
Von neuen Büchern

Hans-Jürgen Goertz und James M. Stayer (Hg.), *Radikalität und Dissent im 16. Jahrhundert/Radicalism and Dissent in the Sixteenth Century* (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 27), Duncker & Humblot, Berlin 2002, 233 S., kart.

Der vorliegende Band, der aus einer Tagung, die 1999 in Wittenberg stattfand, hervorgegangen ist, setzt sich mit dem Erbe der handbuchartigen Darstellung der *Radical Reformation* auseinander, die *George Huntston Williams* erstmals 1962 veröffentlichte und die insgesamt drei Auflagen erlebte (1983, 1992). Inzwischen ist der Begriff von mehreren Seiten in Zweifel gezogen, wenn auch nirgends gänzlich aufgegeben worden. Eine grundsätzliche Kritik bietet *Hans-Jürgen Goertz*, der sich für ein Verständnis der frühen Reformationsbewegung in all ihren Schattierungen und Ausformungen als radikal einsetzt. Er will den Begriff der radikalen Religiosität nicht ideengeschichtlich einschränken, sondern als einen Prozeß begreifen, der sich in Gesten, Taten, Ritualen und sogar im Aufruhr Ausdruck verschafft: »Nicht die Idee ist radikal, sondern ihre auf Praxis drängende Rezeption« (S. 38). So plädiert er für einen kulturgeschichtlichen Zugang zur Reformation, der die Vermittlung der theologischen Ideen und sozialen Strukturen in der konkreten Erfahrung der Menschen in den Vordergrund stellt. Ein eher konventionelles Bild liefert dagegen der nordamerikanische Kirchenhistoriker *Scott Hendrix*, der die Radikalität der Täufer beispielsweise vor allem in ihrem rigorosen Verantwortungsbewußtsein verortet, das jeden Kompromiß mit den »Schwachgläubigen« ausschloß. Er wehrt sich außerdem gegen den Versuch, die Akzeptanz der Reformation sozialgeschichtlich von der Gemeinde her zu verstehen, denn bei Peter Blickles These von der Christianisierung der Gesellschaft auf lokaler oder kommunaler Ebene muß der Akzent auf »christlich« und nicht auf »gemeine« liegen.

In zweifacher Hinsicht wird das Radikalitätsverständnis von Williams einer Korrektur im Detail unterzogen. *James M. Stayer* hält die neuere, von ihm selbst eingeführte Unterscheidung der Täufer in Schweizer Brüder, süddeutsche Spiritualisten und apokalyptische Melchioriten für überzogen. In Wirklichkeit – hier geht er mit Werner O. Packull konform – sind bei den ersten beiden Gruppen die Übereinstimmungen stärker als die Unterschiede. Stayer

weist ferner auf die Tradition des Märtyrertums hin, das für das Selbstverständnis aller Täufergruppen im 16. Jahrhundert in zunehmendem Maße konstitutiv wurde: Von sämtlichen, ihres Glauben wegen Verfolgten im Zeitalter der Reformation, zählten zwischen 40 % und 50 % zu den Täufern – und davon waren ein Drittel Frauen. In einem bedeutsamen Aufsatz geht sodann *Emmet McLaughlin* der Williamschen Typologie der Spiritualisten nach, wobei er die drei Richtungen evangelisch, rational und revolutionär beibehält, sie allerdings in sakramental, noetisch und charismatisch umbenennt. An den von Williams als repräsentativ ausgewählten Hauptfiguren Schwenckfeld, Frank und Müntzer zeigt er die gemeinsame philosophisch-theologische Wurzel ihres Geistverständnisses auf. Deren spätmittelalterlicher Spiritualismus geht nämlich über zwei Wege auf den durch Plotin und Lamblichus rezipierten Platonismus zurück. Mit großer Umsicht spürt McLaughlin die unterschiedliche Akzentuierung bei Plotin (der Mensch ist zwischen dem Reich des νοῦς [Vernunft] und der materiellen Welt angesiedelt) und bei Lamblichus (der νοῦς ist ausschließlich in der korrupten Materie zu lokalisieren) auf, so daß Franck noch an einer noetischen (rationalen) Selbstdisziplinierung festhalten kann, während Schwenckfeld den Schwerpunkt auf die unmittelbare Erfahrung im Herzensgrund unter begrenztem Verzicht auf ein noetisches Verstehen legt. Müntzer dagegen hatte den Geist nicht als νοῦς, sondern als πνεῦμα (Geist) aufgefaßt, eine materielle, kräfteleitende Substanz, woraus sich ein dynamisches Prinzip ergibt: Der Geist inspiriert Predigt, Prophetie und »Wunder«, die Widerstand und Dissent provozieren. Der Quietismus der anderen Spiritualisten war Müntzer also völlig fremd. Der Dissent wird überhaupt, wie *Günter Vogler* in seinen Überlegungen zu Müntzer andeutet, in den vorliegenden Beiträgen etwas stiefmütterlich behandelt. Statt Dissent konfessionell oder theologisch zu bestimmen, will *Susan Karant-Nunn* ihn bei der ländlichen Bevölkerung in protestantischen Territorien als Ablehnung der Disziplinierungsversuche durch die evangelische Geistlichkeit verstanden wissen, die im Auftrag sowohl der kirchlichen als auch der weltlichen Obrigkeit die Volkskultur bändigen sollte. Auch wenn der gemeine Mann die Losungen der neuen Lehre noch nicht beherrzigt habe, so resümiert S. Karant-Nunn, sollte man die Glaubensvielfalt (besser wäre: Unsicherheit) der einfachen Leute nicht als unchristlich abtun. Im Gegenteil, sie weigerten sich gelegentlich, die frommen Täufer, die unter ihnen weilen mochten, bei der Obrigkeit zu denunzieren. Das von ihr angeführte Beispiel aus einer württembergischen Kirchenvisitation vom Jahre 1584 deckt sich vollauf mit der seinerzeit von Claus-Peter Clasen getroffenen Feststellung, wonach die größte Täufergemeinde Württembergs gegen Ende

des 16. Jahrhundert in Urbach angesiedelt war, einem Weinbauerndorf im Remstal, dessen Einwohner von Kirchenvisitatoren der schlimmsten unchristlichen Lebensführung bezichtigt wurden.

Dieses Fazit muß freilich den Ausführungen *Robert v. Friedeburgs* zu den Täufern in Hessen gegenübergestellt werden. Er konzidiert zwar, daß die Täufer dort bisweilen geduldet, sogar unterstützt wurden, nicht zuletzt weil sie mit dem Schutz von Familien und Verwandtschaftverbänden rechnen konnten. Doch dies war eher die Ausnahme. In der Regel waren die Täufer ihren weniger frommen Nachbarn gerade deswegen suspekt, weil sie deren »fressen, saufen und andere sunde« rügten. Der gemeine Mann versagte sich mehrheitlich einer Bekehrung durch die Täufer, deren Absonderung durch die Weigerung, zur Kirche zu gehen, unterstrichen wurde, und er war unter Umständen bereit, Informationen über den Verbleib von Täufern der Obrigkeit zuzuspielen. So wird die einst von Bob Scribner betonte Nachbarschaft im Dorf, die auf einer von Täufern und Nichttäufern gemeinsam getragenen Sozialordnung beruhte, erheblich relativiert.

In der Forschung herrscht also kein Konsens über die Einordnung der Täufer in ihre Umwelt: weitere Lokalstudien sind ein dringendes Desiderat. Auch das Problem der Radikalität hat noch keine endgültige Antwort gefunden. Hier sollte nur eine Zwischenbilanz der gegenwärtigen Diskussionen geboten werden. Für Leser dieser Geschichtsblätter sind die oben diskutierten Aufsätze zweifellos von größter Bedeutung. Der Band umfaßt aber noch weitere Beiträge zur Stellung der Obrigkeit zum Täufertum und umgekehrt (Eike Wolgast), zur spiritualistischen Exegese der Bibel (Wilhelm Schmidt-Biggemann), zu den Beziehungen zwischen Radikalen und Vertretern einer unorthodoxen Medizin (Gary K. Waite) und zu den nichtcalvinistischen Gemeinden in den Niederlanden (James D. Tracy).

Tom Scott

Ulrich Bubenheimer und Stefan Oehmig (Hg.), *Querdenker der Reformation – Andreas Bodenstein von Karlstadt und seine frühe Wirkung*. Religion & Kultur-Verlag, Würzburg 2001, 297 S., kart.

Andreas Bodenstein von Karlstadt (1486–1541) stand in der Forschung lange Zeit im Schatten des großen Reformators in Wittenberg. Erst mit den Untersuchungen Ronald J. Siders (1974), Ulrich Bubenheimers (1977), Calvin A. Paters (1984), Hans-Peter Hasses (1993) und Jens-Martin Kruses (2002) haben sich die Reformationshistoriker dem prominenten und einflußreichen