

Les Eschatologies Anabaptistes de la Haute Vallée Rhénane en Débat avec les Réformateurs (1524–1535). Les Prolongements parmi les Frères Suisses jusqu'au XVIIe Siècle.

Thèse de Doctorat Nouveau Régime, Presses Universitaires du Septentrion, 59654 Villeneuve d'Ascq Cédex France 1996.

Claude Baecher, **Die Eschatologie der Täufer des Oberrheins in Auseinandersetzung mit den Reformatoren (1524–1535)**. Ihre Fortsetzung unter den Schweizer Brüdern bis ins XVII. Jahrhundert.

(Erstabdruck in: *Mennonitica Helvetica* Nr. 23 (2000), 106–113; mit freundlicher Erlaubnis)

Im Zuge der stark interessierenden Eschatologiethematik seit der Mitte des letzten Jahrhunderts wurden auch die eschatologischen Aspekte der frühen Reformationstheologie aufgearbeitet. Untersuchungen zur Eschatologie der Hauptreformatoren Luther und Zwingli zeigten die Bedeutung der vorher vernachlässigten Thematik auf. So z.B. Ulrich Asendorf, *Eschatologie bei Luther*, 1967, oder Walter E. Meyer, *Huldrych Zwinglis Eschatologie*, 1987. Bis heute ist die Forschung damit beschäftigt, die eschatologischen Konsequenzen reformatorischer Theologie weiter zu klären. Dabei kam der radikale Flügel der Reformation neben Müntzer trotz vieler Einzelstudien zu kurz. Umso erfreulicher ist es, dass Claude Baecher vor 5 Jah-

ren ein umfangreiches und informatives Buch zu den Eschatologien der wichtigsten Täufer veröffentlicht und diese neben die Ansätze Luthers, Zwinglis und Müntzers gestellt hat. Wenn sich die Studie im Grossen und Ganzen auch auf das oberrheinische Gebiet und – darin eingeschlossen – auf Zürich beschränkt, so erfasst sie damit doch die beachtlichsten Täufergestalten und ihre vielgestaltige eschatologische Sicht. Besonders verdienstvoll ist die Ausdehnung der Untersuchung auf die Geschichte der Schweizer Brüder bis ins 17. Jahrhundert, so dass man die Nachwirkungen ihrer ursprünglichen eschatologischen Standpunkte mitverfolgen kann bis in die späteren pietistischen Ausformungen.

Im 1. Kapitel wird der Rahmen gesetzt: «Die Reformatoren und das Ende der Zeit».

Ein erster Teil liefert unter dem Titel «Angesichts der Zukunft» vorerst die theologiegeschichtlichen Voraussetzungen der Eschatologie bis zur Reformationszeit (Chiliasmus, Augustinismus, Joachim von Fiore, die apokalyptisch-endgeschichtliche Fortentwicklung seines spirituell-chiliasmatischen Ansatzes) und erweitert ihre geistigen und materiellen Voraussetzungen bis hin zu den aktuellen Faktoren des frühen 16. Jahrhunderts (Buchdruck, Hungersnot, Pest, Türkengefahr und Astrologie). Als sehr hilfreich erweist sich im Lauf der Lektüre die Unterscheidung zwischen Post- und Praemillennarismus: das tausendjährige Reich

vor der Parusie als der leiblichen Erscheinung Christi gegenüber einem tausendjährigen Reich nach der Parusie. Prae- und Postmillenarismus dienen C. Baecher immer wieder als Kriterien der täuferischen Eschatologien.

Die Einleitung macht deutlich, dass C. Baecher Eschatologie einseitig im geschichtlichen Sinne versteht. Die eschatologische (weil letztentscheidende) Qualität des Schrift-, Wort- und Glaubensverständnisses steht selten zur Debatte, und, abgesehen von der Seelenschlafthematik, liegt auch kein Gewicht auf den sog. Letzten Dingen. Damit stellt sich die Frage, ob eine solche Fokussierung auf die Geschichtseschatologie und das Ende der Zeit nicht zu einseitig gewählt ist, und ob man den Eschatologien der Täufer gerecht wird, wenn man sie nur geschichtseschatologisch beurteilt.

Der 2. Teil des ersten Kapitels entfaltet dann unter Zuhilfenahme der einschlägigen Fachliteratur und herausragender Monographien sehr breit (fast über ein Drittel des Buches!) die Eschatologien Luthers, Zwinglis und Müntzers, weil sie es alle drei mit den Eschatologien der Täufer zu tun gehabt haben. Schon im Titel seines Buches verspricht C. Baecher, seine Untersuchung der Täufer-Eschatologien «in Auseinandersetzung mit den Reformatoren» durchzuführen. Dabei steht Müntzer als Reformator gleichwertig neben Luther und Zwingli, ohne dass näher begründet wird, warum.

Luthers Eschatologie spiegelt sein

«simul iustus-simul peccator» wider. Die Letztgültigkeit seiner rechtfertigenden Glaubenserfahrung nimmt den Jüngsten Tag schon voraus und qualifiziert so das neuentdeckte Wort der Schrift eschatologisch. Gleichzeitig ist diese Eschatologie geprägt vom forensischen Aspekt der Rechtfertigung und hat immer wieder neue Ansätze naherwartender Gerichtsapokalyptik zur Folge bis hin zur Endzeitberechnung. Der eschatologische Vorbehalt von Luthers Zweireichlehre, ihr «noch nicht», und die bleibende anthropologische Spannung zwischen «gerechtgesprochen» und «Sünder» behüten aber seine Eschatologie vor dem Abgleiten in apokalyptischen Radikalismus. (Diesem verfällt sein Schüler Michael Stiefel, dem ein ausgezeichnete Exkurs gewidmet ist). Luthers Apokalyptik ist theologisch nicht massgebend; sie ist Hintergrund und Begleiterscheinung seines Glaubensverständnisses und deshalb weit entfernt von täuferischen Naherwartungen.

C. Baechers Darstellung von Zwinglis Eschatologie fusst in erster Linie auf W. E. Meyers Monographie. Zwingli versteht das neuerschallende Gotteswort als ein geschichtsimmanent-eschatologisches Phänomen, das die Welt nicht dem Letzten Tag, sondern dem Tag der allgemeinen Erneuerung zuführt. Diese bezieht sich ganz konkret auch auf realpolitische und soziale Fragen und auf den Glauben im Lichte eschatologischer Vollendung. Zwinglis Eschatologie zielt auf seine vom

Gotteswort betroffene und deshalb eschatologisch qualifizierte Gegenwart, in der sich auch apokalyptische Phänomene abspielen, ohne dass sie deshalb endgeschichtlich radikal sein müssen. Ebenso wenig wie Luthers Eschatologie fehlt es derjenigen Zwinglis am eschatologischen Vorbehalt des «noch nicht». Alle Reformen stehen zwar unter dem Antrieb des neuerschallenden Gotteswortes, erzwingen oder erreichen aber nie die von ihm angestrebte perfekte Gestalt. Leider unterlässt C. Baecher in diesem Zusammenhang den Hinweis auf den qualitativ unendlichen Unterschied zwischen der göttlichen und der menschlichen Gerechtigkeit bei Zwingli. Im Unterschied zu Luthers Zweireichlehre sieht Zwingli beide Gerechtigkeiten direkt aufeinander bezogen und von der einen Christusherrschaft umfasst. Im Wissen um die Einheit und den Unterschied beider Gerechtigkeiten vermeidet er alle apokalyptisch endzeitlichen und radikalen Positionen ohne Verzicht auf die radikale Forderung des Gotteswortes.

Anders Müntzers Eschatologie. So sehr sie wohl ebenfalls geschichtsimmanent zu verstehen und universal auf eine Erneuerung und Veränderung der Weltgeschichte aus ist (Baecher zeigt immer wieder die Grenzen solcher Resultate der Müntzerforschung auf), sind die Konsequenzen, welche Müntzer aus der Reformation zieht, radikal und perfektionistisch. C. Baecher macht dafür den Einfluss des Zwickauer Propheten

Storch und das Programm der Tabornen wahrscheinlich. Die politische Macht stellt Müntzer voll und ganz in den Dienst einer chiliastisch verstandenen neuen Weltzeit mit der Aufgabe, bestehende Ordnungen durch das Schwert zu beseitigen, ihre Vertreter, wenn sie sich nicht bekehren, zu vernichten und neue, der Christusherrschaft entsprechende, Gesellschaftsstrukturen zu schaffen. Müntzer bedient sich dabei auch einer spirituell auf die Gegenwartsgeschichte bezogenen Hermeneutik neutestamentlicher Gerichtsbilder. So entspricht Müntzers Radikalismus seinem individuellen mystischen Glaubensverständnis, das – immer noch spätmittelalterlich – ein reales Absterben des «alten» Menschen erfordert, eine radikale «mortificatio» und eine spirituell-illuminative Neuwerdung. Der eschatologische Vorbehalt, sei es die Differenz zwischen menschlicher und göttlicher Gerechtigkeit bei Zwingli, sei es die Spannung von «gerecht-gesprochen» und «Sünder» oder die Zweireichlehre bei Luther, ist Müntzer fremd.

Im 2. Kapitel werden dann die ausgewählten Eschatologien einflussreicher Täufer auf Grund der noch greifbaren Quellen und ihrer bisherigen Erforschung dargestellt. Auch sie im vorgegebenen Rahmen der Endzeit-Eschatologie. Gemäss ihrer Verortung in Zürich, Strassburg, Augsburg, Bern und anderen Ortschaften des Oberrheins kommen zur Sprache: Der engere Zürcher Kreis um Mantz, Grebel und Blau-

rock; Michael Sattler und Schleithelm; Hans Hut, Balthasar Hubmaier und Melchior Hoffman. Dabei wird immer das selbe hilfreiche Schema angewendet: 1. Elemente der Biographie 2. Die wesentlichen Aspekte 3. Die Folgerungen. Die angeführten Täufer lassen sich angesichts ihrer Eschatologien in zwei Gruppierungen aufteilen:

a. die Gruppe der eschatologisch Gemässigten: die Zürcher Grebel, Mantz, Blaurock und unabhängig von ihnen Balthasar Hubmaier. Sie betonen die eschatologische Radikalität der persönlichen Glaubensentscheidung in strenger Berufung auf die Schrift in ihrer Wortwörtlichkeit. Deshalb und nicht aus eschatologischen Gründen betonen sie die Bekenntnis- und Erwachsenentaufe und vollziehen aus diesem Grunde auch ihre Separation von Kirche und Staat. Denn daran und an einer entsprechenden Lebensform (mit radikaleren Reformen, als Zwingli sie zugestand) hing für sie eschatologisch das Heil, nicht an apokalyptischen oder chiliastischen Erwartungen. Das macht auch der Brief der Zürcher Täufer an Thomas Müntzer deutlich. Die wenigen Stellen im Schrifttum der Zürcher insbesondere Grebels, welche eine Naherwartung der Parusie Christi zum Ausdruck bringen, lassen sich von der Verfolgungssituation her verstehen, in die sie in Folge ihrer Separation gerieten. Wahrscheinlich standen sie Zwinglis Erneuerungs-Eschatologie nahe auch und gerade wenn sie gegen

ihn Daniels Gräuel der Verwüstung und die Apokalypse zitierten. Mangels aufschlussreicherer Quellen kann das freilich nicht mit letzter Sicherheit behauptet werden. Von Zwinglis Ansatz trennt die Zürcher Täufer jedenfalls ihr Perfektionismus.

b. die Gruppe der Apokalyptiker und Chiliasten. Bereits der Benediktiner Michael Sattler, der anfangs den Zürcher Täufern nahe stand und später das Schleithelmer Bekenntnis verfasste, deutete seine Zeit wie viele andere Täufer auch mit dem apokryphen 4. Esrabuch. Mit dieser Apokalypse und mit der Offenbarung des Johannes rechtfertigte er die Separation. Der Dualismus von Christus und Belial erlaubte keine Kompromisse mit Papisten und Neopapisten, wie er die Reformatoren bezeichnete. Auch wenn seine Vision des himmlischen Jerusalem spirituell auf die reine Kirche der Erwählten und damit auf eine geschichtsimmanente Grösse zu beziehen ist, erwartete Sattler postmillenaristisch das nahe Weltgericht und eine ihm folgende ewig dauernde Friedenszeit. Verglichen mit den Zürichern haben wir es also mit einer gesteigerten Endzeiterwartung zu tun, auch wenn sie wohl geschichtsimmanente Prozesse im Auge hatte. Vieles bleibt freilich in der Schwebe.

Anders Hans Hut. Als Müntzerschüler erwartete auch er das Tausendjährige Reich auf Erden und sammelte in eifriger missionarischer Tätigkeit die 144 000 Erwählten der

Apokalypse. Vor dem Anbruch der neuen Weltzeit sollten diese Erwählten zu Gerichtsvollziehern der vergehenden Weltzeit werden und deren Vertreter vernichten. Das klingt gleich wie bei Müntzer. In den «Sieben Urteilen» wird diese Sicht der Dinge aber über Müntzer hinaus auf die zeitliche Nähe der Parusie Christi bezogen. Sie wird das Weltende und das Gericht über die Ungläubigen bringen. Kein Wunder dass Hans Hut als politischer Agitator verfolgt wurde. Sein Gegner unter den Täufern, der Theologe Balthasar Hubmaier, distanzierte sich im Gefolge Luthers und dessen Naherwartung des Jüngsten Tages von jeglicher millenaristischen Erwartung. Er legte alles Gewicht auf den Glauben, welcher sich schriftgemäss zur Wiedertaufe bekennt.

Melchior Hoffmann schliesslich war der konsequenteste und originellste Millenarist unter den Täufern. In eigenwilliger spätjoachimischer Interpretation kündigte er die nahe Parusie Christi, das Gericht und eine radikale Zeitenwende an; nicht aber als Christi leibliche Wiederkunft am Ende der Tage, sondern als seine spirituelle Parusie, der Hoffmanns radikal monophysitische Christologie entspricht. Ihr gemäss hat der Logos «nichts vom Fleische Mariens angenommen». Die Geistwirksamkeit Christi wird sich der geschichtlichen Prozesse bemächtigen und alles erneuern. Deshalb muss das Gericht auch nicht von den Gläubigen vollzogen werden wie bei Müntzer und Hut. Die Rache und Vergeltung ge-

hören Gott allein. Dann bricht die tausendjährige Friedenszeit auf Erden unter dem Einfluss einer gereinigten und ganz vom Heiligen Geist durchdrungenen Kirche an.

Als das allen Täufern Gemeinsame kritallisiert C. Baechers Arbeit heraus: Ihren Perfektionismus in eschatologischer Dimension; ihre entsprechend konsequente Separation von allem, was diesem Perfektionismus entgegensteht im alten wie im neuen Glauben; die Spannungen und Krisen, welche sich daraus ergeben und die mit Hilfe der Apokalyptik gedeutet werden; die radikale Absage an das konstantinische Muster von Kirche und Staat; und schliesslich die Taufe als Bekenntnis und Inbegriff dieser radikalen Haltung.

Differenzen stellt C. Baecher in der eschatologischen Interpretation der Zeitgeschichte fest, welche von den einen (den Zürchern und Hubmaier) als eine apokalyptisch gefärbte Zeit der Glaubensbewährung verstanden wurde, von den anderen als apokalyptische Endzeit im Umbruch zum Millennium.

Um aufzuzeigen, wie sich die radikalen Ansätze täuferischer Eschatologie und ihre Infragestellung der konstantinischen Synthese weiterentwickelt haben, verfolgt C. Baecher im 3. Kapitel die eschatologischen Zeugnisse der Schweizer Brüder bis ins XVII Jahrhundert. Er geht den Modifikationen nach, welche die radikalen Ansätze später bei den «Stillen im Lande» und im Pietismus erfahren haben.

Pilgram Marpeck (gestorben 1556) lehnt es ab, dass ein Christ Magistrat sein kann. Menschliche und göttliche Herrschaft stehen sich diametral entgegen. Marpeck anerkennt aber die ordnende Macht des weltlichen Schwertes. Hans Schnell (1575) vertritt den selben Gedanken, sieht aber die Aufgabe der Kirche darin, in der Menschheitsgeschichte die Gegenwart Gottes in Christus zu bezeugen. Bei Andreas Guth (1588) zeigt sich ein Trend zur Anerkennung der politischen Ordnungen und, soweit sie Gottes Willen entsprechen, auch zum Gehorsam ihnen gegenüber. Zwingli's Invektiven gegen die Täufer kritisierte er aber als ungerecht. Menno Simons (gestorben 1561) distanzierte sich in aller Form von jeglicher apokalyptischen oder chiliaistischen Spekulation. Er konzentrierte sich auf die Neugeburt im Glauben und auf eine Kirche der Neugeborenen. Eschatologisch ist in der Neugeburt das Gottesreich schon angebrochen. Vom Staate erwartete er im Sinne von Römer 13 Schutz und Gerechtigkeit, wusste aber darum, dass die wahre Kirche immer auch verfolgte Kirche bleiben wird. Die Konkordanz der Schweizer Brüder (zwischen 1530 und 1540) betonte zwar die Separation zugleich aber auch die Leidensbereitschaft. Noch 100 Jahre später zeugt das Martyrologium von T. van Braght von dieser Grundhaltung. 1702/3 erschien die Schrift *«Güldene Aepffel»*. Sie zeigt den Einfluss Spencers und des Pietismus. Und die Zwei Vorworte zum Ausbund

(Christliche Lieder des späten 16. Jahrhunderts, im Gefängnis gesungen) machen über die Jahrhunderte hinweg deutlich, dass sich die Täufer eschatologisch radikal einzig Christus verantwortlich wussten. Bei seiner Wiederkunft wird er bestätigen, was sich eschatologisch jetzt schon im Glauben entscheidet. Damit haben auch die Träger der Macht zu rechnen.

Zusammengefasst lässt sich die Entwicklung der Eschatologie bei den Schweizer Brüdern dahin formulieren, dass die Christusteilhabe schon im hier und jetzt den letzten Horizont eröffnet, und dass diejenigen, welche in ihrem verinnerlichten Glauben an Christus teilhaben, sichtbare Zeichen der kommenden Welt sind, nicht zuletzt auf Grund ihrer Taufe. An die Stelle radikaler Staats- und Kirchenkritik tritt der Bussruf im Blick auf den letztinstanzlichen Richter Christus, die Bereitschaft zum Leiden und der Mut zur Opposition gegen die offizielle Kirche und den Staat, wenn es darum geht, Christus als dem eschatologischen Herrn des Gottesreiches mehr zu gehorchen als den Menschen.

Kapitel 4 setzt dann ziemlich unvermittelt mit einer *«Allgemeinen Schlussfolgerung»* ein, obwohl man – wie es der Titel des Buches verheißt – noch eine gründliche und ins Einzelne gehende Auseinandersetzung zwischen Täufern und Reformatoren und eine systematische Klärung erwartet.

C. Baechers Schlussfolgerung bringt aber auf ihren wenigen Seiten nichts

Neues und wendet sich um so rascher wieder den Hauptproblemen der täuferischen Eschatologie zu: den Faktoren ihres Radikalismus, dem Stand (der Getauften als) der Heiligen, der Abhängigkeit von Spätströmungen des Mittelalters, der Endzeiterwartung und Berechnung, der Assimilierung an die Aufständischen, der hermeneutischen Frage (wie eschatologische und apokalyptische Texte der Bibel verstanden und ausgelegt wurden) und der Kirche als eines sichtbaren Zeichens des kommenden Gottesreiches. Auch wenn dabei ab und zu Abstecher zu den Reformatoren gemacht werden, kommt die m. E. unverzichtbare Hauptthematik ihrer Auseinandersetzung kaum in Sicht: der eschatologische Vorbehalt der Reformatoren im Unterschied zur radikalen Eschatologie der Täufer. An Stelle einer Klärung und Systematisierung aus eigener Hand übernimmt Baecher zum Schluss ein Schema, das die Täufer, die katholische Kirche und die Reformatoren einander axial als Optimisten und Pessimisten zuordnet bzw. entgegengesetzt im Blick auf die Zukunft in dieser Welt und im Blick auf die Beziehung zu den Autoritäten der menschlichen Gesellschaft. Dabei kommt es zu einer keinesfalls zutreffenden Zuordnung Zwinglis zu Müntzer.

Besonders erwähnt seien noch die Exkurse, welche wertvolles Material zum Thema beisteuern:

der erste beschäftigt sich mit der Naherwartung des Lutheraners Michael Stiefel, der zweite mit dem in

Täuferkreisen viel erörterten Thema des Seelenschlafs, der dritte mit dem 4. Esrabuch, seinem Wesen und seiner Bedeutung im 16. Jahrhundert. Eine umfangreiche Bibliographie mit allen nötigen Abkürzungen, reiche Quellenangaben und über 450 Titel der Sekundärliteratur vervollständigen das Opus und erlauben eine breitgefächerte Orientierung zur weiteren Erforschung der täuferischen, aber auch der reformatorischen Eschatologie. Vermisst werden weitere Register.

Dieser Überblick zeigt sowohl die Vorzüge wie die Mängel von C. Baechers Buch. Die Auseinandersetzung der täuferischen Eschatologien mit den vorher sehr breit angelegten reformatorischen kommt viel zu kurz. Auch wenn das daran liegen mag, dass direkte Polemiken und Apologien in einem bewegten Hin und Her zwischen Reformatoren und Täufnern selten vorliegen, so wären doch, um nur ein Beispiel zu nennen, Zwinglis Antwort an Balthasar Hubmaier und andere Reaktionen im Schrifttum der Reformatoren Grund genug gewesen, es nicht bloss bei einigen augenfälligen Vergleichen und Gegenüberstellungen bewenden zu lassen. So ist C. Baechers Arbeit ein Torso, dem Wesentliches fehlt.

Nicht weniger lässt auch die Behandlung der einzelnen Täufer-Eschatologien Wünsche offen. So sehr es auch hier wieder an der misslichen Quellenlage liegen mag, dass vieles nicht mehr zu klären ist und nur noch Vermutungen erlaubt: die

Arbeit bleibt zu oft dabei stehen, obwohl m.E. ein sorgfältigeres Eindringen in die Quellen selber und ihre minutiöse Exegese mehr erbringen müsste. Überhaupt liefert die Abhandlung weit eher einen ausgiebigen Forschungsbericht mit entsprechend vielen Sekundärliteraturzitataten (leider oft auch der Quellen und an Stelle der Quellen sogar in Form von Übersetzungen), als dass sie eine wirklich eigenständige For-

schungsarbeit wäre. Verstanden als reichdotierter, umfänglicher und kompetenter Forschungsbericht mit eigenen Entdeckungen und Ergebnissen des Verfassers ist C. Baechers Buch ein unentbehrliches Instrument sowohl für die Täuferforschung wie für das Reformationsverständnis heute.

Walter Ernst Meyer, Biel

Anna Carolina Hirzel-Strasky, **«Menschliche Werkzeuge göttlicher Erziehung»**. Die Evangelische Predigerschule in Basel (1876–1915) und ihre Schüler, Zürich: Chronos 2000, 307 S., ISBN 3-905314-13-4, geb.

Fast vierzig Jahre lang, von 1876 bis 1915, existierte in Basel eine theologische Ausbildungsstätte, die jungen Männern aus unterschiedlichen sozialen Kontexten eine Schulbildung ermöglichen wollte, damit diese ein Predigtamt innerhalb und ausserhalb der Landeskirchen übernehmen konnten. Diese «Evangelische Predigerschule» hatte sich zum Ziel gesetzt, eine wissenschaftliche theologische Ausbildung jenseits der universitären liberalen Theologie anzubieten. Gleichzeitig grenzte sie sich aber gegen die beiden verwandten Ausbildungsinstitutionen «Basler Mission» und «St. Chrischona» ab, indem sie erstens kirchlich-konfessionellen Grenzen wenig Bedeutung zumass, sofern ihre Schüler in er-

wecklichem Sinne auf dem «Boden des göttlichen Wortes» standen, und zweitens den Schülern nach Abschluss der Ausbildung keine feste berufliche Perspektive in nachgeordneten Institutionen bieten wollte und konnte. Anna Carolina Hirzel-Strasky hat sich der Geschichte der Evangelischen Predigerschule in einer historiographisch modernen Perspektive genähert, indem sie diskurs- und textanalytisch die Selbstwahrnehmung der Schulleitung und die Wahrnehmung der Schüler untersucht hat. Nicht institutionengeschichtliche oder theologiegeschichtliche Fragestellungen stehen in ihrer Arbeit im Vordergrund, sondern Formen der Repräsentation der Predigerschule und ihrer Rezeption auf Seiten der Schüler. Durch den Aufbau einer Datenbank, die die biographischen Angaben der Schüler von ihrer Herkunft, ihr Schulkarriere, ihrer sozialen und familiären Verhältnisse bis zu ihrer späteren beruflichen Tätigkeit aufnahm, lag der Autorin ein umfassendes Material