

Polemisch zugespitzte Sätze sind problematisch

Die Lektüre des Buches, das Hans-Georg Tanneberger über die Rechtfertigungsvorstellung der Täufer geschrieben hat, hinterlässt einen ambivalenten Eindruck. Einerseits vermag er die Auffassungen der Täufer sehr differenziert wahrzunehmen und zwischen den verschiedenen Gruppierungen im Täufertum genau zu unterscheiden. Darin folgt er den neueren Forschungen zum polygenetischen Ursprung täuferischer Bewegungen. Andererseits lässt er es sich nicht nehmen, trotz aller Unterschiede nach den Gemeinsamkeiten der täuferischen Vorstellungen von Rechtfertigung, Sünde, freiem Willen und Heiligung zu suchen und diese an der Rechtfertigungslehre Martin Luthers zu messen. Der Wittenberger Reformator hatte die Rechtfertigungslehre als den Grund und das Ziel eines Prozesses ins Gespräch gebracht, der sich nach und nach zur Reformation in Deutschland entwickelte. So hat Tanneberger die Zugehörigkeit zur Reformation von der Zustimmung zum Rechtfertigungsverständnis Luthers abhängig gemacht. Was reformatorisch war, wurde von Luther bestimmt, und was heute reformatorisch genannt werden muss, ebenfalls. Das Ergebnis der Untersuchungen Tannebergers ist eindeutig: Die Täufer haben in dieser Sache kein Wort mitzureden.

Diese Erkenntnis ist alter Forschungsstand. Tanneberger hat das Urteil Karl Holls übernommen und fortgeführt, das im Zuge der so genannten Lutherrenaissance nach dem Ersten Weltkrieg formuliert wurde: »Und noch heute fällt die Entscheidung für oder wider Luther aber an dem Punkt, ob man den Begriff der Sünde ernsthaft anerkennt oder ihn freundlich unterdrückt« (Tanneberger, S. 243). Gemessen an dem Verständnis der Sünde, das jede Möglichkeit des Menschen, sich am Gnadenhandeln Gottes zu beteiligen, von Grund auf ausschließt, bleibt selbst die Feststellung, dass die täuferischen Vorstellungen von der Rechtfertigung des Menschen teilweise auf »reformatorischen Grundpositionen« ruhen, rein formal und äußerlich (S. 241). Das Ergebnis dieser Untersuchung ist lapidar: Die Täufer bewegten sich mit ihrer Art, über die Rechtfertigung nachzudenken nicht auf reformatorischem Boden. Sie haben »lediglich den theologischen Gehalt verschiedener Frömmigkeitsströmungen des späten Mittelalters tradiert und artikuliert« (S. 249).

Um 1870 bemerkte Jacob Burckhardt in seinen erst später veröffentlichten *Weltgeschichtlichen Betrachtungen* zur lutherischen Rechtfertigungslehre, sie sei »an sich schwierig und nie jedermanns Sache« (Jacob Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, Stuttgart 1955, S. 153). Das gilt immer noch, und um so problematischer ist es, wenn Tanneberger trotz der bewegten, teilweise

kontroversen Auslegungsgeschichte zur Rechtfertigungslehre im Luthertum so tut, als bereite es keine Schwierigkeiten, genau zu erfassen, was Luther unter der Rechtfertigung des Sünders *sola gratia* verstanden habe, und seine eigene Interpretation unangefochten als Kriterium zur Beschreibung dessen einsetzt, was das »Reformatorische« gewesen, auch was heute noch als »Reformation« zu bezeichnen sei.

Problematisch sind die Begriffe der »Rechtfertigung«, des »Reformatorischen« und der »Reformation«, wie Tanneberger sie gebraucht. Die Rechtfertigungslehre, so sie historisch wirksam wurde, war kein einsamer Gedanke des um sein Seelenheil ringenden Augustinermönchs in seiner Klosterzelle oder der Studierstube im Turm des Klosters zu Wittenberg, sondern das Ergebnis langwieriger Diskussionen unter Gelehrten und Studenten an der Wittenberger Universität, auch stürmischer Aktionen in Kirchen, auf Straßen und Plätzen, an denen sich neben Studenten und Klerikern vor allem Bürger unterschiedlicher Schichten beteiligten, der »gemeine Mann« ebenso wie der Patrizier, Adlige und Bettler, fliegende Buchhändler genauso wie bildende Künstler und Literaten. In dieser »reformatorischen Öffentlichkeit« bildete sich aus, was unter der Losung von der Rechtfertigung des Sünders *sola gratia* verstanden wurde und was sich zum Angriff auf die von der Kirche bisher geforderte Werkgerechtigkeit steigerte (vgl. Rainer Wohlfeil, Einführung in die Geschichte der deutschen Reformation, München 1982, S. 123). Das »Reformatorische« war eher ein sozialer Konsens als eine theologische Definition. So stand auch von vornherein nicht fest, was »Reformation« war. Auf keinen Fall war sie authentischer Ausdruck einer theologischen Idee, nämlich einer neuen Interpretation der »Gerechtigkeit Gottes«, wie der Apostel Paulus sie verstand. Ideen, besonders aber tiefe Erkenntnisse, verlieren, wenn sie in gesellschaftliche Situationen eingeführt und dort aufgenommen werden, an Eindeutigkeit. Sie wirken, wie sie verstanden werden, und das nur selten in dem strikten Sinn, wie die Autoren solcher Ideen sie selbst meinen. Allerdings gibt es für Ideen, die etwas bewirken sollen, keinen anderen Weg, als den schleichenden Verlust ihres ursprünglichen Sinns zu riskieren. Nur so kommen sie an, und nur auf solche defizitäre Weise bringen sie sich historisch zur Geltung. Das gilt auch für das Ereignis der Reformation, das nicht schon im so genannten Thesenanschlag gegen den Ablass der Sünden 1517 in Wittenberg in sich abgeschlossen war. Ja, es gibt sogar gute Gründe für die Annahme, dass zur Zeit des Thesenanschlags die Rechtfertigungslehre Luthers noch gar nicht voll ausgebildet war, wie Heinz Schilling in seiner Lutherbiographie meinte (Heinz Schilling, Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie. 2. Aufl., München 2013, S. 149). So gesehen wäre es unsinnig, den aufständischen Bauern oder den Täu-

fern beispielsweise abzusprechen, auf dem Boden der Reformation gestanden zu haben, denn diesen Boden haben sie selber mit geschaffen und nicht Martin Luther allein.

Vor dem Hintergrund eines erweiterten Verständnisses des »Reformatorisches« und der »Reformation« sind es die polemischen Spitzensätze, in denen Tanneberger schließlich seine Kritik am Täufertum zusammenfasst und die besonders problematisch sind und eine Replik herausfordern.

1. »Die von den Täufern propagierte Unmittelbarkeit der Gottesbeziehung basiert (...) auf einer Kooperation zwischen Gott und dem Menschen« (S. 242). Dagegen setzt Tanneberger die Erkenntnis Luthers, »daß die Gemeinschaft mit Gott auf dem Prinzip der Ungleichheit beruht. Der Sünder steigt nicht zu Gott empor, sondern Gott lässt sich zu dem Sünder herab. Gottes Gerechtigkeit ist ein Geschenk und keine Forderung« (S. 242). Dieser postulierte Gegensatz verfehlt die reformatorische Orientierung der Täufer. In dem Geschehen, in dem sich Gott zu dem Sünder herablässt und sich seiner annimmt, ist für sie das ursprüngliche, aber mit dem Einbruch der Sünde zerstörte Einvernehmen zwischen Gott und Mensch wieder hergestellt. Von diesem umfassenden Geschehen, nicht nur von der proklamierten Vergebung der Sünden her antwortet der Mensch auf Gottes gnädige Zuwendung und bemüht sich um ein Leben im Gehorsam gegen Gottes Willen, wie Jesus Christus es ihm vorgelebt hat. Das ist nicht Kooperation des Menschen mit Gott, um seinen Anteil an der Gewinnung des Heils einzubringen. Das ist nicht Synergismus im Sinne des spätmittelalterlichen Gradualismus von Natur und Gnade bzw. des Stufenwegs zum Heil, wie Tanneberger meint, sondern ein Leben, das aus dem Einvernehmen heraus gelebt wird, mit dem Gott den Menschen beschenkt hat. Von sich aus sahen die Täufer keine Möglichkeit, etwas aus eigener Kraft für ihr Heil tun zu können. Im Grunde fielen für sie Rechtfertigung und Heiligung als ein Geschehen zusammen. Der von der Gnade Gottes erreichte Sünder verhält sich anders als der Sünder, der in Gottesferne auf sich allein gestellt lebt und sich um sein Heil sorgen muss: Er dankt Gott, dass für ihn gesorgt ist, er lobt ihn dafür, dass er in die Geschichte des Heils einbezogen ist, er bekennt sich zu ihm, er ist ihm gehorsam und lässt sich von ihm durch sein Leben führen. Leben mit Gott ist nicht Synergismus, mit dem das Heil im Strafgericht am Jüngsten Tag gesichert werden soll. Es ist das Leben, das von Angst und Sorge um das Heil befreit ist und alles Vertrauen auf die guten Taten Gottes setzt. Auch wenn manche Argumente in aller Unbeholfenheit noch an spätmittelalterliche Theologie und Frömmigkeit erinnern, vor allem gilt das für ungeschützte Äußerungen zum Problem des »freien Willens«, bringen sie im Grunde zum Ausdruck, was auch Luther auf seine Weise sagte und Tanneberger ähnlich formuliert: im Glauben

wird das Wirken Gottes am Sünder erkannt bzw. im Glauben wird das Heil angeeignet. Der Glaube wird als »vertrauendes Empfangen« beschrieben (S. 247). Auch bei den Täufern ist dieses Vertrauen nicht ein Vertrauen auf die eigene Kraft, an der Erlösung mitwirken zu können, sondern Vertrauen auf die Gerechtigkeit, die ihren Grund »extra nos« hat. Das Vertrauen selbst ist im Glauben entstehendes Vertrauen, wie der Gehorsam Gott gegenüber im Glauben ermöglicht und der Wille des Menschen im Glauben frei wird, sich Gott zuzuwenden und Gutes zu tun.

2. »Es gibt wahrscheinlich keinen anderen Aspekt der Rechtfertigungslehre, in dem die Auffassung von Reformatoren und Täufern weiter voneinander entfernt ist als in der Frage des Sündenverständnisses. Sünde ist im Taufertum kein Zustand der Gottesferne und des Unglaubens, der auch im Erlösten nicht seine Gültigkeit verliert, sondern eine Anzahl von innerlich unverbundenen Einzelakten« (S. 244). Mit dem »peccatum radicale« Luthers ist gemeint, dass der Mensch ganz und gar verderbt ist und, was sein Heil betrifft, weder ein noch aus weiß. Diese Einsicht spricht Tanneberger den Täufern ab. Sie wähnen sich seiner Meinung nach in der Lage, Gutes zu vollbringen, Sünden zu meiden und Gottes Gebote zu erfüllen (S. 243). Das gilt mit Hilfe des freien Willens vor dem Heilsempfang, gleichsam als Vorleistung des Menschen, um der Gnade Gottes würdig zu werden, das gilt auch, wenn der Glaubende aufgefordert ist, sich in dem ihm geschenkten Glauben zu bewähren. Tanneberger kritisiert an den Täufern, dass sie die abgrundtiefe Kluft zwischen Gott und Sünder nicht respektieren und den Zustand des »peccatum radicale« verharmlosen. Sie wollen Gott nicht Gott sein lassen, sondern streben selbst danach, vergottet zu werden (S. 244 f.); und so musste den Täufern das berühmte lutherische Diktum vom glaubenden Menschen als »simul iustus et peccator« in dieser Formulierung stets ein Ärgernis bleiben. Wer sich den Täufern jedoch in ihrem Alltag der Verfolgung und oft auch des Martyriums zuwendet und ihre demütige Standfestigkeit zur Kenntnis nimmt, kann sie nur verstehen, wenn er sieht, dass sie ihre Kraft aus der tiefen Erfahrung ziehen, aus Sünde und Tod befreit worden zu sein, und dass sie ihr neues Leben deshalb ganz in die Hände des Erlösers legen. In der Regel sind sie sich darüber bewusst, dass sie auch diesen Weg als Sünder beschreiten, sonst gäbe es ja kaum einen Grund, das Vertrauen so entschieden auf Gott allein zu setzen. Die Täufer rechnen mit der Sünde, sie lassen sich vom Wort Gottes aber auch sagen, dass die Sünde in der Erlösungstat Jesu Christi am Kreuz keine Macht mehr über sie hat und jeder Grund entfällt, sich um das Heil im Endgericht noch sorgen zu müssen. Außerdem weist die Ekklesiologie der Täufer, die in Tannebergers Untersuchung seltsamerweise kaum berücksichtigt wird, darauf hin, dass die Anwendung der Regel

Christi (Matth. 18, 15-18), d. h. mit Hilfe des Banns die in Ungehorsam und Sünde lebenden Gemeindeglieder wieder auf den Pfad der Nachfolge Christi zurück zu führen, nur einen Sinn macht, wenn tatsächlich mit der Sünde auch in der Gemeinschaft gerechnet wird, die im Einvernehmen zwischen Gott und Mensch entstanden ist. So haben die Täufer die Losung vom »simul iustus et peccator« nicht der Formulierung, aber der Sache nach übernommen.

3. Tanneberger erwähnt den Doppelaspekt der spätmittelalterlichen Christologie: erstens die Erlösung durch Tod und Auferstehung Christi und zweitens die »reale Einwohnung Gottes im Menschen«, den die Täufer »im Kern« übernommen haben, aber darüber hinaus auf betonte Weise auch der Einsicht folgen, »daß die Teilhabe am Göttlichen nur gelingt, wenn Leben und Leiden Christi normativ für die eigene Existenz werden« (S. 245). Vertrauen könne der Glaubende nur auf den »Christus pro nobis«, aber nicht auf den »Christus in nobis«, wie Tanneberger den Gegensatz zwischen Luther und den Täufern auf den Punkt bringt. Wenn die Täufer aber dem Beispiel Jesu folgen, dann haben sie die Nachfolge Jesu nicht dazu genutzt, auf diese Weise, wie Tanneberger meint, den Prozess zu eigener Vergottung voranzutreiben. Der Gedanke an eine Vergottung spielt ohnehin nur im oberdeutschen Täuferum eine Rolle, das unter dem Einfluss der von Thomas Müntzer, Hans Hut und Hans Denck überlieferten Anschauung vom Heilsprozess stand, wie sie in der Tradition der dominikanischen Mystik entwickelt worden war. Mit diesem Gedanken ist nichts anderes gemeint, als was auch Luther sagen wollte, dass es nämlich darauf ankäme, »das (...) wyr gantz und gar vergottet werden« (Martin Luther, Werke, 20, S. 229).

In der Nachfolge, nicht nur im inneren Heilsprozess, sondern vor allem auch in der äußeren Praxis des Glaubens, erfahren die Täufer, was es heißt, im Einvernehmen mit Gott zu leben. Das ist nicht imitatio des historischen Jesus, sondern participatio am Leben Jesu Christi, auf dem das Wohlwollen Gottes ruht (vgl. William Klassen und Hans-Jürgen Goertz, Art. Nachfolge, in: www.mennlex.de). Die Zürcher Prototäufer beispielsweise waren befreit und froh, als sie in der Heiligen Schrift lasen, dass das Wort Gottes ihnen ein »neues Leben« verhieß. Es wurde ihnen in der Taufe geschenkt und von ihnen in der Taufe angenommen (Leonhard v. Muralt und Walter Schmid (Hg.), Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, Bd. 1: Zürich, Zürich 1952, S. 17 f.). Das Versprechen, in einem neuen Leben wandeln zu wollen, konnten sie mit dem Begehren der Taufe geben, ein »neues Leben« aber kann sich niemand selbst geben. Es ist eine »neue Schöpfung« (Gal. 6, 15). Das Urteil, für ein neues Leben frei zu sein, zeigte Wirkung und hinterließ im Leben der Täufer tiefe Spuren. In einem neuen Leben zu wandeln, hieß, sich auf dem Weg der

Nachfolge in der Gegenwart Jesu Christi aufzuhalten. Wenn Jesus den Jüngern sagte, was ihr einem dieser meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan (Matth. 25, 40), dann war genau das ein Hinweis auf seine Präsenz in allem, was in seinem Namen geschah. Darauf haben die Täufer sich einzustellen versucht, als sie sich und andere ermunterten, ein Leben in der Nachfolge Jesu Christi zu führen und in der Nachfolge zu erkennen, wer Christus sei (vgl. Walter Fellmann (Hg.), *Die religiösen Schriften Hans Dencks*, Teil 2, Gütersloh 1956, S. 45), dort zu erfahren, was es heißt, von Gott gerechtfertigt und mit ihm versöhnt zu sein.

4. »Vom Glauben zu sprechen, ist für die Täufer nicht denkbar, ohne dabei konkret die sittlichen Anforderungen zu benennen, die nach ihrem Schriftverständnis von den Menschen erwartet werden müssen« (S. 246). Tanneberger gibt zwar zu, dass die Täufer sich der Bedeutsamkeit des reformatorischen »sola fide« bewusst waren, meint aber, dass diese Einsicht von der Auffassung überdeckt wurde, die Rechtfertigung könne letztlich nur denjenigen zuteil werden, »die Gott gehorchen«. So wird zwar nicht das gute Werk vor dem rechtfertigenden Empfang des Glaubens, wohl aber der Gehorsam »im Glauben« zu einer menschlichen Bedingung, die erfüllt sein muss, um das göttliche Heil zu erlangen. Es mag unter den Täufern zwar derartige Äußerungen gegeben haben, gemeint haben die meisten es in der Regel aber anders. Sie waren, wie zahlreiche Zeitgenossen, darüber enttäuscht, dass die lutherische Rechtfertigungslehre kaum eine moralische Wirkung im Volk mit sich brachte. Überall wurde der allgemeine Verfall der Sitten und der Mangel an Liebe unter den Menschen beklagt. Im Einvernehmen, das zwischen Gott und Mensch wieder hergestellt wurde, war in den Augen der Täufer das Tun des Guten eingeschlossen, so dass Rechtfertigung und Heiligung ein Geschehen waren. Das hat Tanneberger für Luther reklamiert, den Täufern aber attestiert er, Rechtfertigung und Heiligung auseinander zu halten und auf diese Weise einen gesetzlichen Zug ins Glaubensverständnis zu bringen: Die Heiligung wurde auf diese Weise zur Bedingung für die Rechtfertigung. Doch die Täufer, die sich von Gott in Kreuz und Auferstehung Jesu Christi angenommen wähnten, gingen davon aus, dass der göttliche Geist, von dem sie ergriffen waren, deutliche Spuren seiner Präsenz unter ihnen hinterlässt und sie mit großer Selbstverständlichkeit in der Heiligen Schrift danach suchen, wie Gott sich die frommen Menschen vorstellt: Sie hassen nicht die Feinde, sondern lieben sie; sie setzen sich nicht auf gewaltsame Weise gegen andere durch, sondern dienen ihnen; sie begegnen anderen nicht auf überhebliche Weise, sondern demütig und zurückhaltend, verständnisvoll und voller Mitleid für diejenigen, die ihnen Unrecht tun, sie verfolgen und auf den Scheiterhaufen bringen. Im Einvernehmen mit Gott und

in der Nachfolge Jesu lernen sie zu sein, wie es Gott gefällt und Jesus es ihnen vorgelebt hat. Glaube und Gehorsam sind für die Täufer ein Wort: Glaubensgehorsam. Im Glauben wird dem Gehorsam, das kann für die Täufer allgemein gesagt werden, Grund und Inhalt vorgegeben, und im Gehorsam findet der Glaube seine sichtbare Gestalt.

5. »Es dürfte (...) deutlich geworden sein, dass nach gemeintäuferischer Überzeugung die Sündenvergebung nicht im Mittelpunkt des Evangeliums steht, sondern das neue Leben nach dem Vorbild Christi« (S. 247). Wenn es richtig ist, dass das »neue Leben« von vielen Täufern als das Rechtfertigungsgeschehen angesehen wird, wie es den meritorischen Charakter des spätmittelalterlichen Heilsverständnisses überwindet und ein anderer Ausdruck für das göttliche Heilshandeln am Menschen ist, dann ist dieses neue Leben in der Vergebung der Sünden entstanden, wie sie dem Sünder im Wort Gottes verheißen ist und in der Taufe widerfährt (Hans-Jürgen Goertz, Art. Taufe, in: www.mennlex.de). Oder anders gesagt: ein Leben, das in der Präsenz Jesu Christi geführt wird, ist das Zentrum des Evangeliums und wird von den Täufern nicht, wie Tanneberger suggeriert, durch das Befolgen des Gesetzes angestrebt. Das Gesetz für sich genommen erschöpft sich auch im Täufern in seiner anklagenden und richtenden Funktion; sofern es mit dem Buchstaben der Heiligen Schrift verbunden wird, vermag es nur zu töten, aber nicht lebendig zu machen – so vor allem im mystisch-spiritualistisch geprägten Täufern Mittel- und Oberdeutschlands. Das Gesetz erhält seinen Sinn vom Evangelium. Grundsätzlich liegt diese Auffassung allerdings weniger auf der Linie der lutherischen Reformation als auf der Linie der Theologie Karl Barths: nicht Gesetz, das zum Bewusstsein eigener Sündhaftigkeit führt, und Evangelium, das von Sünde befreit, sondern Evangelium und Gesetz. Nicht ein »abstraktes Gottesgesetz«, sondern nur das Evangelium »kann mir von meiner Sünde reden« (Kirchliche Dogmatik III, 3, S. 348 f.). und »unbedingtes Vertrauen und ganzen Gehorsam« fordern (Kirchliche Dogmatik IV, 1, S. 384). Die Gebote, denen die Täufer folgten, waren als Hilfe gedacht, sich im neuen Leben zu orientieren. Damit soll nicht gesagt werden, die Täufer seien Barthianer avant la lettre gewesen, wohl aber, dass ihnen nicht abgesprochen werden sollte, sich ernsthaft um eine eigene Deutung der biblischen Rechtfertigungsbotschaft bemüht zu haben. Wie bei Luther hat auch das »neue Leben« der Täufer seinen Grund »extra nos«, anders als der forensische Charakter der lutherischen Rechtfertigungslehre thematisieren die Täufer auch die Wirkung, die das Urteil im Menschen auslöst. Wer von Sünde freigesprochen ist, sieht sich und die Welt mit anderen Augen und verhält sich – für jeden sichtbar – anders als zuvor. Die Täufer haben sich in unterschiedlichen Bewegungen artikuliert und es

zu keiner einheitlichen Lehrbildung gebracht. Gelehrte und Laien haben die theologischen Diskussionen im reformatorischen Aufbruch aufgenommen, ein Mal diesen, ein anderes Mal jenen Akzent verfolgt, sie haben auch manches Argument nicht recht verstanden und sich in der Situation der Verfolgung, bei Verhören und unter der Folter oft nicht angemessen artikulieren können. Oft haben sie die eine oder andere Formel auch nur nachgesprochen, ohne ihren eigentlichen Sinn erfasst zu haben. Darunter hat die Genauigkeit gelitten, mit der eine so komplizierte Lehre wie die Rechtfertigungslehre zu durchdenken gewesen wäre. Doch sie haben sich darum bemüht, den von Luther und anderen Reformatoren gegen Theologie und Praxis der spätmittelalterlichen Kirche ins Gespräch gebrachten Artikel von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Glauben aufzunehmen und mit eigenen Akzenten und Begriffen in ihrer Lebenswirklichkeit zur Geltung zu bringen. An dem, was mit der Rechtfertigungslehre im reformatorischen Aufbruch zur Sprache gebracht wurde, waren die Täufer beteiligt. Daran haben sich die Geister nicht geschieden. Polemisch zugespitzte Sätze, wie Tanneberger sie an der Rechtfertigungslehre Luthers orientiert hat, verstellen, was die Täufer dachten und mit welcher Zuversicht sie ihr Leben dem Geist anvertrauten, der in alle Wahrheit führen wird (Joh. 16, 13). Ihnen kann nicht abgesprochen werden, auf dem Boden der Reformation gestanden zu haben.