



Täuferertum



Täufer lesen die Heilige Schrift

Inhalt:

	Seite
<i>H. Wayne Pipkin: Die Anschauungen der Täufer und das Selbstverständnis der Baptisten</i>	1
<i>Manfred Bärenfänger: Das Täuferertum als Gemeindebewegung zwischen Kirchen und Schwärmern</i>	16
<i>Lima-Texte: Baptistische Reaktionen</i>	28
<i>Buchempfehlung</i>	31

Die Anschauungen der Täufer und das Selbstverständnis der Baptisten

Die Verbindung zwischen Baptisten und Täufern ist nicht so leicht aufzudecken, weder im Hinblick auf die eigentlichen historischen Zusammenhänge des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts noch hinsichtlich der baptistischen Einschätzung der Täufer seit jener Zeit. Um zu unserer Fragestellung zu gelangen, müssen einige Hintergrundthemen beleuchtet werden: Wer waren die Täufer, und wo kamen sie her?

Welche Besonderheiten hatten sie an sich? Trugen sie überhaupt etwas zur Entwicklung des modernen Baptismus bei? Wie haben moderne Baptisten die „Verwandtschaft“ mit den Täufern verstanden? Welche Bestandteile der täuferischen Sichtweise haben sich die Baptisten zu eigen gemacht, und was sollten sie sich aneignen?

1. Die Herkunft der Täufer

Die Vielfalt der im 16. Jahrhundert vorgenommenen Kirchenreformen ist ziemlich verwirrend. Bestimmte Reformbewegungen kann man sicherlich als eigentliche Reformationen bezeichnen. Das gilt für die lutherische, die reformierte (oder calvinistische), die anglikanische und die katholische Reformbewegung. Darüber hinaus gab es zahlreiche Reformbestrebungen, die nicht zur offiziellen Anerkennung gelangten, aber in ihrer Wirkung nicht weniger bedeutsam waren. Angesichts der großen Vielfalt von Gruppen und Einzelpersonen, die zu dieser

„zweiten Generation“ der Reformation gehörten, war es schwierig, sie alle einer Reformationsrichtung zuzuordnen. Man nannte sie den „linken Flügel der Reformation“,¹ wenngleich diese Bezeichnung alles andere als befriedigend ist. Weithin akzeptiert wird gegenwärtig die von George Williams eingeführte Umschreibung „Radikale Reformation“. Williams unterscheidet drei Gruppen, die zur Radikalen Reformation gehörten: Täufer, Spiritualisten und evangelische Rationalisten. Obwohl diese unterschiedlichen Gruppen . . .

. . . verschiedener Auffassung darüber waren, wo die Wurzeln des Glaubens und der Ordnung lagen und was die Urquelle göttlicher Autorität in ihrer Mitte war (das Neue Testament, der Geist, die Vernunft), stimmten sie darin überein, daß zu jenen Wurzeln zurückzukehren war, und daß die Kirche und das Bekenntnis von dem befreit werden mußte, was sie als erstickendes Gewächs kirchlicher Traditionen und Magistrateprivilegien ansahen. Genau das macht ihre Reformation zur „Radikalen Reformation“.²

Mit dem Begriff „Radikale Reformation“ wird eine Gruppe oft völlig unterschiedlicher Reformatoren bezeichnet, die die offiziellen Reformationen aus verschiedenen Gründen für unbefriedigend hielten. Die offiziell anerkannten Reformatoren nennt Williams „Magistratsreformatoren“. Obwohl die Begriffe „Magistratsreformatoren“ und „Radikale“ nicht unproblematisch sind,³ dienen sie doch dazu, eine wichtige Dimension zweier Reformationsweisen zu bestimmen. Die eine ist amtlich, d. h. offiziell anerkannt, die andere ist genau besetzen inoffiziell und in der Tat illegal. Tatsächlich wird gerade die Identifizierung der reformatorischen Hauptrichtungen mit den politischen Mächten zu einer zentralen Streitfrage:

Die Vertreter der Radikalen Reformation wurden von den protestantischen Reformatoren dazu inspiriert, den Blick auf die Kirche der apostolischen Vergangenheit zu richten, und sie hatten das Verlangen, diese wieder in aller Eindeutigkeit in ihrer Mitte aufzurichten. Darum gaben die meisten unter ihnen frühzeitig

die Hoffnung auf eine vollkommen christliche Gesellschaft im politischen Sinne auf, wenn man einmal von der endzeitlichen Kirche, die sich mit dem auf Erden aufgerichteten Gottesreich deckt, absieht.⁴

Die Täufer bildeten aber auch keine in sich geschlossene oder zusammenhängende Bewegung. Sie unterschieden sich nicht nur von den Spiritualisten und den evangelischen Rationalisten, oft stimmten sie auch untereinander nicht überein. Sie waren weder durch ein gemeinsames Anliegen geeint, noch bildeten sie eine Bewegung, die von einem einzigen Ort ausging oder auf einen einzigen Führer zurückzuführen war. Erst seit kurzem ist die volle Bedeutung dieser Binsenwahrheit allgemein erfaßt worden. Besonders wichtig war der anregende Aufsatz von Stayer, Packull und Deppermann mit dem Titel: *From Monogenesis to Polygenesis: The Historical Discussion of Anabaptist Origins* (Von der Monogenese zur Polygenese: Die geschichtliche Erörterung der Ursprünge des Täuferturns).⁵ Dieser Aufsatz erkennt sechs Hauptgruppen bei den Täufern, nämlich die Schweizer Brüder, die Anhänger Hans Huts, die Täufer in Mitteldeutschland, die Stäblergruppen in Mähren, den Kreis um Marpeck und die verschiedenen Gruppen der Melchioritischen Tradition.⁶ Angesichts des komplexen Befundes dieser geschichtlichen Situation ist es unsinnig, einfach von den Täufern zu sprechen. Man muß sich ständig im klaren sein, von welchen Täufern man spricht. Festzuhalten wäre, daß es sich um eine komplexe Materie handelt und daß es stets schwierig ist, das Problem der Herkunft zu lösen.

Genauso komplex wie die Frage nach der Herkunft der Täufer ist die Darstellung ihrer Wurzeln. Da es sich um die zweite Generation der Reformation handelt, d. h., da es eine Reformbewegung ist, die auf dem Werk anderer Reformatoren aufbaut, kann man bestimmte Motive früherer Reformatoren erkennen, die zu Bausteinen, wenn nicht sogar zu Voraussetzungen für die Täufer wurden. Mit anderen Worten: Die Täufer wären undenkbar ohne das vorausgegangene Werk eines Erasmus oder eines Zwingli und sicherlich undenkbar ohne Luther. Die The-

men der Reformation, „sola gratia“, „sola fide“ und „sola scriptura“, fanden ihren Platz im Denken der Täufer, zwar mit unterschiedlichem Bedeutungsgrad, aber durchaus mit Beständigkeit. In diesem Sinne kann man Luther als einen Vater der Täufer betrachten, besonders hinsichtlich seiner Polemik gegen die römisch-katholische Kirche und seiner Betonung der Rechtfertigung aus Gnade durch den Glauben. Auch Zwingli gehört zu den Wurzeln des Täuferturns, besonders durch sein Interesse an einer geistlichen, wahren Religion, die aus der Zeremonialreligion herausgelöst ist. Es sind die sakramentalen Akzente Zwinglis, die von den Täufem am häufigsten wiedergegeben werden. Das trifft auch auf seine Tendenz zum Biblizismus zu, wenngleich die Täufer in ihrer Bibellese weitaus radikaler waren, besonders da, wo es um das wichtige Problem der Kindertaufe ging. Man sollte jedoch nicht vergessen, daß Erasmus ebenfalls zu den Vätern der Radikalen gehört, vor allem hinsichtlich seiner Beharrlichkeit, mit der er die Rückkehr zu den biblischen Grundlagen forderte. Sein Pazifismus, seine Betonung des freien Willens und seine praktischen Leitlinien für das Leben des Christen finden sich fortwährend bei den Täufem wieder. Vor kurzem hat ein Forscher darauf hingewiesen, daß viele, wenn nicht die meisten, der täuferischen Anliegen bei Karlstadt vorkommen.⁷

Dies besagt lediglich, daß die Täufer diese Elemente ihren Vorläufern zu verdanken haben, was natürlich nicht nur für die Radikalen des 16. Jahrhunderts gilt. Nichtsdestoweniger hilft es uns, die Täufer zu verstehen, wenn wir die Tatsache begreifen, daß sie tatsächlich eng mit anderen Reformatoren verwandt waren. So schrieb Fritz Blanke, einer der älteren Täuferforscher aus Zürich:

Das Täuferturn entstammte dem Mutterboden der Reformation. Es ist ein Kind, wenn auch ein widerspenstiges Kind, der Reformation. Die ersten Versammlungen finden sich da, wo die Reformation bereits begonnen hatte.⁸

Sicherlich sind sie eine „Nachkommenchaft“, die nicht immer von den „Eltern“ angenommen wurde, aber nichtsdestoweniger sind sie echte Kinder der Reformation.

2. Die Anschauungen der Täufer

Wenn wir auch die Verschiedenheit der Täufer anerkennen müssen, können wir doch gewisse Akzente ausmachen, die für die Täufer typisch sind. Der beste Versuch, die täuferischen Anschauungen zu charakterisieren, gelang Harold S. Bender im Jahre 1943. Bender, seinerzeit der führende amerikanische Wissenschaftler auf dem Gebiet der Täuferforschung,⁹ hielt seine Präsidentenrede vor der American Society of Church History unter der Überschrift „*The Anabaptist Vision*“. In dieser Erarbeitung, die damals als brillante Neusynthese der Täuferstudien Anerkennung fand, stellte Bender im wesentlichen drei Hauptschwerpunkte der täuferischen Anschauungen fest:

1. die neue Auffassung des Christseins als Christusnachfolge;
2. das neue Verständnis der Kirche als Bruderschaft;
3. die neue Ethik der Liebe und der Widerstandslosigkeit.¹⁰

Benders Porträt der täuferischen Anschauungen ist immer noch brauchbar, um das Wesen der Täufer zu verstehen. In dem vorliegenden Aufsatz sehen wir die Christusnachfolge als Hauptanliegen der Täufer an, und zwar mit zwei Brennpunkten: das Leben in Heiligkeit und die Gemeinde.

2.1 Das Leben in der Christusnachfolge

Für die Täufer war das Leben in Heiligkeit das Ziel des Christseins und eine erstrebenswerte Möglichkeit für jeden Christen. Obwohl die menschliche Sündhaftigkeit durchgängig betont wurde, versicherte man stets mit Nachdruck, daß der Wille des Menschen frei genug wäre, um von der Sünde zu lassen und in das Leben der Nachfolge Christi einzutreten. Unter den Täufem, die sich mit der Frage nach der Freiheit des menschlichen Willens befaßten, ist Balthasar Hubmaier vielleicht der bekannteste. Er schrieb zwei Abhandlungen zu diesem Thema.¹¹ Laut Hubmaier besteht der Mensch aus Leib, Seele und Geist. Im Sündenfall ist der Wille des Leibes völlig verloren gegangen, während der Wille der Seele verzerrt wurde. Obwohl der Wille des menschlichen Geistes als solcher im Sündenfall nicht beeinträchtigt wurde, steht er nun unter dem Einfluß der beiden anderen Willensträger. Den-

noch ist der Wille des Geistes frei, von der Sünde zu lassen und dadurch den Willen der Seele zum Heil zu beeinflussen. „Kurzum, der Geist ist unversehr, . . . das Fleisch ist nichtig . . . , die Seele aber vermag zu sündigen oder nicht zu sündigen.“¹² Obwohl Hubmaiers eigentümliche theologische Anthropologie unter den Täufern nicht sehr verbreitet war, ist sein Interesse an der Freiheit des Willens typisch. Hans Denk schrieb beispielsweise im Jahre 1527:

Sobald der Mensch des Wortes gewahr wird, ist er wiederum zum Teil frei (Joh 8), in seiner Bosheit fortzufahren oder sich im Leiden zu opfern. Je mehr er sich des Leidens erwehrt, desto mehr verdammt er sich, bis er zuletzt gar im Tod versinkt. Je mehr er sich ergibt und demütigt unter die gewaltige Hand Gottes (1. Petr 5), desto besser vermag der Herr sein Werk zu tun.¹³

Besonders typisch ist dieses Thema auch für Menno Simons. Er lehrt, daß alle Menschen, obgleich sie Gefangene der Sünde sind, die Freiheit haben, ihre Bande zu verlassen. Trotz der Allgemeinheit menschlicher Sündhaftigkeit ist der Mensch noch frei, Buße zu tun und das Evangelium anzunehmen. So ist das Leben in Heiligkeit eine reale Möglichkeit aus der Sicht der Täufer. Was sind die Grundlagen des Lebens in der Christusnachfolge?

Obwohl die menschliche Reaktion betont wird, ist die Basis nicht menschlich, sondern göttlich. Die Gnade erhält nicht weniger Gewicht, auch wenn die menschliche Befähigung, sie anzunehmen, ins Licht gerückt wird. Entsprechend schrieb Hans Müller im Jahre 1530 an den Rat der Stadt Zürich: „Der Glaube ist eine freie Gabe und Geschenk Gottes; er kommt nicht aus dem Wollen all derer, die laufen, sondern aus dem Erbarmen Gottes. . .“¹⁴ Eine der durchdachteren Darstellungen der Gnadenmitte des christlichen Lebens findet sich bei Hubmaier. Er gebraucht das Motiv vom barmherzigen Samariter:

So muß der Samariter kommen, das ist Christus. Er bringt Arznei mit, nämlich Wein und Öl, und gießt sie dem Sünder in die Wunden. Der Wein gibt dem Menschen die Reue, daß

ihm seine Sünde leid tut, und mit dem Öl vertreibt und lindert er die Schmerzen. Und er spricht: Glaube dem Evangelium . . . Durch solche Trostworte wird der Sünder wiederum erquickt, er kommt zu sich, wird fröhlich und ergibt sich fortan dem Arzt . . .¹⁵

Christus ist die höchste Offenbarung des Gnadenhandelns Gottes, und er selbst ist letztlich die Mitte des christlichen Lebens. In den Betrachtungen zum Werk Christi kann man die Verwendung verschiedener Metaphern entdecken. Unter ihnen hat das „Christus-Victor“-Thema eine herausragende Stellung:

Also hat er allein die Macht, das Tod zu überwinden und lebendig zu machen, welchen er will und von seiner Völle zu geben, welchem und wieviel er will. Die nun von ihm nehmen und empfangen, durch ihn auch Christen oder Gottes Gesalbete werden . . .¹⁶ (Peter Riedemann)

Eben der Löwe aus dem Geschlecht Juda (Genesis 49), der in Christo überwunden hat (Offb 5), hat auch von Anbeginn in allen Auserwählten überwunden (Numeri 23. 24) und tut solches, bis der letzte Feind aufgehoben wird (Jes 30; 1. Kor 15).¹⁷ (Hans Denck)

Christus ermöglicht uns, von der Bindung an das Böse frei zu sein. Er ist der Erlöser, der uns von der Willensbindung an die Sünde befreit. „Auch mir hat er aufs neue durch sein heiliges, gesandtes Wort Macht gegeben, dein Kind zu werden im Glauben.“¹⁶ (Hubmaier)

Ein weiteres, typisch täuferisches Merkmal ist die Allgemeingültigkeit des Evangeliums. Alle Menschen sind in dem Werk Christi eingeschlossen, so daß alle die Gelegenheit zur Rettung haben. Es werden nicht alle gerettet, aber alle hätten die Möglichkeit dazu, wenn sie sich dafür entscheiden würden. „Dies Zeugnis ist in allen Menschen, und es predigt einem jeglichen persönlich, je nachdem, wie er ihm zuhört.“¹⁹ Christus wird nicht allein als Erlöser und Retter betrachtet, er wird dazu auch als Vorbild und Lehrer verstanden. Diese Sichtweise ist charakteristisch; Nachfolge wird in der Tat oft unter dem Gesichtspunkt der Nach-

ahmung Christi dargestellt.

Und wer nicht in den Fußstapfen und auf dem Weg wandelt und das Kreuz Christi nicht tragen will, der hat und erkennt den Sohn nicht.²⁰ (Hans Hut)

Denn sobald ein Mensch anfangen will, wie ein Christ zu leben, kann und mag und wird es ihm nicht anders ergehen, als es Christus im gleichen Maße ergangen ist . . . So geht es allen Christen, denn der Jünger ist nicht mehr als der Meister.²¹ (Leonard Schiemer)

Jesus Christus von Nazareth hat keineswegs für uns gelitten oder Genugtuung geleistet, es sei denn, wir stehen in seinen Fußstapfen und wandeln den Weg, welchen er zuvor gebahnt hat, und folgen dem Befehl des Vaters wie des Sohnes, jeder in seinem Maß.²² (Jacob Kautz)

Das ist eine Mischung aus dem anthropozentrischen und dem christologischen Ansatz. Christus ist das Vorbild und der Führer, und die Menschen müssen sich zu diesem Leben verpflichten. Tatsächlich wirken wir in unserer Erlösung mit Gott zusammen, denn wir müssen uns entscheiden, ob wir uns an ihn binden wollen. Nichtsdestoweniger ist es klar, daß das nur durch die Gnade Gottes möglich ist, die in Christus, der die Grundlage des Lebens in Heiligkeit ist, offenbart wurde.

Mit diesem Verständnis als Grundlage wollen wir uns nun dem Wesen des Lebens in Heiligkeit, dem Leben in der Christusnachfolge, zuwenden und versuchen, seinen Charakter zu beschreiben. Erstens ist das christliche Leben geprägt von moralischer Reinheit. Zeugnisse für die moralische Qualität der Täufer sind weit verbreitet, auch wenn man sie wegen angeblicher Heuchelei kritisierte. Zwingli schrieb: „Auch ihr Leben scheint auf den ersten prüfenden Blick unschuldig, göttlich, volkstümlich, ja, der Welt entrückt . . .“²³ Sie versuchten, die biblischen Lehren streng auf das ganze Leben anzuwenden, mit einer Sittenstrenge, die manchmal gesetzlich sein konnte, insofern als die Lebensregel ein für allemal festgelegt war und nicht der Veränderung unterlag. Und doch war nach der sittlichen Reinheit zu streben.

Zweitens war das Leben des Christen vom Missionseifer geprägt, mit dem die Täufer gegenüber dem Missionsbefehl Gehorsam zu leisten suchten, und zwar im wörtlichen Sinn.²⁴ Die Täufer waren die ersten Protestanten, die eine Außenmission betrieben, während sich die Magistratsreformatoren in ihrem Missionsverständnis entweder weitgehend auf ihr Gebiet beschränkten oder glaubten, daß der Missionsbefehl bereits erfüllt wäre oder nur den Aposteln gälte. Die Täufer dagegen zogen umher, teils weil sie verfolgt wurden, teils aber auch aus missionarischem Antrieb.

Drittens sollte sich das Leben des Christen durch die Liebe in der Nachahmung Christi auszeichnen. Besonders deutlich wird das in der Gemeinde, wo das Band der Gemeinschaft die Liebe ist. In einigen Fällen führte sie zu Formen der Lebensgemeinschaft. Michael Sattler schrieb in seinem Brief an die Gemeinde zu Horb: „Weiter, liebe Mitglieder in Christo, sollt ihr gemahnt sein, daß ihr die Liebe nicht vergeßt, ohne welche es euch nicht möglich ist, eine christliche Schar zu sein.“²⁵

Viertens war das Leben des Christen in Absonderung von der Welt zu führen. Hier kam ein dualistisches Verständnis zum Vorschein. Besonders deutlich wird das im Schleithheimer Bekenntnis: „Wir sind uns einig über die Absonderung, die von dem Bösen und von dem Argen, das der Teufel in die Welt gepflanzt hat, geschehen soll, und zwar allein so, daß wir keine Gemeinschaft mit ihnen haben und nicht mit ihnen laufen im Durcheinander ihrer Greuel.“²⁶ Gegenüber der Gemeinde wird die Welt deutlich als Arena des Bösen dargestellt. Diese radikale Absonderung von der Welt hatte tiefgehende Folgen für das täuferische Verständnis des Staates. Im allgemeinen bedeutete das die Abkehr der Christen von der Mitwirkung im Staat, wobei Hubmaier die bemerkenswerte Ausnahme ist.²⁷ In der Regel mangelte es den Täufern nicht an Einsicht in die Notwendigkeit einer Regierung, wobei sie bestätigten, daß man der Regierung Gehorsam leisten müsse, da sie von Gott eingesetzt sei. Zum Beispiel waren Steuern zu zahlen. Man brauchte jedoch keinen Dienst in der Regierung zu verrichten, und ein Christ durfte keine Gewalt ausüben. Pil-

gram Marpeck drückte die typisch täuferische Einstellung folgendermaßen aus:

Das Reich Christi ist nicht von dieser Welt, daher darf auch kein wahrhafter Christ Städte, Land oder Leute (als irdischer Herr) vereinnehmen, beschützen oder Gewalt ausüben, denn solches steht den irdischen und zeitlichen Herrschern zu und nicht etwa den wahren Christen im Lichtschein des Glaubens in Christo. Genau das haben viele falsche [Christen] in unserer Zeit unternommen, wie sich heutzutage noch an den Papisten und Evangelischen (wie sie sich nennen) zeigt²⁸

Im allgemeinen waren die Täufer Pazifisten. In einer Zeit, in der es keinen allgemeinen Wehrdienst gab, war das ohne große Schwierigkeiten möglich. Schließlich war selbst Erasmus ein Pazifist. Die Absonderung von der Welt ging für die Täufer so weit, daß sie sich weigerten, zu schwören. Das war ein entscheidendes Problem, denn die Weigerung zu schwören und dem Staat den Treueeid zu leisten, bedrohte das Gefüge der bestehenden Gesellschaft. Zumindest war das die landläufige Auffassung. Darüber hinaus leisteten die Täufer jedoch einen bleibenden Beitrag zur westlichen Zivilisation, denn sie waren mit die ersten Verteidiger der Religionsfreiheit.²⁹

Die Annahme des Lebens in Heiligkeit bedeutete letztlich die Bereitschaft, ein Märtyrerleben zu führen. Das energische Bestehen auf der Widerstandslosigkeit war eine durchgängige Tugend, und die meisten Täufer traten dafür ein. So schrieb Conrad Grebel an Thomas Müntzer: „Rechte gläubige Christen sind Schafe mitten unter den Wölfen, Schafe zur Schlachtung bestimmt; sie müssen in Angst und Not, Trübsal, Verfolgung, Leiden und Sterben getauft werden, im Feuer erprobt werden und das Vaterland der ewigen Ruhe nicht durch das Erwürgen der leiblichen, sondern der geistlichen Feinde erlangen.“³⁰ Die Täufer hielten sich schließlich für die wahren Erben der Märtyrertradition und ahmten diesbezüglich die Alte Kirche vollkommen nach. Die meisten Obrigkeiten des 16. Jahrhunderts waren nur allzu bereit, ihnen zu diesem Merkmal des Lebens in Heiligkeit zu verhelfen.

2.2 Die Gemeinde

Der zweite Hauptschwerpunkt der täuferischen Auffassungen lag auf dem Gemeinschaftsbezug der Christusbefolgung, auf der Gemeinde. Die täuferische Sichtweise hatte eine positive und eine negative Seite.

Erstens schätzten die Täufer die etablierten Kirchen, sowohl die römisch-katholische als auch die der Magistrate-reformatoren, negativ ein. *The Anabaptist View of the Church*, eine wohlgedachte Studie des täuferischen Gemeindeverständnisses von Franklin Littell, hat die urgemeindliche Ausrichtung der Täufer in einer systematischen Darstellung erfaßt. Ihr zufolge hatten die Täufer eher das Anliegen, die Kirche wiederherzustellen als sie zu reformieren. An anderer Stelle beschreibt Littell das Gemeindeverständnis der Täufer folgendermaßen:

In der Geschichtsdeutung, die alle Richtungen der Bewegung – ob Schweizer, Süddeutsche, Hutterische oder Holländer – teilten, war die Alte Kirche die heroische Zeit, und deren Leben und Wesensart war für wahre Gläubige verbindlich. Dann kam es zum Sündenfall der Kirche, in der sich herrschaftlicher Hochmut, hierarchischer Ehrgeiz und getauftes Heidentum zu einer politisch-religiösen Einheit verbanden. Sie betrachteten es als ihre Aufgabe, die wahre Kirche wieder einzusetzen, und dieses radikale Vorhaben umfaßte weit mehr als die Ausrottung der heidnischen Kulte, die sich angesammelt hatten, oder die Abkehr von falschen oder unnötigen Lehren. Die wiederhergestellte Kirche sollte das apostolische Leben und seine Tugenden aufs neue in sich vereinen³²

Der Gedanke einer „gefallenen Kirche“ war im 16. Jahrhundert nicht ungewöhnlich, aber die Täufer betonten ihn mehr als alle anderen, indem sie den radikalen Bruch zwischen der Kirche des 16. Jahrhunderts und der apostolischen Kirche herausstellten. „Zuallererst müssen wir mit vollem Verständnis eingestehen und bekennen, daß die erste Kirche Christi und der Apostel in alter Zeit vom Antichristen zerstört und zugrunde gerichtet wurde.“³³ (Obbe Philips) Soviel war klar, daß irgendwann in der nachapostolischen Zeit die wahre Kirche verlo-

rengeing. Conrad Grebel äußerte eine ätzende Kritik in seinem „Brief an Thomas Müntzer“:

Wie vordem unsere Altvorderen von dem wahren Gott, von der Erkenntnis Jesu Christi und von dem rechtschaffenen Glauben an ihn, von dem wahren, einigen, allgemeinen, göttlichen Wort, von den göttlichen Bräuchen christlicher Liebe und Wesens abgefallen sind, ohne Gottes Gesetz und Evangelium in menschlichen, unnützen, unchristlichen Gebräuchen und Zeremonien gelebt und darin Seligkeit zu erlangen vermeint haben – aber darin weit gefehlt haben, wie das die evangelischen Prediger angezeigt haben und zum Teil noch anzeigen –, so will auch jetzt jedermann in scheinbarem Glauben selig werden, ohne Früchte des Glaubens, ohne die Taufe der Versuchung und Erprobung, ohne Liebe und Hoffnung, ohne rechte christliche Bräuche. Und jeder will beharren in allem alten Wesen eigener Laster, und in den üblichen zeremoniellen, antichristlichen Bräuchen der Taufe und des Abendmahls Christi, in der Verachtung des göttlichen Wortes und in der Beachtung des päpstlichen Wortes und des Wortes der antipäpstlichen Prediger, welches dem göttlichen weder gleichwertig noch gemäß ist . . .³⁴

Im Laufe der Entwicklung der Täuferbewegung wurde deutlich, daß für diese radikalen Reformatoren viel von dem Problem der gefallenen Kirche aufs engste mit dem Problem der Staatskirche verbunden war. Seit der Zeit Konstantins bis zum 16. Jahrhundert hatte der Staat Macht auf die Kirche ausgeübt, was das Verständnis der Täufer nicht zuließ, weil die Kirche frei sein sollte, oder, modern ausgedrückt, ein freiwilliger Verband. Eine Form der beständigen Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat war durch die Praxis der Kindertaufe gegeben. Nicht nur, daß diese Praxis die Kirche zu einer dem Staat entsprechenden Größe machte, sie ließ auch alle möglichen Leute in der Kirche zu, die moralisch, lehrmäßig und organisatorisch zu der allgemeinen Unreinheit beitrugen.

Positiv formuliert, glaubten die Täufer fest daran, daß sie die alte apostolische Kirche wiederherstellten. Es sollte eine „Versamm-

lung“ sein, denn damit war ausgesagt, daß sie sich auf die freie Entscheidung ihrer Mitglieder gründete, daß sie sich durch die Beachtung des wahren Sakramentsverständnisses, d. h. hinsichtlich der Taufe und des Herrenmahls, auszeichnete, und daß sie nach der Regel Christi gebildet wurde. Letzteres bedeutete, daß Gemeindeglieder sinnvoll ausgeübt werden sollte, um die Qualität des christlichen Lebens in den Gemeinschaften sicherzustellen. In gewisser Weise sollte das Gemeindeleben das Leben der einzelnen Gläubigen nachzeichnen. Entsprechend dem für den einzelnen Gläubigen typischen Leben in Heiligkeit könnte man die Täuferkirche angemessen die heilige Gemeinde der Christuskirche nennen.

3. Die Entstehung der englischen Baptisten

3.1 General Baptists und Particular Baptists

Mit diesem Verständnis der täuferischen Anschauungen wollen wir uns nun der Entstehungsgeschichte der Baptisten zuwenden und anschließend auf die Frage nach dem Einfluß der Täufer auf die Baptisten eingehen.

Die heutigen Baptisten können den Ursprung der Baptistengemeinden als solche sicher bis an den Anfang des 17. Jahrhunderts zurückverfolgen. Sie gehen auf zwei Gruppen zurück: Die „General Baptists“ und die „Particular Baptists“.³⁵

Die „General Baptists“ (allgemeine Baptisten) waren die ersten Baptisten im modernen Sinn. Ihr Name leitet sich von einer „allgemeinen“ Versöhnungslehre ab, d. h. Christus starb für die ganze Menschheit und nicht nur für die Erwählten. Der Mangel an Meinungsfreiheit während der ersten Jahre unter der Regierung James' I. war für die verschiedenen Gruppen und Einzelpersonen Anlaß, England den Rücken zu kehren und andernorts, besonders aber in Holland, toleranteren Boden zu suchen. Unter diesen Emigranten waren auch John Smyth und Thomas Helwys mit ihren Anhängern. Sie waren Separatisten, und als solche vertraten sie die Auffassung, daß „die wahre Kirche

nicht mit dem Staat gleichgesetzt werden dürfe, sondern im Gegenteil auf die Gemeinschaft der Wiedergeborenen beschränkt bleiben müsse“.³⁶ Während ihres Aufenthaltes in Holland kamen sie bald zu der nächsten (logischen?) Schlußfolgerung, daß solch eine Gemeinschaft auf der Grundlage der Kindertaufe nicht besonders gut bestehen könne.³⁷ Ende 1608 oder Anfang 1609 taufte Smyth sich selbst, darauf Helwys und die übrigen der Versammlung, welche die Taufe begehrten.³⁸ Kurz darauf trennte sich Smyth von den Baptisten, um sich den Waterländer Mennoniten anzuschließen, und Helwys führte seine Gemeinde zurück nach England, wo sie 1612 zur ersten Baptistengemeinde in England wurden.

Fast drei Jahrzehnte später, um 1638, formierte sich eine zweite Baptistengruppe. Sie entstand aus einer Separatistengemeinde, die von Henry Jacob in Southwark, London, gegründet worden war. Diese Baptistengruppe begann eines Tages damit, die Gläubigentaufe durch Untertauchen zu vollziehen. Im Jahre 1644 war ihre Zahl auf sieben Gemeinden angestiegen. Sie vertraten eine ausgesprochen calvinistische Versöhnungslehre, nämlich, daß Christus ausschließlich für die Erwählten gestorben sei. Daher wurden sie unter dem Namen „Particular Baptists“ bekannt.

Im Laufe des 17. Jahrhunderts wurden beide Gruppierungen zahlenmäßig immer stärker und gewannen an Einfluß. Auch das baptistische Selbstverständnis entwickelte sich im Laufe jenes Jahrhunderts. Das ist besonders aus der Veröffentlichung wichtiger frühbaptistischer Bekenntnisse beider Gruppen ersichtlich. Ablesen kann man es aber auch an den „direkten Auseinandersetzungen der Baptisten mit ihren Kritikern und an der Flut von Streitschriften, mit denen baptistische Autoren ihre christliche Rechtgläubigkeit, die Richtigkeit ihres Schriftverständnisses und ihre moralische Rechtschaffenheit verteidigten“.³⁹

Beide Gruppen machten vielfache Wandlungen mit rückläufigen und fortschrittlichen Entwicklungsphasen durch, und aus ihnen ging schließlich die große Konfessionsgruppe der Baptisten hervor, wie man sie in der ganzen Welt, besonders aber in

Europa und Amerika, antrifft. Den Einzelheiten dieser Entwicklung oder der Frage nach dem Wesen der Baptisten weltweit können wir hier aus Platzgründen nicht nachgehen. Wir wollen aber die Frage nach der Bedeutung der Täufer für die Entstehung, die Entwicklung und das Selbstverständnis der Baptisten stellen.

3.2 Der Einfluß der Täufer auf die Baptisten

Die Baptisten standen von Anfang an vor der „Täuferfrage“, vor allem, da Täufer schon in den Anfangsjahren der Bewegung in England lebten.⁴⁰ Lassen wir die Frage nach dem Einfluß für einen Augenblick beiseite. Es ist einsichtig, daß niemand unter normalen Umständen mit den Täufers in einen Topf geworfen werden wollte, nicht nur, weil das eine Gleichsetzung mit Sektierern, die weithin der schwersten Ketzerei verdächtigt wurden, bedeutet hätte, sondern auch aus praktischen Gründen. Täufer wurden mit den härtesten Strafen belegt. Es war aus mehrfachen Gründen klüger, jede Identifizierung mit ihnen zurückzuweisen, und genau das taten die Baptisten.⁴¹ Eine solche Ablehnung war natürlich kein Schutz für sie, vielmehr wurden die Baptisten oft beschuldigt, Täufer zu sein.⁴²

Über mögliche Verbindungen zu den Täufers waren sich die Baptisten nie einig. Obwohl es Variationen in den verschiedenen Auffassungen gibt, gehen wir an dieser Stelle von drei verschiedenen Ansätzen aus, die von Baptisten normalerweise vertreten werden: (1) Der Gedanke der baptistischen Sukzession, (2) die Verneinung jeglichen Einflusses, (3) die Wahrscheinlichkeit eines bedeutenden Einflusses.

Die Einordnung der Baptisten in die Nachfolge der Täufer ist eine baptistische Form der hochkirchlichen Ekklesiologie. Sie bestätigt die Täuferverbindung als ein Bindeglied der ununterbrochenen Sukzession von Kirchen baptistischer Prägung von der apostolischen Zeit bis heute. Es ist eine Möglichkeit, an der apostolischen Autorität der Baptistengemeinden festzuhalten. Von dieser Sichtweise her gab es immer „Baptistengemeinden“, wie immer sie auch genannt wurden, und sie existierten ohne Unterbrechung seit der Zeit Jesu (oder viel-

leicht des Täufers Johannes) bis zur Gegenwart. Andere Kirchen haben ihren Gründer, d. h. die Lutheraner haben ihren Luther, die Methodisten haben ihren Wesley, die Presbyterianer ihren Calvin. Aber allein die Baptisten haben Jesus! Ein Beispiel unter vielen soll diesen Ansatz illustrieren:

... Die Einwände, welche gegen das hohe Alter der Baptisten als Konfession erhoben werden, entbehren jeder Grundlage. Man hat auf dieser Seite der Erdentage Jesu noch keinen Punkt in der Geschichte gefunden, an dem die baptistische Konfession ihren Ursprung hätte. Trotz aller Bemühungen erbitterter Feinde ist noch kein Bruch in der Kette baptistischer Sukzession entdeckt worden.⁴³

Für den Historiker und modernen Wissenschaftler ist diese Sicht selbstverständlich völlig ungläubwürdig, aber sie wurde von vielen Baptisten mit Nachdruck vertreten, und selbst heute glauben noch viele Baptisten ernsthaft an diese Theorie.⁴⁴ Es wäre ein Fehler, ihre Kraft zu unterschätzen und an der wesentlichen Aussage, die ihr zugrunde liegt, vorbeizugehen, nämlich, daß die Baptistengemeinden selbstbewußt die Verwirklichung ihrer Vorstellung von der apostolischen Gemeinde anstreben. Dennoch ist offensichtlich, daß diese Sicht zwei Schwierigkeiten in sich birgt: Erstens ist sie historisch unhaltbar, und zweitens nimmt sie die Täufer als eine geschichtliche Bewegung nicht ernst, denn sie versteht sie lediglich als ein Zwischenglied zu früheren Bewegungen, die ihrerseits schließlich ins apostolische Zeitalter zurückführen.

Einer anderen Ansicht nach gibt es keinen Zusammenhang von Bedeutung zwischen den beiden Gruppen, und sie läßt mit Sicherheit keinen Einfluß der Täufer auf die Baptisten zu. Der Fürsprecher dieser Richtung war früher der amerikanische baptistische Historiker Winthrop Hudson, und gegenwärtig wird sie von dem englischen Baptisten B. R. White vertreten. Dieser Ansatz konzentriert sich auf die Beziehung der Waterländer Mennoniten besonders zu John Smyth und auf die Entstehung der General Baptists. Es wird versichert, daß die Baptisten von dem linken Flügel der Puritanerbewegung herkamen, daß sie ursprünglich

englische „Congregationalists“ waren und daß eine Betrachtung der baptistischen Entstehungsgeschichte auf jeden Fall gut möglich ist, ohne von der Notwendigkeit einer Verbindung zu den Täufern auszugehen. Hudson faßte seinen Standpunkt in einem einflußreichen Aufsatz mit dem Titel: „Who were the Baptists?“ (Wer waren die Baptisten?) zusammen:

Zumindest während der ersten hundert Jahre ihres Bestehens wiesen die Baptisten standhaft die Unterstellung zurück, sie hätten etwas mit den Täufern gemein; die Sonderlehren der Täufer verurteilten sie als Irrtümer; das Glaubensbekenntnis von Westminster wurde zur weithin angenommenen Darstellung ihres theologischen Standpunkts, und der Kleine Katechismus von Westminster diente zum Zweck der Unterweisung. Praktisch alle frühen Baptisten waren Kongregationalisten, bevor sie Baptisten wurden; einige ihrer Gemeinden vereinigten unterschiedslos kongregationalistische und baptistische Mitglieder; und die umfassende und harmonische Zusammenarbeit von Baptisten und Kongregationalisten in der Zeit des Commonwealth spiegelte gemeinsame Anliegen wider, welche einem gemeinsamen Glauben entsprangen. Das Bestehen auf der Gläubigentaufe war nicht nur eine logische Folge der reformatorischen Betonung eines Glaubens, der zum Ausdruck kommen mußte, und des kongregationalistischen Begriffs der versammelten Gemeinde, sondern es war auch der gemeinsamen Schatzkammer biblischer Grundsätze und Beispiele entnommen, und nicht das Ergebnis eines vermuteten täuferischen Einflusses.⁴⁵

Dieser Standpunkt ist unter Fachleuten weit verbreitet, besonders unter solchen, die sich entweder mit dem Puritanismus oder ausschließlich mit der Entstehung der englischen Baptisten befaßt haben.⁴⁶ Da die Fürsprecher dieser Position ihre Argumente überaus heftig und leidenschaftlich vortragen, und da sich selten ein englischer Baptist findet, der anders argumentiert, kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß sich in dieser Beweisführung so etwas wie eine „Parteilinie“ abzeichnet.⁴⁷ Dabei mag noch ein zweiter Gesichtspunkt mitspielen. Mit dieser Sicht der baptistischen Entste-

hungsgeschichte läßt sich der drohenden baptistischen Sukzessionstheorie wirkungsvoll begeben, und in der Tat schließt Hudsons Artikel mit einem solchen Gedanken ab, was zumindest andeutet, daß der Historiker noch andere Beweggründe im Sinn hatte.⁴⁸

Der dritte Ansatz geht von Abstufungen des täuferischen Einflusses auf die Baptisten aus, auf einer Bandbreite von leichten, unbedeutenden bis hin zu direkten, entscheidenden Einflüssen. Die deutlichen Ähnlichkeiten beider Gruppen auf verschiedenen Ebenen sind zu offensichtlich, als daß man über sie hinwegsehen könnte. Viele Forscher stellen daher einen zumindest indirekten Einfluß fest. Der baptistische Historiker Pope Duncan schrieb zum Beispiel:

Daß es in der Beziehung zwischen Täufern und englischen Baptisten keine organische kirchliche Kontinuität gibt, wird allgemein anerkannt und kann als erwiesen gelten. Dies schließt jedoch die Möglichkeit einer indirekten Beziehung zwischen beiden Gruppen nicht aus. Aufgrund meiner Ermittlungen bin ich davon überzeugt, daß die kontinentalen Täufer einen solchen indirekten Einfluß auf die englischen Baptisten ausübten. Dieser Einfluß nahm seinen Weg hauptsächlich über die Puritaner und die frühen englischen Separatisten.⁴⁹

Duncan begründet seine Schlußfolgerung mit der Anzahl englischer Exulanten, die sich während der Regierungszeit Marys im Ausland aufhielten, mit dem Bekanntheitsgrad der Täufer in den Aufenthaltsorten dieser Exulanten, z. B. in den Niederlanden, und mit der Tatsache, daß das Täufertum in dem bereits vorhandenen radikalen Nonkonformismus Englands Wurzeln zu schlagen begann. Dieser Einfluß ist auf jeden Fall wahrscheinlich, und er ist bedeutsam, auch wenn er in gewisser Hinsicht weniger direkt ist.⁵⁰

Der kürzlich verstorbene baptistische Historiker E. A. Payne kannte sich, auch wenn er Brite war, mit den Täufern aus wie nur wenige englische Historiker. Seine Einschätzung des täuferischen Einflusses war völlig anders als die der meisten seiner Kollegen. Er vertrat einen Standpunkt, der

mehr als nur einen indirekten Einfluß erkannte:

Die Parallelen zwischen den radikalen Sekten in der Zeit des Commonwealth und dem Täufertum des vorangegangenen Jahrhunderts sind zu zahlreich und zu vielfältig, als daß man sie mit der Floskel „Post hoc, non propter hoc“ (danach, aber nicht daher) abtun könnte. Tatsächlich haben alle englischen Freikirchen den Täufern viel zu verdanken.^{51, 52}

Im Laufe der Jahre wurde Payne in seiner Verteidigung des täuferischen Einflusses sogar noch deutlicher und veröffentlichte eine gezielte und direkte Antwort auf Hudsons Aufsatz aus dem Jahre 1956, in der sich ein beachtliches Verständnis der geschichtlichen Strömungen des 16. Jahrhunderts spiegelt:

Das religiöse Leben des 17. Jahrhunderts glich einem bewegten Meer, das von Winden aus unterschiedlichen Richtungen aufgewühlt wurde. Ich bin überzeugt, daß ein starker Luftstrom von der Täuferbewegung des vorangegangenen Jahrhunderts ausging. Und die Baptisten brauchen sich nicht zu schämen, wenn sie das zugeben. Ich habe genauso wenig Interesse daran wie Dr. Hudson, eine „Sukzession“ im äußerlichen oder ausschließlichen Sinn festzulegen. Aber es scheint mir historisch unvertretbar, von „Schaden“ und „unglücklichen Folgen“ zu sprechen, wenn eine Verbindung zwischen Täufern und Baptisten anerkannt wird. Was sich damit andeutet, ist eine ungerechte Einschätzung einer überaus bedeutenden Bewegung, in deren Schuld alle Kirchen der modernen Welt stehen.⁵³

Mit großer Ausdauer bemüht sich gegenwärtig W. R. Estep, Täuferhistoriker der Southern Baptists, den direkten und unverkennbaren Einfluß der Mennoniten bei der Entstehung der General Baptists darzulegen:

Es gibt genug Anhaltspunkte dafür, daß eine neue Theorie über den Ursprung der Baptisten, die alle bekannten Tatsachen in Betracht zieht, angebracht ist. Um es einfach zu sagen: Sie legt nahe, daß die englischen Baptisten unter dem Einfluß des kontinentalen Täufer-

tums aus dem englischen Separatismus entstanden sind.⁵⁴

Während viele Historiker, die diese Sicht teilen, sich damit begnügten, auf die großen Ähnlichkeiten und die Gelegenheit zum Kontakt hinzuweisen, hat Estep versucht, das fehlende Zwischenglied, sozusagen das „missing link“, zu finden. Er behauptet nicht nur, daß die General Baptists ohne die Mennoniten undenkbar wären, er hat auch daran gearbeitet, die eigentliche Verbindung, die den Einfluß beweisen würde, zu belegen. Esteps Arbeit ist von anderen Historikern noch nicht weitgehend anerkannt worden, aber es ist bemerkenswert, daß sein Fachwissen in der Täuferforschung ihn zu einer anderen Theorie über die Ursprünge geführt hat als die derjenigen Historiker, deren Fachwissen im Bereich der Puritanerforschung angesiedelt ist.

Schließlich sollte noch darauf hingewiesen werden, daß der mögliche Einfluß der Täufer auf die Particular Baptists weitgehend vernachlässigt worden ist, zweifellos aufgrund der Unterschiede zwischen der „armianischen“ (d. h. der nicht-calvinistischen) und der calvinistischen Ausrichtung. Die Möglichkeit des „täuferischen Einflusses auf den Ursprung der Particular Baptists“ (Anabaptist Influence in the Origin of the Particular Baptists) wurde von Glen Stassen in einem Aufsatz aus dem Jahre 1962 im *Mennonite Quarterly Review* erwogen. Er vertritt den Standpunkt, daß eher die Particular Baptists als die General Baptists in Betracht zu ziehen seien, da sie zur Hauptrichtung der späteren Baptistenbewegung werden sollten. Er wies darauf hin, daß die erste Gemeinde der Particular Baptists einen Mann namens Richard Blunt in die Niederlande entsandte, um hinsichtlich der Taufe durch Untertauchen unterwiesen zu werden.⁵⁵ Obgleich Stassen diese Wechselbeziehung zwischen London und den holländischen Rhynsburger Mennoniten nicht für bedeutend genug hält, um einen eindeutigen Einfluß zu behaupten, macht er geltend, daß Menno Simons *Buch der Fundamente*, das durch zahlreiche Auflagen ging und eine der bekanntesten Schriften Menno war, fast sicher einen entscheidenden Einfluß auf die Particular Baptists ausübte:

*Die allgemeinen Schwerpunkte des Fundamente-Buchs sind denen der baptistischen Innovations erstaunlich ähnlich. Menno betont die Nachfolge, die Buße, den Glauben, die Taufe, das Abendmahl, Christus als Herrn und Vorbild und verbindet sie mit einem Aufruf an den Magistrat. Noch mehr überrascht der Abschnitt über die Taufe durch seine Ähnlichkeit mit dem Herzstück der baptistischen Anleitung. Die Anordnung ihrer Darstellung ist fast gleichlautend. Die zitierten Bibelstellen sind beinahe identisch.*⁵⁶

Stassen zeigt einen Aufriß, in dem sich andeutet, daß die Baptisten und Menno genau dasselbe Taufverständnis hatten. Aus alledem zieht Stassen den Schluß, daß es Grund genug gibt, einen mennonitischen Einfluß auf die Particular Baptists anzunehmen. Es überrascht nicht, daß Stassens Artikel von baptistischen Historikern weitgehend vernachlässigt wird, und daß er, wenn er in Erwägung gezogen wird, keine Anerkennung findet.⁵⁷ Stassens Artikel legt jedoch nahe, daß der täuferische Einfluß möglicherweise, wenn nicht sogar wahrscheinlich, umfassender war, als die puritanisch-separatistische Lobby zugeben wollte.

4. Die Anschauungen der Täufer und die Baptisten

Nachdem wir versucht haben, die wesentlichen Punkte der täuferischen Anschauungen zu beschreiben und die baptistische Auffassung der Beziehungen zwischen den Täufern und der Entstehung des modernen Baptismus zu erläutern, wollen wir nun die täuferischen Perspektiven innerhalb des Baptismus herausstellen.

Wir haben in dieser Arbeit das Leben in Heiligkeit und die Gemeinde als Brennpunkte des täuferischen Zeugnisses bezeichnet. Bis zu einem gewissen Grad gilt das auch für den traditionellen Baptismus. Eine derartige Beobachtung unterstellt keine Abhängigkeit, aber sie legt doch eine Verwandtschaft nahe. Der Gedanke der Nachfolge als Nachahmung Christi, der sich in einem recht einfachen, wenn auch gelegentlich gesetzlichen Lebensstil niederschlägt, ist typisch baptistisch. Allzuoft macht man

die Beobachtung, daß das Motiv der Absonderung auch die Baptisten kennzeichnet, und zwar im Sinne einer Abkehr von der Welt aus einer nahezu sektiererischen Mentalität heraus. Andererseits finden sich unter Baptisten im allgemeinen selten stärkere Widerstände gegen eine Beteiligung am Staat, und wenn man die Baptisten in dieser Hinsicht als Täufer betrachtet, so neigen sie eher dazu, Hubmaier zu folgen als Menno. Vielleicht wird Hubmaier aus diesem Grunde von Baptisten gewöhnlich am meisten zitiert und studiert.⁵⁸ Nahe stehen sich Baptisten und Täufer da, wo es um Religionsfreiheit und religiöse Toleranz geht. Der baptistische Historiker Timothy George hat das Aufkommen religiöser Toleranz im englischen Baptismus als Mittelding „zwischen Pazifismus und Zwang“ erklärt. Er folgert, daß „... die frühbaptistische Lehre von der Toleranz durch den Kontakt mit dem kontinentalen Täuferum und durch die Wurzeln in der calvinistisch-puritanisch-separatistischen Tradition geprägt wurde“.⁵⁹ Die Baptisten standen oft in vorderster Front derer, die sich um Religionsfreiheit bemüht haben, und sie haben bei deren Verwirklichung in zahlreichen Ländern, von Skandinavien bis Spanien, von Italien bis zu den Vereinigten Staaten, eine bedeutsame Rolle gespielt.

Was das Gemeindeverständnis angeht, so ist der Gedanke der Freikirche oder der Gemeinde der Glaubenden für die Theorie der Versammlungskirche sowohl der Baptisten als auch der Täufer charakteristisch. Beide verstehen im allgemeinen die Kindertaufe als Basis für eine schwache, mit einem Staat oder einer Kultur verbundenen Kirche. Die Gläubigentaufe, die auf öffentliche Buße folgt, bildet die Grundlage für den Eintritt in die Gemeinde. Im allgemeinen ähneln sich auch die Sakramentsauffassungen, wengleich viele Baptisten nur die Taufe durch Untertauchen als echte Taufe verstehen. Das ist eine Auffassung, die den meisten Täufern des 16. Jahrhunderts fremd war.

Zweitens spielen die Täufer eine wichtige Rolle im Selbstverständnis der kontinentalen Baptisten, obwohl im 19. Jahrhundert, als die Baptisten in Deutschland erschienen, keine Versuche unternommen wur-

den, die neue Bewegung mit dem 16. Jahrhundert in Verbindung zu bringen. In den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts beobachtete J. H. Rushbrooke diesbezüglich eine Veränderung der Perspektive:

Wenn dem deutschen Baptisten von heute vorgeworfen wird, er hätte eine Lehre fremden Ursprungs (aus England oder Amerika) übernommen, antwortet er kühn, daß sie in deutsch vernommen wurde, bevor sie in Übersee bekannt war, und daß er in Wirklichkeit einer der Hauptrichtungen deutschen religiösen Gedankenguts der Reformationszeit folgt.⁶⁰

Dazu paßt, daß Deutschland zu den kontinentalen Ländern gehört, die in moderner Zeit als erste die baptistische Botschaft positiv aufnahmen.

Zum Schluß wollen wir noch einmal der Frage nach dem direkten Verhältnis der Baptisten zu den Täufern nachgehen. Aus dem oben genannten Streitpunkt wurde ersichtlich, daß die Baptisten in dieser Frage kaum einig sind. Zunächst deshalb, weil es um etwas anderes als die einfachen geschichtlichen Fragen geht, und zweitens, weil sich kompetente Historiker schlicht nicht einigen können. Vielleicht werden nicht die richtigen Fragen gestellt. Statt die Frage eines möglichen direkten Einflusses der Täufer auf die Baptisten zu diskutieren, sollte man vielleicht konsequenter zur Kenntnis nehmen, daß Täufer und Baptisten zu einer Familie der christlichen Welt gehören. 1985 hielt der baptistische Theologe James McClendon anläßlich der Abschlußfeier in Rüslikon eine Rede über „The Baptist Vision“. Er sprach über:

... die Typentheorie, die von Albert Henry Newman, Roland Bainton, George Williams, John Howard Yoder, Donald Durnbaugh und anderen vertreten wird. Sie sieht in der Baptistenbewegung keine Sukzessionsgeschichte und auch keine bloße Abweichung, sondern einen immer wiederkehrenden Typus, für den die Täufer und die modernen Baptisten Beispiele sind. Sie gehen aus dem 16. und 17. Jahrhundert hervor, während die Brüdergemeinde dem 18. und die „Disciples“ dem 19. Jahrhundert entstammen. Vertreter derselben Richtung aus anderen Jahrhunderten sind vielleicht die

*hussitische Chelcickybewegung des 15. und die Pfingstbewegung des 20. Jahrhunderts. Wesentlich ist unter diesem Gesichtspunkt nicht der Einfluß dieser Bewegungen aufeinander (wenngleich er mitunter außer Zweifel steht), sondern die Tatsache, daß sie sich der Reihe nach, unter bestimmten Umständen und auf eigene Weise, ein bestimmtes Verständnis des Evangeliums und des Christseins zeugen machten. Dieser Typus ist unverwechselbar; er hat seine eigene Rolle und sein eigenes Schicksal im Reiche Christi.*⁶¹

Vielleicht sind aus diesem Grund die Anschauungen der Täufer für den modernen Baptismus von bleibender Bedeutung.

Anmerkungen

- 1) Vgl. Bainton 1941 und Fast 1962.
- 2) Williams 1957: S. 22.
- 3) Luther zum Beispiel arbeitete nicht in derselben Weise mit einem „Magistrat“ zusammen wie etwa Zwingli oder Calvin, und weder die anglikanische noch die katholische Reformation sind mit dem Magistratebegriff angemessen beschreibbar. Ebenso finden sich bei den Reformatoren der Hauptrichtung gewisse Gesichtspunkte, die sicherlich „radikal“ sind.
- 4) Williams 1957: S. 22.
- 5) Stayer 1975: S. 83–121.
- 6) Die sechs Hauptgruppen sind geographisch eingeteilt, zum Beispiel nach Schweizer Brüdern, süddeutschen und holländischen Täufeln.
- 7) Pater 1984.
- 8) Blanke 1957, siehe Hershberger 1957: S. 66. 1964 spricht Verduin von den Täufeln als den Stiefkindern der Reformation. Gegenwärtige Untersuchungen haben die Wurzeln der Täufer noch weiter zurückdatiert und sehen eine nahe Verwandtschaft zu den mystischen und asketischen Bewegungen des Spätmittelalters. Siehe Packull 1977 und Davis 1974.
- 9) Bender 1957 (= 1944). Der Aufsatz ist häufig neu aufgelegt worden und hat internationale Verbreitung gefunden; 1959 wurde er zur Grundlage der Festschrift. Siehe Hershberger 1957.
- 10) Bender 1957 (= 1944).
- 11) Vgl. Hubmaier 1962 (= 1527): S. 380–397; S. 400–431.
- 12) „Kurtzumb. Der Geyst ist ganantz . . . Das fleisch soll gar nichts. Die Seel aber mag sünden oder nit sünden“ Hubmaier 1962 (= 1527): S. 392.
- 13) „Albald der mensch des worts gwar wirt, so ist er wiederum zum teyl frei, Johan. 8, in seiner bößhert fortzuführen, oder sich im leiden zu opfern. Je mer er sich des leidens widert, je mer verdambt er sich, biß daß er zuletzt gar im todt versincket. Je mer er sich ergibt und diemütiget under die gewaltig hand Gotts, I. Petr. 5, je baß der herr seines wercks bekummen mag.“ Denck 1956: S. 92.
- 14) „... Diewil der glaub ein freie gab unnd schänky gottess ist, nit dess wleuden allder lauffenden, sunder dess erbarmenden gottess . . .“ Von Muralt 1952: S. 346.
- 15) „So muß der Samaritan kommen, das ist Christus, der bringt mit im ertzney, nämlich wein vnd öl, vnd geüsts dem sündner in die wunden. Wein: er gibt dem Menschen ain rewen, das

- im seyn sünd layd seyen, vndd öl, mitt welchem er den schmerzen vrtreybt vnd milert, vnd spricht: Glaubend dem Euangelio . . . Durch solchliche trostwort würt der sündner widerumb ertickt, kombt zu im selbs, würt frölich vnd ergibt sich füran an den artzt . . .“ Hubmaier 1962 (= 1525): S. 111.
- 16) Riedemann 1938 (= 1565): S. 18.
 - 17) „Eben der leo von dem geschlecht Juda, Genesis 49, der in Christo ubervunden hat, Apocalip. 5, hat auch von anbeign in allen außervörlten ubervunden, Numeri 23. 24, und thut solchs, biß der letste feindt auffgehoben wirt, Jesa. 30, I. Cor. 15.“ Denck 1965: S. 95.
 - 18) „Auch mir auff ein neües durch sein heilig gesennet wort gewalt geben, dein khind ze werdenn im glaubenn.“ Hubmaier 1962 (= 1527): S. 216.
 - 19) „Diß zezeugnuß ist in allen menschen und predigt ainem yegklichen in sonnderhait, nachdem und er im zuhöret.“ Denck 1956: S. 33.
 - 20) „Und wer di fueßstapfen und weeg nit wandlet und das creiz Christi nit tragen will, der hat und erkennt den sun nit“ (Hans Hut, 1527). Müller 1938: S. 34.
 - 21) „Denn alsbald als er will anfahen zu leben wie ein christ, so kan und mag es wirt im nit anderst ergeen, dann allermassen wie es Christo ergangen ist . . . Also geet es auch allen Christen, dan der junger ist nit mer dann der maister“ (Leonard Schiemer, 1527). Müller 1938: S. 51.
 - 22) „Jesus Christus von Nazareth hat inn keynen andern weg für vns gelitten oder genug gethan, wir stehen dann inn sein fußstapffen vnd wandeln den weg welchen er zuuorgebanet hat vnd folgen dem befehl des Vatters wie der Sun eyn ieder inn seiner maß . . .“ (Jacob Kautz, 1527). Krebs 1951: S. 114.
 - 23) Künzli 1962: S. 267. „Vitam quoque si censeas, primo obtutu innocens adparet, divina, popularis, ui ultramundana . . .“ (aus: In catabaptistarum strophas elenchus: 1527). Huldreich Zwinglius sämtliche Werke 1961: S. 24, 25–26. Jackson 1972: S. 127. Zahlreiche Beispiele für ähnliche Urteile der amtlichen Reformatoren finden sich in Bender 1957: S. 30–35.
 - 24) Franklin Littell wurde auf dieses Element des Täufertums aufmerksam. Siehe Littell 1958: S. 109–137.
 - 25) „Weiter, lieben mitglieder in Christo, sollt jr gemant sein, dz jr der liebe nit vergessent, on welche nit möglich ist, dz jr eyn christlich heuflin seint.“ Köhler 1908: S. 320 [44].
 - 26) „Zum 4. sind wir vereingt worden von der absunderung. Die sol geschehen von dem bösen und von dem argen, das der tuffel in der welt pflantz hat, also allein, das wir mit gemeinschaft mit inen haben und mitt inen laufend in die gemenge iren grulwen.“ Fast 1973: S. 29–30.
 - 27) Siehe Hubmaiers bekannte Schrift, „Von dem Schwert“. Hubmaier 1962 (= 1527): S. 434–457. Siehe auch Stayers Studie 1976.
 - 28) „Dann das reich Christi ist nit von diser welt, so darf auch kein warhafter christ weder stett, land noch leutt (als irdisch herren) einnemen, beschutzen noch mit gewalt fern, dann solchs gehört den irdischen und zeitlichen beherschern zue und gar nit den waren christen im schein des glaubens in Christo, wie sich vil falscher zu unsern zeiten verstanden haben, wie auch noch die Bapisten und Evangelischen (als sie sich nennnen) noch heut ze tag erzaigen . . .“ Loserth 1929: S. 303.
 - 29) Es gibt zahlreiche Rufe der Täufer nach Gewissensfreiheit und Toleranz. Einer der ersten war Hubmaiers „Von Kettern und ihren Verbrennern“. Vgl. Hubmaier 1962 (= 1524): S. 96–100. Siehe auch die Auswahl in Klaassens 1981: S. 292–301, die einen Querschnitt durch die täuferischen Rufe nach Toleranz bietet. Siehe auch Bender 1955.
 - 30) „Rechte gleubige Christen sind schaff mitten under den wölfen, schaff der schlachtung; müssend in angst und nott trübsal forfolgung liden und sterben getoufft werden, in dem für probiert werden und dass vatterland der ewigen ruw nit mit erwürgung liplicher finden, sunder der geistlichen erlangen.“ Von Muralt 1952: S. 17.
 - 31) Littell 1958.
 - 32) Littell 1957: S. 127.
 - 33) Williams 1957: S. 207.

- 33) „Wie nach dem unsere altforderen von dem waren got, und erkantuss Iesu Christi und dess rechtschafnen glaubens in in, und von dem waren einigen gemeinen göttlichen wort, von den göttlichen brüchen Christenlicher liebe und wäsen abgefallen sind, on gott gsatz und Evangelio in menschlichen unnützen unchristlichen brüchen und Ceremonien gelebt und darinn selikeit zeerlangen vermeint habend, und aber wit gefelt worden ist, wie dass die Evangelischen prediger antzeigt habend und noch antzeigend zum teil, also auch jetzund wil jedermann in gliedschem glauben selig werden, on frucht dess glaubens, on touff der versuchung und probierung, on liebe, und hoffnung, on rechte Christenliche brüch, und beliben in allem alten wäsen eigener lasteren, und gemeinen Ceremonischen Endkriftlichen brüchen touff und nachtmal Christi, in verachtung dess göttlichen worts in achtung dess bestplichen, und dess wortess der widerbestplichen prediger so auch dem göttlichen nit glich und gmess ist . . .“ Von Muralt 1952: S. 13-14.
- 35) Es gibt viele geschichtliche Standardwerke über die Baptisten. Die folgenden Werke neuerer Zeit fußen auf den besten historischen Nachforschungen und sind weithin in Gebrauch: Hughey 1959, Torbet 1963 und White 1983. Eine gute neuere Sammlung baptistischer Quellenurkunden, die der Geschichte der Baptisten folgt, ist Brackney 1983.
- 36) Hays und Steeley 1981: S. 12.
- 37) „Wahrscheinlich haben drei Faktoren bei der Überzeugung, daß die christliche Taufe den Gläubigen vorbehalten ist, mitgespielt. Zum ersten verspürten alle Separatisten seit langem ein Unbehagen bei der Taufe, die sie in der, wie sie glaubten, abgefallenen Church of England empfangen hatten. Zweitens betrieben sie ein anhaltendes Bibelstudium, das ihrem ruhelosen Bedürfnis entsprang, die sichtbare Kirche entsprechend dem, nach ihrem Glauben, apostolischen Ideal neuzugestalten. Drittens spielte auch die Praxis der Gläubigertaufe bei den Mennoniten in Amsterdam eine Rolle.“ White 1983: S. 23.
- 38) Torbet 1963: S. 35.
- 39) Hays und Steeley 1981: S. 16.
- 40) Vgl. Horst 1972.
- 41) Siehe zum Beispiel die „London Confession“ von 1644. Vgl. Lumpkin 1969: S. 153.
- 42) Zum Beispiel schrieb Robert Baillie gegen die Sektierer ein weit verbreitetes Traktat mit dem Titel „Anabaptism, the True Fountaine of Independency, Antinomiy, Brownisme, Familisme, and most of the Other Errours, which for the time doe trouble the Church of England, unsealed“, in dem er ihre Wurzeln mit dem kontinentalen Täufertum identifiziert. Unter diesen Sektierern war Roger Williams, der, obgleich er sich zu jener Zeit einen „Seeker“ nannte, ursprünglich ein Täufer war. Baillie polemisierte gegen ein Bekenntnis von sieben Gemeinden, das die Artikel der Arminier verwirft, obwohl die Täufer, wie er feststellt, zumeist Arminier sind. Zweifellos ist das ein Verweis auf das Londoner Bekenntnis der Particular Baptists von 1644. Seine ausführliche Erörterung des Besprengens und Eintauchens bedeutet nicht nur, daß er gerade die Baptisten im Sinn hatte, sondern auch, daß die Frage des Untertauchens ein beliebter Angriffspunkt war.
- 43) Ray 1870: S. 406.
- 44) Vielleicht eine der einflußreichsten Darstellungen dieses Sukzessionsverständnisses war das Büchlein „The Trail of Blood“ von J. M. Carroll. Carroll nimmt das Thema der ununterbrochenen Abfolge von Märtyrern auf und verfolgt die Linie der Baptisten von der Gegenwart bis in die apostolische Zeit zurück. Siehe Carroll 1921. Darüber hinaus haben viele andere den Sukzessionismus vertreten. Man trifft heute auf eine beträchtliche Vielfalt sukzessionistischer Standpunkte. Die ganze Frage wurde von Patterson 1969 umfassend behandelt.
- 45) Hudson 1956: S. 310.
- 46) Unter den Befürwortern dieser Position befinden sich auch Kliever 1962, White 1971, White 1983 und Manley 1986. Auch die längere Studie über baptistische Literatur von Saito 1974 stimmt im allgemeinen hiermit überein, wengleich Saito zum Schluß selbst einige Vorschläge hinsichtlich des Waterländer Einflusses vorbringt.
- 47) Wie unten angeführt war E. A. Payne eine bemerkenswerte Ausnahme.
- 48) Schlußendlich läuft das Anliegen, „Sukzession“ durch die Täufer zu belegen, einer baptistischen Grundüberzeugung zuwider. Als John Smyth allmählich Skrupel hinsichtlich der Bedeutung einer äußerlichen Sukzession im Spenden der Taufe kamen, antwortete Thomas Helwys: „Ob der Herr seinen Geist, sein Wort und seine Setzungen so einschränkt, daß er besondere Leute zu deren Herren oder Verwaltern macht? Gott behüte. Das widerspricht der Freiheit des Evangeliums, welches allen Menschen, zu allen Zeiten und an allen Orten frei zugänglich ist.“ Die Baptisten haben geglaubt, daß das Beteuern der Notwendigkeit einer äußerlichen Sukzession auf eine Rückkehr zu Rom hinausläuft, wo das Evangelium selbst von äußeren Umständen und äußerlicher Form abhängig gemacht wird.“ Hudson 1956: S. 312.
- 49) Duncan 1947: S. 27.
- 50) J. D. Hughey, der eine vielgelesene deutschsprachige Geschichte der Baptisten verfaßte, kam in späteren Jahren wie auch Duncan zu dem Schluß: „Sicher gab es einen gewissen mennonitischen (täuferischen) Einfluß auf die frühen englischen Baptisten, aber es war nicht der Haupteinfluß.“ Hughey 1959: S. 68.
- 51) Payne 1949: S. 20. Siehe auch Payne 1944 und Payne 1956.
- 52) In gewisser Hinsicht legte er damit die Ansicht eines früheren führenden Baptisten dar, nämlich die J. H. Rushbrookes, der, obgleich er ein Brite war, eine seltene kontinentale Perspektive hatte: „Die holländischen Mennoniten, die von dem edelsten Geist der Täufer beseelt und die Träger des feinsten täuferischen Zeugnisses waren, kamen mit einigen unserer Gründer in Berührung und trugen das Ihre zu deren Bereicherung bei. In Holland, bei den englischen Separatisten im Exil, finden wir die bescheidenen Quellen einer zweifelsohne baptistischen Bewegung, welche heute zu einer der Hauptrichtungen religiöser Geschichte geworden ist.“ Rushbrooke 1929: S. 10-11.
- 53) Payne 1956: S. 342.
- 54) Estep 1986: S. 7. Siehe auch Estep 1968/69 und Estep 1985.
- 55) Bezüglich eines zeitgenössischen Berichts über die Entscheidung Blunts siehe Brackney 1983: S. 29-31.
- 56) Stassen 1962: S. 342.
- 57) K. R. Manley schrieb zum Beispiel in einer Arbeit für die Baptist Heritage Commission (Kommission für baptistische Geschichte) des Baptistischen Weltbundes (BWA) im Jahre 1985: „Glen H. Stassen erörterte die Fragen eines täuferischen Einflusses auf den Ursprung der Particular Baptists und äußerte den interessanten Gedanken, daß sie durch das **Fundamente-Buch** Menno Simons, oder von einer anderen Schrift bzw. von einem anderen Mennoniten mit einer dessen Inhalt stark ähnelnden Auffassung beeinflusst waren. Dieser Einfluß ist jedoch kaum überzeugend, da die Abweichungen so offensichtlich sind. Die Argumente für einen entscheidenden täuferischen Einfluß auf die Ursprünge der Particular Baptists erscheinen besonders unsicher. In jedem dieser Punkte kann man geltend machen, daß die Baptisten aus dem puritanisch-separatistischen Hintergrund hervorgingen.“ Manley 1986: S. 13.
- 58) Siehe zum Beispiel das Urteil Duncans über Hubmaier: „Fraglos akzeptierte er die höchste Autorität der Schrift. Das geht aus seinen feierlichen Erklärungen und aus seiner beständigen Bezugnahme auf sie sowie auch aus seinem Gehorsam ihr gegenüber hervor. Nachdem er schließlich entschlossen war, die Schrift zur Richtlinie für Glauben und Praxis zu machen, gelangte er zu den meisten der üblichen baptistischen Glaubenssätze.“ Duncan 1947: S. 21. S. L. Stealey folgerte: „Zumindest im Geiste und im ersten Bemühen, den Glauben zu bewahren, war Hubmaier ein Baptist.“ Stealey 1943: S. 417.
- 59) Gush 1984: S. 31.
- 60) Rushbrooke 1929: S. 15-16.
- 61) McClendon 1985: S. 3-4.

Literaturangaben

- Baillie, Robert. 1647. *Anabaptism, the True Fountaine of Independency, Antinomy, Brownisme, Familisme, and most of the Other Errours, which for the time doe trouble the Church of England, unsealed*. London.
- Bainton, Roland H. 1941. „The Left Wing of the Reformation“, *Journal of Religion*, XXI: 124–134.
- Bender, Harold S. 1955. „The Anabaptists and Religious Liberty in the Sixteenth Century“, *Mennonite Quarterly Review*, XXIX/2: 83–100.
- 1957 (= 1944). „The Anabaptist Vision“, Hershberger 1957: 29–54.
- Blanke, Fritz. 1957. „Anabaptism and the Reformation“, Hershberger 1957: 57–68.
- 1955. *Brüder in Christo*. Zürich: Zwingli Verlag.
- Brackney, William H. 1983. *Baptist Life and Thought: 1600–1980. A Source Book*. Valley Forge: Judson Press.
- Burroughs, P. E. 1943. *The Baptist People*. Nashville, TN: Sunday School Board of the Southern Baptist Convention.
- Carroll, James. 1921. *The Trail of Blood*. Lexington, Kentucky: Ashland Avenue Baptist Church.
- Davis, Kenneth Ronald. 1974. *Anabaptist and Asceticism*. Scottsdale, PA: Herald Press.
- Duncan, Pope. 1947. A History of Baptist Thought, 1600–1660. Unveröffentlichte Th. D. Dissertation, Southern Baptist Theological Seminary.
- Estep, William R., Jr. 1968/69. „Anabaptists and the Rise of English Baptists“, *The Quarterly Review*. 43–53; 50–62.
- 1976. *Anabaptist Beginnings (1523–1533). A Source Book*. Nieuwkoop: B. De Graaf.
- 1985. „Thomas Helwys: Bold Architect of Baptist Policy on Church-State relations“, *Baptist History and Heritage*. 24–34.
- Fast, Heinhold. 1962. *Der linke Flügel der Reformation*. Bremen: Carl Ed. Schönemann Verlag.
- 1973. (Herausg.) *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz: Bd. 2 – Ostschweiz*. Zürich: Theologischer Verlag. 29–30.
- Fehr, G. o. D. *Die Baptisten: Wer sie sind und was sie wollen*. Kassel: J. G. Oncken Nachf.
- Denck, Hans. 1956. *Schriften, 2. Teil*. Herausgegeben von Walter Fellmann. Gütersloh: C. Bertelsmann Verlag.
- George, Timothy. 1984. „Between Pacifism and Coercion: The English Baptist Doctrine of Religious Toleration“, *Mennonite Quarterly Review*. LVIII: 30–49.
- Gritsch, Eric W. 1983. „Birth of the Baptist Movement“, in Will D. Campbell, *Cecilia's Sin*. Macon, GA: Mercer University Press. 1–14.
- Hays, Brooks and John Steely. 1981. *The Baptist Way of Life*. Macon, GA: Mercer University Press. Zweite revidierte Auflage. (Erstaufgabe = 1963).
- Hershberger, Guy. 1957. *The Recovery of the Anabaptist Vision*. Scottsdale, PA: Herald Press.
- Horst, Irvin B. 1972. *The Radical Brethren, Anabaptism and the English Reformation to 1558*. Nieuwkoop: B. De Graaf.
- Hubmaier, Balthasar. 1962. *Schriften*. Herausgegeben von Gunnar Westin und Torsten Bergsten. Gütersloh: Gerd Mohn.
- Hudson, Winthrop S. 1956. „Who were the Baptists?“, *The Baptist Quarterly*, XVI/7: 303–312.
- Hughey, J. D. 1959. *Die Baptisten*. Kassel: J. G. Oncken Nachf.
- Jackson, Samuel Macauley. 1972 (= 1901). *Ulrich Zwingli, Selected Works*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Klaassen, Walter. 1981. *Anabaptism in Outline. Selected Primary Sources*. Scottsdale, PA: Herald Press.
- Kliever, Lonnie D. 1962. „General Anabaptist Origins: The Question of Anabaptist Influence“, *Mennonite Quarterly Review*, XXXVI/4: 291–321.
- Köhler, W. 1908. *Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation*. Band 2, Heft 3. Leipzig: Verlag Rudolf Haupt.
- Krebs, Manfred. 1951. *Quellen zur Geschichte der Täufer – Baden und Pfalz*. Gütersloh: C. Bertelsmann Verlag.
- Künzli, E. 1962. *Huldrych Zwingli – Auswahl seiner Schriften*. Zürich/Stuttgart: Zwingli Verlag.
- Littell, Franklin H. 1957. *The Anabaptist View of the Church*. 2. Auflage. Boston: Starr King Press.
- Loserth, J. 1929. *Quellen und Forschungen zur Geschichte der oberdeutschen Taufgesinnten im 16. Jahrhundert: Pilgram Marbecks Antwort auf Kaspar Schwenckfelds Beurteilung des Buches der Bundesbeziehung von 1542*. Wien/Leipzig: Kommissionsverlag der Verlagsbuchhandlung Carl Fromme.
- Lumpkin, William L. 1969. *Baptist Confessions of Faith*. Valley Forge: Judson Press.
- McClendon, James Wm., Jr. 1985. „The Baptist Vision“, Rede zur Abschlussfeier an der baptistischen theologischen Hochschule Rüscklikon. Maschinengeschriebenes Manuskript.
- 1986. *Ethics: Systematic Theology*, Band I. Nashville, TN: Abingdon.
- Müller, Lydia. 1938. *Glaubenszeugnisse oberdeutscher Taufgesinnter*. Leipzig: M. Heinsius Nachfolger.
- Packull, Werner O. 1977. *Mysticism and the Early South German-Austrian Anabaptist Movement. 1525–1531*. Scottsdale, PA: Herald Press.
- Pater, Calvin Augustine. 1984. *Karlstadt as the Father of the Baptist Movements*. Toronto: University of Toronto Press.
- Patterson, W. Morgan. 1969. *Baptist Successionism: A Critical View*. Valley Forge: Judson Press.
- Payne, Ernest A. 1944. *The Fellowship of Believers. Baptist Thought and Practice Yesterday and Today*. London: The Carey Kingsgate Press.
- 1949. *The Anabaptists of the 16th Century and their Influence in the Modern World*. London: The Carey Kingsgate Press.
- 1956. „Who were the Baptists?“, *The Baptist Quarterly*, XVI/8: 339–342.
- Ray, D. B. 1912. *Baptist Succession*. Rosemead, CA: The King's Press. Revidierte Auflage.
- Riedemann, Peter. 1938. (= 1565). *Rechenschaft unserer Religion. Lehr und Glaubens, von den Brüdern, so man die Hutterischen nennt, ausgegangen 1565*. Verlag der Hutterischen Brüder.
- Rushbrooke, J. H. 1929. *Some Chapters of European Baptist History*. London: The Kingsgate Press.
- Saito, Goki. 1974. An Investigation into the Relationship Between the Early English General Baptists and the Dutch Anabaptists. Th. D. Dissertation, The Southern Baptist Theological Seminary.
- Stassen, Glen H. 1962. „Anabaptist Influence in the Origin of the Particular Baptists“, *Mennonite Quarterly Review*, XXXVI/4: 322–348.
- Stayer, James, Werner Packull und Klaus Deppermann. 1975. „From Monogenesis to Polygenesis: The Historical Discussion of Anabaptist Origins“, *Mennonite Quarterly Review*, XLIX/2: 83–121.
- Stayer, James. M. 1976. (= 1972). *Anabaptists and the Sword*. Lawrence, Kansas: Coronado Press.
- Staley, S. L. 1943. „Balthasar Hubmaier and some Perennial Religious Problems“, *The Review and Expositor*, XL/4: 403–422.
- Torbet, Robert G. 1963. *A History of the Baptists*. (Dritte Auflage) Valley Forge: Judson Press.
- Verduin, Leonard. 1964. *The Reformers and their Stepchildren*. Grand Rapids: Eerdmans.
- von Muralt, Leonard. 1952. *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz*. Band I. Zürich: S. Hirzel Verlag.
- Westin, Gunnar. 1958. *The Free Church Through the Ages*. Nashville, TN: Broadmann Press. (Schwedische Ausgabe = 1954, übersetzt von Virgil A. Olson).
- White, B. R. 1971. *The English Separatist Tradition*. Oxford: Oxford University Press.
- 1983. *The English Baptists of the Seventeenth Century*. London: The Baptist Historical Society.
- Williams, G. H. 1957. *Spiritual and Anabaptist Writers*. Philadelphia: Westminster Press.
- Yoder, John H. 1973. *The Legacy of Michael Sattler*. Scottsdale, PA: Herald Press.

Prof. Dr. H. Wayne Pipkin
Baptist Theological Seminary
CH-8803 Rüschlikon
Aus dem Englischen übersetzt von Heinz-
Günther Sußdorf.

Das Täuferturn als Gemeinde- bewegung zwischen Kirchen und Schwärmern

Heute besteht kein Grund mehr, die Täufer-
geschichte aus dem toten Winkel der Ge-
schichtsforschung zu holen, wie noch Lit-
tell¹⁾ es tut. Für Kirchengeschichtler und So-
ziologen, aber auch für die sozialistische
Geschichtsforschung ist sie ein interessan-
tes Sujet geworden. Sie zu übergehen, wird
als Mangel empfunden, wie sich im Luther-
Jahr zeigte.²⁾ Dank der Entkrampfung kon-
fessioneller Stereotypen“ stellt sich die **gan-
ze** Reformation heute als „ein vor-konfession-
nelles Phänomen“ dar,³⁾ das sich aus einem
„Wildwuchs“ entwickelt hat. „Wildwuchs“
heißt,⁴⁾

*„daß auf der Basis des postulierten Biblizis-
mus und der damit verbundenen Verkündi-
gung des Wortes eine Vielzahl von reformatori-
schen Richtungen zu leben begann. Die ge-
meinsame Haltung war die biblizistisch orien-
tierte Kritik an der Kirche, doch die Frage, wo,
in welchem Ausmaße und mit welchen Mitteln
Reformen durchzuführen seien, wurde vorerst
noch kaum beantwortet.“*

Zur Bekenntnisbildung kam es erst im Lau-
fe der Zeit und mit mancherlei Schwankun-
gen. Vom späteren Standpunkt aus ist zu fra-
gen, ob die evangelischen Kirchen vom ur-
sprünglichen Weg der Reformation abgewi-
chen sind oder ob die Täufer

„die Absichten Luthers, vor allem Zwinglis,

*aufgriffen, sie jedoch maßlos überzogen und
so die Reformen ernsthaft in Gefahr gebracht“
haben.⁵⁾*

Zürich

Im Januar 1525 – das genaue Datum steht
nicht eindeutig fest⁶⁾ – taufte der humani-
stisch gebildete „Lai“ Konrad Grebel den
ehemaligen Mönch und Priester Georg Ca-
jakob, später als Jörg Blaurock bekannt, in-
dem er dem Knienden mit einem Gefäß
Wasser über den Kopf goß. Das geschah ver-
mutlich in dem heute nicht mehr genau zu
identifizierenden Haus von Felix Mantz in
der Neustadtgasse dicht am Zürcher Groß-
münster.⁷⁾

Daß wir in diesem Ereignis die Geburts-
stunde des Freikirchentums sehen, hat sei-
ne Berechtigung.⁸⁾ Aber waren sich die Teil-
nehmer jener Taufversammlung schon dar-
über klar? Was wollten sie? Vermutlich
nichts anderes, als Zwinglis Reformation
konsequent fortsetzen, endlich „mit dem
falschen Schonen der Schwachen“⁹⁾ aufhö-
ren, hatte doch selbst Zwingli schon einmal
angedeutet, daß die Erwachsenentaufe auf-
grund eines Glaubensbekenntnisses ein
wünschenswerter Bestandteil der künftigen
reformierten Ordnung sei.¹⁰⁾ Dafür, daß sie
im Grunde nur „radikale Reformierte“¹¹⁾ wa-
ren, sprechen Hubmaiers Reformen in
Waldshut und Nikolsburg.¹²⁾ Von „Radical
Reformation“ spricht man im Unterschied
zur von der Obrigkeit amtlich eingeführten
„Magisterial Reformation.“¹³⁾ Aber auch dar-
in sind die Übergänge fließend, wie das Bei-
spiel Hubmaiers auch zeigt.

Die Zürcher Tauferneuerung rührte an den
Wurzeln der Reformation. Sie war „Radical
Reformation“ mit unvorhersehbar weitrei-
chenden Folgen! Aber sie ereignete sich
nicht wie ein Blitz aus heiterem Himmel.
Dennoch¹⁴⁾

*„bleibt die Spitzenstellung des Zürcher Täu-
fertums aber unbestritten. Es besteht kein
Grund, an seiner historischen Erstgeburt zu
zweifeln. Wir haben allerdings Gründe, das
herkömmliche Bild von dieser Bewegung zu
revidieren.“*

*„Das herkömmliche Bild von dieser Bewe-
gung“ sah so aus, daß Menschen mit einer*