

Zukunftspotentiale des Täuferturns

Die religionsrechtlichen, -politischen und -kulturellen Rahmenbedingungen der Reformationszeit waren dadurch gekennzeichnet, dass bestimmte Grundstrukturen des „Konstantinismus“, die seit karolingischer Zeit in die christianisierten germanischen Gane eingeführt worden waren, fortbestanden. Dazu zählte etwa die parochiale Gliederung eines Herrschaftsgebietes, der Pfarrzwang, d. h. die durch den Wohnort definierte Zugehörigkeit zu einer konkreten Kirchengemeinde und ihrem Pfarrer, finanzwirksame Obligationen wie Zehntabgaben, jährliche Pflichtbeichte und -kommunion aller Religionsmündigen oder die durch die Säuglingstaufe konstituierte „Mitgliedschaft“ in der Gemeinde. Die in der Reformationszeit andauernde konstantinische Struktur der als Anstalt organisierten Kirche, deren Mitglieder vor wie nach der Reformation mit den Einwohnern einer Dorf- oder Stadtgemeinde weitestgehend identisch waren, hat – ungeachtet gewisser Toleranzentwicklungen oder durch Migrationen verursachte konfessionelle oder religiöse Diversifikationsprozesse in der Neuzeit – bis an die Schwelle der Gegenwart fortexistiert. Obschon nur weniger als 50% aller Menschen in Deutschland einer der beiden Großkirchen angehören, pflegen manche ihrer Vertreter, getrieben vom Phantomschmerz des öffentlichen Geltungsverlustes, ihre konstantinischen Attitüden fort.

Angesichts der Erosion der seit Jahrhunderten durch den Staat geförderten und stabilisierten konfessionellen Großkirchen verdienen Christentumsformationen Interesse, die sich über eine lange Zeit ohne oder gar gegen den Staat und die Mehrheitsgesellschaft als überlebensfähig und vital erwiesen haben. Das 500. Jubiläum der ersten Zürcher Glauhenstaufen ist ein sinnvoller Anlass, über die Überlebensbedingungen einer marginalisierten und verfolgten Variante des Christentums nachzudenken. Gewiss: Die Überlebensfaktoren „des Täuferturns“ variierten je nach Situation und Kontext stark. Im 16. Jahrhundert waren subversive Strategien prägend: Temporäre Aufenthalte bei duldsamen, an fleißigen und disziplinierten Handwerkern interessierten Herrschaften; klandestine Vergemeinschaftungen in, mit oder unter einer Nachahmung der Großkirchen; Migrationen in freundlichere Umgebungen und Weltenebenen.

Für das Überleben im Untergrund, am Rande einer Gesellschaft oder auf der Flucht bedurfte das täuferische Christentum einer gewissen

Kompaktheit und Mobilitätsfähigkeit; es konnte und durfte sich nicht an heilige Orte oder Objekte binden, die man nicht mitzunehmen vermochte. Es bedurfte zudem sozialer Verlässlichkeit; Täufer in der Zeit systematischer Marginalisierung und Verfolgung konnte man nur sein, wenn man sich auf „Brüder“ und „Schwestern“ verlassen konnte, die Bindungsintensität in der eigenen Gemeinschaft also weit über das hinausging, was in der anstaltlichen Organisationsform der Kirche üblich oder möglich war. Bedrohung von außen erforderte zudem, dass für das Überleben der eigenen Gruppe entscheidende Aufgaben unter dem Gesichtspunkt der Ersetzbarkeit organisiert wurden: Dass es im Zweifel nicht nur eine Person gab, die zu predigen, die Schrift auszulegen, Taufe und Abendmahl zu zelebrieren und die Gemeinde tröstend zusammenzuhalten vermochte, war eine *conditio sine qua non* des Fortbestehens täuferischen Christentums. Doch den Kern dessen, was das Überleben der Täufer ermöglichte, wird man in dem Moment der freiwilligen Zugehörigkeit zu sehen haben: Im Unterschied zu den lateineuropäischen Christenmenschen in den kirchlich formierten Anstalten, denen man im Prinzip nicht nicht angehören konnte, basierte die Zugehörigkeit zu einer täuferischen Gemeinschaft auf einem unveräußerlichen Minimum an persönlicher Zustimmung.

Angesichts der religionskulturellen und -demographischen Entwicklungen des 21. Jahrhunderts erscheint es dringend geboten, dass die Verwalter der kirchlichen Anstaltsruinen von den Täufern lernen. Zu lernen gilt es, wie man als minoritäre Religionsgemeinschaft ohne Feindseligkeit und Dominanzansprüche gegenüber den Anderen zu existieren vermag. Zu lernen gilt es, wie man breite Partizipation der Gemeindeglieder an Leitungsaufgaben und gottesdienstlichen Vollzügen ohne Substanzverlust ermöglicht. Zu lernen gilt es, mit bescheidenen Haushaltsmitteln verantwortungsvoll zu wirtschaften und auch gegenüber politischem Desinteresse oder gar Feindseligkeit gelassen zu bleiben. Zu lernen gilt, Zugehörigkeit durch persönliche Zustimmung und den freien Willen, dabei zu sein, zustande zu bringen.

Als Theologe in der Tradition des deutschen anstaltlichen Konfessionskirchentums evangelisch-lutherischer Couleur halte ich freilich zwei Momente dieses mir vertrauten religiösen Organisationstypus für unverzichtbar, ja für einen Unterpfand persönlicher Freiheit und religiöser Selbstbestimmung: Erstens eine in sich plurale, kritische, in enger Beziehung zur zeitgenössischen Wissenschaft stehende Theologie und zweitens eine differenzierte, möglichst alle sozialen Schichten einer Gesellschaft umfassende Mitgliederstruktur. Inwiefern diese beiden

Momente im Zuge der Transformation des anstaltlichen kirchlichen Christentums in Freiwilligkeitsgemeinschaften aufrechterhalten und gesichert werden können, ist allemal ungewiss – und einige Freikirchen des evangelikalen Spektrums bieten gewiss eher Beispiele für mentale, soziale und soziologische Engführungen und „sektenhafte“ Strukturen.

Als eindrucksvoll und geradezu modellhaft erscheint hingegen, dass viele mennonitische Gemeinden in Deutschland Theologinnen und Theologen angestellt haben und anstellen, die an den staatlichen Fakultäten studiert und sich in der dort üblichen Weise mit historisch-kritischer Biblexegese und dem Methodenkanon einer gegenüber den eigenen christlichen Traditionsbeständen reflexiv-schonungslosen theologischen Wissenschaft auseinandergesetzt haben. Das Ziel einer kritischen Theologie in öffentlicher Trägerschaft muss ja darin bestehen, religiöse Traditionsbestände durch kritische Analyse zu kontextualisieren, ihre Ansprüche reflexiv zu entschärfen und dadurch zu einer mit dem Gemeinwesen zu vereinbarenden, toleranzfähigen multikonfessionellen und -religiösen Religionskultur beizutragen.

Unter den gegenwärtigen religionsdemographischen Entwicklungen einer Minoritätssituation der anstaltlichen Kirchentümer liegt es meines Erachtens nahe, Verständnis, Ausrichtung und Struktur der Theologie an staatlichen Universitäten weiterzuentwickeln. Denn es wird wohl in einer nicht mehr allzu fernen Zukunft kaum noch zu erwarten sein, dass der Staat die Ausbildung von Religionsakteuren finanziert, die weitaus weniger als die Hälfte der Gesellschaft für nötig halten. Wäre es in dieser Situation nicht sinnvoll, von der täuferischen Tradition zu lernen und ein multi- und transkonfessionelles Modell theologischer Wissenschaft des Christentums zu entwickeln? Die Studentinnen und Studenten bzw. Dozentinnen und Dozenten an diesen christlich-theologischen Fakultäten entstammten grundsätzlich allen möglichen christlichen Denominationen und Konfessionen – wobei für letztere ein gewisser Proporz festgelegt werden könnte. Der für die theologische Wissenschaft zentrale Aspekt der Binnenperspektive bliebe gewahrt, denn die Lehrenden und Lernenden der Theologie wären Christinnen und Christen. Doch transkonfessionelle Perspektivierungen wären der Struktur dieser christlichen Theologie quasi inhärent. Entspräche dies nicht jenem Modell der engagierten Koexistenz zwischen den Kirchen und Freikirchen, wie es sich in den letzten Jahrzehnten vielerorts entwickelt hat, dass „wir Christen“ gemeinsam für bestimmte Belange eintreten und diese auch gegenüber einer vielfach religiös verständnislos gewordenen Gesellschaft zu artikulieren versuchen? Wäre dies vielleicht

eine Chance, die beiden oben genannten Unverzichtbarkeitsmomente – kritische Theologie und soziologische Verschiedenartigkeit – auch in Zeiten der Erosion christlicher Religionsgemeinschaften aufrechtzuerhalten? Vielleicht könnte dies auch bedeuten, dass man die Existenz konfessioneller kirchlicher und freikirchlicher Hochschulen bzw. deren staatliche Subventionierung in Frage stellte und einheitliche Ausbildungsstandards für alle christlichen Religionsakteure – einschließlich entsprechender Sprachkenntnisse – durchsetzte. An Letzterem müsste der Staat ein vitales Interesse haben, denn wissenschaftliche Theologie ist das wirkungsvollste Mittel gegen Fanatismus und Fundamentalismus.

Thomas Kaufmann ist Professor für Kirchengeschichte an der Theologischen Fakultät der Universität Göttingen und leitet seit 2024 die dortige Staats- und Universitätsbibliothek. Sein Forschungsschwerpunkt liegt im Bereich der europäischen Kirchengeschichte der Frühen Neuzeit (15. – 18. Jahrhundert). Seine Darstellung „Die Täufer“ (München 2019) erschien 2024 in englischer Übersetzung. Zuletzt hat er eine Monographie zum Bauernkrieg (Der Bauernkrieg – eine Mediengeschichte, Freiburg/Br. 2024) und ein Buch zu Martin Luther als Publizist, Tübingen 2025, vorgelegt.

ANSELM SCHUBERT

Täuferforschung und Jubiläum – ein persönlicher Blick

Ich bin durch Zufall zur Täuferforschung gekommen. Vom Täuferturn wusste ich am Studienanfang zunächst nur, was ich bei Schulausflügen nach Münster und in Überblicksvorlesungen zur Reformationsgeschichte eher notgedrungen mitbekommen hatte. Erst viel später erfuhr ich von der irrlichternden Geschichte des Täufers Augustin Bader. Die Geschichte von der einsamen Mühle, seinen messianischen Ritualen in der Dunkelheit, Verfolgung und Tod erinnerte mich an das Lieblingsbuch meiner Kindheit, Otfried Preußlers „Krabat“. Ich war für die Täuferforschung gewonnen.

Faszinierte mich zunächst das oft Selbstgemachte, ja, Selbstgebastelte im „Wildwuchs“ des frühen Täuferturns, bewundere ich heute (ohne alle ihre Prämissen zu teilen) vor allem die ethische Konsequenz, die sich in den besten Vertretern der mennonitischen Theologie zeigt. Dass das historische Mennonitentum weder mit dem Täuferturn des frühen 16. Jahrhunderts noch mit dem Selbstbild vieler mennonitischer Kirchen