
Von neuen Büchern

Andrea Strübind, *Eifriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz*, Duncker & Humblot, Berlin 2003, 617 S., Hardcover

„Eifriger als die Täufer“. Vielleicht faßt diese Parodie auf den Titel Andrea Strübinds den Eindruck am besten zusammen, den ihr Buch beim Leser hinterläßt. Die Autorin hat sich fest vorgenommen, die revisionistische, sozialgeschichtlich ausgerichtete Betrachtungsweise, die das Studium der täuferischen Anfänge seit den siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts beherrscht hat, einer erneuten Revision zu unterziehen. Als Theologin, die in der Tradition der Baptisten steht, will sie ihren Gegenstand aus kirchengeschichtlicher Perspektive angehen, was ihrer Meinung nach bedeutet, das Studium der Geschichte religiöser Traditionen den Profanhistorikern wieder aus der Hand zu nehmen, die in den vergangenen Jahren auf diesem Gebiet tonangebend waren. Kirchengeschichte ist für sie ein integraler Bestandteil der Theologie, und deshalb stellt sie sich offen gegen alle Versuche, kirchenhistorisches Geschehen aus einer postkonfessionellen Perspektive zu verstehen. Das Ergebnis ist ein sehr detailliertes und gelegentlich innovatives Neulesen der wichtigsten Quellen aus den frühen Jahren des Schweizer Täuferturns.

Andrea Strübind wendet sich mit besonderer Aufmerksamkeit der Vorgeschichte des Schweizer Täuferturns zu, vom Fastenbrechen im Frühjahr 1522 bis zur Spaltung des reformatorischen Lagers in Zürich, wie sie während der zweiten Zürcher Disputation im Oktober 1523 offen zutage trat. Sie bestätigt noch einmal die Auffassung, daß das Schweizer Täuferturn seine Wurzeln unter den radikalen Anhängern Zwinglis hatte, vor allem im Bibellesekreis von Laien, der sich um den Buchhändler Andreas Castelberger gebildet hatte. Dieser Kreis lieferte die Organisationsstruktur für eine Laienreformation, die das Prinzip des Priestertums aller Gläubigen und das sola scriptura als alleinigen Maßstab für die Reform umfaßte. Dieser Kreis legte auch das Fundament für die entschiedene separatistische Ekklesiologie des Schweizer Täuferturns. Strübind untersucht die Zehntverweigerungen auf der Zürcher Landschaft im Sommer 1522, die das reformatorische Lager in der Stadt auseinander riß. Das waren religiös motivierte Handlungen, die eng an die Forderungen geknüpft waren, kirchliche Mißstände in den Dörfern abzustellen,

und die sich von anderen möglichen wirtschaftlichen und sozialen Forderungen abhoben. Die Spaltung, die von den Zehntverweigerungen verursacht worden war, wurde in der zweiten Disputation sichtbar, in deren Verlauf die Radikalen die ekklesiologischen Ansätze herauszuarbeiten begannen, die ihre Reformvorstellungen von denjenigen Zwinglis unterschieden: eine Kirche, die von der bürgerlichen oder politischen Gemeinde getrennt war, aber noch nicht notwendigerweise auch eine Minderheitenkirche darstellte. Unter den Teilnehmern der Disputation waren nicht nur Radikale aus Zürich, wie Konrad Grebel, sondern auch Prädikanten von der Landschaft, wie Simon Stumpf, was darauf hinweist, daß die von der revisionistischen Täuferforschung angeblich angenommenen Unterschiede zwischen täuferischen Bewegungen in der Stadt und auf dem Land überzeichnet worden seien. Nicht weniger detailliert ist die Analyse der beiden wichtigsten Dokumente aus den frühen Jahren der Bewegung in Zürich: des Briefes, den Konrad Grebel und seine Brüder im September 1524 an Thomas Müntzer schrieben, und der *Protestation*, die Felix Mantz im Dezember 1524 an den Zürcher Rat richtete.

Strübind meint, daß beide Quellen für das Verständnis der theologischen Entwicklung des frühen Schweizer Täufertums besonders wichtig seien, und analysiert beide sorgfältig in ihrem historischen Kontext. Der *Brief an Müntzer*, eine Reaktion auf das Vorgehen der Zürcher Obrigkeit gegen Eltern in Wittikon und Zollikon, die sich weigerten, ihre Kinder taufen zu lassen, und die *Protestation*, eine Antwort auf Zwinglis sich entwickelnden Argumente zur Verteidigung der Kindertaufe im Herbst 1524, illustrieren die langsam entstehende Taufanschauung der Radikalen und ihre ekklesiologischen Implikationen. Obwohl Strübind Begriffe wie Freikirche, Volkskirche und Kongregationalismus als anachronistisch ablehnt, sofern sie auf die Zürcher Ereignisse von 1524 angewandt wurden, behauptet sie, daß gewisse freikirchliche Ansätze schon in diesen beiden Dokumenten vorgebildet seien.

Strübind bemerkt, daß zu den Unterzeichnern des Briefes an Müntzer nicht nur Städter wie Konrad Grebel, Felix Mantz und Andreas Castelberger gehörten, sondern auch Radikale von außerhalb Zürichs wie Johannes Bröfli und Hans Oggenfuß, sie argumentiert aber weiter für das im wesentlichen gemeinsame Anliegen zwischen den Radikalen in der Stadt und auf der Landschaft. Unterschiede zwischen beiden Gruppen, die es offensichtlich gab, gingen ihrer Meinung nach eher auf die Entstehungssituation der Reformvorstellungen hier und da zurück als auf grundsätzliche Unterschiede in ihren Programmen und Vorhaben. Der *Brief an Müntzer* war ein Versuch, auf dieser Gemeinsamkeit aufzubauen, als sie mit offensichtlich ähnlich den-

kenden Reformern in Kontakt zu treten versuchten. Dieser Brief gibt Strübind auch die Gelegenheit, mögliche Einflüsse von anderen Reformatoren auf die Schweizer Proto-Täufer zu diskutieren. Müntzers Einfluß war begrenzt, und obwohl der Einfluß Karlstadts bedeutsamer war, waren beide wichtig für das täuferische Verständnis von der Autorität der Heiligen Schrift und für die anhebende Kritik an der Kindertaufe. Doch Differenzen zwischen Karlstadts korporativer, alle Mitglieder der städtischen oder ländlichen Gemeinde einschließender Ekklesiologie und der täuferischen Vorstellung von der Kirche als der Versammlung der wahrhaft Glaubenden schlossen schließlich jedes weitere Zusammengehen der Täufer mit jenen Radikalen aus.

Die ersten Erwachsenentaufen im Januar 1525 betrachtet Strübind als einen Trotzakt, mit dem die Täufer auf den Ausgang der Disputation vom Januar 1525 und auf das darauf folgende Mandat des Rats reagierten, das ihre Aktivitäten kriminalisierte. Sowohl in der Stadt als auch auf dem Lande waren die Taufen Teil religiöser Erfahrung in einer emotional aufgeladenen Atmosphäre. Den Massencharakter der täuferischen Bewegung in Zollikon erklärt Strübind mit Charles Nienkirchens Konzept einer separatistischen Majoritätskirche (obwohl sie die tatsächliche Mehrheit der Täufer in Zollikon bezweifelt). Die separatistische Ekklesiologie, die im Täufern in Zürich und seinen ländlichen Gebieten durchlaufend zu beobachten ist, wird weiterhin mit den täuferischen Forderungen nach Taufe und Abendmahl auf der zweiten Taufdisputation vom März 1525 belegt, die Strübind aus den Bemerkungen in Zwinglis Taufbuch rekonstruiert.

Strübinds weniger detaillierte Behandlung der weiteren Entwicklungen im Schweizer Täufern verfolgt die Absicht, die genauere Ausarbeitung der ekklesiologischen Ansätze darzustellen und das Urteil wieder in sein Recht einzusetzen, daß wir es hier mit einer »genuin religiösen Bewegung« zu tun haben. Konflikte in den von Zürich abhängigen Gebieten konzentrierten sich mehr auf theologische Fragen zur Taufe als auf soziale und wirtschaftliche Ziele. Hier fordert Strübind die revisionistischen Täuferforscher direkt heraus. Sie wirft ihnen vor, das Modell Peter Blickles von einer kommunalen Reformation unkritisch übernommen und seine Schlußfolgerungen für Oberschwaben unpassenderweise auf die Situation um Zürich angewandt zu haben. Anders als in Oberschwaben waren in Zürich wirksame Mittel der Konfliktlösung mit den abhängigen Gebieten gefunden worden. Stellungnahmen der Täufer auf der Landschaft zeigen, daß ihre ekklesiologischen Ansätze eher separatistisch als kommunalistisch waren. Obwohl sie weniger darauf bedacht ist, das Täufern von den bäuerlichen Unruhen in der Schweiz zu trennen, sucht Strübind auch hier Argumente für die Priorität theologischer

gegenüber sozialen Faktoren, um die Entwicklungen der Bewegung zu verstehen. Sie weist Stayers Charakterisierung des ostschweizerischen Täufer-tums als einen nicht-separatistischen Kongregationalismus zurück und betont seine sowohl theologischen als auch personellen Bindungen ans Täufer-tum in Zürich und dessen Hinterland. Letztlich werden die Differenzen zwischen diesen beiden Regionen als Variationen einer gemeinsamen Theologie erklärt, wie sie sich in verschiedenen politischen Zusammenhängen nun äußerlich unterschiedlich entwickelten.

Strübind schließt mit einer kurzen Behandlung der *Schleitheimer Artikel* im Kontext ihrer Deutungsergebnisse zu den täuferischen Anfängen in der Schweiz. Sie fordert das revisionistische Argument heraus, daß Schleithcim einen wichtigen Wendepunkt in der Entwicklung des Schweizer Täufer-tums markiert und für eine radikalere Abkehr von der Welt nach der Niederlage des Bauernaufstands steht. Sie akzeptiert zwar, daß es neue Anliegen und Töne in den Artikeln gibt, beispielsweise ist der Artikel vom Eid neu, und Artikel 4 von der »Absonderung von der Welt« formuliert einen schärferen Dualismus, der höchstwahrscheinlich auf Sattlers Apokalyptik zurückgeht. Letztlich aber zeigten die Schleithimer Artikel im wesentlichen Kontinuität mit der Theologie des frühen Schweizer Täufer-tums. Der separatistische Impuls, der in der Bewegung von Anfang an klar zutage tritt, hat sich lediglich im Kontext der wechselnden Umstände weiter konkretisiert.

Andrea Strübind kritisiert die Methodologie der revisionistischen Forscher ebenso wie deren Untersuchungsergebnisse. Die Ansätze der zeitgenössischen Sozialgeschichte schätzt sie zum größten Teil als eine volkstümliche Wiedergabe des marxistischen Basis-Überbau-Modells ein, das zu einer reduktionistischen Behandlung der Religion führte, indem diese lediglich als Deckmantel für andere, säkulare Motive und Anliegen diene. Diese Haltung bildet die Kulisse für einen weitausholenden Angriff auf die angeblich schädlichen Wirkungen der sozialgeschichtlich orientierten Täuferforschung. So werden Peter Blickles Studien zur kommunalen Reformation und ebenso die Antiklerikalismus-These von Hans-Jürgen Goertz als eine Neuauflage der marxistischen »Theorie der frühbürgerlichen Revolution« zurückgewiesen.

Die äußerst mühevollen Aufgabe, die Irrtümer der Revisionisten zu widerlegen, führte Strübind dazu, ihre Arbeit in einer nicht ganz ausgeglichenen Weise auszuführen. Die monolithische Schule der Sozialgeschichte, wie sie die negative Folie für ihre These stilisiert, ist eher eine Hydra ihrer eigenen Schöpfung als eine diszipliniert geformte Einheit. Mit denjenigen, die beschuldigt werden, Sozialgeschichte zu treiben, sind nicht nur die gewöhn-

lich Verdächtigen gemeint, wie Hans-Jürgen Goertz, James M. Stayer und Werner O. Packull, sondern auch Historiker, von denen man annehmen möchte, sie stünden den Auffassungen Strübinds näher, wie C. Arnold Snyder und Walter Klaassen.

Gelegentlich verleitet Strübinds Eifer sie dazu, eine unangemessene Sprache zu gebrauchen, wie beispielsweise gegen C. Arnold Snyder, der sich als ein bekennendes Mitglied der freikirchlichen Tradition und als postrevisionistischer Täuferforscher versteht. So bietet Snyders Sattler-Biographie ihr einen Anlaß, nicht nur seine Interpretation anzugreifen, sondern die Betrachtungsweise der Sozialgeschichte allgemein: »Gerade Snyders Studie macht deutlich, wie der durch Präjudizien geleitete Wille zur ›re-examination‹ des traditionellen Bildes Michael Sattlers Forschungsarbeiten dominieren und in ihrem Wert mindern kann [...] Die These des zweiphasigen Täufern [vor und nach Schleithelm, Vf.] erhält demnach im Zuge der Forschung immer stärkere Dignität, so daß ihr fehlende Quellen durch ideologische ›Konjektion‹ und ›Kombination‹ – ein Euphemismus für ›Spekulation‹ – ersetzt werden müssen« (S. 549). Wie in politischen werden auch in historiographischen Revolutionen diejenigen, die in der Mitte stehen, als erste an die Wand gestellt.

Das Bild von den Anfängen der Täufer in der Schweiz, das in der Darstellung Andrea Strübinds entsteht, ist vertraut und neu zugleich. Sie spricht auf innovative und interessante Weise einige der revisionistischen Herausforderungen an, die gegen das normative Leitbild der Bewegung gerichtet waren. Schließlich werden wir aber doch wieder mit einem Bild vom Täufern zurückgelassen, das durch eine separatistische Ekklesiologie definiert ist, welche nur teilweise ganz erklärt wurde. Eines ihrer lobenswerteren Ziele ist, menschliches Handeln vor der Tyrannei sozialer Kräfte und Bewegungen zu bewahren, eine Aufgabe, die sie mit dem Akzent versieht, den sie auf die Autonomie religiöser und theologischer Entwicklungen gegenüber sozialen Kräften legt. Doch gelegentlich besitzen jene religiösen und theologischen Entwicklungen, so scheint es, auch ein Eigenleben. »Von daher ist zurecht von einem deutlichen ›Weg in die Absonderung‹ (Haas) zu sprechen. Aber dieser Weg lag in der Konsequenz theologischer Entscheidungen, die bereits in der Frühphase der Täuferbewegung im Gegensatz zur Zwinglischen Konzeption ausgebildet und praktiziert wurden« (S. 558 f.). Nun muß man allerdings fast fürchten, daß die Tyrannei theologischer Logik über den menschlichen Willen diejenige sozialer Kräfte ersetzen könnte, daß ein kruder marxistischer Determinismus einem möglicherweise noch gesteigerten Hegelianismus (der Verwirklichung des »absoluten Geistes«)

weichen sollte. Schließlich liegt der Wert dieser Untersuchung aber in der Erklärung der theologischen Entwicklung des frühen Schweizer Täufertums. So werden wir mit einer sorgfältigen und nuancenreichen Analyse der täuferischen Lehre von Taufe, Abendmahl und Bann beschenkt.

Geoffrey Dipple

Bruce Gordon, *The Swiss Reformation*, Manchester University Press, Manchester und New York 202, XXIV und 368 S., br.

Bruce Gordon, der seit vielen Jahren an der University of St. Andrews in Schottland lehrt, hat für den angelsächsischen Sprachraum, im Grunde aber für alle, die an der reformierten Kirche oder dem Zusammenhang von Religion und eidgenössischem Gemeinwesen interessiert sind, die längst fällige Reformationsgeschichte der Schweiz auf dem neueren Stand der Forschung geschrieben. Chronologisch spannt er den Bogen von der Entwicklung der eidgenössischen Kantone im späten Mittelalter über die Reformation, die Zwingli in Zürich durchführte, zu den politischen und militärischen Auseinandersetzungen um die Reformation in der Schweiz bis hin zum zweiten Helvetischen Bekenntnis 1566, in dem die Theologie des Zwinglianismus voll ausgereift war und nach dem die Reformationsvariante, die Johannes Calvin in Genf anstrebte, ihre Dominanz zu entfalten begann. Systematisch konzentriert sich Gordon auf die Herausbildung der reformierten Kirche, auf das Verhältnis von Kirche und Gesellschaft, auf die Herausforderung durch radikale Bewegungen, auf die internationale Ausstrahlung der Zürcher Reformation und auf die Entstehung einer besonderen reformierten Kultur.

Im Zentrum seiner Darstellung steht Ulrich Zwingli, der nicht nur für Zürich, sondern auch für die Verbreitung des Schweizer Reformationskonzepts in anderen Ländern verantwortlich war: »Es ist nicht möglich, die Entwicklung der Zürcher Reformation ohne Huldrych Zwingli zu erklären« (S. 49). Ansonsten wurde die Reformation, wie Gordon es sieht, weder von einer Massenbewegung getragen, noch ging sie auf politische Initiativen zurück. Sie war vielmehr das Werk eines relativ kleinen Kreises von Kirchenmännern, Gelehrten und Laien, die ihre »evangelischen« Ideen untereinander austauschten und sich mit großem Eifer für die Erneuerung der Kirche einsetzten. In diesem stark personalisierten Netzwerk bestand die Stärke, in Form eines theologischen Profils und kommunikativer Schlagkraft, aber auch die Schwäche dieser Reformation, die oft zufällige Abhängigkeit von der einen oder anderen Führungskraft vor Ort. Kein Wunder, daß diese Reformation