reformatorischen Bewegung zum Täuferreich in Münster 1533/34, in: ARG 1985, S. 191-222) aber überzeugend klar, daß die konfessionelle Spaltung gerade auch die stadtbürgerliche Führungsschicht der sogenannten Neu-Honoratioren erfaßte. Aufgrund machtpolitischer Erwägungen entschied sich demnach ein Teil der in Münster führenden Personen für die altgläubige Seite, weil er der Macht des Bischofs die größte Durchschlagskraft zutraute. Ein anderer Teil entschied sich für die lutherische Seite, weil er auf den Schmalkaldischen Bund setzte. Ein dritter Teil schließlich entschied sich für die täuferische Richtung, weil sich allein hier die Autonomie Münsters und damit möglicherweise die Zunftherrschaft aufrechterhalten ließ. Die Forschung geht seit zehn Jahren in diesen Fragen viel stärker ins Detail, als es Jansma möglich war.

Zu den Fragen der inneren Struktur des münsterischen Täuferreichs macht Jansma wichtige Beobachtungen. Eine Kategorie seiner Analyse ist dabei das zum Fortbestand der Bewegung notwendige ingroup-Bewußtsein, das durch die Austreibung der Gottlosen aus der Stadt gefestigt wird. Eine andere ist das Charisma, das Jansma im Anschluß an P. Worsley aus sozialer Interaktion und nicht allein aus persönlicher Begabung deutet. Demnach werden die Hoffnungen der Anhänger durch die Führergestalt lediglich konkretisiert. So kann das Charisma von Hoffman auf Matthijs und Jan van Leiden, später auf Jan van Batenburg übergehen. Den Charakter der Herrschaft in Münster nennt Jansma despotisch und totalitär. Anders als James M. Stayer (*Anabaptists and the Sword*, Lawrence, Ka., 1976, S. 255-260) lehnt er für Münster den Begriff des Terrors aber ab. Unter Terror versteht er die Anwendung willkürlicher Gewaltakte mit dem Ziel, jeden Protest zu unterdrücken. Davon ist nach Jansma in Mün-

ster nichts zu erkennen. Strafen, auch wenn sie willkürlich ausgeführt werden, richten sich nur gegen Normübertreter. Totalitär ist das System in Münster aber insofern, als es unbeschränkte Sozialkontrolle ausübt. Jan van Leiden als der wichtigste Herrschaftsträger in Münster ist für Jansma dabei in erster Linie ein hervorragender politischer Organisator, der eine enorme Integrationskraft entfaltet, so daß er weder in Gegensatz zu seinen niederländischen Anhängern noch zu der stadtbürgerlichen Führungsschicht gerät. Mit den soziologischen Thesen Otthein Rammstedts (Sekte und soziale Bewegung. Soziologische Analyse der Täufer in Münster, Köln 1966), daß nämlich Jan van Leiden durch die sogenannte Veralltäglichung des Charismas die soziale Bewegung in eine Sekte überführe, setzt sich Jansma kritisch auseinander.

Zum Fortbestand der Bewegung bemerkt Jansma, daß das Ausbleiben der Prophezeiungen gerade zu ihrer Stärkung beitragen kann, wie schon durch L. Festinger et al. nachgewiesen wurde. Denn das religiöse Selbstverständnis der Heiligen Gemeinde verlangt in diesem Fall ein Festhalten am ingroup-Bewußtsein. Jansma erkennt, daß die Hoffnung auf Gottes Eingreifen zunimmt, als die realen Möglichkeiten zur Rettung Münsters im Frühjahr 1535 schwinden. Aber wurde nicht in Münster zu jeder Zeit das Eingreifen Gottes erwartet und sind nicht die Bemühungen um militärische Unterstützung aus den Niederlanden nur unter der Absicht zu verstehen, am Tag des Herrn gerüstet zu sein? Jansma geringschätzt diese von Münster nie ganz aufgegebene Prämisse, nämlich nicht eigenmächtig die Rache an den Gottlosen zu beginnen. So übersieht er auch die Schärfe des Bruchs an dem Punkt, als Jan van Batenburg sich nach Ostern 1535 in Groningen zum David für die Rache an Babylon machen läßt. Meines Erachtens handelt es sich hierbei um einen Neuansatz, der demjenigen des Jan Matthijs anderthalb Jahre zuvor vergleichbar ist. Die Gruppe um Jan van Batenburg entschied sich für konkrete Gewaltakte gegen die Gottlosen. Ob sie damit tatsächlich den Hauptstrang münsterischer Tradition aufnahm, wie Jansmas Konzeption voraussetzt, muß fraglich erscheinen. Es wäre noch zu untersuchen, ob nicht der sakramentistisch-kommunitäre Ansatz des täuferischen Reformationsverständnisses grundlegender war und tiefer wirksam als die Bereitschaft zum rächenden Aktivismus! Klar macht Jansma jedenfalls, daß die batenburgische Richtung immer noch millennialistische und revolutionäre Absichten hatte. Mit endzeitlichem Bewußtsein sah sie sich im Kampf für eine gesamtgesellschaftliche Umgestaltung, die sich durch einen übernatürlichen Eingriff vollziehen sollte. Darin liegt die Parallele zu der Münsteraner Gruppe um Heinrich Krechting, die in Oldenburg fortbesteht. Beide hegen nämlich nach wie

vor die Absicht, eine Stadt einzunehmen, um dort dem Tag des Herrn entgegenzusehen.

Unter Karl V. wurde die Ketzerei zum Majestätsverbrechen erklärt und in diesem Sinne als religiös-soziale Abweichung doppelt verfolgt. Da Jansma, wie schon angedeutet, die Maßnahmen der Obrigkeit und die Umbrüche in der Bewegung nach einem Schema der Wechselbeziehung versteht, kann er den münsterischen Aufruhr als Reaktion auf die reichsrechtliche Stigmatisierung von 1529 werten. Dagegen wäre, ohne Jansma zu widersprechen, korrigierend anzumerken, daß eigentlich erst das Morden und Brennen der Batenburger dem habsburgischen Vernichtungshaß gleichkommt. Diese sind, so Jansma weiter, zu einem unsteten Leben in den Grenzgebieten gezwungen, um der Verfolgung zu entgehen. Als Räuberbanden organisiert, geraten sie unter den zunehmenden Einfluß anderer ‚outlaws‘, denen der religiöse Bezugspunkt fehlt. So kommt die Kriminalisierung der Ketzerei schließlich zu dem Erfolg, daß die radikale Reformation tatsächlich Kriminelle hervorbringt. Unter Batenburgs Nachfolger Cornelis Appelman ist die Gottesreichsidee verschwunden. Der Rachegedanke verselbständigt sich und deutet bei den „Kindern von Emlichheim“ auf eine Wiederbelebung von Fehderecht und militantem Antiklerikalismus, so daß sich der Bogen zu seinem vorreformatorischen Ausgangspunkt zurückspannt. Auch in den 40er Jahren fällt dabei die Bewegung der ehemaligen Melchioriten nicht vollständig auseinander. Appelman interessiert sich zum Beispiel für das ‚Wonderboek‘ von David Joris und für Schriften von Menno Simons, wie Jansma herausstreicht. Die heftige Abgrenzung der Gruppen seit dem Bocholter Treffen 1536, die der jüngere Zeitgenosse Blesdijk beschreibt, ist allein, so scheint mir, durch die Identitätskrise nach der Vernichtung Münsters verursacht. Jansma verfolgt den Millenismus noch über die Jahrhundertmitte hinaus. Es wird nämlich in den 70er Jahren die Idee des Neuen Jerusalem von Jan Willems van Roermond wiederbelebt, der bereits Appelman gefolgt war und nun in der Gegend von Wesel dreihundert Personen um sich versammelt, von denen einige schon in Münster dabei waren. Jan Willems beruft sich auf eine Offenbarung, und seine Anhänger verehren ihn als Propheten. Rothmanns Restitutionsschrift wird nachgedruckt und die Polygamie wieder praktiziert. Jetzt gewinnt auch die Erwartung des 1000jährigen Reiches Gestalt, wozu es in Münster noch nicht explizit gekommen war. Der Ausrottungshaß richtet sich wieder in erster Linie gegen die falschen Prediger; also auch hier eine Rückwendung zum Antiklerikalismus. Mit Raub nimmt das Heilige Volk in Besitz, was ihm von Gott übereignet ist, und erlebt in Beutefesten einen Vorgeschmack der

zukünftigen Herrlichkeit. Von der visionär-ekstatischen Gestalt des Jan Willems fühlt sich Jansma an Jan Matthijs erinnert. Die Zeitumstände jedoch haben sich völlig verändert. Aufgelöst hat sich die gespannte Atmosphäre der 30er Jahre und von der Massenbewegung sind nur Reste geblieben. Welche Rolle diese Reste in den Befreiungskriegen gegen Spanien spielten, wirft Jansma als Frage zur weiteren Untersuchung auf. Als Korrektur zur soziologischen Diskussion hält Jansma abschließend fest, daß die millennistische Bewegung des 16. Jahrhunderts keinen Rückzug aus der Welt übt, wie die Untersuchungen von G. B. Rush und R. S. Denisoff nahelegten. Damit steht er, und meines Erachtens mit Recht, im Gegensatz zu Richard van Dülmen (Reformation als Revolution. Soziale Bewegung und religiöser Radikalismus in der deutschen Reformation, München 1977), der zu dem Schluß kommt, daß die Täufer in Münster einen Ausbruch aus der Geschichte versucht hätten. Jansmas Studie ist ein reichhaltiger Beitrag zur Beurteilung des nordwestlichen Täuferturns, der unbedingt verlangt, in der Forschung noch diskutiert zu werden. Ihr Wert liegt nicht nur in dem, was sie leistet, sondern auch darin, daß sie weiterführende Fragenkomplexe aufreißt. Man denke nur an den Problemzusammenhang, ob die Sakramentisten und Melchioriten in den Niederlanden vor dem Auftreten des Jan Matthijs nicht auch schon als soziale Bewegung gelten müssen, oder, nach Münster, wie sich denn – en gros und en détail – die nonkonformistische Erbmasse des Täuferturns aufsplitterte und wie sie in neue Formen trat.

Ralf Klötzer

*Howard John Loewen, One Lord, one Church, one Hope, and one God. Mennonite Confessions of Faith in North America. Text-Reader Series No. 2, Institute of Mennonite Studies, Elkhart, Indiana, 1985, br., 369 S.*

In jüngster Zeit ist ein seltsam übereinstimmendes Interesse in den Niederlanden, in Deutschland und in Nordamerika daran erwacht, die Bekenntnisse der Mennoniten wieder zu lesen und einer eingehenden Analyse zu unterziehen. Möglicherweise hängt das damit zusammen, daß das Mennonitentum im Augenblick eine tiefgreifende Identitätskrise durchlebt und nach Wegen sucht, sich neu zu „definieren“ oder zumindest sich theologisch Rechenschaft über sein religiöses Selbstverständnis abzulegen. Wichtig für die eigenen Überlegungen ist nicht nur, was die Täufer einst im konfessionellen Aufbruch des 16. Jahrhunderts gedacht und bekannt, sondern auch, was die Mennoniten in den nachfolgenden Jahrhunderten aufgenommen und hinzugefügt haben.