



LUTHERISCHER
WELTBUND



Heilung der Erinnerungen

Die Bedeutung der lutherisch-
mennonitischen Versöhnung



HEILUNG DER ERINNERUNGEN

DIE BEDEUTUNG DER LUTHERISCH-
MENNONITISCHEN VERSÖHNUNG

LWB-STUDIEN 2016/02



**LUTHERISCHER
WELTBUND**

HEILUNG DER ERINNERUNGEN

DIE BEDEUTUNG DER LUTHERISCH-
MENNONITISCHEN VERSÖHNUNG

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über dnb.dnb.de abrufbar.

© 2017 Lutherischer Weltbund

Printed in Germany

Das Werk einschliesslich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ausserhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar.

Das Buch wurde auf FSC-zertifiziertem Papier gedruckt.

Coverbild: LWB/A. Danielsson

Redaktionelle Verantwortung: LWB-Abteilung für Theologie und Öffentliches Zeugnis

Übersetzung aus dem Englischen: LWB-Abteilung für Theologie und Öffentliches Zeugnis
mit Wolfgang Neumann

Satz und Textlayout: LWB-Büro für Kommunikation/Abteilung für Theologie und Öffentliches Zeugnis

Gestaltung: LWB-Büro für Kommunikation/EVA

Druck und Binden: Druckhaus Köthen GmbH & Co. KG

Veröffentlicht von:

Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig, Germany, für
Lutherischer Weltbund

150, rte de Ferney, Postfach 2100

CH-1211 Genf 2, Schweiz

ISBN 978-3-374-04300-2

www.eva-leipzig.de

Parallelausgabe in englischer Sprache

INHALT

Vorwort	7
---------------	---

HEILUNG DER ERINNERUNGEN – VERSÖHNUNG IN CHRISTUS

Vorwort	11
---------------	----

Erster Teil	17
-------------------	----

Zweiter Teil	27
--------------------	----

Dritter Teil

Die Verwerfungen heute bedenken.....	89
--------------------------------------	----

Vierter Teil

Die Vergangenheit erinnern, in Christus Versöhnung finden: die Verwerfungen überwinden.....	109
--	-----

Appendix A	131
------------------	-----

Appendix B.....	137
-----------------	-----

Mitglieder.....	139
-----------------	-----

FRÜCHTE TRAGEN: DIE VERSÖHNUNG ZWISCHEN LUTHERANERN UND MENNONITEN/TÄUFERN IM JAHR 2010 UND IHRE BEDEUTUNG FÜR DIE ZUKUNFT

Vorwort	143
---------------	-----

Einleitung	145
------------------	-----

I. Die Autorität der Lutherischen Bekenntnisschriften im Lichte des Stuttgarter Versöhnungsaktes mit den Mennoniten im Jahr 2010	155
---	-----

II. Fortsetzung des Gesprächs über ungelöste Fragen: Christen und die staatliche Anwendung tödlicher Gewalt	177
--	-----

III. Beispiele guter lutherisch-mennonitischer Zusammenarbeit und Versöhnung	193
---	-----

Schlussbemerkungen.....	203
Anhang I.....	207
Anhang II	215
Anhang III.....	221
Mitglieder der Arbeitsgruppe.....	225
Fotogalerie	i

VORWORT

Jahrestage und Jubiläen sind ein guter Anlass über das Vergangene nachzudenken und zugleich einen Blick in die Zukunft zu werfen. Manchmal offenbart der Blick zurück in die Geschichte schlimme Unrechtstaten, aber so schmerzlich diese Erkenntnisse auch sein mögen, sich ihnen zu stellen und die Unrechtstaten als solche zu benennen, kann oft wirklich heilsam sein.

Den ersten Anstoß zum lutherisch-mennonitischen Versöhnungsprozess gab das 450-jährige Jubiläum des Augsburger Bekenntnisses im Jahr 1980. Zu den Feierlichkeiten waren von lutherischer Seite auch Mennoniten eingeladen worden, diese aber hatten Vorbehalte, weil an verschiedenen Stellen im Augsburger Bekenntnis die von den Mennoniten als ihre Glaubensvorfahren angesehenen Täufer ausdrücklich verdammt werden.

Dieser sich 1980 zeigende Stand der Beziehungen war der Auslöser für eine Reihe von nationalen und internationalen Dialogen, als deren wichtigstes Ergebnis dann der Bericht der Internationalen lutherisch-mennonitischen Studienkommission entstand: „Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus“. Dieser Bericht wiederum führte zum Reuebekenntnis des Lutherischen Weltbundes vor Gott und den mennonitischen Schwestern und Brüdern für die angetane Gewalt, die Verfolgungen und auch die fortwährenden lehrlichen Falschdarstellungen. Der „Versöhnungsakt mit den Mennoniten“ auf der Elften Vollversammlung des LWB in Stuttgart war ein Meilenstein. Die Mennoniten nahmen die Versöhnungsbitte an und beide Kirchenfamilien verpflichteten sich dazu dafür zu sorgen, dass dieser Versöhnungsakt gleichermaßen unter Lutheranern und Mennoniten Früchte tragen würde.

Der Dialog zwischen Lutheranern und Mennoniten hat seit dem Versöhnungsakt in Stuttgart reiche Früchte getragen: Neue internationale Dialoge und Kontakte sind entstanden und regionale lutherische und mennonitische Gemeinschaften haben sich im Prozess der gegenseitigen Annäherung und des Voneinanderlernens verändert. Es gab gegenseitige Einladungen zu globalen Treffen, wie etwa Vollversammlungen und Ratsversammlungen, ebenso wurde die Zusammenarbeit im diakonischen Bereich intensiviert.

Nach der Elften Vollversammlung rief der LWB eine Arbeitsgruppe ins Leben, um den von der Vollversammlung eingegangenen Verpflichtungen nachzukommen. 2016 legte die Arbeitsgruppe dem Rat des LWB einen Bericht vor, „Früchte tragen: Die Versöhnung zwischen Lutheranern und Mennoniten/Täufern im Jahr 2010 und ihre Bedeutung für die Zukunft“,

der von diesem mit Zustimmung angenommen und für die weitere Arbeit empfohlen wurde.

Wir sind glücklich über die Macht der Reue, der Vergebung und Versöhnung, über die Art und Weise wie dadurch Menschen, Gemeinden und unsere Gemeinschaften in ihrer Gesamtheit verwandelt werden. Wir danken Gott dafür, wie die Versöhnung zwischen Mennoniten und Lutheranern auf der lokalen Ebene sich nachhaltig auswirkt und nehmen mit Dankbarkeit den Bericht „Früchte tragen“ entgegen, der einen Anstoß gibt für ein tieferes gegenseitiges Verständnis und eine gegenseitige freudige Unterstützung in Gottes Mission.

Die vorliegende Veröffentlichung vereinigt die beiden oben erwähnten Berichte: „Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus“ und „Früchte tragen: Die Versöhnung zwischen Lutheranern und Mennoniten/Täufern im Jahr 2010 und ihre Bedeutung für die Zukunft“ in einem Band. Wir empfehlen diesen Band zum Studium und für den weiteren lokalen wie auch globalen Dialog sowohl in als auch zwischen unseren Gemeinschaften.

Martin Junge
Generalsekretär
Lutherischer Weltbund

César García
Generalsekretär
Mennonitsche Weltkonferenz

HEILUNG DER ERINNERUNGEN
– VERSÖHNUNG IN CHRISTUS

**BERICHT DER INTERNATIONALEN LUTHERISCH-
MENNONITISCHEN STUDIENKOMMISSION**

**LUTHERISCHER WELTBUND
MENNONITISCHE WELTKONFERENZ**

2010

VORWORT

„So ermahne ich euch nun, ich, der Gefangene in dem Herrn, dass ihr der Berufung würdig lebt, mit der ihr berufen seid, in aller Demut und Sanftmut, in Geduld. Ertragt einer den andern in Liebe und seid darauf bedacht, zu wahren die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens.“ (Epheser 4,1-3)

Eines der großen Privilegien eines Generalsekretärs ist es, seinen Kirchen Ressourcen empfehlen zu können, die sie in dem Leben, zu dem sie berufen sind, stärken können. Wir freuen uns sehr, mit diesem Buch Ihre Aufmerksamkeit auf eine wichtige Arbeit zu lenken, die den Weg für ein neues Klima in den Beziehungen zwischen Täufern/Mennoniten und Lutheranern öffnet. Es sind Entwicklungen, von denen wir glauben, dass der Heilige Geist in ihnen am Werk ist.

Die apostolische Ermahnung an die Epheser scheint uns nur zu oft für Wege zu tadeln, auf denen wir ihr nicht gerecht geworden sind. Die Einheit der Liebe, die der Geist gibt – eine Einheit, die durch Demut, Sanftmut, Geduld und Frieden geprägt ist –, scheint uns oft weit voraus zu sein, weit weg vom Leben der Gemeinschaften, die wir kennen. Aber in diesem Bericht wird man von jenen hören, die „jede Anstrengung“ gemacht haben, um Bande des Friedens zwischen unseren beiden Traditionen zu erneuern. Diesen Bericht entgegenzunehmen ist ein Akt der Hoffnung.

Die Trennung der Wege von Lutheranern und Täufern/Mennoniten hat eine besonders schmerzvolle Geschichte. Für ein halbes Jahrtausend waren wir nicht nur durch theologische Meinungsverschiedenheiten aus dem 16. Jahrhundert getrennt, sondern auch durch das Erbe der Gewalt aus jener prägenden Zeit. Auf lutherischer Seite hat es sowohl Verfolgung wie theologische Rechtfertigung für diese gewaltsamen Aktionen gegeben. Während die Täufer diese Verfolgung nicht erwidert haben, haben auch sie Lasten aus jener Zeit in ihren Erinnerungen an das, was sie erlitten hatten, getragen. In den vergangenen Jahren ist klar geworden, dass die Zeit gekommen ist für Initiativen zur Versöhnung. Unsere Gemeinschaften arbeiteten bereits an vielen Orten rund um die Welt zusammen, um Leiden zu lindern. Die kommenden 500-Jahr-Feiern der Reformation weckten Anstrengungen, sich mit den Wunden, die aus jener Zeit geblieben sind, zu beschäftigen. Es war dann in einem Geist der Hoffnung, dass unsere beiden Weltbünde im Jahr 2002 die Internationale Lutherisch-Mennonitische Studienkommission einrichteten. Ihr Werk wird hier vorgestellt.

Das Werk der Kommission gibt ein vorzügliches Beispiel für die Wege, auf denen internationale Dialoge auf das, was in lokalen und regionalen

Kontexten begonnen hat, aufbauen und es fortführen können. In der Einleitung beschreibt die Kommission diese früheren Arbeiten und berichtet, wie ihr Verständnis der vor ihr liegenden Aufgabe sich entwickelt hat. Die Überraschungen, die die Kommissionsmitglieder erlebten, wenn sie gegenseitige Fehlwahrnehmungen überwinden, werden viele Leserinnen und Leser mit ihnen teilen. Es war ein wichtiger Fortschritt, als man im Dialog erkannte, dass die verbleibenden theologischen Differenzen zwischen unseren zwei Traditionen nicht ehrlich und fruchtbar untersucht werden können, solange man sich dem Erbe der Verfolgungen nicht direkt gestellt hat. Es ist der besondere Beitrag dieser Kommission, dass sie den Kirchen unserer beiden Familien diese wertvolle Ressource zur Verfügung stellt, damit sie sich mit diesem schwierigen Thema beschäftigen können.

Die Kommission entdeckte, dass es bisher keine gemeinsame Erzählung der entscheidenden Ereignisse des 16. Jahrhunderts gab. Zum ersten Mal und in einer ansprechenden und gut verständlichen Weise hat die Kommission für uns diese gemeinsame Geschichte vorgestellt. Miteinander in dieser Weise auf die Vergangenheit zu schauen, ist selbst ein Akt der Versöhnung. Wir hoffen, dass sich dieses Werk in unseren theologischen Ausbildungsstätten und anderen Bildungseinrichtungen wie auch in unseren Kirchen auf der ganzen Welt als nützlich erweisen wird. Während die Geschichte schwierig und manchmal unbequem zu lesen ist, ist sie auch tief berührend. Sie spricht direkt zum Verstand und zu den Herzen all jener, denen die Geschichte der Kirche und ihr gegenwärtiges Leben in Christus ein Anliegen sind.

Die Geschichte, die hier erforscht ist, ist nicht einfach. Es gibt viele Zwischentöne und Komplikationen, die sorgfältige Aufmerksamkeit erfordern. Lutheraner zum Beispiel können darin Ermutigung finden, dass Martin Luther sich auf seine eigenen theologischen Einsichten hätte stützen können, um der Politik der Verfolgung zu widerstehen; sie können zur Kenntnis nehmen, dass Lutheraner nicht die einzigen oder, was die Zahlen der Hingerichteten betrifft, nicht die tödlichsten der Verfolger von Täufern waren. Aber schließlich schlagen, wie der Bericht zeigt, alle Differenzierungen und Entschuldigungen fehl: Die einzig angemessene Antwort ist Buße. Mennoniten und auch andere täuferische Kirchen sind in diese Studienarbeit eingetreten in einem Geist ehrlicher Selbstprüfung einer Tradition, die Verfolgung nicht geübt hat, aber noch sehr unvollkommen ist, und am Ende schlagen sie Schritte auf ihrer Seite hin zu einer neuen Beziehung vor. Durchgängig zeigt der Bericht, wie man der Suche nach Versöhnung durch strenge historische und theologische Forschung dienen kann. Nachdem diese Kommission ihre Arbeit begonnen hat, indem sie den Wunsch unserer Kirchen, sich mit dem trennenden Erbe der Vergangenheit zu beschäftigen, aufnahm, kommt die Kommission nun zu diesen Kirchen zurück mit konkreten Empfehlungen für eine zukünftige größerer Einheit.

Wir freuen uns sehr über das Ergebnis dieses Berichts. Für beide von uns ist die Hoffnung auf Heilung zwischen unseren Traditionen etwas sehr Persönliches. Das ist besonders so für Ishmael Noko, der im heutigen Simbabwe als das Kind einer Mutter aus der Tradition der Täufer aufgewachsen ist. Ihre Verwandten aus der Brethren in Christ Church sind Teil seiner Familie und Teil der Gemeinschaft der Kirchen der Mennonitischen Weltkonferenz. Für ihn sind die Erinnerungen an ihre Trennung beim Herrenmahl noch lebendig. Wir begrüßen diesen Bericht wegen seiner Konsequenzen für Einzelne und Familien, die die Kosten der Trennung kennen.

Die Aufnahme dieses Berichts wird gut für Mennoniten und Lutheraner auf der ganzen Welt sein. Noch vor seiner Veröffentlichung sind seine Empfehlungen mit Zustimmung und tief empfundenem Enthusiasmus auf beiden Seiten begrüßt worden. Bei der Versammlung der Mennonitischen Weltkonferenz in Paraguay im Juli 2009 hat Ishmael Noko bewegende stehende Ovationen bekommen, als er das Bedauern und die Reue der Lutheraner über ihre Geschichte zum Ausdruck brachte, und ihre Absicht, um Vergebung zu bitten, beschrieb:

„Wir unternehmen diese Schritte, während wir Lutheraner auf ein Jubiläum, das ein Meilenstein ist, zugehen: Im Jahr 2017 werden wir ‚500 Jahre Reformation‘ begehen. Es ist wichtig, dass wir zu diesem Jubiläum nicht nur die Feier der neuen Einsichten in das Evangelium, die aus dieser Bewegung hervorgingen, mitbringen, sondern auch einen Geist der Ehrlichkeit und Buße, eine Verpflichtung auf die weitergehende Reform unserer Tradition und der ganzen Kirche. In diesem Geist hoffen wir, in der Frage des Erbes unserer Verwerfungen voranzukommen.

Ich habe beschrieben, dass die Geschichte dieser Verwerfungen wie das Gift ist, das ein Skorpion in seinem Schwanz trägt. Wir haben dieses Gift einige Zeit nicht herausgelassen, aber wir tragen es noch mit uns in unserem System. Wir sind jetzt auf einem Weg, der uns helfen wird, dieses Gift aus unserem Körper auszutreiben. Das soll uns ermöglichen, mit euch, unseren Schwestern und Brüdern in Christus, auf neue Weise zusammenzuleben.

Gestern gab eure Mitgliederversammlung uns die große Ermutigung, dass ihr mit uns auf diesem Weg zur Heilung geht. Wenn ihr zu eurer nächsten Versammlung zusammenkommt, dann hoffen wir Lutheraner, dass wir auf eine neue Weise mit euch zusammen sind. Und in dieser neuen Beziehung wird unser Zeugnis für Gottes Liebe zur Welt voller sichtbar werden.“

Umgekehrt erhielt auch Larry Miller herzlichen Dank und eine stehende Ovation im Oktober 2009, als der Rat des Lutherischen Weltbunds einstimmig dafür votierte, der Vollversammlung 2010 vorzuschlagen, „Gott und unsere mennonitischen Brüder und Schwestern“ um Vergebung zu bitten für das Unrecht der Verfolgung und seines Erbes „bis zum heutigen Tag“. Er sagte:

„Dass ihr euch verpflichtet, diese gemeinsame Geschichte recht zu erinnern, und dass ihr euch verwundbar macht, wenn es um Schritte zur Heilung des gebrochenen Leibes Christi geht, in dem wir miteinander leben, nehmen wir als ein Geschenk Gottes an.

Wir sind uns der Schwierigkeiten der Aufgabe bewusst. Wir gehen mit heiligen Geschichten um, euren wie unseren. Wir gehen mit den grundlegendsten Selbstverständnissen um, euren wie unseren. Für euch ist das Zeugnis des Augsburgers Bekenntnisses grundlegend und maßgeblich, ein wesentlicher Bestimmungsfaktor eurer Identität. Für uns ist das Zeugnis der täuferischen Märtyrerinnen und Märtyrer eine lebendige und lebenswichtige Geschichte, die in unserer weltweiten Gemeinschaft von Kirchen zur Bildung der Gruppenidentität weitererzählt wird.

Wie könnt ihr euch von den Verurteilungen und ihren Konsequenzen distanzieren und zugleich eure Geschichte ehren und eure Identität stärken? Wie können wir uns von einem Gebrauch der Märtyrertradition distanzieren, der das Gefühl, Opfer und marginalisiert zu sein, verewigt – und eure ausgestreckte, um Vergebung bittende Hand drängt uns gerade dazu – wie können wir uns daher distanzieren und zugleich unsere Geschichte ehren und unsere Identität stärken?

Dies alles wird gewiss am besten möglich sein, wenn wir weiter miteinander auf dem Weg Jesu Christi, unseres Versöhhners und der Quelle unserer gemeinsamen Geschichte und Identität, gehen.“

Wir haben bereits in Strasbourg und in Genf, wo unsere internationalen Gemeinschaften ihre Zentralen haben, zahlreiche Anfragen zu der bevorstehenden Entscheidung und viele Nachfragen nach diesem Bericht erhalten. Wir wissen, dass rund um die Welt unsere Kirchen darauf warten, einander die Hand zu reichen, übereinander zu lernen und den Geist anzurufen, dass er das Band des Friedens neu stärkt. Das wird in der Tat gut für unsere beiden Traditionen sein.

Aber das ist nicht allein gut für täuferische und lutherische Christen. Nicht nur wir haben den Schmerz unserer Trennung getragen; er ist eine Wunde am ganzen Leib Christi. Umgekehrt trägt Versöhnung zwischen Lutheranern und Täufern/Mennoniten zur Heilung des Leibes Christi bei. Jenes Unrecht nicht zu rationalisieren, sondern es in Buße anzusprechen, und Vergebung zu suchen statt zu vergessen heißt, aus dem Herzen unseres christlichen Glaubens zu antworten. Es bedeutet, auf Gottes Gnade zu vertrauen und nicht auf unsere eigene Kraft. Während es in ökumenischen Beziehungen oft angemessen ist, Formen des Konsenses oder des Austausches der Gaben anzustreben, muss in dieser besonderen Beziehung zuerst ein Handeln auf lutherischer Seite stattfinden, und es muss seinen Anfang in der Buße nehmen. Die Bitte um Vergebung kann nicht einfach oder trivial sein. Wir Lutheraner glauben, dass wir in diesen Bitten und in unserer

Verpflichtung, unser Lehren über und unsere Beziehungen mit den Täufern zu verändern, um der Heilung der ganzen Kirche willen handeln. Aber es muss auch von täuferisch-mennonitischer Seite ein Handeln geben. Wir täuferischen Christen glauben, dass wir, wenn wir in echter Demut mit Vergebung antworten, mit der Erkenntnis unseres eigenen vielfachen Versagens im Leib Christi und mit der Verpflichtung, unser Lehren über und unsere Beziehungen mit den Lutheranern zu verändern, das Band der Einheit unter allen Christen stärken.

Aber das ist nicht nur gut für die Kirche allein. Fälle von Zwangsgewalt, offen oder verborgen, gibt es überall in dieser leidenden Welt. Keine religiöse Tradition ist gänzlich frei von der Versuchung, sich auf ihr trügerisches Erscheinungsbild, wirksam und unvermeidlich zu sein, zu verlassen. Während unsere zwei Traditionen durch verschiedene Ansichten über den legitimen Gebrauch der Macht bestimmt sind – Unterschiede, die wir, wie der Bericht sagt, weiter untersuchen müssen –, teilen wir die Verpflichtung, Gottes Hilfe zu erbitten, wenn wir zum Wohl von allem, was Gott geschaffen hat, zusammenarbeiten. Wenn wir einander in dieser Arbeit und in diesem Zeugnis stärken, kommt das der ganzen Schöpfung Gottes zugute.

Voller Hoffnung empfehlen wir nun diesen Bericht Ihrer eingehenden Aufmerksamkeit – zur Lektüre, zum Nachdenken, zur Diskussion und zum Gebet. Aber noch mehr empfehlen wir unseren Kirchen, neu miteinander zu leben. Es ist unsere Hoffnung, dass auf jeder Ebene – weltweit, national und lokal – Täufer/Mennoniten und Lutheraner in neuer Weise zueinander kommen, dass wir in den Anderen unsere Schwestern und Brüder sehen, die dazu berufen sind, sich der „Einheit des Geistes im Band des Friedens“ zu erfreuen.

Ishmael Noko, Generalsekretär
Lutherischer Weltbund

Larry Miller, Generalsekretär
Mennonitische Weltkonferenz

ERSTER TEIL

EINFÜHRUNG

Als die lutherischen Kirchen 1980 den vierhundertfünfzigsten Jahrestag des Augsburger Bekenntnisses feierten, waren auch Vertreter von mennonitischen Kirchen zu den ökumenischen Feiern, die aus diesem Anlass stattfanden, eingeladen. Die Mennoniten jedoch, die sich dessen bewusst waren, dass das Augsburger Bekenntnis die Täufer und ihre Lehren ausdrücklich verurteilte, fragten sich, ob oder wie sie ihre eigene Verwerfung feiern könnten; denn sie sehen die Täufer des 16. Jahrhunderts als ihre geistliche Vorfahren an. Auf der anderen Seite hatten die meisten Lutheraner kaum ein Bewusstsein von den Verwerfungen der Täufer, ihrer Verfolgung und Marginalisierung und auch nicht von den Erinnerungen an diese schmerzliche Geschichte, die unter den Mennoniten heute noch lebendig sind. Die lutherischen Kirchenleiter waren von der mennonitischen Antwort tief bewegt; sie erkannten klarer als jemals zuvor bestimmte Fehler auf der lutherischen Seite der Reformation. Das Exekutivkomitee des Lutherischen Weltbunds (LWB) drückte auf seiner Sitzung am 11. Juli 1980 in Augsburg dieses neue Bewusstsein mit einer „Erklärung zum Augsburger Bekenntnis“ aus, in der es heißt:

„Wir müssen zugeben, dass Verwerfungen der Confessio Augustana, die bestimmte in der Reformationszeit vertretene Meinungen betreffen, für manche schmerzlich und leidvoll gewesen sind. Wir sind uns darüber im Klaren, dass einige dieser Lehrauffassungen in jenen Kirchen nicht mehr in derselben Weise wie damals vertreten werden, und geben der Hoffnung Ausdruck, dass die noch verbleibenden Unterschiede überwunden werden. Wir beten zu Jesus Christus, der uns befreit, und rufen unsere Mitgliedskirchen auf, unseres gemeinsamen lutherischen Erbes im Geist der Dankbarkeit und Buße eingedenk zu bleiben. Wir haben keinen Anlass zu triumphieren.“¹

Dieses wachsende Bewusstsein von den Verurteilungen gegen die Täufer im Augsburger Bekenntnis und von den Konsequenzen des Lehrstreits mit ihnen führte zu offiziellen Dialogen zwischen Mennoniten und Lutheranern

¹ LWB-Report Nr. 10 (August 1982), 65f.

auf nationaler Ebene in Frankreich (1981-1984), Deutschland (1989-1992) und in den USA (2001-2004). Weil das Augsburgische Bekenntnis ein Band ist, das die lutherischen Kirchen im Lutherischen Weltbund miteinander verbindet, schien es dem LWB angemessen, in einen Dialog auf internationaler Ebene mit der Mennonitischen Weltkonferenz (MWK) einzutreten. Die Ergebnisse dieses Dialogs, der in den Jahren 2005 bis 2008 von einer Gemeinsamen Studienkommission des Lutherischen Weltbundes und der Mennonitischen Weltkonferenz geführt wurde, sind in dem folgenden Bericht zusammengefasst.

ENTSTEHUNGSGESCHICHTE UND MANDAT DER INTERNATIONALEN STUDIENKOMMISSION

Der Lutherische Weltbund drückte im Juli 1984 seinen Wunsch nach einem Dialog mit den Mennoniten auf internationaler Ebene aus. Dabei war er sich sowohl der peinlichen Situation bei den Jubiläumsfeierlichkeiten 1980 wie auch des nationalen Dialogs in Frankreich, der noch im selben Jahr abgeschlossen werden sollte, bewusst. Während der Vollversammlung in Budapest (Ungarn) sandte der Lutherische Weltbund ein Grußwort an die Mennonitische Weltkonferenz. Diese trat wenige Tage später zu ihrer eigenen Vollversammlung in Strasbourg (Frankreich) zusammen. Dort wurde die Botschaft des LWB öffentlich verlesen. Unter anderem stellte das Grußwort des LWB fest, dass „wir trotz unserer theologischen Unterschiede im Blick auf die heilige Taufe unsere Bereitschaft zum Ausdruck bringen wollen, die Verwerfungen der Vergangenheit zu überwinden und in einem Prozess des Dialogs Wege zu finden, einander frei als Schwestern und Brüder in dem einen Leib Christi anzuerkennen“.

In den späten 1990er Jahren erörterten die leitenden Persönlichkeiten von LWB und MWK miteinander die Frage, wie man vorgehen könnte, um den Dialog voranzubringen.² Im Jahr 2002 nahm das Projekt, eine interna-

² Die Generalsekretäre Ishmael Noko (LWB) und Larry Miller (MWK) diskutierten verschiedene Möglichkeiten im Oktober 1998 bei einem Treffen der Konferenz der Sekretäre der Christlichen Weltgemeinschaften (CS/CWC), wobei Noko erneut das Interesse, das der LWB schon 1984 ausgedrückt hatte, betonte. Im August 1999 sprach sich das Exekutivkomitee der MWK öffentlich für internationale lutherisch-mennonitische Gespräche aus. Während eines besonderen Treffens der CS/CWC im Dezember 1999 in Jerusalem aus Anlass der Jahrtausendwende waren sich Noko, Miller und der Präsident des MWK, Mesach Kristya, im Grundsatz darin einig, den Schritt zu einer internationalen lutherisch-mennonitischen Begegnung zu machen, vorausgesetzt, dass die beiden Gemeinschaften auf den zuständigen Entscheidungsebenen einem bestimmten Projekt zustimmen würden.

tionale Studienkommission einzurichten, Gestalt an und wurde gebilligt. Das Konzept für die Kommission entstand am 11. April bei einem Treffen im Institut für Ökumenische Forschung in Strasbourg, das mit dem LWB verbunden ist. Dabei beschäftigten sich die Vertreter von LWB und MWK vor allem mit den Ergebnissen der nationalen Dialoge. Sven Oppegaard, damals Assistierender Generalsekretär des LWB für Ökumenische Angelegenheiten, übernahm die Leitung in Beratung mit Larry Miller, dem Generalsekretär des MWK, um einen konkreten Vorschlag zu entwickeln. Einige Monate später stimmten das Exekutivkomitee der MWK (bei seinem Treffen im Juli in Karlsruhe) und das Standing Committee for Ecumenical Affairs des LWB (bei seinem Treffen im September in Wittenberg) einer gemeinsamen Empfehlung zu,

„die Einrichtung einer Internationalen Studienkommission mit dem folgenden Mandat zu genehmigen: Gestützt auf die Ergebnisse vorangegangener nationaler Dialoge in Deutschland, Frankreich und den Vereinigten Staaten soll die Kommission (a) prüfen, ob die Verwerfungen der Täufer, die im Augsburger Bekenntnis (1530) ausgesprochen sind, die Mitgliedskirchen der Mennonitischen Weltkonferenz und verwandte Kirchen treffen, und (b) einen Bericht über die Ergebnisse der Kommission den leitenden Gremien der Mennonitischen Weltkonferenz und des Lutherischen Weltbunds als Grundlage für eine Entscheidung und mit Blick auf eine mögliche offizielle Erklärung vorlegen.“

DIE MITGLIEDER DER STUDIENKOMMISSION

In Übereinstimmung mit dem Mandat der Studienkommission haben LWB und MWK Historiker und Theologen, die jeden der drei nationalen Dialoge in der Dialoggruppe repräsentierten, ernannt. Zusätzlich haben beide Gemeinschaften eine Theologin und einen Theologen aus Afrika in die Gruppe eingeladen, um die Stimmen des globalen Südens besser zu berücksichtigen. Ferner ernannten LWB und MWK jeweils die Leiter der Gruppe und Stabsmitglieder.³

³ Die mennonitischen Mitglieder der Kommission waren Prof. Dr. Claude Baecher (Hegenheim, Frankreich), Frau Helen Biseko Bradburn (Arusha, Tansania), Pastor Rainer Burkart (Neuwied, Deutschland), Prof. Dr. John Roth (Goshen, Indiana, USA). Burkart (Sekretär der MWC Faith and Life Commission) war mennonitischer Co-Vorsitzender, Dr. Larry Miller (Generalsekretär der MWK, Strasbourg, Frankreich) war Co-Sekretär für die Dauer der Kommissionsarbeit. Die lutherischen Mitglieder der Kommission waren zu Beginn Prof. Dr. Gottfried Seebaß (Heidelberg, Deutschland), Bischof Litsietsi M. Dube (Bulawayo, Simbabwe), Prof. Dr. Annie Noblesse-Rocher (Strasbourg, Frankreich) und Prof. Dr. Timothy Wengert (Philadelphia, Pennsylvania),

Von 2005 bis 2008 traf sich die Studienkommission jährlich einmal für eine Woche im Institut für Ökumenische Forschung in Strasbourg. Jedes Mal verband und stärkte das gemeinsame Gebet die Kommission und ihre Mitglieder. Jedes Treffen begann und endete mit einem Gottesdienst, der von Mitgliedern der beiden Delegationen geleitet wurde. Die täglichen gemeinsamen Mahlzeiten förderten enge persönliche Freundschaften zwischen den Mitgliedern der Kommission und vertieften den Sinn für die bestehende christliche Gemeinschaft.

DIE KOMMISSION UND IHRE THEMEN

Die Kommission traf sich zum ersten Mal vom 27. Juni bis zum 1. Juli 2005. Bei diesem Treffen stellten lutherische und mennonitische Kommissionsmitglieder die Berichte des französischen, deutschen und amerikanischen Dialogs im Detail vor, interpretierten und diskutierten sie. Eine sorgfältige Analyse dieser Berichte – sie waren in einer systematischen Übersicht, die der Stab für die Kommission vorbereitet hatte, hilfreich zusammengefasst – machte deutlich, dass es Differenzen zwischen diesen drei Berichten gab, was ihre Ergebnisse, ihre Vorgehensweise und ihre Schwerpunkte betrifft. Auch wenn es nicht möglich war, ihre Ergebnisse einfach zusammenzufassen und sie auf internationaler Ebene zu präsentieren, stützte sich die Kommission gleichwohl auf die Berichte der nationalen Dialoge und betrachtete sie als wertvolles Material bei der Verfolgung ihrer Ziele.⁴ Die Kommission würdigte besonders, dass diese Berichte mit einem breiten Diskussions- und Zustimmungsprozess verbunden waren und eine

USA). Prof. Dr. Theodor Dieter (Institut für Ökumenische Forschung, Strasbourg) fungierte als Berater von lutherischer Seite. Prof. Dr. Marc Lienhard arbeitete seit 2007 in der Kommission mit. Gottfried Seebaß war lutherischer Co-Vorsitzender der Kommission, bis er 2006 aus Gesundheitsgründen gezwungen war zurückzutreten. Timothy Wengert hat dann diese Aufgabe übernommen. Pfr. Sven Oppegaard war Co-Sekretär der Kommission bis zu seinem Ausscheiden aus dem LWB im Dezember 2006. Theodor Dieter nahm dann auch die Aufgaben des Co-Sekretärs wahr. Die Studienkommission möchte ihre tiefe Dankbarkeit für den Dienst von Prof. Seebaß, der am 7. September 2008 starb, zum Ausdruck bringen, sowohl für seine Leitung der Kommission als auch für seine wertvollen Beiträge zu ihrer Arbeit. Seebaß war ein herausragender Gelehrter und Kirchengeschichtler; er edierte viele täuferische Quellen und veröffentlichte mehrere wichtige Studien zur Theologie der Täufer und zum Verhältnis der Lutheraner zu den Täufern im 16. Jahrhundert. Möge er nun schauen, woran er geglaubt hat!

⁴ Der amerikanische Bericht, der sich auf den französischen und deutschen Bericht bezieht, forderte weitere Untersuchungen. Das hat die Studienkommission als ihre Aufgabe gesehen.

wichtige Rolle bei der Verbesserung der Beziehungen zwischen Mennoniten und Lutheranern sowohl auf nationaler Ebene wie auf Ortsebene spielten.

Die Kommission konzentrierte sich dann auf Hauptvorträge von mennonitischer und lutherischer Seite zum Thema „Die Verwerfungen der Wiedertäufer im Augsburger Bekenntnis und im Konkordienbuch. Ihre historische Bedeutung, ihre Absicht und ihre Wirkung“. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer kamen zu dem Schluss, dass eine gemeinsame Beurteilung der Verwerfungen in den lutherischen Bekenntnissen eindringende Arbeit an den folgenden sieben Problemen erforderte:

1. Was genau waren die Lehren, die die Lutheraner verurteilten?
2. Wurden die verurteilten Lehren tatsächlich von den täuferischen Gruppen jener Zeit vertreten, oder sind die Bezüge auf die Täufer unrichtig?
3. Gibt es implizite Verwerfungen von lutherischen Lehren und Praktiken in den täuferischen Schriften?
4. Werden die Lehren, die in den lutherischen Bekenntnissen verworfen werden, auch heute von Lutheranern verworfen, und muss das so sein?
5. Was ist die Haltung der Täufer heute hinsichtlich der Lehren, die von den Lutheranern verworfen wurden?
6. Was können beide Seiten heute zusammen sagen mit Bezug auf die in Frage stehenden Lehren?
7. Was genau war die Weise, in der die Verwerfungen oder ihr Missbrauch zu der ungerechten Verfolgung der Täufer beigetragen haben?

Das zweite Treffen der Internationalen Studienkommission fand vom 5. bis 9. Juni 2006 statt. Weil der Ausdruck „anabaptista“ (= Wiedertäufer) der Bewegung im 16. Jahrhundert von ihren Gegnern als herabsetzendes Etikett aufgedrückt wurde und weil die Führer der Bewegung anfänglich diese Bezeichnung zurückwiesen mit dem Argument, dass sie nicht „wieder-tauften“, sondern zum ersten Mal richtig taufte, waren Lutheraner überrascht, dass die Mennonite World Conference sich selbst „a community of Anabaptist-related churches“ (deutsch: „Gemeinschaft [Koinonia] täuferisch-geprägter Kirchen“) nennt. Die Mennoniten erklärten, wie sie ihre Tradition als mit den Täufern der Reformationszeit verbunden ansehen. Im Lauf des letzten Jahrhunderts haben Mennoniten in Europa und Nordamerika ein erneuertes und wachsendes Bewusstsein für das geistliche Erbe ihrer täuferischen Vorfahren

entwickelt. Sie finden hier eine Quelle der Inspiration, Orientierung und Erneuerung. Mennoniten haben die täuferischen Lehren oft in drei Punkten zusammengefasst: dass der wahre Glaube in täglicher Nachfolge ausgedrückt werden muss; dass die Kirche eine sichtbare Gemeinschaft mit geistlicher Disziplin ist; und dass Liebe – einschließlich der Feindesliebe – die Basis der christlichen Ethik ist. Auch wenn die Mennoniten in früheren Jahrhunderten die Täufer nicht vergessen hatten, so war doch dies neu in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts: die selbstbewusste, systematische Berufung auf das Täuferium („Anabaptismus“) um der eigenen Identität und Erneuerung willen.

Heute scheint der Begriff „Anabaptist“ („Täufer“) mehreren Zwecken zu dienen: Er fungiert als ein umfassender Begriff, um eine weite Menge von Gruppen, die von der radikalen Reformation herkommen, zu beschreiben; er hat die Funktion einer ausdrücklichen Kritik an bestimmten Praktiken und Lehren innerhalb der gegenwärtigen mennonitischen Kirche; er ist ein nützlicher Verweis auf ein Bündel von theologischen Überzeugungen, die enge konfessionelle und nationale Grenzen überschreiten, geworden. Die Mennoniten in der Studienkommission betonten, dass es unter Mennoniten keinen vollen Konsens über die genaue Bedeutung des Ausdrucks „Anabaptismus“ („Täuferium“) gibt und darüber, wie sich diese Bedeutungen auf die heutigen Mennoniten beziehen. Deshalb betonte die Kommission erneut, dass die Beschäftigung mit den Verwerfungen des Augsburger Bekenntnisses eine sorgfältige und genaue Untersuchung sowohl der geschichtlichen wie der gegenwärtigen mennonitischen und lutherischen Verständnisse erfordert.

Die Kommission konzentrierte sich dann systematisch auf jede einzelne Verwerfung in ihren historischen und theologischen Kontexten. Die Analyse bestätigte ein Ergebnis der nationalen Dialogberichte, nämlich dass die meisten Verwerfungen des Augsburger Bekenntnisses (CA) weder die heutigen Mennoniten treffen noch ihre täuferischen Vorfahren im Glauben getroffen haben.⁵ Freilich schenkten die Mitglieder der bilateralen Kommission der Verwerfung, die die Taufe betrifft (CA IX)⁶, und der Verwerfung, die die Frage des Staatswesens betrifft (CA XVI), besondere Aufmerksamkeit, nachdem sie darin übereingestimmt haben, dass diese Artikel Themen betreffen, in denen weiter beträchtliche theologische Unterschiede zwischen den beiden Kirchen bestehen.

Im Verlauf der gemeinsamen Arbeit stellte es sich heraus, dass die Geschichte der Verfolgung und Marginalisierung der Täufer immer wieder die theologische Analyse und Diskussion dieser kontroversen Themen über-

⁵ Siehe unten dritter Teil.

⁶ In diesem Bericht werden die einzelnen Artikel der CA mit römischen Zahlen bezeichnet.

lagerte. Daher entschied die Kommission, gemeinsam die Geschichte der Beziehungen von Täufern und Lutheranern im 16. Jahrhundert zu schreiben mit besonderer Berücksichtigung der Probleme, in denen Lutheraner und Täufer in der Vergangenheit verschiedener Meinung waren.

Die Kommission traf sich zum dritten Mal vom 18. bis 22. Juni 2007. Bei diesem Treffen erörterte sie die „Declaration of the Evangelical Lutheran Church in America and the Condemnations of the Anabaptists“ (angenommen 11. – 13. November 2006) und die Antwort der Mennonite Church USA (April 2007). Die Kommission untersuchte auch „Gemeinsam berufen, Friedensstifter zu sein“. Bericht über den Internationalen Dialog zwischen der Katholischen Kirche und der Mennonitischen Weltkonferenz 1998-2003“ mit der Frage nach der Bedeutung dieses Berichts für den lutherisch-mennonitischen Dialog.⁷

Der Kommission wurde ein umfangreicher Entwurf für eine gemeinsame historische Darstellung „Die lutherischen Reformatoren und die Verwerfungen der Täufer“ vorgelegt. Dieser Entwurf gewann immer mehr an Bedeutung, je länger die Diskussionen der Kommission weitergingen. Er stellt einen wichtigen ersten Versuch dar, die Geschichte der Beziehungen zwischen Lutheranern und Täufern im 16. Jahrhundert gemeinsam zu erzählen, zu beschreiben, was Täufer von lutherischen Obrigkeiten erlitten, und zu analysieren, wie lutherische Theologen in diesen Fragen argumentierten. Die Kommission erkannte, dass es sehr wichtig sein würde sowohl für Lutheraner, mehr darüber zu erfahren, was den Täufnern, den geistlichen Vorfahren der Mennoniten, widerfuhr, wie auch für die Mennoniten zu sehen, dass diese Geschichte nun gemeinsam von Mennoniten und Lutheranern erzählt wird.

Die Kommission beschäftigte sich auch weiterhin mit dem historischen Kontext der Verurteilungen in CA IX und XVI und ihrer Bedeutung im Jahr 1530. Sie untersuchte und beschrieb die sozialen und kirchlichen Veränderungen, die das jeweilige Verständnis und die Praxis der Taufe wie auch

⁷ Die Declaration of the Evangelical Lutheran Church in America von 2006, zusammen mit dem Report of the ELCA-Mennonite Church USA Liaison Committee von 2004, „Right Remembering in Anabaptist-Lutheran Relations“ findet sich auf www.elca.org/Who-We-Are/Our-Three-Expressions/Churchwide-Organization/Ecumenical-and-Inter-Religious-Relations/Bilateral-Conversations/Lutheran-Mennonite.aspx?fileticket=9ptCMKotmQQ%3d&tabid=1336. „Gemeinsam berufen, Friedensstifter zu sein“. Bericht über den Internationalen Dialog zwischen der Katholischen Kirche und der Mennonitischen Weltkonferenz 1998-2003, in: F. Enns (Hg.), Heilung der Erinnerungen – befreit zur gemeinsamen Zukunft. Mennoniten im Dialog. Berichte und Texte ökumenischer Gespräche auf nationaler und internationaler Ebene, Frankfurt/Paderborn 2008, 29-132.

die Beziehungen zwischen Christen und dem Staat in den Jahrhunderten nach der Reformation beeinflussten, und sie diskutierte systematische Aspekte ihres heutigen Verständnisses.

Das vierte und letzte Treffen der Kommission fand vom 2. bis 6. Juni 2008 statt. Die Kommission diskutierte erneut den Text „Die Geschichte des 16. Jahrhunderts gemeinsam erzählen: Die lutherischen Reformatoren und die Verwerfungen der Wiedertäufer“, schlug Veränderungen vor und brachte den Teil des Berichts, der jetzt der zweite Teil unten ist, in eine endgültige Form. Die Kommission versteht die gemeinsame Darstellung dieser Geschichte als eines ihrer hauptsächlichen Ergebnisse. Versöhnung unter Christen kann unter diesen Umständen angemessen damit beginnen, dass man die Geschichte des jeweils Anderen wechselseitig erzählt und ihr zuhört.⁸

Daneben gingen die Diskussionen über die Lehrkonflikte in der Tauffrage und der Frage nach dem Verhältnis der Christen zum Staat weiter. Die Kommission schloss ihre Analyse der beiden Verwerfungen in CA IX und XVI im theologischen, sozialen, rechtlichen und politischen Kontext der Reformation ab. Es wurde sehr schnell deutlich, dass eine sorgfältige und detaillierte Beschreibung der Veränderungen in den Gesellschaften und Kirchen in den Jahrhunderten seit der Reformation, die für die Überwindung unserer Differenzen in den Fragen der Taufe und des Verhältnisses der Christen zum Staat von Bedeutung sind, viel mehr Zeit erfordern würde, als sie der Kommission für ihre Arbeit gegeben war. Die vorrangige Herausforderung würde sein, ein theologisches Bezugssystem zu errichten, das es erlauben würde, lutherische wie mennonitische Einsichten, Überzeugungen und Anliegen gegenüber dem jeweils Anderen in einer solchen Weise zum Ausdruck zu bringen, dass jede Seite sich von der anderen richtig verstanden fühlen würde. Dazu bräuchte man eine Analyse der unterschiedlichen Denkstrukturen, eine Klärung der Differenzen in den grundlegenden theologischen Unterscheidungen (wie die Unterscheidung zwischen dem, was Gott tut, und dem, was Menschen tun), weitere Gespräche über unsere unterschiedliche Auslegung und Gewichtung bestimmter neutestamentlicher Aussagen über die Taufe und über das Verhältnis von systematischer und biblischer Argumentation. Diese wichtigen Fragen in der nötigen Differenziertheit anzusprechen, würde eine weitere Runde des Dialogs erfordern. Die Kommission wird die in den Sitzungen vorgetragenen Texte für das weitere Studium zur Verfügung stellen.

⁸ Zu diesem Bericht gehören auch zwei Anhänge: eine Wiedergabe des Dokuments, mit dem Luther und Melanchthon der Todesstrafe für Täufer zustimmten, und eine ausgewählte Bibliographie der Sekundärliteratur.

Im dritten Teil des Berichts („Die Verwerfungen heute bedenken“) fasst die Kommission zusammen, was sie über die Verwerfungen des Augsburger Bekenntnisses sagen kann, die die Mennoniten nicht treffen, und sie beschreibt die Probleme mit den beiden verbleibenden Kontroversbereichen. Der vierte Teil („Die Vergangenheit erinnern, in Christus Versöhnung finden: die Verwerfungen überwinden“) analysiert und beschreibt, wie Lutheraner die Fehler ihrer Vorfahren im Umgang mit den Täufern während der Reformation und mit den Mennoniten seit jener Zeit wahrnehmen, und wie sie jetzt diese Geschichte verstehen und auf sie reagieren sollten. Umgekehrt antworten die mennonitischen Teilnehmer der Kommission auf die lutherische Erklärung. Ein Ziel dieses Austausches ist eine Aktion des Lutherischen Weltbunds auf seiner Vollversammlung in Stuttgart (2010). Die drei nationalen Dialogberichte, die in verschiedenen Sprachen zugänglich sind, enthalten viele detaillierte Vorschläge, wie Mennoniten und Lutheraner in der Zukunft an Orten, wo sie nahe beieinander wohnen, zusammenarbeiten und wie sie ihre Beziehungen weiter verbessern können. Die Kommission weist auf die Empfehlungen dieser Berichte hin und unterbreitet zusätzliche Vorschläge, wie man über die Verwerfungen hinweg kommen kann in einem Geist der Versöhnung in Jesus Christus und in der Mission, mit der Christus seine Jünger und seine Kirche betraut hat.

ZWEITER TEIL

DIE GESCHICHTE DES 16. JAHRHUNDERTS GEMEINSAM ERZÄHLEN: DIE LUTHERISCHEN REFORMATOREN UND DIE VERWERFUNG DER TÄUFER⁹

Schon gleich zu Beginn ihres Dialogs haben die Mitglieder der Internationalen Lutherisch-Mennonitischen Studienkommission erkannt, dass eine Untersuchung der frühen Geschichte der Beziehungen zwischen Lutheranern und Mennoniten für die Kirchen eine wichtige Hilfe bei der Auslegung der Verwerfungen der Täufer in der Confessio Augustana (CA), die weitere Gespräche hätten behindern können, sein würde. Diese Geschichte zu kennen wird außerdem helfen, die Beziehung zwischen Bekenntnis und Verfolgung zu klären. So stellte Prof. Gottfried Seebaß in seinem Einführungsvortrag vor der Arbeitsgruppe fest: „Zu bedenken ist, dass unter den Bedingungen des 16. Jahrhunderts eine kirchliche Verwerfung faktisch auch bürgerliche Folgen hatte. Die Obrigkeit und vielfach auch die Reformatoren waren der Auffassung, dass die Vertreter bestimmter Lehren von der Obrigkeit nicht geduldet werden sollten.“¹⁰ Seebaß nannte vier Ursachen für

⁹ In diesem Teil gebrauchte Abkürzungen: BSLK = Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 121998; CA = Confessio Augustana; CR = Corpus Reformatorum. Philippi Melancthonis opera quae supersunt omnia, hg. v. K. Bretschneider u. H. Bindseil, 28 Bde., Halle 1834-1860; MBW = Melancthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe. Regesten, hg. v. H. Scheible, Stuttgart-Bad Cannstatt 1977ff.; MBW Texte: Melancthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe. Texte, hg. v. R. Wetzel et al., Stuttgart-Bad Cannstatt 1991ff.; ME = The Mennonite Encyclopedia, 4 Bde, Hilsboro (Kansas) 1955; MSA = Melancthons Werke in Auswahl [Studienausgabe], 7 Bde., hg. v. R. Stupperich, Gütersloh 1951-1975; WA = D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), Weimar 1883ff.; WA Br = D. Martin Luthers Werke. Briefwechsel, 18 Bde., Weimar 1930-1985. – Alle Texte in frühneuhochdeutscher Sprache werden im Folgenden vorsichtig modernisiert wiedergegeben.

¹⁰ G. Seebaß, Die Verurteilungen der Täufer in den Bekenntnissen der lutherischen Kirchen. Ihre geschichtliche Bedeutung, ihre Absicht und ihre Wirkung (vorgetragen

diesen Zusammenhang: die alte römische Idee, dass der rechte Gottesdienst die *salus publica* garantiere; die Ansicht, dass unterschiedliches Predigen und Lehren in ein und derselben Stadt oder einem Land mit Notwendigkeit zu Streit führe; das paternalistische Verständnis der Regierung, das die Pflichten des Fürsten als *pater patriae* weit ausdehnte; und die Gefahr, die einige täuferische Lehren (zum Beispiel die Weigerung, Eide zu leisten oder als bewaffnete Wachposten zu dienen) für die soziale und politische Ordnung darstellten.

Dieser gemeinsam geschriebene historische Überblick enthält eine kurze Darstellung der Anfänge der Täuferbewegung im frühen 16. Jahrhundert und ihrer Beziehung zum frühen Luthertum sowie eine Beschreibung ihrer zentralen theologischen Motive. Darauf folgt eine Analyse der lutherischen Reaktionen auf die Täuferbewegung vor und nach der Übergabe der Confessio Augustana 1530 mit besonderem Augenmerk auf die Rolle der Verwerfungen. Wir haben die Hoffnung, dass dieser gemeinsame Überblick über die Geschichte beider Kirchen helfen wird, einander besser zu verstehen und, was noch wichtiger ist, dass er zu tieferer Kooperation und Gemeinschaft zwischen unseren Kirchen führen wird.

REFORMBEWEGUNGEN IN DEN 1520ER JAHREN

Man ist gewohnt, die Ursprünge der europäischen „Reformationen“ des 16. Jahrhunderts auf den 31. Oktober 1517 zu datieren und in Martin Luthers Aufforderung zu sehen, die theologischen Annahmen, die mit den Ablässen verbunden sind, zu diskutieren. Es ist freilich klar, dass schon vor Luther einige wichtige Reformbewegungen das Gesicht der mittelalterlichen Kirche zu verändern begannen. Aus der italienischen Renaissance des 15. Jahrhunderts entstand nördlich der Alpen die kraftvolle Bewegung, die man oft „Bibelhumanismus“ genannt hat – eine Verpflichtung auf eine gereinigte, klassische Rhetorik und Erforschung der Alten Kirche und ihrer Quellen, besonders der Bibel. Überreste der Konzilsbewegung des 15. Jahrhunderts traten weiter für eine Reform der Kirche „an Haupt und Gliedern“ ein. In Böhmen förderten Jan Hus, die böhmischen Brüder und die radikaleren Taboriten einen breiteren Zugang zur Heiligen Schrift, forderten eine sittliche Erneuerung und stellten die kirchliche Lehre über das Herrenmahl in Frage. Eine lebendige Reformbewegung von Laien, „Devotio moderna“ genannt, entstand in Holland. Zu ihr gehörte auch die Gründung der Brüder vom gemeinsamen Leben, eine quasi-monastische Gruppe, die gegenüber den traditionellen Formen des Mönchtums außerordentlich kritisch war.

in Strasbourg im Juni 2005), 6 (Nr. 36).

Luthers Aufforderung zu einer gelehrten Disputation über die Ablässe und das Sakrament der Buße eskalierte rasch zu einem regelrechten Gerichtsverfahren mit der Verurteilung durch die Kirche im Jahr 1520 und durch das Heilige Römische Reich im Jahr 1521. Luthers eigene Theologie hatte ihr Zentrum in der gnädigen Rechtfertigung des Sünders, die allein im Glauben empfangen und nicht durch Werke erworben wird. Sie schloss auch ein neues Verständnis der Autoritäten in der Kirche ein – das wird oft zusammengefasst unter dem Stichwort *sola scriptura* (allein durch die Heilige Schrift), was aber voller verstanden werden muss als *solo verbo* (allein durch das Wort) –, ein erneuertes Verständnis Gottes, der sich an einem Ort offenbart, der dem entgegengesetzt ist, wo man ihn vernünftigerweise vermuten würde (Theologie des Kreuzes), und die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium (das heißt zwischen Gottes Wort, das die Sünde offenbart, und dem Wort, das Vergebung zuspricht). In seinem Traktat von 1520 „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche“ reduzierte Luther die Zahl der Sakramente von den traditionellen sieben auf zwei (Taufe und Herrenmahl), die er beide mit dem Begriff der gnädigen Zusage Gottes, die im Glauben empfangen wird, bestimmte.

Schon 1520 verband Luther seine Kritik an der päpstlichen Autorität, die darin gipfelte, dass er den Papst „Antichrist“ nannte, mit einem Appell an die weltliche Obrigkeit, in die Leitung der Kirche einzugreifen.¹¹ Eine frühe Wirkung dieses Appells war das „freundliche Kidnapping“, das Luthers Landesherr, Kurfürst Friedrich der Weise, bei Luthers Heimreise vom Reichstag in Worms arrangierte, um diesen in die Sicherheit der Wartburg zu bringen. 1523 schrieb Luther einen umfangreichen Traktat über die Grenzen des Gehorsams gegenüber der weltlichen Obrigkeit. Er widmete ihn dem Bruder des Kurfürsten, Johannes.¹²

Die Reihe von Ereignissen, die von Luther und den reformgesinnten Mitgliedern der Wittenberger Universität (einschließlich Andreas Karlstadt) initiiert worden sind, lösten ähnliche Bewegungen in anderen Teilen Nordeuropas aus, als Pastoren, Prediger und andere auch begannen, die Grenzen der kirchlichen Autorität zu testen angesichts ihrer Wiederentdeckung dessen, was sie für die biblische Wahrheit hielten. Zum Beispiel begann Ulrich Zwingli, Stadtprediger in Zürich, in den frühen 1520er Jahren, ermutigt durch Luthers Beispiel, die städtischen Autoritäten zu Änderungen in der Praxis der Kirche zu drängen. Martin Bucer in Straßburg und Johannes Brenz in Schwäbisch Hall begannen, in Übereinstimmung mit Luthers

¹¹ An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung (WA 6,381-469; 1520).

¹² Eine ausführlichere Diskussion dieser beiden Fragen in Luthers Theologie findet sich weiter unten.

Lehre zu predigen.¹³ Und es begannen auch Universitätsprofessoren, vor allem die der Wittenberger Universität (führend unter ihnen war Philipp Melanchthon), diese „evangelische“ Theologie, wie sie diese oft genannt haben, zu vertreten und zu entwickeln.

DAS ENTSTEHEN DER TÄUFER

Neben anderen Initiativen für religiöse und soziale Reform gab es im frühen 16. Jahrhundert eine Basisbewegung, die ihre Gegner *anabaptistae* („Wieder-täufer“) nannten. Während Römisch-Katholische, Lutheraner und Reformierte¹⁴ ohne Unterschied Kinder taufte, behaupteten die so genannten „Täufer“, die wahre christliche Taufe setze eine vorausgehende Erkenntnis der eigenen Sünde wie der Notwendigkeit der Buße voraus, gefolgt von einer bewussten Entscheidung, Gottes gnädiges Geschenk der Vergebung und die Einladung, Nachfolger Jesu zu werden, anzunehmen – das, glaubten sie, könne kein Säugling tun. Mitglieder dieser Bewegung sprachen allgemein von sich selbst als *Brüder* oder später mit aussagekräftigeren Begriffen als *Täufer* oder *Taufgesinnte/Doopsgezinde*, denn nach ihrem Verständnis taufte sie nicht „wieder“, sondern taufte überhaupt zum ersten Mal auf richtige Weise.¹⁵ Dennoch blieb der Name „Wiedertäufer“ an ihnen haften, nicht zuletzt, weil ihre Gegner erkannten, dass das römische Recht „Wiedertaufe“ als schweres Verbrechen, das mit dem Tod zu bestrafen war, betrachtete. Trotz seiner negativen Konnotationen im 16. Jahrhundert ist „Anabaptist“ im heutigen Englisch zu einem umfassenden Begriff für alle Gruppen der Reformationszeit, die die Gläubigentaufe anstelle der Säuglingstaufe praktizierten, geworden, wie auch für die heutigen Denominationen, die direkt von ihnen abstammen, wie Amish, Mennoniten und Hutterer.¹⁶

¹³ Diese beiden Männer waren Luther zum ersten Mal 1518 begegnet bei der Versammlung des Augustinerordens, die in Heidelberg abgehalten wurde – dem Ort seiner berühmten „Heidelberger Disputation“.

¹⁴ In diesem Dokument werden wir durchgängig die anachronistischen Begriffe „römisch-katholisch“, „lutherisch“, „reformiert“ gebrauchen. Der erste Begriff soll die altgläubigen Anhänger Roms bezeichnen, „lutherisch“ jene Evangelischen, die – im Gegensatz zu den Reformierten – später das Augsburger Bekenntnis unterschreiben und verteidigen sollten.

¹⁵ Für weitere Informationen zu Details der Nomenklatur vgl. ME 1, 113 („Anabaptist“), ME 2, 86 („Doopsgezind“), und ME 3, 670 („Swiss Brethren“).

¹⁶ Vgl. z. B. H.S. Bender, *The Anabaptist Vision*, Scottdale, Pa., 1944 (deutsch unter dem Titel „Das täuferische Leitbild“, in: G.F. Hershberger, *Das Täufertum. Erbe und Verpflichtung*, Stuttgart 1963, 31-54). Dieser bahnbrechende Aufsatz, der zuerst 1943 als Rede des Vorsitzenden der American Society for Church History

Die Täuferbewegung kann nicht verstanden werden ohne Bezug zu ihrer Zeit, besonders zum religiösen Erbe des Mittelalters, den ökonomischen, politischen und sozialen Erhebungen des frühen 16. Jahrhunderts, und den kraftvollen Stimmen theologischer Reform, die Anlass zur Reformation gaben.¹⁷ Die allerersten Anhänger der Täuferbewegung waren allesamt römische Katholiken, getauft als Säuglinge in die Kirche und erzogen in den Ritualen, Bildern und Geschichten des spätmittelalterlichen Katholizismus. Ihre Anliegen spiegelten unvermeidlich den sozialen und ökonomischen Kontext ihrer Zeit wider. Zum Beispiel schürten sich verschlechternde wirtschaftliche Bedingungen in den deutschen Ländern wachsende Spannungen zwischen Bauern und Handwerkern auf der einen und Feudalherren und Fürsten auf der anderen Seite. Ressentiments gegen die wachsenden kirchlichen Abgaben und die weit verbreitete Korruption im sacerdotium förderten einen tief verwurzelten Antiklerikalismus in beinahe allen Bereichen der frühmodernen deutschen Gesellschaft. Neue Technologien wie die Druckerpresse revolutionierten das Wesen der Kommunikation; sie machten eine rasche Verbreitung von neuartigen theologischen Ideen möglich. Ferner betrachteten sich die frühen Täufer selbst als voll beteiligt an der breiteren evangelischen Bewegung der religiösen Erneuerung, die schließlich als „die Reformation“ bekannt wurde: Sie teilten Luthers Begeisterung für das Prinzip sola scriptura; sie lasen die Schriften der frühen Reformatoren, und sie beteiligten sich eifrig an den Bibelstudien von Laien, immer mit der Frage an sich selbst, wie die Bibel auf ihr Leben angewendet werden könnte. Als Luther und die anderen Reformatoren die Kirche zwischen 1517 und 1521 tiefgreifend zu kritisieren begannen, was schließlich zum Bruch mit ihren Gegnern führte, fanden sich viele der ersten täuferischen Führer unter ihren frühen Anhängern.

Die Spannungen, die Lutheraner und Täufer trennen sollten – besonders jene, die sich auf die Taufe und das Verständnis der Beziehung der Christen

vorgetragen und in *Church History* (März 1944, 3-24) veröffentlicht wurde, wurde zu einem symbolischen Punkt der theologischen und ekklesiologischen Erneuerung, die „Anabaptism“ eine zentrale Rolle für die Verankerung der nordamerikanischen Gruppenidentität der Mennoniten verlieh.

¹⁷ Die Literatur über die Entstehung der so genannten radikalen Reformation ist sehr umfangreich. Ein sehr nützliches Nachschlagewerk, das den heutigen Forschungsstand auf dem ganzen Feld zusammenfasst, ist J.D. Roth/J.M. Stayer (Hg.), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism. 1521-1700*, Leiden 2007. Eine enzyklopädische Darlegung findet man in G.H. Williams, *The Radical Reformation*, Kirksville, MO, ³1992. Eine sehr hilfreiche, kurze Zusammenfassung der Ereignisse ist der Artikel „The Radical Reformation“ von James Stayer, in: Th.A. Brady, Jr./H.A. Oberman/J. Tracy (Hg.), *Handbook of European History. 1400-1600*, Bd. 2, Grand Rapids, MI, 1995, 249-282.

zum Staat bezogen –, kristallisierten sich in den Anfangsjahren der Reformation nur schrittweise heraus. Die Trennung, die entstand, war weniger das Ergebnis einer Reihe von sorgfältig argumentierenden Debatten über theologische Lehre, bei denen sich die Kontrahenten gegenüber saßen, als vielmehr ein sich entwickelnder Prozess der Gruppenbildung in einer komplexen, manchmal verwirrenden Dynamik von religiösen Überzeugungen, politischem Eigeninteresse und einem elementaren Kampf ums Überleben.

Gewiss wurden viele der Überzeugungen, die Lutheraner und Täufer trennen sollten, mit theologischen Begriffen ausgedrückt. Aber diese Anliegen gewannen eine besondere Dringlichkeit, weil ein weit verbreitetes Verständnis der Täufer diese mit zwei traumatischen Ereignissen in Verbindung brachte, manchmal sogar ausschließlich: dem Bauernkrieg von 1525 und der gewaltsamen Machtergreifung in der norddeutschen Stadt Münster ein Jahrzehnt später. Will man die Vehemenz von Luthers und Melanchthons Anprangerung der Täufer und ihrer Verwerfung im Augsburger Bekenntnis verstehen, muss man die Bedeutung dieses Kontextes berücksichtigen.

DER BAUERNKRIEG VON 1525

Unruhen unter den Bauern auf dem Land und unter den Handwerkern in den Städten hatten seit Jahrzehnten in den deutschen Territorien zugenommen. Ärger über die Auferlegung von neuen feudalen Gebühren, Frustration über die Unmoral der Ortspriester und Furcht vor den ökonomischen und demographischen Veränderungen, die sich um sie herum abspielten – eine vielschichtige Koalition von Bauern und Handwerkern begann, Aufmerksamkeit für ihre Beschwerden zu fordern.

Die Ereignisse der frühen Reformation schienen diese Gefühle zu bestärken. Nicht nur bot Luther ein Modell für heroischen Widerstand gegen die mächtigsten Herrscher Europas, er bot auch eine klare Begründung für eine Neubewertung der Autorität der Tradition. Ferner: Als Luther in seinen frühen Schriften verkündete, dass die Christen „frei vom Gesetz“ seien, waren die Bauern schnell dabei, dies als politische Stellungnahme zu interpretieren: dass sie frei wären von unterdrückenden feudalen Gesetzen. Wenn Luther voraussetzte, dass unter Christen die Autorität der Schrift die Norm für alle anderen Autoritäten war, nahmen die Bauern Luther beim Wort und erhoben den Anspruch, dass ihre Forderungen nach einer ökonomischen und sozialen Reform nichts anderes als der Versuch wären, ihre Gemeinschaften nach den Lehren des Evangeliums zu ordnen. Zum Beispiel konnten sie nirgends in der Bibel eine Rechtfertigung für die feudalen Arbeitsverpflichtungen finden, für das ausgeklügelte Gewirr von kirchlichen Abgaben oder die althergebrachten Beschränkungen ihrer Jagd- und Fischrechte. 1524 und

1525 fassten die Bauern und Handwerker quer durch die deutschsprachigen Territorien des Heiligen Römischen Reiches ihre Forderungen in den Zwölf Artikeln zusammen, einem Programm weitreichender sozialer und politischer Reformen, die ausdrücklich auf die Schrift gegründet waren, und begannen eine Kampagne von blutigen Aufständen gegen ihre feudalen Oberherren.¹⁸

Luther und andere Reformatoren, an die Bauern und Fürsten sich um Rat wandten, waren überrascht. Dies war nicht die Art der Reform, die sie intendiert hatten. Als er von den Bauern nach seiner Meinung zu den Zwölf Artikeln gefragt wurde, half Luther mit einer mehr oder weniger gemäßigten Abhandlung, in der er sowohl Fürsten wie Bauern heftig kritisierte. Weniger als einen Monat später, im Mai 1525, als er den Aufstand in Thüringen aus erster Hand erlebt hatte, verfasste Luther rasch einen zornigen Anhang zu seinem Traktat, der beinahe unmittelbar danach als separate Flugschrift mit dem Titel „Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern“¹⁹ veröffentlicht wurde. In ihm rief er die Fürsten und Herren Europas auf, sich zur Unterdrückung des Bauernaufstands zu vereinigen. Tatsächlich war ein solche Antwort der Obrigkeiten bereits im Gang. In der Schlacht von Frankenhausen im Mai 1525 kämpften Ritter auf der Seite der Fürsten und Adligen und metzelten die größte Bauernarmee nieder. Im Sommer 1525 und danach erlitten die Bauern im Krieg eine blutige und entscheidende Niederlage und damit auch die Zwölf Artikel.

In diesem komplexen und dynamischen Kontext entstanden die Täufer als besonderer Ausdruck der religiösen Reform. Doch obwohl die ersten Führer der Täufer dem Gebrauch von Gewalt ausdrücklich absagten,²⁰ zeigte die erste Generation der Täufer viele der Enttäuschungen, die Anlass für den Bauernkrieg waren, zusammen mit dem Wunsch, gottesfürchtige Gemeinschaften zu schaffen, die nach den Lehren Jesu und der frühen Kirche gestaltet waren.²¹ Obgleich sich die Bewegung intensiv auf die Einsichten

¹⁸ Einen hilfreichen Überblick über diese Ereignisse gibt P. Blickle, *Die Revolution von 1525*, Oldenburg 2004.

¹⁹ WA 18, 357-361.

²⁰ Vgl. zum Beispiel den Brief, der vom Grebel-Kreis in Zürich im September 1524 an Thomas Müntzer geschrieben wurde. In ihm forderten die Verfasser Müntzer auf, das Schwert niederzulegen: „Man soll auch das Evangelium und seine Anhänger nicht mit dem Schwert schirmen, und sie sollen es auch selbst nicht tun [...] Rechte gläubige Christen sind Schafe mitten unter den Wölfen, Schafe zum Schlachten [...] Auch gebrauchen sie weder weltliches Schwert noch Krieg. Denn bei ihnen ist das Töten ganz abgeschafft [...]“ (zitiert nach H. Fast [Hg.], *Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier* [Klassiker des Protestantismus, hg. v. C.M. Schröder, Bd. IV], Bremen 1962, 20).

²¹ Eine nuancierte Darstellung der Beziehung zwischen den frühen Täufern und dem Bauernkrieg bietet J.M. Stayer, *The German Peasants' War and Anabaptist*

der frühen Reformation stützte (mit ihrer Infragestellung der traditionellen religiösen Institutionen und ihrer Erhebung der Schrift zur höchsten Autorität für christlichen Glauben und Praxis), repräsentierten ihre Lehren etwas Neues und anscheinend Gefährliches. Indem sie Christen zum Beispiel dazu aufriefen, keine Eide zu schwören, nicht bei der Ausübung tödlicher Gewalt mitzumachen und keine Ämter in den Magistraten zu übernehmen, schienen sie die Grundlagen der politischen Stabilität zu bedrohen. Das täuferische Modell des wirtschaftlichen Teilens und der sozialen Gleichheit verunsicherte sowohl Theologen wie weltliche Obrigkeiten, die die traditionellen gesellschaftlichen Strukturen als von Gott angeordnet verstanden. Indem sie die Kirche als freiwillige Gemeinschaft, die von der „gefallenen Welt“ getrennt war, verstanden, stellten die Täufer in Frage, dass Europa sich selbst mit Recht eine „christliche“ Gemeinschaft nennen konnte.²²

Auch wenn diese Lehren im Licht der heutigen pluralistischen Gesellschaften nicht so radikal klingen mögen, haben politische und religiöse Obrigkeiten im 16. Jahrhundert sie generell als sowohl häretisch (als Bedrohung der orthodoxen christlichen Lehre) und aufrührerisch (als Bedrohung für die staatliche Autorität) verstanden. Tatsächlich waren die Theologen und Fürsten Europas durch die täuferischen Lehren so beunruhigt, dass zwischen 2000 und 3000 Täufer im Verlauf des 16. Jahrhunderts getötet wurden; zudem wurden Tausende ins Gefängnis gesteckt, gefoltert oder ins Exil getrieben.

Die genaue Zahl der gerichtlich angeordneten Exekutionen von Täufeln festzustellen – ganz abgesehen von der Zahl der Menschen, die gefoltert, gefangengenommen oder vertrieben wurden –, hat sich als schwierig herausgestellt; es ist kompliziert wegen des fragmentarischen Charakters des Quellenmaterials, der theologischen Orientierung der Forscher, die die Frage untersuchen, und angesichts einer täuferisch-mennonitischen Märtyrertradition, die weniger an empirisch festgestellten Zahlen als an einer entschiedenen Konzentration auf die theologische Bedeutung derer, die „für ihren Glauben gestorben sind“²³, interessiert ist. Es ist klar, dass

Community of Goods, Montreal 1991.

²² Vgl. S. Hendrix, *Recultivating the Vineyards. The Reformation Agendas of Christianization*, Louisville 2004.

²³ Vgl. dazu: C.-P. Clasen, *Anabaptism. A Social History*, Ithaca, N.Y., 1972, 370-372; 437; B.S. Gregory, *Salvation at Stake. Christian Martyrdom in Early Modern Europe*, Cambridge 1999, 6; J.M. Stayer, *Numbers in Anabaptist Research*, in: C.A. Snyder (Hg.), *Commoners and Community. Essays in Honor of Werner Packull*, Kitchener, Ont., 2002, 51-73; G. Seebaß, *Luthers Stellung zur Verfolgung der Täufer und ihre Bedeutung für den deutschen Protestantismus*, in: ders., *Die Reformation und ihre Außenseiter. Gesammelte Aufsätze und Vorträge*, hg. v. I. Dingel und Chr. Kress, Göttingen 1997, (267-282) 271-282. Seebaß nimmt an, dass Luthers Einfluss auf

die geschätzte Zahl von 5 000 bis 10 000 Exekutionen von Täufern, die in manchen mennonitischen Quellen angeführt wird, auf der Basis von sorgfältigeren Kalkulationen nach unten korrigiert werden muss. Claus-Peter Clasen versuchte, die Exekutionen, die er unabhängig in Primärquellen bestätigen konnte, zu zählen, und kam auf die Zahl von 845 Exekutionen im Bereich Schweiz-Süddeutschland, obgleich Forscher methodologische Fragen an seine quantitativen Methoden gestellt haben und Clasen selbst anerkannt hat, dass große Teile der Quellen zerstört worden sind. Die Zahlen, die allgemein für die holländischen täuferischen Märtyrer genannt werden, reichen von 1 000 bis 1 500. Auch wenn Vorsicht bei allen Ansprüchen auf Genauigkeit angebracht ist, nehmen gegenwärtige Schätzungen eine Gesamtzahl von beinahe 2 500 Exekutionen an.²⁴

James Stayer gibt eine hilfreiche Zusammenfassung der beträchtlichen Unterschiede zwischen katholischen, lutherischen und reformierten Fürsten mit Bezug auf ihre Strategien gegenüber religiösen Abweichlern: „Die reformierten Städte Zürich und Bern und das lutherische Kursachsen, die beträchtliche Zahlen von Täufern töteten, waren die Ausnahme, nicht die Regel, unter den protestantischen Regenten. Im Allgemeinen haben protestantische Obrigkeiten das Leben der religiösen Abweichler geschont; sie haben sie auf mildere Weise bestraft. 84 % der Exekutionen, die Clasen zählte, wurden von katholischen Herrschern ausgeführt. Während man bisher Philipp von Hessen und Straßburg für lobenswerte Ausnahmen hielt, waren sie näher an der Norm der protestantischen Praxis als Melancthon, Luther und Zwingli, und der Protestantische Schmalkaldische Bund beschützte Regierungen, die sich weigerten, das kaiserliche Mandat von 1529 auszuführen, das für Täufer den Tod forderte.“²⁵

Ein Teil der Feindseligkeit, die den Täufern entgegenschlug, war durch eine elementare Verwirrung über ihre Lehre und Absichten geschürt. Wie alle Basisbewegungen kämpfte die erste Generation der Täufer darum, Übereinstimmung über die Prinzipien zu erreichen, die die Kernmitgliedschaft ihrer Gruppe von den Sonderlehren einiger inspirierter Exzentriker unterscheiden würde. Einige von denen, die früh zu ihnen konvertierten, waren desillusionierte Veteranen des Bauernkriegs, die noch hofften, die sozialen und politischen Realitäten gemäß einem biblischen Muster

die Politik in Kursachsen ausgereicht hätte, die Zahl der Hinrichtungen kleiner bleiben zu lassen, wenn er das gewollt hätte. Weiter ist es sehr schwer, wenn nicht unmöglich festzustellen, wie viele dieser Exekutionen, wenn überhaupt eine, den Verwerfungen des Augsburger Bekenntnisses direkt zuschreiben ist.

²⁴ Vgl. die sehr hilfreichen Perspektiven von Brad S. Gregory (siehe die vorige Anm.).

²⁵ J.M. Stayer, Numbers in Anabaptist Research, in: C.A. Snyder (Hg.), *Commoners and Community. Essays in Honor of Werner Packull*, Kitchener, Ont., 2002, 60.

verändern zu können. Andere spiegelten die apokalyptische Stimmung der Zeit wider, indem sie aus den prophetischen Schriften von Daniel und der Offenbarung eine Botschaft von Gottes drohendem Gericht ableiteten. Wieder andere waren ergriffen von den Lehren Jesu und nahmen an, vielleicht naiv, dass die Bergpredigt und die Geschichte der frühen Kirche einen klaren Entwurf für eine erneuerte und gereinigte Kirche, die von der gefallenen Welt getrennt wäre, bieten würde. Dazu, dass die Grenzen der Bewegung etwas fließend waren, trug der allgemeine Verdacht, den viele Täufer gegen die formale Theologie hegten, bei, während sie sich lieber auf die konkreten Praktiken der christlichen Nachfolge im Rahmen der Ortsgemeinde konzentrierten. Ferner waren die meisten gebildeten Führer der ersten Generation bis 1530 exekutiert worden. Diese schmerzliche Tatsache, zusammen mit der nicht endenden Bedrohung durch Verfolgung, machte die Kommunikation unter den verschiedenen Täufergruppen schwierig und komplizierte die Anstrengungen verschiedener Täufergruppen, einen Konsens in Fragen von Glauben und Praxis zu erreichen.

Daher ist es nicht verwunderlich, dass Luther, Melanchthon und andere prominente Reformatoren in den Anfangsjahrzehnten der Reformation nur ein ausschnitthaftes, ja in sich widersprüchliches Verständnis „der Täufer“ hatten oder dass sie rasch dabei waren, alle, die die Kindertaufe verwarfen, zusammenzufassen – einschließlich Andreas Karlstadt und Thomas Müntzer – unabhängig davon, was sie sonst noch gelehrt haben, und sie als „Schwärmer“ oder „Rottengeister“ abzutun.²⁶ Doch trotz aller offenkundigen Unterschiedlichkeit unter den frühen Täufern entstanden zwischen 1525 und 1550 drei identifizierbare Täufergruppen, die trotz ihrer Unterschiede eine ähnliche Weltsicht teilten und die einander als Mitglieder derselben religiösen Tradition ansahen: die Schweizer Brüder in den deutschsprachigen Ländern, die Hutterer in Böhmen und die Mennoniten

²⁶ Einige Hussitische Führer wie der radikale Taborit Pierre Kanis setzten sich dafür ein, dass die Taufe aufgeschoben würde bis ins Alter von etwa 30, und dann nur Glaubenden gewährt würde, die sie verlangten. Petr Chelcicky, der böhmische Reformator aus dem 15. Jahrhundert, lehrte auch die Taufe zu einem späteren Zeitpunkt und sogar die Exkommunikation von jemand in der Kirche, der sich weigerte, Christus zu bekennen, auch wenn er als Kind getauft worden war. Er selbst befürwortete jedoch keine „Wieder-Taufe“. Erst später, das heißt: nach 1460, praktizierte die erste Generation der Unität der Tschechischen Brüder die Wieder-Taufe, das heißt die Taufe nach einem persönlichen Glaubensbekenntnis. Aber sie waren nicht systematisch gegen die Taufe von Kindern, so dass Kinder, die zum geistlichen Leib der Kirche gehörten, zum Glauben geführt werden konnten. Vgl. A. Molnár, *La mise en question du baptême des enfants par les hussites radicaux*, in: *Bibliotheca dissidentium* 3 (1987), 35-52; 37; 41; 43. Die Praxis der Konfirmation ist weithin der Beitrag dieser Glaubensfamilie zu der größeren protestantischen Kirche.

in den Niederlanden und Norddeutschland, die sich unter der Leitung von Menno Simons organisierten.

DIE SCHWEIZER BRÜDER IN DER SCHWEIZ UND IN SÜDDEUTSCHLAND

Das Täuferum erschien in seinen frühesten Formen in der ersten Hälfte der 1520er Jahre als Teil der Reformbewegung in der Stadt Zürich.²⁷ 1519 lud der Züricher Stadtrat Ulrich Zwingli, einen an der Universität ausgebildeten katholischen Priester, ein, Prediger im Grossmünster zu werden – eine der wichtigsten kirchlichen Positionen in der Stadt. Zwingli war der Autorität der Schrift tief verpflichtet, und er hatte ein starkes Interesse an der Reform der Kirche. Bald nach seiner Ankunft in Zürich führte er ein methodisches Bibelstudium in einer Gruppe von begabten jungen Studenten ein, die mit Eifer das Neue Testament im griechischen Original lesen und seine Lehren auf die Erneuerung der Kirche anwenden wollten. Zwingli begann auch täglich zu predigen; dabei gewann er große Zuhörerkreise durch sein systematisches Studium der Evangelien und der Briefe, besonders durch seine Fähigkeit, die Relevanz der einzelnen Texte für das christliche Leben in jener Zeit darzulegen.

Im Verlauf ihrer Studien waren Zwingli und seine Studenten bald von dem Fehlen einer biblischen Basis für eine Vielzahl von traditionellen spätmittelalterlichen Praktiken betroffen. Anfänglich konzentrierten sich ihre Fragen auf die Messe – warum zum Beispiel wurde die Messe in lateinischer Sprache gehalten? Und warum war es den gemeinen Leuten nur erlaubt, das Brot zu empfangen, nicht aber den Wein? Zweifel entstanden auch, vielleicht beeinflusst durch ähnliche Kritiken Luthers, an der biblischen Basis für solche Dinge wie das Mönchtum, Priesterzölibat, religiöse Reliquien und Bilder. Im Januar 1523, als religiöse Kontroversen aller Art durch das Reich schwirrten, hielt der Züricher Stadtrat eine offizielle Debatte über die religiöse Zukunft der Stadt. Zwinglis Ruf nach Reform trug den Sieg davon. Der Züricher Rat entschied, die Verbindungen

²⁷ Diese Geschichte wird in vielen Texten erzählt. Eine der hilfreichsten Zusammenfassungen ist immer noch die des reformierten Schweizer Historikers Fritz Blanke: *Brüder in Christo. Die Geschichte der ältesten Täufergemeinde (Zollikon 1525)*, Zürich 1955. Vgl. auch G.H. Williams, *The Radical Reformation*, 214-245, und B. Gordon, *The Swiss Reformation*, Manchester 2002, 191-224. Ein sehr nützliches Kompendium von Primärquellen aus dieser Zeit ist: L. Harder (Hg.), *The Sources of Swiss Anabaptism. The Grebel Letters and Related Documents*, Scottdale, Pa., 1985.

mit der katholischen Kirche zu brechen und die Stadt für „evangelisch“ zu erklären. Was das praktisch bedeutete, war freilich noch ganz unklar.

In der Zwischenzeit waren andere Bibelstudiengruppen von Laien entstanden, vor allem unter den Bewohnern der kleinen Städte und Weiler, die um Zürich herum verstreut waren. Wie Zwinglis Kreis waren auch diese Gruppen durch das Beispiel anderer Reformatoren ermutigt, Kirchentraditionen zu kritisieren, die auf der Basis der Schrift nicht direkt verteidigt werden konnten. Aber ihre Kritik wurde bald noch radikaler: Wo in der Bibel konnte man zum Beispiel eine Rechtfertigung für die Vielzahl an Kirchenabgaben finden, die zu bezahlen von den Bauern erwartet wurde? Auf welcher Grundlage wurde den Ortsgemeinden das Recht verweigert, ihre eigenen Pfarrer auszuwählen? Vielleicht am revolutionärsten: Was war die biblische Rechtfertigung für die Kindertaufe?

Schrittweise bildete sich eine Koalition zwischen den Leitern der ländlichen Bibelstudien und den radikaleren Stimmen in Zwinglis eigenem Studienkreis. Unter der Voraussetzung der ausdrücklichen Offenheit des Rates der Stadt für „evangelische“ Reformen, begann jene Koalition, Druck auf Zwingli auszuüben, diese Veränderungen unmittelbar durchzuführen. Im Oktober 1523 kam der Rat der Stadt zusammen, um über Inhalt und Geschwindigkeit der Kirchenreformen zu beraten. Im Bewusstsein, dass radikale, plötzlich eingeführte Reformen zu sozialen und politischen Aufständen führen könnten, forderte der Rat Mäßigung. Als Zwingli dieser Entscheidung zustimmte, kam es zu ersten klaren Zeichen der Spaltung. Simon Stumpf, ein Sprecher der Radikalen, forderte Zwingli direkt heraus: „Du hast keine Autorität, diese Fragen in die Hände des Rates zu legen“, insistierte Stumpf, „denn die Frage ist schon geklärt; der Geist Gottes hat entschieden.“²⁸ Dieser Anspruch – dass die Autorität der Schrift und des Geistes die Autorität der Tradition, der Kirchenhierarchie oder von politischen Sanktionen aussticht – markiert den ersten öffentlichen Gebrauch eines Arguments, auf das die Täufer wieder und wieder zurückkommen sollten. Es war ein Argument, von dem die Täufer meinten, dass sie es direkt zu Füßen von Luther, Zwingli und der anderen Reformatoren gelernt hätten.

Im folgenden Jahr stiegen die Spannungen in Zürich zwischen Zwingli und den radikaleren Reformern kontinuierlich an. Im Kern drehte sich die Debatte um die Taufe, obgleich die Radikalen anscheinend auch die biblische Grundlage für den Eid und den Gebrauch des Schwerts durch Christen in Frage stellten. Als einige der Radikalen sich weigerten, ihre neugeborenen Kinder zu taufen – mit dem Argument, dass die Anweisungen Christi im Missionsbefehl implizieren, dass eine Unterweisung der Taufe vorangehe

²⁸ Die Transkription der zweiten Züricher Disputation findet sich in L. Harder, *The Sources of Swiss Anabaptism*, 234-250.

(Matthäus 28,19; Markus 16,16) –, antwortete der Rat scharf. Am 21. Januar 1525 stellte der Rat das Ultimatum, dass die Radikalen entweder ihre Kinder taufeten oder die Vertreibung aus der Stadt riskierten.²⁹ Noch am selben Tag traf sich, dem Mandat zum Trotz, eine kleine Gruppe in einem Haus in der Nähe des Großmünsters, um über eine Antwort zu beraten. Nach einem Bericht, der in der hutterischen *Chronik* überliefert ist, kamen die Versammelten mit Georg Blaurock, einem früheren Priester, zu dem Entschluss, Konrad Grebel zu bitten, diesen mit Wasser zur Vergebung seiner Sünden zu taufen. Danach taufte Blaurock Andere bei diesem Treffen. Damit markierte er symbolisch den Beginn der täuferischen Tradition.³⁰

Die wieder-täuferische Bewegung breitete sich rasch aus. Bereits am nächsten Tag sickerten Berichte in die Stadt von weiteren Taufen in Wytikon und anderen Dörfern um Zürich herum. Bald entdeckte man, dass Konrad Grebel, ein humanistischer Gelehrter und Sohn einer angesehenen Züricher Familie, neue Konvertiten in Schaffhausen taufte. Blaurock ging auf eine Missionskampagne nach Tirol, südöstlich von Zürich. Hans Brötli begann, in Hallau zu taufen, wie das auch Lorenz Hochrütner in St. Gallen tat. Nach Sebastian Franck, einem Chronisten, der mit den Täufern sympathisierte, breitete sich die Bewegung „so schnell aus, dass ihre Lehren bald das ganze Land bedeckten und eine große Gefolgschaft sicherten und auch viele gute Herzen, die für Gott eiferten, zu ihrer Zahl hinzufügten“³¹. Einige Details des Berichts von Sebastian Franck – zum Beispiel sein Bericht über 1500 Taufen in der Schweizer Stadt Appenzell – mögen eine Übertreibung sein. Aber die wütende Antwort Zwinglis und des Rates der Stadt Zürich macht deutlich, dass sie die täuferische Bewegung als ernste Gefahr ansahen. Am 7. März 1526 erklärte der Rat, dass „wer immer hinfort einen Anderen tauft, wird von unseren Herren festgenommen und [...] ohne jede Gnade ertränkt. Damit weiß ein jeder, wie er dies vermeiden kann, so dass niemand Ursache für seinen eigenen Tod gibt.“³²

Das rasche Wachstum des Täufertums war sowohl eine Stärke wie eine Schwäche. Es ist klar, dass der Biblizismus der frühen Täufer, verbunden mit ihrer Forderung nach einer freiwilligen Kirche mit einer geistlichen Disziplin und einer Verpflichtung zur Nachfolge Christi im täglichen Leben viele ansprach, besonders diejenigen, die unzufrieden waren mit dem römisch-katholischen Sakramentalismus und einer lutherischen Theologie der Gnade, die für sie keine Frucht in einem wiedergeborenen Leben zu bringen schien. Zur gleichen Zeit wurde jedoch rasch klar, dass nicht alle

²⁹ Vgl. Harder, *The Sources of Swiss Anabaptism*, 337.

³⁰ Vgl. a.a.O., 338-342.

³¹ S. Franck, *Chronica, zeitbuch vnnd geschichtbibell*, Ulm 1536, Buch I, viii.

³² Harder, *The Sources of Swiss Anabaptism*, 448.

Täufer das gleiche Verständnis dessen, was die Taufe wirklich bedeutet, teilten. Balthasar Hubmaier, ein auf der Universität ausgebildeter Theologe und enger Freund der Züricher Radikalen, ist dafür ein gutes Beispiel.³³ Hubmaier war der bei weitem gewandteste Verteidiger der Erwachsenentaufe. In öffentlichen Debatten mit Zwingli und in seinen zahlreichen Veröffentlichungen präsentierte er ständig systematisch biblische Argumente zugunsten dieser Praxis. Hubmaier verband jedoch die Erwachsenentaufe nicht notwendig mit einer freiwilligen, von der Gesellschaft abgesondernten Kirche, noch war er davon überzeugt, dass Christen Wehrlosigkeit praktizieren sollten – beide Prinzipien sollten bald zentral werden für die vorherrschende täuferische Tradition. Daher taufte Hubmaier im Frühjahr 1525 beinahe die ganze Stadt Waldshut auf einen Streich. Zur selben Zeit setzte er sich energisch für die „Zwölf Artikel“ des Bauernkriegs ein und ermutigte die Bürger von Waldshut, sich für die Schlacht gegen die österreichische Regierung zu bewaffnen. Es ist klar, dass Hubmaier noch eine traditionelle Sicht der Gesellschaft, oft „Christenheit“ genannt, vertrat, in der wieder-getaufte Gläubige als Staatsbeamte arbeiten und Gewalt bei der Verteidigung der „gottesfürchtigen Gemeinschaft“ gegen erkannte Übeltäter gebrauchen können.³⁴

Anders als Hubmaier bestanden die meisten frühen Führer der Täufer darauf, dass wahre Christen keine Eide schwören, nicht als Beamte arbeiten oder Zwangsgewalt gebrauchen könnten, auch nicht gegen ihre Feinde. Einige, die dem Beispiel der frühen Kirche folgten, lehrten eine radikale Sicht des Eigentums, die von den Christen forderte, ihren Reichtum mit allen Bedürftigen zu teilen. Auch wenn die Züricher Radikalen darin übereinstimmten, dass Kindertaufe und mehrere Aspekte der mittelalterlichen Christenheit nicht schriftgemäß waren, hatten sie noch keinen Konsens darüber erzielt, was die genaue Gestalt der neuen Kirche sein würde, die sie an deren Stelle einführen wollten.

Im Frühjahr 1527, zwei Jahre nach den ersten Taufen, traf sich eine Gruppe von Täufern in der kleinen Stadt Schleitheim, nördlich von Zürich. Dort stimmten sie unter der Leitung von Michael Sattler, einem früheren Benediktinerprior, in sieben Grundsätzen überein, die die charakte-

³³ Die Schriften Balthasar Hubmaiens wurden von G. Westin und T. Bergsten ediert: B. Hubmaier, Schriften (Quellen zur Geschichte der Täufer IX [Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte XXIX]), Gütersloh 1962.

³⁴ Über diese Geschichte gibt Arnold Snyder einen detaillierten Überblick, der weiterhin heftige historiographische Debatten auslöst: *The Birth and Evolution of Swiss Anabaptism*, in: *MQR* 80 (2006), 554-564.

ristischsten Merkmale der täuferischen Lehre definieren sollten.³⁵ Die „Brüderliche Vereinigung“ von Schleithem – manchmal „Schleithemer Bekenntnis“ genannt – sollte keine summarische Erklärung des christlichen Glaubens sein (dazu verwiesen die Täufer allgemein auf das Apostolische Glaubensbekenntnis). Sie stellten dieses Glaubensbekenntnis in großer Eile zusammen, unter der Drohung von bevorstehender Verhaftung und Hinrichtung. Wenigstens einer der ursprünglichen Züricher Radikalen – Balthasar Hubmaier – sollte die Erklärung öffentlich zurückweisen. Aber die geschriebene Übereinkunft war ein nützlicher und bleibender Ausdruck der gemeinsamen Überzeugungen. Im folgenden Jahrhundert kamen die zentralen Themen des Schleithemer Bekenntnisses und gelegentlich auch sein Text selbst in vielen deutschsprachigen Täufergemeinden immer wieder zum Vorschein.

Das Herzstück des Schleithemer Bekenntnisses von 1527 ist eine Sicht der Welt, in der die Kräfte des Guten und des Bösen in einen dramatischen geistlichen Kampf verwickelt sind. Als Teilnehmer an dieser kosmischen Schlacht stehen Menschen vor einer echten Wahl: Entweder nach ihren natürlichen (freilich vom Sündenfall bestimmten) Antrieben von Gier, Selbstbezogenheit und Gewalt zu handeln, oder Jesus die Treue zu versprechen, der die Prinzipien von Liebe, Freigebigkeit und Frieden lehrt und der durch den Heiligen Geist seine Nachfolger befähigt, seinem Beispiel entsprechend zu leben. Die Taufe markiert einen klaren und bewussten Übergang im Verpflichtetsein – „ein Überqueren“ – vom Königreich der Dunkelheit (der Welt) zum Königreich des Lichts (der Kirche). Die Getauften sollen sich von den sündigen Praktiken der Welt absondern und versprechen, dass sie voneinander Rechenschaft erwarten für ihre Taten und Haltungen entsprechend dem Muster, das Christus in Matthäus 18,15-20 festgelegt hat. Das Herrenmahl sollte nach dem Schleithemer Bekenntnis als eine Erinnerung an das Leiden Christi und seinen Tod gefeiert werden und als ein Symbol für die Einheit der Glaubenden in ihrer Verpflichtung, seinen Schritten zu folgen. Kirchliche Leitungspersonen sollen ihre Autorität als maßvolle Hirten ausüben und nicht als Könige mit Zwangsmaßnahmen. Die Nachfolger Christi sollen die staatlichen Autoritäten respektieren, aber – in Übereinstimmung mit den Lehren Christi und dem Beispiel der frühen Kirche – das Gerichtssystem nicht in Anspruch nehmen oder irgendeine

³⁵ *Das Schleithemer Bekenntnis 1527. Einleitung, Faksimile, Übersetzung und Kommentar*, hg. v. U.B. Leu/Ch. Scheidegger, Zug o.J. [2004]; vgl. auch H. Fast (Hg.), *Der linke Flügel der Reformation. Glaubensbekenntnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier (Klassiker des Protestantismus IV)*, Bremen 1962, 60-71. Siehe auch: J.H. Yoder (Übers. u. Hg.), *The Schleithem Confession*, Scottdale, Pa., 1973.

Form von tödlicher Gewalt gebrauchen, um ihre Rechte zu verteidigen. In gleicher Weise sollen Glaubende nicht Ämter in der Regierung übernehmen, zu denen der Gebrauch von Zwangsgewalt gehört; sie müssen vielmehr alle Menschen einschließlich ihrer Feinde mit Liebe behandeln. Schließlich hat das Schleitheimer Bekenntnis in Übereinstimmung mit Jesu Anweisungen in der Bergpredigt das Schwören von Eiden verworfen, mit der Ermahnung, dass Christen ihr Reden einfach halten und immer die Wahrheit sagen sollen.

Kurz, das Schleitheimer Bekenntnis von 1527 bekräftigte eine Sicht der Kirche als freiwillige Gemeinschaft, abgesondert von der Gesellschaft als ganzer durch charakteristische Praktiken ihrer Mitglieder, die vereint sind durch ihre Verpflichtung auf Christus, den Weg der christlichen Nachfolge und eine Verpflichtung zu wechselseitiger Ermahnung und geistlicher Disziplin. Schaut man im Licht von 480 Jahren Geschichte auf diese Ansprüche, so mögen sie nicht übermäßig radikal klingen. Zugleich jedoch war die Rhetorik des Bekenntnisses kompromisslos und polemisch:

„Nun gibt es nie etwas anderes in der Welt und in der ganzen Schöpfung als Gutes und Böses, gläubig und ungläubig, Finsternis und Licht, Welt und solche, die die Welt verlassen haben, Tempel Gottes und die Götzen, Christus und Belial, und keins kann mit dem andern Gemeinschaft haben [...]. Aus dem allen sollen wir lernen, dass alles, was nicht mit unserem Gott und mit Christus vereinigt ist, nichts anderes ist als die Gräuel, die wir meiden und fliehen sollen. Damit sind gemeint alle päpstlichen und widerpäpstlichen Werke und Gottesdienste, Versammlungen, Kirchenbesuche, Weinhäuser, Bündnisse und Verträge des Unglaubens und anderes dergleichen mehr, was die Welt für hoch hält und was doch stracks wider den Befehl Gottes durchgeführt wird, gemäß all der Ungerechtigkeit, die in der Welt ist.“³⁶

Es ist nicht überraschend, dass die Obrigkeiten des 16. Jahrhunderts die Überzeugungen, die im Schleitheimer Bekenntnis ausgedrückt sind, als ernste Bedrohung für den religiösen Glauben und die soziale Ordnung ansahen. In der Perspektive der Reformatoren und der Römisch-Katholischen ebenso erschien die Weigerung, Kinder zu taufen, als hartherzig, ja grausam. Ihre Sicht der Kirche als „abgesonderter“ Gemeinde, die jeden außerhalb der Gemeinschaft als Teil der gefallenen Welt identifizierte, klang anmaßend und in den Ohren von manchen Reformatoren wie eine Rückkehr zum Mönchtum. Staatliche Behörden waren besonders beunruhigt über die Verweigerung des Bürgereids durch die Täufer und ihren Hinweis, dass gute Christen nicht staatliche Ämter übernehmen oder ihr Territorium gegen dessen

³⁶ Zitiert nach H. Fast, a.a.O. (siehe vorige Anm.), 64f.

Feinde verteidigen könnten. Solche Argumente klangen – die Erinnerungen an den Bauernkrieg waren noch frisch im Gedächtnis – wie Formeln der Anarchie, so als ob soziale Gerechtigkeit und die Aufrechterhaltung der politischen Ordnung nicht das Anliegen von Christen zu sein brauchten.

Im Januar 1527, zwei Jahre nach den ersten Taufen, beschloss der Rat der Stadt Zürich die Hinrichtung von Felix Mantz durch Ertränken. Auf seine Exekution sollte bald der Tod von Hunderten anderer Täufer folgen und Verhaftung, Verhör, Gefängnishaft und Folter für Tausende weiterer.

DIE HUTTERER IN BÖHMEN

Die sieben Artikel der „Brüderlichen Vereinigung“ in Schleithem waren der Versuch, eine Bewegung zu vereinheitlichen, die in der Gefahr war, sich in ein Dutzend verschiedene Richtungen zu zersplittern. Aber gerade, als die lutherischen Reformatoren zu erkennen begannen, dass die Verpflichtung auf die „Schrift allein“ nicht notwendigerweise zur Einheit führt (vor allem hinsichtlich des Herrenmahls), entdeckten die Radikalen, die in Zürich mit Zwingli gebrochen hatten, dass eine Sieben-Punkte-Erklärung nicht automatisch zu einer breiten Übereinstimmung in allen täuferischen Glaubensinhalten und Praktiken führte. Die Hutterer sind ein gutes Beispiel dafür. Sie sollen hier erwähnt werden, weil einige Verweise auf die Täufer im Augsburger Bekenntnis und in der Konkordienformel sich klar auf sie beziehen. Freilich sind die heutigen Hutterer gegenwärtig nicht Mitglieder der Mennonitischen Weltkonferenz.

Oberflächlich betrachtet, teilt die Gruppe, die schließlich die Hutterer werden sollte, viel mit den Schweizer Brüdern – in der Tat blicken die Hutterer auf die ersten Taufen von Erwachsenen in Zürich als auf die Anfänge ihrer Tradition zurück, und das Schleitheimer Bekenntnis von 1527 gehört zu ihren hochgeschätzten Texten. Doch die explosive Mischung von Persönlichkeiten, historischem Kontext und neuen Arten, die Schrift zu lesen, schufen eine hutterische Form des Täufertums, die von der der Schweizer Brüder unterschieden war.

Die geistlichen und genealogischen Wurzeln der Hutterer liegen in Tirol, einem Gebiet südöstlich von Zürich unter der Herrschaft von Erzherzog Ferdinand von Österreich.³⁷ Als glühender Verteidiger des römisch-katholischen

³⁷ W.O. Packull, *Hutterite Beginnings. Communitarian Experiments during the Reformation*, Baltimore 1995, und L. Gross, *The Golden Years of the Hutterites. The Witness and Thought of the Communal Moravian Anabaptists during the Walpot Era, 1565-1578*, Scottdale, Pa., 1980, bieten die besten Überblicke über Glauben und Praktiken der Hutterer im 16. Jahrhundert.

Glaubens zögerte Ferdinand nicht, das volle Gewicht seiner Autorität gegen Häretiker jeder Art einzusetzen, besonders gegen die Täufer. Angesichts der Verfolgung durch den Erzherzog verließen viele täuferische Konvertiten ihre Heimat Tirol (und manchmal ihre Familien) und emigrierten ostwärts nach Böhmen, ein Gebiet östlich von Österreich, das heute teilweise zur Slowakei und teilweise zur Tschechischen Republik gehört. Obwohl die böhmischen Herren technisch unter der Autorität der Habsburger Kaiser standen (zu jener Zeit von Ferdinands Bruder, Karl V.), hatten sie lange die kaiserlichen Edikte gegen religiöse Dissidenten ignoriert; sie hatten ihren eigenen Kurs in Fragen der Religion festgelegt. Dadurch hatte Böhmen den Ruf gewonnen, tolerant gegenüber dissidenten religiösen Gruppen zu sein. Für die verfolgten Täufer wurde Böhmen ein Zufluchtsort, an dem sie ihren Glauben in relativer Sicherheit praktizieren konnten.

In Tirol und anderen Teilen von Österreich gewann die täuferische Bewegung ihren eigenen, spezifischen Charakter, der stark von den Strömungen der spätmittelalterlichen Mystik und der endzeitlichen Apokalyptik beeinflusst war. Eine Schlüsselfigur darin war Hans Hut, ein reisender Buchhändler, Prediger und enger Freund von Thomas Müntzer, dem feurigen Prediger sozialer Reform, der die Bauernarmee in ihre verheerende Niederlage in Frankenhausen im Frühjahr 1525 geführt hatte.³⁸ Hut war bei der Schlacht von Frankenhausen anwesend und war tief erschüttert vom katastrophalen Ende des Bauernaufstands. Im folgenden Jahr sagte er der Gewalt als Mittel ab, aber er gab seine Vision einer erneuerten christlichen sozialen Ordnung nicht auf. Stattdessen formulierte Hut seine Botschaft in eine Sprache um, die beinahe alle Themen des Täufertums der Schweizer Brüder widerspiegelte, freilich mit einem spezifischen mystischen und apokalyptischen Akzent. Hut teilte zum Beispiel mit den Schweizer Brüdern die Betonung der Nachfolge Jesu im Kreuzesleiden wie in der Herrlichkeit der Auferstehung, aber die Sprache, die er gebrauchte, um das zu beschreiben – mit zahlreichen Bezügen auf Gelassenheit, Leiden und Reinigung –, klingt sehr wie die der spätmittelalterlichen Mystik. Wie die Schweizer Brüder verwarf Hut die Anwendung von Gewalt, aber nur als eine zeitlich begrenzte Maßnahme bis zur Wiederkunft Christi, der seine Nachfolger in die entscheidende, letzte Schlacht gegen die Kräfte des Bösen führen würde. In ähnlicher Weise verhält es sich bei ihm mit der Taufe. Hut taufte wie die Schweizer Brüder Erwachsene (er war deshalb ein „Wieder-Täufer“), aber er tat dies, indem er Konvertiten auf ihrer Stirn mit dem „Zeichen

³⁸ Vgl. W.O. Packull, *Mysticism and the Early South German-Austrian Anabaptist Movement, 1525-1531*, Scottdale, Pa., 1977. V. a. die Seiten 62-129 zeichnen Huts Laufbahn und Einfluss nach. Siehe auch das grundlegende Werk von Gottfried Seebaß: *Müntzers Erbe. Werk, Leben und Theologie des Hans Hut*, Gütersloh 2002.

Thau“ bezeichnete, einem geistlichen Zeichen, das die 144.000 Erwählten, die in der Offenbarung des Johannes erwähnt werden, am Tag des Gerichts von den Gottlosen unterscheiden sollte.³⁹

Als Huts zuversichtliche Voraussage, dass Christus an Pfingsten 1528 wiederkommen werde, nicht in Erfüllung ging, akzeptierte er den Rat anderer Täufer, mit den Spekulationen über den Tag des Jüngsten Gerichts aufzuhören. Dennoch zeigen die mystischen und apokalyptischen Themen in Huts Predigten die Weite der Ausdrucksformen an, die unter der ersten Generation der täuferischen Führer offensichtlich existierten.

Im Mai 1527 kam Hut auf einer seiner Reisen nach Nikolsburg (Böhmen), eine blühende Handelsstadt, wo Hunderte von Täufern und anderen religiösen Dissidenten Zuflucht gefunden hatten unter dem wohlwollenden Schutz der Herren von Liechtenstein. Kurz vor Huts Ankunft in Nikolsburg hatte Balthasar Hubmaier den örtlichen Fürsten, Leonard von Liechtenstein, für die täuferische Sache gewonnen und machte sich daran, seine Vision einer Stadtreform zu verfolgen. Anders als die meisten Täufer verteidigte Hubmaier den Grundsatz, dass es für Christen legitim ist, Aufgaben in der Regierung zu übernehmen, und er vertrat die Auffassung, dass der Magistrat das Schwert gebrauchen kann. Hut dagegen verwarf öffentlich die Idee, dass ein Christ ein obrigkeitlicher Amtsträger sein kann, er prangerte alle Formen tödlicher Gewalt an und wiederholte seine Themen vom Leiden als der Berufung des Christen.

Es ist nicht überraschend, dass Huts Lehren sofort in Konflikt mit Hubmaier kamen; der bestand auf einer offiziellen Disputation zur Überwindung ihrer Differenzen. Wie vorauszusehen, trafen die Herren von Liechtenstein, die die Debatte zu entscheiden hatten, eine Entscheidung gegen Hut. Als Folge davon waren er und etwa 200 seiner Gefolgsleute – sie nannten sich selbst *Stäbler* im Unterschied zu den *Schwertlern* – gezwungen, im tiefsten Winter aus Nikolsburg zu fliehen. Als sie außerhalb der Stadt waren, breiteten sie eine Decke aus und baten jeden, seine Besitztümer darauf zu legen.

Historiker sind unterschiedlicher Meinung, ob die Entscheidung hinter dem radikalen Schritt einer „Gütergemeinschaft“ primär auf die Schrift gegründet oder ob sie das Ergebnis einer wirtschaftlichen Notwendigkeit war. Natürlich war das Konzept gegenseitiger Hilfe ein wichtiger Teil des Schweizer Täufertums seit dessen Anfängen. Doch hier in Böhmen ging der Grundsatz des Teilens von einem gelegentlichen und freiwilligen Akt zu einer ausdrücklichen Verwerfung jeden privaten Besitzes über. Was immer die Beweggründe waren, auch als sie eine sichere Zuflucht in der nahen Stadt

³⁹ Es verdient Beachtung, dass die Überzeugung, das Ende der Welt sei nahe, bei vielen Reformatoren in jener Zeit in Europa vorherrschend war, auch bei den meisten Lutheranern.

Austerlitz gefunden hatte, teilte die Gruppe weiter ihre materiellen Güter – eine Praxis, die zum spezifischen Merkmal ihrer Gemeinschaft wurde.⁴⁰

1533 übernahm ein Missionar und Prediger aus Tirol, Jacob Hutter, die Leitung eines Teils der Austerlitz-Gruppe, die jetzt in der nahen Stadt Auspitz angesiedelt war. Obgleich Hutter nur zwei Jahre später hingerichtet werden sollte, brachte er neuen Sinn für Verwaltungsordnung in die Gemeinschaft, vor allem was die Gütergemeinschaft betraf. Schließlich erhielt die entstehende „hutterische“ Tradition ihren Namen von ihm. Kurz nach seiner Hinrichtung schuf Peter Riedemann, ein anderer begabter Führer, eine lange Erklärung der hutterischen Glaubensüberzeugungen, die den Hutterern als theologische Grundlage für ihre Gemeinschaft diente.

Wie die Schweizer Brüder entstanden die Hutterer nicht auf einmal als voll ausgebildete Gemeinschaft. Vielmehr schlug die Bewegung – wie alle reformatorischen Bewegungen – Wurzeln inmitten von wechselnden, komplexen Umständen, in denen sich Klarheit in Leitung, Organisation und Theologie nur schrittweise als Ergebnis intensiver Debatten ausbildete. Der gleiche Übergang zu theologischer Klarheit und Gruppenidentität war ein zentrales Thema auch in der Geschichte des dritten Zweigs des Täuferiums, der Bewegung, die in Norddeutschland und den Niederlanden Gestalt annahm.

TÄUFERTUM IN DEN NIEDERLANDEN

Als die Hutterer sich auf eine Form des Täuferiums zu bewegten, die bestimmt ist durch dicht strukturierte Gemeinschaften, in denen die Mitglieder allen Besitz teilen, bewegten sich die Täufer in Norddeutschland und in den Niederlanden in eine etwas andere Richtung. Täuferische Ideen wurden ins nördliche Europa durch einen eifrigen Evangelisten und so genannten Propheten namens Melchior Hoffman eingeführt.⁴¹ Als junger Mann war Hoffman von den Lehren Luthers angezogen und begann, die lutherische Lehre als Reiseprediger in römisch-katholischen Gebieten zu verbreiten. Wie andere frühe reformatorische Theologen verband Hoffman den Glauben mit einer persönlichen Begegnung mit dem Heiligen Geist. Weil Gott Geist ist, so argumentierte er, und weil Christen Gott „im Geist und in der Wahrheit“

⁴⁰ Eine detaillierte Darstellung dieser Geschichte und des weiteren Kontextes des frühen hutterischen Lebens findet sich bei Martin Rothkegel: *Anabaptism in Moravia and Silesia*, in: J.D. Roth/J.M. Stayer (Hg.), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism*, 163-210.

⁴¹ Vgl. K. Deppermann, *Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation*, Göttingen 1979.

(Johannes 4, 24) anbeten sollen, ist alles Äußere und Nicht-Geistliche (religiöse Bilder zum Beispiel) ein Hindernis für den wahren Glauben. So reiste er durch Norddeutschland und Schweden, hielt feurige Predigten gegen religiöse Statuen, Bilder, Altäre und Reliquien und führte mehrere bilderstürmerische Ausschreitungen in Kirchen und Klöstern an mit dem Ziel, die „Götzenbilder“ zu zerstören. Hoffmans antiklerikale Botschaft und das Versprechen einer neuen, gereinigten christlichen Ordnung hat die Armen besonders angesprochen. Es ist nicht überraschend, dass seine Aktivitäten auch die Feindschaft örtlicher Obrigkeiten weckten und die anderer Reformatoren. Auch wenn Luther einmal einen Brief geschrieben hatte, mit dem er Hoffman für eine Pfarrstelle empfahl, so distanzierte er sich 1529 deutlich von jeder Verbindung mit seinen Lehren und Aktionen.

Schließlich führten ihn seine Reisen nach Straßburg, einem Zufluchtsort für religiöse Abweichler. Dort wurde er für das Täufern gewonnen, und er begann, die Erwachsenentaufe zu predigen und zu praktizieren. Zur selben Zeit beschäftigten sich Hoffmans Bibelstudien – er stützte sich besonders auf das Buch Daniel und die Offenbarung des Johannes – mehr und mehr mit der Endzeit; das führte zu zuversichtlichen Ankündigungen von Christi baldiger Wiederkunft. Sicher waren auch Luther und andere Reformatoren überzeugt, dass sie in der Endzeit lebten. Hoffman jedoch begann zu predigen, dass er der erste der zwei Zeugen sei, die in Offenbarung 11 angekündigt werden und die direkt von Gott berufen sind, die 144000 Erwählten zu sammeln, um die zweite Ankunft Christi zu erwarten. Wie Hut verstand Hoffman die Taufe als geistliches Siegel, das die Glaubenden als zu den Erwählten gehörig kennzeichnete. Er begann auch, sein eigenes spezifisches Verständnis der Inkarnation zu lehren, nämlich, dass Jesus ein „himmlisches Fleisch“ hatte, das von keiner physischen Qualität beeinträchtigt war. Obwohl von Maria geboren, ging Jesus durch sie hindurch „wie Wasser durch ein Rohr“ und bewahrte so seinen göttlichen Charakter.

Den größten Missionserfolg erreichte Hoffman bei Bekehrungen in den Niederlanden. Als holländische Obrigkeiten unter dem Druck des Habsburger Kaisers begannen, hart gegen Hoffman vorzugehen, integrierte er die Erfahrung des Leidens in seine apokalyptische Vision und sagte voraus, dass Christus Ostern 1533 wiederkommen würde. Als sich Hoffmans Jünger in Straßburg versammelten, um dieses Ereignis zu erwarten, warf ihn der Rat der Stadt, seit langem solcher Behauptungen müde, ins Gefängnis. Das genannte Datum der Wiederkunft Christi kam und ging vorüber, während Hoffman hinter Gittern schmachtete. Zehn Jahre später starb er im Gefängnis – ein gebrochener Mann, unbeachtet und ohne Bedeutung.

Auch wenn Hoffman von der Szene verschwunden war, lebten seine Lehren weiter. Einer seiner Jünger, Jan Matthijs, ein Bäcker aus Haarlem, behauptete, dass Hoffman sich nur hinsichtlich des Ortes und des Datums

von Christi Rückkehr geirrt habe.⁴² Mit dem Anspruch, der zweite in Offenbarung 11 geweissagte Zeuge zu sein, rief er Hoffmans Jünger und andere, neue Konvertiten auf, ihre Häuser zu verlassen und ihm in die norddeutsche Stadt Münster zu folgen. Dort würden sie die Vorhut einer heiligen Armee bilden, die Christus helfen würde, die Bösen und Gottlosen zu vernichten, wenn er in Herrlichkeit wiederkommen würde. Als Gläubige nach Münster aufbrachen, fegten Gerüchte durch die Niederlande, die Hoffnung unter den gewöhnlichen Kirchgängern und Furcht bei den Obrigkeiten weckten.

Währenddessen hatten Initiativen zur religiösen Reform in der römisch-katholischen Stadt Münster die Gilden in Konflikt mit der Kirche gebracht, wobei beide Gruppen um die Kontrolle über den Stadtrat rangen. Anfangs suchte der Rat eine neutrale Position einzunehmen, aber langsam verschob sich die Unterstützung der Stadt zugunsten der Reformen. Die Reformbewegung führte ein früherer Priester namens Bernhard Rothmann an, der unter den Einfluss melchioritischer Lehren gekommen war und begonnen hatte, die Gläubigentaufe durchzuführen – ein radikaler Schritt für den Stadtrat, weil Wiedertaufe ein Kapitalverbrechen im ganzen Heiligen Römischen Reich war. Als Stimmen im Rat einen Stopp forderten, gelang es Rothmanns täuferischen Unterstützern, bei den Wahlen im Februar 1534 die Mehrheit im Rat zu gewinnen und die tatsächliche Kontrolle über die Stadt zu übernehmen.

Die folgenden Ereignisse waren tragisch. Als Antwort auf die wachsende Macht der täuferischen Partei versuchten vereinigte Armeen von römisch-katholischen und evangelischen Fürsten, angeführt vom Bischof von Waldeck, die Stadt mit Gewalt zurückzuerobern. Währenddessen kam Jan Mathijs mit vielen seiner Jünger nach Münster und begann, die belagerten Einwohner auf Christi Wiederkunft Ostern 1534 vorzubereiten. Als Christus nicht erschien, führte Matthijs eine kleine Einheit bewaffneter Männer in einer wilden Attacke gegen die Armee, die die Stadt eingekesselt hatte. Matthijs wurde sofort getötet – sein Kopf wurde abgetrennt und auf einen Speiß gesteckt, so dass alle Einwohner der Stadt ihn sehen konnten.

Matthijs' plötzlicher Tod und das Nichteintreffen der Weissagung führten zu noch radikaleren Maßnahmen. Die Führung fiel nun in die Hände des 24-jährigen Jan van Leiden, eines Schauspielers, der mehr mit dem Prunk des alttestamentlichen Königtums vertraut war als mit dem neutestamentlichen Evangelium. Jan sah sich selbst als die Reinkarnation des Königs David. In kurzer Folge ersetzte er den gewählten Rat durch

⁴² Den besten Überblick über die komplexen Ereignisse, die sich in Münster zugetragen haben – sie wurden von zeitgenössischen Beobachtern und modernen Historikern oft als „das Täuferreich von Münster“ beschrieben –, kann man in dem Essay von Ralf Klötzer finden: *The Melchiorites and Münster*, in: J.D. Roth/J.M. Stayer (Hg.), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism*, 217-254.

zwölf Älteste, führte die Polygamie ein, verordnete die Erwachsenentaufe, setzte Gütergemeinschaft durch, verkündigte das Täuferreich von Münster (inklusive eigener Währung) und erklärte im September 1534 sich selbst zum „König des Neuen Israel und der ganzen Welt“. Angesichts von Widerspruch organisierte er Demonstrationen seiner absoluten Autorität und führte sie dramatisch auf, was öffentliche Hinrichtungen einschloss.

Im Frühjahr 1535 waren die Einwohner von Münster hungrig und erschöpft. Sie waren mit der Überzeugung in die Stadt gekommen, dass sie eine Rolle bei der Erfüllung eines göttlichen Plans spielen könnten. Jetzt waren sie müde und enttäuscht. Am 25. Juni 1535 stürmten Truppen aus römisch-katholischen und evangelischen Territorien die Stadt. Das blutige Massaker, das folgte, brachte das definitive Ende für das Königreich von Münster. Die Führer, die die Schlacht überlebten, wurden verhört, mit glühend heißen Zangen gefoltert und dann hingerichtet – ihre Leiber wurden der Öffentlichkeit in drei Eisenkäfigen präsentiert, die an die Spitze des Glockenturms der Lamberti-Kirche gehoben wurden. Die Käfige kann man dort bis heute sehen. Noch Jahrhunderte nach diesen unseligen Ereignissen lebt die Geschichte des so genannten „Täuferreichs von Münster“ in der europäischen Vorstellungswelt weiter als die einzige Täufergeschichte, die wirklich von Bedeutung ist.⁴³ In den Augen von vielen zeigten die Ereignisse von Münster den wahren Charakter der Täuferbewegung: religiöse Fanatiker, die Häresie predigten und Aufruhr und Chaos verbreiteten, wo immer sie zu finden waren. Als Folge davon rollte eine neue Welle der Verfolgung der Täufer über Europa hin.

DIE ENTSTEHUNG DER „MENNONITEN“

Nach dem Zusammenbruch des Täuferreichs von Münster waren Hunderte von Menschen tot und Tausende tief desillusioniert. Doch aus der Asche von Münster entstand eine neue Täufergruppe. Angeführt von Menno Simons (1496-1561), einem römisch-katholischen Priester, der zum radikalen Reformator geworden war, gewann das Täufertum in Nordeuropa seine theologische Verankerung wieder.

Im Frühjahr 1535, als sich die Schrecken des münsterischen Königreichs entwickelten, schrieb Menno seinen ersten erhaltenen Traktat, eine

⁴³ Vgl. den detaillierten Überblick über die fortdauernden Wahrnehmungen des „Täufertums“, hervorgerufen durch das Debakel von Münster, im Katalog zur Ausstellung „Das Königreich der Täufer“ im Stadtmuseum in Münster 2000/2001: B. Rommé (Hg.), Das Königreich der Täufer, Bd. 2 („Die münsterischen Täufer im Spiegel der Nachwelt“), Münster 2000.

Polemik gegen Jan van Leiden, in dem er die Visionen und die Gewalt der Münsteraner anprangerte und für eine Methode der Schriftauslegung eintrat, die fest auf den Lehren Christi gegründet ist. In den folgenden neun Monaten predigte Menno seine neue Botschaft des praktischen Christentums von der Kanzel seiner Dorfkirche in Witmarsum. Schließlich gab Menno am 20. Januar 1536 sein Priesteramt auf, gerade als die öffentliche Stimmung gegen die Täufer ihren Höhepunkt erreichte; er verzichtete auf Gehalt, Status und Sicherheit seiner früheren Identität und stellte sich öffentlich hinter die täuferische Sache, so „dass ich“, schrieb er, „mein gutes Gerücht, Ehre und Namen, die ich bei den Menschen hatte, und alle meine antichristlichen Gräuel, Messen, Kindertaufe, eitles Leben, und zwar alles auf einmal verließ, mich in alles Elend und Armut unter das drückende Kreuz meines Herrn Christus williglich begab“⁴⁴.

Sogleich begann Menno, die zerstreute und entmutigte Gemeinschaft wiederaufzubauen. Die nächsten drei Jahrzehnte reisten er und seine Frau Gertrud beinahe ständig – predigend, taufend und neue Gläubige im Glauben unterweisend. In eine Bewegung von ungebildeten Bauern und desillusionierten Handwerkern brachte Menno eine neue Verpflichtung auf die Schrift; er verankerte die spezifischen Themen der radikalen Reformation in den umfassenden Kategorien des orthodoxen Christentums. Die Gruppe, die unter seiner kraftvollen Führung zusammenkam, war einem von apokalyptischen Visionen befreiten Biblizismus hingegeben, einer Ethik der leidenden Liebe in allen menschlichen Beziehungen und der Vision einer sichtbaren Kirche mit geistlicher Disziplin, die einem christlichen Leben in täglicher Nachfolge verpflichtet ist.

Menno gehörte zu den ersten täuferischen Theologen, die ihre Gedanken gedruckt veröffentlichten, was seinen Lehren einen beträchtlichen Einfluss über seinen eigenen Kreis hinaus gab. Christus war für ihn unaufhörlich der Mittelpunkt, sowohl Jesu praktische Lehren wie sein Heilswerk am Kreuz und in der Auferstehung. Tatsächlich waren diese Themen so zentral für Mennos Denken, dass die Titelseite jedes Buches, das er publizierte, die Inschrift enthielt: „Denn einen anderen Grund kann niemand legen als den, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus“ (1 Korinther 3, 11). Die Verwandlung des Christen in „eine neue Kreatur“, so argumentierte Menno, ist nur möglich gemacht durch Christi versöhnendes Opfer. Aber im nächsten Atemzug bestand er darauf, dass diese neue Geburt mehr ist als einfach eine Gelegenheit, die Sünde vergeben zu bekommen. Das Geschenk der Gnade muss zu einem Leben der christlichen Nachfolge führen. Es „wird uns nicht um ein Haar nützen, dass wir Christen genannt werden

⁴⁴ M. Simons, Die vollständigen Werke Menno Simons, Funk Ausgabe 1876 (Nachdruck: Aylmer, Ontario 1971), Teil 1, 10f.

und uns des Herrn Blut, Tod, Verdienst, Gnade und Worte rühmen, solange als wir uns von diesem gottlosen, unzüchtigen und schändlichen Leben nicht bekehren“⁴⁵. „Gesinnt wie Jesus“ zu werden schließt die Verpflichtung ein, tatsächlich wie Jesus zu leben. Menno schrieb: „[...] der rechte evangelische Glaube ist von einer solchen Natur, dass er nicht ruhen oder feiern kann, [...] er kleidet die Nackten, speiset die Hungrigen, tröstet die Betrübten, herberget die Elenden, tut wohl denen, die ihm Böses tun, dient denjenigen, die ihm Leides zufügen [...], verbindet das Verwundete [...], alles ist er allen geworden.“⁴⁶

Viele von Mennos Schriften beschäftigten sich mit den die Kirche unterscheidenden Eigenschaften. Er argumentierte, dass der wahre Leib Christi nicht in den vom Staat beherrschten Kirchen der Christenheit gefunden würde, sondern in den freiwilligen Versammlungen der Glaubenden, die sich verpflichteten, die Schrift zu studieren, Jesus im täglichen Leben zu folgen und wechselseitige Hilfe zu praktizieren. Diese Gemeinschaft war eine Kontrastgesellschaft, in der Gewalt und Zwang keinen Platz haben. Hier konnte sich geistliche Disziplin, praktiziert nach der Lehre Jesu in Matthäus 18, in christlicher Liebe ereignen. Indem sie sich als die Braut des auferstandenen Christus „ohne Flecken oder Runzel oder einen Makel“ (Eph 5, 27) zeigt, gibt die Kirche der Welt ein gemeinsames Zeugnis für den auferstandenen Christus. Die Kirche ist der sichtbar gemachte Leib Christi.

Die in Münster ausgeübte Gewalt hatte Menno auch von der schweren Gefahr, christliche Überzeugungen durch die Macht des Schwerts zu verfälschen, überzeugt. Daher forderte Menno in beinahe allen seinen Schriften seine Leser auf, die Lehren Christi vom Frieden neu zu bedenken und besonders die Verbindung, die mittelalterliche Christen mit der politischen Ordnung gemacht hatten. Gott bot das Geschenk bedingungsloser Liebe an, betonte Menno, als Menschen noch Feinde Gottes waren, von ihm entfremdet (Römer 5, 8-11). Das Geschenk von Gottes Gnade hat Welt verändernde Kraft genau darum, weil es den Nachfolgern Jesu ermöglicht, die gleiche von Gnade erfüllte Liebe anderen zu erweisen, einschließlich derer, die als ihre Feinde betrachtet werden können. „Der Fürst des Friedens ist Jesus Christus“, schrieb Menno. „Wir, die wir früher kein Volk waren und die von keinem Frieden wussten, sind jetzt berufen, eine Kirche des Friedens zu sein. Wahre Christen kennen keine Rache. Sie sind Kinder des Friedens. Ihr Mund spricht Frieden, und sie gehen auf dem Weg des Friedens.“⁴⁷

⁴⁵ M. Simons, a.a.O., Teil 1, 23.

⁴⁶ M. Simons, a.a.O., Teil 2, 349.

⁴⁷ Zitiert nach M. Simons, *The Complete Writings of Menno Simons, c.1496-1561*, übers. v. L. Verduin, hg. v. J.C. Wenger, Scottdale, Pa., 1956, 554.

In den folgenden Jahrhunderten wurde die Gruppe, die sich um diese Lehren versammelte – anfänglich „Mennisten“ und dann, in einer geläufigeren Bezeichnung, „Doopsgezinde“ (Taufgesinnte) genannt – eine bleibende und sichtbare Größe im entstehenden holländischen Staat. Obgleich sie bis zum frühen 19. Jahrhundert keinen vollen Rechtsstatus besaßen, beteiligten sich die Doopsgezinde kraftvoll am expandierenden holländischen Wirtschaftsleben; sie hatten vollen Anteil an der Blüte von Kunst und Literatur im 18. Jahrhundert, das als das „Goldene Zeitalter“ bekannt ist, und sie fanden ein Zuhause in der relativen Toleranz der städtischen Gesellschaft Hollands.⁴⁸

ZUSAMMENFASSUNG

Die Geschichte der Anfänge der Täufer inmitten des tumultartigen Aufbegehrens der Reformation des 16. Jahrhunderts ist voll von einer Vielzahl von bunten Charakteren, einer verwickelten Linie der Geschichte und zahlreichen komplexen Nebenhandlungen. Doch unter all diesen Details sind Spuren einer kohärenten Erzählung dennoch offenkundig. Die Schweizer Brüder, die Hutterer und die Mennoniten entstanden alle aus demselben Boden: Sie alle stützten sich sehr auf Frömmigkeitsformen, die sie von der spätmittelalterlichen Spiritualität geerbt haben; sie alle verdankten den protestantischen Reformatoren ihrer Zeit ein neues Bewusstsein für die Macht der Schrift als des „Wortes Gottes“; und sie alle reflektierten etwas von der utopischen Vision der Bauernrevolutionäre, die erfolglos versucht haben, das mittelalterliche Dorfleben nach einem neutestamentlichen Modell neu zu strukturieren. Mit wenigen Ausnahmen war die erste Generation der Täuferführer dem radikalen Prinzip einer freiwilligen oder Gläubigentaufe verpflichtet und einem Leben der praktischen Nachfolge einschließlich der Feindesliebe. Sie stellten sich die Kirche als eine versammelte Gemeinde von wahren Gläubigen vor, Nachfolgern Jesu Christi, die bereit waren, die Tradition und die Voraussetzungen des spätmittelalterlichen Christentums hinter sich zu lassen, um eine Alternativgemeinschaft zu formen.

Doch ihre Lehren – in dem Maß, in dem sie von den religiösen und politischen Führern ihrer Zeit verstanden wurden – waren tief beunruhigend. Auch wenn wir heute die Bereitschaft der Theologen im 16. Jahrhundert,

⁴⁸ Eine ausführlichere Darstellung dieser faszinierenden und komplexen Geschichte findet sich bei P. Vasser, *Mennonites and Doopsgezinden in the Netherlands. 1535-1700*, in: J.D. Roth/J.M. Stayer (Hg.), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism*, 299-343, und bei S. Zijlstra, *Om de ware Gemeente en de oude Gronden. Geschiedenis van de dopersen in de Nederlanden. 1531-1675*, Leeuwarden 2000.

alle Täufer kollektiv zu verwerfen, bedauern mögen und zusammenzucken, wenn wir ihre Argumente für die Todesstrafe hören, so kann keine Frage sein, dass täuferische Lehren – vor allem im Kontext des Bauernkriegs von 1525 und des Debakels von Münster ein Jahrzehnt später – nicht nur die Botschaft des Evangeliums, sondern auch die Grundlagen der europäischen Gesellschaft des 16. Jahrhunderts in Frage zu stellen schienen.

ERSTE REAKTIONEN DER WITTENBERGER THEOLOGEN UND IHRER VERBÜNDETEN

Um die Antworten der Wittenberger Theologen und ihrer Verbündeten auf diese verschiedenen Täuferbewegungen zu verstehen, ist es wichtig, sich deutlich zu machen, dass es 1525 so etwas wie eine „lutherische“ Kirche nicht gab. Die meisten Herrschaften im Heiligen Römischen Reich hatten wenige, wenn überhaupt irgendwelche Veränderungen in Kirchenlehre oder -praxis gesehen. Darüber hinaus stimmten die, die sich „evangelisch“ nannten (einschließlich einiger früher Täufer), kaum untereinander überein. Zur selben Zeit fuhren die eigentlichen Gegner Luthers, die ihn als Ketzer bezeichnet und beim Papst und dem Reichstag angeklagt hatten, nicht nur fort, Luther und seine Unterstützer anzugreifen; sie waren vielmehr auch schnell dabei, den Wittenbergern die Schuld an den Lehren von anderen, ganz verschiedenen Reformbewegungen und am Bauernkrieg von 1524/25 zu geben. Dazu kommt, dass Luthers eigene Erfahrung mit weltlichen Obrigkeiten sehr gemischt war. Auf der einen Seite wurden in einigen Gegenden des Reiches seine Anhänger aus ihren Stellen vertrieben oder in einigen wenigen Fällen hingerichtet. Auf der anderen Seite schützten ihn bestimmte Länder und Städte (besonders Luthers eigene sächsische Kurfürsten) und schenkten, wenigstens ab 1525, seinem Ruf nach Reform Beachtung, den er schon 1520 in seinem Traktat „An den christlichen Adel deutscher Nation“ zur Sprache gebracht hatte. In ähnlicher Weise war seine Erfahrung mit dem Klerus gegensätzlich. Auch wenn keine Bischöfe ihn unterstützten, so bekam er doch breitere Unterstützung von Pfarrern, Predigern und Lehrern.

Luther hatte auch die Frage der Taufe in seinem Traktat von 1520 „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche. Vorspiel“ gründlich erörtert. Während er darin ein Verständnis der Taufe, wonach diese durch ihren bloßen Vollzug wirksam sei (ex opere operato) zurückgewiesen hat und so die Bedeutung des Glaubens für den Empfang der Gabe der Taufe unterstrichen hat, bestimmte er die Taufe mit dem Begriff des Zuspruchs der Gnade und Barmherzigkeit, den Gott bedingungslos gibt und der im Glauben empfangen wird. Zwar kritisierte er später Karlstadt und Müntzer

für ihre Verwerfung der Taufe, aber niemals dafür, dass sie das, was er als Wiedertaufe betrachtete, unterstützt hätten. Der früheste Widerhall von Kontroversen über die Wiedertaufe taucht in Luthers Korrespondenz am 21. März 1527 auf, im Brief an einen Clemens Ursinus, in dem er diesen warnend aufforderte, sich von dem Werk Balthasar Hubmaiers über die Kindertaufe fernzuhalten.⁴⁹ Am Ende desselben Jahres setzte Luther in einem Brief an Georg Spalatin vom 28. Dezember das Wachstum der Täufer mit dem Werk des Teufels gleich.⁵⁰ 1528 schrieben sowohl Luther wie Philipp Melanchthon, sein Kollege an der Wittenberger Fakultät und Hauptverfasser des Augsburger Bekenntnisses, Widerlegungen jener Bewegung.⁵¹ Zur selben Zeit erörterte Johannes Brenz, Reformator in der Reichsstadt Schwäbisch-Hall und Verbündeter Luthers, direkt die Frage der Todesstrafe für Wiedertäufer (diese war schon Praxis in den Schweizer Gebieten und in Ländern der Fürsten, die treu zu Rom standen), und verwarf sie. Diese Traktate sind ein Orientierungspunkt für die frühe Position der „lutherischen“ Reformatoren in der Frage der – wie sie es sahen – Wiedertaufe. Was wir in diesen Antworten finden, sind Sorgen sowohl über die Lehre

⁴⁹ Vgl. WA Br 4; 177,17. Aus WA 26; 137-140, geht hervor, dass frühere Begegnungen mit den Zwickauer Propheten und Andreas Bodenstein von Karlstadt, die auch die Kindertaufe in Frage stellten, Luther nicht dazu veranlasst hatten, öffentlich zu reagieren. Zwar erwähnt Luther 1525 in einem offenen Brief an die Christen in Antwerpen Leute, die überhaupt nicht taufen wollen (vgl. WA 18; 547,29-35). In einer Vorlesung über 1. Johannes, die er am 9. Oktober 1527 hielt (vgl. WA 20, 745), erwähnt Luther, dass Cyprian die Wiedertaufe praktizierte. Dazu sagte Augustinus, dass man bei Märtyrern über solche Sünden hinwegsehen sollte. Am vorhergehenden Tag bezog Luther sich zum ersten Mal in seinen Vorlesungen auf zeitgenössische Wiedertäufer (vgl. WA 20; 738,27; vgl. auch WA 20, 779). Dieses relativ späte Datum steht in Kontrast zu Ulrich Zwingli in Zürich, der seine erste umfangreiche Widerlegung des Täufertums am Anfang des Jahres 1526 veröffentlichte.

⁵⁰ Vgl. WA Br 4; 303,10-12. In dieser frühen Phase gebrauchten Luther und andere das Wort „Wiedertäufer“, um diejenigen zu bezeichnen, die die Wiedertaufe praktizierten, und nicht notwendig eine besondere Gruppe oder Bewegung.

⁵¹ Luthers offener Brief „Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn“ (WA 26, 137-174) erschien am 5. Februar 1528 (nach WA 26, 138). Melanchthons lateinischer Traktat „Adversus anabaptistas iudicium“ (MSA 1, 272-295) war im Januar 1528 abgeschlossen und wurde wahrscheinlich kurz danach veröffentlicht. Es wurde rasch von seinem Wittenberger Kollegen Justus Jonas ins Deutsche übersetzt („Underricht Philips Melanchthon wider die leee der Widerteuffer“) und im lateinischen Original oder in Übersetzung veröffentlicht, sowohl getrennt wie in Verbindung mit dem Werk von Johannes Brenz: *Ob eyn weltliche Oberkeyt. . möge die Widerteuffer. . zum Tod richten lassen*, in: J. Brenz, Frühschriften, Teil 2, hg. v. M. Brecht, G. Schäfer u. F. Wolf, Tübingen 1974, 472-498 (fortan: Brenz, Frühschriften 2). Die älteste lateinische Übersetzung hat die Überschrift *An Magistratus iure possit occidere Anabaptistas, aut alios Haereticos, Johannis Brentii Sententia* (Wittenberg 1536).

von der Taufe wie über die politischen und sozialen Auswirkungen dieser frühen Täuferbewegungen.

MARTIN LUTHERS VON DER WIEDERTAUFGE (1528)

Luthers Traktat, ein offener Brief an zwei ungenannte Pfarrer, veröffentlicht Anfang 1528, beginnt damit, dass Luther behauptet, er habe Balthasar Hubmaiers Werk gelesen und darauf in seiner Predigtsammlung zu den für das Kirchenjahr vorgesehenen Schriftlesungen, die 1525 veröffentlicht wurden, geantwortet.⁵² Auch wenn er zugab, dass man in Sachsen keine unmittelbare Erfahrung mit solchen Menschen hatte, kritisierte er direkt die, die jene um ihres Glaubens willen töteten, auch wenn er die Todesstrafe für die, die des Aufruhrs schuldig gesprochen wurden, zuließ. Er hat sogar angedeutet, dass seine römischen Gegner, die Menschen wegen der Wiedertaufe hinrichteten, des gleichen „Verbrechens“ schuldig waren, wenn sie Lutheraner wiedertaufeten.⁵³

Ohne viel über die täuferischen Glaubensüberzeugungen zu wissen, griff Luther einige der theologischen Argumente, die er ihnen unterstellte, an, stets mit dem Verdacht, dass sie das Werk des Satans seien.⁵⁴ Gegenüber der Behauptung, dass Taufen unter dem (antichristlichen) Papsttum ungültig seien, verwies Luther auf der Grundlage der Praxis Christi, der nicht alles, was die Pharisäer gelehrt hatten, verwarf, auf Dinge, die von Rom richtig gelehrt wurden. Gegen das Verständnis, dass Menschen sich persönlich an ihre Taufe erinnern können müssen, damit diese gültig sei, wandte Luther ein, dass man auch Christus nur auf der Grundlage des sekundären Zeugnisses der Apostel vertraut. In dem Argument, dass der Glaube der Taufe vorausgehen muss, weil das Wort „glaubt“ den Worten

⁵² Vgl. besonders seine Predigt zum dritten Sonntag nach Epiphania, wo der Text (Matthäus 8, 1-13), vor allem Vers 8, Luther Gelegenheit gab, den Begriff des fremden Glaubens zu erläutern. Vgl. WA 17/2; 78-88 (ein Teil der Kirchenpostille, die zuerst 1525 veröffentlicht wurde), wo er sowohl das scholastische Verständnis des Sakraments, das durch seinen bloßen Vollzug wirksam ist (*ex opere operato*), in den Blick nimmt, wie auch die Waldenser und zum ersten Mal den Begriff des Kinderglaubens verteidigt.

⁵³ Einer der Römisch-Katholischen, die Luther dieser Praxis beschuldigte, schrieb einen Traktat gegen Luther, in dem er betonte, dass er so etwas nicht getan habe.

⁵⁴ Das Problem der Unkenntnis oder Entstellung täuferischer Auffassungen in den Traktaten Luthers, Melanchthons und später von Justus Menius wurde umfassend untersucht von John Oyer, *Lutheran Reformers against Anabaptists. Luther, Melancthon and Menius and the Anabaptists of Central Germany*, Den Haag 1964, vor allem 239-252.

„getauft wird“ in Markus 16, 16, vorausgeht, sieht Luther nur ein Rezept für Ungewissheit und Werkgerechtigkeit, für das Vertrauen in den eigenen Glauben als einen Götzen statt auf die Verheißung Gottes.⁵⁵

Luther stellt dann die theologische Frage von Kinderglauben und Taufe. Unter Verweis auf Johannes den Täufer, der im Leib seiner Mutter hüpfte (Lukas 1, 41), und der Segnung der Kinder durch Jesus bestand er darauf, dass man die Möglichkeit eines Kinderglaubens nicht völlig ausschließen könne.⁵⁶ Taufen ganzer „Häuser“, die in der Schrift berichtet werden, müssen auch Kleinkinder eingeschlossen haben. Selbst wenn man annehmen würde, dass Kinder noch keinen Glauben haben, würde das noch kein zureichender Grund für eine Wiedertaufe sein, so wenig eine Frau, die einen Mann geheiratet hat, den sie nicht liebt, noch einmal heiraten muss, wenn sie anfängt, ihren Mann zu lieben. Gegen die Auffassung, dass der Unglaube des Taufenden die Taufe ungültig macht – Luther sah das als eine donatistische Überzeugung an –, argumentierte er, dass man niemals dem Taufenden völlig vertrauen kann, sondern nur der Verheißung Gottes. Sollte es sich herausstellen, dass Kinder nicht getauft werden sollen, dann, so argumentierte er, würde Gott dies als eine geringere Verletzung ansehen, da die Schrift die Kindertaufe nicht klar verbietet. Ferner beweist die Kirchengeschichte, dass eine große Zahl von Menschen, die als Kinder getauft wurden, alle Zeichen des Werks des Heiligen Geistes aufweisen.⁵⁷ Andernfalls hätte die Kirche mehr als 1000 Jahre lang nicht existiert – eine Vorstellung, die Luther absurd fand. Gottes Bund mit den Menschen in der Taufe schließt Kinder nicht aus.⁵⁸ Luther war überzeugt, dass die Täufer die Taufe eher als menschliche Erfindung denn als Gottes Anordnung verstanden. „Weil wir aber wissen, dass die Taufe ein göttlich Ding ist, von Gott selbst eingesetzt und geboten, so sehen wir nicht auf den Missbrauch der gottlosen Menschen, sondern schlicht auf Gottes Ordnung und finden also dann, dass die Tauf an sich ein heiliges, seliges, herrliches, himmlisches Ding ist.“⁵⁹

⁵⁵ Vgl. WA 26; 161,35-37.

⁵⁶ Bei dieser Frage diskutiert Luther auch den Einwand, dass die Kinder, die zu Jesus gebracht worden waren, bereits beschnitten waren. Luther wendet scharf dagegen ein, dass dieses Argument nicht stichhaltig ist, weil auch Mädchen zu Jesus gebracht wurden. Vgl. WA 26; 157,24-158,27, wo er sich auch direkt auf sein Argumente in der Kirchenpostille bezieht.

⁵⁷ Dieses und einige andere Argumente wird Luther im Großen Katechismus wiederholen; er wurde ein Jahr später, 1529, publiziert.

⁵⁸ Melancthon wird dieses Argument in seinem Traktat (siehe unten) noch viel weiter ausarbeiten.

⁵⁹ WA 26; 171,10-14.

Trotz der hitzigen Polemik und trotz der Tatsache, dass sich Luther in anderen Situationen oft auf die sozialen Konsequenzen der Auffassungen seiner Gegner bezog, behandelte Luther die Wiedertaufe klar als eine theologische Streitfrage und nicht als eine politische. Wie oben erwähnt, kritisierte Luther diejenigen scharf, die die Täufer wegen ihrer Glaubensüberzeugungen zum Tod verurteilten. Er wollte einfach diese ungenannten Pfarrer und andere Leser vor dem, was er als falsche Lehre ansah, schützen.⁶⁰ Dieselbe Konzentration auf die Lehrdifferenzen anstatt auf soziale Fragen kehrte in seinen Bemerkungen zur Kindertaufe, die er im folgenden Jahr für seinen Großen Katechismus niederschrieb, wieder.

PHILIPP MELANCHTHONS ADVERSUS ANABAPTISTAS IUDICIUM (1528)

Beinahe zur gleichen Zeit, als Luthers Traktat veröffentlicht wurde, hat die kaiserliche Regierung am 4. Januar 1528 ein Reskript verkündet, das erklärte, dass alle, die die Wiedertaufe praktizierten, hingerichtet werden sollten. Melanchthons Traktat, der einige Monate später erschien, muss im Licht dieser neuen politischen Situation gesehen werden. Melanchthon begann mit allgemeinen Bemerkungen über die Natur der Theologie, bevor er eine Definition des Wortes „Sakrament“ („ein von Gott eingesetztes Zeichen der Gnade“) gab.⁶¹ Solche Sakramente sind nicht bloß Zeichen, um Christen von anderen Menschen zu unterscheiden (so hatte es Zwingli dargelegt), sondern sie sind „Zeichen des Willens Gottes über uns“⁶² – Zeichen, die nicht durch ihren bloßen Vollzug rechtfertigen, sondern nur in Verbindung mit dem Glauben. Melanchthon definierte dann die Taufe als „Zeichen der Buße und der Vergebung der Sünden“⁶³, und ihren „Gebrauch und Frucht“⁶⁴ sah er in der Offenbarung von Gottes Zorn gegen die Sünde (der auf Christus gelegt

⁶⁰ Luthers andere veröffentlichte Bemerkungen zu Täufern vor 1530 haben die Form eines Vorworts zu dem Werk von Justus Menius, *Der Wiedertäufer Lehre* (WA 30/2, 209-214). Er beschreibt nur kurz (und ungenau) ihre Lehre: dass sie geheime Treffen abhalten, dass sie Gemeineigentum lehren, dass sie voraussehen, dass Christus ihre Feinde mit dem Schwert zerschlagen wird, und dass sie sich vorstellen, dass gute Werke wertlos sind. Das kann in etwa die Lehre von Melchior Rinck widerspiegeln, aber viele andere Gruppen einschließlich der späteren Mennoniten wiesen viele dieser Lehren zurück. Siehe unten Anm. 93.

⁶¹ MSA 1; 274,30f.

⁶² MSA 1; 276,9. Melanchthon wiederholt diese Unterscheidung in CA XIII unter anderen gegen Ulrich Zwingli.

⁶³ MSA 1; 277,27f.

⁶⁴ MSA 1; 278,22.

wurde) und von Gottes Barmherzigkeit. In allen Anfechtungen sollen die Christen ihre Taufe vor Augen haben und durch sie gedemütigt werden und die Verheißung von Gottes Hilfe haben. Melanchthon argumentierte dann, dass die Taufen von Johannes und Jesus die gleichen sind, was das äußere Zeichen betrifft (wie es auch keinen Unterschied im äußeren Wort Gottes gibt, unabhängig davon, wer der Sprecher ist).⁶⁵ Tatsächlich beweist der Verweis des Johannes auf Jesus als das Lamm Gottes, dass Christus – und nicht menschliche Werke – die Sünde beseitigt.

Melanchthon geht dann zur Erörterung der Kindertaufe über und verweist dabei auf die Beispiele von Origenes, Augustinus, Cyprian und Chrysostomus, die ohne klares Zeugnis der Schrift nicht abgewiesen werden könnten. Es gebe aber kein solches klares Verbot der Kindertaufe in der Schrift. Er verweist auf andere gottlose Lehren, die von denen, die für die Wiedertaufe eintreten, vertreten werden, darunter die Auffassung, Eigentum müsse Gemeineigentum sein, und die Regierungen müssten abgeschafft werden. Lehren wie diese charakterisierte Melanchthon als Zeichen der Endzeit.

In der Frage, ob Kinder getauft werden sollen, argumentiert Melanchthon so: Die Beschneidung wie die Segnung der Kinder durch Christus beweisen, dass die Verheißung der Gnade auch den Kindern gilt. Doch gelten diese Verheißungen besonders denen, deren Sünden vergeben waren. Das geschieht in der Kirche durch die von Gott bestimmten Gnadenmittel – das Wort und die Sakramente. Daher betreffen Wort und Sakrament auch die Kinder. Während Melanchthon zugibt, dass es einen klaren biblischen Befehl, Kinder zu taufen, nicht gibt, besteht er darauf, dass das Beispiel der Schrift (mit Beschneidung und der erwiesenen Notwendigkeit der Gnade) für seine Auffassung spricht. Er fordert, dass die, die die Kindertaufe ablehnen, wenigstens einen einzigen Befehl vorbringen, der diese Praxis verbietet.

Teil von Melanchthons Argument ist die Existenz und Vergebung der Erbsünde, die er dann detailliert beschreibt,⁶⁶ wobei er sowohl römische wie täuferische Gegner zurückweist, die annehmen, dass eine solche Verderbnis nicht Sünde ist. Erst ganz am Ende des Dokuments nennt Melanchthon andere Merkmale derer, die er „Wiedertäufer“ nennt, vor allem solche, die sich auf Regierung und Kollektiveigentum beziehen, was er als einen Aufruhr bezeichnet, der vom Platonismus herkomme.⁶⁷

Dieser Traktat ist wie der Luthers zweifellos als theologische Argumentation und als ernsthafte Widerlegung eines wichtigen, der eigenen Auffassung entgegengesetzten Gesichtspunkts konzipiert. Er wurde oft

⁶⁵ MSA 1, 280f.

⁶⁶ MSA 1, 285-287.

⁶⁷ MSA 1, 291-295. Die meisten dieser Themen werden auch in CA XVI erwähnt. In MSA 1; 294,31-33, bezieht sich Melanchthon auf Platon, Politeia 5,7.

zusammen mit dem Argument von Brenz gegen die Todesstrafe veröffentlicht und hatte sicher so viel Einfluss wie Luthers Traktat. Indem er andere Lehren, die die staatlichen Autoritäten und den Kollektivbesitz betreffen, hinzufügte, hat Melanchthon jedoch das in die Diskussion eingeführt, was er als Rechtsgrund für die Bestrafung der Täufer durch die Regierungen wegen Aufruhr, der ein Kapitalverbrechen war, ansah.

JOHANNES BRENZ' OB EYN WELTLICHE OBERKEYT. . MÖGE DIE WIDERTEUFFER. . ZUM TOD RICHTEN LASSEN (1528)

Wenn Luthers und Melanchthons Traktate hauptsächlich theologische Fragen betrafen, so ging es in Brenzens Traktat um eine offizielle Meinung zur Bestrafung der Wiedertäufer. Weil dieser Traktat weniger bekannt ist und die politischen Konsequenzen theologischer Verwerfungen direkt anspricht, verdient er eine detailliertere Analyse. Im August 1528 erschien eine deutsche Übersetzung von Melanchthons Angriff auf die Täufer, veröffentlicht von Johannes Setzer in Hagenau⁶⁸; daran war ein kurzes Memorandum von Johannes Brenz, dem Reformator von Schwäbisch Hall, angefügt.⁶⁹ Etwas früher im selben Jahr hatte Brenz aus Nürnberg (das zwei Jahre später zu den Unterzeichnern des Augsburger Bekenntnisses gehören sollte) die Anfrage erhalten, was seine Meinung zur Anwendung der Todesstrafe für Täufer sei. Die Stadtväter fragten im Wesentlichen nach theologischen Auffassungen zum kaiserlichen Mandat vom 4. Januar 1528, das – auf der Grundlage von Dekreten römischer Kaiser gegen donatistische Wiedertaufen – die Todesstrafe für Wiedertäufer vorgeschrieben hatte. Während niemand die Legitimität der Todesstrafe für Aufruhr in Frage stellte, rieten die Nürnberger Theologen – anders als die Juristen – zu weniger strengen Maßnahmen für nicht-revolutionäre Täufer.⁷⁰

⁶⁸ Setzer hatte in Wittenberg studiert, übernahm aber die Druckerei seines Schwiegervaters Thomas Anshelm in Hagenau nach dessen Tod. Melanchthon, der in Anshelms Druckergeschäft gearbeitet hatte, als es noch in Tübingen war, nahm Setzer in den 1520er Jahren oft als Drucker in Anspruch.

⁶⁹ Zu diesem Abschnitt vgl. J. Estes, *Christian Magistrate and State Church. The Reforming Career of Johannes Brenz*, Toronto 1982, 123-141. Estes stützt seine Arbeit auf G. Seebaß, *An sint persequendi haeretici? Die Stellung des Johannes Brenz zur Verfolgung und Bestrafung der Täufer*, in: *Blätter für die Württembergische Kirchengeschichte* 70 (1970), 40-99, wiederabgedruckt in: ders., *Die Reformation und ihre Außenseiter*, Göttingen 1997, 283-335. Zum Traktat „Ob eyn weltliche Oberkeyt. . möge die Widerteuffer. . zum Tod richten lassen“ vgl. oben Anm. 51.

⁷⁰ Auch Luther wurde um Rat gefragt. In *WA Br 4*, 498-499, findet man Material, das in Verbindung mit einem Brief an Wenzeslaus Linck vom 14. Juli 1528 steht.

Brenzens Antwort, die ohne Hinweis auf Datum, Ort oder Drucker veröffentlicht wurde, verursachte eine gewaltige Aufregung, und es wurden Versuche unternommen, seine Veröffentlichung zu verhindern.⁷¹ Brenz erörterte zwei Fragen: Erstens, ob die Schrift das erlaubt, und zweitens, ob das römische Recht fordert, dass alle Wiedertäufer hingerichtet werden. Brenz unterschied dann zwischen geistlichem und weltlichem Ärgernis.⁷² Nur die letzteren dürfen mit dem Schwert bestraft werden. Geistliche Verbrechen (er zählte Unglaube, Häresie und die Fehlinterpretation der Schrift auf) sollten mit dem geistlichen Schwert bestraft werden, das heißt: mit der Schrift. Brenz war überzeugt, dass weltliche Strafen jeder Art für solche Haltungen die Häresie nur stärken, nicht aber auslöschen würden. Welchen Sinn würde andernfalls das Studium der Schrift haben, denn sonst wäre der Henker der gelehrteste Doktor?⁷³ Solange Häretiker und Ungläubige friedlich unter den Christen leben, hätten weltliche Obrigkeiten nicht die Aufgabe, sie zu verfolgen.

Brenz erörterte dann einige Einwände. Mit Bezug auf den Gebrauch von Deuteronomium 13, 1-12, das die Tötung falscher Propheten autorisiert, besteht Brenz darauf, dass dieses Gebot nur für das Königreich Israel gilt und nicht für Christi Königreich, weil die leibliche Bestrafung nur Zeichen für das kommende Reich Christi war. Zu der traditionellen Unterscheidung zwischen geistlichen Obrigkeiten, die nicht das Recht hatten, in solchen Fragen das Schwert zu führen, und weltlichen Obrigkeiten, die dies tun sollten, wiederholte Brenz seine Unterscheidung der beiden und betonte, dass die weltliche Autorität nur für äußeren Frieden und Ordnung zu sorgen hatte. Er erinnerte auch diejenigen, die darauf bestanden, dass der Magistrat seine Macht gegen Häretiker ausüben sollte, daran, dass sie kein Argument haben würden, in zukünftigen Generationen dem Gebrauch solcher Macht gegen den wahren Glauben zu widersprechen. „Darum ist es am allersichersten und gewissten, dass eine weltliche Obrigkeit ihres Amtes walte und die geistlichen Sünden geistlich gestraft werden lässt. Denn es ist viel vorteilhafter und besser, dass ein unrechter Glaube vier oder zehn Mal geduldet als dass ein rechter Glaube nur einmal verfolgt wird.“⁷⁴ Zu dem Argument, das sich in Melanchthons Traktat findet, dass

⁷¹ Sebastian Castello schloss die lateinische Übersetzung von Brenz' Traktat in sein Werk über Toleranz ein: *De Haereticis, an sint persequendi & omnio quomodo sit cum eis agendum, Luteri et Brentii, aliorumque multorum tum veterum tum recentiorum sententiae* (Basel 1554), und er widmete das Werk dem Herzog von Württemberg sogar zum Teil deswegen, weil Brenz, der nunmehr im Dienst des Herzogs stand, sich selbst als so tolerant erwiesen hatte.

⁷² Eine Diskussion dieser Unterscheidung in Luthers Theologie findet sich unten.

⁷³ Brenz, Frühschriften 2, 485,18-20. Vgl. Estes, Christian Magistrate, 124.

⁷⁴ Brenz, Frühschriften 2, 487,31-488,3. Vgl. Estes, Christian Magistrate, 125.

die Täufer auch anderer Verbrechen schuldig seien, bemerkte Brenz, dass sie wenigstens andere nicht dazu zwingen, ihren Praktiken zu folgen (zum Beispiel Kollektiveigentum zu halten – etwas, das die Mönche auch taten). Ihr Verbrechen war es lediglich, dass sie einige Abschnitte der Schrift falsch verstanden. Dafür sollten sie nicht zu Tod gebracht werden, damit nicht alle Christen eine solche Strafe verdienen.

Brenz verwarf die Befürchtungen, dass das Wachstum des Täuferturns zum Aufstand führen könne, indem er argumentierte, dass dies in der Vergangenheit mit den Mönchen nicht passiert sei und dass solche Befürchtungen auch auf Praktiken angewandt werden könnten wie öffentliches Trinken, Märkte und ähnliches, denn auch diese könnten zu Aufruhr führen. Selbst der täuferische Widerwille zu schwören und ihre Lehre, dass es für Christen unmöglich ist, Staatsämter übernehmen, liegt nicht auf der Ebene eines todeswürdigen Verbrechens, denn Priester und Mönche lehrten ebenso sehr das Gleiche. Man sollte ihnen einfach ihre bürgerlichen Privilegien nehmen. „Was man ihnen darüber tut, ist Tyrannei, Gewalt und kein Recht. Warum sollte man in diesem Fall einen Wiedertäufer härter bestrafen?“⁷⁵

Brenz wandte dann seine Aufmerksamkeit dem antiken kaiserlichen Reskript gegen die Donatisten (die Gegner Augustins, des Bischofs von Hippo) zu, das die Rechtfertigung für das zeitgenössische Gesetz bildete. Nachdem er es in Latein und Deutsch zitiert hat, versuchte er zuerst eine gezwungene Auslegung des Textes, wie James Estes sie genannt hat. Er argumentierte, dass dieser sich nur auf den Klerus bezog.⁷⁶ Zweitens betonte er, dass das Reskript sich allein auf die bezog, die beim Akt der Wiedertaufe ergriffen wurden. Drittens verwies Brenz auf die Bildung des Kaisers Theodosius und bezweifelt darum, dass dieses Gesetz die „schlichte und bloße Wiedertaufe“ (*uff das schlecht und bloß widertauften*)⁷⁷ betraf, als ob es dabei keinen Raum für die Unterweisung derer, die die Wahrheit nicht kennen, geben würde; vielmehr gehe es um ein bestimmtes Verbrechen, das im Reskript selbst nicht erwähnt wird. In diesem Zusammenhang wies Brenz darauf hin, dass andere größere Verbrechen (das eines Bischofs, der jemanden wiedertaufte) eine mildere Strafe erhielten. Sogar der Rückfall ins Judentum war mit einer geringeren Strafe versehen im römischen Recht (nämlich der Konfiskation des Eigentums). Brenz schlug auch vor, dass, wenn Wiedertaufe ein solches Verbrechen wäre, Priester, die

⁷⁵ Brenz, Frühschriften 2, 492,7-9. Vgl. Estes, Christian Magistrate, 126.

⁷⁶ Estes, Christian Magistrate, 126, weist mit Recht darauf hin, dass solche Leseweisen bei der Auslegung solcher Texte in der mittelalterlichen und frühmoderneren Zeit nicht außergewöhnlich waren.

⁷⁷ Brenz, Frühschriften 2, 493,19.

Kinder wiedertaufen, die in einer Notsituation von Hebammen getauft wurden, ebenso getötet werden sollten.⁷⁸ Sogar Cyprian von Karthago hatte irrtümlicherweise einige Menschen wiedergetauft. Wenn das Gesetz die bloße und schlichte Wiedertaufe im Blick hätte, dann, so fügte Brenz hinzu, müsse es das Produkt „blutdürstiger Bischöfe“⁷⁹ gewesen sein. In jedem Fall, so schloss er, sollte sich ein christlicher Magistrat mehr Sorgen um die einfältigen Leute, die die Schrift missverstanden, machen. Das Schwert sei überhaupt kein Heilmittel. Wenn Magistrate Aufruhr verhindern wollten, sollten sie zuerst ihre eigene Lebensweise betrachten, die Art, wie sie die Armen unterdrückten, und die Unzufriedenheit, die sich aus diesem Verhalten ergebe.⁸⁰

Die Auffassung von Brenz war 1528 nicht singulär (andere Theologen und der Stadtrat in Nürnberg hatten dieselbe Auffassung), und sogar Luthers und Melancthons Ansichten schlossen diese Auffassung von der Bestrafung nicht aus.⁸¹ Die Veröffentlichung dieses Memorandums sowohl in deutscher wie in lateinischer Sprache führte jedoch dazu, dass es während des 16. Jahrhunderts ein Kontrapunkt zu anderen lutherischen Ansichten war. Ferner praktizierten, wie wir unten sehen werden, die Theologen und die Regierung in Sachsen 1531 viel härtere Maßnahmen für geistliche Verbrechen, womit sie Brenzens Auffassung in einen schärferen Kontrast zu sich und anderen, die die Todesstrafe für geistliche Verbrechen unterstützen, setzten. In späteren Memoranden von 1530, die nicht weit verbreitet wurden, stimmte Brenz, während er weiter seinem Prinzip der zwei Reiche treu zu sein versuchte, der Verbannung von besonders starrsinnigen täuferischen Lehrern, die sich nicht belehren ließen, zu – nicht wegen ihrer Glaubensüberzeugungen, sondern weil sie diese öffentlich verbreiteten.⁸² Er hielt seinen Widerspruch gegen die Todesstrafe aufrecht und stand auch zu seinem Grundsatz, dass die Regierung in Fragen des Glaubens keine Autorität habe.

Etwa zur selben Zeit bereitete Brenz auch (unveröffentlichte) Memoranden für einen anderen Unterzeichner des Augsburger Bekenntnisses vor, den Markgrafen Georg von Brandenburg-Ansbach.⁸³ Als Ergebnis einiger Verhöre von Täufern, die in der Markgrafschaft gefangen genommen

⁷⁸ Brenz, Frühschriften 2; 495,29-32. Luther, Brenz und andere billigten die Taufe durch Hebammen ohne Wiedertaufe.

⁷⁹ Brenz, Frühschriften 2; 496,27; vgl. Estes, Christian Magistrate, 127.

⁸⁰ Vgl. Brenz, Frühschriften 2; 497,27-498,8. Hier erwähnt er, dass der Ehebruch König Davids zu Absaloms Aufstand führte.

⁸¹ Vgl. Estes, Christian Magistrate, 128f.

⁸² Vgl. Estes, Christian Magistrate, 130f. Vgl. Brenz, Frühschriften 2, 498-541.

⁸³ Vgl. Estes, Christian Magistrate, 132-135; Brenz, Frühschriften 2, 541-576.

wurden, gaben Brenz und seine theologischen Kollegen den Rat, dass ihre Anführer ausgewiesen, aber nicht getötet werden sollten. Obgleich deren Anführer die Theorie von Hans Hut verkündet hatte, dass die weltliche Obrigkeit innerhalb von dreieinhalb Jahren Bauernkrieg zerstört würde, sollte er behandelt werden als Anhänger des Aufstands, nicht als dessen Anführer. So blieb ihm die Todesstrafe erspart. Brenzens durchgängiges Anliegen war es, nicht den falschen Glauben zu bestrafen, sondern falsche Lehre zu verhindern.

Allein in einem späteren Memorandum an den Fürsten vom Februar 1531, verfasst zusammen mit anderen Theologen in Ansbach, schien Brenz der Todesstrafe zuzustimmen.⁸⁴ Dieses Memorandum machte einen Unterschied zwischen Anführern und Anhängern und zwischen drei Arten von falscher Lehre (Irrtümern, offene Gotteslästerung und Aufruhr). Die zur ersten Gruppe gehörten, sollten trotz der Forderungen des weltlichen Rechts am wenigsten streng bestraft werden. Denjenigen, die der offenen Gotteslästerung schuldig waren (das Memorandum erwähnte Irrtümer in der Trinitätslehre und die Allversöhnungslehre), sollte viel Gelegenheit zum Widerruf gegeben werden; lehnten sie diesen ab, sollten sie nach dem staatlichen Recht behandelt werden. Schließlich wussten die weltlichen Obrigkeiten bereits, wie mit denen zu verfahren war, die die Regierung umstürzen wollten. Dieses Memorandum war für die Verhandlungen mit den sächsischen Theologen vorgesehen, die, wie wir sehen werden, eine viel strengere Auffassung vertraten. Es spiegelte weder die weiter durchgehaltene Auffassung von Brenz noch die Politik des Markgrafen wider, die beide Gegner der Todesstrafe waren.⁸⁵ Freilich ist dies ein weiterer Beweis für die Wirkung, die die politische Situation auf die theologischen Diskussionen ausübte.⁸⁶

POLITISCHE ASPEKTE DER DISKUSSION BIS 1530

Was die Beziehungen zu den so genannten Wiedertäufern direkt erschwerte, war das kaiserliche Recht. Wie wir gesehen haben, forderte ein kaiserliches

⁸⁴ Vgl. Estes, Christian Magistrate, 134-135.

⁸⁵ So jedenfalls nach Estes, Christian Magistrate, 134f. Zu Brenzens späteren Verhandlungen mit Melanchthon in den 1550er Jahren und zu seiner unverändert die Todesstrafe ablehnenden Auffassung vgl. Estes, a.a.O., 135-141.

⁸⁶ Es ist auch wichtig festzustellen, dass Johannes Brenz in keiner Weise gegenüber der täuferischen Theologie und Praxis aufgeschlossen war. Man vergleiche etwa die Kommentare, die Brenz in einer Predigt über Joh 12, 38-41, gehalten in den 1540er Jahren, machte. Martin Brecht hat sie wiedergegeben in: A Statement by Johannes Brenz on the Anabaptists, in: MQR 44 (1970), 192-198.

Reskript, das schon im vierten Jahrhundert in das römische Recht eingegangen war, die Todesstrafe für solche Menschen, in Übereinstimmung mit der politischen Lösung, die Augustin für das Problem der Donatisten gegeben hatte.⁸⁷ Das bedeutete: Sobald Theologen, die in einem gewissen Sinn die staatliche Macht auf ihrer Seite hatten, im 16. Jahrhundert christliche Dissidenten als „Wiedertäufer“ bezeichneten, waren diese Menschen extremer Verfolgung ausgesetzt.⁸⁸ Tatsächlich begannen einige Regierungen, darunter Zürich auf „reformierter“ Seite und Österreich auf römisch-katholischer Seite, sofort damit, Menschen, die als Wiedertäufer bezeichnet wurden, hinzurichten. Im Gegensatz dazu repräsentierte die Auffassung von Johannes Brenz über die Todesstrafe, die die Politik in Ansbach und Nürnberg beeinflusst zu haben scheint, die Verwerfung des Gebrauchs solcher extremer Zwangsgewalt in Gewissensfragen durch Regierungen.⁸⁹ Als jedoch der kaiserliche Reichstag 1529 gerade dieses Gesetz erneuerte, wurden Ereignisse in Bewegung gesetzt, die eine ernste Verfolgung dieser Gläubigen ermöglichte.

Ferner: Wenn Melanchthons Traktat die Verwerfung der Regierung und das Kollektiveigentum als Aufruhr bezeichnete und zu dem Schluss kam, dass alle Täufer diese Auffassung teilten, öffnete er einen Weg für Interventionen der Regierung, die wenig mit der theologischen Debatte zu tun hatten. Diese Sorge um einen Aufruhr, verstärkt durch die frischen Erfahrungen während des Bauernkrieges von 1525 und später verschärft

⁸⁷ Vgl. W.H.C. Frend, *The Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa*, Oxford 1985 und oben die Diskussion über Johannes Brenz. Schon unter den Hussiten erhob sich der Vorwurf des Donatismus und der Wiedertaufe. Vgl. A. Molnár, *La mise en question du baptême des enfants par les hussites radicaux*, in: *Anabaptistes et dissidentes au XVIe siècle* (Bibliotheca Dissidentium scripta et studia 3), hg. v. J.-G. Rott und S.I. Verheus, Baden-Baden/Beuxwiller 1987, 35-52.

⁸⁸ Es sei daran erinnert, dass während der 1520er Jahre auch andere wegen ihres Glaubens verfolgt wurden. 1523 wurden die ersten lutherischen Märtyrer in Brüssel verbrannt. Um an dieses Ereignis zu erinnern, schuf Luther sein erstes Lied (vgl. WA 35, 411-415). Viele „Lutheraner“, wie man sie nannte, wurden aus ihrer Heimat vertrieben oder flohen und landeten oft als Flüchtlinge in Wittenberg, Straßburg oder anderen wichtigen evangelischen Zentren. Darunter waren unter anderem Nonnen, die aus ihren Klöstern flohen (unter ihnen war Katharina von Bora, Luthers spätere Frau), Priester (Caspar Aquila, der in Augsburg kurz durch den Bischof inhaftiert wurde) und wohlhabende Bürger (die Eltern von Caspar Cruciger d. Ä., die Leipzig verließen).

⁸⁹ Eine Übersicht über die Statistiken, die ursprünglich von Claus-Peter Clasen zusammengestellt wurden, findet sich bei E. Honée, *Burning Heretics – A Sin against the Holy Ghost? The Lutheran Churches and How They Dealt with the Sixteenth-Century Anabaptist Movement*, in: W. Beuken u.a. (Hg.), *Truth and Its Victims*, Edinburgh 1988, 94-104, v. a. 100f, mit Zitat von C.-P. Clasen, *Anabaptism. A Social History*, Ithaca 1972, 358ff.

durch die Ereignisse in Münster (1534-1535), sollte fortan allen Kontakten zwischen sächsischen Lutheranern und diesen Gegnern ihre Farbe geben.

Die Zeit zwischen 1526 und 1529 zeigte einen Hiatus in jenen Ländern, die mit dem Experiment einer aus Luthers Lehren entspringenden Kirchenreform begannen. Der kaiserliche Reichstag (das Parlament) kam 1526 in Speyer zusammen und stimmte in Abwesenheit von Kaiser Karl V. darin überein, dass in der Religionsfrage jede Herrschaft in einer solchen Weise handeln sollte, wie sie es vor Gott und dem Kaiser würde verantworten können. Für evangelische Fürsten wie Johann von Sachsen bedeutete dies, ernsthafte Reformen der Kirche und sogar eine offizielle, wenn auch nicht bischöflich gebilligte „Visitation“ der Kirchen in Sachsen durchzuführen, beginnend im Jahr 1527. 1529 jedoch, als der siegreiche Kaiser darauf aus war, mehr Kontrolle über das Reich durch seinen Bruder Ferdinand auszuüben, setzte der zweite Reichstag von Speyer die frühere Übereinstimmung außer Kraft und forderte die Durchsetzung des Dekrets gegen Luther und seine Lehre, das der Reichstag 1521 in Worms beschlossen hatte, während er zur gleichen Zeit das kaiserliche Dekret bestätigte, das die Todesstrafe für Täufer gebilligt hatte. Gegen die erstere Entscheidung meldeten die evangelischen Fürsten und Städte einen offiziellen Appell an, genannt *protestatio* (wovon der Begriff „Protestanten“ herkommt, wörtlich: Protestierende, Appellierende). Diese Protestanten argumentierten, dass ihre Reform kaiserliches Recht nicht gebrochen habe. Ihre kaiserlichen Gegner haben sie jedoch manchmal mit Wiedertäufern über einen Kamm geschert – ein Weg, um zu beweisen, dass jene das kaiserliche Recht verletzen.⁹⁰ Daher mussten diese evangelischen Theologen und politischen Führer nicht nur zeigen, dass ihre Lehre mit der christlichen Lehre der Vergangenheit übereinstimmte (und darum nicht unrechtmäßig sein konnte), sondern auch, dass sie in keiner Weise in Verbindung mit Häresien, die durch Kirche und Reich verurteilt waren, standen, vor allem nicht mit der Praxis der Wiedertaufe. Darum unterstützten einige der evangelischen Fürsten die Maßnahmen gegen die Täufer.

Die Entscheidung, die in Speyer getroffen wurde, hatte unmittelbare Auswirkungen auf die Reaktion von Kursachsen auf die Täufer in seinen Territorien.⁹¹ Ein Ereignis, das sich 1529 in der Nähe von Gotha zutrug, war besonders wichtig. Eine Gruppe von Menschen, Täufer genannt, war zuvor

⁹⁰ Vgl. zum Beispiel Johannes Ecks 404 Artikel (W. Gussmann [Hg.], Quellen und Forschungen zur Geschichte des Augsburgischen Bekenntnisses, Bd. 2 [D. Johann Ecks vierhundertundvier Artikel zum Reichstag von Augsburg 1530, Kassel 1930]), in denen Auffassungen zu Taufe und weltlicher Obrigkeit, die Luther und Melancthon vertraten, unter anderem mit denen von Hubmaier und Zwingli vermischt werden.

⁹¹ Vgl. Oyer, *Lutheran Reformers*, 50f; 182.

festgenommen und freigelassen worden und wurde nun nahe dem Kloster Reinhardsbrunn wieder verhaftet. Als sich sechs von ihnen weigerten zu widerrufen, richteten die sächsischen Obrigkeiten sie kurzerhand hin. Dies verursachte eine tiefe Bestürzung unter einigen evangelischen Pfarrern in der Gegend. Es ist klar, dass die sächsischen Amtspersonen durch den zweiten Speyrer Reichstag in eine schwierige politische Lage geraten waren. Konfrontiert mit der klaren Verurteilung der Täufer, die der Reichstag ausgesprochen hatte und der die evangelischen Fürsten zugestimmt hatten, entschieden einige der protestierenden Fürsten, den Beweis anzutreten, dass sie eine allgemein verworfene Lehre nicht stillschweigend duldeten und dass sie nicht dadurch selbst ipso facto häretisch waren (und also die direkte Verurteilung durch das Reich verdienten). Als daher einer der besorgten Pfarrer, Friedrich Myconius, seine Bedenken Melanchthon gegenüber äußerte, antwortete der Wittenberger Reformator, dass diese Wiedertäufer „Engel des Teufels“ seien. Hätte der sächsische Kurfürst nicht so unnachgiebig geantwortet, fuhr er fort, hätte ihre Gotteslästerung leicht theologische Ungewissheit und politische Unruhen erzeugen können.⁹²

Zur selben Zeit veröffentlichten die Wittenberger Theologen eine Verteidigung dieser Bestrafung von Justus Menius, zusammen mit einem Vorwort Martin Luthers von 1530.⁹³ Während Luther die Frage der Todesstrafe nicht direkt erwähnte, verteidigte Menius sie mit zwei Gründen: erstens wegen Landesverrat (bereits bekannt als Thema in Melanchthons Traktat und erwähnt in Luthers Vorwort und in seinem Kommentar zu Psalm 82) und Gotteslästerung (erwähnt in Melanchthons Brief und in Luthers Kommentar). Natürlich stimmten einige der Reformatoren mit dieser Position nicht überein und vertraten weiter die Auffassung, dass Täufer nicht ipso facto die Todesstrafe verdient hätten.⁹⁴

Ein Vergleich zwischen dem, was Luther zuerst 1523 über weltliche Obrigkeit schrieb, mit seinem Kommentar zu Psalm 82, der Anfang 1530 veröffentlicht wurde, bevor das Augsburger Bekenntnis abgefasst wurde,

⁹² MBW, Nr. 868 (Regesten 1, 368f; Texte 4/1, 58-62; MSA 7/2, 127-131; Ende Februar 1530). Melanchthon behauptete, dass die Täufer und Ulrich Zwingli tatsächlich Nachkommen von Nicholas Storch waren, einem der Zwickauer Propheten, mit denen Melanchthon 1521 zu tun hatte. Melanchthon merkte auch an, dass die Position von Brenz teilweise so nachsichtig sei, weil er persönlich niemals (wie Justus Menius) mit irgendeinem Täufer zu tun gehabt habe oder die Art der ansteckenden Krankheit, die sie verbreiteten, erfahren habe.

⁹³ Vgl. WA 30/2, 209-214 (Vorwort Luthers). Eine gründliche Besprechung dieses Dokuments findet sich bei Oyer, *Lutheran Reformers*, 170-210. Luther hatte eine Kopie des Manuskripts, das er Philipp Melanchthon vor dem 12. April 1530 zeigte (vgl. WA Br 5, 274 [Nr. 1545]; Brief an Menius vom 12. April 1530).

⁹⁴ Siehe oben zu Brenz.

zeigt wesentliche Veränderungen in seiner Auffassung von der staatlichen Bestrafung von religiösen Verbrechen. (Das ist umso bemerkenswerter, als Luther selbst durch die päpstliche Bannbulle wegen der Ablehnung der Todesstrafe für Häretiker durch die Kirche verurteilt war; diese Auffassung hat Luther weiter in seiner Zurückweisung der Bulle verteidigt.)⁹⁵ Diese Veränderungen scheinen teilweise sogar eine Antwort auf Brenz zu sein. Wieder veranlassten Debatten in Nürnberg über die Frage der Bestrafung von Häretikern Lazarus Spengler, den Sekretär des Stadtrats, Luther um Rat zu fragen (auf dem Weg über Veit Dietrich, Luthers Begleiter und späteren Prediger in Nürnberg).⁹⁶ Spengler kritisierte insbesondere die „neue Lehre“ (das heißt: die Brenzens), dass die staatlichen Obrigkeiten in Glaubensfragen nicht eingreifen dürften und alle Formen religiöser Lehre und Praxis zu tolerieren hätten.⁹⁷ Luther antwortete in seinem Kommentar, der ursprünglich als einfacher „Spiegel für christliche Fürsten“ gedacht war, indem er seinen Kommentaren zu Psalm 82,4 einen langen Exkurs anfügte.⁹⁸ In ihm unterschied Luther vier verschiedene Situationen. Erstens: Einige Häretiker, die Ungehorsam gegenüber staatlichen Obrigkeiten, Aufgabe des Eigentums oder Gemeinschaftseigentum lehren, sind aufrührerisch und sollten von den Obrigkeiten nach Römer 13 bestraft werden. Zweitens: Es gibt solche, die im Widerspruch zum gemeinsamen christlichen Glauben, wie er im apostolischen Glaubensbekenntnis ausgedrückt ist, lehren. Hier erwähnte er besonders die Türken und die Täufer (!), die, wie er behauptete, die Gottheit Christi leugnen, aber er schloss auch seine römischen Gegner ein, die nicht lehren, dass Christus Sünden vergibt, und die „Epikuräer“, die nicht an Himmel oder Hölle glauben. Wie die Väter von Nicaea die Arianer mit Gezisch übertönten, um zu verhindern, dass sie gehört würden, und wie Mose den Israeliten befahl, Gotteslästerer zu steinigen (Lev 24, 16), so sollten in Luthers Tagen die Magistrate solche Leute zum Schweigen bringen.⁹⁹ Herrscher konnten zwar niemanden zum Glauben zwingen, aber sie konnten solche Menschen daran hindern, öffentlich zu sprechen. Der dritte Fall betraf eine Stadt, in der es sowohl „lutherische“ wie „papistische“ Prediger, wie er sie nannte, gab. Hier sollten sich die Lutheraner still verhalten, wenn ihnen ein faires Gehör nicht gewährt

⁹⁵ Vgl. zum Beispiel WA 7; 439,14-442,4 (Grund und Ursach aller Artikel D. Martin Luthers, so durch römische Bulle unrechtlich verdammt sind; März 1521).

⁹⁶ Vgl. WA 31/1, 183f.

⁹⁷ Er bezieht sich direkt auf Luthers Traktat von 1524 „Ein Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührerischen Geist“, in dem Luther dasselbe wie er gesagt zu haben scheint (WA 15, 199-221).

⁹⁸ WA 31/1; 207,33-213,22.

⁹⁹ Trotz seines Hinweises auf Leviticus bezieht sich Luther nicht direkt auf den Gebrauch der Todesstrafe durch die Obrigkeiten seiner Zeit.

würde, aber die christlichen Magistrate konnten nach dem Vorbild von Konstantin entscheiden, welche Gruppe am klarsten nach der Schrift predigte, weil nach Luthers Auffassung mehr als eine christliche Botschaft in einem Herrschaftsbereich nur zu Verwirrung und Leiden führen würde. Viertens: Man soll unter keinen Umständen Meinungsverschiedenheiten über Nichtwesentliches auf der Kanzel erwähnen.

Luther beschäftigte sich dann mit den heimlichen Predigern und vertrat die Auffassung, dass diese, weil sie keinen Ruf, darum auch kein Recht zu predigen hätten. Alle Christen seien Priester, aber nicht alle Pfarrer. Bürger sollten solche selbsternannten Prediger den Obrigkeiten ausliefern. Luther behauptete sogar, dass, wenn die Menschen dies getan hätten, als Müntzer und Karlstadt zuerst zu predigen anfangen, sie die späteren Unruhen hätten verhindern können. Auch wenn der Auftrag Christi an die Apostel, allen das Evangelium zu predigen, ihnen das Recht gab, im Geheimen zu predigen, so haben Pfarrer und Bischöfe keinen solchen Auftrag und müssen in ihren jeweiligen Pfarreien und Diözesen bleiben. Luther nahm den Einwand, dass er selbst sein Predigen nicht auf die Wittenberger Kanzel beschränkt habe, vorweg und antwortete, dass er als Doktor der Heiligen Schrift berufen worden sei, dass er sich nicht ausgesucht habe, etwas zu publizieren, dass er vielmehr dazu gezwungen wurde, und dass Menschen an anderen Orten seine Schriften frei gebrauchten. Auf den Einwand, den Brenz ausgesprochen hatte, dass man solche Leute nicht bestrafen oder gegen sie Vorkehrungen treffen sollte, ebenso wie man die Juden tolerierte, wies Luther darauf hin, dass Juden bereits die Strafe, außerhalb der Christenheit zu sein, trügen und dass sie nicht das Recht hätten, öffentlich zu predigen. Der Einwand von Brenz, dass man, wenn man den Obrigkeiten solche Macht gäbe, die Feinde ermutige, die Evangelischen zu bestrafen, schien Luther nicht zu beunruhigen. Er gab zu, dass dasselbe passiert war, als Israels Könige die Propheten getötet haben. Aber das hinderte gute Herrscher nicht daran, das Gesetz recht zu gebrauchen. Mit diesen Bemerkungen hatte Luther jetzt das Werk des christlichen Magistrats enger mit der Verhütung nicht nur von Aufruhr, sondern auch von öffentlicher Gotteslästerung verbunden. Die Verwerfung der Täufer aus Gründen der Lehre ließ sich deshalb leichter in politische Bestrafung übersetzen.

Daher musste 1530, als der Kaiser zur Überraschung der Protestanten einen neuen Reichstag nach Augsburg einberief, bei dem er selbst anwesend sein würde und auf dem alle Rechenschaft von ihrem Glauben geben müssten, die Frage der Wiedertaufe einen Platz in ihrer Antwort finden. Was ihre Besorgnis verstärkte, war die Tatsache, dass Johannes Eck, einer der berühmtesten Gegner der Lutheraner, seine 404 Artikel im April 1530 veröffentlichte, in denen er 386 häretische Äußerungen auflistete, die er aus

protestantischen Schriften gesammelt hatte. Zu diesen Anschuldigungen gehörten einige Anklagen, die Taufe und Ungehorsam gegenüber den Obrigkeiten betrafen. Diese schienen die Protestanten in Verbindung mit der täuferischen Häresie zu bringen, welche, so die übereinstimmende Auffassung der kaiserlichen Regierung, ein todeswürdiges Verbrechen war. In der folgenden Rechenschaft ihres Glaubens mussten diese Theologen klar machen, dass besonders diese Feststellungen sie nicht betrafen.

DAS AUGSBURGER BEKENNTNIS UND SEINE VERWERFUNGEN

Vor diesem Hintergrund gewinnen die Probleme, die die Verwerfungen der Anabaptisten oder „Wieder-täufer“ im Augsburger Bekenntnis betreffen, eine neue Klarheit. Um nur eines zu sagen: Diese Feststellungen waren in erster Linie nicht dazu gedacht, die theologischen Auffassungen, die von bestimmten täuferischen Führern vertreten wurden, wiederzugeben oder zurückzuweisen. Stattdessen sollten sie dazu dienen, die Reformatoren theologisch und politisch von einer Gruppe, mit der ihre römischen Gegner sie fälschlich identifiziert hatten und deren Verhalten *prima facie* als todeswürdiges Verbrechen gedeutet werden konnte, abzusetzen. Einige waren sogar so konzipiert, dass sie indirekt ihre römischen Gegner der Unterstützung täuferischer Auffassungen beschuldigten.

Es gibt jedoch noch ein anderes, schwierigeres historisches Problem, das hinter diesen Verwerfungen steckt. Wie wir gesehen haben, wussten die Reformatoren nicht sehr viel über die einzelnen Glaubensüberzeugungen vieler Täufer. Es gab zu jener Zeit nicht nur relativ wenige Täufer in Sachsen, sondern diese hatten auch nur begrenzten Zugang zur Druckerpresse. Daher war Balthasar Hubmaier einer der wenigen täuferischen Theologen, dessen Schriften den Reformatoren bekannt waren. Dies kann zum Beispiel die Verwerfung der Täufer in CA V erklären: „Und werden verdammt die Wiedertäufer und andere, so lehren, dass wir ohne das leibliche Wort des Evangeliums den Heiligen Geist durch eigene Bereitung, Gedanken und Werke erlangen“¹⁰⁰. Auch wenn es naheliegend – wenngleich unfair – sein mag, dieses Verständnis der menschlichen Tätigkeit mit Hubmaier in Verbindung zu bringen, so wird das Argument in keiner Schrift eines anderen Täufers gefunden und gewiss nicht unter den späteren Mennoniten. Darüber hinaus hatte die rhetorische Pointe in CA V weniger mit dem zu tun, was die Täufer lehrten, und mehr mit „den anderen“ einschließlich Gabriel Biels und vieler anderer spätmittelalterlicher Theologen, die lehrten,

¹⁰⁰ BSLK 58, 11-15. Vgl. B. Hubmaier, Über den freien Willen, in: Balthasar Hubmaier, Schriften, hg. v. G. Westin und T. Bergsten, Gütersloh 1962, 379-397, v. a. 386-389.

dass jemand mit seinen eigenen Kräften (*ex suis naturalibus*), indem er tut, was in seinem Vermögen steht (*facere quod in se est*), Gottes Gnade und den Heiligen Geist verdienen kann.¹⁰¹ Indem er den Gedanken der Gegner mit den allgemein verdammten Täufern in Zusammenhang brachte, hoffte Melanchthon, den Spieß umzudrehen mit Hilfe einer Art von theologischer Schuld auf Grund einer geistigen Verbindung.¹⁰² Bemerkungen in CA XVII, die die apokalyptische Theologie der Täufer verdammen, bezogen auch eine kleine Zahl von Theologen (vielleicht nur Hans Hut und Melchior Rinck) ein, deren Theologie die Reformatoren auch aus erster Hand kannten, die aber kaum die täuferische oder spätere mennonitische Theologie repräsentieren. In ähnlicher Weise betraf die Anklage von CA XII, dass die Täufer Novatianer seien (die betonten, dass jemand nach der Taufe nicht sündigen würde), wenige, wenn überhaupt einen tatsächlichen Täufer. Schließlich kann ein indirekter Verweis in CA XXVII.55¹⁰³ auf Menschen, die denken, dass auch staatliche Obrigkeiten nicht Rache nehmen (das heißt: Verbrechen strafen) sollten, die Lehre einiger Täufer vor Augen gehabt haben, aber er wird inmitten eines Angriffs auf die römischen Gegner der Reformatoren und ihr Verständnis des Mönchtums vorgebracht.

Auf der anderen Seite scheinen einige Artikel, die die Täufer verwerfen, einen größeren Kreis zu treffen. Die Verwerfung in CA VIII.3 („Was ist die Kirche?“) zum Beispiel erwähnt ausdrücklich die Donatisten; sie kann so gemeint sein, dass sie Luthers Traktat gegen die Wiedertaufe von 1528 widerspiegelt. Ob dies tatsächlich repräsentativ für die meisten Täufer war oder nicht, Luther war jedenfalls der Meinung, dass diese wie die Donatisten predigten, dass die Gültigkeit der Taufe von der Heiligkeit des Amtsträgers abhängt. Wieder war jedoch das Hauptanliegen, die evangelischen Fürsten in Augsburg und ihre Lehrer von solchen Positionen abzusetzen und zu verhindern, dass ihr Bekenntnis von vornherein abgewiesen würde.¹⁰⁴ In ähnlicher Weise spiegeln die Verwerfungen, die Täufer ausdrücklich erwähnen (in CA IX zur Gültigkeit der Kindertaufe und in CA XVI zur

¹⁰¹ Das ist ein Zusammenhang, der sich klar aus Melanchthons Erklärung in Apologie IV.61-68 (BSLK 172,24-173,47) ergibt. Dass die Worte „und andere“ (BSLK 58,12) sich auf spätmittelalterliche Theologen wie Gabriel Biel und ihre Anhänger beziehen, zeigen auch Apologie II.7-10 (BSLK 148,15-149,23) und IV.9-11 (BSLK 160,36-161,10).

¹⁰² Diese Vorgehensweise kann man auch in Brenzens Memorandum von 1528 erkennen.

¹⁰³ Vgl. BSLK 118,15-19.

¹⁰⁴ Vgl. Melanchthons Bemerkungen in Apologie VII/VIII, wo er die Ablehnung der Artikel VII und VIII (BSLK 233,41-235,42) durch seine Gegner in ihrer *Confutatio* reflektiert und damit in Verbindung bringt, dass diese der CA fälschlich Donatismus unterstellen.

weltlichen Obrigkeit), die Eindrücke wider, die Luther und Melanchthon von den Täufern hatten und die sie schon in ihren früheren Traktaten dargelegt hatten.

Was war die politische Kraft solcher Verwerfungen? Im Licht von Luthers wachsender Betonung der Verantwortlichkeit der staatlichen Obrigkeit in Fragen nicht nur von Aufruhr, sondern auch von öffentlicher Gotteslästerung gewinnen bestimmte Bemerkungen im Vorwort und im Schluss des Augsburger Bekenntnisses neues Gewicht. Das Vorwort des Bekenntnisses (Nr. 3) – geschrieben nicht von Philipp Melanchthon, sondern vom sächsischen Kanzler Gregor Brück – zitiert aus der Aufforderung des Kaisers, nach Augsburg zu kommen: „durch uns alle eine einzige und wahre Religion anzunehmen und zu erhalten“¹⁰⁵. Sogar noch bemerkenswerter in der Versicherung, dass die Fürsten eine Verantwortung in religiösen Fragen haben, ist eine Feststellung im Schluss (Nr. 5). Hier erklären die Fürsten und alle ihre Verbündeten, dass „wir mit allem Fleiß, mit Gottes Hilfe (ohne Ruhm zu reden) verhütet haben, dass ja keine neue und gottlose Lehre sich in unseren Kirchen einniste, einreiße und überhand nehme“¹⁰⁶. Daher beanspruchen diese evangelischen Herrscher das Recht, die Ausbreitung von solchen Lehren, die sie und ihre Theologen als „neu und gottlos“ (ein Begriff, der täuferische Lehren eingeschlossen hat) beurteilten, zu verhindern. Und indem sie so handeln, unterscheiden sie nicht klar zwischen Kirche und ihrem Herrschaftsgebiet. Zur selben Zeit unterscheidet CA XXVIII sorgfältig zwischen dem Amt des Magistrats und dem Amt des Bischofs, wobei nur der letztere die Autorität hat, falsche Lehre zu verwerfen.

Hier kann auch eine nähere Analyse von CA XVI helfen, mögliche politische Konsequenzen der Verwerfungen zu klären. Der Gegenstand, der in CA XI erörtert wird (im Deutschen: „Von der Polizei und weltlichem Regiment“; im Lateinischen: „De rebus civilibus“) reicht nahe an den Kern der historischen Unterschiede zwischen lutherischen und mennonitischen Kirchen und ihren täuferischen Vorgängern heran: die Rolle des Christen in der Gesellschaft. In der lateinischen Fassung von CA XVI.3 lesen wir: „Sie verwerfen die Wiedertäufer, die Christen verbieten, diese bürgerlichen Ämter zu übernehmen“¹⁰⁷. Zur Liste dieser Verantwortlichkeiten gehört: „ein

¹⁰⁵ BSLK 44,22-24.

¹⁰⁶ BSLK 134,26-30.

¹⁰⁷ BSLK 71,1f. Die deutsche Version lautet: „Hier werden verdammt die Wiedertäufer, die lehren, dass der oben angezeigten keines christlich sei“ (a.a.O., Z. 2-4). Wie *The Book of Concord*, hg. v. R. Kolb/T. Wengert, Minneapolis 2000, 48, Anm. 86, zeigt, überzeichnet diese Feststellung die Unterschiede zu den Täufern, insofern sie nicht zwischen verschiedenen Gruppen und Personen unterscheidet, sondern alle Täufer über einen Kamm schert.

staatliches Amt innezuhaben, im Gericht tätig zu sein, Angelegenheiten nach kaiserlichen oder anderen Gesetzen zu entscheiden, jemandem eine gerechte Strafe aufzuerlegen, gerechte Kriege zu führen, als Soldat zu dienen, gesetzliche Verträge zu machen, Besitz zu haben, zu schwören, wenn die staatlichen Behörden das verlangen, eine Frau zu heiraten, (einen Mann) zu heiraten“¹⁰⁸.

Dieser Eckstein lutherischer Sozialethik – dass das Evangelium eine volle Beteiligung in weltlichen Angelegenheiten nicht verbietet – wurde zuerst in Luthers Traktat von 1523 „Von weltlicher Obrigkeit“ ausgesprochen.¹⁰⁹ Philipp Melanchthon, dessen eigene Überlegungen zu dem, was er oft die zweifache Gerechtigkeit Gottes nennt, am besten in seinen Kommentaren zu Kol 2,23 von 1527 und 1528 zum Ausdruck kommen, hat eine ähnliche Auffassung; sie spiegelt sich dann in CA XVI.¹¹⁰

Einige Bemerkungen sollen zum Verständnis der Verwerfungen in CA XVI helfen. Erstens: Während die deutsche Fassung weniger differenziert in ihrer Verwerfung ist, ist wenigstens in der lateinischen Fassung klar, dass nach ihr nicht alle Täufer die ganze Liste der anerkannten Bürgerpflichten (einschließlich Ehe und Besitz) verweigern; vielmehr spricht sie in spezifischer Weise von jenen, „die Christen verbieten, solche bürgerlichen Ämter zu übernehmen“. Zweitens: Wie die folgenden Abschnitte in CA XVI klar machen, ist ein anderer wichtiger Gegenstand der Meinungsverschiedenheit das spätmittelalterliche Mönchtum und sein Anspruch, auf Grund des Gelübdes in einem Zustand der Vollkommenheit zu sein.¹¹¹ Drittens: Der andere ungenannte „Gegner“ in diesem Artikel ist die Beschuldigung des Umsturzes, die vom kaiserlichen Hof, dem römischen Legaten und von der Polemik des Johannes Eck ausging, die alle in der einen oder anderen Weise die evangelischen Fürsten des Aufruhrs bezichtigten. Darum enthält CA XVI ironischerweise auch eine Verteidigung des zivilen Ungehorsams aus theologischen Gründen, wie die Schlusszeilen klar machen. „Denn wenn der Obrigkeit Gebot ohne Sünde nicht geschehen kann, soll man Gott mehr gehorsam sein als den Menschen, Apostelgeschichte 5.“¹¹²

Wie wir gesehen haben, hat CA XVI seinen Platz inmitten eines Prozesses, in dem die evangelischen Reformatoren langsam ein neues

¹⁰⁸ BSLK 70,11-17.

¹⁰⁹ WA 11, 245-281.

¹¹⁰ Vgl. T.J. Wengert, *Human Freedom. Christian Righteousness*, Oxford/New York 1998, 110-136. Melanchthons Sicht wurde in hohem Maß auch angesichts von Thomas Müntzers Rolle im Bauernkrieg entwickelt. Wir haben schon gesehen, wie wichtig die oben erwähnte Unterscheidung für Brenz ist.

¹¹¹ Die Sprache legt die Grundlage für die Argumente gegen die Mönchsgelübde in CA XXVII.

¹¹² BSLK 71,23-26; vgl. Z. 15-17 (lateinische Fassung).

Verständnis der Rolle der Obrigkeit in religiösen Fragen (*cura religionis*) entwickelten.¹¹³ In der Mitte der 1530er Jahre, als Melanchthon und Luther ihr Memorandum zur Verteidigung des Gebrauchs der Todesstrafe gegen die Täufer (siehe unten) verfassten, hatte sich nicht nur das Debakel von Münster ereignet; sie waren auch noch mehr zu der Überzeugung gekommen, dass die Fürsten eine aktive Rolle bei der Aufrechterhaltung der Ordnung und dem Verhindern von Gotteslästerung zu spielen hatten.¹¹⁴ Doch andere zeitgenössische Theologen, besonders Johannes Brenz, der in Augsburg mit Melanchthon am Augsburger Bekenntnis arbeitete, insistierten darauf, dass Luthers frühere Traktate und Melanchthons Kommentare die Unterscheidung zwischen dem Politischen und dem Theologischen viel schärfer gezogen hätten, um die Tötung von Häretikern zu verhindern. Darum fand CA XVI Zustimmung bei den Lutheranern, die genau der Position entgegneten, die sich unter den Wittenberger Theologen entwickelte und die die Todesstrafe für Häretiker, vor allem für Täufer, rechtfertigte. Deshalb kann man nicht sagen, dass die Verwerfungen des Augsburger Bekenntnisses notwendig zur Verfolgung geführt haben.

REAKTIONEN IN DEN 1530ER JAHREN

In der Zeit nach der Zurückweisung des Augsburger Bekenntnisses durch den Kaiser und stattdessen der Annahme der *Confutatio* (eine Zurückweisung des Augsburger Bekenntnisses) gewannen die Reformatoren in Wittenberg mehr und mehr die Überzeugung, dass christliche (das heißt: lutherische) Fürsten als Herrscher eine aktive Rolle beim Schutz der rechten Lehr zu spielen hätten. Schon 1527 war es Kurfürst Johann von Sachsen, der offizielle Visitationen der Kirchen in seinen Territorien forderte. Er war es neben anderen, der 1530 das Augsburger Bekenntnis vorlegte und unterzeichnete. Er hörte nicht auf, die evangelischen (lutherischen) Kirchen

¹¹³ Vgl. J. Estes, *Peace, Order and the Glory of God. Secular Authority and the Church in the Thought of Luther and Melanchthon 1518-1559*, Leiden 2005.

¹¹⁴ WA 50, 6-15 (Daß weltliche Oberkeit den Wiedertäufern mit leiblicher Strafe zu wehren schuldig sei, Etlicher Bedenken zu Wittenberg; datiert auf den 5. 6.1536 und veröffentlicht Ende August in Wittenberg; siehe unten Appendix A). Vgl. auch MBW 1748 (MBW Texte 7, 150-157; auf der Grundlage der Reinschrift). Das Dokument wurde gemeinsam von Melanchthon und Luther geschrieben und auch von Caspar Cruciger d. Ä. und Johannes Bugenhagen unterschrieben. Gewiss versucht es noch, die beiden Hände Gottes zu unterscheiden, indem es die geistlichen und obrigkeitlichen Aufgaben trennt und Umsturz von Gotteslästerung unterscheidet. Jedoch steht es gerade im letzten Punkt in Auseinandersetzung mit entgegengesetzten Stimmen im evangelischen Lager.

in seinen Territorien zu unterstützen und zu unterhalten. Aber was würde geschehen, wenn genau diese Kirchen mit Vertretern dessen, was sie als falsche Lehre definiert hatten, konfrontiert würden?

Auf der einen Seite und bereits vor 1530 erkannten diese Theologen, dass Regierungen religiöse Menschen wegen Aufruhr bestrafen konnten. Luther hatte dies in seinem Traktat „Von der Wiedertaufe“ erwähnt, während Brenz viel skeptischer hinsichtlich dieser Anschuldigung war. Nachdem sie die Verunsicherung durch den Bauernaufstand von 1525 durchlebt hatten, waren die Reformatoren überzeugt, dass eine der Hauptaufgaben der weltlichen Obrigkeit die Aufrechterhaltung des Friedens war. Für diese Theologen des 16. Jahrhunderts bedeutete dies die Verhinderung und Bestrafung von Aufruhr. Auf der anderen Seite gab es mehr Ungewissheit hinsichtlich der Gotteslästerung. Diese Theologen waren – in ihren Begriffen – davon überzeugt, dass die Obrigkeit die Verantwortung hatte, die so genannte zweite Tafel des Gesetzes (beginnend mit dem Gehorsam gegenüber den Eltern bis zum zehnten Gebot) aufrechtzuerhalten. Sie waren verschiedener Meinung, was mit der ersten Tafel (dem ersten Gebot bis zum Gebot der Sabbatheiligung) zu geschehen habe, vor allem mit dem Gebot, Gott nicht zu lästern oder „Gottes Namen vergeblich zu führen“. Während Johannes Brenz durchgängig die Todesstrafe für Menschen, die Häretiker zu sein schienen, verwarf, nahmen Luther und Melanchthon eine schärfere Position ein.

Ein Ereignis, das zu einer Verhärtung ihrer Auffassung führte, war 1534 der Aufstand in Münster durch Menschen, die die Gültigkeit der Kindertaufe bestritten. Die politische Unordnung und Gewalt, die durch diese Art von Täufertum freigesetzt wurde, verstärkte Luthers und Melanchthons Tendenz, die Praxis der Wiedertaufe selbst mit aufrührerischem und gottlosem Verhalten gleichzusetzen.¹¹⁵ Diese Leute nicht zu bestrafen, argumentierten sie, würde das Land selbst verwundbar machen für Rebellion und offen für Gottes Vergeltung, ein Argument, das sich bereits in Melanchthons Brief von 1530 an Myconius findet. Im Februar 1536 schrieb und publizierte Melanchthon die „Verlegung etlicher unchristlicher Artikel, welche die Wiedereuffer fürgeben“¹¹⁶. Er tat das zum Teil, um die einfachen Leute zu unterweisen, aber auch um die Regierungen zu ermutigen, gegen eine Sekte vorzugehen, die, wie er behauptete, die öffentliche Ordnung, Eide

¹¹⁵ Von Luther haben wir neben anderem zwei Vorworte, die Anfang 1535 erschienen, eines für Urbanus Rhegius' Traktat, der das Glaubensbekenntnis von Münster zurückwies (Widerlegung des Bekenntnisses der Münsterischen neuen Valentinianer und Donatisten; WA 38, 336-340), und das andere für die anonyme Neue Zeitung von den Wiedertäufern zu Münster (WA 38, 341-350).

¹¹⁶ MSA 1, 301-322.

und die Ehe unterminierte. Er verband ihren Anspruch, Pazifisten zu sein, mit ihrem Aufstand in Münster, wo seiner Meinung nach die Leute auch damit begonnen hatten, dem Schwert abzuschwören, bevor sie gegen ihre Oberherren rebellierten. Er schrieb die Popularität der Bewegung der Fähigkeit des Teufels zu täuschen und der menschlichen Begierde nach Neuem zu. Der größte Teil des Traktats untersucht fünf politische Artikel der Täufer¹¹⁷ und die Frage der Kindertaufe¹¹⁸. Auf den Schlussseiten fordert Melanchthon die weltlichen Obrigkeiten wieder auf, gegen solche Lästere von Gottes klarem Wort vorzugehen, vor allem angesichts der Art, wie sie Leute täuschen durch ihre einfallsreichen Worte und den Anschein von demütigem Verhalten.¹¹⁹

Zur gleichen Zeit erhielt das Augsburger Bekenntnis eine neue Rolle jenseits seiner ursprünglichen Funktion als Glaubensbekenntnis, nämlich in wachsendem Maß als Norm für Lehre und Theologie in den Ländern der Fürsten, die sie unterzeichnet hatten, zu dienen.¹²⁰ Zum Beispiel unterschrieben 1537 auch viele führende evangelische Theologen das Dokument.¹²¹ Das bedeutete, dass die komplexen Gründe dafür, dass die täuferische Lehre um der Verteidigung gegen falsche Anklagen der römischen Partei willen herausgegriffen und verworfen wurde, verdunkelt wurden durch das größere Ziel (das von kirchlich wie politisch Verantwortlichen gleichermaßen geteilt wurde), eine Lehrharmonie in den sich entwickelnden territorialen Kirchen herzustellen. Luthers Warnung von 1527 davor, eine Person wegen falschen Glaubens zu bestrafen, war jetzt vergessen oder abgeschwächt, sogar durch Luther selbst! Jetzt wurden die Verwerfungen des Augsburger Bekenntnisses, weit davon entfernt, nur theologische Dispute zu definieren, zu Mitteln, um theologische Konformität zu erzwingen und daher Dissidenten zu bestrafen.

In mehreren Traktaten aus dieser Zeit äußerte sich auch Luther dazu. Sein offener Brief gegen die heimlichen Prediger, 1532 veröffentlicht, erklärte, dass solche Menschen (vielleicht besonders Täufer) eine weltliche Strafe erhalten sollen, nicht wegen ihrer Lehre, sondern weil sie ohne rechtmäßigen Ruf gelehrt hatten. „So sollen nun billigerweise Amtsleute, Richter und was die Aufgabe zu regieren hat, wissen und gewiss sein, dass sie solche

¹¹⁷ MSA 1, 307-315: Verbot der Beteiligung an der weltlichen Obrigkeit; Insistieren, dass Christen keine andere Autorität haben als die Diener des Evangeliums; Verbot des Eids; Insistieren auf dem Gemeineigentum; Erlaubnis, sich vom ungläubigen Ehepartner scheiden zu lassen. Die Auffassung von Brenz hatte offensichtlich keine Wirkung auf Melanchthon.

¹¹⁸ MSA 1, 315-320.

¹¹⁹ MSA 1, 320-322.

¹²⁰ Vgl. R. Kolb, *Confessing the Faith. Reformers Define the Church. 1530-1580*, St. Louis 1991.

¹²¹ Vgl. BSLK 496-498.

Schleicher nicht allein falscher Lehre verdächtigen sollen, sondern auch des Mordes und Aufruhrs, weil sie wissen, dass solche Leute vom Teufel geritten werden.“¹²² Schon vorher stimmte auch Luther in einem Addendum zu einem Brief vom Januar/Februar 1531, den Melanchthon verfasste und an Kurfürst Johann von Sachsen sandte, um ihm in den Verhandlungen mit dem Schmalkaldischen Bund beizustehen, einer strengeren Bestrafung zu.¹²³

1536 erreichten diese Entwicklungen ihren Höhepunkt in einem offiziellen Brief an Landgraf Philipp von Hessen (einen der Unterzeichner des Augsburger Bekenntnisses), der im Juni gemeinsam von Melanchthon und Luther geschrieben, auch von Caspar Cruciger d. Ä. und Johannes Bugenhagen unterzeichnet und im August veröffentlicht wurde. Er verteidigte den Gebrauch von Zwangsmitteln und insbesondere die Todesstrafe gegen die Täufer.¹²⁴ Obgleich das nicht die einzige Richtung war, der das protestantische Denken folgen sollte, war sie doch eine der wichtigsten und prägte die Rezeption des Augsburger Bekenntnisses und seinen Gebrauch bei dieser Strafe.¹²⁵

Landgraf Philipp hatte kurz zuvor eine Gruppe von Täufern festgenommen, darunter einige, die zuvor schon gefangengenommen und aus Hessen verbannt worden waren. Nun wollte er die Meinung der Theologen hören, unter welchen Umständen, wenn überhaupt, man die Todesstrafe anwenden könne. Die Antwort der Wittenberger Fakultät zeigte allein durch ihre gewundene Darlegung, für wie schwierig sie das Problem hielt. Die Autoren begannen damit, das Predigtamt vom obrigkeitlichen Amt zu unterscheiden und bestanden darauf,

¹²² WA 30/3; 520,8-11 („Von den Schleichern und Winkelpredigern“; 1532).

¹²³ Eine Synopse der Datierungsfragen findet sich in MBW, Nr. 1119 (Regesten 2, 18f; Texte 5, 39-43, gegen WA Br 6, 222f). Luther behauptete, dass die Diffamierung berufener Pfarrer schlimmer sei als die grausame Bestrafung der Täufer (die, wie man vermutete, solche Dinge taten). Melanchthon rechtfertigte die Bestrafung aus folgenden Gründen: Bruch des Gesetzes durch Abhalten von geheimen Treffen; Lehren aufrührerischer Dinge wie die, dass die Obrigkeiten nicht christlich seien; gotteslästerliche Diffamierung von Dienern des Evangeliums (Diener, die die Obrigkeiten nach dem zweiten Gebot schützen sollten). Weiter argumentierte er – und antwortete damit Brenz –, dass dies der Grund für die Verwerfung der Donatisten im kaiserlichen Recht gewesen sei. Darüber hinaus unterschied er Anfänger von jenen, die in ihren Glaubensüberzeugungen verhärtet waren, und gab den Rat, mit jenen milder zu verfahren. „All dies sollte man milder oder strenger tun je nach den Umständen“ (Texte 5; 42,71f). Er war auch nicht der Meinung, dass die Tatsache, dass die Täufer mit Freude in den Tod gingen, viel, wenn überhaupt eine Auswirkung auf ihre Strafe haben sollte.

¹²⁴ WA 50, 6-15 (Daß weltliche Oberkeit den Wiedertäufern mit leiblicher Strafe zu wehren schuldig sei, Etlicher Bedenken zu Wittenberg; siehe oben Anm. 114). Vgl. unten Appendix A.

¹²⁵ Weil dieser Text nicht sehr bekannt ist, wird er im Appendix eigens wiedergegeben.

dass Pfarrer das Schwert nicht führen dürften, um nicht ein neues Münster anzufachen.¹²⁶ Trotzdem hätten auch Theologen Verantwortung für die Gestaltung der öffentlichen Ordnung. Zweitens machten sie klar, dass ihr Rat einen angemessenen juristischen Prozess voraussetze. Die bloße Anklage, Täufer zu sein, war nicht etwas, gegen das jemand seine Unschuld zu beweisen hatte. Drittens argumentierten sie, dass die Regierung die Autorität habe, jene zu bestrafen, die Aufruhr entfachen. An diesem Punkt machten sich die Autoren an die Prüfung der täuferischen Lehre und versuchten zu zeigen, dass erstens ihre Lehre über Obrigkeit, Eigentum und Ehe ipso facto aufrührerisch war.¹²⁷ Trotz des Protestes der Täufer, dass dies nicht ihre Absicht sei, behaupteten Luther und Melancthon, dass ihre Lehre selbst das Gegenteil beweise. Gewiss machten die Reformatoren den Vorbehalt, dass bei jeder Lehre, die auf eine solche Ebene der Anklage gehoben wurde, vorher gezeigt worden sein musste, dass sie ungerecht ist und die weltliche Obrigkeit direkt unterminiert und dass die Obrigkeiten zu entscheiden hatten, wie streng auf eine solche Bedrohung zu antworten sei. Vor diesem Hintergrund beantworteten die Reformatoren dann den Einwand, der von Philipp von Hessen und von Brenzens Memorandum von 1528 erhoben wurde, dass die weltlichen Obrigkeiten nicht über das Herz herrschen könnten. Sie antworteten erstens, dass sie nur äußere, ungerechte Lehre, die Eid und Eigentum in Zweifel zog, diskutierten, Dinge, die die Struktur der Gesellschaft des 16. Jahrhunderts ausmachten und die sie im Bauernaufstand und der Revolte von Münster unterminiert sahen. Zweitens bestanden die Reformatoren, wie sie wenigstens seit 1530 argumentierten, darauf, dass die weltliche Obrigkeit gegen Gotteslästerung wie gegen Aufstand Schutz zu bieten hatte.¹²⁸ Sie beschrieben, wenn auch ungenau in vielen Fällen¹²⁹, die täuferische Lehre von Kindertaufe, Erbsünde, Gnadenmitteln und Christologie und behaupteten, dass diese Lehren Gottes Namen vergeblich führten. Wieder bestanden sie darauf, dass eine solche Behauptung gegen die Täufer in jedem Fall durch einen angemessenen Prozess zu beweisen war und nicht einfach auf der Grundlage von Hörensagen. Weil die Täufer jedoch getrennte Kirchen errichteten, waren sie der Verbrechen schuldig geworden, die im kaiserlichen Gesetz genannt waren, und so waren sie der Todesstrafe schuldig. Um den Einwand, der von Johannes Brenz und anderen Reformatoren erhoben wurde – dass keine dieser Verhaltensweisen den Rang eines todeswürdigen

¹²⁶ Vgl. WA 50; 9,21-29 (siehe unten Appendix A).

¹²⁷ Hier scheinen ihre Behauptungen gegen die Hutterer gerichtet zu sein.

¹²⁸ Vgl. WA 50; 11,26-12,7 (siehe unten Appendix A). Vgl. J. Estes, Peace, Order and the Glory of God.

¹²⁹ Die meisten Historiker sind der Meinung, dass das Wissen der Reformatoren von der Hauptströmung der täuferischen Gruppen äußerst begrenzt war. Vgl. zum Beispiel Oyer, Lutheran Reformers (siehe oben Anm. 54).

Verbrechens hatte –, zu beantworten, antworteten die Wittenberger, dass bei den Christen sowohl weltliche wie geistliche Ämter der Ehre Gottes zu dienen hätten, was besonders die Verhinderung von Gotteslästerung und Götzendienst bedeutete. Weil Matthäus 13,30 (aus dem Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen) in der Sicht der Reformatoren allein das Predigtamt betrifft, hatten die obrigkeitlichen Amtsträger die Bürger vor Gotteslästerung und Häresie zu schützen, indem sie beide verhinderten und bestrafte.

Während die Autoren in der Frage der Bestrafung anerkannten, dass die Gründe für die Verurteilung weltlicher Verbrechen leichter zu bestimmen sind, betonten sie die Gefahren der Bestreitung der Kindertaufe – eine Praxis, die in ihren Augen das Heil der Kinder aufs Spiel setzte und zwei große Gruppen (die Getauften und die Ungetauften) in einem einzigen Herrschaftsbereich schuf. Sie kamen zu dem Schluss, dass eine solche Lehre, wenn die Täter ihr zum wiederholten Male anhängen, die Todesstrafe verdiene. Auch wenn er die Magistrate ermahnte, differenziert vorzugehen, indem sie Menschen erlaubten, ihre Meinung zu ändern, und indem sie mildere Strafen für Neubekehrte verhängten, so gab der Traktat ihnen auch den Rat, hart gegenüber jenen zu sein, die voll von münsterischen Ideen seien. Ferner betonten die Reformatoren, dass sie selbst die Ehre Gottes zu verteidigen hatten und ihrem Gewissen folgen mussten, indem sie diese Unterweisung für potentielle Richter gaben. Sie behaupteten, dass starrsinnige Leute, geblendet vom Teufel, nur den Anschein von Demut erweckten. Diese Wölfe in Schafskleidern würden an ihren Früchten erkannt: an der mangelnden Bereitschaft, von klaren Aussagen der Schrift überzeugt zu werden. Daher konnte der Richter versichert sein, dass die Sekte vom Teufel war. Das war die vielleicht erschreckendste Schlussfolgerung von allen: dass die Weigerung, mit dem Schriftverständnis der Reformatoren übereinzustimmen, selbst Zeichen für das Werk des Teufels war und Grund für strenge Bestrafung.

Der Schluss des gedruckten Traktats zeigt, warum diese Theologen meinten, sie hätten die Obrigkeit anzusprechen: Es war ihre seelsorgerliche Pflicht, alle Menschen über ihre Berufung im Alltag zu unterweisen.¹³⁰ In der Manuskriptfassung, die Philipp von Hessen gegeben wurde, gab es einen weiteren Appell an Fairness in diesen Fragen. Unglücklicherweise wurde er nicht in die gedruckte Fassung aufgenommen. In einem von Hand

¹³⁰ Der Gedanke, dass die leitenden Personen der christlichen Kirche die Pflicht haben, ihren eigenen Magistraten ein Wort zu sagen, kann Lutheraner daran erinnern, dass die Reformatoren, auch wenn ihr Rat in diesem Fall völlig falsch war, ein Verständnis dessen bewahrten, dass Christen im allgemeinen und Pfarrer im besonderen (auf Grund ihrer Berufung) ein Wort an die Mächte und Herrschaften dieser Welt zu richten haben. Das wird durch das Leben und Werk von Menschen wie Dietrich Bonhoeffer, Martin Luther King, Jr., und Desmond Tutu bewiesen.

geschriebenen Nachwort schwächte Luther die Stärke dieser Argumente, die von Melanchthon verfasst wurden, mit folgenden Worten etwas ab: „Dies ist die allgemeine Regel. Doch kann unser gnädiger Herr allezeit Gnade neben der Strafe ergehen lassen, den Umständen entsprechend.“¹³¹ Dieser schwache Appell an die Flexibilität sollte jedoch nicht als Entschuldigung dafür benutzt werden, dass die Wittenberger Theologen die Todesstrafe für Täufer einfach auf Grund der Tatsache befürwortet haben, dass diese Glaubensüberzeugungen vertraten, die sowohl der eigenen Lehre Wittenbergs entgegengesetzt wie auch vom kaiserlichen Gesetz verurteilt waren.

LUTHERISCH-TÄUFERISCHE BEGEGNUNGEN IN DEN 1550ER JAHREN

Formelle Begegnungen zwischen Lutheranern und Täufern waren in den 1540er Jahren etwas sporadisch. Aber zwei Ereignisse aus dem Jahr 1557, die nahe beieinander liegen, verdienen kurze Aufmerksamkeit, nicht, weil sie neue theologische Einsichten in die lutherisch-täuferischen Beziehungen bringen, sondern weil sie belegen, dass Auffassungen, die für die 1530er Jahre skizziert wurden, sich durchgehalten haben.

Im August 1557 berief Ottheinrich, der lutherische Kurfürst der Pfalz, eine Disputation zwischen den beiden Gruppen ein, die in Pfeddersheim, direkt außerhalb von Worms, stattfinden sollte. Johannes Brenz repräsentierte zusammen mit Jakob Andreae, Johannes Marbach und Michael Diller die lutherische Auffassung. Diebold (Theodor) Winter, ein täuferischer Ältester, der im Nordelsass und in der Pfalz aktiv war, sprach im Namen der Täufer. Den Protokollen des anderthalbtägigen Austausches zufolge liefen die Sitzungen jedoch auf eine ziemlich oberflächliche Wiederholung von fünf Standardanklagen hinaus. Obgleich das Treffen als „Disputation“ konzipiert war, beschreibt das Protokoll die Vorgehensweise als „gerichtliche Prüfung“, und die Frustration auf Seiten der lutherischen Theologen hinsichtlich des Ergebnisses des Austauschs ist offensichtlich. Bei einer späteren Disputation in Frankenthal, die 1571 durch den reformierten Kurfürsten der Pfalz organisiert wurde, beklagte sich Winter bitter, dass man den Täufern in Pfeddersheim nie die Chance gegeben hatte, frei zu sprechen oder sich zu verteidigen.¹³²

¹³¹ WA 50, 15 (Fußnote zu 1.4). Siehe unten Appendix A, Anm.7.

¹³² Eine Transkription und Übersetzung ins Englische findet sich bei J. Oyer, *The Pfeddersheim Disputation, 1557*, in: *MQR* 60 (1986), 304-351. Zu Winters Beschwerde vgl. J. Yoder, *The Frankenthal Debate with the Anabaptists in 1571. Purpose, Procedure, Participants*, in: *MQR* 36 (1962), 14-35.

DER PROZESS VON 1557

Dieser fehlgeschlagene Versuch, in einem öffentlichen Austausch den Sieg über die Täufer davonzutragen, muss der Kontext für eine nachfolgende Erklärung sein, die zwei Monate später von acht prominenten lutherischen Theologen in Worms unter der Überschrift „Bedenken der wiederteufer halber. Von kirchengericht und volgender kirchenstraf und leiblichen straf der widerteufer“¹³³ gegeben wurde. Das Dokument, das sogleich als Flugschrift („Prozeß, wie es soll gehalten werden mit den wiedertäufern durch etliche gelehrten, so zu Worms versammelt gewesen, gestellt“¹³⁴) publiziert wurde, scheint einen Konsens hinsichtlich der Wahrnehmung von täuferischen Glaubensüberzeugungen und der Strategie im Umgang mit Täufnern in lutherischen Territorien darzustellen. Die Liste der Anklagen gegen die Täufer ist vertraut. In ihr finden sich die Argumente wieder, die Melanchthon 1536 dafür vorbrachte, dass die täuferischen Lehren verworfen werden müssten und dass es gerechtfertigt sei, dass weltliche Obrigkeiten Dissidenten wegen Gotteslästerung und Aufruhr hinrichteten. Die Erklärung ist besonders wichtig, weil sie sich indirekt auf das Augsburger Bekenntnis bezieht (das heißt: sie erwähnt die *symbola*, ein Begriff für die altkirchlichen und für andere Glaubensbekenntnisse, der für Lutheraner das Augsburger Bekenntnis einschloss), weil sowohl Melanchthon wie Brenz unter den Unterzeichnern sind¹³⁵ und weil sie eine scharfe kritische Antwort sowohl von den Schweizer Brüdern wie den Hutterern hervorrief.

¹³³ In: G. Bossert (Hg.), Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer, I. Band: Herzogtum Württemberg (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte XIII), Leipzig 1930, 161-168. Auf der Basis eines Manuskripts in Berlin sollte Bosserts Datierung (auf den 5. November 1557) korrigiert werden in: 16. Oktober 1557. Vgl. MBW, Nr. 8396 (Regesten 8, 141-142).

¹³⁴ G. Bossert (siehe vorige Anm.), 168. Die veröffentlichte Version des Dokuments erschien 1557 in Worms bei Paul & Philipp Köpfel.

¹³⁵ Heinz Scheible zufolge entstand das Dokument nach den Treffen zwischen den evangelischen Repräsentanten und denen des Papstes, die abgebrochen wurden, als die Gnesiolutheraner sich weigerten, sich mit Philipp Melanchthon und seinen Unterstützern zusammenzutun (vgl. ders., Melanchthon. Eine Biographie, München 1997, 226-240). Neben Melanchthon, dem angenommenen Verfasser des Dokuments, sind die anderen Unterzeichner Johannes Brenz und Jakob Andreae (einer der Verfasser der Konkordienformel) aus Württemberg, Jakob Runge aus Mecklenburg, Johannes Marbach aus Straßburg, Johannes Pistorius d. Ä. aus Hessen (Marburg), Georg Karg, Superintendent in Brandenburg-Ansbach und Michael Diller, damals Professor in Heidelberg und Verfasser der pfälzischen Kirchenordnung. Diese Namen werden nach einem Bericht von W. Köhler hinzugefügt auf der Basis eines Manuskripts, das er gesehen hatte (Bibliographia Brentiana 1904, 154f [no. 338]). Vgl. MBW, Nr. 8396 (Regesten 8, 141-142).

Das Dokument beginnt damit, dass es die kirchlichen Gerichtshöfe auffordert, die Reinheit der Lehre aufrechtzuerhalten (1 Kor 5, 1-3; Titus 1, 13f), wobei Gott und nicht Menschen letzter Richter ist durch die Autorität des Wortes Gottes und der Bekenntnisse der Kirche. Weil der Teufel oft täuschen kann „mit falscher Heiligkeit, wie ein Engel des Lichts“¹³⁶, ist es wichtig, dass die zentralen Lehren der Täufer weit bekannt und sorgfältig betrachtet werden, so dass alle überzeugt werden, dass „die Sekte der Wiedertäufer keine christliche Kirche ist, sondern eine teuflische Verführung“¹³⁷. Christliche Prediger sollen die Menschen in den täuferischen Lehren unterweisen, so dass „die gottesfürchtigen Menschen wider die Verführung gestärkt werden“¹³⁸.

Es gebe, so fährt das Dokument fort, zwei Arten von täuferischer Verwirrung. Zur ersten Gruppe gehören täuferische Lehren, die die weltliche Obrigkeit betreffen und die offene Lügen und Aufruhr sind. Insbesondere betrachteten die Täufer erstens das obrigkeitliche Amt als sündig und weigerten sich, obrigkeitliche Amtsträger als Christen anzuerkennen. Zweitens glaubten sie, dass alle Christen verpflichtet seien, Besitz gemeinschaftlich zu haben. Drittens seien sie der Auffassung, dass die Klärung von Konflikten vor Gericht sündig ist. Viertens weigerten sie sich, Eide zu schwören, und fünftens ermutigten sie Konvertiten, um des Glaubens willen seinen oder ihren Ehepartner zu verlassen.¹³⁹

Andere Glaubensüberzeugungen, die die Täufer hätten, seien falsch, aber nicht direkt relevant für die weltliche Ordnung. Hier führt die Erklärung folgende Irrtümer auf: Erstens die Bestreitung der Erbsünde seit der Zeit von Christi Leiden und die Auffassung, dass Kinder seither ohne Erbsünde geboren werden. Zweitens, dass die Kindertaufe falsch ist. Drittens die Auffassung, dass Gott *eine* Person ist, in einer solchen Weise, dass dadurch die christliche Lehre vom ewigen Sohn und vom Heiligen Geist verneint wird. Viertens, dass Gott sich selbst offenbart, ohne dass das leibliche Wort, das Amt und die Sakramente bedacht würden. Fünftens, dass die Sakramente nur Zeichen für die Gnade, nicht aber ihre Zuwendung sind, und dass das Herrenmahl nur ein äußeres Zeichen für ihre Bruderschaft ist. Sechstens, dass Rechtfertigung bewirkt wird durch fromme täuferische Werke und Leiden und die eigene Erfüllung des Gesetzes oder durch besondere innere Erleuchtung; und siebtens die Lehre von der ewigen Sicherheit.¹⁴⁰

¹³⁶ Bossert, Quellen, 162,18.

¹³⁷ Bossert, Quellen, 162,25f.

¹³⁸ Bossert, Quellen, 162,27f.

¹³⁹ Vgl. Bossert, Quellen, 162,34-163,3.

¹⁴⁰ Vgl. Bossert, Quellen, 163,4-21.

Gottesfürchtige und vernünftige Leute sollten, so fuhren die Verfasser fort, erkennen, dass diese „groben Irrtümer des Teufels Brandmal sind, an dem man erkennen soll, dass der Wiedertäufer Sekte Blendwerk der Teufel und mit Ernst zu fliehen ist“¹⁴¹. Regierungen seien dafür verantwortlich, Pfarrer und Verwaltungsbeamte anzuweisen, dass sie die einfachen Leute über die Irrtümer der Täufer unterweisen und sie auffordern, „diese Sekte wie ein teuflisches Geschmeiß [zu] fliehen“¹⁴². „Nun ist der Wiedertäufer Irrtum von weltlicher Obrigkeit gewiss ein großer Irrtum vor Gott und an ihm selbst Aufruhr, und er ist nicht gering zu achten, und es soll dem Gefangenen gesagt werden, dass man ihn wegen Aufruhr am Leib zu strafen das Recht habe.“¹⁴³ Dann folgten Anweisungen für kirchliche Amtsträger für das Vorgehen im Umgang mit Menschen, die verdächtigt wurden, Täufer zu sein: Festnahme, Verhör und Unterweisung („die etlicher Wochen bedarf“¹⁴⁴).

Das Dokument beschreibt dann die „öffentliche Gotteslästerung“¹⁴⁵ der Täufer, die sowohl „grausame Sünde und Zerstörung von Religion und Regiment“¹⁴⁶ ist. Es skizziert anschließend Prozeduren, wie man jene, die ihre Sünden bekennen, zurückbringen kann. Niemand, der widerruft, soll hingerichtet werden, weil dies die starrsinnigeren von ihnen entmutigen würde, ihre Irrtümer zu bekennen. Jene, die beharrlich bei ihrer Überzeugung blieben, sollten jedoch formell exkommuniziert und dann der Obrigkeit zur leiblichen Bestrafung übergeben werden. Andere sollten zwei oder drei Jahre lang inhaftiert werden, und die Obrigkeiten sollten wachsam sein, alle täuferischen Versammlungen zu verhindern, denn wo ihre Lehre „Raum bekommt wie zu Münster, da lässt sich der Teufel offenkundiger sehen mit Aufruhr, Unzucht, Raub und Gotteslästerungen“¹⁴⁷. Die Verfasser des Dokuments debattierten offensichtlich über die Formulierung für die Bestrafung. Der erste Entwurf der Erklärung legte dar, die Führer und Betrüger, die sich weiter weigern zu widerrufen, „sollen als Aufrührer und Gotteslästerer laut der jüngsten Reichsordnung verurteilt und bestraft werden“¹⁴⁸. Eine spätere Version ließ das Wort „Gotteslästerung“ aus und hatte: „die sollen als Aufrührer verurteilt und mit dem Schwert getötet werden“¹⁴⁹.

¹⁴¹ Bossert, Quellen, 163,25-27.

¹⁴² Bossert, Quellen, 163,34f.

¹⁴³ Bossert, Quellen, 164,26-30.

¹⁴⁴ Bossert, Quellen, 164,22.

¹⁴⁵ Bossert, Quellen, 164,33.

¹⁴⁶ Bossert, Quellen, 164,35f.

¹⁴⁷ Bossert, Quellen, 165,35f.

¹⁴⁸ Bossert, Quellen, 165,22-24.

¹⁴⁹ Bossert, Quellen, 165, Anm. zu b).

In Vorwegnahme des Arguments, dass niemand wegen seines Glaubens getötet werden sollte, antworteten die Theologen, dass die Obrigkeiten durch die Schrift den klaren Befehl haben, die Aufrührerischen zu strafen:

„Gott hat klar und ausdrücklich weltlicher Obrigkeit geboten, dass eine jede Obrigkeit in ihrem Bereich *blasphemos*, das sind öffentliche Gotteslästerer, strafen soll. Also ist geschrieben Leviticus 24[,16]: ‚Wer Gotteslästerung redet, der soll getötet werden‘, und dieses Gesetz bindet nicht allein Israel, sondern ist ein Gesetz der Natur, das alle Obrigkeit in ihrer Ordnung bindet, Könige, Fürsten, Richter usw. Denn die weltliche Regierung soll nicht allein der Untertanen Leib bewahren, wie ein Hirte Ochsen oder Schafe bewahrt, sondern sie soll auch äußerliche Zucht erhalten und die Regierung zu Gottes Ehre ordnen, soll öffentliche Abgötterei und Gotteslästerung abtun und bestrafen.“¹⁵⁰

Weise Autoritäten sollten der täuferischen Gotteslästerung widerstehen, indem sie „ihr Amt recht verstehen und betrachten, dass es Gottes Werk ist, und dass nicht allein menschlicher Mutwille, sondern die Teufel grausam dagegen streiten und wüten und Zerstörungen anrichten“¹⁵¹.

Die Theologen kamen dann zurück auf die Rolle der Obrigkeit bei der Sicherung der Reinheit und Einheit der christlichen Lehre. Herrscher müssten erkennen, so argumentierten sie, dass ihnen selbst die Schuld an dem Elend zugeschrieben würde, wenn es öffentlichen Götzendienst in ihren Ländern gebe und die Menschen zu den Täufern rannten. „Denn die Herrschaft sollte rechte Lehre in der Kirche pflanzen und Abgötterei abtun.“¹⁵² Sie müssten sicherstellen, dass die Menschen im Glauben unterrichtet sind. „Diesen Dienst ist Gott jede Herrschaft schuldig.“¹⁵³ Das Wohlergehen der Kirche und die Verhinderung von Trennungen gehörten eindeutig zu den Verantwortlichkeiten eines gottesfürchtigen Magistrats. Am 25. Juni 1558 erließ Herzog Christoph ein Mandat gegen „die Wiedertäufer, Sakramentierer, Schwenckfelder und jeden, der so ist wie sie“¹⁵⁴. Die Beschuldigungen gegen sie griffen die meisten Themen auf, die im *Prozeß* aufgelistet waren, mit zusätzlicher Betonung der gegen die Sakramente gerichteten täuferischen Lehren. Das Mandat zitierte sogar das Augsburger Bekenntnis als Standard, um Häresie zu bestimmen, und bedrohte jede Lehre, die sich mit jenen verbindet oder denen Hilfe gewährt, die solches lehren, mit leiblicher Strafe

¹⁵⁰ Bossert, Quellen, 166,21-30

¹⁵¹ Bossert, Quellen, 167,6-9.

¹⁵² Bossert, Quellen, 167,18f.

¹⁵³ Bossert, Quellen, 167,23f.

¹⁵⁴ Bossert, Quellen, 168,35f (das ganze Mandat: 168,23-171,22)

(die „in mehrfachen Reichstagsabschieden bestimmten Leibesstrafen“¹⁵⁵), Verbannung vom Territorium und der Konfiskation von Land und Besitz.

TÄUFERISCHE REAKTIONEN

1557 schrieben die Schweizer Brüder den Berichten zufolge einen Brief an Menno Simons, in dem sie ihre Sorge über das Dekret und ihre Absicht, eine Widerlegung zu schreiben, ausdrückten.¹⁵⁶ Der Text jedoch, wenn er überhaupt jemals existierte, ist seither verschwunden. Zur gleichen Zeit etwa dichtete Hans Büchel, ein Prediger der Schweizer Brüder, eine Hymne mit zwanzig Strophen in der Absicht, die Behauptungen des „Prozesses“ zu bestreiten und die zu trösten, die Furcht vor einer neuen Verfolgung hatten. Büchels Lied – „Ein neues christliches Lied über die gegenwärtige gefährliche letzte Zeit, in der so viele und verschiedenartige Trennungen, Sekten und falsche Propheten aufstehen, zusammen mit blutdürstigen Tyrannen“ – ist eine Zusammenstellung von einigen theologischen und ethischen Themen, die typisch für die Schweizer Brüder in der Mitte des Jahrhunderts sind. In ihm beklagt Büchel das religiöse Chaos und die Unordnung jener Tage und behauptet, dass ein Teil des Problems darin besteht, dass „Könige, Fürsten und Herren / jetzt das geistliche Schwert führen“. Strophen 7-9 beziehen sich ausdrücklich auf den *Prozeß* von 1557:

„Ach Herr! du weißt wohl, wer ich bin,
 Auf dich setz ich Verlust und G’winn,
 Mit allen Bundsgenossen,
 Zu streiten widers Teufels Freund.
 Pabst, Secten und gottlos Gesind
 Einhellig hond beschlossen,
 Zu creutzigen den frommen Mann,
 Wie ich das hab gelesen,
 Ein Druck ließ man zu Worms ausgahn,
 Da ist versamlet g’wesen,
 Als man zählt sieben und fünfzig Jahr,
 Hochpriester und Schriftg’lehrten.

¹⁵⁵ Bossert, Quellen, 171,2f. A.a.O., 171,4-7, heißt es über die Strafe: „und sonst unsere zukünftige ernste Ungnade und Strafe, welche je nach Situation rücksichtslos gegen solche Übertreter, Widerspenstige und Ungehorsame als abgeschnittene Glieder der christlichen Gemeinde“ vollzogen wird.

¹⁵⁶ Vgl. L. Gross 90, *The Golden Years of the Hutterites (Studies in Anabaptist and Mennonite History)*, Scottdale, Pa., 1999; ME 4, 643.

Endlich beschlossen war,
 Daß wer ihn'n etwas z'wider lehrt,
 Den solt man richten mit dem Schwerdt,
 Sein Blut solt man vergiessen;
 Auch wer nicht woll zur Kirchen gahn,
 Den soll man g'fänglich nehmen an,
 Als unsinnig einschliessen,
 Darnach solt ihn die Obrigkeit
 Ein Jahr drey viere quälen
 Im G'fängniß, bis er schwör ein Eid,
 Zu glauben was sie wöllen.
 Ist das nicht eine Tyranney,
 Daß einer soll bekennen,
 Daß Wahrheit Lügen sey.
 Wer hat doch solches je erhört,
 Das man soll Christen mit dem Schwerdt
 Zu Gottes Reich bekehren.
 Wie jetzt vornimmt der G'lehrten Hauf,
 Ihr Kinder Gottes sehet auf,
 Laßt euch die Welt nicht wehren.
 Gott wird den Stolz und Uebermuth
 Zerbrechen und vergelten.
 Für'n Herren setz dein Leib und Gut,
 Laß dich nun schänden, schelten.¹⁵⁷

Der Rest des Liedes, das sich häufig auf das Vaterunser stützt, entwickelt ein starkes Argument für Feindesliebe, Geduld angesichts von Widrigkeiten und die Verheißung ewiger Vergeltung für die, die willens sind zu leiden, wie Christus gelitten hat. Im „Ausbund“ überliefert wird das Lied bis heute von den Amish gesungen.

Die längste und stärkste Antwort auf den *Prozeß* kam jedoch von den Hutterern, deren Missionare lange in Württemberg tätig gewesen waren und die sich besonders bedroht fühlten. Zusammengestellt von Leonhard Dax, einem früheren katholischen Priester, erschien das Werk um 1561 unter dem Titel „Handbuch gegen den Prozess, der zu Worms am Rhein wider die Brüder, die man die Hutterischen nennt, ausgegangen ist, welches war im

¹⁵⁷ Ausbund das ist: Etliche schöne Christliche Lieder, wie sie in dem Gefängnis zu Passau in dem Schloß von den Schweizer-Brüdern und von anderen rechtgläubigen Christen hin und her gedichtet worden. Allen und jeden Christen, Welcher Religion sie seien, unpartheiisch sehr nützlich. Nebst einem Anhang von sechs Liedern, 13. Auflage, Lancaster County, Pa., 1977, 257-259 (Lied Nr. 46).

Jahr 1557, den dann Philipp Melancthon und Johannes Brenz und andere mehr aus ihrer Mitte unterschrieben haben“¹⁵⁸. Das kleine Buch, das 150 Folio-Seiten umfasst, wurde niemals veröffentlicht, aber es zirkulierte in verschiedenen Manuskript-Kopien durch die Hutterischen Gemeinschaften; von diesen gibt es auch heute noch einige.

Dax teilte seine Antwort in zwölf „Bücher“ oder Abschnitte ein, von denen jeder versucht, einen bestimmten Vorwurf zu widerlegen. Der Kern des Arguments kann in drei Hauptpunkten zusammengefasst werden. Erstens sind die Lutheraner falsch über das informiert, was Täufer und besonders Hutterer tatsächlich lehren. Zweitens haben Lutheraner die Schrift falsch ausgelegt, vor allem die Rolle und die Lehren Jesu. Und drittens: Wenn Obrigkeiten tatsächlich Christen sein wollen, sollten sie den Lehren Jesu folgen, was unter anderem bedeuten würde, dass sie das Schwert nicht gegen andere Christen gebrauchen sollten. Hier antwortete er besonders auf den Bezug auf Lev 24,16, wonach Obrigkeiten Gotteslästerer hinrichten sollten, indem er auf das neue Gebot Christi für den Umgang mit Sündern verweist, wie es in Matthäus 18,15-20 und 1 Timotheus 5,20, beschrieben ist. Wahre Botschafter Gottes gebrauchen nur das Schwert des Geistes.

Einige spätere lutherische Konferenzen, einschließlich eines einwöchigen Treffens in Stuttgart am Jahreswechsel 1570/71 und ein Dokument, das 1584 veröffentlicht wurde, stützten sich sehr auf den *Prozeß*. Ferner war einer seiner Unterzeichner, Jakob Andreae, unter den Verfassern der Konkordienformel, deren zwölfter Artikel Auffassungen angreift, die „täuferisch“ genannt werden, darunter einige, die man auch im *Prozeß* findet. Jedoch legen die Berichte nahe, dass die Magistrate selbst sich weigerten, diese Empfehlungen der lutherischen Theologen von 1557 für die Todesstrafe zu beachten. Viele Täufer waren gefangengenommen und ins Gefängnis gesperrt worden in lutherischen Territorien nach 1557, aber diese Festnahmen führten zu wenigen Hinrichtungen, und tatsächlich erhielten die Täufer in lutherischen Ländern während der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts beträchtlich mildere Strafen als in römisch-katholischen Territorien.

Die Verwerfung derer, die theologische Positionen vertraten, die von denen der Lutheraner abwichen, nahm eine überraschend friedlichere

¹⁵⁸ „Handbiechl wider den process der zu Worms am Rein wider die Brüder, so man die Hutterischen nennt, ausgegangen ist, welches war im 1557 jar dessen sich dann Philippus Melancthon und Johannes Barenthius selbst andre mehr aus ihren mittel unterschrieben haben“ (Cod. EAH-155, fol. 1-151 [Archives of the Hutterian Brethren/Bruderhof, Rifton, N.Y.]). Vgl. R. Friedmann, Die Schriften der Hutterischen Täufergemeinschaften. Gesamtkatalog ihrer Manuskriptbücher, ihrer Schreiber und ihrer Literatur 1529–1667, Wien 1965, 80; 144. Vgl. auch ME 2, 645f.

Wendung vor allem im Konkordienbuch und der darin enthaltenen Konkordienformel. Erstens schlossen im Vorwort die Unterzeichner (Fürsten und Städte) auf Drängen pommerscher Theologen französische und englische Protestanten und ihre Kirchen von der Verwerfung aus.¹⁵⁹ Zweitens weigerten sich die Verfasser der Konkordienformel beharrlich, in ihren Verwerfungen Namen zu nennen, obwohl von der theologischen Fakultät der Universität Helmstedt Einwände dagegen erhoben worden waren. Ferner erwähnt der zwölfte Artikel der Konkordienformel, in dem neben anderen täuferische Irrtümer zurückgewiesen werden, keine Namen. Tatsächlich war nach den Worten der Epitome der Grund dafür, diesen Artikel aufzunehmen: damit „uns [Lutheranern] auch nicht stillschweigend solche [häretischen Gruppen] zugemessen“¹⁶⁰ werden. Auch wenn die Verfasser der Konkordienformel feststellen, dass bestimmte *Lehren* der Täufer „weder in der Kirche noch im politischen Gemeinwesen noch im wirtschaftlichen Bereich zu dulden oder zu leiden“¹⁶¹ sind, haben sie doch nicht die *Lehrer* angesprochen, sondern vielmehr die *angenommenen Wirkungen* der Lehren.

ZUSAMMENFASSUNG

Indem man das Augsburger Bekenntnis in seinen historischen Kontext stellt, werden einige Aspekte seiner Verwerfung der Täufer klar. Erstens: Obgleich die Verwerfungen selbst theologische Unterschiede und nicht politische Konsequenzen widerzuspiegeln scheinen, so ist doch völlig klar, dass schon ganz von Beginn an die Verwerfungen der Täufer inmitten eines politischen Kampfes formuliert wurden und ganz von Beginn an ernste Konsequenzen für jene, die „Täufer“ genannt wurden, hatten. Gewiss waren die ersten lutherischen Antworten auf das, was sie als Wiedertaufen verstanden, als theologische Debatten konzipiert. Sie nahmen jedoch sehr rasch die kaiserlichen Verwerfungen zur Kenntnis und begannen, Fragen der Bestrafung zu erörtern, erstens für das, was die Reformatoren als politische Verbrechen (Aufbruch) ansahen, aber dann ebenso für Gotteslästerung. Zur selben Zeit zeigten jedoch die Debatten

¹⁵⁹ Vgl. BSLK 755,18-758,17.

¹⁶⁰ Epitome XII,1 (BSLK 822,10f). Solida Declaratio, XII, 1-8, gibt sogar eine umfangreichere Erklärung, indem sie darauf hinweist, dass „unsere Gegner mit unverschämtem Mund vorgegeben und in aller Welt unsere Kirchen und ihre Lehrer an den Pranger gestellt haben, dass nicht zwei Prädikanten gefunden würden, die in allen und in jedem einzelnen Artikel der Augsburgerischen Konfession einig“ (BSLK 1092,1-6) seien.

¹⁶¹ BSLK 822,25f.

in Nürnberg, die veröffentlichte Meinung von Johannes Brenz und das Verhalten von Georg von Brandenburg-Ansbach und Philipp von Hessen eine wichtige Minderheitsmeinung unter den Unterzeichner und Verfassern des Augsburger Bekenntnisses – Menschen, die nicht glaubten, dass rein religiöse Verbrechen die Todesstrafe verdienten. Jedoch, wie bedeutend diese Stimmen auch gewesen sein mochten, so bedeutet die Tatsache, dass in der Mitte der 1530er Jahre sowohl Luther wie Melanchthon sich klar zugunsten der Todesstrafe ausgesprochen haben, und zwar nicht nur für Aufruhr, sondern auch in bestimmten Fällen für Gotteslästerung, dass die Verwerfungen im Augsburger Bekenntnis ernste Konsequenzen für die Täufer hatten, wenn die fürstlichen Unterzeichner sie mit einem bestimmten Verständnis ihrer Aufsicht über die politischen Aufgaben, die in jenem Bekenntnis angesprochen sind, verbanden – Konsequenzen nicht nur für jene, die hingerichtet wurden, sondern auch für jene, deren Glaube und Leben unter solchen Drohungen auf die Probe gestellt wurden. Der Bezug auf das Augsburger Bekenntnis im *Prozeß* von 1557 unterstreicht das. Obgleich die Konkordienformel Lehrer und Kirchen von ihren Lehren trennt, können die Erfahrung der Täufer in lutherischen Ländern und die Unterstützung der Todesstrafe für falsche Lehre durch die Reformatoren nicht geleugnet werden. Wenn die Geschichte von Lutheranern und Mennoniten gemeinsam erzählt wird, müssen diese Ergebnisse anerkannt werden und man muss zu ihnen in der Gegenwart Stellung nehmen. Für die Mennoniten blieb die Geschichte der Verfolgung immer ein integraler Bestandteil ihrer Identität; für Lutheraner ist es wesentlich, die Geschichte ihrer Mitwirkung bei dieser Verfolgung wiederzuentdecken, damit sie sich heute ehrlich damit auseinandersetzen können.

DRITTER TEIL

DIE VERWERFUNGEN HEUTE BEDENKEN

EINLEITENDE BEMERKUNGEN

Die nationalen lutherisch-mennonitischen Dialoge in Frankreich (1981-1984), Deutschland (1989-1992) und den USA (2002-2004) wie auch die internationale Studienkommission (2005-2008) hatten alle die Aufgabe zu klären, wie die Aussagen des Augsburger Bekenntnisses, die explizit oder implizit Täufer und ihre Lehren erwähnen, sich zu den Lehren der heutigen Mitgliedskirchen der Mennonitischen Weltkonferenz verhalten. Diese Dialoge sind wichtig für die Beziehungen zwischen Mennoniten und Lutheranern heute, weil auf der einen Seite Mennoniten die Täufer des 16. Jahrhunderts als ihre Vorfahren ansehen, die weiter geistliche Inspiration und theologische Orientierung bieten, während auf der anderen Seite die Lutheraner weiterhin dem Augsburger Bekenntnis verpflichtet sind. Tatsächlich stellt die Verfassung des Lutherischen Weltbunds fest: „Er [der LWB] sieht in den drei ökumenischen Glaubensbekenntnissen und in den Bekenntnissen der lutherischen Kirche, insbesondere in der unveränderten Augsburgerischen Konfession und in dem Kleinen Katechismus Martin Luthers eine zutreffende Auslegung des Wortes Gottes“ (Artikel II).

Diese nationalen Dialoge haben gezeigt, dass diese Aufgabe sowohl historische Untersuchung wie systematische Reflexion erfordert. Die Bedeutung der einschlägigen Artikel des Augsburger Bekenntnisses wie auch der täuferischen Lehren des 16. Jahrhunderts muss in ihrem historischen Kontext bestimmt werden. Ferner haben in den letzten vier Jahrhunderten Lutheraner und Mennoniten eine komplexe Geschichte innerhalb von sich verändernden Kontexten ihrer Kirchen, Gesellschaften und Staaten gehabt. Darum sind die Beziehungen von Lutheranern und Mennoniten heute sowohl zu ihren eigenen Lehren wie zu den Lehren der anderen Kirche bis zu einem bestimmten Grad anders als im 16. Jahrhundert. Solche Veränderungen müssen historisch beschrieben und systematisch ausgewertet werden.

Diese Aufgabe hat zwei Dimensionen oder Ebenen. Auf der ersten geht es darum, den genauen *Inhalt* der täuferischen und der lutherischen Lehren und Praktiken, die in Spannung oder gar in Konflikt zueinander zu stehen scheinen, sowohl im 16. Jahrhundert wie heute, zu bestimmen. Auf der zweiten Ebene wird die *Beziehung* untersucht zwischen diesen

konfligierenden Lehren oder Praktiken und den Trennungen zwischen unseren Kirchen. Da das Augsburger Bekenntnis das Wort Verwerfung (*condemnare*) verwendet mit Bezug auf die Täufer und ihre Lehren, müssen wir fragen, wie tief die Differenzen tatsächlich reichen und wie sehr sie die gegenwärtigen Beziehungen zwischen den zwei Kirchen betreffen.¹⁶²

Ernste theologische Meinungsverschiedenheiten auf der ersten Ebene müssen nicht notwendig bedeuten, dass die in Frage stehenden Glaubensüberzeugungen oder Praktiken „verworfen“ werden müssen. Gewiss, der Gebrauch von Verwerfungen kann auf den Apostel Paulus zurückgeführt werden, der in Galater 1,8f feststellt, dass „wenn jemand euch ein Evangelium predigt, anders als ihr es empfangen habt, der sei verflucht“. Die spätere Tradition der Kirche hat sich oft auf diese beiden Verse des Paulus berufen, um alle Arten von häretischen Lehren vom orthodoxen Verständnis des christlichen Glaubens abzuweisen, und sehr oft auch, um die Menschen, die jene Auffassungen vertraten, aus der christlichen Gemeinschaft auszuschließen. Manchmal ist dies durch einen formellen Prozess der Exkommunikation geschehen, zu bestimmten Zeiten auch durch Bann oder Meidung, und zu andern Zeiten, indem man sie einem Gerichtsverfahren, das die Todesstrafe einschließen konnte, unterwarf.

Das Problem, vor dem Lutheraner und Mennoniten stehen, ist jedoch komplizierter, als dass ein einfacher Gegensatz von wahrem und falschem Evangelium zu konstatieren wäre. Wenn Mitglieder einer christlichen Kirche sich mit den Lehren, dem Leben und der Ordnung einer anderen Kirche beschäftigen, erkennen sie oft, dass sie viel gemeinsam mit den Mitgliedern der anderen Kirche haben. Zu diesen Gemeinsamkeiten gehören Elemente, die einen gemeinsamen rettenden Glauben an den dreieinigen Gott schaffen, erhalten und ihm dienen, und die die Kontinuität des christlichen Lebens und des Lebens der Kirche mit den Aposteln begründen. Gleichzeitig erkennt aber auch jede Gruppe Lehren und Praktiken in der jeweils anderen Kirche, die nach ihrem eigenen Verständnis in Spannung oder gar in Widerspruch zu dem stehen, was beide Kirchen gemeinsam haben. In den Augen der einen der beiden Kirchen können diese Konflikte die richtigen Elemente, die für den christlichen Glauben grundlegend sind und die beide Kirchen gemeinsam haben, schwächen, beschädigen oder sogar zerstören. Deshalb kann die eine Kirche nicht einfach sagen, dass es keinen christlichen Glauben oder keine wahre christliche Gemeinschaft in der anderen Kirche gibt. Im Gegenteil, sie erkennt ausdrücklich an, dass Elemente, die in der Kraft des Heiligen Geistes Glauben und Kirche schaffen und erhalten, auch in der anderen Kirche präsent sind. Gleichzeitig jedoch sieht sie in

¹⁶² Die Konkordienformel (Artikel XII) weist nur die irrigen und häretischen *Lehren* der Wiedertäufer zurück und verwirft sie (BSLK 1093,26-29).

der anderen Kirche andere Lehren und Praktiken, die in Konflikt zu den gemeinsamen Elementen zu stehen scheinen. Die Situation ist natürlich die gleiche, wenn man von der anderen Kirche auf die erste schaut.

Weil aber die christliche Lehre nicht allein die Summe einzelner Elemente, sondern ein strukturiertes Ganzes ist, in dem jedes Element seinen besonderen Platz hat, ist es manchmal schwierig, den genauen Charakter der Unterschiede in spezifischen Lehren und Praktiken verschiedener Kirchen zu beschreiben. Die Gesamtstruktur der Lehre einer Kirche ist verschieden von der Struktur der Lehre einer andern Kirche, so dass die einzelnen Elemente – zum Beispiel die Taufe – einen unterschiedlichen Status und Stellenwert im Ganzen der jeweiligen Lehren haben können. Deshalb ist es eine komplexe Aufgabe für beide Kirchen zu bestimmen, wie tief das, was sie gemeinsam haben, durch jene Differenzen betroffen wird. Es ist auch möglich, dass die beiden Kirchen im Dialog diese Fragen auf unterschiedliche Weise angehen.

VERWERFUNGEN, DIE NICHT MEHR TREFFEN

Vor dem Versuch, den Inhalt der Lehrkonflikte zwischen Lutheranern und Mennoniten zu untersuchen, ist es wichtig, einige Verwerfungen des Augsburger Bekenntnisses zu identifizieren, die täuferische Lehren nie getroffen haben. Historische Forschung hat eine breite Verschiedenheit jener christlichen Gemeinschaften des 16. Jahrhunderts, die die Zeitgenossen „Wiedertäufer“ genannt haben, aufgezeigt. Daher kann das, was in Bezug auf eine Gruppe wahr ist, in anderen Gruppen nicht der Fall sein. Auch wenn lutherische Theologen direkten Kontakt mit Täufern hatten durch ihre Schriften oder durch gerichtliche Verhöre, zeigen ihre Texte oft, dass sie tatsächlich nur ein sehr begrenztes Wissen vom Täufertum hatten. Es ist auch klar, dass die lutherischen Reformatoren weiter reichende Anliegen in ihren Verwerfungen der Täufer im Sinn haben konnten: Weil sie selbst von katholischen Autoritäten beschuldigt wurden, „Wiedertäufer“ zu sein (ein todeswürdiges Vergehen), konnten Lutheraner ihre Rechtgläubigkeit nachzuweisen versuchen, indem sie ausdrücklich jede Lehre zurückgewiesen haben, die den Täufern zugeschrieben werden konnte.

Die nationalen Dialoge und die internationale Studienkommission stimmen alle darin überein, dass wenigstens drei Verwerfungen im Augsburger Bekenntnis, die „Täufer“ erwähnen, tatsächlich – um die Worte des Dialogberichts aus den USA aus dem Jahr 2004 zu gebrauchen – „auf falschen Urteilen über das, was Täufer im 16. Jahrhundert glaubten und praktizierten, beruhen“. Diese Verwerfungen finden sich in den Artikeln V, XII und XVII.

1. Artikel V stellt fest: „Und werden verdammt die Wiedertäufer und andere, so lehren, dass wir ohne das leibliche Wort des Evangeliums den Heiligen Geist durch eigene Bereitung, Gedanken und Werke erlangen.“¹⁶³ Obgleich so genannte Spiritualisten wie Caspar Schwenckfeld und Sebastian Franck diese Auffassung vertreten haben können, taten es die Täufer selbst nicht.¹⁶⁴ Auch trifft diese Verwerfung in Artikel V nicht die heutigen Mennoniten. In den nationalen Dialogen haben Mennoniten und Lutheraner gemeinsam die Bedeutung der Schrift und des äußeren Wortes des Evangeliums betont. Ferner: Über die damit verbundene Frage der Rechtfertigung durch menschliche Werke statt durch Gottes Gnade in Christus drückte der nationale Dialog in Deutschland die Konvergenz zwischen Lutheranern und Mennoniten besonders klar aus:

„Mennoniten und Lutheraner sind sich einig in der reformatorischen Betonung der paulinischen Einsicht von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade durch den Glauben. Sie verstehen dabei die Rechtfertigung nicht nur im Sinne des im Vertrauen auf Gott empfangenen und gerecht erklärenden Urteils Gottes, sondern beziehen Gottes rechtfertigendes Handeln auch auf den Prozess der Erneuerung des Menschen. Rechtfertigung ist immer auch eine Gerechtmachung, die zu rechtem Handeln, zum Kampf gegen die Sünde und zum rechten Gebrauch der weltlichen Gerechtigkeit befreit. Mennoniten und Lutheraner betonen gemeinsam, dass der Mensch vor Gott ganz und gar auf das Geschenk der Vergebung und des Heils angewiesen bleibt. Rechtfertigung als Freigesprochen- und Angenommenwerden des Sünders von Gott steht aber in einem ganz engen Zusammenhang mit der Heiligung und Erneuerung des Menschen, die ihn zur Nachfolge Jesu Christi befähigen.“¹⁶⁵

¹⁶³ BSLK 58,11-15 (deutscher Text).

¹⁶⁴ Vgl. aber Anm. 100. Melancthons Bezug auf die „Wiedertäufer *und andere*“ war möglicherweise ein Versuch, die Anklage von Johannes Eck, dass die Reformatoren Wiedertäufer seien, zurückzuweisen, indem er das Argument gegen jene scholastischen Theologen gewendet hat, die die Idee eines „Paktes Gottes“ (*pactum Dei*) entwickelt hatten, wonach Gott seine Gnade dem nicht verweigern wird, der tut, was in seinem Vermögen ist, nämlich einen Akt der Liebe zu Gott über alles in sich zu erwecken. In dieser Hinsicht behaupteten einige scholastische Theologen, dass der Heilige Geist durch die eigene Vorbereitung erworben werden kann. Dieser Gedankengang wird entscheidend für die Argumente in Apologie II, 7-10 (BSLK 148,15-149,23) und Apologie IV, 9-11 (BSLK 160,36-161,10). Vgl. auch bei Anm. 101.

¹⁶⁵ Gemeinsame Erklärung der lutherisch-mennonitischen Gesprächskommission zum Abschluss der Gespräche zwischen Vertretern der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) und der Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland (AMG) von September 1989 bis Dezember 1992, in: F. Enns (Hg.), Heilung der Erinnerungen – befreit zur gemeinsamen Zukunft. Mennoniten im Dialog, Frankfurt/Paderborn 2008, 160.

2. Artikel XII des Augsburger Bekenntnisses stellt fest: „Sie [die Kirchen bei uns] verwerfen die Wiedertäufer, die verneinen, dass die einmal Gerechtfertigten den Heiligen Geist verlieren können; ebenso die, die behaupten, gewissen Menschen sei es in diesem Leben möglich, eine solche Vollkommenheit zu erlangen, dass sie nicht sündigen können“¹⁶⁶. Während Melchior Hoffman eine mögliche Ausnahme bilden könnte, vertraten die meisten Täufer diese Auffassung nicht. Obgleich der starke täuferische Akzent auf Themen wie Heiligung, „Hingabe an Christus“ oder „Teilhabe an Christus“ sie für den Vorwurf des Perfektionismus angreifbar gemacht haben kann, so macht doch die Tatsache, dass sie Kirchenzucht so sorgfältig geübt haben, klar, dass die täuferischen Christen nicht aufgehört haben, mit der Wirklichkeit der Sünde zu kämpfen. Kein gegenwärtiges mennonitisches Glaubensbekenntnis unterstützt eine Lehre von der Vollkommenheit.

3. Artikel XVII behauptet: „Sie verwerfen die Wiedertäufer, die meinen, dass es für die verdammten Menschen und Teufel ein Ende der Strafen geben wird“¹⁶⁷. Wieder können die Lehren einiger isolierter täuferischer Autoren wie Hans Denck (gestorben 1527) und Clemens Ziegler (gestorben ca. 1553) so interpretiert werden, dass sie für eine Theorie der „Wiederbringung aller Dinge“ (*apokatastasis panton*) plädieren, die zuerst von Origenes aufgestellt wurde. Aber das war weder eine Lehre, die generell von Täufern vertreten wurde, noch treten Mennoniten heute für sie ein.

4. Täufer können auch unter denen sein, auf die sich die Artikel VIII und XXVII mit den Worten „ihresgleichen“ und „andere“ beziehen. Artikel VIII sagt zum Beispiel: „Sie verwerfen die Donatisten *und ihresgleichen*, die bestritten, dass es in der Kirche erlaubt sei, den Dienst der Bösen zu gebrauchen, und die meinten, dass der Dienst der Bösen unnütz und unwirksam sei“¹⁶⁸. Aber auch wenn Martin Luther an anderer Stelle Täufer und Donatisten über einen Kamm schert,¹⁶⁹ so ist das dortige Anliegen, das die Wirksamkeit der von bösen Pfarrern gespendeten Sakramente (wie bei den Donatisten) betrifft, ganz verschieden von der täuferischen Behauptung, dass Menschen nur getauft werden sollen nach einem Bekenntnis ihres Glaubens.

Artikel XXVII des Augsburger Bekenntnisses erklärt: „*Andere* dagegen irren noch viel mehr, wenn sie urteilen, dass alle obrigkeitlichen Ämter und alle bürgerlichen Verpflichtungen der Christen unwürdig sind und einem

¹⁶⁶ BSLK 67,12-16 (lateinischer Text). Der deutsche Text hat nur den ersten Teil dieser zweifachen Verwerfung, ohne die Täufer zu erwähnen.

¹⁶⁷ BSLK 72,10-12 (lateinischer Text).

¹⁶⁸ BSLK 62,13-16 (lateinischer Text; Kursive hinzugefügt).

¹⁶⁹ Vgl. zum Beispiel WA 26; 506, 19-21 („Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis“; 1528).

evangelischen Rat widersprechen“¹⁷⁰. Dieses Problem gehört eher zu Artikel XVI („Vom weltlichen Regiment“) und wird in diesem Zusammenhang erörtert. Artikel XXVII bezieht sich in jedem Fall vor allem auf das spätmittelalterliche Mönchtum.

GEGENWÄRTIGE LEHRDIFFERENZEN

Anders als in diesen Artikeln scheinen substantielle Lehrdifferenzen zwischen Lutheranern und Mennoniten in unserem Verständnis der Taufe (Artikel IX des Augsburger Bekenntnisses) und in Bezug auf das Verhältnis des Christen zum politischen und gesellschaftlichen Gemeinwesen (Artikel XVI des Augsburger Bekenntnisses) zu bestehen. Der amerikanische und der französische Bericht stellen das klar fest und behaupten, dass ein weiterer Dialog in diesen besonderen Bereichen vonnöten ist. Im Unterschied dazu geht der deutsche Bericht weiter und trifft die Feststellung, dass die Artikel IX und XVI die Mennoniten nicht treffen.

Angesichts dieser unterschiedlichen Schlussfolgerungen der nationalen Dialoge hat die gemeinsame Studienkommission von Lutherischem Weltbund und Mennonitischer Weltkonferenz die Artikel IX und XVI erneut untersucht. Wenn wir diese beiden Artikel hier ansprechen, können wir nicht einfach fragen, ob die Verwerfungen der Artikel IX und XVI die Täufer des 16. Jahrhunderts trafen, auch wenn die Antwort auf diese Frage ein wichtiges Element unserer Aufgabe ist. Vielmehr muss die Frage auch einschließen, ob die Feststellungen der beiden Artikel gegenwärtig anwendbar sind auf die heutigen mennonitischen Auffassungen. Bei der Beantwortung der letzteren Frage wird es weder für die Lutheraner ausreichen, einfach die beiden Artikel des Augsburger Bekenntnisses zu wiederholen, noch können Mennoniten einfach die Aussagen ihrer geistlichen Vorfahren im 16. Jahrhundert anführen. Vielmehr müssen beide ihre Erfahrungen während der vergangenen vier Jahrhunderte bedenken und die tief greifenden Veränderungen in Kirche, Staat und Gesellschaft, die sich in dieser Zeit ereignet haben, ernst nehmen.

CHRISTEN UND WELTLICHE OBRIGKEIT

Artikel XVI stellt fest: „Von den weltliche Angelegenheiten lehren sie [die Kirchen bei uns], dass die rechtmäßigen staatlichen Ordnungen gute Werke Gottes sind, dass den Christen erlaubt ist, obrigkeitliche Ämter zu führen, Recht zu sprechen, über Angelegenheiten nach kaiserlichen

¹⁷⁰ BSLK 118,15-19 (lateinischer Text; Kursive hinzugefügt).

und anderen gegenwärtigen Gesetzen zu richten, die Todesstrafe nach dem Recht zu verhängen, nach dem Recht Krieg zu führen, Soldat zu sein, nach dem Gesetz Verträge zu schließen, Eigentum zu haben, zu schwören, wenn das von den Obrigkeiten gefordert wird, eine Frau zu nehmen, sich [einem Mann] vermählen. Sie verwerfen die Wiedertäufer, die Christen die Übernahme solcher weltlichen Ämter untersagen.¹⁷¹ Der Artikel bietet eine Liste von Lehren, die die Täufer der Anklage der Reformatoren zufolge zurückweisen oder verneinen. Hier wiederum treffen nicht alle Anschuldigungen die Täufer des 16. Jahrhunderts. Nur einige wenige extreme Täufer zum Beispiel lehnten die Ehe ab. Die meisten Täufer – wie die Mennoniten heute – betonten das Prinzip der wechselseitigen Hilfe und des Teilens von Ressourcen in einer Gemeinschaft; sie lehnten das Privateigentum aber nicht völlig ab. Eine besondere täuferische Gruppe, die Hutterer, praktizierten Gütergemeinschaft, und sie tun das bis heute in etwa 400 Gemeinschaften in den USA und in Kanada.

Im Licht der nationalen wie internationalen Dialoge war das wichtigste Thema, ob Christen bestimmte staatliche Ämter „ohne Sünde“, wie der deutsche Text formuliert,¹⁷² führen könnten. Die Pointe ist hier nicht, dass Christen niemals frei von Sünde in der täglichen Ausübung von solchen Ämtern sind; vielmehr geht es darum, dass das Führen eines Amtes nicht als solches Sünde ist – so dass ein Amtsinhaber nicht schon allein deshalb sündigt, weil er die Aufgaben, die mit dem Amt verbunden sind, ausführt. Im Artikel geht es um fünf Hauptbereiche: a) Verwaltungsämter des Magistrats oder Fürsten; b) richterliche Aufgaben einschließlich des Verhängens der Todesstrafe; c) Ausführung der Strafe; d) Teilnahme an Kriegen; (e) Schwören. In allen diesen Punkten treten die Täufer des 16. Jahrhunderts und die Mennoniten heute wahrscheinlich für Auffassungen ein, die dieser Artikel des Augsburger Bekenntnisses zurückweist.

Ein Schritt in Richtung auf eine Lösung der Frage – vor allem der Frage des Eides – ist es, die bedeutenden politischen und kulturellen Unterschiede zwischen dem 16. Jahrhundert und der heutigen Gesellschaft zur Kenntnis zu nehmen. Promissorische und assertorische Eide [Eide des Versprechens und der Wahrheitsgarantie] gab es überall im Europa des 16. Jahrhunderts. Sie waren der „Kleister“, der die Gesellschaft zusammenhielt. Tatsächlich schien jemand, der sich weigerte zu schwören, die Grundlagen der politischen Autorität und des Gemeinschaftslebens zu unterminieren. Das ist im modernen, säkularen Staat freilich ganz anders. Heute garantieren viele Staaten im entwickelten Westen und anderswo sowohl die Religionsfreiheit wie die Freiheit des Gewissens, und sie haben ihren Bürgern Alternativen zum Schwören eines Eides angeboten.

¹⁷¹ BSLK 70,9-71,2 (lateinischer Text).

¹⁷² BSLK 70,15.

Ferner: Sogar jemand, der geschworen hat, die Verfassung und die Gesetze des Staates zu respektieren und ihnen zu gehorchen, kann dennoch im Konfliktfall die Freiheit des Gewissens in Anspruch nehmen und dann nach dem Grundsatz von Apostelgeschichte 5,29 handeln, dass Christen letztlich „Gott mehr gehorchen müssen als den Menschen“. Diese Veränderungen in der politischen Philosophie der modernen westlichen Welt und anderswo lösen nicht alle Probleme, die mit dem Schwören von Eiden verbunden sind. Aber die Weigerung, Eide zu schwören, ist heute viel weniger folgenreich und stellt keine vergleichbare Bedrohung der Grundlagen des Staates dar, wie das im 16. Jahrhundert der Fall zu sein schien.

Andere Themen, die in Artikel XVI angesprochen werden, lassen sich jedoch nicht so leicht lösen. In der allgemeinen Frage, wie Christen die staatliche Autorität zu verstehen haben, stehen Täufer wie Lutheraner vor der gemeinsamen Aufgabe, Jesu Gebot einer Liebe, die dem Bösen keinen Widerstand leistet (zum Beispiel: „Ich aber sage euch: Leistet dem, der euch Böses antut, keinen Widerstand“ [Matthäus 5,29]) im Licht der klaren Bejahung der Schwertgewalt der Regierung durch Paulus („Denn sie [die weltliche Obrigkeit] ist Gottes Dienerin, dir zugut. Tust du aber Böses, so fürchte dich; denn sie trägt das Schwert nicht umsonst“ [Römer 13,4]) auszulegen. Bei der Auslegung dieser Texte haben Täufer und Lutheraner ganz verschiedene Unterscheidungen vorgenommen und sind zu ganz verschiedenen Schlussfolgerungen gelangt.

In einem frühen Summarium von gemeinsamen täuferischen Überzeugungen, der so genannten „Brüderlichen Vereinigung“ von 1527 (manchmal auch als „Schleitheimer Bekenntnis“ bezeichnet), haben Täufer aus den Schweizer und süddeutschen Gebieten ihr Verständnis der weltlichen Obrigkeit mit den folgenden Worten zusammengefasst:

„Das Schwert ist eine Gottesordnung außerhalb der Vollkommenheit Christi. Es straft und tötet den Bösen und schützt und schirmt den Guten. Im Gesetz wird das Schwert über die Bösen zur Strafe und zum Tode verordnet. Es zu gebrauchen, sind die weltlichen Obrigkeiten eingesetzt. In der Vollkommenheit Christi aber wird der Bann gebraucht allein zur Mahnung und Ausschließung dessen, der gesündigt hat, nicht durch Tötung des Fleisches.“¹⁷³

Indem er sich stark auf die Lehren und das Beispiel Christi stützt, fährt Artikel 6 der „Brüderlichen Vereinigung“ fort, Folgendes zurückzuweisen: dass Christen das Schwert gebrauchen („Christus lehrt und befiehlt uns

¹⁷³ Zitiert nach H. Fast (Hg.), *Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier (Klassiker des Protestantismus IV)*, Bremen 1962, 66.

[Matt. 11, 29], dass wir von ihm lernen sollen; denn er sei milde und von Herzen demütig“); dass Christen als Richter tätig sind („Christus hat nicht entscheiden oder urteilen wollen zwischen Bruder und Bruder [...] So sollen wir es auch tun.“); dass Christen obrigkeitliche Amtspersonen sind („Christus sollte zum König gemacht werden, ist aber geflohen und hat die Ordnung seines Vaters nicht berücksichtigt. So sollen wir es auch tun.“). Für die Täufer ist der Gegensatz zwischen der gefallenen Welt und der versammelten Gemeinde der Christen von diesen Punkten abhängig: „Die [W]eltlichen werden gewappnet mit Stachel und Eisen; die Christen aber sind gewappnet mit dem Harnisch Gottes, mit Wahrheit, Gerechtigkeit, Friede, Glaube, Heil und mit dem Wort Gottes.“¹⁷⁴

Im Gegensatz zu den Befürchtungen ihrer Zeitgenossen riefen die Täufer nicht zum Widerstand gegen die Obrigkeiten auf, nicht einmal im Angesicht der Verfolgung. Da für sie in Übereinstimmung mit Römer 13 die weltlichen Obrigkeiten eine „Gottesordnung“ waren, waren sie bereit, diesen Autoritäten zu gehorchen, solange Gehorsam nicht unvereinbar mit den Geboten Christi war (wie dem Gebot, nicht zu schwören oder an Kriegen teilzunehmen, usw.). Daher waren die Täufer keine Anarchisten, die auf die Zerstörung der politischen Ordnung aus waren. Tatsächlich versuchten sie häufig, die Obrigkeiten zu überzeugen, dass sie in moralischer Hinsicht exemplarische Untertanen waren. Freilich, insofern sie in Frage stellten, ob Christen legitimerweise an der staatlichen Ordnung teilhaben können als Soldaten, Richter, Regierungsbeamte, schienen die Täufer die theologische Legitimität des politischen Gemeinwesens zu unterminieren. Die Autoritäten (Fürsten, Regierungsbeamte, Theologen) nahmen deutlich wahr, dass die täuferische Auffassung ihren eigenen christlichen Glauben in Zweifel zog.

In ihrem eigenen Verständnis der weltlichen Obrigkeit gebrauchten die lutherischen Reformatoren drei miteinander zusammenhängende Unterscheidungen. Gott wird so verstanden, dass er die Welt auf zwei Weisen regiert. „Mit seiner linken Hand“ bewahrt Gott die Welt davor, ins Chaos zu fallen. Er tut dies durch die weitergehende Schöpfung, bei der er das Recht und die menschliche Mitarbeit gebraucht, etwa die weltlichen Obrigkeiten, um Ordnung zu erhalten und die Folgen der Sünde einzudämmen. „Mit der anderen Hand“ regiert Gott die Welt durch das Evangelium, wobei er die Predigt des Evangeliums durch Menschen und die Verwaltung der Sakramente gebraucht. Durch diese Mittel schafft Gott der Heilige Geist Glauben und bringt Menschen in Gemeinschaft mit sich und miteinander. Dieses Regieren „mit der rechten Hand“ ist auf die Menschen, insofern sie berufen sind, eine Beziehung zu Gott zu haben, bezogen. Die Regierung „mit der linken Hand“ ist auf die Menschen, insofern sie in Beziehung zu

¹⁷⁴ Zitate nach H. Fast (siehe vorige Anm.), 66f.

anderen Menschen, zur Welt und zu sich selbst stehen, bezogen. Was jene Menschen betrifft, deren Mitwirkung Gott in Anspruch nimmt, gibt es eine dritte Unterscheidung: Eine Person kann für sich selbst handeln oder – als Amtsträger – für Andere oder im Namen von Anderen.

Was in diesen drei Unterscheidungen, die zuerst von Luther, dann aber generell in der lutherischen Reformation angewandt worden sind, unterschieden wird, ist nicht voneinander getrennt, wie es unglücklicherweise manchmal verstanden worden ist. Es ist der *eine* Gott, der auf eine zwiefältige Weise regiert, und es ist der Glaubende, der in beiden Regierweisen *zugleich* unter Gott lebt. Das bedeutet auch, dass es eine innere Verbindung zwischen den beiden Regierweisen Gottes gibt. Luther betont diese Verbindung sehr oft. Was den offensichtlichen Konflikt zwischen Matthäus 5,19, und Römer 13 betrifft, gebraucht Luther die dritte Unterscheidung und stellt fest: Als Privatperson – *für sich* – hat der Christ zu leiden, was ein Übeltäter ihm antut; jedoch als Amtsträger – *für andere* – hat er dem Übeltäter zu widerstehen.

Mennoniten haben die Sorge, dass diese Unterscheidung dazu führen kann, dass man sich weigert, in jedem Aspekt des eigenen Lebens dem Beispiel und den Worten Christi zu folgen, oder zur Unfähigkeit, das in bestimmten Lebensordnungen inhärente Böse zu sehen. Lutheraner dagegen argumentieren, dass die Christen in beiden oben erwähnten Fällen Liebe üben, dass aber diese Liebe verschiedene Gestalt annimmt je nach Situation: Wenn ein Christ als Privatperson von einem Anderen verletzt wird, kann er oder sie das ertragen und dem Übeltäter vergeben; aber wenn ein Christ als Richter mit einem Straftäter zu tun hat, muss der Richter im Namen aller handeln und für das Opfer sorgen. Darum wird der Richter den Übeltäter verurteilen und bestrafen. Der Richter, der als Amtsträger nicht für sich selbst, sondern für die anderen handelt, übt Liebe zum Opfer und zum Frieden der Gemeinschaft, indem er dem Täter Widerstand leistet, während vom Christen als Privatperson erwartet wird, Schaden von Anderen zu erleiden und ihnen zu vergeben. Es ist also die Frage, ob christliche Liebe unterschiedliche Gestalten haben kann – im Fall eines Gerichtsverfahrens sogar eine Gestalt, die dem entgegengesetzt ist, was Liebe zu sein scheint.

Auch wenn die Lehren des 16. Jahrhunderts immer noch für beide Kirchen wichtig sind, so ist unsere Hauptaufgabe hier nicht zu beschreiben, wie täuferische und lutherische Lehren sich im 16. Jahrhundert zueinander verhalten haben, sondern uns darauf zu konzentrieren, wie lutherische und mennonitische Lehren sich in diesen Fragen heute zueinander verhalten. Während der letzten vier Jahrhunderte haben sich mennonitische und lutherische Auffassungen der Obrigkeit im Licht von neuen Gegebenheiten in Gesellschaften und Staaten verändert. Daher würden Lutheraner heute Artikel XVI des Augsburger Bekenntnisses nicht einfach wiederholen. Mennonitisches

Denken hat auch Veränderungen durchgemacht, die den Kontext moderner Demokratien reflektieren. Zum Beispiel gibt es bei einigen Mennoniten eine Bewegung von einem separatistischen Verständnis des politischen Zeugnisses zu einer engagierteren Haltung, die sich in aktivem Friedensdienst, Versöhnung, Konfliktlösung und Friedenserziehung ausdrückt. Die meisten Mennoniten heute sind der Meinung, dass Christen einen Beitrag für die Gesellschaften, in denen sie leben, leisten können und sollen, indem sie für eine Welt mit mehr Gerechtigkeit und für das Wohlergehen aller Menschen arbeiten. Mennoniten bringen ihre politische Verantwortung heute auf vielfältige Weise zum Ausdruck: in ihren Berufen; durch das Leben und Zeugnis der Kirche; und gelegentlich durch den Dienst auf verschiedenen Ebenen politischer Ämter. Dabei sind Mennoniten bereit, mit Christen anderer Kirchen und mit allen Menschen guten Willens zusammenzuarbeiten.

Allerdings sehen die meisten Mennoniten weiterhin die Grenze ihrer Mitwirkung an dem Punkt der tödlichen Gewalt, ob innerhalb eines Staates (als Polizei) oder in Konflikten zwischen Staaten (als Armeemitglied). In ihrem Verständnis widerspricht es dem Willen Gottes, einem anderen menschlichen Wesen das Leben zu nehmen. Es verletzt das Geschenk des Lebens, das jeder Person von Gott gegeben ist. Es steht in Gegensatz zu den Lehren Jesu und gibt falsches Zeugnis vom Triumph der Auferstehung über das Kreuz. Auch wenn sich viele mennonitische Haltungen seit dem 16. Jahrhundert verändert haben, erwarten die meisten Mennoniten weiter von ihren Kirchenmitgliedern, dass sie sich nicht an Akten von tödlicher Gewalt beteiligen oder Krieg in irgendeiner aktiven Form unterstützen, auch wenn das von der Regierung gefordert wird. Sie haben jedoch die Berufung, in ihren Beziehungen mit Anderen Versöhnung zu entwickeln, Frieden zu fördern, wo immer das möglich ist, und Opfern von Gewalt materielle und geistliche Hilfe anzubieten.

Zu den „Gemeinsamen Überzeugungen“, die die Mitgliederversammlung der Mennonitischen Weltkonferenz 2006 angenommen hat, gehören auch die folgenden Überzeugungen:

„Der Geist Jesu gibt uns die Kraft, Gott in allen Lebensbereichen zu vertrauen. So werden wir Friedensstifter, die der Gewalt absagen, ihre Feinde lieben, nach Gerechtigkeit trachten und ihren Besitz mit Notleidenden teilen.“ (Nr. 5)

„Als weltweite Gemeinschaft von Menschen, die Glauben und Leben teilen, wollen wir jegliche Trennung durch Nationalität, ethnischen Hintergrund, Klasse, Geschlecht und Sprache aufheben. Wir wollen in dieser Welt leben, ohne uns von den Mächten des Bösen bestimmen zu lassen. Wir bezeugen Gottes Gnade, indem wir anderen dienen, Sorge für die Schöpfung tragen und alle Menschen dazu einladen, Jesus Christus als Heiland und Herrn kennen zu lernen.“ (Nr. 7)

Diese beiden Abschnitte drücken aus, wie Mennoniten bestrebt sind, in der Welt zu leben, kritisch und konstruktiv in den Institutionen mitzuarbeiten, während sie auch Zeugnis geben für Gottes Gnade in Jesus Christus, der uns geliebt hat, als wir noch Feinde waren (Römer 5), der uns aufruft, unsere Feinde zu lieben (Matthäus 5) und uns durch die Auferstehung befähigt, ohne Furcht dem Tod zu begeben.

Diese gegenwärtige Entwicklung der mennonitischen Tradition öffnet neue Möglichkeiten für Begegnungen zwischen Mennoniten und Lutheranern, besonders weil auch Lutheraner in und von ihrer Geschichte gelernt haben. Sie haben erkannt, dass Luthers „Zwei-Reiche-Lehre“ (wie sie manchmal genannt wird) – die beiden Weisen, in denen Gott die Welt regiert – oft falsch verstanden wurde, als ob beide Weisen voneinander getrennt werden könnten, mit der Folge, dass lutherische Kirchen sich zu leicht an die politische und gesellschaftliche Welt, in der sie lebten, angepasst haben. Zu oft haben sie die politischen und sozialen Strukturen dieser Welt als gottgegeben angesehen und nicht gefragt, ob sie ihnen widersprechen und ob sie sich dafür einsetzen sollten, dass sie verändert werden in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes. Ferner haben Fürsten, Könige und andere weltliche Obrigkeiten in Deutschland und in anderen Ländern die Aufsicht über die lutherischen Kirchen in ihren Ländern geführt, nicht nur in äußeren Fragen, sondern auch in Fragen der Lehre (*cura religionis*). Das war manchmal hinderlich für die unterscheidend christliche Lehre und das christliche Zeugnis gegenüber den staatlichen Autoritäten. Auf Grund der Veränderungen in der Verfassungsstruktur vieler moderner Staaten im Blick auf die Religionsfreiheit existiert diese Art von Kirchenleitung in den meisten Ländern, in denen es lutherische Kirchen gibt, nicht mehr.

Besonders in der Frage der Teilnahme von Christen an Kriegen haben Lutheraner versucht, Konsequenzen aus den furchtbaren Kriegen des letzten Jahrhunderts und zu Beginn dieses Jahrhunderts zu ziehen. Der Charakter der Kriege, vor allem ihre Zerstörungskraft, hat sich im Lauf der letzten Jahrhunderte verändert. Das hatte wiederum Konsequenzen für die Debatten, ob Christen „ohne Sünde“ als Soldaten dienen können und ob die lutherische Unterscheidung zwischen dem Amt, das gut und recht ist, und der Person, die es in böser Weise ausüben kann (und die das Amt so zu einer bösen Sache macht), noch haltbar ist. Die Waffentechnik ist weiter in einem raschen Wandel begriffen, und Kriege richten heute solche Schäden an, dass Lutheraner es für notwenig angesehen haben, die Frage des „gerechten Krieges“ zu überdenken. Ferner ist klar geworden, dass Kriege ihre eigene „Logik“ haben und dass sie zerstörerische Wirkungen haben, die niemand voraussieht und intendiert. Wenn daher auch ein Krieg zur Verteidigung unschuldiger Menschen gegen einen grausamen Aggressor „gerechtfertigt“ erscheinen kann, werden Soldaten dennoch unabhängig von persönlichem Fehlverhalten eine gewisse Schuld tragen.

Allerdings würden Lutheraner die Mennoniten fragen, welche ethischen Konsequenzen es hat, in einem Notfall Hilfe zu versagen. Werden sie beispielsweise im Fall der Weigerung, tödliche Gewalt anzuwenden, um unschuldige Menschen zu verteidigen, nicht auch schuldig, weil sie denen, die verzweifelt Hilfe brauchen, diese nicht gewährt haben, vor allem, wenn nach allem verfügbaren Wissen dies der einzige Weg ist, Geiseln oder andere Opfer davor zu bewahren, getötet zu werden?

Innerhalb der lutherischen Kirchen gibt es heute eine große Vielzahl von Meinungen, vor allem hinsichtlich der Teilnahme von Christen an Kriegen. Einige von ihnen können ziemlich nahe bei der mennonitischen Lehre sein, auch wenn die hinter ihren Ansichten stehende Begründung anders aussehen kann. Darum ist es für Lutheraner nicht länger möglich, andere Christen ohne Umschweife, einfach auf der Basis von Artikel XVI, zu verurteilen, wenn sie die Anwendung von tödlicher Gewalt ablehnen.

Es ist klar, dass Unterschiede in der Gewichtung (zum Beispiel: was *eine* Position in den lutherischen Kirchen ist, ist die vorherrschende Position in den mennonitischen Kirchen und wird dort als eine Frage des Prinzips verstanden), der Denkstruktur, der theologischen Argumentation, des Gebrauchs der Bibel, des Bezugs auf Jesus Christus als Beispiel usw. weiter bestehen. Aber in diesem Bereich ist es für Lutheraner nicht länger angemessen, die Beziehung ihrer Kirche zu der Lehre der anderen Kirche mit Hilfe des Wortes „Verwerfung“ auszudrücken, vor allem nicht in dem Sinn, in dem das Wort im Augsburger Bekenntnis verstanden worden ist.

TAUFE

Artikel IX des Augsburger Bekenntnisses lautet: „Von der Taufe lehren sie [die Kirchen bei uns], dass sie zum Heil notwendig ist und dass durch die Taufe die Gnade Gottes dargeboten wird und dass Kinder getauft werden müssen; sie werden durch die Taufe Gott dargeboten und in die Gnade Gottes aufgenommen. Sie verwerfen die Wiedertäufer, die die Kindertaufe ablehnen und behaupten, dass Kinder ohne Taufe gerettet werden können.“¹⁷⁵ Im deutschen Text heißt es von der Kindertaufe, dass die Kinder „durch solche Taufe Gott überantwortet und gefällig werden“¹⁷⁶. Artikel IX verwirft also zwei Auffassungen: (1) dass die Kindertaufe inakzeptabel ist; und (2) dass Kinder ohne Taufe gerettet werden können (dieser Punkt erscheint nur im lateinischen Text).

¹⁷⁵ BSLK 63,2-10 (lateinischer Text).

¹⁷⁶ BSLK 63,5f.

In der „Brüderlichen Vereinigung“ von Schleithem (1527) fassten die Täufer ihr Verständnis der Taufe folgendermaßen zusammen:

„Die Taufe soll allen denen gegeben werden, die über die Buße und Änderung des Lebens belehrt worden sind und wahrhaftig glauben, dass ihre Sünden durch Christus hinweggenommen sind, und allen denen, die wandeln wollen in der Auferstehung Jesu Christi und mit ihm in den Tod begraben sein wollen, auf dass sie mit ihm auferstehen mögen, und allen denen, die es in solcher Meinung von uns begehren und von sich selbst aus fordern. Damit wird jede Kindertaufe ausgeschlossen, des Papstes höchster und erster Gräuel. Dafür habt Ihr Beweise in der Schrift und Beispiele bei den Aposteln [...]. Dabei wollen wir einfältig, aber doch fest und mit Gewissheit bleiben.“¹⁷⁷

Für die Täufer des 16. Jahrhunderts war der wichtigste biblische Text im Blick auf die Taufe der Missionsbefehl Jesu. Dieser leitet seine Jünger an: „Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Kreatur“ (Markus 16,15; Matthäus 28,19) und: „Wer glaubt und getauft wird, wird gerettet werden“ (Markus 16,16). Diese Worte Jesu machen klar, so argumentierten sie, dass Predigen und Buße der Taufe vorausgehen müssen. Da Kinder in ihrem Verständnis zur Buße oder zum Glauben unfähig sind, sollte eine Taufe nur bei denen stattfinden, die in der Lage sind, eine vollbewusste Verpflichtung einzugehen, als Jünger Christus nachzufolgen.

In vielen ihrer Schriften bezogen sich die Täufer auf 1 Joh 5,6-12, um zu beschreiben, dass die Taufe drei Komponenten hat: eine Geistestaufe, eine Wassertaufe und eine Blutstaufe. Die Wassertaufe ist ein äußeres Zeichen für eine vorausgegangene Veränderung im Glaubenden, in welcher der Heilige Geist den Einzelnen zur Buße im Blick auf die Sünden bewegt und die Gewissheit von Gottes Barmherzigkeit und Gnade dargeboten hat. Der Bund der Wassertaufe gibt von dieser Geistestaufe Zeugnis und dient als öffentliche Bekräftigung, dass der Glaubende bereit ist, in der Gemeinschaft der Glaubenden Rat und Ermahnung zu geben und zu empfangen. Die Wassertaufe bezeugt auch öffentlich die Bereitschaft, die Blutstaufe zu empfangen, was sich sowohl auf die Möglichkeit des Martyriums wie auf das Opfer der Selbstverneinung und des Leidens, das der Jünger Jesu erwarten sollte, bezieht.

Eine systematische Darlegung der täuferisch-mennonitischen Verständnisse der Taufe würde eine viel tiefer gehende biblische und theologische Reflexion erfordern. Heute dürften die meisten Mennoniten die folgenden grundlegenden Aspekte bekräftigen:

¹⁷⁷ Zitiert nach H. Fast (Hg.), *Der linke Flügel der Reformation*, 62f.

1. Verkündigung des Evangeliums, Buße, Bekenntnis des Glaubens an Jesus Christus und eine öffentliche Verpflichtung zu einem Leben der Nachfolge müssen der Wassertaufe vorausgehen.
2. Taufe ist die Antwort der Getauften auf Gottes Initiative in ihrem Leben. Es ist ein öffentliches Bekenntnis und Zeugnis für das rettende Handeln des Heiligen Geistes im Leben der Glaubenden.
3. Entsprechend den Lehren Christi und dem Zeugnis des Neuen Testaments ist es angemessen, dass die Taufe auf die Buße folgt. Daher sollte sie nur an denen vollzogen werden, die sich der Verpflichtung, die sie eingehen, voll bewusst sind.
4. Die Taufe stellt die Eingliederung des Glaubenden in die Kirche Christi durch die Einfügung in eine lokale Kirche (das heißt: Gemeinde) dar.
5. Obgleich der Glaube eines Glaubenden von einer anderen Person letztlich nicht beurteilt werden kann, muss die Gemeinde die Bitte einer Person, die getauft zu werden begehrt, bestätigen, indem sie Zeichen für Umkehr, Glauben und Verpflichtung zu einem Leben der Nachfolge erkennt.
6. Taufe nach dem Bekenntnis des Glaubens macht es möglich, dass sie freiwillig und nicht unfreiwillig ist. Sie sichert die Freiheit des individuellen Gewissens.
7. Kinder werden mit einer inneren Disposition zur Sünde geboren, aber sie sind trotzdem nicht in der Lage, gut und böse zu erkennen oder einen aktiven Glauben zu haben. Sie sind darum unschuldig und werden durch Christi Versöhnung gerettet (Römer 5,18).

Die „Gemeinsamen Überzeugungen täuferischer Gemeinden weltweit“ (2006) fassen dieses Verständnis wie folgt zusammen: „Als Gemeinde sind wir die Gemeinschaft derer, die Gottes Geist dazu beruft, sich von der Sünde abzuwenden, Jesus Christus als ihren Herrn anzuerkennen, die Taufe auf das Bekenntnis ihres Glaubens hin zu empfangen und Jesus Christus in ihrem Leben nachzufolgen.“ (Nr.3)

Heute sind mennonitische Gemeinden nicht immer einheitlich in ihrer Taufpraxis. Gemeinden haben unterschiedliche Verständnisse der Taufe, zum Beispiel über das angemessene Alter für die Taufe. Einige Gruppen haben Meinungsverschiedenheiten über die biblische Weise der Taufe (zum Beispiel Besprengen, Übergießen, Untertauchen), und nicht

alle Gemeinden sind sich klar über die Beziehung zwischen Taufe und Kirchenmitgliedschaft. Vielleicht ist am Wichtigsten für unser Gespräch, dass nicht alle Mitgliedskirchen in der MWK dieselbe Auffassung haben, was die Taufe neuer Mitglieder, die zuvor schon als Kinder in anderen Traditionen getauft worden sind, betrifft. In diesem und in anderen Bereichen kann die tatsächliche Praxis in einigen Gemeinden von dem abweichen, was oben als theologische Position skizziert worden ist.

Die Grundelemente des lutherischen Verständnisses können wie folgt beschrieben werden:

1. Was ist die Taufe? „[...] nicht ein bloßes, einfaches Wasser, sondern ein Wasser, in Gottes Wort und Gebot gefasst und dadurch geheiligt“¹⁷⁸. Hier bedeutet „Gottes Wort“ sowohl den Befehl zu taufen (Matthäus 28,19) wie die Verheißung, die mit der Taufe verbunden ist und sie mit ihrer Wirkung verbindet (Markus 16,16).
2. Taufe ist wesentlich ein Handeln Gottes, das durch menschliches Handeln und menschliche Worte vollzogen wird. Daher stellt Philipp Melanchthon in der Apologie des Augsburger Bekenntnisses (Art. XXIV.18) fest: „[...] die Taufe ist ein Werk, nicht das wir Gott anbieten, sondern in dem Gott uns tauft, nämlich der Pfarrer an Gottes Statt, und hier bietet uns Gott die Vergebung der Sünden an und gibt sie uns gemäß der Verheißung ‚Wer glaubt und getauft wird, der wird selig‘.“¹⁷⁹ In „Von der Babylonischen Gefangenschaft der Kirche“ reflektiert Luther umfassender über dieses Verhältnis zwischen dem menschlichen Akt des Taufens und der Aktion Gottes.¹⁸⁰
3. Luthers starke Betonung dessen, was Gott in der Taufe tut, bedeutet nicht, dass der Glaube nicht auch wichtig wäre. Im Gegenteil! Aber gerade weil der Glaube entscheidend für das Heil ist, muss „der Glaube etwas haben [...], das er glaubt, das ist, daran er sich hält und auf dem er steht und fußt“¹⁸¹. Der Glaube schafft das nicht, was eine Person glaubt, sondern im Prozess des Hörens und Sehens, Verstehens und Empfangens vertraut der Glaube auf das, was der Person gegeben wird: Gott selbst in seinem Wort der Zusage, das sich in der Taufe sichtbar und hörbar bis zum Getauften erstreckt.

¹⁷⁸ BSLK 693,33-35 (Großer Katechismus; Taufe, 14; deutscher Text).

¹⁷⁹ BSLK 354,16-22 (Apologie XXIV.18; lateinischer Text).

¹⁸⁰ WA 6; 530,11-531,25.

¹⁸¹ BSLK 696,32-35 (Großer Katechismus; Taufe, 28f; deutscher Text).

4. Gleichzeitig ist der Glaube selbst unverzichtbar für die Taufe. „Der Glaube macht die Person allein würdig, das heilsame, göttliche Wasser nützlich zu empfangen. Denn weil solches hier in den Worten bei und mit dem Wasser vorgetragen und verheißen wird, kann es nicht anders empfangen werden, denn dass wir solches von Herzen glauben. Ohne Glauben ist es nichts nütze, ob es gleich an ihm selbst ein göttlicher, überschwänglicher Schatz ist.“¹⁸²

5. Taufe ist ein Ereignis in einem bestimmten Moment im Leben eines Menschen, aber die Taufe zu empfangen und in ihr zu leben, ist die lebenslange Aufgabe des Christen. Diese Antwort auf die Taufe ist zweifach: (a) Weil die Taufe das sichtbare Wort von Gottes Zusage ist, einen Menschen als sein Kind in die Gemeinschaft mit ihm aufzunehmen und dem Getauften alle seine Sünden zu vergeben, ist das Vertrauen in diese Zusage die erste und grundlegende Antwort auf die Taufe. Gottes Intention ist es, dass die Taufe im Glauben empfangen wird. Es ist der Heilige Geist, der diesen Glauben in uns durch Gottes Zusage schafft, die anfänglich in der Taufe ausgesprochen wird. (b) Im Licht der Gemeinschaft mit Gott erscheint das gelebte Leben des Getauften im Widerspruch zu ihr: des Menschen Wünsche, Verlangen, Affekte, Gedanken, Worte und Taten widersprechen oft jener Gemeinschaft. Daher wird es zur Buße kommen: zur Zurückweisung dessen, was im Leben gegen Gott steht, zum Schmerz über diese Situation, zur erneuten Hingabe des Lebens an Gott und zur Bitte um Erneuerung und zum Entschluss, entsprechend dem Willen Gottes zu leben. Diese zweifache Antwort auf die Taufe strukturiert das ganze Leben des Christen von der Taufe bis zum Tod. Im Leben eines Menschen kann sich diese Antwort ändern, sie kann stärker oder schwächer werden, oder sie kann sogar vergessen werden. Trotzdem initiiert die Taufe eine lebenslange Antwort.

6. Nach Luther können und sollen Kinder getauft werden, weil der Missionsbefehl Christen zu „allen“ Völkern sendet und Jesu Kindersegnung die Feststellung einschließt, dass Kinder am Reich Gottes Anteil haben können (Markus 10,13-16). Das heißt, dass Kinder gerettet werden können. Sie sind sogar ein Modell dafür, wie man das Reich empfängt: „Wahrlich, ich sage euch: Wer das Reich Gottes nicht empfängt wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen“ (Vers 15). Für Lutheraner zeigt dies, dass auch Kinder Glauben haben können, das heißt, Gottesgewissheit erfahren (Vertrauen). Wenn Kinder getauft werden, werden sie

¹⁸² BSLK 697,34-42 (Großer Katechismus; Taufe, 33f; deutscher Text)

nicht einfach im Blick auf den Glauben der Eltern oder Paten getauft; vielmehr beten Eltern und Paten zu Gott, dass er dem frisch Getauften Glauben gibt und ihn wachsen lässt. Dieser Glaube muss wachsen, wie die Kinder wachsen; er braucht die Verkündigung des Evangeliums, Katechese und das christliche Leben in der Gemeinschaft. Im Lauf des Lebens kann der Glaube des getauften Kindes wachsen und stärker werden, oder er kann schwächer werden oder sogar verloren gehen.

Diese kurze Darstellung des mennonitischen und lutherischen Verständnisses der Taufe zeigt signifikante Unterschiede, die einen weiteren Dialog erfordern. Zugleich stellen wir eine Reihe von Veränderungen in den lutherischen Perspektiven auf die Taufe fest, die seit dem 16. Jahrhundert eingetreten sind. In bestimmten Kirchen des LWB wartet zum Beispiel eine wachsende Zahl von Eltern mit der Taufe ihrer Kinder, bis sie alt genug sind, um selbst zu entscheiden, ob sie getauft werden wollen. Obgleich die theologische Basis für diese Praxis nicht immer klar entwickelt ist, scheinen diese Eltern anzunehmen, dass ihre Kinder nicht außerhalb des Heils Gottes sind. Lutherische Kirchen kritisieren im allgemeinen diese Eltern nicht wegen einer Praxis, die man so verstehen könnte, dass die Eltern „behaupten, die Kinder würden ohne die Taufe gerettet“ (Artikel IX, lateinischer Text). Auf der anderen Seite nehmen Eltern in einigen Mitgliedskirchen des LWB nicht aktiv am kirchlichen Leben teil und wollen dennoch, dass ihre Kinder getauft werden. Viele Pastoren zögern, solche Kinder zu taufen, weil eine christliche Erziehung und Unterweisung nicht erwartet werden kann und die Gemeinden nicht in allen Fällen fähig oder willens sind, diese Aufgaben zu übernehmen. In diesen Fällen scheint es diesen Pfarrern und Kirchenleitern besser, die Taufe zu verschieben.

Im Hinblick auf die gegenwärtigen Beziehungen zwischen Mennoniten und Lutheranern beobachten wir eine Asymmetrie in der Frage der Taufe von neu Hinzugekommenen, die aus einer anderen Tradition kommen und in unsere Kirchen eintreten. Während Lutheraner allgemein die Taufen, die in mennonitischen Kirchen vollzogen wurden, anerkennen, erkennen mennonitische Kirchen nicht allgemein die Taufe, die in lutherischen Kirchen an Kindern vollzogen wurde, an und fordern oft, dass neu Hinzugekommene, die als Kinder getauft wurden, entsprechend der mennonitischen Praxis getauft werden. Das sehen Lutheraner als Wiedertaufe an. Zugleich jedoch erkennen einige mennonitische Kirchen Kindertaufen soweit an, dass nur ein öffentliches Glaubensbekenntnis für die Mitgliedschaft erwartet wird, das vervollständigt, was in der ursprünglichen „Wassertaufe“ gefehlt haben mag.

Sowohl Mennoniten wie Lutheraner stimmen darin überein, dass die Taufe nicht als ein isoliertes Ereignis gesehen werden kann. Daher muss

die Frage, wie Taufen anerkannt werden, in einem breiteren Bezugssystem verstanden werden, in dem untersucht wird, wie sich die Praxis der Taufe zu einer größeren Reihe von theologischen Lehren verhält. Da diese Bezugssysteme unterschiedlich sind, fühlen sich Lutheraner von Mennoniten missverstanden, wenn Mennoniten die lutherische Praxis nach ihrem eigenen Bezugssystem beurteilen. Umgekehrt fühlen sich Mennoniten von Lutheranern missverstanden, wenn Lutheraner die mennonitische Praxis nach ihrem lutherischen Bezugssystem beurteilen. Es ist offensichtlich, dass dieser Konflikt für beide Seiten sehr schmerzhaft ist, weil die tiefsten Überzeugungen ihres Glaubens auf dem Spiel zu stehen scheinen und sich jede Seite leicht von der anderen missverstanden fühlen kann.

Die Mitglieder dieser Studienkommission hoffen, dass weder die täuferisch-mennonitische Ablehnung der Kindertaufe noch die Verwerfung der Täufer in Artikel IX für immer ein kirchentrennendes Thema bleiben werden. Freilich haben wir noch keinen Weg gefunden, die Kluft zwischen den beiden Kirchen in der Tauflehre und Taufpraxis zu überbrücken. Weitere Gespräche sind nötig, vielleicht besonders zwischen unseren Mitgliedskirchen. Neben anderen Themen werden solche Gespräche das beiderseitige Verständnis der Beziehung zwischen göttlicher Aktion und menschlicher Aktion und Reaktion in der Taufe zum Gegenstand haben müssen. Diese Fragen aufzunehmen wird eine tiefere biblische Argumentation für unsere jeweiligen Taufverständnisse erfordern wie auch eine Erörterung dieser Verständnisse in einem weiten theologischen Bezugssystem.

VIERTER TEIL

DIE VERGANGENHEIT ERINNERN, IN CHRISTUS VERSÖHNUNG FINDEN: DIE VERWERFUNGEN ÜBERWINDEN

Wenn wir unseren Blick auf die zukünftigen lutherisch-mennonitischen Beziehungen richten, ist es klar, dass weitere Annäherung zwischen unseren Kirchen voraussetzt, dass wir nicht nur die theologischen Unterschiede, die uns noch trennen, zugeben, sondern auch die verschiedene Weise, in der die Vergangenheit weiter unsere gegenwärtige Identität beeinflusst. Bis zum zwanzigsten Jahrhundert hatten Lutheraner viel von der Geschichte der Verfolgung von Täufern durch Anhänger des Augsburger Bekenntnisses vergessen oder sogar unterdrückt, und sie haben diese Geschichte erst im Zusammenhang von neuen ökumenischen Diskussionen „wiederentdeckt“. Im Gegensatz dazu haben Mennoniten im Allgemeinen eine aktivere Erinnerung an diesen Teil ihrer Vergangenheit gepflegt. Auch wenn Mennoniten oft in Martin Luther eine positive Figur für die Erneuerung der Kirche gesehen haben,¹⁸³ haben sie auch die Geschichte der Verfolgung durch die Hand von Kirche und staatlichen Obrigkeiten – protestantischen wie katholischen – als ein zentrales Thema ihrer Geschichte betrachtet. Die Verpflichtung, die gemeinsame Geschichte in der Zukunft recht zu erinnern, kann mit der Hilfe des Heiligen Geistes dazu beitragen, diesen Teil des gebrochenen Leibes Christi zu heilen und ein authentisches Zeugnis zu geben für die Freiheit, die durch Christus in die wechselseitige Verletzbarkeit und Vergebung kommt.

Dieser Teil des Berichts hat deshalb drei Elemente. Die ersten Abschnitte erkennen an, wie lutherische Reformatoren (einschließlich Luther und Melanchthon) und ihr Lehren, das sie als Aufrechterhaltung der theologischen Positionen der lutherischen Bekenntnisse verstanden,

¹⁸³ Vgl. etwa W. Klaassen, Das Lutherbild im Täuferium, in: H. Bartel u.a. (Hg.), Martin Luther. Leistung und Erbe, Berlin 1986, 396-401; oder: I.B. Horst, Menno Simons: „Luther Helped Me“, in: Bibliotheca Dissidentium 3, hg. v. J.-G. Rott/S. Verheus, Baden-Baden 1987, 189-190. Im Jahr 1850 veröffentlichte Leonhard Weydmann, ein mennonitischer Prediger in Monsheim, eine würdigende Biographie Luthers: Luther. Ein Charakter- und Spiegelbild für unsere Zeit.

sich an der Verfolgung der Täufer mitschuldig gemacht haben, und es werden Schritte vorgeschlagen, die der Lutherische Weltbund unternehmen kann, um eine neue und gesündere Grundlage für den weitergehenden Dialog mit der Mennonitischen Weltkonferenz zu schaffen. Die darauf folgenden Abschnitte diskutieren die Rolle, die Erinnerungen an die Verfolgung für die mennonitisch-täuferische Identität gespielt haben, sie reflektieren einige Bereiche, in denen auch Mennoniten, wenngleich unabsichtlich, an den Spaltungen, die unsere Gemeinschaften trennen, mitschuldig geworden sind, und es werden Schritte vorgeschlagen, die die Mennonitische Weltkonferenz unternehmen kann. Auf dieser Basis stellt die Schlussfolgerung einige besondere Empfehlungen für unsere beiden Gemeinschaften vor, um auf einem Weg der Vergebung und Versöhnung voranzukommen. Dieser Teil unseres Berichts ist dialogisch. Er bietet Gelegenheiten für beiden Gemeinschaften, miteinander zu sprechen auf der Grundlage, dass wir die Geschichte gemeinsam erzählen, um über die Bedeutung dieser Themen für unsere Kirchen heute nachzudenken. Daher schrieben die lutherischen Kommissionsmitglieder die folgenden Abschnitte 1 und 2, die mennonitischen Mitglieder verfassten die Teile 3 und 4. In der Einleitung und im Schluss bedenken wir gemeinsam unsere Arbeit.

I. DIE INTEGRITÄT DER LUTHERISCHEN LEHRE UND DIE VERFOLGUNG DER TÄUFER

Im Verständnis der lutherischen Kommissionsmitglieder muss das Wiedererzählen der Geschichte der Beziehungen zwischen Lutheranern und Mennoniten die lutherischen Kirchen, die sich weiter dem Augsburger Bekenntnis anschließen, dazu führen, ihre Verpflichtung, die „reine Lehre“ zu bewahren, in einem neuen Licht zu betrachten, und Verantwortung für die Erinnerung daran zu übernehmen, wie ihre Vorfahren im Glauben die Täufer verfolgt und sogar dieses Bekenntnis dazu benutzt haben, diese Verfolgung zu befürworten. Dieses Problem wird noch größer durch die Tatsache, dass die lutherischen Bekenntnisse selbst, vor allem das Augsburger Bekenntnis, die Täufer eigens nennen und von ihnen sagen, dass sie zu verwerfen seien. Weil die Kirchen des Lutherischen Weltbunds sich weiter diesen Bekenntnissen anschließen und ihren Glauben heute im Licht dieser Bekenntnisse bekennen, müssen sie Wege finden, mit diesen Verwerfungen zurechtzukommen, ohne zugleich die Autorität der Bekenntnisse selbst zu unterminieren. Anders als jene anderen Kirchen, deren Bekenntnisse ihre Bedeutung mehr in ihrer Geschichte haben als in der Gegenwart, identifizieren sich Lutheraner weiter mit diesen Glaubensbekenntnissen und leiten einen Teil ihrer Identität von ihnen ab.

Wenn sich heute Lutheraner mit der Geschichte der lutherisch-täuferischen Beziehungen im 16. Jahrhundert und danach beschäftigen, bedauern sie tief und voller Schmerz die Verfolgung der Täufer durch lutherische Obrigkeiten und besonders die Tatsache, dass lutherische Reformatoren diese Verfolgung theologisch unterstützt haben. Was in der Vergangenheit geschah, kann nicht geändert werden. Jedoch kann die Gegenwart der Vergangenheit – unsere Erinnerungen – sich verändern. Viele Mennoniten haben eine lebendige Erinnerung an das, was ihren Vorfahren im Glauben widerfuhr. Wenn wir auf ihre Geschichten hören, können wir vernehmen, wie die Erinnerung an ihre Märtyrer ihre Identität bestimmt. Ziemlich oft haben Lutheraner ihre Mitschuld an dieser Geschichte nicht erkannt oder haben die Erinnerung daran vergessen oder gar unterdrückt. Lutheraner bitten Gott, dass er in den lutherisch-mennonitischen Beziehungen eine Heilung der Erinnerungen schenkt, und sie sehen sich verpflichtet, dazu durch das Bemühen um rechtes Erinnern beizutragen.

Es ist klar, dass Lutheraner Martin Luther, Philipp Melancthon und den anderen Reformatoren sehr vieles verdanken, vor allem die Eröffnung der befreienden Wahrheit des Evangeliums von Jesus Christus, die Lehre von der Rechtfertigung durch Gnade allein, die allein im Glauben empfangen wird, die Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium und zwischen verschiedenen Arten des „Gebrauchs“ (*usus*) des Gesetzes, das Verständnis der Sakramente als Gnadenmittel, die der Heilige Geist gebraucht, und die klare Unterscheidung zwischen Schrift und menschlichen Traditionen. Lutheraner sehen sich diesen reformatorischen Einsichten weiterhin verpflichtet. Sie mussten jedoch auch erkennen, dass sich die Reformatoren in einigen Aspekten ihres Werks irrten. Auch wenn die Reformatoren die Unterscheidung von Schrift und menschlichen Traditionen so stark betonten, teilten sie dennoch mit ihren Zeitgenossen einige Überzeugungen, von denen die Lutheraner heute sagen, dass sie dem Evangelium widersprechen. Diese Überzeugungen führten manche Reformatoren dazu, die Verfolgung der Täufer zu unterstützen. In unserer Zeit kann man einige dieser Überzeugungen leicht identifizieren, zum Teil deshalb, weil sie heute generell aus unseren Gesellschaften und Kirchen verschwunden sind. Fairness gegenüber den Reformatoren erfordert, wie das im zweiten Teil geschehen ist, dass wir sorgfältig ihre Beweggründe und Voraussetzungen in Betracht ziehen, um sie ganz zu verstehen. Jedoch impliziert ein solches Verstehen keine Entschuldigung. Das Beispiel von Johannes Brenz macht deutlich, dass ein lutherischer Reformator des 16. Jahrhunderts eine Sicht verteidigen konnte, die eine strenge Verfolgung der Täufer und die Todesstrafe für sie ablehnte. Das zeigt, dass das lutherische Verständnis der Taufe und des Verhältnisses von Christen und Staat nicht schon *an sich* zur Verfolgung der Täufer führte. Auf der anderen Seite macht die

Tatsache, dass Luther und Melanchthon mit der Position von Brenz vertraut waren, ihre Verantwortung für ihre einschlägigen Aussagen noch größer.

Viele Menschen glaubten im 16. Jahrhundert, dass sowohl Einheit in der Kirche notwendig sei, wie auch, dass das politische Gemeinwesen nur *eine* Religion tolerieren könne. Was das erste betrifft, so teilten die Reformatoren die Auffassung, dass jene Einheit ein Geschenk des Heiligen Geistes sei, das durch das Wort verliehen wird und nicht durch die Anwendung politischer Macht. Jedoch hinderte das Lutheraner nicht immer an dem Versuch, die Staatsmacht zur Erlangung kirchlicher Einheit zu gebrauchen. Zusammen mit dieser irrigen Haltung teilten sie das vorherrschende Verständnis jener Zeit, dass die Existenz unterschiedlicher religiöser Gruppen unvermeidlich zum Bürgerkrieg und zur Zerstörung der Gemeinschaft selbst führen müsse. Aus der Perspektive des modernen Staates mit einer pluralistischen Gesellschaft, zu der unterschiedliche Konfessionen und Religionen gehören, scheinen diese Ideen ganz unplausibel zu sein. Aber das Prinzip der religiösen Toleranz und später die Erklärung des Menschen- und Bürgerrechts der religiösen Freiheit entstanden bis zu einem bestimmten Grad aus den religiösen Kriegen, vor allem in Europa (mit Auswirkungen auf die Vereinigten Staaten), als die religiöse Einheitlichkeit nicht mehr mit Mitteln militärischer Gewalt erreicht werden konnte. Bevor die Idee des Bürgerrechts auf religiöse Freiheit die Oberhand gewann über die Idee religiöser Uniformität als des *vinculum* oder Bandes, das die Gesellschaft zusammen und in Frieden hält, schien die letztere Idee paradoxerweise den Grund für die soziale Einheit zu nennen, da die bloße Existenz von *unterschiedlichen* Konfessionen (lutherisch, reformiert und römisch-katholisch) tatsächlich zu schrecklichen Bürgerkriegen und religiösen Kriegen führte. Die Beobachtung, dass die Bindungen einer religiös engagierten Person an Gott stärker sind als jede Bindung an oder Loyalität gegenüber staatlichen Autoritäten oder den Institutionen des Staates, war ein starkes Argument für die Annahme der Notwendigkeit jener Uniformität. Zugleich hat man gesehen, dass die religiösen Bindungen Menschen stärker zusammenschließen als andere Bindungen, während umgekehrt religiöse Unterschiede stärker als die einenden Bindungen menschlicher Traditionen, Kultur und wirtschaftlicher Interessen zu sein schienen. Sogar heute zeigt das Phänomen der Zivilreligion, dass Staaten bestimmte „religiöse“ Elemente aufnehmen, um die Solidarität und Kohärenz ihrer Bürgerinnen und Bürger aufrechtzuerhalten (freilich ohne die Notwendigkeit, Sanktionen zu gebrauchen oder Lohn zu versprechen). Im 16. Jahrhundert waren die staatlichen Autoritäten überzeugt, dass sie Maßnahmen ergreifen müssten, um religiöse Differenzen aus ihren Territorien auszumerzen – um der Stabilität ihrer Städte, Fürsten- oder Königtümer willen.

In seinem Traktat „Von weltlicher Obrigkeit“ (1523) hat Luther eine andere Haltung eingenommen als die, die er und Melanchthon 1536 vertraten. Im zweiten Teil dieses Traktats, der im 16. Jahrhundert von Täufern oft zitiert und ursprünglich von Melanchthon gelobt wurde, stellt Luther die Frage nach den Grenzen weltlicher Obrigkeit. Er betont die Bedeutung dieser Frage: Wir „müssen [...] lernen, wie lang ihr Arm und wie weit ihre Hand reichen, damit sie sich nicht zu weit erstrecke und Gott in sein Reich und Regiment greife. Und das ist sehr notwendig zu wissen. Denn unerträglicher und gräulicher Schaden folgt daraus, wenn man ihr zuviel Raum gibt [...]“¹⁸⁴. Luther bestimmte dann klar die Grenzen weltlicher Obrigkeit:

„Das weltliche Regiment hat Gesetze, die sich nicht weiter erstrecken als über Leib und Gut und was äußerlich ist auf Erden. Denn über die Seele kann und will Gott niemanden regieren lassen als sich selbst allein. Darum: Wo weltliche Gewalt sich anmaßt, der Seele Gesetze zu geben, da greift sie Gott in sein Regiment und verführt und verdirbt nur die Seelen. Das wollen wir so klarmachen, dass man's mit Händen greifen kann, auf dass unsere Junker, die Fürsten und Bischöfe, sehen, was sie für Narren sind, wenn sie die Menschen mit ihren Gesetzen und Geboten zwingen wollen, so oder so zu glauben.“¹⁸⁵

Luther gab mehrere Gründe für diese Aussage: „Der Seele soll und kann niemand gebieten, er wisse ihr denn den Weg zum Himmel zu weisen. Das kann aber kein Mensch tun, sondern Gott allein. Darum soll in den Sachen, die der Seele Seligkeit betreffen, nichts als Gottes Wort gelehrt und angenommen werden.“¹⁸⁶ Luther verwies auch auf Matthäus 10,28, wonach die weltliche Obrigkeit nur den Leib zerstören kann. Darum erstreckt sich der Bereich ihrer Autorität nicht auf die Seele.¹⁸⁷ Ferner: Weil allein Gott einem Menschen ins Herz schauen kann, kann auch er allein der Seele gebieten. „Denn es ist ein freies Werk um den Glauben, zu dem man niemanden zwingen kann. Ja, es ist ein göttliches Werk im Geist, geschweige denn, dass es äußere Gewalt erzwingen oder schaffen sollte. Daher ist das allgemein verbreitete Wort genommen, das Augustin auch kennt: Zum Glauben kann und soll man niemanden zwingen.“¹⁸⁸

¹⁸⁴ WA 11; 261,29-33. Wiedergabe nach Martin Luther, *Ausgewählte Schriften*, hg. v. G. Ebeling/K. Bornkamm, Bd. IV, Frankfurt 1982, 36-84.

¹⁸⁵ WA 11; 262,7-15.

¹⁸⁶ WA 11; 263,3-6.

¹⁸⁷ „Seele“ meint den Menschen in Relation zu Gott im Unterschied zum Menschen, insofern er in Relation zu anderen Menschen oder zu sich selbst steht.

¹⁸⁸ WA 11; 264,19-23. Vgl. Augustin, *Contra litteras Petiliani II*, 184 (J.-P. Migne [Hg.], *Patrologia Latina*, Bd. 43, Paris 1861, 315).

Luther bestand darauf, dass die Täufer nicht gezwungen werden sollten, zu glauben, was die Reformatoren für recht hielten; stattdessen sollten sie daran gehindert werden, ihre Häresie auszubreiten – ein Argument, das auch 1536 erscheinen sollte.

„So sprichst du abermals: Ja, weltliche Gewalt zwingt nicht zu glauben, sondern wehrt nur äußerlich, dass man die Leute mit falscher Lehre nicht verführe; wie könnte man sonst den Ketzern wehren? Antwort: Das sollen die Bischöfe tun, denen ist solches Amt befohlen und nicht den Fürsten. Denn Ketzerei kann man nimmermehr mit Gewalt abwehren. Es gehört ein anderer Griff dazu, und es ist hier ein anderer Streit und Handel als mit dem Schwert. Gottes Wort soll hier streiten; wenn's das nicht ausrichtet, so wird's wohl unausgerichtet bleiben von weltlicher Gewalt, und wenn sie gleich die Welt mit Blut füllte. Ketzerei ist ein geistliches Ding, das kann man mit keinem Eisen zerhauen, mit keinem Feuer verbrennen, mit keinem Wasser ertränken. Es ist aber allein Gotteswort da, das tut's, wie Paulus 2. Kor. 10,4 sagt.“¹⁸⁹

Diese Argumente, die noch heute von Bedeutung sind, zeigen, dass Luthers Theologie Ressourcen enthält, die geeignet sind, das Bürgerrecht der religiösen Freiheit zu unterstützen. Deshalb müssen Lutheraner dieses Bürgerrecht nicht akzeptieren, bloß weil sie in einem modernen Staat leben; sie müssen es auch nicht als ihren eigenen theologischen Grundprinzipien widersprechend ansehen. Im Gegenteil, moderne politische Entwicklungen haben dem Luthertum geholfen, Luthers frühes Verständnis dessen, wie Christen gegen Häresie kämpfen sollen, wieder zu entdecken. „Gottes Wort aber, das erleuchtet die Herzen; und damit fallen dann von selbst alle Ketzerei und Irrtümer aus dem Herzen.“¹⁹⁰

Wie sich herausstellte, musste Luther erkennen, dass das Wort Gottes nicht den unausweichlichen Effekt hat, „alle Ketzerei und Irrtümer aus dem Herzen“ zu entfernen. Vielmehr hörten viele dieses Wort anders als er, und sie fuhren damit fort, es auf ihre eigene Weise zu hören. Doch wenn das Wort Gottes klar und unzweideutig ist und wenn es die Herzen erleuchtet, dann, so schien es Luther, taten die, die es auf eine Weise hörten, die mit der seinen unverträglich war, dies nur wegen eines besonderen Starrsinns oder sogar, weil der Teufel am Werk war. Dies macht es für ihn vorstellbar, an weltliche Obrigkeiten zu appellieren, damit sie intervenierten, um die Ausbreitung von „Ketzereien“ wie jenen der Täufer zu stoppen.

Aber Luthers spätere Argumente und sein Verhalten setzen die Einsichten in seinem Traktat „Von weltlicher Obrigkeit“ nicht außer Kraft. Vielmehr bekennen Lutheraner mit den Worten des Kleinen Katechismus:

¹⁸⁹ WA 11; 268,19-29.

¹⁹⁰ WA 11; 269,14f.

„Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der Heilige Geist hat mich durchs Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten, gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden beruft, sammelt, erleuchtet, heiligt und bei Jesus Christus erhält im rechten einigen Glauben.“¹⁹¹

Wenn all das das Werk des Heiligen Geistes ist, dann kann die weltliche Obrigkeit bei der Bewahrung des wahren Glaubens keine Rolle spielen.

Daher bedauern Lutheraner heute ernstlich, dass Luther und Melanchthon das Verständnis der Grenzen der weltlichen Obrigkeit, das Luther 1523 so klar erläutert hatte, nicht konsequent vertreten haben. Auch wenn wir niemals in der Lage sein werden, alle konfligierenden Verständnisse des christlichen Glaubens in diesem irdischen Leben miteinander zu versöhnen, so ist doch klar, dass in Fragen des Glaubens eine Lösung dieses Problems durch den Ruf nach einer staatlichen Intervention oder durch ihre Zulassung für alle Zeiten abgelehnt werden muss.

Luthers Argumente waren auch von Bedeutung für die zweite Überzeugung, die er mit seinen Zeitgenossen teilte, nämlich die Idee, dass Personen, die Gotteslästerung begingen, die Todesstrafe verdient hätten. Im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts fürchteten Fürsten und Magistrate, dass gotteslästerliche Akte, wenn sie ungestraft blieben, den Zorn Gottes erwecken könnten, der ein Land oder eine Stadt mit Pest, Hungersnot, Erdbeben usw. strafen könnte. Die Regierungen fühlten sich verpflichtet, Menschen, die der Gotteslästerung angeklagt waren, vor Gericht zu stellen, um das Eintreten von solchen Katastrophen in ihren Territorien zu verhindern.

Auch wenn es keinen inneren Zusammenhang zwischen der Ablehnung des täuferischen Taufverständnisses und der Erklärung, dass es gotteslästerlich sei, gibt, behaupteten einige lutherische Reformatoren, dass die täuferischen Taufauffassungen blasphemisch seien, und forderten darum eine Bestrafung. Gleichwohl war es noch eine offene Frage, ob lutherische Reformatoren eine theologische Rechtfertigung für die Obrigkeiten, Maßnahmen gegen solche „Gotteslästerer“ zu ergreifen, entwickeln würden. In dem Dokument von 1536 bezog sich Melanchthon auf das zweite Gebot („Der Herr wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen missbraucht“) und auf Leviticus 24,16 („Wer des Herrn Namen lästert, der soll des Todes streben“). Diese Argumente hatte Luther zuvor in seiner Auslegung von Psalm 82 dargelegt.¹⁹² Das war ein zweiter Schritt, den die Reformatoren taten. Beide Entscheidungen – die

¹⁹¹ BSLK 511,46-512,8.

¹⁹² Vgl. WA 31/1; 208,11-209,14 (Der 82. Psalm ausgelegt; 1530).

täuferische Taufe mit Gotteslästerung gleichzusetzen und die weltlichen Obrigkeiten aufzufordern, Gotteslästerer zu strafen – trugen zur theologischen Rechtfertigung der Verfolgung der Täufer bei.

Wieder ist dieser Argumentationsgang sehr überraschend, wenn man ihn mit dem vergleicht, was Luther 1525 in seiner Schrift „Eine Unterrichtung, wie sich Christen in Mose sollen schicken“ geschrieben hat. Der Text, der sich auf eine Predigt, die im August 1525, kurz nach dem Bauernkrieg, gehalten wurde, stützt, war gegen die so genannten „Schwärmer“ gerichtet, die sich unvermittelt auf das Gesetz des Mose beriefen. Aber hier stellte Luther klar fest:

Das Gesetz Moses „bindet uns [...] von vornherein nicht mehr. Denn dieses Gesetz ist allein dem Volk Israel gegeben; Israel hat es für sich und seine Nachkommen angenommen, und die Heiden sind hier ausgeschlossen. Wiewohl die Heiden auch etliche Gesetze mit den Juden gemeinsam haben, wie etwa dass es einen Gott gebe, dass man niemandem ein Leid antue, dass man nicht ehebreche oder stehle oder dergleichen andere mehr. Das alles ist ihnen von Natur ins Herz geschrieben, und sie haben's nicht vom Himmel herab gehört wie die Juden. Darum geht dieser ganze Text die Heiden nichts an. Das sage ich um der Schwarmgeister willen.“¹⁹³

Trotzdem taten Luther und Melanchthon ein Jahrzehnt später genau das, wofür Luther die Schwärmer kritisiert hatte, dass sie nämlich ihre Argumentation auf ein direktes Zitat aus dem mosaischen Gesetz gründeten, ohne zu beweisen, dass das gleiche Vorgehen gegen Gotteslästerer, das im mosaischen Gesetz vorgeschrieben war, auch zu ihrer Zeit geboten war.

Die Annahme, dass weltliche Obrigkeiten Gotteslästerer strafen müssten, sogar mit dem Tod, war tief in den Köpfen und Herzen der Menschen im Mittelalter und in der Reformationszeit verwurzelt. Trotzdem hatte Luther gute Argumente dargelegt, dieser Argumentationslinie nicht zu folgen. Darum sehen wir wieder, dass Luthers und Melanchthons theologische Unterstützung der Verfolgung der Täufer nicht notwendig im Herzen von Luthers Theologie verwurzelt war; im Gegenteil: sie widersprach ihr. Gleichwohl haben beide Reformatoren eine theologische Begründung für jene Verfolgung, die schreckliche Folgen für die Täufer hatte, gegeben. Als das Augsburger Bekenntnis mehr und mehr zum Maßstab wurde, mit dem zwischen rechter Lehre und Häresie unterschieden wurde, wurde auch es in diese Verfolgung verwickelt.

Lutheraner bedauern heute, dass Luther und Melanchthon so tief in diesen weit verbreiteten Anschauungen ihrer Zeit steckten, die den Täufern

¹⁹³ WA 16; 371,27-372,25. Wiedergabe nach Martin Luther, Ausgewählte Schriften, hg. v. G. Ebeling/K. Bornkamm, Bd. II, Frankfurt 1982, 206-224.

Leid brachten, und dass sie ihren besseren Einsichten nicht beständiger folgten. Trotzdem erlauben diese Umstände Lutheranern heute, Luthers Verständnis des Evangeliums Christi ganz zuzustimmen und *zugleich* energisch und uneingeschränkt jedes Argument für die Verfolgung der Täufer zurückzuweisen.

Ein dritter Aspekt von Melanchthons und Luthers Argumenten gegen die Täufer betrifft die Anklage des Aufruhrs. Es scheint überraschend, dass Theologen diese Anklage erheben, angesichts der Tatsache, dass die politischen Autoritäten die geeigneten Richter in dieser Sache sind. Und tatsächlich waren einige lutherische Fürsten und Magistrate in dieser Frage weit gemäßigter als die Reformatoren selbst. Luther oder Melanchthon argumentierten, dass die Täufer, weil sie nicht glaubten, dass wahre Christen Staatsbeamte oder Fürsten sein oder in irgendeinem politischen Amt tätig sein könnten, die Autorität des Staates theologisch delegitimiert hätten. Im Unterschied zu den politischen Autoritäten weigerten sich die Reformatoren anzuerkennen, dass die meisten Täufer bereit waren, den Autoritäten zu gehorchen (mit Ausnahme von Eidesleistung und Soldatendienst) und dass die meisten Täufer glaubten, dass die politischen Institutionen tatsächlich von Gott eingesetzt sind (Römer 13), wenn auch außerhalb der „Ordnung der Vollkommenheit“, in der Christen leben sollten (vgl. Matthäus 5,39). Gewiss, die Eidesleistung war ein entscheidendes Element für das Funktionieren der Gesellschaft im Europa des 16. Jahrhunderts – seine Verweigerung wurde als eine Form der Selbstausschließung aus der Gesellschaft verstanden. Theologen wie Melanchthon jedoch entwickelten Argumente aus verallgemeinerten, abstrakten Prinzipien. Sie hatten nicht konkrete Situationen im Blick, sondern stellten die Frage, was geschehen würde, wenn täuferische Überzeugungen „allgemein akzeptiert“ würden. „Denn wenn ihre Lehre überhand nehmen sollte“, argumentierte Melanchthon, „so wären ja Obrigkeit, Eid, Eigentum usw. aufgehoben“ (siehe Appendix A). Daher bedeuteten die Täufer „unmittelbar die Zerstörung der weltlichen Regimente“ (Appendix A). Aus Gründen der Selbsterhaltung müsse die weltliche Obrigkeit die Menschen bestrafen, die solche Auffassungen teilten und sie öffentlich vertraten.

Melanchthon betrachtete deshalb nicht nur Akte des Ungehorsams, sondern auch bestimmte theologische Überzeugungen von den Institutionen des politischen Gemeinwesens als aufrührerisch. Auch wenn diese Logik dem modernen Verständnis vom Bürgerrecht auf freie Rede gänzlich fremd ist, ist gleichwohl klar, dass in einem politischen Gemeinwesen, in dem alle Menschen sich als Christen verstehen, es ernste Konsequenzen hatte, je nachdem wie diese Gemeinschaft und ihre Institutionen theologisch verstanden wurden. Darum ist Melanchthons Insistieren darauf, dass die Auffassungen der Täufer in dieser Hinsicht „nicht allein

geistliche Sachen [sind], sondern [...] unmittelbar und an sich selbst die offensichtliche Zerstörung des leiblichen Regiments“ (Appendix A), bis zu einem bestimmten Grad verständlich. Trotzdem kann man sich auch fragen, warum die Reformatoren kein größeres Vertrauen in ihr eigenes theologisches Verständnis des politischen Gemeinwesens gehabt zu haben schienen, in die Tragfähigkeit seiner Schriftbegründung und in seine Überzeugungskraft für die Zeitgenossen. Man kann fragen, warum sie so begierig waren, nach staatlichen Zwangsmaßnahmen zu rufen, um eine theologische Position zu eliminieren, die in ihren Augen falsch war.

Noch ein anderer Aspekt dieser Debatte ergibt sich aus Luthers bekannter Erklärung des achten Gebots („Du sollst nicht falsch Zeugnis reden wider deinen Nächsten“) in seinem Kleinen Katechismus: „Wir sollen Gott fürchten und lieben, dass wir unseren Nächsten nicht fälschlich belügen, verraten, verleumden oder bösen Leumund machen, sondern sollen ihn entschuldigen, Gutes von ihm reden und alles zum Besten kehren“¹⁹⁴. Unglücklicherweise scheinen die lutherischen Reformatoren diese Auslegung des Gebots in ihrem Kampf gegen die Täufer nicht immer angewendet zu haben. Stattdessen verurteilten sie diese im Augsburger Bekenntnis und klagten sie der Gotteslästerung oder des Aufruhrs an, während sie ziemlich oft deutlich zeigten, dass sie nicht viel detaillierte Informationen über die Täufer und ihre unterschiedlichen Auffassungen hatten. Im Großen Katechismus sagt Luther, dass sich seine Auslegung des achten Gebots auf Sünden im Privaten bezieht.

„Wenn aber die Sünde ganz öffentlich ist, dass es der Richter und jedermann wohl weiß, so kannst du [den Betreffenden] ohne alle Sünde meiden und fahren lassen als einen, der sich selbst zu Schanden gemacht hat; außerdem kannst du auch öffentlich über ihn zeugen. Denn bei dem, was offen am Tage liegt, kann es sich um kein übles Nachreden und um kein falsches Richten oder Zeugen handeln [...] Denn wenn die Sünde öffentlich ist, soll auch verdienstermaßen eine öffentliche Strafe darauf folgen, dass sich jedermann davor zu hüten wisse.“¹⁹⁵

Es ergeben sich hier Fragen zu mehreren Aspekten von Luthers Aussage. Wie Luther am Umgang Anderer mit seinen eigenen Schriften erkennen konnte, können Bücher, Flugschriften und öffentliche Erklärungen missverstanden, falsch interpretiert, aus dem Zusammenhang gerissen, überzeichnet oder unterdrückt werden. Daher gibt es auch im Fall von öffentlichen Erklärungen sehr oft „übles Nachreden und falsches Richten oder Zeugen“. Auch wenn man zugesteht – das haben Luther wie die Täufer

¹⁹⁴ BSLK 509,19-24.

¹⁹⁵ BSLK 631,40-632,2.

getan –, dass die reine Lehre identifiziert und ausgesprochen werden kann, so folgt daraus dennoch *nicht*, dass Theologen auch diejenigen Lehren, die den ihren entgegenstehen, richtig verstehen und beurteilen, und erst recht nicht, dass sie angemessene Maßnahmen hinsichtlich ihrer Gegner vorschlagen. In ihren Erklärungen über die Täufer zeigten Luther und Melanchthon nicht, dass sie die Möglichkeit ernst nahmen, dass sie selbst in der Wahrnehmung der täuferischen Lehren irren, dass Partikularinteressen und verzerrte Emotionen eine Rolle für ihr Urteilsvermögen spielen könnten, oder dass jemand sogar „in Gedanken, Worten und Taten“ durch die Art und Weise sündigen kann, wie er die reine Lehre verteidigt. Es ist wahr, dass Luther dem Konflikt mit der römisch-katholischen Kirche und später mit anderen Gruppen um das reine Verständnis des Evangeliums nicht aus dem Weg gehen konnte. Gleichwohl ist das Streiten für die Wahrheit ein menschliches Unterfangen, das niemals frei von Irrtum und Sünde ist. Luther selbst bezeugte ja, dass sogar die guten Werke des gerechtfertigten Menschen nicht frei von Sünde sind.

Lutheraner bedauern heute tief, dass Luther und Melanchthon in ihren Äußerungen über die Täufer ein Bewusstsein dieser Dimension gefehlt hat. Die Bekräftigung im dritten Teil dieses Dokuments, dass einige der Verwerfungen der Täufer im Augsburger Bekenntnis die Täufer nie trafen, wenigstens nicht „die“ Täufer, ist auch ein Hinweis auf eine ernste Verletzung des Verbots, falsches Zeugnis zu geben.

Sicher war das Augsburger Bekenntnis, wie im zweiten und dritten Teil festgestellt wurde, an die kaiserlichen Autoritäten gerichtet und nicht direkt an die Täufer und ihr Verständnis des christlichen Glaubens. Angesichts der Tatsache, dass römisch-katholische Opponenten einen Zusammenhang zwischen den Reformatoren und dem Täuferum herstellten, versuchten freilich mehrere Artikel des Augsburger Bekenntnisses, das reformatorische Glaubensbekenntnis klar darzulegen durch den Gegensatz zu Positionen, die mit den Täufern in Verbindung gebracht wurden. Deren Praxis der „Wiedertaufe“ schien das kaiserliche Recht zu verletzen und deshalb ein todeswürdiges Verbrechen zu sein. In einigen Fällen – zum Beispiel CA V, VIII, XVII und XXVII – wiesen die Verfasser des Augsburger Bekenntnisses Auffassungen zurück, die kaum jemals – damals wie heute – den Täufern zugeschrieben werden konnten. Die Reformatoren zeigten wenig Bewusstsein von der tatsächlichen Position der Täufer in diesen Fragen. Daher haben Lutheraner heute mit Recht erklärt, dass diese Verwerfungen nicht länger zwischen ihnen und den mennonitischen-täuferischen Kirchen stehen.¹⁹⁶ Die Verwerfungen in CA IX (zur Taufe) und in CA XVI (über die weltliche

¹⁹⁶ Man denke an die nationalen Dialoge und die Erklärungen der Kirchen in Frankreich, Deutschland und den USA.

Obrigkeit) jedoch bleiben zentrale Bereiche theologischer Verschiedenheit zwischen unseren Kirchen, wie im dritten Teil deutlich gemacht wurde.

Wenn die Meinungsverschiedenheiten und Verurteilungen strikt theologisch geblieben wären, wäre die Geschichte der Beziehungen zwischen täuferischen Kirchen und Lutheranern ganz anders verlaufen als oben beschrieben. Aber diese Darstellung unserer gemeinsamen Geschichte hat gezeigt, in welchem Maß lutherische Theologen (einschließlich Martin Luther und Philipp Melanchthon), wenn auch nicht alle, und ihre Fürsten (einschließlich des Herrschers von Kursachsen) bereit waren, Verfolgung, physische Folter und sogar die Todesstrafe zu rechtfertigen für Täufer, die Positionen vertraten, die von denen, die im Augsburger Bekenntnis bezeugt sind, abwichen. Sicher gaben die Lutheraner im 16. Jahrhundert verschiedene Antworten auf die weiter existierenden theologischen Unterschiede zwischen den Täufern auf der einen und den Theologen und Fürsten des Augsburger Bekenntnisses auf der anderen Seite. Höchst bedauerlich ist jedoch, dass diese Unterschiede manchmal zu Verfolgung und zum Tod führten, wobei nicht nur kaiserliches Recht, sondern auch die Lehren des Augsburger Bekenntnisses selbst dazu verwendet wurden, solche Bestrafung zu rechtfertigen.

Besonders in dem Memorandum der Wittenberger theologischen Fakultät von 1536 sahen wir, wie Anklagen wegen Aufruhr und Umsturz mit der Beschuldigung der Gotteslästerung verbunden wurden. Es ist besonders diese Verbindung, die allerdings nie die Zustimmung aller lutherischen Pfarrer und Fürsten erhalten hat, die Lutheraner heute zurückweisen. Aus ihrer Tradition heraus müssen die Lutheraner klare Alternativen für die Interpretation jener Texte geben, die die Reformatoren gebrauchten, um die Verfolgung zu rechtfertigen. Zum Beispiel kann das Leben der Könige Israels oder gläubiger heidnischer Herrscher in Christus seine Erfüllung finden; dennoch können sie gewiss nicht ohne Unterscheidung als Modelle für das Verhalten späterer christlicher Obrigkeiten dienen. Lutheraner können daher heute zurückweisen, wie ihre geistlichen Vorfahren in den 1530er Jahren die Verfolgung zur Verteidigung der reinen Lehre gerechtfertigt und in den 1550er Jahren eine solche Verteidigung sogar mit dem Augsburger Bekenntnis verbunden haben.

2. IN CHRISTUS VERSÖHNUNG FINDEN

Was oben gesagt wurde, hat den lutherischen Teilnehmern der Studienkommission geholfen, zu identifizieren, wo Luther und Melanchthon im Unrecht waren in ihrem Umgang mit den Täufern und präziser zu beschreiben, was Lutheraner heute tief bedauern im Blick auf die täuferisch-lutherischen Beziehungen. Aber es scheint nicht völlig angemessen zu

sein, nur zu bedauern, was Täufer zu leiden hatten. Der christliche Weg, mit Schuld umzugehen, ist die Bitte um Vergebung. Gewiss, es gibt ernste Einwände gegen eine solche Bitte. Können Lutheraner heute um Vergebung für das Leid, das ihre lutherischen Vorfahren den Täufern angetan haben, bitten? Können Mennoniten heute Vergebung für etwas gewähren, das ihre geistlichen Vorfahren vor Hunderten von Jahren zu erleiden hatten? Andererseits haben beide einen tiefen Sinn für die Verbundenheit mit ihren jeweiligen Vorfahren. Lutheraner sind auch heute sehr dankbar für die Lehre des Evangeliums, die sie von Martin Luther empfangen haben, und sie sehen sich weiterhin seinem Verständnis des Wortes Gottes verpflichtet, wie es vor allem in ihrer Verpflichtung auf das Augsburger Bekenntnis und die anderen Bekenntnisschriften zum Ausdruck kommt. Aber die heutigen Lutheraner haben auch die Verantwortung, die dunklen Seiten im Denken und Wirken der Reformatoren anzusprechen, vor allem weil die Nachkommen der Opfer diese nicht vergessen haben. Wenn Mennoniten den Märtyrerspiegel oder ähnliche Bücher lesen und über ihn meditieren, identifizieren sie sich mit ihren Vorfahren und spüren ihr Leiden.

Dem Beispiel der rückkehrenden Exulanten in Nehemia 9 folgend wagen die Lutheraner, um Vergebung für das Leid zu bitten, das ihre Vorfahren im 16. Jahrhundert den Täufern zugefügt haben, für das Vergessen oder Ignorieren dieser Verfolgung in den folgenden Jahrhunderten und für alle unangemessenen, irreführenden und verletzenden Darstellungen von Täufern und Mennoniten, die lutherische Autoren bis heute, sei es in volkstümlichen oder akademischen Publikationen, verbreitet haben. Lutheraner wagen es, um Vergebung zu bitten, weil sie sich dessen bewusst sind, dass zuletzt Gott allein Sünden vergibt. Das Wort Gottes sagt, dass „wir mit Gott versöhnt worden sind durch den Tod seines Sohnes, als wir noch Feinde waren“ (Römer 5,10). „Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu und hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung.“ (2 Kor 5,19) Möge auch von Lutheranern und Mennoniten wahr werden, was der Brief an die Epheser von Heiden und Israel feststellt: Christus „ist unser Friede, der in seinem Fleisch aus beiden eines gemacht hat und den Zaun abgebrochen hat, der dazwischen war, nämlich die Feindschaft“ (Epheser 2,14)! Versöhnung mit Gott und zwischen Mennoniten und Lutheranern ist vom Anfang bis zum Ende nur möglich und wirklich in Jesus Christus durch die Kraft des Heiligen Geistes. Lutheraner und Mennoniten werden in dem Gebet, das sie täglich beten, unaufhörlich an diese Versöhnung der Menschen mit Gott erinnert: „Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern“. In diesem Licht bitten Lutheraner heute um Vergebung für alles Leid, das Lutheraner den Täufern und Mennoniten seit der Zeit der Reformation angetan haben. Lutheraner richten ihre Bitte um Vergebung an Christus, in dessen Händen, wie sie

glauben, sowohl die täuferischen Märtyrer wie die lutherischen Reformatoren, Fürsten und Regierungsbeamten sind, und aus dieser Perspektive bitten sie auch ihre mennonitischen Brüder und Schwestern um Vergebung.

Wichtige erste Schritte in der ökumenischen Annäherung sind die Anerkennung des Leids, das eine Gruppe von Christen einer anderen in der Vergangenheit angetan hat, und die Bereitschaft, neu auf das Evangeliumszeugnis der anderen zu hören und es zu würdigen. Ablehnung des Verhaltens in der Vergangenheit und ein verständnisvolleres Begreifen der täuferischen Glaubensüberzeugungen im 16. Jahrhundert sind jedoch nicht die einzigen Früchte eines solchen Hörens auf die gemeinsame Geschichte und des Analysierens unserer Glaubensbekenntnisse. Es gibt nun nicht länger Platz für ein selektives Wiedererzählen der Geschichte der lutherischen Beziehungen zu den täuferischen und mennonitischen Kirchen. Wir haben viel voneinander zu lernen über die zentrale Rolle der christlichen Taufe und des Glaubens und über die rechte Beziehung der Christen zu ihren Gesellschaften. Lutheraner sind auch zu der Überzeugung und Verpflichtung gekommen, alle Versuche zurückzuweisen, die Zwangsgewalt des Staates dafür zu gebrauchen, um irgendeine religiöse Gruppe zu marginalisieren oder sogar zu verfolgen. So widersprechen sie jedem Gebrauch der Verwerfungen des Augsburger Bekenntnisses in der Vergangenheit, der diesen Zweck verfolgte. Bereits im Vorwort zum Konkordienbuch verwahrten sich die Lutheraner gegen einen Gebrauch der Bekenntnisse gegen die verfolgten Kirchen in Frankreich.¹⁹⁷

Dieses gemeinsame Erzählen unserer Geschichte ruft Lutheraner weg von ganz fehlerhaften und misslungenen theologischen und politischen Positionen der Vergangenheit, wenn es um die Grundlage für ihre gegenwärtigen Beziehungen zu den Täufern/Mennoniten oder ihre Versöhnung mit ihnen geht. Es ist jetzt klar, dass der Einsatz des Staates zur Förderung oder Verteidigung der lutherischen Lehre und zur Verfolgung derer, die entgegengesetzte Überzeugungen vertraten, oft zu schlimmen Konsequenzen führte. Im Licht dieser tragischen Geschichte und in Anerkennung der Wechselfälle der Geschichte müssen Lutheraner freilich weiter darüber nachdenken, wie sie ihr Glaubensbekenntnis am besten dagegen schützen, jemals wieder zum theologischen oder rechtlichen Vorwand für die Bestrafung anderer wegen ihres Glaubens zu werden. Lutheraner kennen jetzt die Geschichte dieser Verfolgung umfassender und wissen, in welchem Maß sie mit dem Augsburger Bekenntnis und seinen Lehren zusammenhing und von einigen seiner prominentesten Theologen gebilligt wurde. Darum müssen die Kirchen des Lutherischen Weltbunds überlegen, wie sie am besten ihre historische Mittäterschaft bei dieser Verfolgung, die gegen die geistlichen Vorfahren der

¹⁹⁷ Vgl. BSLK 11,41-46.

Kirchen der Mennonitischen Weltkonferenz gerichtet war, anerkennen und wie sie am besten um Vergebung für diese Taten bitten können. Wir bitten den Lutherischen Weltbund, angemessene Schritte in dieser Frage zu unternehmen.

3. MENNONITISCHE ERINNERUNGEN AN DIE VERFOLGUNG DER TÄUFER DURCH PROTESTANTEN

Wenn die mennonitischen Mitglieder der Studienkommission über diese Frage nachdenken, erinnern sie sich daran, dass die Täufer – gemäß der heutigen mennonitischen Standarderzählung dieser Geschichte – nüchterne, ernste Nachfolger Jesu waren, die von einer neuen Leseweise der Schrift und von einer Bewegung des Heiligen Geistes inspiriert waren, nach den Lehren Christi zu leben und dem Modell der frühen Kirche zu folgen. Im Gegensatz zu der gewaltsamen Reaktion, die sie hervorriefen, stellten ihre unterscheidenden Praktiken – die Gläubigentaufe, die Trennung von Kirche und Staat, die Ablehnung des Eides und des Schwerts, das Teilen von irdischem Besitz – in mennonitischer Perspektive keine Bedrohung für die politische Ordnung dar. Zur gleichen Zeit wurden 2000 bis 3000 Täufer zwischen 1525 und 1550 hingerichtet, Tausende mehr wurden gefoltert, eingekerkert oder gezwungen, aus ihrer Heimat zu fliehen, während ihr Besitz konfisziert wurde.¹⁹⁸ In den folgenden Jahrhunderten lebten die Täufer und ihre mennonitischen, hutterischen und amischen Nachfolger am Rand der europäischen Gesellschaft. Oft war ihnen verboten, Kirchen zu bauen oder neue Anhänger zu werben; sie waren einer breiten Reihe von willkürlichen „Toleranzsteuern“ unterworfen, und oft waren sie gezwungen, nach Lust und Laune des Fürsten oder reformgesinnter Kirchenautoritäten ihre Wohnorte zu wechseln.

Schon vom Beginn der Bewegung an verstanden die Täufer ihre Verfolgung als eine Bekräftigung ihrer treuen christlichen Nachfolge. „Rechte gläubige Christen“, schrieb Konrad Grebel im Herbst 1524, „sind Schafe mitten unter den Wölfen [...], müssen in Angst und Not, Trübsal, Verfolgung, Leiden und Sterben getauft werden“¹⁹⁹. Jünger Christi, so lehrten

¹⁹⁸ Ein Überblick über das Martyrium der Täufer, vor allem im Vergleich mit katholischen und protestantischen Märtyrern, gibt B. Gregory, *Salvation at Stake. Christian Martyrdom in Early Modern Europe*, Cambridge, MA, 1999, 197-249.

¹⁹⁹ Zit. nach H. Fast (Hg.), *Der linke Flügel der Reformation*, Bremen 1962, 20 (aus dem Brief von Konrad Grebel und seinen Brüdern an Thomas Müntzer vom September 1524). – Täufer haben oft die Taufe als einen dreistufigen Prozess beschrieben: eine innere Geistestaufe, gefolgt von einer äußeren Wassertaufe, die dann bei den wahren Christen durch eine dritte Taufe besiegelt wird, die Blutstaufe.

sie, sollten Widerstand von Seiten der Welt erwarten. Tatsächlich war für viele das Leiden ein konkretes Zeichen für christliche Treue.²⁰⁰ Durch die Jahrhunderte wurden Geschichten vom glaubenstarken Leiden, bewahrt in ungezählten Kleinschriften, Liedern und graphischen Darstellungen, zu einem lebendigen Teil der täuferisch-mennonitischen Identität.

Im Jahr 1660 zum Beispiel trug ein niederländischer mennonitischer Prediger mit Namen Thieleman van Braght diese Märtyrerberichte in einem gewaltigen, 1300 Folioseiten umfassenden Band zusammen.²⁰¹ Bekannt als „Märtyrerspiegel“, ist das Buch in zwei Teile geteilt: Eine Jahrhundert für Jahrhundert durchgehende Chronik der christlichen Märtyrer erzählt, mit Christus selbst beginnend, die Geschichte der Kirche aus der Perspektive der Dissidenten, die dafür verfolgt werden, dass sie für die Erwachsenentaufe und für eine christliche Wehrlosigkeit eintreten. Darauf folgt eine enorme Sammlung von Geschichten, Briefen und Andachtsmaterialien, die sich auf die täuferischen Märtyrer des 16. Jahrhunderts beziehen. Die Geschichten in Verbindung mit einer Reihe von Kupferstichen, die in der zweiten Auflage von 1685 hinzukamen, boten späteren Generationen dramatische und einprägsame Berichte christlicher Treue inmitten von Leiden: zum Beispiel das Bild von Anneken Jans, die ihren kleinen Sohn Zuschauern überreicht, als sie zur Hinrichtung geht; oder der bewegende Brief von Mayken Wens, die ihre Kinder inständig bittet, Christus treu zu sein und ihre Feinde trotz des Leidens zu lieben; oder die Darstellung von Simon dem Krämer, der sich weigert, sich auf dem Marktplatz vor dem in die Höhe gehobenen Kelch des Bischofs zu verbeugen, und die Geschichte seines darauf folgenden Todes durch Feuer. Die archetypische Figur im Märtyrerspiegel, die wichtigste gleich nach Christus, ist Dirk Willems.²⁰² 1569 um seines Glaubens willen ins Gefängnis gesteckt, gelang es Willems, aus seiner Zelle zu entkommen und über einen vereisten Teich zu fliehen. Ein Soldat verfolgte ihn und brach, beladen mit seinen schweren Waffen, im Eis ein und rief verzweifelt um Hilfe. Ein Kupferstich, der mit

²⁰⁰ Das wird nirgends klarer als in den Liedern, die im „Ausbund“ überliefert sind. Viele von ihnen sind Märtyrerballaden oder Lieder der Ermutigung inmitten der Verfolgung. Der „Ausbund“ wurde dutzende Male in Europa wieder gedruckt, und er ist weiterhin in den Gottesdiensten der Old Order Amish in Gebrauch. Vgl. auch E. Stauffer, *The Anabaptist Theology of Martyrdom*, in: MQR 19 (1945), 179-214; A. Kreider, *The Servant is Not Greater Than His Master. The Anabaptists and the Suffering Church*, in: MQR 58 (1984), 5-29, und C.J. Dyck, *The Suffering Church in Anabaptism*, in: MQR 59 (1985), 5-23.

²⁰¹ Thielem J. v. Braght, *Der blutige Schauplatz, oder Märtyrer-Spiegel der Taufgesinnten oder Wehrlosen Christen*, 14. Aufl., Aylmer, Ontario/LaGrange, Indiana 2005.

²⁰² Vgl. a.a.O. (siehe vorige Anm.), Zweiter Teil, 289f.

der Geschichte verbunden ist, stellt Willems dar, wie er umkehrt, um seinen ertrinkenden Verfolger aus dem eisigen Wasser zu retten. Obwohl er Erbarmen gezeigt hatte, wurde Willems wieder verhaftet und auf dem Scheiterhaufen verbrannt.

Die meisten Mennoniten leben heute natürlich in ganz anderen Kontexten als denen ihrer geistlichen Vorfahren im 16. Jahrhundert. Doch für viele sind die Märtyrergeschichten weiterhin eine lebendige und wesentliche Quelle ihrer Gruppenidentität. Von der englischen Ausgabe des Märtyrerspiegels, die im vergangenen Jahrhundert beinahe zwanzigmal nachgedruckt wurde, werden weiter in jedem Jahr mehrere Tausend Exemplare verkauft. Der Kupferstich, der Dirk Willems zeigt, wie er seinen Feind rettet, ist unzweifelhaft die populärste ikonographische Darstellung, die bei den nordamerikanischen Mennoniten heute in Gebrauch ist. Sie erscheint häufig auf Postern und Fahnen oder in Kirchenzeitungen, Informationsbriefen und Büchern. In den vergangenen Jahrzehnten gelangte eine Wanderausstellung zum Märtyrerspiegel in mehr als siebenzig mennonitische und amische Gemeinschaften quer durch Nordamerika, begleitet von örtlichen Lesungen, Kinderaktivitäten und Diskussionsgruppen. Eine Sammlung von täuferischen Märtyrergeschichten, die zur Begleitung der Ausstellung geschrieben wurde, wurde in neun verschiedene Sprachen übersetzt und hat eine eifrige Leserschaft in der weltweiten täuferisch-mennonitischen Kirche gefunden.²⁰³

Verankert im Modell Jesu und verwurzelt in einer langen Reihe von Zeugen, die für ihre Verpflichtung, Christus zu folgen, gelitten haben, erinnern die täuferischen Märtyrerinnen und Märtyrer die heutigen Mennoniten daran, dass sie einen Glauben haben, für den es sich zu sterben lohnt. Weiter warnen die Märtyrergeschichten die heutigen Christen vor der dauernden Gefahr, Gewalt im Namen Christi zu rechtfertigen. Sie bezeugen die Möglichkeit der Gewaltlosigkeit und der Feindesliebe, selbst in extremsten Umständen. Und sie rufen Mennoniten zu einem Leben des Mitleidens und der Demut auf, wobei sie erkennen, dass Liebe, die auf Widerstand verzichtet, wahrscheinlich nicht belohnt wird.²⁰⁴

Für viele heutige Mennoniten, vor allem in Gegenden, wo es ein größeres Bewusstsein für die täuferische Geschichte gibt, ist das Lebendighalten

²⁰³ Eine Website der Wanderausstellung findet sich in www.bethelks.edu/kauffman/martyrs/. Das Buch zur Ausstellung wurde von John S. Oyer und Robert S. Kreider verfasst: *Mirror of the Martyrs* (Intercourse, Pa., 1990).

²⁰⁴ Wie der Historiker James Juhnke geschrieben hat, „bereiten uns die Märtyrergeschichten auf die Möglichkeit der Verfolgung und Marginalisierung in unserer eigenen Zeit vor – besonders wenn unsere pazifistischen Überzeugungen in einem Amerika, das Kreuzzugskriege führt, unpopulär werden“ (unveröffentlichter Vortrag, der beim Gespräch des ELCA-Mennonite Liaison Committee in Sarasota, Florida, am 28. Februar 2003 gehalten wurde; dort Seite 1).

dieser Geschichten eine Bekräftigung, dass jene, die ihr Leben gegeben haben, dies nicht umsonst getan haben. Die Geschichten der Märtyrer zu erinnern, ist eine Weise, jenen, deren Zungen vor ihrem Tod herausgerissen wurden oder die durch Zungenschrauben zum Schweigen gezwungen wurden, eine Stimme zu geben. An jene zu erinnern, die für das Prinzip der Wehrlosigkeit starben, ist ein Zeugnis für die christliche Überzeugung, dass die Auferstehung zuletzt über das Kreuz triumphieren wird.

4. IN CHRISTUS VERSÖHNUNG FINDEN

Doch wie jene in der täuferisch-mennonitischen Tradition aktiv daran gearbeitet haben, dass das Gedächtnis der Märtyrerinnen und Märtyrer bewahrt wird, so haben unsere Gespräche auch ein Licht auf Wege geworfen, auf denen die Förderung dieser Erinnerungen problematisch sein kann. Unsere Geschichte in den Rahmen des Martyriums zu stellen, hat Mennoniten manchmal zu einem karikaturhaften Verständnis der Reformatoren des 16. Jahrhunderts geführt. Zum Beispiel haben Mennoniten häufig nicht genügend zwischen katholischen, reformierten und lutherischen Theologen und Fürsten unterschieden, wenn sie die Verfolgung der Täufer beschrieben haben. Dabei haben sie dann die Tatsache übersehen, dass in lutherischen Territorien vergleichsweise wenige täuferische Märtyrer hingerichtet wurden.

Wir bekennen auch, dass Mennoniten manchmal die theologischen Beiträge der lutherischen Reformatoren auf deren hastig zusammengestellte Argumente gegen die Täufer reduziert haben, womit sie die weiter reichenden Beiträge der Reformatoren zur christlichen Kirche und zur täuferisch-mennonitischen Tradition selbst übersehen haben. Ebenso haben die mennonitischen Versionen der Märtyrergeschichten – erzählt mit dem Ziel, die Gruppenidentität zu stärken – manchmal die komplexe Geschichte des 16. Jahrhunderts auf eine simple Moralerzählung von Gut und Böse reduziert, in der die historischen Akteure leicht identifizierbar sind: entweder Christus-ähnlich oder gewalttätig.

Ebenso bekennen wir, dass Mennoniten manchmal die Tradition der Märtyrer als ein Kennzeichen christlicher Überlegenheit reklamiert und dass sie manchmal eine in der Opferrolle verwurzelte Identität gefördert haben, die einen Sinn der Selbstgerechtigkeit und Arroganz unterstützt und uns blind gemacht hat für die Schwachheit und die Fehler, die tief in unsere Tradition eingewoben sind.

Wir anerkennen auch mit tiefem Bedauern, dass in dem streitvollen religiösen Klima des 16. Jahrhunderts einige Täufer eine Sprache gebrauchten, die ihre Gegner in extremer Weise karikierte, manchmal ihre

christliche Integrität in Zweifel zog oder sie sogar mit dem Antichrist in Verbindung brachte.

In ihren abschließenden Reflexionen äußern die lutherischen Mitglieder der Internationalen Studienkommission die Bitte „um Vergebung für das Leid [...], das ihre Vorfahren im 16. Jahrhundert den Täufern zugefügt haben, für das Vergessen oder Ignorieren dieser Verfolgung in den folgenden Jahrhunderten und für alle unangemessenen, irreführenden und verletzenden Darstellungen von Täufern und Mennoniten, die lutherische Autoren bis heute, sei es in volkstümlichen oder akademischen Publikationen, verbreitet haben“. Im Licht unserer gemeinsamen Arbeit und mit besonderer Würdigung für diesen Auftakt christlicher Versöhnung empfehlen wir Folgendes:

Dass der gemeinsame Bericht der Internationalen Studienkommission des Lutherischen Weltbunds und der Mennonitischen Weltkonferenz von der Mennonitischen Weltkonferenz entgegengenommen und an die Mitgliedskirchen mit der Bitte um Diskussion und Antwort geschickt wird.

Dass die Mennonitische Weltkonferenz eine Prüfung der im gemeinsamen Bericht angesprochenen Fragen unternimmt, besonders hinsichtlich der täuferisch-mennonitischen Lehre und Praxis der Taufe und der Möglichkeit eines weiteren Dialogs mit dem Lutherischen Weltbund. Neben anderen Themen werden solche Gespräche das beiderseitige Verständnis der Beziehung zwischen göttlicher Aktion und menschlicher Aktion und Reaktion in der Taufe zum Gegenstand haben müssen. Diese Fragen aufzunehmen wird eine tiefere biblische Argumentation für unsere jeweiligen Taufverständnisse erfordern wie auch eine Erörterung dieser Verständnisse in einem weiten theologischen Bezugssystem.

Wenn der Rat des Lutherischen Weltbunds eine Erklärung mit der Bitte um Vergebung für die Verfolgung von Täufern durch Lutheraner abgibt, soll die Mennonitische Weltkonferenz einen Prozess in die Wege leiten, um diese Bitte anzunehmen mit dem Ziel, einander wechselseitig Vergebung zu gewähren in einem Geist der Versöhnung und Demut.

5. SCHLUSS: NACH VORNE SCHAUEN – DIE VERWERFUNGEN ÜBERWINDEN

Die Vergangenheit kann nicht geändert werden, aber wir können die Wege, auf denen die Vergangenheit in der Gegenwart erinnert wird, ändern. Das ist unsere Hoffnung. Versöhnung schaut nicht nur zurück in die Vergangenheit; vielmehr schaut sie in eine gemeinsame Zukunft. Wir sind dankbar, dass an vielen Plätzen, wo Mennoniten und Lutheraner zusammen leben, Kooperationen als Brüder und Schwestern in Christus bereits seit vielen Jahren im Gang sind. Mennoniten und Lutheraner

anerkennen einander als Brüder und Schwestern in Christus. Die nationalen Dialoge in Frankreich, Deutschland und den USA haben gezeigt, wie viel Mennoniten und Lutheraner gemeinsam haben. Das wurde oft erkannt und in Projekten gemeinsamen Dienstes, gemeinsamen Gottesdiensten und sogar in eucharistischer Gastfreundschaft in die Praxis umgesetzt. In diesen Begegnungen geben Mennoniten und Lutheraner einander das Zeugnis ihres Lebens, und sie geben Zeugnis für ihren Glauben. Diese Formen des Zeugnisgebens und der Offenheit für das Zeugnis des anderen vertiefen die Bande der Gemeinschaft. Auf diese Weise werden beide Seiten in zunehmendem Maße der besonderen Gaben, die Gott beiden Kirchen verliehen hat, bewusst.

Doch auch wenn Lutheraner und Mennoniten viel gemeinsam haben, bleiben sie gleichwohl verschiedene Traditionen. In der Vergangenheit wurden sie durch einen schrecklichen Konflikt getrennt. Wir sind tief davon überzeugt, dass sich dies in der jüngsten Zeit geändert hat und dass es sich weiterhin ändern wird, so dass beide Traditionen anfangen können, für einander eine Herausforderung zu werden, treuer gegenüber dem Ruf des Evangeliums Jesu Christi zu sein. Wir haben oft erfahren, dass die Stärken in unseren jeweiligen Traditionen auch ihre besonderen Schwächen mit sich bringen. Gerade wenn wir die Stärken des anderen erkennen, kann jede Gemeinschaft der anderen dabei helfen, auch deren jeweiligen Schwächen anzusprechen.

Wenn heute Mennoniten und Lutheraner in der Vergebung und Versöhnung, die Jesus Christus geschenkt hat, leben, können sie im Blick auf Lehre und Leben der anderen Gemeinschaft in einer geschwisterlichen Weise Beobachtungen machen und Fragen stellen. Solche Gespräche werden jeder Kirche helfen, eine selbstkritische Haltung ihrer eigenen Lehre und Praxis gegenüber zu entwickeln. Zu lernen, jene, die zu anderen christlichen Traditionen gehören, als wahre Christen anzusehen, wird uns allen helfen, einen Sinn für die Katholizität der Kirche zu entwickeln. Zum Beispiel: Wenn Lutheraner die Kindertaufe praktizieren, sollten sie die mennonitische Frage im Bewusstsein haben, ob diese Praxis tatsächlich in Übereinstimmung mit der Theologie der Taufe ist, die sie den Mennoniten vorgetragen und ihnen gegenüber erklärt haben. Und sie werden natürlich darauf vorbereitet sein müssen, die ständige mennonitische Frage, ob die lutherische Tauflehre überhaupt in Übereinstimmung mit der Schrift steht, zu beantworten. Das ist eine gesunde Herausforderung für Lutheraner, die sie motiviert, sich auf die Schrift zurückzukommen. Ähnlich ist es, wenn Mennoniten die Gültigkeit der Taufe eines Lutheraners als Kind in Frage stellen. Dann sind vergleichbare Überlegungen an die Adresse der Mennoniten in Ordnung. Es wird ähnliche wechselseitige Herausforderungen geben, wenn es zu den Fragen von Krieg und Frieden kommt, dem Gebrauch von gewaltsamen

Mitteln durch Staatsbeamte, um unschuldige Menschen zu verteidigen, und ähnliches. In einer Welt, die sich so rasch ändert, sind diese Fragen in beständiger Veränderung begriffen, so dass beide, Lutheraner und Mennoniten, nach Antworten suchen müssen, die in Übereinstimmung mit dem Wort Gottes sind, die Einsichten der jeweiligen Traditionen berücksichtigen und die Komplexität der Welt, in der wir leben, handeln, leiden und unseren christlichen Glauben bekennen, ernstnehmen.

Wir legen die Ergebnisse unserer Studie unseren jeweiligen Kirchengemeinschaften zur Prüfung vor und vertrauen darauf, dass die Leserinnen und Leser hier Hinweise für die Bewegung des Heiligen Geistes auf die Einheit von Christi Kirche hin finden wie auch ein konkretes Zeugnis für das Gebet Christi, „damit sie alle eins seien, wie du, Vater, in mir bist und ich in dir, [...], damit die Welt glaube, dass du mich gesandt hast“ (Joh 17,21).

APPENDIX A

DASS WELTLICHE OBERKEIT DEN WIEDERTÄUFERN MIT LEIBLICHER STRAFE ZU WEHREN SCHULDIG SEI, ETLICHER BEDENKEN ZU WITTENBERG (1536)²⁰⁵

[Der ursprüngliche Brief an Philipp von Hessen mit der unten stehenden Überschrift wurde von Johannes Bugenhagen, Caspar Cruciger d. Ä., Martin Luther und Philipp Melanchthon unterzeichnet.]

OB CHRISTLICHE FÜRSTEN SCHULDIG SIND, DER WIEDERTÄUFER UNCHRISTLICHEN SEKTE MIT LEIBLICHER STRAFE UND MIT DEM SCHWERT ZU WEHREN²⁰⁶

Erstens ist zu beachten, dass in dieser Frage nicht vom Predigtamt geredet wird, denn die Prediger und Diener des Evangeliums führen das Schwert nicht. Darum sollen sie keine leibliche Gewalt üben, sondern allein mit rechter Lehre und Predigt wider die Irrtümer fechten. Wo sie aber in ein anderes Amt greifen und das Schwert führen wollen, wie es Müntzer tat und wie es zu Münster geschehen ist, ist das Unrecht und Aufruhr. Sondern hier ist die Frage mit Blick auf die weltliche Obrigkeit, ob diese schuldig ist, der Wiedertäufer unrechte Lehre und dergleichen mit leiblicher Gewalt zu wehren und zu bestrafen.

Zum Zweiten: Ehe man die Strafe vornimmt, soll zuerst den verführten Leuten klarer christlicher Unterricht und Ermahnung zuteil werden, so dass sie von ihren Irrtümern ablassen wollen. Wenn sie solches tun, ist es christlich, dass man ihnen Gnade erzeige. Wenn sie aber halsstarrig sind und nicht davon ablassen wollen, ist Strafe vonnöten.

²⁰⁵ WA 50, 6-15.

²⁰⁶ WA 50, 9-15. Vgl. MBW Texte 7, 150-157.

Zum Dritten: Es ist offensichtlich, dass die Obrigkeit schuldig ist, dem Aufruhr und der Zerstörung des leiblichen Regiments zu wehren und Aufrührerische mit dem Schwert zu bestrafen, wie Paulus spricht: ‚Wer sich der Obrigkeit widersetzt, der soll gestraft werden‘²⁰⁷.

Nun haben die Wiedertäufer zweierlei Artikel. Etliche betreffen insbesondere das äußerliche, leibliche Regiment, nämlich dass sie dafür halten: Christen sollen das Amt nicht innehaben, welches das Schwert führt. Ebenso: Christen sollen keine andere Obrigkeit haben als allein die Diener des Evangeliums. Ebenso: Christen sollen nicht schwören. Ebenso: Christen sollen kein Eigentum haben. Ebenso: Christen können ihre Ehefrauen verlassen, wenn sie nicht die Wiedertaufe annehmen wollen. Diese und dergleichen Artikel findet man allgemein bei allen Wiedertäufern. Nun ist offensichtlich, dass diese Artikel unmittelbar das äußerliche, leibliche Regiment, Obrigkeit, Eidespflicht, Eigentum an Gütern, Ehestand usw. zerstören. Denn wenn diese Artikel und Lehre ganz allgemein gelten sollten, welche Zerstörung, Mord und Raub würden daraus folgen?

Darum ist ohne Zweifel die Obrigkeit schuldig, diesen Artikeln als aufrührerischen zu wehren, und sie soll die Halsstarrigen, es seien Wiedertäufer oder andere, welche solche Artikel, einen oder mehrere, vertreten, mit leiblicher Gewalt und den Umständen entsprechend auch mit dem Schwert bestrafen, denn diese Artikel sind nicht allein geistliche Sachen, sondern sind unmittelbar und an sich selbst die offensichtliche Zerstörung des leiblichen Regiments.

Und es verdient keine Beachtung, dass die Wiedertäufer dagegen sagen: Wir wollen niemandem etwas tun. Es ist eine *protestatio contraria facto* [ein Zeugnis im Widerspruch zu den Tatsachen], die Regierung zu zerstören und dann zu sagen: Wir wollen niemandem etwas tun. Denn wenn ihre Lehre überhand nehmen sollte, so wären ja Obrigkeit, Eid, Eigentum usw. aufgehoben.

Weil nun die Heilige Schrift klar lehrt, dass die erwähnten Artikel der Wiedertäufer unrecht und teuflisch sind, und es klar und offensichtlich ist, dass sie unmittelbar die Zerstörung weltlicher Regimente bedeuten, ist kein Zweifel: Die Obrigkeit ist schuldig, solcher falschen und aufrührerischen Lehre zu wehren und kraft ihres Amtes die Strafe nach ihrem Ermessen zu mildern oder zu verschärfen.

Wenn man nun dagegen einwendet: ‚Die Obrigkeit kann niemandem den Glauben geben, darum soll sie auch niemanden um des Glaubens willen bestrafen‘, so gibt es darauf viele unwiderlegliche Antworten. Doch wir wollen allein dieses antworten: Die Obrigkeit straft nicht wegen der Meinung und Opinion im Herzen, sondern wegen der äußerlichen unrechten Rede und Lehre, wodurch auch andere verführt werden. Darum, wie die Obrigkeit andere aufrührerische Reden und Drohungen, durch die tatsächlich

²⁰⁷ Wahrscheinlich eine freie Wiedergabe von Römer 13,2: ‚Wer sich der Obrigkeit widersetzt, . . . zieh[t] sich selbst das Urteil zu‘.

Aufruhr angestachelt wird, zu strafen schuldig ist, so ist sie auch schuldig, diese aufrührerischen Reden und Lehre zu bestrafen, weil dadurch die Leute wirklich bewegt werden, Zerstörung anzurichten, so viel sie können, denn sie wollen, dass es keine Obrigkeit, keinen Eid, kein Eigentum gibt.

Und ob sie gleich mit Heuchelei etliche dieser Artikel schönfärben und entschuldigen, so ist doch dies [oben Gesagte] im Grund ihre Meinung. Denn unsere Absicht ist es auch nicht, dass man die Wiedertäufer mit subtilen Fragen in die Falle locken sollte, sondern man soll den rechten, klaren Grund in ihrer Lehre suchen und verstehen und auf den zu sprechen kommen. Dabei soll man sich auch durch des Teufels Heuchelei nicht betrügen lassen. Einige können sich etwas schmücken, aber geht man auf den Grund, so findet man, dass die erwähnten Irrtümer in ihnen stecken und dass ihre scheinbare Heiligkeit allein Heuchelei und teuflisches Blendwerk ist. Denn Paulus [1 Timotheus 4,1-3] lehrt klar, dass die vom Teufel sind, die solche irrigen Artikel vom leiblichen Regiment vertreten und sie als die neue Heiligkeit zur Schau tragen. Darum soll eine christliche Obrigkeit nicht vor der scheinbaren und heuchlerischen Heiligkeit oder Geduld solcher Geister zurückschrecken, sondern sie sehe die irrigen Artikel an, die ein Zeugnis in den Halsstarrigen dafür sind, dass sie eine teuflische Sekte sind.

Das sei genug von den Artikeln, die den Aufruhr betreffen, denn es ist nicht schwer zu verstehen, dass es in diesen Artikeln der Obrigkeit gebührt, ihr Amt zu gebrauchen, um die Regierung zu erhalten. Die zu Münster haben auch die Auffassung gehabt, es müsse ein leibliches Königreich vor dem Jüngsten Tag kommen, in dem nur Heilige sind, usw. Ebenso haben sie viele Frauen genommen. Solche Irrtümer sind aufrührerisch, und es soll ihnen mit Ernst gewehrt werden.

Zweitens haben die Wiedertäufer Artikel, die geistliche Sachen betreffen, wie die Kindertaufe, Erbsünde, Offenbarung außerhalb des Wortes Gottes und gegen es. Etliche, wie die zu Münster, haben auch behauptet, Christus habe seinen Leib nicht vom Leib der Maria genommen. Ebenso, dass es keine Vergebung nach einer Todsünde gebe, usw. Auf diese geistlichen Artikel ist dies auch unsere Antwort: Wie die weltliche Obrigkeit schuldig ist, öffentlicher Gotteslästerung, Lästerungen und Meineiden zu wehren und diese zu bestrafen, so ist sie auch schuldig, öffentlicher falscher Lehre, unrechtem Gottesdienst und Ketzereien in ihren eigenen Gebieten und an Personen, über die sie zu gebieten hat, zu wehren und diese zu bestrafen. Und dies gebietet Gott im zweiten Gebot, wenn er spricht: „Wer Gottes Namen verunehrt, der soll nicht ungestraft bleiben“²⁰⁸. Jedermann ist schuldig nach seinem Stand und Amt, Gotteslästerung zu verhüten und ihr zu wehren. Und kraft dieses Gebots haben Fürsten und Obrigkeiten Macht und Befehl, unrechten Gottesdienst abzutun und dagegen rechte Lehre und rechten

²⁰⁸ Exodus 20,7: „Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht missbrauchen; denn der Herr wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen missbraucht.“

Gottesdienst aufzurichten. So lehrt dieses Gebot sie auch, öffentlicher falscher Lehre zu wehren und die Halsstarrigen zu bestrafen. Dazu dient auch der Text Leviticus 24[16]: ‚Wer Gott lästert, der soll getötet werden‘.

Es soll aber zuvor die Obrigkeit sich unanfechtbar und recht unterrichten lassen, damit sie gewiss ist und niemand Unrecht tut. Denn das ist nicht Recht, allein nach der Gewohnheit zu richten, gegen Gottes Wort und wider das Verständnis und die Lehre der alten und reinen Kirche. Gewohnheit ist ein großer Tyrann; darum muss man die Gründe in Gottes Wort und dem Verständnis der alten, reinen Kirche suchen. Denn man soll keine Lehre annehmen, die kein Zeugnis hat von der alten, reinen Kirche, weil leicht zu verstehen ist, dass die alte Kirche alle Artikel des Glaubens hat haben müssen, nämlich alles, was zur Seligkeit nötig ist. Deshalb ist der Machthaber schuldig, dass er sich gründlich aus Gottes Wort und der alten Kirchenlehre unterrichten lässt.

Nun gibt es einige Artikel der Wiedertäufer, an denen besonders gelegen ist. Denn welche Zerrüttung würde folgen, wenn man die Kinder nicht taufen würde! Was würde endlich anderes daraus als öffentliche heidnische Verhältnisse?

Ebenso ist die Kindertaufe so gut begründet, dass die Wiedertäufer diese umzustoßen keinen rechten Grund haben.

Ebenso, dass sie sagen, Kinder bedürften der Vergebung der Sünden nicht, Erbsünde sei nichts – das sind offensichtliche und sehr schädliche Irrtümer.

Darüber hinaus sondern sich die Wiedertäufer von der Kirche ab, auch an den Orten, wo reine christliche Lehre ist und die Missbräuche und Abgötterei abgetan sind, und sie richten ein eigenes Amt, Kirche und Versammlung ein, was auch wider Gottes Befehl ist. Denn wo die Lehre recht ist und nicht Abgötterei in den Kirchen geübt wird, sind alle Menschen schuldig vor Gott, dass sie bei dem ordentlichen, öffentlichen Amt bleiben und keine Spaltung anrichten. Und wer in einem solchen Fall Spaltung und neue Ämter einrichtet, der handelt gewiss wider Gott. Wie vor Zeiten die Donatisten auch eine Wiedertaufe und Spaltung anrichteten und keinen anderen Grund dafür hatten als allein diesen, es wären Priester und Leute in der anderen Kirche, die wären nicht fromm. Sie wollten eine Kirche machen, die ganz rein wäre. Solches haben wir von etlichen Wiedertäufern gehört: Warum sie eine Spaltung auch von den Kirchen machen, in denen sie die Lehre und den Gottesdienst nicht kritisieren können? Sie sagten: Wir würden ein böses Leben führen, seien geizig, usw.; sie aber wollten eine reine Kirche machen.

Für diesen Fall ist das Gesetz im Codex gemacht von Honorius und Theodosius. Darin steht, dass man die Wiedertäufer töten soll.²⁰⁹ Denn

²⁰⁹ Der *Codex Justinianus* (6. Jh.) formalisierte, was bis zu dieser Zeit die Praxis von Konstantin, Theodosius und Honorius usw. gewesen war mit Bezug auf die Hinrichtung von Donatisten, die auf Grund ihrer Praxis der „Wiederholung“ des Taufsakraments gefangengenommen worden waren.

Spaltung anzurichten und neue Ämter einzurichten nur wegen der bösen Sitten der anderen, das ist gewiss wider Gott. Und weil es sehr Anstoß erregend ist und Ursache für ewigen Unfrieden gibt, soll die weltlichem Obrigkeit solchem mit Ernst wehren und es bestrafen.

Einige disputieren: Weltliche Obrigkeit soll gar nichts mit geistlichen Sachen zu tun haben. Das ist viel zu allgemein gesprochen. Das ist wahr: Beide Ämter, das Predigtamt und das weltliche Regiment, sind verschieden. Gleichwohl sollen sie beide zu Gottes Lob dienen. Fürsten sollen den Untertanen nicht allein ihre Güter und ihr leibliches Leben schützen, sondern das vornehmste Amt ist es, Gottes Ehre zu fördern, der Gotteslästerung und Abgötterei zu wehren. Darum ließen auch die Könige im Alten Testament – und nicht allein die jüdischen Könige, sondern auch die bekehrten heidnischen Könige – die, die falsche Propheten und Abgötterei anrichteten, töten. Solche Beispiele betreffen das Amt der Fürsten, wie auch Paulus lehrt: ‚Das Gesetz ist gut, die Gotteslästerer zu strafen²¹⁰. Die weltliche Obrigkeit soll nicht allein dem Menschen dienen zu leiblicher Wohlfahrt, sondern zuvörderst zu Gottes Ehre. Denn sie ist Gottes Dienerin; den soll sie erkennen und mit ihrem Amt preisen. Psalm 2[,10]: ‚Und nun, Könige, erkennt!‘.

Dass aber dagegen die Worte vom Unkraut herangezogen werden: ‚Lasst beides wachsen‘ [Matthäus 13,30], das ist nicht zur weltlichen Obrigkeit gesagt, sondern zum Predigtamt, damit sie nicht unter dem Vorwand ihres Amtes leibliche Gewalt üben. Aus diesem allem ist nun klar, dass weltliche Obrigkeit schuldig ist, Gotteslästerung, falscher Lehre, Ketzereien zu wehren und die Anhänger am Leib zu bestrafen.

Wenn nun die Wiedertäufer Artikel haben wider das weltliche Regiment, da ist es umso leichter zu richten. Denn es besteht kein Zweifel: In diesem Fall sollen die Halsstarrigen als Aufrührer bestraft werden. Wenn aber jemand allein Artikel von geistlichen Sachen hätte, wie von der Kindertaufe, Erbsünde und unnötiger Spaltung, kommen wir zu dem Schluss, dass, weil diese Artikel auch wichtig sind – denn es macht keinen kleinen Unterschied, die Kinder aus der Christenheit zu werfen und sie in einen ungewissen Stand zu versetzen, ja, in Verdammnis zu bringen, ebenso zwei Völker unter uns einzurichten, Getaufte und Ungetaufte; weil man ja sieht und begreift, dass grobe, falsche Artikel in der Wiedertäufer Sekte sind –, in diesem Fall die Halsstarrigen auch getötet werden können. Wenn beide Arten von Irrtümern, von weltlichen und geistlichen Sachen, bei den Wiedertäufern gefunden werden und sie nicht davon ablassen, ist der Richter umso sicherer und soll sie mit Ernst bestrafen.

Es soll aber allezeit Maß gehalten werden, dass man erstens die Leute unterrichten lässt und ermahnt, von ihrem Irrtum abzulassen. Ebenso soll der Richter auch unterscheiden: Einige sind ganz aus Einfalt verführt worden und

²¹⁰ Quelle nicht gefunden. Möglicherweise Römer 2,23f in Form einer freien Paraphrase.

sind nicht hartnäckig. Mit denen soll man sich Zeit lassen, auch kann man sie milder strafen wie mit Verweisung oder Verwahrung im Gefängnis, damit sie keinen Schaden anrichten. Einige sind Anstifter und hartnäckig; da soll der Richter Ernst zeigen. Und vertreten sie einen Irrtum vom weltlichen Regiment, so darf man nichts anderes von ihnen erwarten, als dass sie auch mit einer münsterischen Herrschaft schwanger gehen. Darum bestrafe er sie als Aufrührer.

Ebenso: Wenn wir Gottes Ehre hochachten, sollen wir auch mit Ernst dem wehren, dass Gotteslästerung und schädliche Irrtümer ausgebreitet werden.

Und zur Unterrichtung und Vergewisserung des Gewissens in uns ist dieses gut zu beachten: Wir sollen uns allezeit einige klare Artikel merken, in denen die Sekte grob und erkennbar irrt. Dabei sollen wir wissen, dass die Halsstarrigen vom Teufel verblendet sind und dass gewiss ist, dass sie keinen guten Geist haben, ob sie gleich eine große äußerliche Heiligkeit haben; denn man weiß gut, dass die falschen Propheten Schafskleider tragen, das heißt recht gut scheinen. Aber an den Früchten soll man sie erkennen. Nun ist die gewisseste Probe dieser Früchte, wenn man halbstarrig falsche Artikel wider das klare und offenbare Wort Gottes verteidigt. Damit kann der Richter sein Gewissen unterrichten und bestärken, denn so weiß er, dass die Sekte vom Teufel ist. Darum weiß er, dass man der Sekte wehren muss, obgleich vielleicht damit arme Personen dabei zugrunde gehen, derer man sich erbarmen sollte; dennoch weiß er, dass man dem Samen wehren muss.

Und in summa: Verständige Untersuchungsrichter wissen sich hierin gut zu verhalten. Dazu verstehen sie auch gut, dass unter dieser Wiedertaufe viele gräuliche Irrtümer stecken; denn es ist im Grunde eine Manichäersekte und neue Möncherei. Denn äußerliches ungebärdiges Benehmen und Barbarei, nicht Eigenes besitzen, keine Regierung haben – solche Dinge sind ihre Heiligkeit. Dabei ist zu verstehen, dass sie weit weg von Christus sind und das rechte Verständnis Christi nicht haben.

Wie ein verständiger Prediger auch andere Stände über ihren Beruf unterrichtet, wie er zum Beispiel eine Hausmutter lehrt, dass Kindergebären Gott wohlgefällig ist usw., so soll er auch die weltliche Obrigkeit unterrichten, wie sie Gottes Ehre dienen und öffentlicher Gotteslästerung wehren soll.²¹¹

²¹¹ Der folgende Absatz, der Teil des ursprünglichen Briefes war (jetzt in MBW. Texte 7, 157), wurde 1536 in den veröffentlichten Fassungen ausgelassen: „Und nachdem unser gnädiger Herr, der Landgraf [Philipp von Hessen], meldet, dass einige Führer und Lehrer der Wiedertaufe gefangen genommen worden sind, welche [des Landes] verwiesen worden sind und ihre Zusage [nicht wiederzukommen] nicht gehalten haben, kann s[eine] f[ürstliche] G[naden] mit gutem Gewissen dieselben auch, weil sie ungehorsam geworden sind und ihre Zusage oder Eid nicht gehalten haben, mit dem Schwert strafen lassen.“ Von Luthers Hand folgt dann: „Dies ist die allgemeine Regel. Doch kann unser gn[ädiger] Herr allezeit Gnade neben der Strafe ergehen lassen, den Umständen entsprechend.“

APPENDIX B

AUSGEWÄHLTE BIBLIOGRAPHIE

– SEKUNDÄRLITERATUR

Angenendt, Arnold, *Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, Münster 2007.

Brecht, Martin, A Statement by Johannes Brenz on the Anabaptists, in: *MQR* 44 (1970), 192-198.

Estes, James, *Christian Magistrate and State Church. The Reforming Career of Johannes Brenz*, Toronto, 1982, 123-141.

Furmanski, Whitney, *Accuracy of the Condemnations of Anabaptists in the Lutheran Confessional Writings* (MA thesis, Graduate Theological Union, Berkeley, CA, 2006).

Gensichen, Hans-Werner, *Damnamus. Die Verwerfung von Irrlehre bei Luther und im Luthertum des 16. Jahrhunderts*, Berlin 1955.

Goertz, Hans-Jürgen and Rainer Wohlfeil, *Gewissensfreiheit als Bedingung der Neuzeit. Fragen an die Speyerer Protestation von 1529*, Göttingen 1980.

Honée, Eugène, *Burning Heretics—A Sin Against the Holy Ghost? The Lutheran Churches and How They Dealt with the Sixteenth-Century Anabaptist Movement*, in: *Truth and Its Victims*, ed. Wim Beuken et al., Edinburgh 1988, 94-104.

John S. Oyer, ed. and trans., *The Pfeddersheim Disputation, 1557*, in: *MQR* 60 (July 1986), 304-351.

Klaassen, Walter, *Das Lutherbild im Täuferium*, in: *Martin Luther. Leistung und Erbe*, hg. v. H. Bartel et al., Berlin 1986, 396-401.

Lehmann, Karl and Wolfhart Pannenberg (Hg.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, Bd. I, Freiburg/Göttingen 1986.

Lienhard, Marc, Von der Konfrontation zum Dialog. Die lutherischen Kirchen und die Täufer im 16. J. und Heute, in: G. Gassmann/P.Norgaard-Hojen (Hg.), Einheit der Kirche. Neue Entwicklungen und Perspektiven, Frankfurt 1988, 37ff.

Lienhard, Marc, Les condamnations prononcées par la Confession d'Augsburg contre les Anabaptistes, in: *Bibliotheca Dissidentium*, hg. v. J.-G. Rott and S.L. Verheus, Bd. 3, Baden-Baden & Bouxwiller 1987, 467-480.

Oyer, John, Lutheran Reformers against Anabaptists. Luther, Melancthon and Menius and the Anabaptists of Central Germany, The Hague 1964.

Roth, John D., A Historical and Theological Context for Mennonite-Lutheran Dialogue, in: *MQR* 76 (July 2002), 263-276.

Seebaß, Gottfried, An sint persecuendi haeretici? Die Stellung des Johannes Brenz zur Verfolgung und Bestrafung der Täufer, in: *Blätter für Württembergische Kirchengeschichte* 70 (1970), 40-99 (wieder abgedruckt in: G. Seebaß, *Die Reformation und ihre Außenseiter*, Göttingen 1997, 283-335).

_____, Luthers Stellung zur Verfolgung der Täufer und ihre Bedeutung für den deutschen Protestantismus, in: G. Seebaß, *Die Reformation und ihre Außenseiter*, Göttingen 1997, 267-282.

_____, Müntzers Erbe. Werk, Leben und Theologie des Hans Hut, Göttingen 2002.

Robert Stupperich (Hg.), *Schriften von Evangelischer Seite gegen die Täufer*, Münster 1983.

Truemper, David G., The Role and Authority of Lutheran Confessional Writings. Do Lutherans Really Condemn the Anabaptists?, in: *MQR* 76 (July 2002), 299-313.

MITGLIEDER

INTERNATIONALE LUTHERISCH-MENNONITISCHE STUDIENKOMMISSION 2005-2008

LUTHERISCH:

LUTHERISCHER VORSITZENDER:

Prof. Dr. Gottfried Seebaß, Heidelberg (2005-2006), aus Krankheitsgründen zurückgetreten 2007, † 2008

Prof. Dr. Timothy J. Wengert, Philadelphia, USA (*Vorsitzender* 2007-2008, Mitglied seit 2005)

MITGLIEDER:

Bishop Litsietsi M. Dube, Bulawayo, Zimbabwe (2005-2008)

Prof. Dr. Annie Noblesse-Rocher, France (2005-2008)

BERATER:

Prof. Dr. Theodor Dieter, Strasbourg, Frankreich (2005-2008)

Prof. Dr. Marc Lienhard, Strasbourg, Frankreich (2007 and 2008)

SEKRETÄRE:

Pfr. Sven Oppegaard (2005-2006)

Prof. Dr. Theodor Dieter (2007-2008)

MENNONITISCH:

MENNONITISCHER VORSITZENDER:

Pastor Rainer Burkart, Neuwied, Deutschland (2005-2008)

MITGLIEDER:

Prof. Dr. Claude Baecher, Hegenheim, Frankreich (2005-2008)

Ms Hellen Biseko Bradburn, Arusha, Tanzania (2005-2008)

Prof. Dr. John D. Roth, Goshen, Indiana, USA (2005-2008)

SEKRETÄR:

Pfr. Dr. Larry Miller, Generalsekretär, Mennonitische Weltkonferenz,
Strasbourg, Frankreich (2005-2008)

FRÜCHTE TRAGEN: DIE VERSÖHNUNG
ZWISCHEN LUTHERANERN UND
MENNONITEN/TÄUFERN IM JAHR 2010
UND IHRE BEDEUTUNG FÜR DIE ZUKUNFT

**BERICHT DER ARBEITSGRUPPE DES LUTHERISCHEN
WELTBUNDES IM ANSCHLUSS AN DEN
„VERSÖHNUNGSAKT MIT DEN MENNONITEN“ AUF
DER ELFTEN LWB-VOLLVERSAMMLUNG 2010**

VORWORT

Mit großer Freude stelle ich hier den Bericht der Arbeitsgruppe des Lutherischen Weltbundes im Anschluss an den „Versöhnungsakt mit den Mennoniten“ auf der Elften LWB-Vollversammlung 2010 vor, die auf der Elften Vollversammlung 2010 gemachte Versprechungen einlöst. Die auf gemeinschaftsbildenden ökumenischen Erklärungen wie der *Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre* aufbauende und auf der Elften Vollversammlung angenommene „Beschlussfassung zum Erbe der lutherischen Verfolgung von Täuferinnen und Täufern“ ist ein bedeutsamer Schritt des LWB. Die lutherische Weltgemeinschaft tat damit ein Dreifaches: Sie bat „Gott und unsere mennonitischen Schwestern und Brüder um Vergebung“, bat um „Heilung der Erinnerungen und Versöhnung“ und nahm nicht zuletzt auch die Zukunft in den Blick. Wir Lutheraner verpflichteten uns zu einer Reihe von Maßnahmen und Veränderungen, deren gemeinsame Hoffnung es ist, dass dieser Beschluss des LWB Früchte tragen wird im Leben und in der Lehre unserer Kirchen.

Der Bericht der Arbeitsgruppe ist eine der Antworten auf diese Verpflichtungen. Die internationale Arbeitsgruppe wurde 2012 gegründet und bestand aus Mitgliedern aus verschiedenen Bereichen der LWB-Gemeinschaft sowie einem mennonitischen Vertreter, Prof. John Roth vom Goshen College, USA. Besonderer Dank gebührt Dr. Kathryn Johnson, die als Beraterin der Arbeitsgruppe tätig war und an der Schlussredaktion des Berichts mitarbeitete. Die Arbeitsgruppe traf sich dreimal: in Tutzing (Deutschland), in Goshen (USA) und in Utrecht (Niederlande). Sie ging der Frage nach, wie die auf der Vollversammlung 2010 eingegangenen Verpflichtungen am besten zu verwirklichen wären. In ihrem Bericht beschreibt sie nicht nur weitere Schritte, sondern schlägt auch neue vor. Die Arbeitsgruppe möchte die Mitgliedskirchen des LWB ermutigen, das hier vorgelegte Arbeitsmittel zur Weiterarbeit im Blick auf die eigene Situation zu adaptieren. Sie ist sich dessen bewusst, dass tiefere Beziehungen zwischen Lutheranern und Mennoniten/Täufern die verschiedenen Kontexte, in denen wir leben, berücksichtigen müssen. Es ist ein glücklicher Umstand, dass dieser Bericht im Vorfeld des 500-jährigen Reformationsjubiläums erscheint. In Vorbereitung der Zwölften Vollversammlung und des Reformationsjubiläums 2017 fühlen sich Lutheraner gestärkt durch die Erinnerung an die Elfte Vollversammlung, wo die heilende Kraft von Gottes Geist durch Augenblicke der Buße führte und Dankbarkeit und Hoffnung mit sich brachte. Indem wir zur Versöhnung streben in einer

vor 500 Jahren zutiefst verletzten Beziehung, fassen wir neuen Mut, uns dem 500-jährigen Jubiläum auf eine Weise zu nähern, die die Zukunft der Kirche und die Heilung der Welt befördert.

OKR Michael Martin

EINLEITUNG

LUTHERISCH-MENNONITISCHE VERSÖHNUNG: DANKBAR IM EMPFANGEN DER GABEN DES HEILIGEN GEISTES

„Veni, Creator Spiritus! Komm, Heiliger Geist!“ – so bittet die Kirche inständig um Gottes Leitung in Zeiten, wenn sie Heilung und Erneuerung sucht. Als am 22. Juli 2010 Lutheraner und Mennoniten einen formellen Akt der Versöhnung vollzogen, war dies ihr Gebet. Die Anwesenden konnten nicht zweifeln, dass der Geist Gottes unter ihnen am Werk war.

Der Anlass war die Elfte Vollversammlung des LWB, des höchsten Entscheidungsgremiums dieser weltweiten Gemeinschaft von Kirchen, der über fünfundneunzig Prozent der Lutheranerinnen und Lutheraner in der Welt angehören. Die Vollversammlung äußerte ihre Zustimmung zu dem bereits vor Jahren begonnenen Dialogprozess und beschloss die Angehörigen der mennonitisch/täuferischen Tradition für das Unrecht um Verzeihung zu bitten, das ihnen im 16. Jahrhundert zu Beginn der lutherischen Reformationsbewegung angetan worden war. Schmerzliche Trennungen zwischen diesen beiden christlichen Familien haben seit diesen Anfangsjahren fortbestanden. Jetzt, wo beide ihrem 500-jährigen Jubiläum entgegengehen, ist der Augenblick der Versöhnung endlich gekommen.

Der Beschlussfassung von 2010 ging eine bereits dreißigjährige Entwicklung voraus, die damals mit der lutherischen Feier des 450ten Jahrestages des Augsburger Bekenntnisses (Confessio Augustana – CA) begonnen hatte. Die Erinnerung an die Verfolgung der Täufer war weitgehend aus ihrem Gedächtnis geschwunden, als Lutheraner Mennoniten zur Teilnahme an der Gedächtnisfeier in Augsburg einluden – sie waren daher überrascht, als die Mennoniten anmerkten, es sei für sie schwierig, ein Bekenntnis zu feiern, das ihre eigene Verwerfung proklamiere. Diese Begegnung trug mit dazu bei, dass sich substantielle Dialoge in Frankreich, Deutschland und den USA entwickelten, die den Weg für eine internationale lutherisch-mennonitische Studienkommission frei machten, die dann 2003 von der Mennonitischen Weltkonferenz (MWK) und dem LWB 2003 eingerichtet wurde. Die Lutheraner hatten gute Grund, einem Prozess des bilateralen Dialogs zu vertrauen: Sie waren bereits an vielen solcher Gespräche beteiligt gewesen und hatten 1999 mit der römisch-katholischen Kirche eine bedeutende Übereinkunft über einen zentralen Streitpunkt der Reformation erreicht: die *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre*. Im Dialog mit den Mennoniten wurde

jedoch beiden Seiten bald klar, dass weiterhin bestehende theologische Differenzen nur dann bearbeitet werden konnten, wenn man sich auch den in der Vergangenheit zugefügten Verletzungen stellte. Darum beschloss die Studienkommission, sich hauptsächlich der Abfassung einer gemeinsamen Geschichte der schmerzhaften Beziehungen im 16. Jahrhunderts zu widmen – die erste gemeinsam geschriebene Geschichte dieser umstrittenen Zeit. In dem Maße, wie der Studienprozess voranschritt, wurde deutlich, wie sehr die Abfassung einer gemeinsamen Geschichte bereits ein ökumenischer Akt war und damit zur Versöhnung beitrug.

Die gemeinsame Verantwortung für dieses Projekt schärfte auf beiden Seiten den Blick auf die eigene Geschichte. Allerdings war dies für die lutherische Seite mit besonders schmerzlichen Erkenntnissen verbunden, denn sie allein war der Verfolger gewesen. Ein gründliches Studium der Geschichte enthüllte, dass es den anerkannten lutherischen Führungspersönlichkeiten, Martin Luther und Philip Melancthon eingeschlossen, damals durchaus möglich gewesen wäre, im Rückgriff auf ihre eigenen besten theologischen Einsichten ihre Befürwortung einer gewaltsamen Verfolgung zu unterlassen. Die Erkenntnis, dass sie anders hätten handeln können, ließ die Tatsache, dass sie es aber nicht taten, umso deutlicher hervortreten. Auch dass die Studienkommission den oft übersehenen Reformator Johannes Brenz, einen Mitunterzeichner des Augsburger Bekenntnisses, als positives Gegenbeispiel hervorhob, weil sich dieser mit dem Argument, der weltlichen Regierung stünde in Glaubensfragen keine Autorität zu, gegen Hinrichtungen gewandt hatte, war letztlich wenig tröstlich für die lutherischen Mitglieder der Kommission. Denn wenn solche Ansichten echte Optionen im 16. Jahrhundert gewesen wären, dann konnten Luther und andere nicht einfach mit dem Hinweis entschuldigt werden, sie seien die Produkte eines von Gewalt beherrschten Jahrhunderts gewesen und hätten unglücklicherweise das spätere Konzept der Gewissensfreiheit nicht kennen können. Nachdem die lutherischen Mitglieder der Studienkommission ihre eigene Tradition in all ihrer Komplexität erkundet hatten, blieb ihnen nichts als die Erkenntnis, dass es keine mögliche Entschuldigung für die Verfolgungen gab. Das Einzige, was sie tun konnten, war, dem LWB ein Schuldeingeständnis und die Buße zu empfehlen.

Die Schwere, mit der diese Erkenntnis von den ganz für die Sache engagierten lutherischen Mitgliedern errungen wurde, machte deren Empfehlungen für ihre mennonitischen Partner umso bedeutsamer. Sie hatten ihrerseits kein vergleichbares Erbe der Verfolgung zu bereuen, mussten aber auch Mängel in ihrer eigenen Tradition erkennen, in der es die Neigung zu mitleidlosen Verunglimpfungen der theologischen Gegner, Luther eingeschlossen, gegeben hatte. Gemeinsam mit ihren lutherischen Kollegen ersehnten sie eine Zukunft wiederhergestellter Beziehungen.

Die ungleiche Verteilung der Schuld bedeutete jedoch, dass die Initiative zuerst und grundsätzlich von der lutherischen Seite ausgehen musste. Folglich begann der LWB einen formellen Akt der Buße in Gang zu setzen – eine Handlung, für die es in der Geschichte der Beziehungen von Kirchen kaum ein Beispiel gibt. Für die heutigen Lutheraner, die an der Verfolgung der Täufer weder persönlich beteiligt waren noch eine lebendige Erinnerung daran haben, setzte diese Handlung einiges an theologischer Reflexion voraus, damit sie ihr gegenwärtiges Verhältnis zu diesen Verfolgungen artikulieren konnten. Entscheidend war die Erkenntnis, dass die weiter bestehende Lehrautorität des Augsburger Bekenntnisses auch die darin enthaltenen Verwerfungen der Täufer vergegenwärtigt. Selbst in Regionen der Welt, wo es heute keine mennonitischen/täuferischen Gemeinschaften gibt und lutherische Kirchen lange nach dem 16. Jahrhundert gegründet wurden, haben letztere aufgrund ihrer Kenntnisse der Geschichte des Luthertums und der Bekenntnisschriften ein negatives Bild von den Täufem entwickelt. Darum, so die Studienkommission, müsse eine Bejahung des Augsburger Bekenntnisses im 21. Jahrhundert auch die durch ihre Verwerfungen gerechtfertigten Verfolgungen der Täufer ansprechen und ebenso das willentliche Schweigen der nachfolgenden lutherischen Generationen zu diesem belastenden Erbe. Kluge Stimmen innerhalb der lutherischen Gemeinschaft griffen diesen Vorschlag auf und wiesen darauf hin – mit Blick auf die Erfahrungen im Kampf gegen die Apartheid und die Zeit danach – wie wichtig es für Gemeinschaften und Individuen sei, zu erkennen, wann echte Buße und Vergebung nötig ist. In seinem Hauptreferat auf der Elften Vollversammlung des LWB ging der Erzbischof von Canterbury, Rowan Williams, der Frage der Vergebung nach. Er sagte, das Empfangen und Weitergeben der Vergebung, so wie es im Vaterunser ausgedrückt ist, sei der Rhythmus des Lebens, nicht nur des einzelnen Christen, sondern der ganzen Kirche.

Die Erklärung der Vollversammlung nahm diese Überlegungen auf, indem sie an zentraler Stelle „Gott und unsere mennonitischen Schwestern und Brüder“ um Vergebung bat:

Wenn Lutheranerinnen und Lutheraner sich heute mit der Geschichte der Beziehungen zwischen Lutheranern und Mennoniten im 16. Jahrhundert und danach beschäftigen, wie sie im Bericht der Internationalen lutherisch-mennonitischen Studienkommission dargestellt wird, empfinden sie tiefes Bedauern und Schmerz über die Verfolgung der Täufer durch lutherische Obrigkeiten und besonders darüber, dass lutherische Reformatoren diese Verfolgung theologisch unterstützt haben. Deshalb will der Rat des Lutherischen Weltbunds im Namen der weltweiten lutherischen Familie öffentlich sein tiefes Bedauern und seine Betrübnis darüber zum Ausdruck bringen.

Im Vertrauen auf Gott, der in Jesus Christus die Welt mit sich versöhnte, bitten wir deshalb Gott und unsere mennonitischen Schwestern und Bruder um Vergebung für das Leiden, das unsere Vorfahren im 16. Jahrhundert den Täufern zugefügt haben, für das Vergessen oder Ignorieren dieser Verfolgung in den folgenden Jahrhunderten und für alle unzutreffenden, irreführenden und verletzenden Darstellungen der Täufer und Mennoniten, die lutherische AutorenInnen bis heute in wissenschaftlicher oder nichtwissenschaftlicher Form verbreitet haben.

Wir bitten Gott, dass er unseren Gemeinschaften Heilung der Erinnerungen und Versöhnung schenken möge.¹

Es war eigentlich geplant gewesen, die Resolution nach den üblichen Regeln bei anderen Vollversammlungsbeschlüssen zu verabschieden, aber im gegebenen Augenblick wurde klar, dass hier anders zu verfahren war. LWB-Präsident Mark S. Hanson erkannte, dass der besondere Charakter dieses Beschlusses eine Haltung des Gebets erforderte – und mit einer spontanen Geste lud er die Anwesenden bei der Vollversammlung ein, ihre Zustimmung nicht durch das Hochhalten einer grünen Karte, sondern durch Niederknien oder Aufstehen zu signalisieren. Sich an die ökumenischen Gäste wendend, bat er sie, sich daran zu beteiligen. Er sprach zuerst die Vertreter der reformierten und der römisch-katholischen Kirche an, die beide wie die Lutheraner an den Verfolgungen des 16. Jahrhunderts beteiligt gewesen waren, und danach alle anderen. Er fügte hinzu, die Lutheraner wären zunächst davon ausgegangen, dieser Akt der Versöhnung müsse „in der Gegenwart“ des ganzen Leibes Christi getan werden – aber nun sei offensichtlich, dass er auch „im Namen“ des ganzen Leibes getan werden müsse. So geschah es, dass nur die Gäste von der Mennonitischen Weltkonferenz sitzenblieben, während die anderen um sie herum im Gebet knieten oder standen. „Ich hätte nie gedacht, dass ich dies einmal erleben würde“, sagte einer von ihnen später. „Neben mir kniete ein anglikanischer Erzbischof im Gebet für uns.“

Diesem unvergesslichen Augenblick sollte ein weiterer folgen, diesmal von der mennonitischen/täuferischen Seite. Es handelte sich in diesem Falle aber nicht um eine Überraschung, denn das Ereignis war lange vorbereitet worden. Als die Lutheraner den Plan einer öffentlichen Bekundung ins Auge fassten, hatten die Mennoniten geäußert, sie benötigten eine gewisse Zeit, um ihre Herzen darauf vorzubereiten. Also hatte ein Jahr vorher die MWK den LWB-Generalsekretär Rev. Dr. Ishmael Noko gebeten, über den geplanten Beschluss auf der Mennonitischen Weltkonferenz 2009 in Asunción, Paraguay, zu sprechen. Noko erläuterte die Dringlichkeit einer

¹ „Beschlussfassung zum Erbe der lutherischen Verfolgung von Täufern und Täuferinnen“, in: Unser tägliches Brot gib uns heute. Offizieller Bericht. Elfte LWB-Vollversammlung (Genf: Lutherischer Weltbund, 2010), 47.

Versöhnung auch im Hinblick auf das herannahende 500-jährige Reformationsjubiläum im Jahr 2017. Er verband in seiner Rede das Vertrauen in Gottes Gnade, welches die Voraussetzung von Versöhnung ist, mit der zentralen Botschaft des Evangeliums. Er führte weiter aus:

Ich habe beschrieben, dass die Geschichte dieser Verwerfungen wie das Gift ist, das ein Skorpion in seinem Schwanz trägt. Wir haben dieses Gift einige Zeit nicht herausgelassen, aber wir tragen es noch mit uns in unserem System. Wir sind jetzt auf einem Weg, der uns helfen wird, dieses Gift aus unserem Körper auszutreiben. Das soll uns ermöglichen, mit euch, unseren Schwestern und Brüdern in Christus, auf neue Weise zusammenzuleben. [...]

Wenn ihr zu eurer nächsten Versammlung zusammenkommt, dann hoffen wir Lutheraner, dass wir auf eine neue Weise mit euch zusammen sind. Und in dieser neuen Beziehung wird unser Zeugnis für Gottes Liebe zur Welt voller sichtbar werden.²

Der Generalsekretär der MWK, Dr. Larry Miller, antwortete auf die Rede Ishmael Nokos:

Dass ihr euch verpflichtet, diese gemeinsame Geschichte recht zu erinnern, und dass ihr euch verwundbar macht, wenn es um Schritte zur Heilung des gebrochenen Leibes Christi geht, in dem wir miteinander leben, nehmen wir als ein Geschenk Gottes an.

Wir sind uns der Schwierigkeiten der Aufgabe bewusst. Wir gehen mit heiligen Geschichten um, euren wie unseren. Wir gehen mit den grundlegendsten Selbstverständnissen um, euren wie unseren.

Für euch ist das Zeugnis des Augsburgers Bekenntnisses grundlegend und maßgeblich, ein wesentlicher Bestimmungsfaktor eurer Identität. Für uns ist das Zeugnis der täuferischen Märtyrerinnen und Märtyrer eine lebendige und lebenswichtige Geschichte, die in unserer weltweiten Gemeinschaft von Kirchen zur Bildung der Gruppenidentität weitererzählt wird.

Wie könnt ihr euch von den Verurteilungen und ihren Konsequenzen distanzieren und zugleich eure Geschichte ehren und eure Identität stärken? Wie können wir uns von einem Gebrauch der Märtyrertradition distanzieren, der das Gefühl, Opfer und marginalisiert zu sein, verewigt – und eure ausgestreckte, um Vergebung bittende Hand drängt uns gerade dazu – wie können wir uns daher distanzieren und zugleich unsere Geschichte ehren und unsere Identität stärken?

² Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus. Bericht der Internationalen lutherisch-mennonitischen Studienkommission (Genf: Lutherischer Weltbund/Mennonitische Weltkonferenz, 2010), 7 f., in dieser Publikation, 13.

Dies alles wird gewiss am besten möglich sein, wenn wir weiter miteinander auf dem Weg Jesu Christi, unseres Versöhners und der Quelle unserer gemeinsamen Geschichte und Identität, gehen.³

Als nächsten Schritt beschloss die MWK, dass ihrerseits Beauftragte an der nächsten LWB-Vollversammlung teilnehmen sollten, um zu einer unmittelbaren und verbindlichen Stellungnahme zu kommen. Zunächst war ein Austausch von formellen Dokumenten geplant gewesen, doch bald wurde klar, dass dies ein Ereignis sein müsste, dass die Gemeinschaften im Gebet erleben und erfahren sollten. In Stuttgart erläuterte der Präsident der MWK, Danisa Ndlovu aus Simbabwe, die Bedeutung des Geschehens:

Zusammen leben wir – Lutheranerinnen und Lutheraner, Täuferinnen und Täufer/Mennonitinnen und Mennoniten und andere Christinnen und Christen – hier und heute eine elementare und entscheidende Dimension von Kirche: binden und lösen; um Vergebung bitten und Vergebung gewähren; Beziehungen im Leibe Christi wiederherstellen und heilen.⁴

Im Anschluss wurde dem LWB ein Holzeimer überreicht, der in einer Amish-Gemeinschaft angefertigt worden war, in der die kostbare Praxis von Vergebung und Versöhnung tief verwurzelt ist. Mit diesem Geschenk wurde eine zentrale Praxis des täuferischen Gottesdienstes gewürdigt und an die Worte in Johannes 13 erinnert, auf die auch die Inschrift der auf ihm angebrachten Gedenkplakette hinweist: „Von nun an lasst uns zusammen unserem gemeinsamen Herrn und Lehrer dienen.“

Für die MWK machte Ndlovu weiterhin deutlich, dass die Mennoniten/Täufer nicht nur wünschten, die erbetene Vergebung zu erweitern, sondern dass es ihr Wille sei, zusammen mit Lutheranern einer gemeinsamen Zukunft entgegenzugehen. So gab es, obwohl die Bitte um Vergebung von der lutherischen Seite ausgegangen war, am 22. Juli 2010 zwei Verpflichtungserklärungen:⁵

³ A. a. O., 8, in dieser Publikation, 14.

⁴ Antwort der Mennonitischen Weltkonferenz auf den Beschluss des Lutherischen Weltbundes zum Erbe der lutherischen Verfolgung von Täuferinnen und Täufnern, in: Unser tägliches Brot gib uns heute. Offizieller Bericht. Elfte LWB-Vollversammlung (Genf: Lutherischer Weltbund, 2010), 49.

⁵ Für den LWB, a. a. O., 47, für die MWK a. a. O., 50.

FÜR DEN LWB:

Wir verpflichten uns:

Die lutherischen Bekenntnisschriften im Licht der gemeinsam beschriebenen Geschichte von Lutheranern und Mennoniten zu interpretieren;

Dafür Sorge zu tragen, dass diese Entscheidung des Lutherischen Weltbunds Einfluss darauf hat, wie die lutherischen Bekenntnisse an den Hochschulen und in anderen Bereichen des kirchlichen Unterrichts gelehrt werden;

Die Untersuchung von bisher ungelösten Fragen zwischen unseren beiden Traditionen im Geist wechselseitiger Offenheit und Lernbereitschaft fortzuführen, vor allem was die Taufe und das Verhältnis von Christen und Kirche zum Staat betrifft;

Den gegenwärtigen Konsens, der in den Erfahrungen unserer Kirchen über Jahrhunderte gewonnen worden ist, zu bekräftigen, dass der Gebrauch der Staatsgewalt zum Ausschließen oder Aufzwingen bestimmter religiöser Überzeugungen zu verwerfen ist; uns dafür einzusetzen, dass Religions- und Gewissensfreiheit in den politischen Ordnungen und in den Gesellschaften gewahrt und aufrechterhalten werden;

Unsere Kirchen und vor allem die Ortsgemeinden anzuspornen, Wege zu suchen, um die Beziehungen zu mennonitischen Gemeinden fortzuführen und zu vertiefen durch gemeinsame Gottesdienste und Bibelstudien, durch gemeinsames humanitäres Engagement und durch gemeinsame Arbeit für den Frieden.

FÜR DIE MWK:

Wir verpflichten uns:

Die Interpretationen der lutherisch-täuferischen Geschichte zu fördern, die die von der Internationalen lutherisch-mennonitischen Studienkommission gemeinsam formulierte Darstellung der Geschichte ernst nehmen;

Dafür zu sorgen, dass Ihre Versöhnungsinitiative in den täuferisch-mennonitischen Lehren über Lutheraner und Lutheranerinnen bekannt und respektiert wird;

Die Gespräche zu ungelösten Fragen, die noch zwischen Ihrer und unserer Tradition stehen, mit Ihnen fortzusetzen in einem Geist, in dem wir unsere Schwächen voneinander nicht verbergen und offen sind für das Werk des Heiligen Geistes;

Unsere Mitgliedskirchen, deren einzelne Gemeinden und Institutionen zu ermuntern, im Dienst für die Welt umfassendere Beziehungen und stärkere Zusammenarbeit mit Lutheranern und Lutheranerinnen anzustreben.

Der Bericht dieser Arbeitsgruppe hat seinen Ursprung in diesen gegenseitigen Verpflichtungen. Kurz nachdem sie eingegangen worden waren, wies ein weibliches Mitglied des Rates des LWB, das dann später auch dieser Arbeitsgruppe angehörte, auf die Notwendigkeit hin, Ressourcen für die Mitgliedskirchen zur Verfügung zu stellen, um es ihnen zu ermöglichen,

diese Versprechungen zu erfüllen. Nach der Heimreise in ihr Heimatland hatte sie sich, inspiriert durch den Beschluss der Vollversammlung, Beziehungen zu mennonitischen Gemeinden vor Ort zu pflegen, beim theologischen Seminar ihrer kleinen asiatischen Kirche erkundigt, wie dieses die Verpflichtung des LWB, die Lehre über die täuferisch-mennonitische Tradition insbesondere im Blick auf ihre Darstellung im Augsburger Bekenntnis neu zu gestalten, umsetzen wolle. Solchen Kirchen, Pastoren, Seminaren und Gemeinden Hilfestellung zu geben, ist ein Hauptziel dieser Arbeit.

Dieser Bericht stellt Ressourcen zur Verfügung, um die Arbeit der Vollversammlung von 2010 für die lutherisch-mennonitische Versöhnung weiterzuführen und zu ihrem Verständnis und ihrer Umsetzung in der Lehre beizutragen.

Das erste der drei Kapitel, „Die Autorität der Lutherischen Bekenntnisschriften im Lichte des Stuttgarter Versöhnungsaktes mit den Mennoniten im Jahr 2010: Ressourcen zur Interpretation und Lehre der Bekenntnisschriften“ behandelt die Verpflichtungen der Vollversammlung im Blick auf die Bekenntnisschriften. Die Sichtung der Lehren des Augsburger Bekenntnisses über die Täufer, die Prof. em. Timothy J. Wengert zusammengestellt hat, kann im wissenschaftlichen Bereich sicher von großer Hilfe sein. Alle, die über ihre lutherische Identität nachdenken, werden davon profitieren, wenn sie sich an der Diskussion darüber beteiligen, wie die Bekenntnisschriften im Blick auf ihre Darstellung anderer Christen zu interpretieren sind, die uns in der Vergangenheit dazu verleitet hat, Fehler zu begehen, die wir bereuen, ohne dass wir damit die Autorität der Bekenntnisse aufheben würden. Das Kapitel schlägt, insbesondere im Hinblick auf das Augsburger Bekenntnis, eine interpretatorische Herangehensweise an die Bekenntnisschriften vor, durch die der Versöhnungsakt mit den Mennoniten viel mehr als Würdigung denn als Unterminierung der Autorität der Bekenntnisse erscheint. Es schließt mit einem sehr positiven Fazit:

Dies bedeutet, dass das Augsburger Bekenntnis, indem es die Botschaft des Evangeliums deutlich macht, die von Christen zu allen Zeiten bezeugt und von allen Christen als reine Gnade und reiner Trost erfahren worden ist, ein ökumenisches, katholisches Zeugnis für die ganze Kirche bleibt und damit ein wesentliches Mittel für Lutheraner in ökumenischen Diskussionen. Indem er das Augsburger Bekenntnis auf diese Weise interpretiert, führt der LWB eben dieses Zeugnis fort und stärkt die Erfahrung von Christi Barmherzigkeit, zu der das Augsburger Bekenntnis selbst die Kirche ruft. Niemals zuvor im gesamten Bereich der ökumenischen Gespräche hat jemals eine Kirche oder Kirchengemeinschaft eine andere um Vergebung gebeten für die Art und Weise, wie sie diese andere Kirche behandelt hat. Es ist das Augsburger Bekenntnis selbst und sein Bekenntnis zu Gottes Barmherzigkeit in Christus, das beigetragen hat zur Befreiung der Lutheraner, sodass sie solch einen Beschluss wie 2010 fassen konnten. Ein

solches Handeln stärkt die Autorität des Augsburger Bekenntnisses, bewahrt es als ein lebendiges Glaubensbekenntnis und trägt dazu bei, dass es, in den Worten der Solida Declaratio, „unser Glaubensbekenntnis für diese Zeit“ bleibt.⁶

Das zweite Kapitel, „Fortsetzung des Gesprächs über ungelöste Fragen: Christen und die staatliche Anwendung tödlicher Gewalt“, ist ein Beispiel für die Umsetzung der dritten Stuttgarter Verpflichtung, „die Untersuchung von bisher ungelösten Fragen zwischen unseren beiden Traditionen im Geist wechselseitiger Offenheit und Lernbereitschaft fortzuführen“.⁷ Im Zentrum dieses Kapitels steht ein Dialog zwischen zwei Mitgliedern der Arbeitsgruppe, einem deutschen Lutheraner und einem US-amerikanischen Mennoniten. Aufbauend auf den an dieser Stelle noch einmal rekapitulierten Erkenntnissen der Studienkommission untersucht dieser Dialog Differenzen und Konvergenzen im Blick auf das Thema staatliche Anwendung tödlicher Gewalt. Durch die selbstkritische Offenheit beider Gesprächsteilnehmer ihren eigenen Traditionen gegenüber und ihren gegenseitigen Respekt kommen die verbleibenden Differenzen mit großer Klarheit und Genauigkeit zum Vorschein.

Das dritte Kapitel, „Beispiele guter lutherisch-mennonitischer Zusammenarbeit und Versöhnung“ vermag Hoffnung, Kreativität und Zusammenarbeit zu fördern. Es gibt zahlreiche Beispiele aus der ganzen Welt für gute Praktiken in der lutherisch-mennonitischen Zusammenarbeit, dieses Kapitel präsentiert vor allem solche, die direkt auf den Versöhnungsakt mit den Mennoniten auf der Stuttgarter Vollversammlung zurückzuführen sind. Eine solches wegweisendes Beispiel ist der dreiseitige, den römischen Katholizismus einschließende Dialog über die Taufe, eine der Fragen, die noch weitere Gespräche erfordern. Weitere Beispiele sind Formen der Zusammenarbeit, die von Ortsgemeinden initiiert werden können.

In den Anhängen findet man eine Dokumentation des Ablaufs des Bußgottesdienstes in Stuttgart, weiterhin kurze Erläuterungen zum Verständnis der die Täufer betreffenden Passagen des Augsburger Bekenntnisses, sowie den Brief der MWK an mennonitische Ausbildungseinrichtungen, in dem diese dazu ermutigt werden, sich die auf der Elften Vollversammlung den Lutheranern gegenüber eingegangenen mennonitischen Selbstverpflichtungen zu eigen zu machen und umzusetzen.

Die MWK hat ebenfalls eine Arbeitsgruppe eingerichtet mit dem Ziel, die Umsetzung ihrer Versprechen voranzutreiben. Es geht vor allem auch darum, unter Mennoniten/Täufern die von Lutheranern (und anderen) getroffenen Beschlüsse zum Erbe der Verfolgungen bekannt zu machen. So werden etwa Zentren der historischen Wissensvermittlung ermutigt, die

⁶ Siehe Seite 174f. in diesem Bericht.

⁷ Siehe Seite 151 in diesem Bericht.

Geschichte der Täufer zu erzählen und diesen damit ihre eigene Geschichte nahezubringen, so wie vielen anderen Besuchern. Der Menno-Hof, ein bekanntes derartiges Zentrum in Indiana, USA, hat nach einer Beratung durch mennonitische und lutherische Fachleute seine Ausstellung zur Geschichte so neu gestaltet, dass sie nun nicht nur die Verfolgung der frühen Täuferinnen und Täufer, sondern auch die jüngsten Bestrebungen zur Versöhnung präsentiert. Diese neue Perspektiven aufzeigende Ausstellung wird feierlich vom Ortsbischof der Evangelical Lutheran Church in America eröffnet werden, deren Bericht von 2004 über das „rechte Gedenken in den täuferisch-lutherischen Beziehungen“ ein grundlegendes Thema angesprochen hatte, das half, den Weg zu dem Stuttgarter Beschluss zu ebnen.

In vielerlei Hinsicht ist so die Versöhnung von 2010 nicht aus dem Nirgendwo entstanden. Sie konnte auf der ausgedehnten weltweiten Zusammenarbeit zwischen Mennoniten/Täufern und Lutheranern aufbauen, bestehenden theologischen Dialogen und auf dem Wunsch, in vielen lokalen Bereichen die täglichen, persönlichen Beziehungen positiv zu verändern. Nach 2010 jedoch können Lutheraner und die Angehörigen der täuferischen Tradition einander auf nochmals neue Weise begegnen, mit noch größerem zielgerichteten kirchlichen Engagement, gegenseitiger Verbindlichkeit und Freude.

Wir können uns darüber freuen, dass der Akt der Versöhnung im Jahr 2010 auf vielfältige Weise Teil des Lebens des LWB geworden ist. Zum Beispiel bildet in *Vom Konflikt zur Gemeinschaft: Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017*, einem gemeinsam mit der römisch-katholischen Kirche zur Vorbereitung auf das Reformationsjubiläum 2017 erarbeiteten ökumenischen Dokument, der Stuttgarter Beschluss zum Mennonitentum den Abschluss des Abschnittes über das lutherische Bekenntnis von Sünden gegen die Einheit.⁸ In einer Welt, in der friedliche Versöhnung nur allzu selten ist, aber zutiefst ersehnt wird, kann dieses Beispiel der Suche nach Heilung lang währenden Unrechts leicht auch diejenigen ansprechen, die diese Geschichte nicht kennen.

Und darum sagen wir noch einmal: Komm, Heiliger Geist, komm! *Veni, Creator Spiritus!*

⁸ *Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017* (Leipzig/Paderborn: Evangelische Verlagsanstalt/Bonifatius-Verlag, 2013), 93, Abschn. 237.

I. DIE AUTORITÄT DER LUTHERISCHEN BEKENNTNISSCHRIFTEN IM LICHT DES STUTTGARTER VERSÖHNUNGSAKTES MIT DEN MENNONITEN IM JAHR 2010

RESSOURCEN FÜR DIE LEHRE UND DIE INTERPRETATION DER BEKENNTNISSCHRIFTEN

EINLEITUNG

Der Beschluss der LWB-Vollversammlung im Jahr 2010 beinhaltet folgende Verpflichtungen:

die lutherischen Bekenntnisschriften im Licht der gemeinsam beschriebenen Geschichte von Lutheranern und Mennoniten zu interpretieren;
dafür Sorge zu tragen, dass diese Entscheidung des Lutherischen Weltbunds Einfluss darauf hat, wie die lutherischen Bekenntnisse an den Hochschulen und in anderen Bereichen des kirchlichen Unterrichts gelehrt werden.⁹

Die Bezugnahme auf die Lutherischen Bekenntnisschriften an prominenter Stelle in diesen Versprechen ist eines der besonderen Kennzeichen der lutherischen Tradition. Manche Kirchen betrachten ihre historischen Glaubensbekenntnisse als nützliche Bezugspunkte für frühere Glaubensinhalte, denen keine direkte, weiterhin bestehende Autorität in der Gegenwart zukommt. Bei den Lutheranern ist dies anders. Seitdem das Augsburger Bekenntnis am 25. Juni 1530 laut vor Kaiser Karl V. verlesen wurde, ist für die Lutheraner sowohl dieser besondere Augenblick des Bekenntnisses als auch dessen Inhalt Richtschnur und Autorisierung ihrer Botschaft und ihres Handelns gewesen. Der LWB ist eine Gemeinschaft von Kirchen, deren theologische Einheit ganz wesentlich in der Übereinstimmung über die

⁹ Unser tägliches Brot gib uns heute (s. Anm. 1), 47.

Lehren der lutherischen Bekenntnisschriften, insbesondere des Augsburger Bekenntnisses, begründet liegt.¹⁰ Die Bekenntnisschriften haben nicht immer als starke und lebendige Kräfte in den lutherischen Kirchen gewirkt, doch inspirieren und bereichern sie auch weiterhin das lutherische Zeugnis unserer Zeit. Es ist deshalb eine wichtige Aufgabe für lutherische Theologen, insbesondere diejenigen, die über die Bekenntnisschriften in Bildungs- und Ausbildungsstätten lehren, zu erklären, was die Versöhnung mit den Mennoniten im Blick auf die lutherischen Bekenntnisschriften bedeutet.

Indem sich der LWB die Argumentation zu eigen gemacht hat, die Verwerfungen der Täufer im Augsburger Bekenntnis seien missbraucht worden und nicht länger gültig und daraufhin die MWK um Vergebung bat, hat er sich und seine Mitgliedskirchen vor eine Aufgabe gestellt: die Autorität der unser Leben in dieser Kirchengemeinschaft bestimmenden Bekenntnisschriften zu bewahren und zu bekräftigen und zugleich die Grenzen dieser Glaubensbekenntnisse aufzuzeigen. In *Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus* heißt es dazu:

Weil die Kirchen des Lutherischen Weltbunds sich weiter diesen Bekenntnissen anschließen und ihren Glauben heute im Licht dieser Bekenntnisse bekennen, müssen sie Wege finden, mit diesen Verwerfungen zurechtzukommen, ohne zugleich die Autorität der Bekenntnisse selbst zu unterminieren.¹¹

(Dieses Bestreben steht in einer offensichtlichen Beziehung zu den gegenwärtigen Diskussionen über die biblische Hermeneutik.)

Der Dialog mit der MWK erforderte von Lutheranern, sich der Erkenntnis zu stellen, wie ihre Glaubensbekenntnisse in der Vergangenheit dazu benutzt wurden, andere Christen zu verfolgen. Indem er um Vergebung bat, zeigte der LWB, wie eine Gemeinschaft von Kirchen funktioniert: Sie erkennt ihre eigenen Fehler und klärt ihr kirchliches Glaubensbekenntnis. Der LWB stellte klar, dass im Zusammenhang mit solchen Bekenntnissen niemals Zwang ausgeübt werden darf. Die Beschlussfassung von 2010 ist also eine bleibende Herausforderung für Lutheraner, sich ihre eigenen Glaubensbekenntnisse so zu eigen zu machen, dass deren Autorität nicht unterminiert wird. Die Beschlüsse und die damit entstandene neue Situation

¹⁰ Da die Batak-Kirche in Indonesien als Mitglied des LWB aufgenommen wurde, ohne dass sie das Augsburger Bekenntnis akzeptiert hätte, ist es genauer, hier von den Lehren des Augsburger Bekenntnisses zu sprechen und nicht vom Augsburger Bekenntnis als solchem. Die folgenden Ausführungen sollten also in diesem Sinne verstanden werden. Für eine ausführlichere Erörterung der Frage der Autorität des Augsburger Bekenntnisses siehe die S. 169ff. in diesem Bericht.

¹¹ Heilung der Erinnerungen (s. Anm. 2), 104, in dieser Publikation, 110.

beschädigen also keineswegs die Bedeutung des Augsburger Bekenntnisses und anderer Bekenntnisschriften, sondern erfordern, dass Lutheraner in der ganzen Welt den historischen Kontext dieser Bekenntnisschriften ernst nehmen und neue Lesarten entwickeln, die sowohl das Bekenntnis zum Glauben wie auch die ökumenischen Beziehungen stärken. So gesehen, kann die Beschlussfassung von Stuttgart 2010 ein wesentlicher Beitrag zum Verständnis der lutherischen Bekenntnisschriften und ihrer Autorität sein.

Dieser Teil des vorliegenden Berichts stellt Ressourcen zur Verfügung, um die in Stuttgart hinsichtlich der Bekenntnisschriften gemachten Versprechungen umzusetzen.

Zunächst einmal wird der historische Kontext des 16. Jahrhunderts beschrieben, in dem die Bekenntnisschriften entstanden sind, mit besonderem Augenmerk auf den Beziehungen zwischen Lutheranern und Täufern. Da dies nicht die Perspektive ist, aus der diese Dokumente gewöhnlich betrachtet worden sind, wird die Darstellung für viele Lutheraner manch Neues enthalten. Sie stützt sich auf die Erkenntnisse von *Heilung der Erinnerungen*, der ersten gemeinsam verfassten Schilderung der Reformationszeit von Lutheranern und Mennoniten. Dass Lutheraner nun mehr darüber erfahren, wer die Täufer waren und sind, ist an und für sich schon ein Fortschritt, denn es besteht hinsichtlich der Bewahrung der eigenen Geschichte eine große Asymmetrie zwischen diesen beiden Traditionen. Während für die Mennoniten die Schrecken der Verfolgung bis heute eine wichtige Rolle für ihr Selbstverständnis spielen, ist die Erinnerung an die Verfolgung durch die Lutheraner bei diesen weitgehend verschwunden – ein Vergessen aus Selbstschutz, das nun der Prozess der Versöhnung hilft aufzuarbeiten. Vor dem Hintergrund dieser historischen Umstände werden dann einzelne den Täufern gegenüber ausgesprochene Verwerfungen erörtert. Abschließend wird eine durch das Augsburger Bekenntnis selbst begründete Hermeneutik der Bekenntnisschriften vorgeschlagen, die zeigt, dass der Versöhnungsakt mit den Mennoniten eher eine Anerkennung als eine Unterminierung der Autorität dieser Schriften impliziert.

ERINNERUNG AN EINE GESCHICHTE DER RELIGIÖSEN GEWALT IM 16. JAHRHUNDERT UND DARÜBER HINAUS

Für Lutheraner ist es zunächst einmal wichtig, zur Kenntnis zu nehmen, was die meisten vergessen haben: Viele wenn auch nicht alle der lutherischen Reformatoren (einschließlich Martin Luther und Philip Melancthon) befürworteten die Todesstrafe für die Täufer, manchmal sogar unter Berufung auf das Augsburger Bekenntnis. Der Stuttgarter Beschluss markiert auf lutherischer Seite eine entschiedene Ablehnung von Zwang und

Gewalt in religiösen Belangen. Um die volle Bedeutung dieser Ablehnung wirklich begreifen zu können, ist es für die Lutheraner notwendig, sich noch einmal ihre Verstrickung in die Geschichte religiöser Verfolgung zu vergegenwärtigen.

LUTHERANER UND MENNONITEN IM 16. JAHRHUNDERT

Die meisten Lutheraner haben zumindest eine ungefähre Vorstellung von der Rolle, die Martin Luther dabei spielte, eine Bewegung auszulösen, die heute Reformation genannt wird. Am Anfang stand die Bekanntmachung der 95 Thesen, eine Kritik am Ablasshandel. Doch was als eine akademische Debatte über das Wesen der Buße und die Rolle der Ablässe begann, entwickelte sich rasch zu einem Streit zwischen Martin Luther, den Theologen der Universität Wittenberg und Luthers Landesherrn, dem Kurfürsten Friedrich III. einerseits und der römischen Kurie und deren Unterstützern andererseits. Als Papst Leo X. 1520 Luther exkommunizierte und auf dem Reichstag zu Worms 1521 die Reichsacht gegen ihn verhängt wurde und er somit vogelfrei war, bedeutete dies für den Reformator und seine Unterstützer den Beginn eines Weges, der einen Höhepunkt in der Darlegung ihres Glaubensbekenntnisses auf dem Reichstag zu Augsburg am 25. Juni 1530 fand. Als ihre römischen Gegner dieses Bekenntnis in ihrer sogenannten Confutatio im August 1530 zurückwiesen, trotzten die Reformatoren und ihre Anhänger dem Edikt des Kaisers, indem sie sich zu ihrem eigenen Dokument bekannten; in der Folge entstanden in den nächsten Jahrzehnten im nördlichen Europa die Kirchen des Augsburger Bekenntnisses.

Sehr viel weniger Lutheranern ist bekannt, dass während dieser 1520er Jahre eine andere christliche Bewegung Gestalt annahm, die nicht nur im Gegensatz zur römischen Kirche stand, sondern auch zu den Reformbewegungen, die von Wittenberg und Zürich ausgingen – in Zürich hatte der dortige Stadtpfarrer Huldrych Zwingli eine ähnliche Reform wie die Luthers angestoßen, aus der sich die reformierte Tradition entwickelte (zu der unter anderen auch die Presbyterianer, die Unierten und bestimmte Strömungen innerhalb der anglikanischen Kirche gehören). Von ihren Gegnern wurden diese Christen oft abschätzig als Anabaptisten (Wiedertäufer) bezeichnet, obwohl diese Gruppen der Ansicht waren, dass die „Taufe“ von Kleinkindern gar keine gültige Taufe sei, sondern nur die „Gläubigentaufe“, wie sie heute manchmal genannt wird. Obwohl diese kleinen, zerstreuten christlichen Gruppen oft recht unterschiedliche Gebräuche und Glaubensüberzeugungen hatten, waren sie für ihre Gegner einfach „Wiedertäufer“. Heute unterscheiden die Historiker innerhalb der täuferischen Tradition

verschiedene Strömungen, die bis in die Gegenwart in der Gestalt verschiedener Kirchen fortleben. Die meisten dieser Gruppen identifizieren sich heute stolz mit ihren täuferischen Wurzeln und bezeichnen sich trotz der Herkunft dieser Bezeichnung selbst als Anabaptisten.

DIE TÄUFER IM 16. JAHRHUNDERT¹²

Die Historiker unterscheiden drei Hauptrichtungen des Täufertums des 16. Jahrhunderts. Die erste die Gläubigentaufe praktizierende Gruppe entstand in Zürich und bezeichnete sich oft selbst als die Schweizer Brüder. Zu ihren Gründern gehörten Konrad Grebel, Felix Manz und Jörg Blaurock. Sie waren zunächst von Huldrych Zwingli, dem Züricher Hauptprediger und Reformator, beeinflusst, seiner Kritik an einer Vielzahl mittelalterlicher Praktiken wie etwa den Fastenregeln, Bildern in der Kirche und der gängigen Auffassung des Abendmahls. Aufgrund ihres eigenen Studiums der Bibel kamen sie zu dem Schluss, dass ihre Taufe im Kindesalter durch einen in Gemeinschaft mit dem Römischen Papst stehenden Priester in keinem Fall als Taufe gelten könne und dass Lehre und persönliches Bekenntnis des Glaubens jeder wahren Taufe vorausgehen müssen. Am 21. Januar 1525 ließen sie sich und ihre Anhänger taufen. Die Bewegung, deren wesentliche Kennzeichen die Gläubigentaufe und ein freiwilliges, diszipliniertes kirchliches Leben verbunden mit einem strikten Biblizismus war, verbreitete sich von Zürich aus in weit abgelegene Gegenden der Schweiz und im ländlichen Raum Deutschlands. Zu den ersten Konvertiten gehörte der akademisch gebildete Pfarrer Balthasar Hubmaier, der fast die gesamte Bevölkerung von Waldshut taufte, aber auch den Bauernkrieg von 1525 befürwortete und unterstützte – ein ungewöhnliches Verhalten angesichts des Pazifismus vieler Täufer und ihrer Absonderung von der weltlichen Obrigkeit.

Im Januar 1527 wurde ein erster Führer der Täufer, nämlich Felix Manz, in Zürich hingerichtet. Im Frühjahr desselben Jahres trafen sich Vertreter verschiedener Täufergruppen in Schleithem und verabschiedeten eine Reihe von Glaubenssätzen, die der vormalige benediktinische Prior Michael Sattler verfasst hatte. Diese „Schleithemer Artikel“ schilderten einen kosmischen Kampf zwischen den Mächten des Guten und des Bösen, in dem die wahren Christen aufgerufen waren, sich von Gier, Selbstsucht und Gewalt abzusondern und Jesus und seinen Lehren von Liebe, Freigebigkeit und Frieden die Treue zu versprechen. Die Gläubigentaufe markierte

¹² Die folgende Darstellung fußt auf Heilung der Erinnerungen (s. Anm. 2), 31–46. Es gab und gibt natürlich auch noch andere täuferische Gruppen, aber die hier dargestellten repräsentieren die heute wichtigsten Traditionen.

den „Übergang“ zu diesem neuen Dasein in einer freiwilligen, von gütigen Hirten geleiteten Gemeinschaft, in der das Eideschwören, eine Hauptstütze der spätmittelalterlichen Gesellschaft, ebenso wie Herrschaftsausübung in der Gemeinschaft und deren Verteidigung mit Waffengewalt abgelehnt wurde. Die Römische Kirche und ihre reformatorischen Ableger wurde gleichermaßen als mit der Welt Verbündete abgelehnt.

Eine zweite bedeutende Richtung der Täufer entwickelte sich unter den Anhängern von Jakob Hutter in Mähren (heute ein Teil der Tschechischen Republik), für die sich die Bezeichnung Hutterer einbürgerte. Ein Vorläufer Hutters war Hans Hut, der durch seine Predigten im mährischen Nikolsburg mit Balthasar Hubmaier und dem örtlichen Fürsten in Konflikt über die Frage geriet, ob obrigkeitliche Amtsträger Christen sein könnten. Im tiefsten Winter 1527 aus der Stadt vertrieben, begannen Hut und seine etwa 200 Anhänger ihr Hab und Gut miteinander zu teilen, um zu überleben und möglichst so zu leben wie die in der Apostelgeschichte beschriebene Jerusalemer Gemeinde. Unter Hutters Leitung wurde diese Ablehnung von Eigentum und die Gütergemeinschaft das bestimmende Kennzeichen der Gemeinschaft. Nach der Hinrichtung Hutters im Jahr 1536 wurde Peter Riedemann sein Nachfolger, mit dessen ausführlicher Darlegung der hutterischen Glaubensgrundsätze dann die theologische Grundlegung der Gemeinschaft erfolgte.

Täuferische Vorstellungen und Gebräuche verbreiteten sich auch in Norddeutschland und in den Niederlanden. Hier war Melchior Hoffman ein frühe wichtige Persönlichkeit, ein Wanderprediger, der zunächst die lutherische Reformation propagierte, aber dann während eines Aufenthalts in Straßburg für das Täuferum gewonnen wurde. Dort sagte er den Weltuntergang für Ostern 1533 voraus. Zu dieser Zeit saß er dann allerdings im Gefängnis, wo er, immer noch in Haft, zehn Jahre später starb, aber einer seiner Schüler, Jan Matthijs, predigte weiterhin die Apokalypse, insbesondere in Münster, nachdem man dort die Gläubigentaufe eingeführt und im Stadtrat 1534 die Unterstützer der Täufer die Mehrheit gewonnen hatten. Daraufhin wurde die Stadt von den vereinigten Armeen römisch-katholischer und evangelischer Fürsten belagert. Als Matthijs während eines wilden Durchbruchversuchs getötet wurde, übernahm Jan van Leiden, eine 24 Jahre alter Schauspieler und Anhänger von Matthijs, die Führung in der zunehmend verzweifelten Stadt und erklärte sich selbst zum „König des Neuen Israel und der ganzen Welt“. Er beanspruchte absolute Autorität für sich und verordnete öffentliche Hinrichtungen. Nach der Niederlage in einem blutigen Massaker im Juni 1535 assoziierten viele in Europa alle Täufer mit dem sogenannten „Täuferreich von Münster“ und setzten das Täuferum mit fanatischen Predigten und Aufruhr gleich.

Nichtsdestotrotz entstand nach dem Debakel in Münster eine neue Täufergruppe, die Mennoniten, angeführt von Menno Simons (1496–1561),

einem ehemaligen römisch-katholischen Priester. „In eine Bewegung von ungebildeten Bauern und desillusionierten Handwerkern brachte Menno eine neue Verpflichtung auf die Schrift; er verankerte die spezifischen Themen der radikalen Reformation in den umfassenden Kategorien des orthodoxen Christentums.“¹³ Unter seiner Leitung wurde die ungezügelter Apokalyptik Hoffmanns und anderer aufgegeben, er versammelte Gruppen, die ganz auf die Bibel und eine Ethik der leidenden Liebe hin orientiert waren und sich der Vision einer sichtbaren Kirche mit geistlicher Disziplin verpflichtet fühlten. Die Ereignisse in Münster hatten ihn von der tödlichen Gefahr überzeugt, die mit der Verbindung des christlichen Glaubens mit staatlicher Gewalt einhergeht. Der wahre christliche Weg war einer des Friedens in einer auf die rechte Weise geordneten Gemeinschaft von Gläubigen.

ANSICHTEN ÜBER HÄRESIE UND ZWANGSMITTEL IN LUTHERISCHEN KREISEN

In den 1520er Jahren, in der Anfangszeit der Reformation also, hatten die Beteiligten verschiedene Optionen, was den Gebrauch von Gewalt betraf. In der Kirche des Mittelalters war es Konsens, dass die Kirche zwar Häretiker und Gotteslästerer exkommunizieren konnte, es aber dem Staat vorbehalten war, sie „mit dem Schwert“ zu strafen. Allerdings hatten bestimmte Personen in der Kirche (insbesondere Äbte und Bischöfe) Ämter in beiden Bereichen inne, waren also kirchliche und weltliche „Herren“ zugleich, und konnten daher auf Abwege geratene Gläubige sowohl exkommunizieren als auch bestrafen. Andere jedoch, insbesondere solche, die ein Gelübde abgelegt hatten (Mönche und Nonnen) verzichteten völlig auf den Gebrauch von Gewalt. Als Kaiser Karl V. Luther freies Geleit zum Reichstag zu Worms 1521 zusicherte und es auch achtete, war dies die Fortsetzung einer bestehenden delikaten Balance zwischen politischer Macht und theologischem Dissens. Als der Reichstag Luther einstimmig für vogelfrei erklärte, entsprach dies ebenfalls den Erwartungen der Zeit, die nachhaltig von der Verurteilung (und Hinrichtung) des böhmischen Reformators Jan Hus ein Jahrhundert zuvor auf dem Konzil von Konstanz geprägt worden war.

Diese Umstände bildeten den Kontext, in dem sich das lutherische wie auch das täuferische Verständnis von politischer Macht und religiöser Überzeugung entwickelte. Um 1525 äußerten die Reformatoren oft ihren Protest, wenn die Befürworter Roms Gewalt gegen ihre Anhänger anwandten. Sie unterschieden zwischen der kirchlichen Aufgabe, nämlich der Verkündigung des Evangeliums (verstanden als die unverdiente Vergebung der

¹³ A. a. O., 44, in dieser Publikation, 50.

Sünden in Christus), und der fürstlichen Zwangsgewalt, von Gott gegeben zur Aufrechterhaltung der Ordnung in der Welt und zur Niederhaltung der Gottlosen. Nichtsdestotrotz lehnten sie die enge Verbindung zwischen den ihrer Sache wohlgesonnenen politischen Machthabern und ihren Pastoren und Theologen durchaus nicht ab. Die Reformatoren argumentierten (insbesondere nach dem Bauernkrieg von 1525), die staatliche Obrigkeit habe immer die Macht, um diejenigen zu bestrafen, die die Religion als Vorwand für Aufruhr und Rebellion benutzten. Zugleich argumentierte insbesondere Luther, dass die „christlichen“ Fürsten nicht das Recht hätten, höherer politischer Obrigkeit Widerstand zu leisten.

Die Gruppen der Täufer hingegen entwickelten andere Haltungen gegenüber der Regierungsautorität. Obwohl die Führer der später so genannten Schweizer Brüder ursprünglich versucht hatten, den Züricher Stadtrat vom Wert ihrer Sache zu überzeugen, lehnten sie und andere, von ihnen beeinflusste Gruppen Treueide und andere Verpflichtungen ab, die Christen dazu bringen könnten, staatliche Zwangsgewalt zu unterstützen. Während des Bauernkrieges konnte ein Führer der Täufer wie Balthasar Hubmaier durchaus den bewaffneten Widerstand unterstützen und einige Jahre später, 1535, bildete für die Täufer, die die Macht in Münster ergriffen, die Errichtung eines Königreichs auf Erden mit Waffengewalt den Kern ihres Selbstverständnisses. Nichtsdestotrotz lehnte die Mehrheit der Täufer, insbesondere die Schweizer Brüder, die Hutterer und die Vertreter der mennonitischen Tradition, diese Haltungen gegenüber der staatlichen Obrigkeit ab. Sie bestanden darauf, obwohl Regierung und rechte Ordnung das Werk Gottes waren, dass sich Christen nicht in die Angelegenheiten des Staates verwickeln lassen sollten, angesichts der staatlichen Bereitschaft zum Einsatz von tödlicher Gewalt und Christi Gebot, nicht zu richten, sondern vielmehr die andere Wange hinzuhalten.

Als diese Gruppen in den 1520er Jahren in Erscheinung traten, verfassten sowohl Martin Luther als auch Philip Melanchthon Traktate, in denen sie die, wie sie es auffassten „wiedertäuferischen Lehren“ verdammt, wobei ihre Ausführungen manchmal zeigen, dass sie damals recht wenig von dieser vielgestaltigen Bewegung wussten. Beide verteidigten die Kindertaufe und wandten sich dagegen, dass die Täufer Christen aufforderten, ihr Eigentum zu teilen und das Schwören zu verweigern. Für sie waren Eigentum und Eid positive Kennzeichen der spätmittelalterlichen Gesellschaft. Die Täufer wiederum glaubten – obwohl sie sich ihrerseits hinsichtlich der Details des von ihnen propagierten gegenkulturellen Verhaltens nicht immer eins waren –, dass solche Praktiken im Gegensatz zu den von Christus in der Bergpredigt verkündeten Geboten stünden.

Für manche Reformatoren und ihnen zugeneigte Fürsten waren solche Ansichten aufrührerisch. Als der Reichstag zu Speyer 1529 die von

ihm als solche gesehene Wiedertaufe verdamnte und im Rückgriff auf die alten Dekrete römischer Kaiser ein Mandat gegen die Täufer erließ, eröffneten sich damit neue Möglichkeiten der Gewaltanwendung gegen religiöse Dissidenten. Zunächst Melanchthon, noch im Jahr 1529, dann auch andere Reformatoren einschließlich Luther, argumentierten, Fürsten könnten zwar keine theologische Doktrin aufstellen oder über sie urteilen, könnten aber sehr wohl öffentliche häretische Lehren bestrafen, eben weil sie gotteslästerlich seien. Die Reformatoren glaubten tatsächlich, dass Gott jede Gesellschaft strafen würde, die in ihrer Mitte Gotteslästerung duldet und nicht versuchte sie auszurotten. Die staatliche Obrigkeit konnte also die Todesstrafe gegen Lehrende auch wegen Gotteslästerung aussprechen und nicht nur wegen Aufruhr. Der Aufstand in Münster 1535 verlieh den Argumenten noch mehr Zugkraft und Luther und Melanchthon rieten dem Landgrafen Philipp von Hessen gemeinsam, die Todesstrafe gegen die Anführer der Täufer anzuwenden. Die lutherischen Theologen des 16. Jahrhunderts befürworteten also letztlich die Anwendung von Gewalt gegen die Täufer, obwohl die letzte Entscheidung darüber den Fürsten vorbehalten war, die oftmals viel nachsichtiger waren als ihre Theologen.

Eine Ausnahme war Johannes Brenz, Reformator zuerst in der süddeutschen Stadt Schwäbisch Hall und später im Herzogtum Württemberg. 1528 wandte er sich vehement gegen die Todesstrafe für Täufer in den evangelischen (lutherischen) Ländern. „Welchen Sinn würde andernfalls das Studium der Schrift haben“, schrieb er, „denn sonst wäre der Henker der gelehrteste Doktor?“ Er bestand auf der strikten Trennung zwischen der weltlichen Autorität und der geistlichen Autorität des Evangeliums.

Darum ist es am allersichersten und gewissten, dass eine weltliche Obrigkeit ihres Amtes walte und die geistlichen Sünden geistlich gestraft werden lässt. Denn es ist viel vorteilhafter und besser, dass ein unrechter Glaube vier oder zehn Mal geduldet als dass ein rechter Glaube nur einmal verfolgt wird.¹⁴

1630 war es das Augsburger Bekenntnis selbst, das bestimmte Lehren der „Wiedertäufer“ verdamnte, insbesondere jene hinsichtlich der Taufe (CA IX) und des Verhältnisses von Obrigkeit und christlichem Glauben (CA XVI). Dass die Täufer in dieser Schrift namentlich genannt wurden, war sowohl theologisch wichtig (weil es darauf verwies, dass die entstehende lutherische Kirche zu diesen Themen Ansichten hatte, die im Konflikt mit denen der Täufer standen) als auch von strategischer Bedeutung, weil die römischen Gegner der Reformatoren versucht hatten, die Anhänger Luthers mit den Täufnern in Verbindung zu bringen, damit sie ebenfalls

¹⁴ A. a. O., 54, in dieser Publikation, 60.

im Sinne der auf dem zweiten Reichstag zu Speyer 1529 beschlossenen Verdammungen belangt werden könnten.

In den 1550er Jahren war der Begriff der „rechten Lehre“ bereits direkt verbunden mit der Akzeptanz des Augsburger Bekenntnisses. Das hatte zur Folge, dass die lutherische Identität so stark prägende Augsburger Bekenntnis auch mit der Gewalt gegen diejenigen assoziiert wurde, die mit ihm nicht einverstanden waren – insbesondere den Erben der täuferischen Tradition. Das tritt besonders deutlich in einem lutherischen Dokument aus dem Jahr 1557 (der sog. *Prozeß*) zutage, das den Täufern nicht nur Aufruhr, sondern auch Blasphemie vorwarf – weil die Ablehnung der Gültigkeit der Kindertaufe ihre ewige Erlösung aufs Spiel setze.¹⁵ Während eine spätere Fassung dieser Schrift die Todesstrafe auf aufrührerische Handlungen beschränkte, hatten die Autoren mit Verweis auf Levitikus 24 ursprünglich geschrieben: „Gott hat klar und ausdrücklich weltlicher Obrigkeit geboten, dass eine jede Obrigkeit in ihrem Bereich *blasphemos*, das sind öffentliche Gotteslästerer, strafen soll.“¹⁶ Dieses Gebot galt nicht nur für Israel, sondern, so behaupteten die Autoren, sei Teil des Naturrechts.

Denn die weltliche Regierung soll nicht allein der Untertanen Leib bewahren, wie ein Hirte Ochsen oder Schafe bewahrt, sondern sie soll auch äußerliche Zucht erhalten und die Regierung zu Gottes Ehre ordnen, soll öffentliche Abgötterei und Gotteslästerung abtun und bestrafen.¹⁷

Als 1558 Herzog Christoph von Württemberg ein Mandat gegen die Täufer erließ, das sich auf den *Prozeß* stützte, verwies er auf das Augsburger Bekenntnis als Standard, um Häresie zu bestimmen. Natürlich hinderte dies staatliche Instanzen und Theologen nicht daran, die Täufer allmählich zu akzeptieren, und mit der Zeit ließen dann auch die direkten Verfolgungen nach und die Todesstrafe wurde eine Sache der Vergangenheit. Für das Selbstverständnis der Mennoniten allerdings hatten sie eine bleibende Bedeutung, während sie von ihren früheren Verfolgern weitgehend vergessen wurden.

VON DER REFORMATIONSZEIT BIS ZUR GEGENWART

Viele Ereignisse trugen dazu bei, dass das Luthertum von der Befürwortung religiöser Zwangsmaßnahmen abrückte. Ihren Höhepunkt erreichte diese

¹⁵ Eingehender dargestellt in a. a. O., 73–81, in dieser Publikation, 79–89.

¹⁶ Zitiert nach Heilung der Erinnerungen (s. Anm. 2), 77, in dieser Publikation, 83.

¹⁷ A. a. O., 77, in dieser Publikation, 83.

Entwicklung im Jahr 2010. Zunächst einmal war die von Brenz und anderen vertretene „Minderheitenmeinung“ niemals ganz aus dem lutherischen Bewusstsein verschwunden, und so diskutierten auch im 17. Jahrhundert die Theologen darüber, ob und in welchem Ausmaß der Staat seine Bürger aufgrund religiöser Vergehen bestrafen dürfe.

Im 18. Jahrhundert bewirkten der sich ausbreitende Pietismus und die Aufklärung einen Sinneswandel innerhalb des Luthertums hinsichtlich des Verhältnisses zu anderen Christen. Ebenso beeinflussten bestimmte Aspekte des lutherischen Pietismus auch das Mennonitentum und tun dies teilweise noch heute, sowohl im positiven (z. B. Einsatz für die Mission) als auch im negativen Sinne (Kirche wird als eine Ansammlung von Individuen definiert). Und in dem Maße, wie der Staat eine größere Toleranz gegenüber religiöser Differenz entwickelte, lebten auch Lutheraner und Mennoniten zunehmend ohne gegenseitige Beschuldigungen nebeneinander her. Bereits im 18. Jahrhundert ließ sich diese Entwicklung z. B. in Pennsylvania beobachten, damals noch eine der britischen Kolonien in Nordamerika und auch heute noch eine Region, in der viele lutherische und mennonitische Gemeinden zu finden sind.

Diese Annäherung sollte jedoch nicht als ein allmählicher, ungestörter Prozess angesehen werden, von der Verfolgung über die Duldung hin zur Akzeptanz. Vielmehr gab es im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert insbesondere in Deutschland lutherische Theologien, die argumentierten, man müsse den drei gottgegebenen „Ständen“ (Hausstand, weltliche Obrigkeit, Kirche), auf die sich Luther in seinen Schriften oft bezogen hatte, einen vierten hinzufügen, die nationale Identität. Dieser Lebensbereich erfordere als Gottes Gabe gleichfalls Gehorsam und Achtung. Die Ereignisse in Deutschland während des Zweiten Weltkrieges spielten dann ihre Rolle hinsichtlich einer veränderten Haltung gegenüber der religiösen Legitimation staatlicher Gewalt und der unkritischen Bejahung des Nationalismus. Die Bekennende Kirche wehrte sich, anders als die „Deutschen Christen“, gegen die Kontrolle der Kirchen durch die Nazis. Insbesondere die Barmer Theologische Erklärung wies jegliche Vermischung von staatlicher Macht und christlicher Lehre zurück. Nach dem Krieg widmeten sich lutherische Theologen und Historiker aufs Neue eingehend den Schriften Luthers und Melanchthons mit der theologischen Intention, eine neue Haltung gegenüber der politischen Macht zu entwickeln, die dem Kern der lutherischen Glaubensvorstellungen treu bleiben, aber zugleich deutlicher den Gebrauch von Gewalt im Dienste des Evangeliums zurückweisen würde. Die in Stuttgart unternommenen Schritte lassen sich im Lichte dieser Neuausrichtung verstehen.

Nach dem Stuttgarter Versöhnungsakt war es vor allem auch nötig, die Artikel des Augsburger Bekenntnisses, die eine Verwerfung der Täufer aussprechen, einer sorgfältigen Prüfung zu unterziehen.

DIE TÄUFER IN DEN LUTHERISCHEN BEKENNTNISSCHRIFTEN¹⁸

Pauschale Aussagen wie „verdammt werden die Wiedertäufer“ werfen wichtige Fragen hinsichtlich der Autorität des Augsburger Bekenntnisses auf. Aber zunächst stellen sich vorab zwei andere Fragen:

SIND DIE LEHREN DER TÄUFER ABSICHTLICH VERZERRT DARGESTELLT WORDEN?

Obwohl sich im Laufe der Jahrhunderte die Perspektiven, was Wahrheit und Genauigkeit betrifft, verändert haben, können wir doch sagen, dass die Gestalter des Augsburger Bekenntnisses davon ausgingen, dass falsche oder nicht zutreffende Darstellungen in theologischen Auseinandersetzungen leicht zu einer pauschalen Ablehnung der von ihnen vorgebrachten Argumente führen könnten. Diejenigen, die am Entwurf des Augsburger Bekenntnis arbeiteten, gaben sich allerdings keine Mühe, die Verwerfungen auf ihren Wahrheitsgehalt zu überprüfen, sondern führten das Beispiel der Täufer an (insbesondere in CA V und XII) – also einer Gruppe, die bereits von allen Parteien 1529 auf dem zweiten Reichstag zu Speyer verurteilt worden war – um auf diese Weise ihre Gegner in Augsburg mittels einer „assoziativen Schuldzuweisung“ anzugreifen. Obwohl das Augsburger Bekenntnis den umfassenden Begriff „Wiedertäufer“ benutzt, geht klar aus dem Kontext hervor, dass sie sich nur auf diejenigen bezieht, die die jeweils verworfene besondere Lehre vertreten. Die Konkordienformel von 1580 unterscheidet hier deutlicher, da die Nachfolger der Reformatoren inzwischen die Unterschiede zwischen verschiedenen täuferischen Gruppen erkannt hatten.¹⁹

¹⁸ Fragen den Status der Verwerfungen des 16. Jahrhunderts betreffend spielen auch in anderen ökumenischen Beziehungen eine Rolle, vor allem in denen mit der römisch-katholischen Kirche und den reformierten Kirchen. Dass die Verwerfungen im Falle der Mennoniten mit einseitigen Verfolgungen einhergingen, verleiht den Fragen in diesem Zusammenhang allerdings ein besonderes Gewicht.

¹⁹ Konkordienformel, Solida Declaration, XII, 17: „Und dergleichen andere Artikel mehr, wie sie dann untereinander in viel Haufen zurteilt, und einer mehr, der andere weniger Irrtum hat.“ (in: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche [Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ¹²1998], 1096). (Englisch in: Robert Kolb and Timothy J. Wengert [eds.], *The Book of Concord. The Confessions of the Evangelical Lutheran Church* [Minneapolis: Fortress Press, 2000], 658).

WIE GUT WURDEN DIE LEHREN DER TÄUFER VERSTANDEN?

Die Verfasser der Konkordienformel schienen sich der Vielfalt der täuferischen Lehren und Praktiken einigermaßen bewusst zu sein. Denjenigen, die das Augsburger Bekenntnis entwarfen, war der Sachverhalt hingegen nicht so klar. Zu diesem Zeitpunkt der Geschichte waren die unterschiedlichen täuferischen Strömungen nicht annähernd so vereinheitlicht wie heute. Wenn manche Gruppen oder Personen die Gläubigentaufe propagierten, hieß das noch lange nicht, dass sie auch in anderen Glaubensfragen mit anderen übereinstimmten, die z. B. den Schweizer Brüdern, den Hutterern oder den Mennoniten angehörten. Und schließlich verwechselten die lutherischen Reformatoren wohl oder übel häufig die Täufer mit gewissen Revolutionären des Bauernkrieges von 1525 und des Aufstandes in Münster 1534 bis 1535. Dies führte dazu, dass das Täufertum *per se* mit Aufruhr gleichgesetzt wurde.

Wie sowohl die nationalen Dialoge (in Frankreich, Deutschland und den USA) als auch die Studienkommission erkannten, reflektieren verschiedenen Verwerfungen gar nicht die wirklichen (damals und heute) bestehenden Glaubensvorstellungen der mit dem Täufertum verbundenen Gruppen. Eine detaillierte Darstellung dieser damals und heute nicht realitätsgerechten Verwerfungen findet sich in Anhang II.

Mit Ausnahme von CA IX (Von der Taufe) und CA XVI (Von der Polizei [Staatsordnung] und dem weltlichen Regiment) trafen also die Verwerfungen der Täufer in den anderen Artikeln nicht den realen Sachverhalt im 16. Jahrhundert und ganz sicher nicht den von heute. Hinsichtlich dieser beiden Themenbereiche bleiben wichtige Unterschiede bestehen und erfordern weitere Dialoge zwischen beiden Traditionen.

WIE MAN HEUTE DIE SPRACHE DER VERWERFUNGEN VERSTEHEN KANN

Welche Autorität haben diese Verwerfungen? In welchem Verhältnis steht der Versöhnungsakt mit den Mennoniten zu den Verwerfungen in den Bekenntnisschriften?

Es gibt heute im Luthertum verschiedene Antworten auf dieses wichtige interpretatorische Anliegen. Einerseits müssen wir konstatieren, dass Verwerfungen auch früher Teil von Glaubensbekenntnissen gewesen sind, wenigstens seit dem Konzil von Nicäa im Jahr 325. Den uns durch die Liturgie vertrauten Sätzen des Bekenntnisses von Nicäa (Wir glauben an...) folgt eine Reihe von Sätzen, in denen das Anathema ausgesprochen wird (diejenigen aber, die da sagen, die belegt die katholische Kirche mit dem

Anathema). Vergleichbare Verwerfungen bzw. Verfluchungen finden sich bereits im Neuen Testament (z. B. Gal 1,8–9; 1 Kor 16,22). Solche Verwerfungen können die Funktion haben, den positiven Inhalt einer bestimmten Lehre genauer zu bestimmen, indem sie die Fälle klären, in denen der Glaube an „X“ zugleich eine Zurückweisung von „nicht X“ bedeutet. Eine Theologie der Negation kann uns Christen daran erinnern, dass wir ein Mysterium bekennen, dessen ganze Wahrheit niemandem zugänglich ist. So gesehen könnten Verwerfungen sogar im ökumenischen Gespräch hilfreich sein, indem sie sowohl klarstellen, was ein bestimmtes Bekenntnis aussagt, und andererseits den Gesprächspartnern, auf den die Verwerfung vielleicht ursprünglich abzielte, die Gelegenheit geben, zu widerlegen, dass sie eine solche Lehre vertreten.

Andererseits waren Verwerfungen oft ein Hindernis für ernsthafte ökumenische Gespräche und sind, wenn Glaubensbekenntnis und staatliche Macht miteinander verbunden waren, Anlass zu Zwangsmaßnahmen gewesen. Darüber hinaus kann die blinde Verwerfung anderer dazu führen, dass man als Christ die eigenen „blinden Flecke“ nicht sieht und auch nicht die Gaben, die andere zu bieten haben. Es ist manchmal sehr leicht, von der Ablehnung einer als gefährlich eingestuften Position zu der Verdammung von Personen überzugehen. Unter diesen Umständen haben Verwerfungen nicht die gleiche Autorität wie positive Lehraussagen und können wirklich üblen Schaden anrichten.

Es sind genau diese zuletzt genannten Faktoren, die die Elfte Vollversammlung dazu bewogen, sich von der Art und Weise zu distanzieren, wie die Verwerfungen der Täufer in der Vergangenheit umgesetzt wurden. Aber wie auch immer, auf keinen Fall impliziert die Verwerfung einer Lehre, auch nicht im Augsburger Bekenntnis, die ewige Verdammnis von Menschen in den Augen Gottes.

Welche Zielsetzung haben die Verwerfungen? Wie kann der Versöhnungsakt mit den Mennoniten im Lichte dieser eigentlichen Zielsetzung verstanden werden?

Weil für das Luthertum die Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium eine so hohe Bedeutung hat und im Mittelpunkt nicht nur die Lehrdefinitionen, sondern auch die Wirkungen von Gottes Wort stehen, bleiben Fragen nach der Zielsetzung und der Wirkung theologischer Aussagen und Glaubensbekenntnisse ein zentraler Aspekt unserer Lehre. Das *Konkordienbuch* definiert die Zielsetzung der Bekenntnisschriften als Zeugnis ablegen für das Evangelium Jesu Christi.²⁰ Dies bedeutet, dass die

²⁰ Siehe z. B. die „Schmalkaldischen Artikel“, in: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, hrsg. von Irene Dingel (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014), 726–728.

hermeneutische Leitlinie für die richtige Lektüre dieser Dokumente immer sein muss, zu bestimmen, ob die eigene Interpretation dieser zentralen Zielsetzung förderlich ist. In diesem Sinne lehnt die Stuttgarter Beschlussfassung (die implizit ihrerseits das Verhalten der Reformatoren verwirft) jeglichen gewaltfördernden Gebrauch der Bekenntnisschriften ab. So gesehen hat das Bezeugen des Evangeliums in Stuttgart das ureigene Bezeugen der Bekenntnisschriften bestätigt und aufgenommen und gleichzeitig jenen Gebrauch dieser Schriften ausgeschlossen, die eben dieses Zeugnis verzerren würden. Indem die MWK um Verzeihung gebeten wurde für die Art und Weise, wie die Verwerfungen der bestehenden Divergenzen dazu benutzt wurden, die Täufer im 16. Jahrhundert zu verfolgen, ließ der LWB keine Unklarheit darüber bestehen, dass Lehrunterschiede niemals als Entschuldigung für die zwangsweise Umsetzung der lutherischen Bekenntnisse hätten dienen dürfen und dies auch niemals wieder geschehen darf.

DIE AUTORITÄT DER LUTHERISCHEN BEKENNTNISSCHRIFTEN IM LICHT DES VERSÖHNUNGSAKTES MIT DEN MENNONITEN

Ökumenische Diskussionen und Entscheidungen unterminieren keineswegs das Selbstverständnis und die Identität der Kirchen, sondern tragen dazu bei, dass diese ihr eigenes Bezeugen des Evangeliums im Lichte neu gefundener Konvergenzen mit anderen Christen besser verstehen. Ein erster notwendiger Schritt auf dem Weg zur Konvergenz ist es, die Verurteilung des einen durch den anderen beiseite zu lassen, um den Weg für gemeinsame Gespräche frei zu machen. Die Arbeit der Studienkommission und der daraus folgende Beschluss des LWB sind dafür ein gutes Beispiel.

Ein solcher Akt der Versöhnung wirft jedoch zwei wichtige Fragen für Lutheraner auf. Wie steht es nach dem Stuttgarter Beschluss um die Autorität der lutherischen Bekenntnisschriften, insbesondere des Augsburger Bekenntnisses? Wie gehen wir angesichts weiter bestehender tiefgreifender theologischer Differenzen zwischen Lutheranern und Mennoniten an die Dinge heran, die unsere Kirchen immer noch trennen?

Der Stuttgarter Beschluss ist nicht nur einfach Ausdruck der Ablehnung des Missbrauchs der lutherischen Bekenntnisschriften, vielmehr stellt er die Lutheraner sowohl vor die Aufgabe, die Autorität dieser Bekenntnisschriften auf eine Weise zu bestimmen, die dem durch sie bezeugten Evangelium förderlich ist, als auch die Anwendung von Gewalt unter Christen zur Verteidigung des Glaubens zurückzuweisen. Diese beiden Zielsetzungen erfordern eine sorgfältige Untersuchung jener Artikel des Augsburger Bekenntnisses, die Verwerfungen der Täufer enthalten.

DAS OBRIGKEITSVERSTÄNDNIS DES AUGSBURGER BEKENNTNISSES

Bei dieser Untersuchung können Lutheraner Hilfe in ihren eigenen Bekenntnisschriften finden, denn in ihnen wird nicht nur die Autorität der Bibel herangezogen und diskutiert, sondern auch die anderer Instanzen einschließlich der Bekenntnisschriften selbst. Wichtig ist in diesem Zusammenhang der Artikel XX der CA, in dem Melanchthon, der Hauptverfasser des Augsburger Bekenntnisses, die verschiedenen Autoritäten für die Lehre von der Rechtfertigung allein aus Glauben erörtert.

Das Besondere an Artikel XX des Augsburger Bekenntnisses ist, dass er nicht wie die meisten der vorhergehenden 21 Artikel auf Artikeln früherer Schriften beruht, die die Reformatoren mit nach Augsburg brachten.²¹ Melanchthon verfasste den Artikel XX in Augsburg als Entgegnung auf den Vorwurf der Gegner der Reformation, die Reformatoren würden gute Werke verbieten. Gerade nämlich als die sächsische Delegation im April 1530 nach Augsburg kam, erschienen druckfrisch Johannes Ecks *404 Artikel*, ein umfassender Angriff auf die reformatorischen Lehren.²² Unter anderem warf Eck den Reformatoren vor, gute Werke zu verbieten und bezichtigte sie der Häresie und des Aufruhrs.

Melanchthons Entgegnung in CA XX bestand jedoch nicht einfach darin zu betonen (wie in CA VI), dass gute Werke die notwendigen Früchte des Glaubens seien. Vielmehr weist er Ecks Anschuldigungen scharf zurück (CA XX.1) mit den Worten „Zu Unrecht werden die Unsrigen beschuldigt, daß sie die guten Werke verbieten.“²³ Nach der weiteren Zurückweisung der „kindischen und unnötigen Werke“ der Gegner (zu der in 3-7 u. a. Rosenkränze, das Mönchtum, Fasten und Wallfahrten gezählt werden),

²¹ Zu den Texten, die als Quellen für das Augsburger Bekenntnis dienen, gehören die Schwabacher und die Marburger Artikel aus dem Jahr 1529, die „Visitationsartikel“ für Sachsen von 1528 und Martin Luthers „Vom Abendmahl Christ. Bekenntnis“, in dem er im dritten Abschnitt sein eigenes allgemeines Glaubensbekenntnis formuliert. Die Artikel, in denen die Veränderungen in der Praxis der reformatorischen Kirchen verteidigt werden (XXII-XXVIII), basieren hauptsächlich auf theologischen Stellungnahmen aus dem Jahr 1530, die in Torgau redigiert wurden und deshalb „Torgauer Artikel“ genannt werden.

²² W. Gußmann, Quellen und Forschungen zur Geschichte des Augsburgischen Glaubensbekenntnisses. Band II: D. Johan Ecks Vierhundertvier Artikel zum Reichstag von Augsburg 1530. Nach der für Kaiser Karl V. bestimmten Handschrift herausgegeben und erläutert, Kassel 1930.

²³ Das Augsburger Bekenntnis, hrsg. von Heinrich Bornkamm, Hamburg 1965. Da sie einen vollständigeren Text bietet, wird in diesem Kapitel die lateinische Version des Augsburger Bekenntnisses herangezogen. Diese Schärfe der Entgegnung wurde auf der römisch-katholischen Seite in deren Entgegnung, der *Confutatio Augustana*, wohl vermerkt.

skizziert er dann die reformatorischen Lehren bezüglich des Glaubens (9–22) und der guten Werke (27–34) mit einem Exkurs über das Wesen des Glaubens (23–26) und einigen abschließenden Bemerkungen (35–40).

An den Anfang seiner Ausführungen über die Rechtfertigung durch den Glauben stellt Melanchthon eine Definition der Rechtfertigung (CA XX, 9–10).

Unsere Werke können Gott nicht versöhnen und nicht die Vergebung der Sünden und die Gnade verdienen, sondern das erlangen wir allein durch den Glauben, nämlich wenn wir darauf vertrauen, dass wir um Christi willen in die Gnade aufgenommen werden. Denn er allein ist gesetzt zum Mittler und zur Sühnegabe, durch ihn wird der Vater versöhnt. Wer also darauf rechnet, durch Werke die Gnade verdienen zu können, der verschmäht das Verdienst und die Gnade Christi und sucht ohne Christus durch Menschenkraft den Weg zu Gott, während Christus doch von sich gesagt hat: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben (Joh 14,6).

Diese Sätze nehmen die Aussagen von CA IV und V auf und beziehen sich zum ersten Mal, in den eigenen Worten des Reformators, auf „allein durch den Glauben“²⁴ und „allein Christus“.

Unmittelbar nach dieser Definition – und das ist in unserem Kontext von besonderem Belang für die Interpretation des Augsburger Bekenntnisses – führt Melanchthon drei verschiedene Autoritäten für seine Lehre an: Als Erstes erinnert er den Leser daran: „Diese Lehre vom Glauben wird überall bei Paulus behandelt.“²⁵ In CA IV war auf Römer 3 und 4 hingewiesen worden, hier wird nun Eph 2,8 zitiert. In der deutschen Fassung betont Melanchthon, dass Paulus seine Glaubenslehre „öffentlich und klar“ darlegt.²⁶ Für die Reformatoren ist ein Zitat aus der Schrift keine Angelegenheit einer geheimen oder dunklen Lehre, sondern Ausdruck einer klaren, deutlichen Lehre.

Dann zieht er die Kirchenväter heran und verweist auf die „vielen Bücher“ des Augustinus²⁷ und ebenso auf die Schrift „Über die Berufung der Heiden“²⁸, von der er annimmt, sie sei das Werk des Ambrosius, die aber

²⁴ Der Ausdruck kommt zum ersten Mal in CA VI, 3 vor, dort jedoch in einem Zitat des anonymen Verfassers eines Kommentars der paulinischen Briefe, den man im Mittelalter – und auch an dieser Stelle – jedoch (fälschlich) mit Ambrosius von Mailand identifizierte. Erasmus von Rotterdam prägte im 16. Jahrhundert die Bezeichnung „Ambrosiaster“ für diesen anonymen Autor.

²⁵ CA XX, 11.

²⁶ „Dise lere vom glauben ist offentlig und clar im Paulo an vieln orten gehandelt“, in: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (s. Anm. 20).

²⁷ CA XX, 13. Die deutsche Fassung erwähnt zudem namentlich dessen Schrift „De spiritu de litera“.

²⁸ De vocatione Gentium et alibi.

tatsächlich von Prosper Tiro von Aquitanien verfasst wurde. Die Erwähnung dieser Autoritäten wird an dieser Stelle aus folgendem Grund für wichtig erachtet, „damit nicht einer fälschlicherweise behauptet, wir brächten eine ganz neue Auslegung des Paulus auf, so weisen wir darauf hin, dass wir die Zeugnisse der Kirchenväter [*testimonia Patrum*] auf unserer Seite haben.“²⁹

Die Lutheraner des 16. und 21. Jahrhunderts versuchten und versuchen nicht, neue Lehren zu produzieren, die nicht durch die Schrift getragen werden. Vielmehr stützen wir uns hilfesuchend auf die gesamte Tradition der Kirche. Dies trägt dazu bei, den Verdacht der Neuerung abzuweisen, was besonders bemerkenswert ist in unserer Zeit, in der sich eine Idee schon deshalb empfiehlt, weil sie neu ist. Sehr hilfreich im Blick auf unsere Thematik ist im Übrigen der eben zitierte Ausdruck „*testimonia Patrum*“.³⁰ Die Frage der Autorität der Tradition war und bleibt heiß umstritten. Dass Melanchthon im Zusammenhang mit diesen Autoritäten von „Zeugnis“ spricht, eröffnet einen Weg, auch andere Autoritäten in der Kirche anzuerkennen und sie ins rechte Verhältnis zu Schrift und Christus zu setzen.

Die Kirchenväter als Zeugen der Wahrheit der Schrift zu bezeichnen, ist in zweierlei Weise hilfreich. Zunächst einmal verweist es darauf, dass es nicht die Aufgabe von Christen ist, neue Lehren auszuhecken, sondern die Wahrheit Christi zu bezeugen, so wie sie in der Schrift offenbart ist. Ein solches Zeugnis ist nicht auf die ersten Jahrhunderte der Kirche beschränkt. Die Lutheraner des 16. Jahrhunderts waren vielmehr der Auffassung, dass ein solches Zeugnis in allen Jahrhunderten zu finden sei und dass zu solchen Zeugen u. a. Augustinus, Bernhard von Clairvaux und Johannes Tauler zu rechnen seien.³¹ Und was noch bedeutsamer ist, auch Martin Luther wird als ein solcher Zeuge betrachtet, nicht nur im späteren Schrifttum, sondern auch durch die Art und Weise seiner Darstellung auf Gemälden und Holzschnitten, auf denen er etwa als Johannes der Täufer von der Kanzel in Wittenberg auf das „Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt“ (Joh 1,29) weist.³²

Neben dem Zeugnis der Väter führt Melanchthon auch die Erfahrung an, nicht als eine allgemeine Kategorie des Denkens und Empfindens oder

²⁹ CA XX, 12. Zitiert nach Bornkamm, Das Augsburgische Bekenntnis (s. Anm. 23).

³⁰ Die wichtige Rolle, die dieses Konzept im Denken Melanchthons spielt, wird erörtert in: Peter Fraenkel, *Testimonia Patrum: The Function of the Patristic Argument in the Theology of Philip Melanchthon* (Geneva: Droz, 1961).

³¹ CA XX zitiert auch eine alte Hymne der Kirche, in der der Heilige Geist um Beistand angerufen wird. In folgenden Artikeln bezieht sich die CA auf Päpste, das Kirchenrecht und sogar auf den mittelalterlichen Theologen Nikolaus von Kues (CA XXII, 8–12).

³² Siehe „Von dem summarischen Begriff“ 2 und 12–13 der *Solida Declaratio* der Konkordienformel, in: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* (s. Anm. 20).

als einen Anreiz zum Individualismus, sondern im spezifischen Sinne der tröstlichen Erfahrung des Zuspruchs der Vergebung der Sünden durch das Evangelium Jesu Christi. Er schreibt:

Mag auch diese Lehre von den Unangefochtenen verachtet werden, so haben fromme und erschrockene Gewissen dennoch erfahren, welchen Reichtum an Trost sie spendet. Denn die Gewissen können nicht ruhig werden durch irgendwelche Werke, sondern allein durch den Glauben, wenn sie dessen gewiss sind, dass sie um Christi willen einen versöhnten Gott haben, wie Paulus lehrt, Röm 5,1: „Da wir gerechtfertigt sind durch den Glauben, haben wir Frieden mit Gott.“ Diese ganze Lehre gehört in den Kampf des erschreckten Gewissens, ohne diesen Kampf kann man sie nicht verstehen. Darum sind schlechte Richter in dieser Sache die Unangefochtenen und Glaubenslosen (profani), welche in dem Wahn leben, die christliche Gerechtigkeit sei nichts anderes als die bürgerliche oder philosophische.³³

Ein Verständnis dieser dritten Autoritätsebene, die schon Luther in seinem berühmten Traktat „Von der Freiheit eines Christenmenschen“³⁴ eingeführt hatte, hilft zu erkennen, woher die lutherischen Bekenntnisschriften ihre Autorität beziehen, indem sie nämlich darauf bestehen, dass die Mitte des christlichen Glaubens und der christlichen Erfahrung eben alleine dieser tröstliche Zuspruch des Evangeliums Christi ist. Melanchthon weist darauf hin, dass Paulus im Römerbrief in seiner Argumentation von der Definition der Rechtfertigungslehre (Röm 3-4) zu ihrer Auswirkung fortschreitet (Röm 5,1), nämlich den Frieden mit Gott. Er unterstreicht damit, dass jede kirchliche Lehre nicht nur einfach an dem Kriterium der Wahrheit gemessen werden sollte, sondern auch an ihren Früchten. Das Bekenntnis „allein Christus“, „allein aus Gnade“ und „allein durch den Glauben“ bewirkt „Reichtum an Trost“ für „fromme und erschrockene Gewissen“. Eine genaue Betrachtung der Bekenntnisschriften eröffnet also Perspektiven, die es ermöglichen, ihre bleibende Autorität neu zu formulieren.

DAS AUGSBURGER BEKENNTNIS UND DER STUTTGARTER VERSÖHNUNGSAKT VON 2010

Indem der LWB als eine Kirchengemeinschaft die missbräuchliche Legitimation der Verfolgung der Täufer mittels des Augsburger Bekenntnisses verurteilte, aber zugleich die weiterbestehende Wirksamkeit dieses Glau-

³³ CA XX, 15-18, zitiert nach Bornkamm, Das Augsburger Bekenntnis (s. Anm. 23).

³⁴ Martin Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520, in: Martin Luther, Gesammelte Werke, hrsg. von Kurt Aland, Bd. 2 (Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1991).

bensbekenntnisses bestätigte, wandte er eben jene in CA XX enthaltenen Prinzipien an.

Zum Ersten bekräftigt der LWB, dass die Mitte der Schrift ganz klar lehrt, dass in gnädiger Zusage die Gnade und das Verdienst Christ allein es sind, die uns rechtfertigen. Und weil dies auch das Herzstück des Augsburger Bekenntnisses ist, kann sogar dessen übriger Inhalt nach Maßgabe dieses Zentrums beurteilt werden. Dass die Lutheraner dieses Bekenntnis zur Verfolgung benutzt haben, hebt nicht dessen zentrale Autorität als ein Zeugnis des gnädigen Wortes von Christi Tod und Auferstehung für die Erlösung der Welt auf.

Zum Zweiten und in engem Zusammenhang damit versteht das Augsburger Bekenntnis sich selbst als ein Zeugnis, das nicht auf sich selbst verweist, sondern auf das Lamm Gottes. Deshalb tun die Lutheraner gut daran, ihren Gebrauch dieses Bekenntnisses auf dieses Zeugnis zu beschränken. Wenn es also Aussagen im Augsburger Bekenntnis gibt, die irrigerweise andere verdammten, oder wenn solche Verwerfungen und ihre spätere Umsetzung von Christus und seiner Barmherzigkeit wegweisen, dann müssen heute Lutheraner, indem sie eben diesen Glauben bekennen, den das Augsburger Bekenntnis bezeugt, dieses erneut auf seine fundamentale Zielsetzung hin ausrichten. Weit entfernt davon, die Autorität des Augsburger Bekenntnisses abzuwerten, stärkt sie diese Reorientierung vielmehr und trägt dazu bei, dass es heute unter Lutheranern lebendig und wirksam bleibt.

Zum Dritten zeigen diese beiden ersten Punkte bereits, welche Bedeutung der Erfahrung im Hinblick auf Interpretation und Lehre des Augsburger Bekenntnisses und anderer lutherischer Glaubensbekenntnisse zukommt. Es geht in diesen Schriften nicht einfach nur um die „rechte Lehre“, sondern darum, die Ruhe und Frieden bringende Botschaft des Evangeliums zu bezeugen. Ein solches Zeugnis und eine solche Erfahrung von Christi tröstlicher Botschaft ist Merkmal jeder wahrhaft katholischen, universalen Lehre der Kirche. Aus diesem Grund beschloss Philipp Melanchthon den ersten Teil des Augsburger Bekenntnisses mit diesen Worten: „Es zeigt sich, dass nichts darin vorhanden ist, was abweicht von der Heiligen Schrift und von der allgemeinen und von der römischen Kirche, wie wir sie aus den Kirchenschriftstellern kennen.“³⁵

Dies bedeutet, dass das Augsburger Bekenntnis, indem es die Botschaft des Evangeliums deutlich macht, die von Christen zu allen Zeiten bezeugt und von allen Christen als reine Gnade und reiner Trost erfahren worden ist, ein ökumenisches, katholisches Zeugnis für die ganze Kirche bleibt und damit ein wesentliches Mittel für Lutheraner in ökumenischen Diskussionen. Indem er das Augsburger Bekenntnis auf diese Weise interpretiert, führt

³⁵ Bornkamm, Das Augsburger Bekenntnis (s. Anm. 23).

der LWB eben dieses Zeugnis fort und stärkt die Erfahrung von Christi Barmherzigkeit, zu der das Augsburgere Bekenntnis selbst die Kirche ruft. Niemals zuvor im gesamten Bereich der ökumenischen Gespräche hat jemals eine Kirche oder Kirchengemeinschaft eine andere um Vergebung gebeten für die Art und Weise, wie sie diese andere Kirche behandelt hat. Es ist das Augsburgere Bekenntnis selbst und sein Bekenntnis zu Gottes Barmherzigkeit in Christus, das zur Befreiung der Lutheraner beigetragen hat, sodass diese solch einen Beschluss wie 2010 fassen konnten. Ein solches Handeln stärkt die Autorität des Augsburgere Bekenntnisses, bewahrt es als ein lebendiges Glaubensbekenntnis und trägt dazu bei, dass es, in den Worten der Solida Declaratio, „unser Glaubensbekenntnis für diese Zeit“ bleibt.³⁶

³⁶ Siehe Solida Declaratio, Von dem summarischen Begriff, in: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (s. Anm. 20), 1310, dort wörtlich: „als dieser Zeit unserm Symbolo“, lat. „Hanc enim nostri temporis symbolum“ (1311).

II. FORTSETZUNG DES GESPRÄCHS ÜBER UNGELÖSTE FRAGEN: CHRISTEN UND DIE STAATLICHE ANWENDUNG TÖDLICHER GEWALT

Im Schlusskapitel von *Heilung der Erinnerungen* äußerte die Studienkommission ihre Hoffnung auf eine Zukunft der fortgesetzten Verbundenheit:

Wenn heute Mennoniten und Lutheraner in der Vergebung und Versöhnung, die Jesus Christus geschenkt hat, leben, können sie im Blick auf Lehre und Leben der anderen Gemeinschaft in einer geschwisterlichen Weise Beobachtungen machen und Fragen stellen. Solche Gespräche werden jeder Kirche helfen, eine selbstkritische Haltung ihrer eigenen Lehre und Praxis gegenüber zu entwickeln.³⁷

Diese Gespräche können nicht als endgültig abgeschlossen angesehen werden, vielmehr ist es nötig, sie je nach den aktuellen Gegebenheiten und Umständen wieder aufzunehmen:

In einer Welt, die sich so rasch ändert, sind diese Fragen in beständiger Veränderung begriffen, so dass beide, Lutheraner und Mennoniten, nach Antworten suchen müssen, die in Übereinstimmung mit dem Wort Gottes sind, die Einsichten der jeweiligen Traditionen berücksichtigen und die Komplexität der Welt, in der wir leben, handeln, leiden und unseren christlichen Glauben bekennen, ernstnehmen.³⁸

Im Geiste dieser Haltung des fortgesetzten Gesprächs übernahmen es zwei Mitglieder der Arbeitsgruppe, verschiedenen Fragen hinsichtlich staatlicher Autorität und der Anwendung tödlicher Gewalt nachzugehen.

Dieser Dialog baut auf den Ergebnissen von *Heilung der Erinnerungen* auf, deshalb werden diese hier auszugsweise dem Gespräch vorangestellt.

³⁷ *Heilung der Erinnerungen*, (s. Anm. 2), 123, in dieser Publikation, 128.

³⁸ A. a. O., 124, in dieser Publikation, 129.

DIE DISKUSSION ÜBER DAS VERHÄLTNISS VON CHRISTEN ZUR STAATLICHEN AUTORITÄT IN HEILUNG DER ERINNERUNGEN³⁹

CA XVI stellt fest:

Von den weltlichen Angelegenheiten lehren sie [d. h. die Lutheraner]: Die weltlichen Rechtsordnungen sind gute Gotteswerke. Es ist den Christen erlaubt, obrigkeitliche Ämter zu führen, Richter zu sein, Recht zu sprechen nach den kaiserlichen und anderen geltenden Gesetzen, die Todesstrafe nach dem Recht zu verhängen, nach dem Recht Krieg zu führen, Soldatendienst zu tun, nach dem Gesetz Verträge zu schließen, Eigentum zu haben, Eide zu leisten auf Geheiß der Obrigkeiten, ein Weib zu nehmen, zu heiraten. Sie verurteilen die Wiedertäufer, welche den Christen diese weltlichen Geschäfte verbieten.⁴⁰

Der Artikel nennt eine Reihe von Lehren, die abzulehnen oder zu verleugnen die Reformatoren die Täufer beschuldigen. Aber auch hier wieder trafen nicht alle diese Anschuldigungen auf die Täufer des 16. Jahrhunderts zu. Nur wenige extreme Täufer z. B. lehnten die Ehe ab. Die meisten Täufer – so wie die Mennoniten heute – betonten den Grundsatz der gegenseitigen Hilfe und des Miteinanderteilens in der Gemeinschaft, obwohl sie Privateigentum nicht völlig ablehnten.

Die wichtigste Frage, die der Artikel im Blick auf die gegenwärtige Diskussion aufwirft, ist, ob Christen bestimmte Ämter „ohne Sünde“, wie es im deutschen Text heißt,⁴¹ innehaben können. Der lutherische Standpunkt in diesem Artikel ist nicht der, dass Christen in der täglichen Ausübung eines Amtes niemals frei von Sünde seien, sondern dass die Teilhabe an einem Amt an sich noch keine Sünde ist – sodass ein Amtsinhaber nicht deshalb schon sündigt, weil er die Aufgaben seines Amtes ausführt. Der Artikel nennt fünf Hauptbereiche:

- a. administrative Ämter von Obrigkeiten und Fürsten
- b. juristische Aufgaben, einschließlich der Verhängung von Todesurteilen
- c. Ausführung von Strafen
- d. Teilnahme an Kriegen und
- e. Eide schwören.⁴²

³⁹ A. a. O., 89–96, in dieser Publikation, 94–101.

⁴⁰ Augsburger Bekenntnis, Artikel XVI, Übersetzung des lateinischen Textes von H. Bornkamm (s. Anm. 23).

⁴¹ Siehe: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (s. Anm. 20), 110.

⁴² Die Frage des Eideschwörens, die für heutige Kirchen weniger problematisch ist als die Frage der Anwendung von Gewalt, wird ebenfalls in Heilung der

In allen diesen Punkten traten und treten die Täufer des 16. Jahrhunderts und die Mennoniten heute wahrscheinlich für Auffassungen ein, die dieser Artikel des Augsburger Bekenntnisses zurückweist. In der allgemeinen Frage, wie Christen die staatliche Autorität zu verstehen haben, stehen Täufer wie Lutheraner vor der gemeinsamen Aufgabe, Jesu Gebot einer Liebe, die dem Bösen keinen Widerstand leistet (z. B.: „Ich aber sage euch, dass ihr nicht widerstreben sollt dem Bösen [Mt 5,29]) im Licht der offenkundigen Bejahung der Schwertgewalt des Staates durch Paulus („Denn sie [die weltliche Obrigkeit] ist Gottes Dienerin, dir zugut. Tust du aber Böses, so fürchte dich; denn sie trägt das Schwert nicht umsonst“ [Röm 13,4]) auszulegen. Bei der Auslegung dieser Texte haben Täufer und Lutheraner ganz verschiedene Unterscheidungen vorgenommen und sind zu ganz verschiedenen Schlussfolgerungen gelangt.

In einem frühen Summarium von gemeinsamen täuferischen Überzeugungen, der so genannten „Brüderlichen Vereinigung“ von 1527 (manchmal auch als „Schleitheimer Bekenntnis“ bezeichnet), haben Täufer aus den Schweizer und süddeutschen Gebieten ihr Verständnis der weltlichen Obrigkeit mit den folgenden Worten zusammengefasst:

Das Schwert ist eine Gottesordnung außerhalb der Vollkommenheit Christi. Es straft und tötet den Bösen und schützt und schirmt den Guten. Im Gesetz wird das Schwert über die Bösen zur Strafe und zum Tode verordnet. Es zu gebrauchen, sind die weltlichen Obrigkeiten eingesetzt. In der Vollkommenheit Christi aber wird der Bann gebraucht allein zur Mahnung und Ausschließung dessen, der gesündigt hat, nicht durch Tötung des Fleisches.⁴³

Indem er sich stark auf die Lehren und das Beispiel Christi stützt, weist Artikel 6 der „Brüderlichen Vereinigung“ weiterhin Folgendes zurück: 1. dass Christen das Schwert gebrauchen („Christus lehrt und befiehlt uns [Mt 11,29], dass wir von ihm lernen sollen; denn er sei milde und von Herzen demütig“); 2. dass Christen als Richter tätig sind („Christus hat nicht entscheiden oder urteilen wollen zwischen Bruder und Bruder [...] So sollen wir es auch tun“); 3. dass Christen als obrigkeitliche Amtspersonen fungieren („Christus sollte zum König gemacht werden, ist aber geflohen und hat die Ordnung seines Vaters nicht berücksichtigt. So sollen wir es auch tun.“). Für die Täufer ist der Gegensatz zwischen der gefallenen Welt und der versammelten Gemeinde der Christen von diesen Punkten abhängig: „Die Weltlichen werden gewappnet mit Stachel und Eisen; die

Erinnerungen (s. Anm. 2) behandelt, siehe dort S. 90, in dieser Publikation, 96.

⁴³ Zitiert nach Heilung der Erinnerungen, a. a. O., 91., in dieser Publikation, 96.

Christen aber sind gewappnet mit dem Harnisch Gottes, mit Wahrheit, Gerechtigkeit, Friede, Glaube, Heil und mit dem Wort Gottes.⁴⁴

Im Gegensatz zu den Befürchtungen ihrer Zeitgenossen riefen die Täufer nicht zum Widerstand gegen die Obrigkeiten auf, nicht einmal im Angesicht der Verfolgung. Da für sie in Übereinstimmung mit Römer 13 die weltlichen Obrigkeiten eine „Gottesordnung“ waren, waren sie bereit, diesen Autoritäten zu gehorchen, solange Gehorsam nicht unvereinbar mit den Geboten Christi war (wie dem Gebot, nicht zu schwören oder an Kriegen teilzunehmen usw.). Daher waren die Täufer keine Anarchisten, die auf die Zerstörung der politischen Ordnung aus waren. Tatsächlich versuchten sie häufig, die Obrigkeiten zu überzeugen, dass sie in moralischer Hinsicht exemplarische Untertanen waren. Freilich, insofern sie in Frage stellten, ob Christen legitimerweise an der staatlichen Ordnung teilhaben können als Soldaten, Richter, Regierungsbeamte, schienen die Täufer die theologische Legitimität des politischen Gemeinwesens zu unterminieren. Die Autoritäten (Fürsten, Regierungsbeamte, Theologen) nahmen deutlich wahr, dass die täuferische Auffassung ihren eigenen christlichen Glauben in Zweifel zog.

In ihrem eigenen Verständnis der weltlichen Obrigkeit trafen die lutherischen Reformatoren drei miteinander zusammenhängende Unterscheidungen. Gott wird so verstanden, dass er die Welt auf zwei Weisen regiert. „Mit seiner linken Hand“ bewahrt Gott die Welt davor, ins Chaos zu fallen. Er tut dies durch die weitergehende Schöpfung, wobei er das Recht und die menschliche Mitarbeit gebraucht, etwa die weltlichen Obrigkeiten, um Ordnung zu erhalten und die Folgen der Sünde einzudämmen. „Mit der anderen Hand“ regiert Gott die Welt durch das Evangelium, wobei er die Predigt des Evangeliums durch Menschen und die Verwaltung der Sakramente gebraucht. Durch diese Mittel schafft Gott der Heilige Geist Glauben und bringt Menschen in Gemeinschaft mit sich und miteinander. Dieses Regieren „mit der rechten Hand“ ist auf die Menschen bezogen, insofern sie berufen sind, eine Beziehung zu Gott zu haben. Die Regierung „mit der linken Hand“ ist auf die Menschen bezogen, insofern sie in Beziehung zu anderen Menschen, zur Welt und zu sich selbst stehen. Was jene Menschen betrifft, deren Mitwirkung Gott in Anspruch nimmt, gibt es eine dritte Unterscheidung: Eine Person kann für sich selbst handeln oder – als Amtsträger – für Andere oder im Namen von Anderen.

Was in diesen drei Unterscheidungen, die zuerst von Luther, dann aber generell in der lutherischen Reformation angewandt worden sind, unterschieden wird, ist nicht voneinander getrennt, wie es unglücklicherweise manchmal verstanden worden ist. Es ist der eine Gott, der auf eine zwiefältige Weise regiert, und es ist der Glaubende, der in beiden Regierweisen

⁴⁴ A. a. O., 91, in dieser Publikation, 97.

zugleich unter Gott lebt. Das bedeutet auch, dass es eine innere Verbindung zwischen den beiden Regierweisen Gottes gibt. Luther betont diese Verbindung sehr oft. Was den offensichtlichen Konflikt zwischen Matthäus 5,19 und Römer 13 betrifft, gebraucht Luther die dritte Unterscheidung und stellt fest: Als Privatperson – für sich – hat der Christ zu leiden, was ein Übeltäter ihm antut; jedoch als Amtsträger – für andere – hat er dem Übeltäter zu widerstehen.

Mennoniten haben die Sorge, dass diese Unterscheidung dazu führen kann, dass man sich weigert, in jedem Aspekt des eigenen Lebens dem Beispiel und den Worten Christi zu folgen, oder zur Unfähigkeit, das bestimmten Lebensordnungen inhärente Böse zu sehen. Lutheraner dagegen argumentieren, dass Christen in beiden oben erwähnten Fällen Liebe üben, dass aber diese Liebe je nach Situation verschiedene Gestalt annimmt: Wenn ein Christ als Privatperson von einem Anderen verletzt wird, kann er oder sie das ertragen und dem Übeltäter vergeben; aber wenn ein Christ als Richter mit einem Straftäter zu tun hat, muss der Richter im Namen aller handeln und für das Opfer sorgen. Darum wird der Richter den Übeltäter verurteilen und bestrafen. Der Richter, der als Amtsträger nicht für sich selbst, sondern für die anderen handelt, übt Liebe zum Opfer und zum Frieden der Gemeinschaft, indem er dem Täter Widerstand leistet, während vom Christen als Privatperson erwartet wird, Schaden von Anderen zu erleiden und ihnen zu vergeben. Es ist also die Frage, ob christliche Liebe unterschiedliche Gestalten haben kann – im Fall eines Gerichtsverfahrens sogar eine Gestalt, die dem entgegengesetzt ist, was Liebe zu sein scheint.

Während der letzten fünf Jahrhunderte haben sich mennonitische und lutherische Auffassungen der Obrigkeit im Licht neuer Gegebenheiten in Gesellschaften und Staaten verändert. Daher würden Lutheraner heute Artikel XVI des Augsburger Bekenntnisses nicht einfach wiederholen. Mennonitisches Denken hat auch Veränderungen durchgemacht, die den Kontext moderner Demokratien reflektieren. Zum Beispiel gibt es bei einigen Mennoniten Tendenzen einer Abkehr von einem separatistischen Verständnis des politischen Zeugnisses hin zu einer engagierteren Haltung, die sich in aktivem Friedensdienst, Versöhnung, Konfliktlösung und Friedenserziehung ausdrückt. Die meisten heutigen Mennoniten sind der Meinung, dass Christen einen Beitrag für die Gesellschaften, in denen sie leben, leisten können und sollen, indem sie für eine Welt mit mehr Gerechtigkeit und für das Wohlergehen aller Menschen arbeiten. Mennoniten bringen ihre politische Verantwortung heute auf vielfältige Weise zum Ausdruck: in ihren Berufen; durch das Leben und Zeugnis der Kirche; und gelegentlich durch den Dienst auf verschiedenen politischen Ebenen. Dabei sind Mennoniten bereit, mit Christen anderer Kirchen und mit allen Menschen guten Willens zusammenzuarbeiten.

Allerdings ist für die meisten Mennoniten weiterhin die Grenze ihrer Mitwirkung dann erreicht, wenn es darum geht, tödliche Gewalt auszuüben, ob innerhalb eines Staates (als Polizei) oder in Konflikten zwischen Staaten (als Armeemitglied). Ihrem Verständnis nach widerspricht es dem Willen Gottes, einem anderen menschlichen Wesen das Leben zu nehmen. Es verletzt das Geschenk des Lebens, das jeder Person von Gott gegeben ist. Es steht im Gegensatz zu den Lehren Jesu und gibt falsches Zeugnis vom Triumph der Auferstehung über das Kreuz. Auch wenn sich viele mennonitische Haltungen seit dem 16. Jahrhundert verändert haben, erwarten die meisten Mennoniten weiterhin von ihren Kirchenmitgliedern, dass sie sich nicht an Akten tödlicher Gewalt beteiligen oder Krieg in irgendeiner aktiven Form unterstützen, auch wenn dies von ihrem Staat gefordert wird. Sie sehen ihre Berufung darin, in ihren Beziehungen mit Anderen Versöhnung zu entwickeln, Frieden zu fördern, wo immer dies möglich ist, und Opfern von Gewalt materielle und geistliche Hilfe anzubieten.

Zu den „Gemeinsamen Überzeugungen“, die die Mitgliederversammlung der Mennonitischen Weltkonferenz 2006 angenommen hat, gehören die folgenden Überzeugungen:

„Der Geist Jesu gibt uns die Kraft, Gott in allen Lebensbereichen zu vertrauen. So werden wir Friedensstifter, die der Gewalt absagen, ihre Feinde lieben, nach Gerechtigkeit trachten und ihren Besitz mit Notleidenden teilen.“ (Nr. 5)

„Als weltweite Gemeinschaft von Menschen, die Glauben und Leben teilen, wollen wir jegliche Trennung durch Nationalität, ethnischen Hintergrund, Klasse, Geschlecht und Sprache aufheben. Wir wollen in dieser Welt leben, ohne uns von den Mächten des Bösen bestimmen zu lassen. Wir bezeugen Gottes Gnade, indem wir anderen dienen, Sorge für die Schöpfung tragen und alle Menschen dazu einladen, Jesus Christus als Heiland und Herrn kennen zu lernen.“ (Nr. 7)⁴⁵

Diese beiden Abschnitte zeigen, wie Mennoniten bestrebt sind, in der Welt zu leben, kritisch und konstruktiv in den Institutionen mitzuarbeiten, während sie zugleich Zeugnis geben für Gottes Gnade in Jesus Christus, der uns geliebt hat, als wir noch Feinde waren (Röm 5), der uns aufruft, unsere Feinde zu lieben (Mt 5) und uns durch die Auferstehung befähigt, ohne Furcht dem Tod zu begegnen.

Diese gegenwärtige Entwicklung der mennonitischen Tradition eröffnet neue Möglichkeiten für Begegnungen zwischen Mennoniten und Lutheranern, besonders weil auch Lutheraner in und von ihrer Geschichte gelernt haben. Sie haben erkannt, dass Luthers „Zwei-Reiche-Lehre“ – die beiden

⁴⁵ www.mennoniten.de/glaubensueberzeugungen.html.

Weisen, in denen Gott die Welt regiert – oft falsch verstanden wurde, als ob beide Weisen voneinander getrennt werden könnten, was dazu führte, dass sich lutherische Kirchen zu leicht an die politische und gesellschaftliche Welt, in der sie lebten, angepasst haben. Zu oft haben sie die politischen und sozialen Strukturen dieser Welt als gottgegeben angesehen und nicht gefragt, ob sie ihnen widersprechen und ob sie sich dafür einsetzen sollten, dass diese in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes verändert werden. Früher haben Fürsten, Könige und andere weltliche Obrigkeiten in Deutschland und anderen Ländern die Aufsicht über die lutherischen Kirchen in ihren Ländern geführt, nicht nur in äußeren Fragen, sondern auch in Fragen der Lehre (*cura religionis*). Dies beeinträchtigte manchmal eine prononciert christliche Lehre dieser Kirchen und ihr christliches Zeugnis gegenüber den staatlichen Autoritäten. Auf Grund der Veränderungen in der Verfassungsstruktur vieler moderner Staaten im Blick auf die Religionsfreiheit existiert diese Art von Kirchenleitung in den meisten Ländern, in denen es lutherische Kirchen gibt, nicht mehr.

Besonders was die Frage der Teilnahme von Christen an Kriegen betrifft, haben Lutheraner versucht, Konsequenzen aus den furchtbaren Kriegen des letzten Jahrhunderts und zu Beginn dieses Jahrhunderts zu ziehen. Der Charakter der Kriege, vor allem ihre Zerstörungskraft, hat sich im Lauf der letzten Jahrhunderte verändert. Das hatte wiederum Konsequenzen für die Debatten, ob Christen „ohne Sünde“ als Soldaten dienen können und ob die lutherische Unterscheidung zwischen dem Amt, das gut und recht ist, und der Person, die es in böser Weise ausüben kann (und die das Amt so zu einer bösen Sache macht), noch haltbar ist. Die Waffentechnik ist weiterhin in einem raschen Wandel begriffen, und Kriege richten heute solche Schäden an, dass Lutheraner es für notwendig angesehen haben, die Frage des „gerechten Krieges“ zu überdenken. Ferner ist klar geworden, dass Kriege ihre eigene „Logik“ und zerstörerische Wirkungen haben, die niemand voraussieht und intendiert. Wenn daher auch ein Krieg zur Verteidigung unschuldiger Menschen gegen einen grausamen Aggressor „gerechtfertigt“ erscheinen kann, können Soldaten dennoch unabhängig von persönlichem Fehlverhalten eine gewisse Schuld tragen.

Allerdings würden Lutheraner die Mennoniten fragen, welche ethischen Konsequenzen es hat, in einem Notfall Hilfe zu versagen. Werden sie beispielsweise im Fall der Weigerung, tödliche Gewalt anzuwenden, um unschuldige Menschen zu verteidigen, nicht auch schuldig, weil sie denen, die verzweifelt Hilfe brauchen, diese nicht gewährt haben, vor allem, wenn nach allem verfügbaren Wissen dies der einzige Weg ist, Geiseln oder andere Opfer davor zu bewahren, getötet zu werden?

Innerhalb der lutherischen Kirchen gibt es heute eine Vielzahl von Meinungen, vor allem hinsichtlich der Teilnahme von Christen an Kriegen.

Einige von ihnen kommen der mennonitischen Lehre ziemlich nahe, auch wenn ihre Begründungen anders formuliert sein mögen. Darum ist es für Lutheraner nicht länger möglich, andere Christen ohne Umschweife, einfach auf der Basis von Artikel XVI zu verurteilen, wenn sie die Anwendung von tödlicher Gewalt ablehnen.

Es ist klar, dass Unterschiede in der Gewichtung (zum Beispiel: was eine in den lutherischen Kirchen vertretene Position ist, ist die vorherrschende Position in den mennonitischen Kirchen und wird dort als Prinzip verstanden), der Denkstruktur, der theologischen Argumentation, des Gebrauchs der Bibel, des Bezugs auf Jesus Christus als Beispiel usw. weiter bestehen. Aber in diesem Bereich ist es für Lutheraner nicht länger angemessen, die Beziehung ihrer Kirche zu der Lehre der anderen Kirche mit Hilfe des Wortes „Verwerfung“ auszudrücken, vor allem nicht in dem Sinn, in dem das Wort im Augsburger Bekenntnis verstanden worden ist.

DAS GESPRÄCH WIRD FORTGESETZT

In diesem Gespräch stellen ein lutherischer und ein mennonitischer Dialogpartner einander Fragen, die seit langem bestehende Vorbehalte gegenüber der Position des anderen ausdrücken. Beide erkunden, wie sich hinsichtlich dieser bedeutenden Unterschiede die Fragen und das Verständnis der Position des anderen seit der Zeit der Reformation geändert haben. Ferner gehen sie der Frage nach, inwiefern die verbleibenden Unterschiede das grundlegende Verständnis von Nachfolge betreffen. Die Gesprächspartner sprechen sowohl vor dem Hintergrund der Lehren ihrer eigenen Tradition als auch aufgrund ihres persönlichen Verständnisses von Berufung und Verpflichtung und ihrer eigenen kontextuellen Erfahrung. Ihr Beispiel lädt Lutheraner und Mennoniten ein, sich in ihrem eigenen Bereich ebenfalls auf solche suchenden Gespräche einzulassen. Wie könnte eine solche Diskussion z. B. aussehen in einem Umfeld, in dem beide Gemeinschaften als gefährdete Minderheiten unter einem feindlichen Regime leben?

Michael Martin (MM) (Lutheraner): Wir wissen, dass Lutheraner und Mennoniten/Täufer die Bibel oft recht unterschiedlich verstanden haben. Es ist wichtig, dass wir diese unterschiedlichen Interpretationen gemeinsam betrachten. Lutheraner könnten z. B. Mennoniten fragen, wie sie die vielen Beispiele in der Bibel verstehen, in der Gottes Volk Gewalt ausübt, um Gottes Willen zu verwirklichen.

John Roth (JR) (Mennonit): Ja, an verschiedenen Stellen des Alten Testaments sieht es so aus, als ob Gott gutheißt – und sogar fordert –, dass

das Volk Israel Gewalt anwendet. Ein wichtiges Beispiel ist die Geschichte des Exodus; aber die von Josua geleiteten Eroberungskriege sind ebenfalls gewaltsam, manchmal sehr extrem. In den meisten dieser Fälle jedoch wird der Kriegserfolg ganz klar Gott zugeschrieben und ganz explizit nicht menschlichem Handeln. Israels Lobgesang in Exodus 15 zum Beispiel feiert Gottes Handeln, nicht das eines menschlichen Helden. Das Volk braucht keine Waffen, denn es ist Gott, der für sie kämpft. Das steht in scharfem Gegensatz zu den sie umgebenden Gesellschaften, die die am weitesten entwickelten Waffen wollten und ihre militärischen Helden feierten. So wie im Falle der Bitte der Israeliten um einen König ist der Krieg im Alten Testament die zweite Option – und nicht Gottes erste Wahl. In den Visionen der Propheten geht es immer um die Wiederherstellung eines friedlichen Königums, das für seine Gerechtigkeit und seine Barmherzigkeit bekannt ist und nicht für seine militärischen Erfolge.

Darüber hinaus ist für Christen der vollkommenste Ausdruck von Gottes Offenbarung an die Menschheit die Person Jesu Christi. Im Messias haben Christen immer Gottes wahres Wesen gesehen, und Jesus hat seine Nachfolger niemals dazu aufgerufen, tödliche Gewalt gegen ihre Feinde anzuwenden. Vielmehr weisen seine Worte und sein Beispiel durchweg auf eine Ethik der Liebe für alle Menschen, selbst wenn dies das Opfer des eigenen Lebens bedeutet.

JR: Ein Mennonit, der die Lehren Jesu so sieht, würde wissen wollen, wie heutzutage die Lutheraner die Lehren der Bergpredigt Jesu interpretieren.

MM: Die lutherischen Ansichten zu diesem Text sind sehr unterschiedlich. Wir können bis zu Luther zurückgehen, der ein Verständnis zurückgewiesen hat, dass die Lehren Jesu in dieser Predigt nur für Christen mit einer besonderen Berufung zu einer „vollkommeneren“ Form des christlichen Lebens, wie Mönche oder Nonnen, gelten ließ. Er lehrte, dass die Lehren Jesu uns bewusst machen, dass wir Sünder sind, aber keine neuen Gebote für ein christliches Leben beinhalten. Manche lutherischen Interpretationen sehen diesen Text im Lichte der Lehre von den zwei Reichen und interpretieren die Lehre Jesu für jedes dieser Reiche unterschiedlich. Im privaten Bereich muss man seinen Nächsten lieben, selbst seinen Feind, es gilt „wenn dich jemand auf die rechte Backe schlägt, dem biete die andere auch dar“ (Mt 5,39). Wenn man jedoch öffentliche Verantwortung hat, muss man den Übeltäter bestrafen und Zwang gegenüber Feinden ausüben.

Es gibt auch lutherische Sichtweisen, die betonen, dass wenn man Salz der Erde und Licht der Welt ist (Mt 5,13 ff.), dies nicht nur ein Versprechen ist, sondern auch Pflichten mit sich bringt. Darüber hinaus ist es für das Verständnis und die Interpretation der Bergpredigt wichtig, dass Jesus nicht

nur zu seinen um ihn herum versammelten Jüngern, sondern zu allen dort Anwesenden sprach. Das heißt, die Lehren Jesu sind für alle Menschen wichtig, sie enthalten gute Regeln für das Zusammenleben, das einander Verstehen und das Arbeiten für eine gerechte Welt. Wäre das vielleicht ein Thema, wo Lutheraner und Mennoniten Gemeinsamkeiten finden könnten?

MM: Natürlich könnten wir lange über die Interpretation der Bibel sprechen. Aber unser Gespräch sollte sich auf unsere Schwierigkeiten konzentrieren, was unsere jeweilige Position in der Frage der Anwendung von Gewalt angeht. Ist ein christlicher Pazifismus nicht naiv und unrealistisch?

JR: Ja, das Argument, der christliche Pazifismus sei „unrealistisch“, scheint überzeugend. Es spricht unsere tiefsten Instinkte an („Selbstverteidigung“); es passt gut mit einem Alltagsverständnis von Gerechtigkeit zusammen („Auge um Auge, Zahn um Zahn“); und es scheint durch die geschichtliche Erfahrung (Beschwichtigungsversuche gegenüber Aggressoren fordern diese nur zu größeren Übeltaten heraus) bestätigt zu sein. Jedoch nicht so klar ist bei diesem Argument – und das ist der fehlende entscheidende Teil –, wie diese anscheinend so logische und dem Alltagsverstand entsprechende Reaktion auf Gewalt mit dem Evangelium Jesu Christi in Übereinstimmung gebracht werden kann. Argumente für einen „gerechten Krieg“ wurden erstmals von Cicero vorgebracht, einem römischen Politiker, der ein ganzes Jahrhundert vor Christus lebte. Christus hat seine Jünger nicht gelehrt, dass die Feindesliebe eine „Strategie“ ist, die immer ein positives „Ergebnis“ garantiert, jedenfalls nicht kurzfristig gesehen. Aber er lehrte, dass die Nächstenliebe selbst im Angesicht der Verfolgung auf eine tiefere Wirklichkeit verweist, als die gefallene Welt verstehen kann – dass nämlich die Liebe letztlich mächtiger ist als der Hass und dass Christus in seiner Auferstehung bereits den Sieg über die Mächte der Sünde und des Todes errungen hat. „Denn das Wort vom Kreuz“, schreibt der Apostel Paulus, „ist eine Torheit denen, die verloren werden; uns aber, die wir selig werden, ist es Gottes Kraft [...] Denn die göttliche Torheit ist weiser, als die Menschen sind, und die göttliche Schwachheit ist stärker, als die Menschen sind“ (1 Kor 18–25).

JR: Aus der Sicht eines Mennoniten/Täufers besteht die Naivität nicht nur auf der einen Seite. Sind die Aussagen über einen gerechten Krieg nicht naiv? Haben Christen ihre Nationen jemals aufgrund der Kriterien für einen gerechten Krieg vom Kriegführen abgehalten?

MM: Sie zeigen damit auf ein wirkliches Problem. Die ursprüngliche Absicht war ja, dass diese Kriterien Krieg und Gewalt eindämmen würden.

Aber das hat nie so funktioniert wie erhofft. Der Begriff des gerechten Krieges wurde eine Entschuldigung für einen Krieg, der auf jeden Fall geführt worden wäre. Deshalb lehnen heute viele Lutheraner die Vorstellung eines gerechten Krieges ab und setzen an ihre Stelle die Vorstellung eines gerechten Friedens.⁴⁶ In Deutschland z. B. war dieser Wandel Thema der 2007 erschienen Denkschrift „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“.⁴⁷ Der Titel beschreibt diese neue Richtung treffend: Alle Friedensarbeit basiert auf dem von Gott gegebenen Frieden, und die Friedensethik entwickelt sich im Rahmen des umfassenden Begriffs eines „gerechten Friedens“. Zum ersten Mal wird der zivilen Konfliktlösung vor militärischen Strategien und der Prävention vor der (militärischen) Intervention Vorrang eingeräumt.

Im Sinne dieses umfassenden Friedensverständnisses liegt der hauptsächlichliche Schwerpunkt immer auf der Prävention von Konflikten, ob diese nun gesellschaftlicher, wirtschaftlicher oder sonstiger Natur sind. Eine solche globale Friedensordnung würde die strukturelle Unterstützung durch eine weltweite Rechtsordnung erfordern, „eine kooperativ verfasste Ordnung ohne Weltregierung“.⁴⁸ Der UNO und anderen multilateralen Organisationen würde eine Schlüsselrolle in dieser Friedensethik zukommen. Darüber hinaus ist die Zusammenarbeit von Regierungs- und Nichtregierungsorganisationen für eine wirksame Friedensarbeit von großer Bedeutung, denn es geht um die friedliche Lösung der größten Probleme, denen sich die Menschheit gegenübersteht. Diese Vorschläge resultieren aus der Überzeugung der Kirchen, dass für einen gerechten Krieg im heutigen internationalen Recht kein Platz mehr ist.⁴⁹ Weder das Recht auf Selbstverteidigung noch ein *ius ad bellum*, das Recht eines souveränen Staates, Krieg zu führen, können als eine rechtmäßige institutionelle Reaktion auf Konflikte begründet werden. Ganz allgemein würde die Konfliktlösung unter dem Schirm einer globalen Rechtsordnung erfolgen. Ein Gesetz muss aber durchsetzbar sein, und mit Blick auf einen Rechtsstaat führt uns das zu der Frage der Anwendung von Gewalt. Letztlich kann die Anwendung von Gewalt nur in Form einer „Art internationaler Polizeiaktion nach den Regeln der UN-Charta“⁵⁰ autorisiert werden. Hinsichtlich einer solchen „Polizeiaktion“ – z. B. von

⁴⁶ Siehe die LWB-Publikation: Viggo Mortensen (Hrsg.), Krieg, Konfession, Konziliarität – Was heißt „gerechter“ Krieg in CA XVI heute? (Hannover: Lutherisches Verlagshaus, 1993).

⁴⁷ Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen. Eine Denkschrift des Rates der EKD, 2007. Siehe www.ekd.de/EKD-Texte/friedensdenkschrift.html.

⁴⁸ A. a. O., Par. 86.

⁴⁹ A. a. O., Par. 98 ff.

⁵⁰ A. a. O., Par. 104.

UN-Blauhelmen – gelten dieselben Kriterien einer das Recht achtenden Anwendung von Gewalt, die auch die Ausübung des Gewaltmonopols des Staates möglich machen: Erlaubnisgrund, Autorisierung und Verhältnismäßigkeit. Mit diesem Erkenntnisprozess haben unsere Kirchen versucht, auf die Schwächen in der Umsetzung der Lehren vom gerechten Krieg zu reagieren und zugleich die notwendige Form polizeilichen Handelns zu berücksichtigen, angesichts der zu Zeiten bestehenden Notwendigkeit für die internationale Gemeinschaft, für den Schutz derjenigen einzutreten, die in einer Konfliktsituation bedroht sind.

MM: Diese Diskussion bringt mich zu meiner Hauptfrage: Schlagen christliche Pazifisten vor, dass wir passiv zuschauen sollten, wenn wir der Gewalt oder einem Genozid gegenüberstehen? Gibt es nicht Umstände, in denen Gewalt nur durch Zwangsmaßnahmen gestoppt werden kann, die selbst wieder gewalttätig sind?

JR: Ja, manchmal hat man den christlichen „Pazifismus“ mit „Passivität“ verwechselt – einer selbstsüchtigen Gleichgültigkeit angesichts des Leidens anderer. Aber christliche Pazifisten haben ihren Glauben nicht nur dadurch ausgedrückt, dass sie „nein“ gesagt haben zu der Gewalt, sondern indem sie auch „ja“ gesagt haben zu Aktionen, die das öffentliche Wohl fördern und aktiv für die Leidenden eintreten. Manchmal waren solche Handlungen relativ bescheiden – beispielsweise die Selbstverpflichtung, die Wahrheit zu sagen oder für gerechte Gesetze einzutreten oder sich öffentlich für die Schwachen und Verletzlichen zu engagieren. Manchmal hat sich diese Haltung in Formen eines aktiven Dienstes geäußert – im Teilen von Zeit, Mitteln und Fähigkeiten mit denen, die in Not sind. Und manchmal hat diese Verteidigung der Opfer von Gewalt auch eigenes Leiden und sogar den Tod bedeutet. Christliche Pazifisten behaupten nicht, dass sie die Macht haben, die Gewalt oder Genozide zu stoppen; aber sie erkennen ihre Verpflichtung, alles in ihrer Macht stehende zu tun – außer tödliche Gewalt anzuwenden –, um das Leiden anderer zu beenden.

JR: Jetzt zu meiner eigenen Hauptfrage: Wenn Christen Gewalt anwenden, um Gewalt zu beenden, wenden wir dann nicht dieselben Methoden an, wie die, die wir bei unseren Gegnern verurteilen? Inwiefern ist dies ein Zeugnis für die Gute Nachricht des Evangeliums?

MM: In der Tat, wenn Christen Gewalt anwenden, um Gewalt zu stoppen, dann steht dies im Widerspruch zu Jesu Worten „liebt eure Feinde und bittet für die, die euch verfolgen (Mt 5,44). Aber ist es immer möglich, Gewalt zu vermeiden, wenn man sich für Gerechtigkeit und Frieden einsetzt?

Denken Sie an die Aufgaben der Polizei: In manchen besonderen Fällen gibt es keine andere Möglichkeit als den Gebrauch von Gewalt gegen die, die selbst gewalttätig sind. Dies führt uns zu der Frage, ob es für einen Christen erlaubt ist, bei der Polizei zu arbeiten – und zu dem wichtigen Thema, wer Gewalt ausüben darf und wann und wie wir die Ausübung von Gewalt gegen Kriminelle in unserem täglichen Leben begrenzen können.

Eine andere Anmerkung, die ich machen möchte, um auf Ihre Frage zu antworten, ist die, dass wir bei Konflikten zwischen Staaten und verschiedenen Gruppen nur zu oft und viel zu früh nach dem Einsatz tödlicher Gewalt rufen. Das konnten wir z. B. während des Krieges in Afghanistan beobachten. Die Macht der Taliban konnte nicht durch den Einsatz tödlicher Gewalt gebrochen werden. Christen sind aufgerufen, Frieden zwischen Feinden zu stiften, Differenzen und Konflikte ohne Waffen und tödliche Gewalt zu überwinden, und wir müssen uns bewusst sein, dass wir als Christen bei der Konfliktlösung gewaltlosen Methoden den Vorzug geben müssen.

Aber in sehr seltenen und besonderen Situationen, wenn es keine andere Möglichkeit gibt, dann würde ich sagen, ist es nötig – als letztes Mittel – den Opfern der Gewalt mit Waffen und Gewalt zu helfen. Nichtsdestotrotz müssen wir, wenn wir gebeten werden, Waffen an verfolgte Gruppen zu deren Selbstverteidigung zu liefern, zuerst abschätzen, ob es andere Möglichkeiten gibt, den Gejagten, Gefangenen und mit dem Tod Bedrohten zu helfen. Für Christen muss es Vorrang haben, nach Möglichkeiten gewaltloser Interventionen suchen, den Verfolgten ohne den Einsatz tödlicher Gewalt zu helfen und es ihnen zu ermöglichen zu leben, ohne andere zu töten.

Vor allem bedeutet dies für Christen: „überwinde das Böse mit dem Guten“ (Röm 12,21). Aber es gibt auch eine Verpflichtung des Schutzes der Opfer, der Angegriffenen und Bedrohten. In jüngster Zeit habe ich Menschen betreut, deren Leben aufs Grausamste durch den sogenannten Islamischen Staat im Irak und in Syrien bedroht gewesen war und ich glaube, wir können angesichts ihrer Leiden nicht tatenlos bleiben. Ich sehe nicht, wie wir das Leben der gefährdeten Menschen nur durch Verhandlungen und andere friedliche Mittel schützen können. Ich denke, wir haben die Verantwortung, diesen so schrecklich leidenden Opfern zu helfen – vielleicht auch, in diesem besonderen Fall, mit dem Einsatz tödlicher Gewalt. Wir müssen diese Möglichkeit offen lassen.

MM: Wie sehen Mennoniten/Täufer heute den Staat, insbesondere dessen Rolle als Förderer und Bewahrer des gesellschaftlichen Wohls und der öffentlichen Ordnung?

JR: In Römer 13, einem klassischen Text zum Verständnis der christlichen Beziehung zum Staat, gibt der Apostel Paulus sowohl eine allgemeine

Zusammenfassung des Daseinszwecks einer Regierung als auch seinen besonderen Rat, wie sich Christen gegenüber Menschen mit politischer Autorität verhalten sollten. Welche Hauptpunkte werden angesprochen? 1. Alle Obrigkeit, d. h. Autorität, kommt von Gott. In dem Maße, wie die Autorität des Staates zur Ordnung in einer Welt beiträgt, die voll von Menschen ist, die zu Übeltaten neigen, erfüllt der Staat eine nützliche Funktion, eine, die Christen unterstützen sollten. 2. Christen sollten dem Staat „untertan“ sein und dem Staat das geben, was sie ihm schuldig sind. Aber der konkrete Inhalt der christlichen Verpflichtung wird hier nicht im Detail beschrieben. Der Text besagt nicht, dass Christen alles und jedes unterstützen sollen, was der Staat fordert. 3. Christen sollten eher begrenzte Erwartungen an den Staat oder an politische Prozesse haben. Gott hat die staatlichen Autoritäten eingerichtet, weil es Kräfte der Unordnung in der Welt gibt. Diese Autoritäten haben eine nützliche Funktion, indem sie das Übel eindämmen und das Gute beschützen. Darüber hinaus jedoch sagt Paulus sehr wenig über die Rolle des Staates. 4. Römer 13 steht im größeren Kontext einer Vision des Schalom, in der die Kirche, nicht der Staat, im Zentrum von Gottes Handeln in der Welt steht. Und dieser Leib, die internationale Gemeinschaft der Gläubigen, die in Gehorsam zu Jesus Christus leben will, ist die vorrangige Quelle unserer Identität, die unsere tiefste Loyalität erfordert. In Römer 12, unmittelbar vor seinen Überlegungen zur staatlichen Autorität, fordert Paulus die Christen in Rom zu einer wahrhaft radikalen Form der Bürgerschaft auf: „Vergeltet niemandem Böses mit Bösem“, schreibt er. „Vielmehr, wenn deinen Feind hungert, so gib ihm zu essen; dürstet ihn, so gib ihm zu trinken“ (Röm 12,17). Dies ist eine Ethik für Christen und den versammelten Leib der Gläubigen.

Pazifistische Christen haben das Recht, vom Staat zu fordern, dass er seinen eigenen höchsten Prinzipien gerecht werde – Fairness, Geltung des Gesetzes, Grundsätze des gerechten Krieges in Zeiten des Krieges usw. Das tun sie als informierte und betroffene Bürger, sie berufen sich auf Maßstäbe, die von allen Bürgern anerkannt werden, sie bringen nicht das spezielle Anliegen einer christlichen Minderheit vor.

JR: Was hat sich in der lutherischen Theologie seit dem 16. Jahrhundert verändert, sodass die Vorstellung eines christlichen Staates – in dem christliche Herrscher ihre Macht zur Durchsetzung der christlichen Lehre einsetzen – für Lutheraner heutzutage undenkbar ist?

MM: Es ist sehr bedeutsam, dass es nicht nur einen Wandel in der lutherischen Theologie, sondern auch einen Wandel im Selbstverständnis des Staates gegeben hat. Heutzutage gibt es keinen christlichen Staat, der eine Staatskirche fördert und alle anderen Religionen außer dem Christentum

ablehnt. Wie andere in unseren zunehmend komplexeren, interreligiösen Lebensverhältnissen haben Lutheraner gelernt, respektvoll mit anderen Religionen in guter Nachbarschaft zusammenzuleben. Darüber hinaus betrachten Lutheraner alle Menschen, auch die Nichtgläubigen, als die geliebten Kinder Gottes, die eine besondere Würde haben, denn sie sind geschaffen nach dem Bilde Gottes. Andererseits erkennen sie auch, dass die Predigt des Evangeliums und die Verkündigung der Guten Nachricht nicht mit der Macht des Staates zusammengehen können. Der Staat muss religiösen Angelegenheiten gegenüber neutral sein. Und es ist die Aufgabe von Christen und ihren Gemeinden, die christliche Lehre mit Liebe und Einfühlsamkeit in Wort und Tat zu vertreten.

MM: Was sind die größten Herausforderungen hinsichtlich dieser Fragen, denen sich die mennonitisch/täuferischen Gemeinden heute gegenüber sehen?

JR: Die Herausforderungen für unsere Gemeinden sind von Land zu Land unterschiedlich. Es gibt Umstände – das betrifft insbesondere jene Länder, wo Christen aktiv verfolgt werden – in denen die Schwierigkeit besteht, Überlebensstrategien zu entwickeln, während man betet, dass die Herzen der Feinde durch die Liebe Christi verwandelt werden mögen. In anderen Situationen besteht die Herausforderung darin, die Selbstverpflichtung zum friedensstiftenden Handeln in die Struktur des Alltags zu integrieren. Dies kann z. B. bedeuten: Widerstand gegen den subtilen Druck des Nationalismus; versöhnendes Handeln zuhause und im Beruf; Briefe an die politischen Vertreter zu schreiben, mit der Aufforderung, sich für friedliche Lösungen von Konflikten einzusetzen; Einbehaltung eines Teils der Einkommenssteuer, wegen des großen Anteils der Militärausgaben am Staatshaushalt; Spenden an Initiativen zur Förderung friedlicher Konfliktlösungen; beispielhafte Projekte der Friedensstiftung in unseren Familien und Gemeinden. Die größte Herausforderung ist jedoch, wie eine kürzliche Studie über MWK-Gemeinden deutlich gemacht hat, „die enorme Komplexität der Umsetzung des Erwünschten und schriftlich Fixierten in die Praxis, damit es zu einer Grundlage des christlichen Lebens des Individuums und der Gemeinde wird“.

MM: Ich bin sehr dankbar dafür, dass wir uns heute Dinge auf eine Weise sagen können, die im 16. Jahrhundert nicht möglich gewesen wäre.

Wir stimmen darin überein, dass Christen dazu aufgerufen sind, in den Gesellschaften, in denen sie leben, nach Gerechtigkeit und Frieden zu streben, und dass viel getan werden muss, um dies zu erreichen. Unsere Traditionen sind aus verschiedenen Richtungen zu dieser gemeinsamen Überzeugung gekommen, aber diese vereint sie nun in vielen Handlungsbereichen. Lutheraner mögen vielleicht nicht die Anwendung von Gewalt in

allen Fällen ausschließen, wie das christliche Pazifisten tun, aber sie sehen in vielen Fällen, dass sie den Krieg und die Art und Weise der Kriegsführung nicht unterstützen können, und sie versuchen vor, während und nach den Zeiten des Konflikts das Leiden zu lindern. Nicht alle Täufer haben sich bislang aktiv für das Wohl der Gesellschaft im Ganzen eingesetzt, aber sie tun dies zunehmend im Bereich des Friedensstiftens. Sie bringen ihre Gaben ein, selbst wenn es Situationen gibt, die ihnen schwierig und nicht vereinbar mit einer christlichen Nachfolge erscheinen. Wir Lutheraner sind dankbar für diese Zusammenarbeit. Wir sind auch dankbar für die Herausforderungen durch die Täufer an unser Denken über den gerechten Krieg und andere Formen der Gewaltanwendung. Das hat zu den Veränderungen in unserem gegenwärtigen Denken und Handeln beigetragen.

JR: Auch von unserer Seite Dank für all die Bereiche gemeinsamen Handelns, die sich in den letzten Jahren entwickelt haben. Jedoch wollen wir unsere bleibenden Unterschiede nicht herunterspielen. Für Christen in der mennonitisch/täuferischen Tradition bleibt die Ablehnung der Anwendung tödlicher Gewalt oder der Ausübung eines Berufes, der solche Gewalt erfordert, ein wichtiges Merkmal der Nachfolge Christi. Mittel anzuwenden, die mit den Lehren und dem Beispiel Jesu unvereinbar sind, bedeutet für uns, diese Nachfolge auf eine Weise zu gefährden, die nicht einfach mit dem Hinweis auf das Ergebnis verrechnet werden kann. Dies zu bedenken, wäre immer noch unser Hauptanliegen an die Lutheraner. Auch ihr nehmt die „Theologie des Kreuzes“ ernst – aber fordert Jesu Weg zum Kreuz nicht auch von uns das Leiden, das mit dem Nicht-Widerstand dem gewalttätigen Bösen gegenüber kommen kann? Dies ist ein Standpunkt, den ich nicht preisgeben kann – und unsere Gemeinschaften müssen weiterhin diese Fragen stellen, wenn wir mit anderen Christen sprechen.

MM: Wir müssen diese Herausforderung ernst nehmen. Aber auch wir haben eine tiefe Verpflichtung, über die wir weiterhin gemeinsam mit euch sprechen wollen. Ihr sprecht von der Notwendigkeit, das Leiden anzunehmen und nicht zu versuchen, es mit der Anwendung tödlicher Gewalt zu überwinden. Auch Luther spricht von der Bereitschaft, um des Evangeliums willen zu leiden – und für lutherische Gemeinschaften in feindlich gesinnten Umfeldern ist diese Lehre eine wichtige Quelle der Stärke und des gewaltlosen Widerstands. Aber was ist mit den anderen, deren Leben durch diese Gewalt bedroht ist? Haben wir nicht eine Verantwortung für sie und für den Schutz eines gemeinsamen Lebens in Sicherheit und Frieden – nicht nur als Bürger, sondern auch als Christen? Das ist eine Aufforderung für mich, und für meine Kirche, der ich mich nicht entziehen kann.

III. BEISPIELE GUTER LUTHERISCH- MENNONITISCHER ZUSAMMENARBEIT UND VERSÖHNUNG

Versöhnung heißt, den Blick nicht nur in die Vergangenheit, sondern auch auf eine gemeinsame Zukunft zu richten, in der Zusammenarbeit und gegenseitiges Verständnis weiter verbessert werden können. An vielen Orten, wo Mennoniten und Lutheraner zusammenleben, haben diese durch gemeinsame Projekte christlichen Dienstes, gemeinsame Gottesdienste und eucharistische Gemeinschaft einander bereits vor dem Versöhnungsakt auf der Elften Vollversammlung in Stuttgart als christliche Schwestern und Brüder anerkannt.

Dieser Akt der Versöhnung ließ neue Formen der Zusammenarbeit entstehen und wurde zu einer Quelle der Inspiration für weitere gemeinsame Studien, Feiern, Versöhnungsdienste und gemeinsame diakonische Projekte. Dieses Kapitel stellt einige dieser Prozesse und Projekte vor, die direkt durch den Beschluss in Stuttgart inspiriert wurden und seither Lutheraner und Mennoniten auf globaler wie regionaler Ebene noch enger miteinander verbunden haben. Diese Initiativen werden hoffentlich Inspiration sein für eine noch größere Gemeinschaft zwischen Lutheranern und Mennoniten.

GEMEINSAME STUDIENPROZESSE

„HEILUNG DER ERINNERUNGEN, VERSÖHNUNG IN CHRISTUS“: EIN LUTHERISCH-MENNONITISCHER LEITFADEN FÜR GEMEINDEN

Um die auf der Elften Vollversammlung eingegangenen Verpflichtungen ernst zu nehmen und eine solide Grundlage für die Pflege der neuen Beziehung zwischen Lutheranern und Mennoniten zu schaffen, die durch einen gemeinsamen Glauben und eine gemeinsame Verpflichtung auf Christus versöhnt sind, haben die Mennonite Church Canada und die Evangelical Church in Canada gemeinsam den Leitfaden „Heilung der Erinnerungen, Versöhnung in Christus“ erarbeitet. Der 2010 veröffentlichte Leitfaden wurde für den Gebrauch in ihren jeweiligen Gemeinden konzipiert.

Der von Allen Jorgenson, lutherischer Pastor und Professor für Theologie, und Margaret Loewen Reimer, mennonitische Verlegerin und Schriftstellerin, erarbeitete Leitfaden beschreibt die historischen Beziehungen zwischen Lutheranern und Mennoniten auf eine Weise, die für beide Kirchen akzeptabel ist. Er zeigt auf, wie die Differenzen zwischen den beiden Konfessionen entstanden sind, und beschreibt die Versuche, die Missverständnisse zu klären und zu einer Versöhnung zu gelangen. Der Leitfaden ist zwar in Kanada konzipiert worden, aber auch für die Gemeindegearbeit in anderen Teilen der Welt geeignet.

Lutheraner und Mennoniten sollen ermutigt werden, wo immer das möglich ist, sich den Leitfaden gemeinsam zu erarbeiten. Der Leitfaden gliedert sich in vier Abschnitte, die in jeweils einer Stunde durchgearbeitet werden können, und enthält Material aus dem Bericht der Studienkommission, Fragen, Bibelarbeiten und Gebete. Dazu gibt es Links zu verschiedenen Videoclips.

Der Leitfaden skizzierte die Anfänge beider Kirchen in den religiösen Umbrüchen der Reformationszeit in Europa und erörtert vor diesem Hintergrund die im Augsburger Bekenntnis von 1530 ausgesprochenen Verwerfungen gegen die Täufer. Die Teilnehmer in den Gemeinden sollen erkennen, wie die Ereignisse und das unterschiedliche Bibelverständnis die lutherischen und täuferischen Glaubensbekenntnisse und ihre Haltung anderen Christen gegenüber geprägt haben. Weiterhin wird die Bedeutung von Vergebung erörtert und welche Bedeutung diese für beide Kirchen heute haben könnte. Wenn man der Schande der Trennung und Verdammung in unserer Vergangenheit in einem Geist der Buße und Reue ins Gesicht sieht, so die Überzeugung, von der diese Schrift getragen wird, ist dies eine Hilfe, die 500-jährigen Jubiläen des Beginns der lutherischen und mennonitischen Reformationen (jeweils 1517 und 1525) noch sinnvoller zu feiern.

Das Material ist online abrufbar unter: www.elcic.ca/Documents/Lutheran-MennoniteStudyGuidefinal_web.pdf.

DER TRILATERALE DIALOG VON LUTHERANERN, MENNONITEN UND RÖMISCHEN KATHOLIKEN

Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus benannte die Taufe als eine der zwei Hauptthemen, über die noch weitere theologische Gespräche zwischen Lutheranern und Mennoniten nötig seien. Dasselbe Thema wurde auch in dem Bericht über den Dialog der MWK und der römisch-katholischen Kirche 2003, *Called Together to be Peacemakers*, angesprochen. Als der Päpstliche Rat nun der MWK einen Dialog über die Taufe vorschlug, antwortete diese, dass dieses Thema auch von allen drei Glaubensstraditionen

gemeinsam aufgegriffen werden könne. Der resultierende internationale dreiseitige Dialog war ein innovativer Prozess, der darauf ausgelegt war, fortgeführt zu werden auf dem Weg eines gewachsenen gegenseitigen Verständnisses und der Zusammenarbeit, auf dem die Gemeinschaften in den letzten Jahren Fortschritte gemacht haben, indem sie sich auf grundsätzliche Themen konzentrierten, die das Verständnis und die Praxis der Taufe betreffen.

Vor dem Hintergrund der zwei oben erwähnten kommenden 500-jährigen Jubiläen bekam der dreiseitige Dialog eine noch größere Aktualität. Die Kirchenvertreter, die die Bildung einer solchen Dialogkommission empfahlen, äußerten zugleich die Hoffnung, dass man auf dem in ihren Gemeinschaften erzielten Fortschritt hinsichtlich einer Heilung der Erinnerungen aufbauen könne und sich in dem dreiseitigen Dialogprozess über das mangelnde Wissen voneinander, die Missverständnisse und Stereotypen, die immer noch in den betroffenen Kirchen bestehen, auseinandersetzen werde. Das Ziel des Dialogs wurde in einem Projektentwurf beschrieben als „einander zu helfen in der Treue zu Jesus Christus zu wachsen, während wir vor den pastoralen und missionarischen Herausforderungen einer heutigen Praxis und eines heutigen Verständnisses der Taufe stehen.“⁵¹

Das erste Treffen der Dialogkommission von Katholiken, Lutheranern und Mennoniten fand vom 10. bis 14. Dezember 2012 in Rom statt. In der Folge behandelte die Dialogkommission das umfassende Thema „Taufe und die Eingliederung in den Leib Christi, die Kirche“ und erkundete verschiedene Aspekte des jeweiligen Verständnisses von Taufe in den betreffenden Kirchen. Neben wissenschaftlichen Vorträgen gab es auf jedem Dialogtreffen Bibelarbeiten zu relevanten Bibelstellen.

Die Diskussionen konzentrierten sich bislang auf die Theologie und Praxis der Taufe, insbesondere auf den Aspekt des Eintritts in die Kirche und in ein Leben der Nachfolge. Die bereichernden Diskussionen haben gezeigt, wo es Konvergenzen gibt und wo noch Unterschiede im Taufverständnis bestehen. Während die Mennoniten weiterhin betonen, dass die Taufe ein Alter, in dem Selbstverantwortung übernommen werden könne, voraussetze, plädieren Lutheraner und Katholiken für die Kindertaufe auf Grundlage des Glaubens und des Konzepts der Erbsünde. Alle drei Traditionen stimmen darin überein, dass Gott der Handelnde in der Taufe ist, was auch die Grundlage der katholischen und lutherischen Praxis der Kindertaufe ist. Es besteht auch Einigkeit hinsichtlich der Auffassungen über die Nachfolge und ein heiliges Leben als Zeichen einer christlichen

⁵¹ Proposal for a Trilateral Dialogue Among the Lutheran World Federation, the Mennonite World Conference and the Catholic Church. Report from a Preparatory Consultation, LWF Council Exhibit No. 18.2, June 2011, 2.

Identität und eine starke Konvergenz, dass christliche Nachfolge auch den Einsatz für soziale Gerechtigkeit einschließt.

Der Bericht der trilateralen Dialogkommission wird 2017 fertiggestellt, im Jahr des 500-jährigen Jubiläums der lutherischen Reformation.

GEMEINSAME DIAKONISCHE PROJEKTE

Der Versöhnungsakt mit den Mennoniten auf der Elften Vollversammlung gab den Anstoß für eine Reihe gemeinsamer lutherisch-mennonitischer diakonischer Initiativen auf globaler und regionaler Ebene. Im Folgenden werden zwei Beispiele einer solchen Zusammenarbeit vorgestellt; zunächst ein Beispiel für eine globale Zusammenarbeit und als zweites dann ein Beispiel für eine lokale Initiative.

DIE MENNONITISCHE UNTERSTÜTZUNG DES DIENSTES IM FLÜCHTLINGSLAGER DADAAB

2011 leistete das Mennonitische Zentralkomitee (Mennonite Central Committee), eine in Pennsylvania angesiedelte mennonitische Hilfsorganisation, einen Beitrag von 369.500 USD für die Arbeit des LWB im Flüchtlingslager Dadaab in Kenia. Dieses Flüchtlingslager wird vom LWB im Auftrag des Hohen Flüchtlingskommissars der Vereinten Nationen (UNHCR) geleitet und ist die Heimat von fast einer halben Million Flüchtlingen, die vor dem Krieg und dem Hunger in Somalia geflohen sind. Sowohl Mennoniten als auch Lutheraner sahen in der Zuwendung einen konkreten Ausdruck der in Stuttgart 2010 vollzogenen Versöhnung. Pfarrer Eberhard Hitzler, der damalige Direktor der LWB-Abteilung für Weltdienst, sagte, dieser Beitrag bedeute sehr viel mehr als nur eine finanzielle Hilfe für den LWB, da er ein Symbol und ein Ausdruck des Schönen sei, das aus der Versöhnung zwischen Lutheranern und Mennoniten erwachse.

Der mennonitische Beitrag wurde für solch praktische Dinge wie z. B. Moskitonetze verwendet, aber der größte Teil war für Erziehungsaufgaben gedacht, insbesondere Ausbildungsprogramme. Die Mennoniten hatten sich dafür entschieden, das Vorhaben des LWB, 300 Lehrer (unter den Flüchtlingen) über einen Zeitraum von drei Jahren (2012–2014) im Sinne einer Hilfe zur Selbsthilfe auszubilden, 100 Personen pro Jahr. Im ersten Jahr wurden 108 Personen, 90 Flüchtlings-Lehrer und 18 Lehrer von der gastgebenden Gemeinschaft, betreut – acht Personen mehr als ursprünglich geplant. Das Ziel war es, den Lehrern bessere didaktische Fähigkeiten zu vermitteln, einschließlich der Fähigkeit, Lehrpläne zu entwickeln.

Einer der Lehrer, der an dem Programm teilgenommen hat, beschreibt seine Erfahrungen:

Mein Name ist Abdi Jere. Ich bin 26 Jahre alt. Ich bin Lehrer in der Iftin-Grundschule im Hagadera-Lager. Ich habe mit der Lehrertätigkeit 2009 angefangen, nachdem ich Grade C der Kenya Certificate of Secondary School Education 2008 erworben hatte. Ich habe mich entschieden Lehrer zu sein, weil ich meiner Gemeinschaft helfen und ihr damit etwas zurückgeben will.

Ich hatte anfangs wenige Kenntnisse und imitierte einfach meine früheren Lehrer. Nach einem Jahr des Unterrichtens ohne Lehrfähigkeiten, habe ich bei der AVSI einen Ausbildungskurs absolviert, in dem ich grundlegende Lehrfähigkeiten erwarb. Ich danke dem LWB dafür, dass er mir eine zusätzliche Möglichkeit zur Weiterbildung geboten hat. Dieser Kurs ist noch besser als der erste Kurs, den ich besucht hatte. Er hilft mir, pädagogische Themen besser zu verstehen, zum Beispiel die Aspekte der Erziehungspsychologie. Insbesondere das Konzept individueller Unterschiede hat mir geholfen, ein besserer Lehrer zu werden. Ich habe die Fähigkeit erworben, meine Schüler besser zu verstehen. Ich behandle meine Schüler so, wie es ihrem Wissenstand und ihren Fähigkeiten entspricht. Die Lehrmethoden und die Unterrichtsbeobachtung sind wunderbar und haben mich ein besserer Lehrer werden lassen. Ich drangsaliere meine Schüler nicht mehr, sondern unterstütze sie, damit sie verstehen, was sie lernen. All dies aufgrund der kinderfreundlichen Methodologie, die ich durch die LWB-Diplomausbildung gelernt habe. Am Ende des Kurses werde ich, davon bin ich überzeugt, einer der angesehensten Lehrer im Lager sein.⁵²

LUTHERANER UND MENNONITEN WACHSEN ZUSAMMEN: EIN GEMEINSAMES GARTENPROJEKT

Manchmal hilft der gemeinsame Anbau von Früchten und Gemüse auch, als Gemeinschaft zusammenzuwachsen. Ein gemeinsames lutherisch-mennonitisches Gartenprojekt wurde in Harleysville, PA, USA, von Mennoniten und Lutheranern ins Leben gerufen. Der ursprüngliche Anstoß für dieses gemeinsame Projekt ging von dem lutherischen Pastor Steve Godsall-Myers von der Advent Lutheran Church aus. Er fuhr auf seinem Weg zu der Gemeinde, wo er seinen Dienst tat, oft an dem etwa 4000 qm großen Gemeinschaftsgarten auf dem Grundstück der Salford Mennonite Church vorbei. Beeindruckt von diesem Gemeinschaftsgarten und die LWB-Versöhnungsaktion mit den Mennoniten in Stuttgart noch im Sinn, war es sein großer Wunsch, eine engere Beziehung mit seinen mennoni-

⁵² Siehe auch: Mennonites Support Lutheran Efforts in Horn of Africa, in: Anglican Journal (16. Juli 2013).

tischen Nachbarn aufzubauen und diese Versöhnung im eigenen Umfeld zu verwirklichen. Es entwickelte sich ein gegenseitiges Vertrauensverhältnis zwischen den beiden Gemeinden, und die Mennoniten luden die Lutheraner ein, sich an ihrem Gartenprojekt zu beteiligen, das fünf Jahre zuvor begonnen worden war. Die Erträge des Gartens sind für Bedürftige gedacht: für örtliche Seniorenheime, eine soziale Betreuungseinrichtung, eine Tafel und Suppenküche und für Menschen in Notlage.

In jedem Winter findet ein Spendenessen in Salford statt, um die Gelder für Saatgut und sonstige Hilfsmittel einzusammeln. Ein Freiwilligenteam der Salford Mennonite Church und der Advent Lutheran Church kümmert sich um den Garten: sie pflanzen, jäten das Unkraut, sorgen für die Bewässerung und ernten. Jeden Samstag ist der Garten für die Anwohner und andere Besucher aus der Gemeinde geöffnet, die eine Kleinigkeit für sich selbst mitnehmen oder dem Gartenteam bei der regelmäßigen samstagsmorgendlichen Ernte für die Weiterverteilung helfen.⁵³

Christine Gross von der Salford Mennonite Church beschreibt die Zusammenarbeit:

Wir Gemeindemitglieder von Salford Mennonite und Advent Lutheran pflegen unsere Freundschaft heute, indem wir unserem Gott Seite an Seite auf den Knien dienen, während wir unseren Gemeinschaftsgarten kultivieren. Es gibt da ein tiefgehendes Gefühl einer Mission und einer Berufung, beide Gemeinden entwickeln Respekt und Liebe füreinander und unsere gemeinsamen Nächsten. Wenn sich die Menschen aus beiden Glaubensgemeinschaften zum gemeinsamen Dienst und Gottesdienst versammeln, sind sie wirklich eins in Jesus Christus. An jedem Vorabend von Thanksgiving kommen die Gemeinden zu einem gemeinsamen Gottesdienst zusammen, in dem sie Gott für seine Güte danken. Während dieses Gottesdienstes haben die Mitglieder aus beiden Gemeinden Gelegenheit, alle anderen wissen zu lassen, wie der Heilige Geist unter ihnen gewirkt hat.

GEMEINSAME FEIERN UND GOTTESDIENSTE

Da formale Dialoge zwischen Lutheranern und Mennoniten bereits seit über 30 Jahren stattfinden, haben viele lokale lutherische und mennonitische Gruppen im Geiste einer erweiterten ökumenischen Gastfreundschaft gemeinsam Gottesdienst gefeiert. Der Versöhnungsgottesdienst bei der Elften Vollversammlung hat viele lokale oder regionale Versöhnungsgottesdienste und -feierlichkeiten angeregt.

⁵³ Mark A. Staples, *Lutherans & Mennonites Grow Together*. Garden Plants Seeds of Trust, in: *The Lutheran* (April 2013), unter: www.salfordmc.org/church-garden.html.

GEMEINSAME FEIERN: BÄUME PFLANZEN

MENNONITISCHE BAUMPFLANZUNGEN UND EIN GEMEINSAMES SYMPOSIUM IN WITTENBERG

Der *Luthergarten* – eine Initiative des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes (DNK/LWB), des LWB und der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) – ist eine lebende Gedenkstätte für das 500-jährige Jubiläum der Reformation. In den Wallanlagen von Wittenberg werden von lutherischen Kirchen aus aller Welt und ihren ökumenischen Partnern 500 Bäume gepflanzt. Diese Bäume sind ein lebendiges Symbol der Zuversicht, wie sie auch in dem Luther zugeschriebenen Ausspruch: „Auch wenn ich wüsste, dass morgen die Welt zugrunde geht, würde ich heute noch einen Apfelbaum pflanzen“, zum Ausdruck kommt. Der Garten ist Zeichen dafür, dass die reformatorische Bewegung, die vor 500 Jahren ihren Anfang nahm, auch heute noch lebendig und in der ganzen Welt beheimatet ist. Zugleich symbolisieren diese Bäume die heutige Verbundenheit und Solidarität zwischen den verschiedenen Konfessionen.

Im Zentrum des Gartens haben die ökumenischen Partner des LWB Bäume in der Form einer Lutherrose gepflanzt. Die „Paten“ der ersten „ökumenischen Bäume“, bereits vor der Elften Vollversammlung, waren die Anglikanische Gemeinschaft, der Weltrat methodistischer Kirchen, die Weltgemeinschaft reformierter Kirchen, die Orthodoxe Kirche und die römisch-katholische Kirche. Die Mennoniten nahmen an dieser ersten Runde nicht teil, weil man es für besser erachtete, die „Fülle der Zeit“ im lutherisch-mennonitischen Prozess der Versöhnung nach der Versammlung abzuwarten. Am ersten Oktober 2011 war die Zeit endlich gekommen. Larry Miller, der damalige Generalsekretär der MWK, pflanzte einen roten Ahornbaum an einer herausgehobenen Stelle des Luthergartens, gleich neben dem Baum des LWB. Diese beiden benachbarten Bäume sind ein beeindruckendes Symbol, wie sehr sich die Beziehungen zwischen Lutheranern und Täufern seit der Reformation geändert haben. Die Bäume sind eine lebendige Erinnerung für alle Besucher Wittenbergs, dass beide Kirchen einen Prozess der Heilung der Erinnerungen durchlaufen haben und dass sie nun in vollständiger Versöhnung zusammenleben und arbeiten. Einen zweiten Baum im Namen der deutschen Mennoniten pflanzte Frieder Boller, damals Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland.

Dieses Pflanzen von Bäumen in Wittenberg durch Mennoniten wurde durch ein ebenfalls dort stattfindendes lutherisch-mennonitisches Symposium zu dem Thema „Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus“ begleitet, das einerseits den Versöhnungsprozess feierte und andererseits neue Möglichkeiten der zukünftigen Zusammenarbeit diskutierte. In einem

gemeinsamen Vortrag berichteten Rainer Burkart und Michael Martin – beide wichtige Akteure des deutschen mennonitisch-lutherischen Dialogs – über ihre eigenen ökumenischen Lernerfahrungen und fügten ihre eigene ökumenische Reise in die Geschichte der Verfolgungen, des Schmerzes und – schließlich – der Annäherung zwischen Lutheranern und Mennoniten in Deutschland ein. Des Weiteren sprachen sie über die Hauptpunkte der deutschen und internationalen Dialoge zwischen diesen beiden Denominationen. Die Diskussionen zeigten, dass zwar noch Differenzen zwischen beiden Kirchen weiter bestehen (etwa hinsichtlich der Beziehungen zwischen Kirche und Staat und in der Friedensethik), dass diese aber heute in einer Atmosphäre der Freundschaft, Wertschätzung und Gemeinschaftlichkeit erörtert werden können.

Der Tag endete mit einem eucharistischen Gottesdienst in der historischen Stadtkirche in Wittenberg, wo Martin Luther oftmals predigte. Der Gottesdienst thematisierte die Trennungen und den Schmerz der Vergangenheit und zeigte auf, dass durch die Hinwendung zur Mitte der Schrift – Christus – eine wirkliche Verwandlung auf beiden Seiten stattfinden kann. Das Abendmahl wurde gemäß der mennonitischen Tradition gefeiert. Der Leitende Bischof der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Dr. Johannes Friedrich, hielt die Predigt. Biblisches Thema war der Bericht über Jesu Fußwaschung an seinen Jüngern im Johannesevangelium. Er sagte unter anderem:

Aus Anlass der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes haben wir uns in Stuttgart getroffen, um unserem Wunsch und Willen Ausdruck zu verleihen, uns miteinander zu versöhnen [...] [Wir haben] uns versprochen, den Weg gemeinsam weiterzugehen, uns mehr und mehr anzunehmen, uns zu dienen, weil Christus uns gedient hat. Heute Morgen hat die Mennonitische Weltgemeinschaft einen Baum im Luthergarten gepflanzt. Auch dies war viel mehr als ein symbolischer Akt. Es war das Zeichen dafür, dass wir fest entschlossen sind, das Band zwischen uns immer fester werden zu lassen und unsere Vorsätze aus dem Reich der schönen Wort zu holen, um ihnen Taten der Liebe folgen zu lassen.

Denn Symbole können nur dann ihre Kraft entfalten, wenn sie einen Anhalt in der Wirklichkeit haben. Sonst wäre es nachgerade überflüssig, symbolisch zu handeln. Weil wir aber von ihrer Kraft überzeugt sind, war es auch ein starkes Zeichen, als Danisa Ndlovu dem Präsidenten des Lutherischen Weltbundes einen Holzeimer mit Tuch überreichte und dabei an die Fußwaschung Jesu am Abend vor seinem Leiden erinnerte.⁵⁴

⁵⁴ Besonderen Dank an OKR Dr. Oliver Schuegraf für diesen Bericht über die mennonitischen Baumpflanzungen und das Symposium in Wittenberg (online abrufbar unter: www.velkd.de/publikationen/texte-aus-der-velkd.php?publikation=285&kategorie=22).

WEITERE BAUMPFLANZUNGEN UND FEIERN

Jede Kirche, die eine Patenschaft für einen Baum in Wittenberg übernimmt, ist eingeladen, einen entsprechenden Baum an einem für sie bedeutsamen Ort zu pflanzen.

Im Lichte der Zusage, für jeden von einem Mennoniten im Luthergarten gepflanzten Baum einen weiteren Baum auf mennonitischem Boden zu pflanzen, pflanzten die MWK und die niederländischen Mennoniten einen Baum im Menno Conference Center während der Feiern zum 200-jährigen Jubiläum der Mennoniten in den Niederlanden. Ein weiterer „mennonitischer Baum“ wurde in Deutschland bei der Menno Kate (Menno Kate) in Bad Oldesloe gepflanzt, wo Menno Simmons die letzten Jahre seines Lebens verbracht hatte.

Weitere Baumpflanzungen folgten in der ganzen Welt. Am 10. April 2012 wurde eine Schwarzbirke mit drei Stämmen aber nur einem Wurzelsystem vor den mennonitischen Gebäuden in Elkhart, Indiana, gepflanzt, in denen sich das Associated Mennonite Biblical Seminary und Büros der Mennonite Church USA befinden. In einer Ansprache wurde erläutert, das eine Wurzelsystem solle unsere gemeinsamen Wurzeln in Gottes Liebe und Gnade symbolisieren, während die drei Stämme uns daran erinnern sollen, dass „während sich unsere Beziehungen weiterentwickeln, wir doch unsere eigene Identität behalten, und dass Christus immer bei uns ist als dritter Partner“. Die Zeremonie war Teil einer ganztägigen Gedenkfeier an mehrere Jahrzehnte des lutherisch-mennonitischen Dialogs, ein Zeichen für die Versöhnung zwischen beiden Gemeinschaften.

VERSÖHNUNGSGOTTESDIENST IN DER ST. BLASII-KIRCHE IN ZELLA-MEHLIS, DEUTSCHLAND

Der Versöhnungsgottesdienst auf der Elften Vollversammlung des LWB beinhaltete das Zeugnis der täuferischen aus Zella-Mehlis stammenden Märtyrerin Barbara Unger.⁵⁵ Als eine junge Mutter mit vier Kindern ließ sie sich 1529 taufen. Das war ihr „Ja“ zur Nachfolge Jesu und ihr „Ja“, mit Brüdern und Schwestern erkennbare Gemeinschaft zu leben, eine Gemeinschaft, die den Leib Christi verkörpern wollte und wo im täglichen Leben Gerechtigkeit, Gewaltfreiheit und Feindesliebe in die Praxis umgesetzt wurden. Barbara Unger wurde mit anderen am 18. Januar 1530 im thüringischen Reinhardsbrunn hingerichtet, kaum 18 Monate nach ihrer Taufe. Weitere fünf Christen aus Zella-Mehlis wurde zusammen mit Bar-

⁵⁵ Siehe Anhang I, 215.

bara Unger hingerichtet: Andreas und Katherina Kolb, Katharina König, Christoph Ortlep und Elsa Kuntz.

Fast 500 Jahre später, am 18. März 2012, wurde ein gemeinsamer lutherisch-mennonitischer Versöhnungsgottesdienst, angeregt durch den „Versöhnungsakt mit den Mennoniten“, in der St. Blasii-Kirche in Zella-Mehlis zusammen mit Vertretern der mennonitischen Gemeinde im benachbarten bayerischen Bad Königshofen gefeiert. Die Mennoniten nahmen die Einladung gerne an, mit der Anmerkung, der Weg von Nordbayern nach Thüringen sei zwar geografisch nicht weit, aber sehr lange, was die Kirchengeschichte angehe – er führe durch eine kaum bekannte Landschaft, begleitet von Ignoranz und Misstrauen.⁵⁶

Das Gedenken an lokale täuferische Märtyrer erleichterte es, den lutherisch-mennonitischen Versöhnungsprozess der örtlichen lutherischen Gemeinde näherzubringen. Einerseits wurde dadurch Licht auf die dunklen Seiten der Reformation geworfen, die lutherischerseits weitestgehend vergessen worden waren. Einige Tage vor dem Versöhnungsgottesdienst hatte eine öffentliche Veranstaltung in der Gemeinde stattgefunden, auf der die historischen Hintergründe der Verfolgung der Täufer durch die lutherischen Obrigkeiten erläutert wurden.

Andererseits eröffneten der Versöhnungsgottesdienst und das täuferische Zeugnis den Weg für viele weitere Fragen und Überlegungen im Blick auf die heutige Situation. Mit den Worten von Frieder Boller von der Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland:

Das Zeugnis täuferischer und anderer Märtyrer fordert uns heute – in unseren nachchristlichen oder nicht-christlichen Gesellschaften – heraus, als Leib Christi zu leben. Dafür verweisen sie uns auf Jesus. Der ermahnt und ermutigt uns, Gottes Schalom-Gemeinschaft zu leben, prophetisch in diese Welt hinein zu sprechen, gewaltfrei zu handeln, dienend zu leben und versöhnend zu wirken.

⁵⁶ Siehe auch: Hannelore Frank, Demütig das Schweigen brechen, 26.03.2012, in: Glaube + Heimat. Mitteldeutsche Kirchenzeitung, www.glaube-und-heimat.de/2012/03/26/demutig-das-schweigen-brechen/; VELKD, Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus. Lutheraner und Mennoniten auf dem Weg der Versöhnung, Texte aus der VELKD, Nr. 163 (Mai 2012).

SCHLUSSBEMERKUNGEN

VERANTWORTUNG DAFÜR ÜBERNEHMEN, DASS UNSERE HANDLUNGEN FRÜCHTE TRAGEN

Das Versöhnungshandeln im Jahr 2010 – des LWB und der darauf antwortenden MWK – weckte große Freude, denn zu spüren war das Wirken des Geistes Gottes für die Versöhnung. Die Aufgabe dieser Arbeitsgruppe war es, an die dort eingegangenen Verpflichtungen anzuknüpfen und Mittel und Beispiele für weitere Fortschritte bereitzustellen, in der Überzeugung, dass dieses Wirken des Geistes in unseren Kirchen noch nicht zu Ende ist.

DIE LUTHERISCHEN BEKENNTNISSCHRIFTEN ALS GEGENSTAND HEUTIGER LEHRE

Dieser Bericht hat Perspektiven der Interpretation des Augsburger Bekenntnisses erarbeitet. Eine eingehende Untersuchung heute problematischer Textstellen dieses Dokuments und die Bereitstellung eines interpretatorischen Rahmens haben die Autorität der Bekenntnisschriften der lutherischen Kirchen nicht etwa geschwächt, sondern gerade für die heutige Zeit gestärkt – indem sie im Lichte von Buße und Versöhnung mit den Mennoniten und der täuferischen Tradition interpretiert wurden. Das kann auch für die wissenschaftliche Lehre eine Hilfe sein. Deshalb wird dieser Bericht nicht nur den Mitgliedskirchen, sondern auch theologischen Netzwerken und Institutionen zur Verfügung gestellt werden.⁵⁷

Darüber hinaus ist es wichtig, wie das Augsburger Bekenntnis im Druck oder digital präsentiert wird. Bereits vor 2010 wurde im Evangelischen Gesangbuch für Bayern das Augsburger Bekenntnis mit einer Vorbemerkung abgedruckt, die mit den Worten schließt: „Durch die bis in die Gegenwart hinein geführten Lehrgespräche zwischen den verschiedenen Kirchen geben die Verurteilungen nicht mehr den aktuellen Stand des Verhältnisses der Kirchen und Glaubensgemeinschaften untereinander wieder“ (Siehe Anhang II). Andere Kirchen könnten eine solche klärende Anmerkung ebenfalls in Erwägung ziehen, die auch einen Hinweis auf den Versöh-

⁵⁷ Siehe Anhang III, 227ff.

nungsakt auf der Elften Vollversammlung enthalten könnte, wenn sie die Bekenntnisschriften online oder auf andere Weise zur Verfügung stellen.

UNGELÖSTEN FRAGEN NACHGEHEN

Die Studienkommission, die den Bericht *Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus* erarbeitet hat, benannte zwei Grundthemen, die weiterer theologischer Überlegungen bedürfen. Die Frage der Taufe hat naturgemäß eine ganz besondere Bedeutung im Leben der Gemeinden und wurde deshalb zum zentralen Thema des innovativen dreiseitigen Dialogs über die Taufe, an dem sich nicht nur Mennoniten und Lutheraner, sondern auch römische Katholiken beteiligten.

Der vorliegende Bericht enthält ein kurzes Gespräch zwischen einem Mennoniten und einem Lutheraner über einen besonderen Aspekt der Beziehung von Christen und der Kirche zur staatlichen Macht. Dieses Gespräch hat zwar nicht die Reichweite und die Autorität eines Dialogs zwischen internationalen Institutionen, zeigt aber nichtsdestotrotz die Möglichkeiten eines respektvollen Engagements und eines aufrichtigen gegenseitigen Ermahnens im Kontext herzlicher Beziehungen auf. Gespräche in einem anderen Umfeld würden hier ohne Zweifel andere Akzente setzen im Hinblick auf gemeinsame Herausforderungen. Wie würde z. B. eine solche Begegnung zwischen Menschen aussehen, die unter religiöser Unterdrückung leiden? Welche Herausforderungen und welche Ermutigung könnten sie einander bieten?

VERTIEFUNG DER BEZIEHUNGEN DURCH GEMEINSAMKEIT IM GEBET, IN BIBELARBEIT, SOZIALEM ENGAGEMENT UND FRIEDENSARBEIT

Dieser Bericht enthält eine Reihe von Beispielen, die zu einem solchen Engagement auf allen Ebenen unserer Gemeinschaften ermutigen sollen. Seit 2010 erfordern die Leiden in dieser Welt ein solches gemeinsames Handeln noch sehr viel mehr, sowohl auf der humanitären Ebene wie auch in allen Bereichen der Friedensstiftung. Leider ist es immer dringlicher geworden, sich in bestimmten politischen Ordnungen und Gesellschaften für die Religions- und Gewissensfreiheit einzusetzen, und die Arbeitsgruppe will unsere Kirchen an ihre Verpflichtung in diesem Bereich der Versöhnung erinnern.

VON 2010 BIS 2017 UND DARÜBER HINAUS

Ein Ereignis vor dem Versöhnungsakt mit den Mennoniten auf der LWB-Vollversammlung 2010 war das 450-jährige Jubiläum des Augsburger Bekenntnisses. Dies brachte die Erkenntnis unverheilter Wunden in den Beziehungen zwischen Lutheranern und ihren mennonitischen/täuferischen Schwestern und Brüdern mit sich. Um hier einen Weg zu finden, war vieles nötig: neue Beziehungen durch gemeinsames Handeln, gründliche historische und theologische Studien, Gottesdienst und Gebet. In der dargebotenen Buße und in der gewährten Vergebung handelten Lutheraner und Mennoniten aus dem Herzen ihres christlichen Glaubens heraus.

Eine Reihe von Jubiläen steht nun an. Im Jahr 2017 werden die Lutheraner das Jubiläum des Beginns ihrer Reformationsbewegung feiern – dem etliche weitere Fünfhundertjahrfeiern aller christlichen Familien folgen werden, die im 16. Jahrhundert entstanden sind, wozu auch die Mennoniten gehören, die das 500-jährige Jubiläum 2025 feiern werden. Die Mitgliedskirchen des LWB hatten sich schon zuvor mit schwierigen und sündhaften Aspekten ihres Erbes auseinandersetzen müssen, insbesondere mit den antijüdischen Tendenzen in ihrer Tradition. Die Erfahrung auf der Elften Vollversammlung jedoch war von einer besonderen Kraft durch die Klarheit des Bußaktes und die Unmittelbarkeit der mennonitisch/täuferischen Antwort darauf. Ein solches Handeln erwies sich als ein unschätzbare Zeichen für den Geist der Vorbereitungen von 2017. Buße für die Unzulänglichkeiten und sogar Sündhaftigkeit des Erbes des 16. Jahrhunderts steht aber nicht im Gegensatz zu der Feier der Kraft der „Befreiung durch Gottes Gnade“; vielmehr zeigt sie gerade diese Gnade und die durch sie gewährte Befreiung.

Jubiläen zeigen in die Vergangenheit und in die Zukunft. Sie sind Gelegenheiten, das eigene Verhältnis zur Vergangenheit zu bedenken. Sie sind auch Anlässe für Neuanfänge. In der Beziehung zwischen Lutheranern und Mennoniten sind beide Aspekte augenscheinlich geworden. Harte und schmerzhaft Arbeit der Neubewertung der Vergangenheit hat den Weg für neue Beziehungen frei gemacht. Bäume der Hoffnung wurden gepflanzt. Jetzt ist es an der Zeit, Sorge zu tragen, dass die Früchte weiterhin geeght und geerntet werden.

ANHANG I

BUSSGOTTESDIENST AUF DER ELFTEN LWB-VOLLVERSAMMLUNG IN STUTTGART AM 22. JULI 2010

MÄRTYRERBALLADE UND ZEUGNISSE

Martyrerballade in Deutsch gesungen; Zeugnisse in Englisch, Deutsch und Spanisch.

TÄUFERISCHE MÄRTYRERBALLADE: ALS CHRISTUS MIT SEIN WAHREN LEHR

1. Als Christus mit Sein wahren Lehr
Versammelt hat ein kleines Heer,
sagt Er, dass jeder mit Geduld
Ihm täglich's Kreuz nachtragen sollt.

2. Und sprach: „Ihr lieben Jünger mein,
ihr sollet allzeit munter sein,
auf Erden auch nichts lieben mehr
als mich und folgen meiner Lehr.

- [3. Die Welt, die wird euch stellen nach
und antun manchen Spott und Schmach,
verjagen und auch sagen frei,
wie dass der Satan in euch sei.]

4. Wenn man euch lästert und verschmäht,
um meinetwill'n verfolgt und schlägt,
seid froh, denn siehe, euer Lohn
steht euch bereit vor Gottes Thron.

5. Seht mich an, ich bin Gottes Sohn,
und hab auch allzeit wohlgetan,
ich bin zwar auch der allerbest,
doch haben's mich getödt zuletzt.
6. Weil mich die Welt ein bösen Geist
und argen Volks Verführer heißt,
auch meiner Wahrheit widerspricht,
so wird sie's euch auch schenken nicht.
7. Doch furcht' euch nicht vor solchem Mann,
der nur den Leib ertöten kann;
sondern furcht' mehr den treuen Gott,
der beides zu verdammen hat.

[8. Derselbe prüft euch wie das Gold
und ist euch doch als Kindern hold;
Sofern ihr bleibt in meiner Lehr,
will ich euch lassen nimmermehr.]

9. Denn ich bin eu'r und ihr seid mein,
drum wo ich bin, da sollt ihr sein,
und wer euch plagt, berührt mein Aug.
Weh demselben an jenem Tag!

[10.Eu'r Elend, Furcht, Angst, Not und Pein
wird euch dort große Freude sein,
und diese Schand ein Preis und Ehr
wohl vor dem ganzen Himmelsheer!]

11. D'Apostel nahmen solches an,
und lehrten dies auch jedermann:
Wer dem Herrn Jesus folgen wollt,
dass er darauf gefasst sein sollt.
12. O Christe, hilf Du Deinem Volk,
das Dir in aller Treu nachfolgt,
dass es durch Deinen bitter'n Tod
erlöset wird aus aller Not.
13. Lob sei Dir Gott in Deinem Thron,
dazu auch Deinem lieben Sohn:

auch dem Heiligen Geist zugleich,
der zieh noch viel zu Seinem Reich!

Text von Michael Sattler (gest. 1527)

A. ZEUGNISSE: DER PREIS DER VERFOLGUNGEN UND IHR ERBE⁵⁸

ERSTES ZEUGNIS: FRIEDER BOLLER, VORSITZENDER DER ARBEITSGEMEINSCHAFT MENNONITISCHER GEMEINDEN IN DEUTSCHLAND

Barbara Unger war eine junge Mutter von vier Kindern. Gemeinsam mit anderen hatte sie sich 1529 taufen lassen. Es war ihr JA zur Nachfolge Jesu und ihr JA, mit Brüdern und Schwestern erkennbare Gemeinschaft zu leben. So wollten sie Gemeinde sein, die den Leib Christi verkörpert – in dem auch Gerechtigkeit, Gewaltfreiheit und Feindesliebe im täglichen Leben praktisch werden. Sie und die anderen Täuflinge waren vorbereitet auf das, was kommen könnte. „Wer ein rechter Christ sein wolle, müsse alles verlassen, was er habe, und Verfolgung leiden bis in den Tod“, waren sie gewarnt worden. Nein, Martyrium wurde damals weder gesucht noch verherrlicht. Es wurde nur erlebt und akzeptiert als unvermeidliche Folge ihres Zeugnisses. Das war verwurzelt in dem Vertrauen: „Wer will uns scheiden von der Liebe Christi ...“ (Röm 8,35). Barbara Unger wurde kaum 18 Monate nach ihrer Taufe am 18. Januar 1530 mit anderen in Reinhardsbrunn (Thüringen/Deutschland) hingerichtet.

Vielfach dokumentiert ist, dass die damals Verfolgten ihren Peinigern bereits vergeben haben. Sie taten es im Sinne der Vaterunser-Bitte und mit Blick auf Jesu Gebet „vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“.

Dabei rufen uns die damaligen Blutzengen auch Jesu Wort in Erinnerung: „Siehe, ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe“ (Mt 10,16). So sehen wir uns heute ernsthaft konfrontiert mit der unbequemen Frage: „Wofür wäre ich bereit zu sterben?“ Was sind wir – um Himmels Willen – bereit aufzugeben, loszulassen? Wofür leben wir und setzen wir uns bis zum Letzten ein?

Das Zeugnis täuferischer und anderer Märtyrer/innen fordert uns heute in unserer nachchristlichen oder nicht-christlichen Gesellschaft heraus, als Leib Christi zu leben. Dafür verweisen sie uns auf Jesus. Der ermahnt und ermutigt uns, Gottes Schalom-Gemeinschaft zu leben, prophetisch in diese Welt hinein zu sprechen, gewaltfrei zu handeln, dienend zu leben,

⁵⁸ A. a. O. (s. Anm. 1), 51 ff.

versöhnend zu wirken. Und nicht zuletzt, Menschen einzuladen und zu begleiten in die gemeinsame Nachfolge Jesu.

Lied: Senzenina – Was haben wir getan (in der Xhosa-Sprache)

**ZWEITES ZEUGNIS: THEODOR DIETER, DIREKTOR
DES INSTITUTS FÜR ÖKUMENISCHE FORSCHUNG,
STRASSBURG, UND CO-SEKRETÄR DER INTERNATIONALEN
LUTHERISCH-MENNONITISCHEN STUDIENKOMMISSION**

Lutheranerinnen und Lutheraner erkennen und bedauern heute zutiefst, dass Martin Luther und Philipp Melanchthon die Verfolgung und sogar Hinrichtung von Täufer/innen theologisch gerechtfertigt haben – gegen ihre eigene frühere Einsicht, dass Konflikte um wahre und falsche Lehre mit dem Wort Gottes und nicht mit dem Schwert gelöst werden müssen. Lutherische Reformatoren haben die Täufer/innen angeklagt, Aufrührer zu sein, weil diese verneinten, dass Christ/innen obrigkeitliche Ämter innehaben dürfen, obwohl die meisten Täufer/innen den Gebrauch von Gewalt strikt ablehnten. Darüber hinaus betrachteten die lutherischen Reformatoren das täuferische Verständnis der Taufe und vor allem die Verwerfung der Kindertaufe als Gotteslästerung und sie betonten, dass dies nach dem Tausend Jahre alten römischen Recht die Todesstrafe verdiene. Sie stützten sich dabei auf das Gesetz des Mose, obwohl Martin Luther zuvor dargelegt hatte, dass eine unvermittelte Berufung auf das Alte Testament theologisch unerlaubt sei. Die Reformatoren hatten keine genaue und differenzierte Kenntnis der Täufer/innen; dennoch zogen sie aus ihrer begrenzten Erkenntnis jener Bewegung harte Konsequenzen. Bei der Verteidigung des Evangeliums wählten sie in diesem Fall Wege, die dem Evangelium direkt widersprachen. Darum ist es angemessen, dass Lutheranerinnen und Lutheraner, die weiterhin den grundlegenden Einsichten der lutherischen Reformation verpflichtet sind, die Mennonit/innen um Vergebung bitten für die falsche Wahrnehmung, das falsche Urteil und die falsche Darstellung der Täufer/innen durch die Reformatoren und für alles Leid, das daraus folgte.

Lied: Senzenina – Was haben wir getan (in der Xhosa-Sprache)

**DRITTES ZEUGNIS: LARRY MILLER, GENERALSEKRETÄR
DER MENNONITISCHEN WELTKONFERENZ
UND CO-SEKRETÄR DER INTERNATIONALEN
LUTHERISCH-MENNONITISCHEN KOMMISSION**

Von Beginn an haben die Mitglieder der täuferischen Bewegung die Verfolgungen als Bestätigung ihrer treuen christlichen Nachfolge interpretiert.

Jahrhundertlang prägten in aller Welt Erzählungen von treu ertragenem Leiden die täuferisch-mennonitische Identität entscheidend mit.

Im Jahr 1660 sammelte ein niederländischer mennonitischer Pastor diese Berichte in seinem einflussreichen Werk, dem „Märtyrerspiegel“. Ein Beispiel, das in größter Nähe zum Vorbild Christi steht, gab hier Dirk Willems. Er war für seinen Glauben eingekerkert worden und ihm gelang die Flucht. Sein Weg führte über ein vereistes Gewässer. Ein Soldat, der ihn verfolgte, brach in das Eis ein und rief um Hilfe. Willems kehrte um, um den ertrinkenden Verfolger zu retten. Seine Barmherzigkeit brachte ihm erneute Gefangenschaft und er wurde hingerichtet.

Aber auch wenn wir diese überlieferten Vorbilder ganz bewusst wertschätzen, sind wir uns doch im Klaren, dass ein solches Erinnern über die Jahrhunderte und bis in die Gegenwart seinen Preis fordert. In unseren Gesprächen mit Ihnen und anderen Partnern ist uns dieser Preis deutlicher bewusst geworden.

Bisweilen haben unsere Martyriumserzählungen komplexe historische Vorgänge auf simple moralische Lehrstücke von Gut und Böse reduziert, in denen die historischen Gestalten entweder Christus ähnlich handeln oder aber Gewalt üben.

Bisweilen haben wir uns der lutherischen Reformatoren in erster Linie im Zusammenhang mit ihren Argumenten und ihrem Vorgehen gegen die täuferische Bewegung erinnert und damit ihren allgemeinen theologischen Beitrag zur christlichen Kirche, ja, zu unserer eigenen Bewegung, herabgesetzt.

Bisweilen haben wir die Tradition der Märtyrer als ein Kennzeichen christlicher Überlegenheit reklamiert und eine in der Opferrolle verwurzelte Identität gefordert, die einen Sinn von Selbstgerechtigkeit und Arroganz hervorbringen kann, der uns blind macht für die Schwachheit und die Fehler, die tief in unsere Tradition eingewoben sind.

Auch wir sind Gemeinschaften, die der Heilung und Vergebung bedürfen. In diesem unsere Beziehungen betreffenden Beschluss liegt auch für die täuferisch-mennonitische Seite die Verheißung von Befreiung und Erneuerung.

Herr, hilf uns, dass wir uns recht erinnern. Herr, inspiriere uns, dass wir die Wahrheit sprechen. Herr, mache uns bereit, Demut zu üben.

Lied: Senzenina – Was haben wir getan (in der Xhosa-Sprache)

B. ZEUGNISSE: SAMEN DER VERSÖHNUNG UND DES FRIEDENS

ERSTES ZEUGNIS: EDUARDO MARTINÉZ, LEITENDER BISCHOF DER EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE KOLUMBIENS – IELCO

Liebe Bruder und Schwestern in Christus,

während der Vorbereitenden Konsultation zur Vollversammlung für die Region Lateinamerika und die Karibik sind wir unseren mennonitischen Brüdern und Schwestern in Kolumbien begegnet. Als wir den Wunsch zum Ausdruck gebracht haben, sie um Vergebung für die Intoleranz der Lutheraner/innen in der Vergangenheit zu bitten, habe ich erkannt, was dieser Akt der zwischenkirchlichen Versöhnung im Kontext und in der Situation, in der wir in Kolumbien leben, bedeutet.

Das kolumbianische Volk leidet schon seit langem unter Gewalt – einer Gewalt, die zum großen Teil auf die Unfähigkeit vieler Menschen zurückzuführen ist, ideologische, politische oder religiöse Unterschiede zu tolerieren.

Der Akt der Versöhnung zwischen zwei Kirchen, die erkannt haben, dass die Wunden der Vergangenheit geheilt werden müssen, um in der Gegenwart in Frieden leben zu können, richtet eine lebenswichtige Botschaft an unsere Gesellschaft: Um auf dem Weg zum Aufbau eines nachhaltigen Friedens entschlossen vorwärts gehen zu können, müssen wir uns versöhnen und können dies nur tun, wenn wir die Irrtümer eingestehen, die wir als Gesellschaft in der Vergangenheit begangen haben und immer noch begehen.

ZWEITES ZEUGNIS: OKR MICHAEL MARTIN, LEITER DER ABTEILUNG „ÖKUMENE UND KIRCHLICHES LEBEN“, EVANGELISCH-LUTHERISCHE KIRCHE IN BAYERN, DEUTSCHLAND

In den Jahren 1989 bis 1992 fanden in Deutschland intensive Gespräche zwischen Mennonit/innen und Lutheraner/innen statt. Neben theologischen Annäherungen und der gegenseitigen Einladung zum Abendmahl gehörte auch eine Erklärung der Lutheraner/innen „zu den gegen die ‚Wiedertäufer‘ gerichteten Verwerfungen des Augsburger Bekenntnisses von 1530“ zu den Ergebnissen dieses Dialogs. Darin wird festgehalten, dass die Lehrverurteilungen der Reformationszeit gegen die Täufer/innen die heutigen mennonitischen Gemeinden nicht treffen. In zwei gemeinsamen Gottesdiensten wurde dann 1996 Schuld bekannt und Vergebung erbeten – so wie wir es heute hier in Stuttgart für unsere weltweite Gemeinschaft tun.

Damals war klar, dass der historische Text der Confessio Augustana von 1530 nicht einfach geändert werden konnte. Aber es ging darum festzustellen, dass „die Verwerfungen der Confessio Augustana die heutigen Gesprächspartner nicht treffen“.

Dies hatte Auswirkungen für den Abdruck des Augsburger Bekenntnisses im Gesangbuch meiner Kirche, der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern. Dort heißt es jetzt in der Einleitung: „Durch die bis in die Gegenwart hinein geführten Lehrgespräche zwischen den verschiedenen Kirchen geben die Verurteilungen nicht mehr den aktuellen Stand des Verhältnisses der Kirchen und Glaubensgemeinschaften untereinander wieder.“

Damit soll das geschichtliche Leid gerade nicht verharmlost werden. Durch die Interpretation unsres Bekenntnisses von Augsburg soll aber die veränderte Beziehung zwischen unseren Kirchen zum Ausdruck kommen. Im Angesicht des geschehenen Unheils können wir heute versöhnt unseren Weg miteinander gehen – zum Lob Gottes und zum Zeugnis für seine gute Botschaft des Friedens, der Hoffnung und der Liebe.

**DRITTES ZEUGNIS: PFARRERIN SUSAN C. JOHNSON,
NATIONALBISCHÖFIN, EVANGELISCH-LUTHERISCHE KIRCHE
IN KANADA UND JANET PLENERT, LEITERIN DES BÜROS
FÜR ZEUGNIS (WITNESS), MENNONITISCHE KIRCHE
KANADA UND VIZEPRÄSIDENTIN DES EXEKUTIVKOMITEES
DER MENNONITISCHEN WELTKONFERENZ**

Janet:

Als ich Pfr. Dr. Ishmael Noko letzten Sommer auf unserer Vollversammlung in Paraguay vor 7000 Mennonit/innen sprechen hörte, wusste ich, dass die mennonitisch-lutherischen Beziehungen für unsere beiden Kirchen in den nächsten Jahren ein wichtiger Punkt auf der Tagesordnung sein würden.

Im letzten Jahr nahm eine kleine ländliche Mennonitengemeinde in Kanada einen Überschuss von 3.000 Kanadischen Dollar (KAD) zum Anlass, die lokale lutherische Gemeinde einzuladen, gemeinsam mit ihr ein Getreidefeld anzubauen. Das Projekt wuchs und die dafür erforderlichen Finanzmittel wurden bereitgestellt. Insgesamt kamen 130.000 KAD zusammen, um den Hungernden in der Welt zu helfen und mit ihnen das tägliche Brot zu teilen.

Susan:

Unsere Kirchen arbeiten bereits seit vielen Jahren in ökumenischen Foren zusammen, wo sie anwaltschaftliche Arbeit für Frieden und Ge-

rechtigkeit, Nothilfe und Entwicklung leisten. Heute fühlen wir uns dazu berufen, diese Beziehung zu vertiefen.

Zur Vorbereitung auf die neue Phase in unseren Beziehungen haben wir angefangen, gemeinsam Materialien auszuarbeiten, die für die Verwendung in Gemeinden unserer beiden Kirchenfamilien bestimmt sind. Dies wird uns helfen, mehr über unsere gemeinsame Geschichte und die Bitte um Vergebung zu lernen und vor allem neue Wege der Zusammenarbeit als versöhnte Glieder des Leibes Christi zu gehen.

Janet:

In Kanada werden wir eine Reihe regionaler Veranstaltungen durchführen, auf denen wir gemeinsam über diese Fragen nachdenken und Gottesdienst feiern werden. Gastgeber der ersten dieser Veranstaltungen werden im November dieses Jahres die Conrad Grebel University und das Waterloo Lutheran Seminary sein.

Gott gibt uns ein neues Herz und einen neuen Geist.

Susan:

Wir vertrauen darauf, dass Gott uns segnen wird, und beten, dass wir ein Segen für andere sein werden.

Dank sei Gott!

ANHANG II

Da Lutheraner nun angefangen haben, das Augsburger Bekenntnis im Lichte des Versöhnungsaktes auf der Elften LWB-Vollversammlung in Stuttgart zu lesen, mag es eine Hilfe sein, für eine solche Lektüre zusätzliche Orientierung anzubieten. Jede Kirche in der Kirchengemeinschaft des LWB wird selbst entscheiden müssen, was hier am besten zu tun ist. Die folgenden Vorschläge wollen nicht die Hauptziele der ursprünglichen Verfasser und Unterzeichner des Augsburger Bekenntnisses in Zweifel ziehen oder dessen Autorität untergraben, sondern einfach nur dem heutigen Leser gedankliche Hilfestellung bieten vor dem Hintergrund der Stuttgarter Versöhnung.

Einleitung zum Augsburger Bekenntnis⁵⁹

Der von Kaiser Karl V. nach Augsburg einberufene Reichstag sollte eine Lösung der bedrängend gewordenen Religionsfragen bringen; eine Kirchenspaltung drohte unvermeidlich zu werden. Auf anderen Reichstagen in den Jahren zuvor waren die Standpunkte bereits deutlich geworden (zum Beispiel bei der „Speyerer Protestation“ 1529). Ursprünglich war beabsichtigt, die unterschiedlichen Auffassungen bestimmter Punkte des praktizierten Glaubens darzustellen; doch dann wurde auf dem Reichstag in Augsburg eine umfassende Darstellung des Glaubens vorgelegt, die im ersten Teil die Hauptaussagen zur Glaubenslehre enthält und im zweiten Teil die Stellungnahmen zur Abschaffung bestimmter kirchlicher Bräuche bei den Protestanten.

Durch die klärenden Artikel des Augsburger Bekenntnisses versuchten die Reformatoren ursprünglich, die Gemeinsamkeit mit der katholischen Kirche wiederzuerlangen. Es ist in seinem Ziel also ein ökumenisches Bekenntnis. Freilich wurde es in der Folge zur zentralen Bekenntnisschrift der protestantischen Kirchen lutherischer Prägung und konnte die Kirchenspaltung nicht verhindern.

Das Augsburger Bekenntnis wurde von Philipp Melanchthon in lateinischer und deutscher Sprache verfasst. Die beiden Fassungen weisen etliche Unterschiede auf; die deutsche Fassung ist keine wörtliche Übersetzung

⁵⁹ Evangelisches Gesangbuch. Ausgabe für die Evangelisch-Lutherischen Kirchen in Bayern und Thüringen (Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern; Evangelischer Presseverband für Bayern e. V.), 1564–65.

der lateinischen. Dennoch geben sie je auf ihre Weise die entscheidenden Kernpunkte der protestantischen Überzeugung aus dem Jahr 1530 wieder. 1537 wurde dem Bekenntnis dann offiziell noch die Schrift „Von der Gewalt des Papstes“ von Melanchthon hinzugefügt. Eine Gruppe von evangelischen Fürsten und Reichsstädten unterzeichnete die „Confessio Augustana“, die dem Kaiser beim Reichstag vorgelegt wurde. Im Vorwort wird ausdrücklich Gesprächsbereitschaft erklärt, und die Schlusserklärung betont noch einmal die Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift und dem Bekenntnis der Alten Kirche.

Die Lehrverurteilungen des Augsburger Bekenntnisses entstammen der Sache nach der Zeit und dem Denken des 16. Jahrhunderts und treffen heute zum größten Teil die Lehren der angesprochenen Kirchen nicht mehr. Durch die bis in die Gegenwart hinein geführten Lehrgespräche zwischen den verschiedenen Kirchen geben die Verurteilungen nicht mehr den aktuellen Stand des Verhältnisses der Kirchen und Glaubensgemeinschaften untereinander wieder.

ANMERKUNGEN ZUM AUGSBURGER BEKENNTNIS IM LICHT DER VERPFLICHTUNGEN, DIE DER LWB AUF SEINER ELFTEN VOLLVERSAMMLUNG IN STUTTGART 2010 EINGEGANGEN IST⁶⁰

Text⁶¹ (CA V, deutsche Fassung): [Um] diesen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, das Evangelium und die Sakramente gegeben, durch die er als durch Mittel den Heiligen Geist gibt, der den Glauben, wo und wann er will, in denen, die das Evangelium hören, wirkt, das da lehrt, dass wir durch Christi Verdienst, nicht durch unser Verdienst, einen gnädigen Gott haben, wenn wir das glauben. Und es werden die Wiedertäufer verdammt und andere, die lehren,

⁶⁰ Text von Timothy Wengert.

⁶¹ Außer wenn es substantielle Unterschiede zwischen dem deutschen und dem lateinischen Text gibt, wird hier nur der deutsche Text des Augsburger Bekenntnisses zitiert.

In dieser deutschen Übersetzung des englischen Originals wird der deutsche Text der CA zitiert nach: Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Ausgabe für die Gemeinde. Im Auftrag der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) hrsg. vom Lutherischen Kirchenamt. Bearb. von Horst Georg Pöhlmann (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 31991). Die deutsche Übersetzung des lateinischen Textes der CA wird zitiert nach: Das Augsburger Bekenntnis, hrsg. von Heinrich Bornkamm, Hamburg 1965.

dass wir den Heiligen Geist ohne das leibhafte Wort des Evangeliums durch eigene Vorbereitung, Gedanken und Werke erlangen.

Kommentar: Durchgängig im Augsburger Bekenntnis bezieht sich die Bezeichnung „Wiedertäufer“ auf die Zeitgenossen Martin Luthers, die die Kindertaufe zugunsten der Taufe von Erwachsenen, der „Gläubigentaufe“, ablehnten. Die meisten Täufer jedoch hielten an der Autorität des „äußeren Wortes Gottes“ fest, so wie die Lutheraner. Die lutherischen Reformatoren unterschieden nicht klar zwischen Täufern und Spiritualisten wie Sebastian Franck und Kaspar Schwenckfeld, die in der Tat lehrten, dass man den Heiligen Geist ohne Mittel erlangen könnte. Deshalb traf dieser Artikel genau genommen damals nicht die Lehren der Täufer und trifft ebenso wenig ihre Erben im Glauben. Wie verschiedene andere Verwerfungen der Täufer im Augsburger Bekenntnis hatte auch diese genauso zum Ziel, die Gegner der Lutheraner in Augsburg zu kritisieren („und andere“) und deren Kritik und Missverständnisse hinsichtlich der lutherischen Position zurückzuweisen wie die Täufer zu verdammen.

Text (CA IX, deutsch): Von der Taufe wird gelehrt, dass sie [heils]notwendig ist und dass durch sie Gnade angeboten wird; dass man auch die Kinder taufen soll, die durch die Taufe Gott überantwortet und gefällig werden. Deshalb werden die Wiedertäufer verworfen, die lehren, dass die Kindertaufe nicht richtig sei.

Text (CA IX, lateinisch): Von der Taufe lehren sie [die Gemeinden]: Sie ist notwendig zum Heil; durch die Taufe wird die Gnade Gottes dargeboten; die Kinder müssen getauft werden, sie werden durch die Taufe Gott dargeboten und in die Gnade Gottes aufgenommen. Sie verurteilen die Wiedertäufer, welche die Kindertaufe verwerfen und behaupten, die Kinder würden ohne die Taufe gerettet.

Kommentar: Der deutsche Text beschreibt zutreffend die weiter bestehende Trennung zwischen den Erben der Täufer und den Lutheranern. Es hat einige Veränderungen in der Praxis gegeben, manche Gemeinden, die ihre Wurzeln auf die Täufer zurückführen, verlangen nicht länger die Gläubigentaufe von neuen Mitgliedern, die als Kinder getauft worden sind, sondern überlassen es jedem selbst, über die Gültigkeit dieser Handlung zu entscheiden. Während die Lutheraner die Gültigkeit der Taufe jeder Person immer akzeptiert haben, ungeachtet ihres Alters, gibt es jetzt einige lutherische Gemeinden, die dazu ermutigen, die Taufe auf später zu verschieben, weil sie befürchten, dass die Kindertaufe immer mehr zu einer gesellschaftlichen Konvention geworden ist, statt als ein Mittel der Gnade angesehen zu werden. Der Versöhnungsakt mit den Mennoniten in Stuttgart lehnt die Verwerfungen einer bestimmten Gruppe im Augs-

burger Bekenntnis ab („sie werfen *die Täufer*“) und verweist im Blick auf diese trennenden Sachverhalte auf weitere ökumenische Gespräche über das Wesen der Taufe. Die Frage, um die es geht, ist die, ob die Taufe hauptsächlich ein Zeichen einer Einbindung in eine christliche Gemeinschaft und deren Lebensweise ist oder auch „Zeichen und Zeugnis [...] des göttlichen Willens gegen uns, um dadurch unseren Glauben zu erwecken und zu stärken.“⁶² Darüber hinaus weist der Stuttgarter Versöhnungsakt jegliche Verfolgungen anderer Christen aufgrund solcher Unterschiede in der Theologie und der Praxis zurück und bereut diese.

Text (CA XII, lateinisch): Von der Buße lehren sie [die Gemeinden]: Die nach der Taufe gefallen sind, können zu jeder Zeit Vergebung der Sünden erlangen, wenn sie sich bekehren, und die Kirche muss solchen zur Buße Umkehrenden die Lossprechung gewähren. Es besteht aber die Buße im strengen Sinne aus diesen zwei Teilen: 1. aus der Reue (*contritio*), d. h. aus den Schrecken, welche die Erkenntnis der Sünde dem Gewissen einjagt, 2. aus dem Glauben, der aus dem Evangelium, d. h. aus der Lossprechung, empfangen wird und gewiss ist, dass um Christi willen die Sünden vergeben werden, und der so das Gewissen tröstet und aus den Schrecken befreit. Hernach müssen gute Werke folgen, welche die Früchte der Buße sind. Sie verurteilen die Wiedertäufer, welche sagen: Wer einmal gerechtfertigt ist, kann den Heiligen Geist nicht mehr verlieren; ebenso die Behauptung, es kämen einige in diesem Leben zu solcher Vollkommenheit, dass sie nicht mehr sündigen könnten.

Kommentar: Obwohl die lutherischen Reformatoren in einem gewissen Maße mit den Lehren des Täufers Hans Denck (neben denen des Spirituellen Kaspar Schwenckfeld) vertraut waren, stellt dies keineswegs die Position der überwiegenden Mehrheit der damaligen und auch heutigen Täufer zutreffend dar, die alle einräumen, dass Menschen wirklich nach der Taufe aus der Gnade Gottes fallen können.

Text (CA XVI, deutsch): Von der Polizei (Staatsordnung) und dem weltlichen Regiment wird gelehrt, dass alle Obrigkeit in der Welt und geordnetes Regiment und Gesetze gute Ordnung [sind, die] von Gott geschaffen und eingesetzt sind, und dass Christen ohne Sünde in Obrigkeit, Fürsten- und Richteramt [tätig] sein können, nach kaiserlichen und anderen geltenden Rechten Urteile und Recht sprechen, Übeltäter mit dem Schwert bestrafen, rechtmäßig Kriege führen, [in ihnen mit]streiten, kaufen und verkaufen, auferlegte Eide leisten, Eigentum haben, eine Ehe eingehen [können] usw. Hiermit werden die Wiedertäufer verdammt, die lehren, dass das oben Angezeigte unchristlich sei.

⁶² CA XIII (deutsch).

Kommentar: Auch zu dem Zeitpunkt ihrer Niederschrift in der deutschen Version war die Verdammung der Täufer inhaltlich viel zu weitgehend. In der lateinischen Version heißt es: „Sie verurteilen die Wiedertäufer, welche den Christen diese weltlichen Geschäfte verbieten.“ Die meisten Täufer und ihre Erben lehren, dass die weltliche Ordnung, zu der friedliche Beziehungen zwischen Menschen, Kaufen und Verkaufen, Heirat und ähnliches gehören können, eine Gabe Gottes sind zum Nutzen in dieser Welt für Christen und Nicht-Christen gleichermaßen.⁶³ Über die Frage einer direkten christlichen Beteiligung an der politischen Führung jedoch und auch an der Förderung von Menschen- und Bürgerrechten und hinsichtlich der Zwangsmaßnahmen, die ein solches Engagement mit sich bringen könnte, besteht weiterhin Uneinigkeit zwischen Lutheranern und den Erben der Täufer. CA XXVII, 55 kritisiert indirekt die Position der Täufer: „einige meinen, Rache gezieme den Christen gar nicht, auch nicht der Obrigkeit.“⁶⁴ In der früheren Geschichte der Reformation haben viele lutherische Theologen (aber nicht alle) die Beteiligung von Christen an der Führung des Staates dazu benutzt, die Verfolgung der Täufer aus religiösen Gründen zu rechtfertigen. Als im Jahr 2010 der LWB die MWK formell um Vergebung bat, wies er zugleich solche Taten und theologischen Argumente ein für allemal zurück.

Text (CA XVII, deutsch): Auch wird gelehrt, dass unser Herr Jesus Christus am Jüngsten Tage kommen wird, um zu richten und alle Toten aufzuerwecken, den Gläubigen und Auserwählten ewiges Leben und ewige Freude zu geben, die gottlosen Menschen aber und die Teufel in die Hölle und zur ewigen Strafe verdammen [wird]. Deshalb werden die Wiedertäufer verworfen, die lehren, dass die Teufel und die verdamnten Menschen nicht ewige Pein und Qual haben werden.

Einige wenige Täufer wie etwa Hans Denck und Melchior Rinck lehrten, dass jeder am Ende erlöst würde.⁶⁵ Diese Verwerfung trifft aber die meisten der damaligen Täufer nicht und auch nicht die Lehre der heutigen in der täuferischen Tradition stehenden Kirchen.

⁶³ Gruppen wie die Hutterer jedoch praktizierten eine Güter- und Dienstgemeinschaft und lehnten bestimmte Formen des Privateigentums ab.

⁶⁴ Unser Glaube (s. Anm. 60), 106.

⁶⁵ Siehe Robert Kolb und Timothy J. Wengert (eds.), *The Book of Concord* (s. Anm. 19), 92. Die Lutheraner brachten diese täuferische Sicht mit der Lehre des Origines (3. Jh. n. Chr.), der Apokatastasis, in Verbindung, die später von der Alten Kirche verworfen wurde.

ANHANG III

Ein Brief der Mennonitischen Weltkonferenz an mennonitische Colleges, Universitäten, Seminare, Informationszentren und lokale/regionale Historische Gesellschaften

6. Januar 2014

An: Mennonitische Colleges, Universitäten, Seminare, Informationszentren und lokale/regionale Historische Gesellschaften

Liebe Brüder und Schwestern in Christus,

Seid begrüßt im Namen des Fürsten des Friedens – dem Erlöser der Welt, der alles neu macht und uns Neuanfänge schenkt durch seinen Dienst der Versöhnung.

In dieser Zeit der Neuanfänge, da wir uns die Reise ins Gedächtnis rufen, die Weise aus dem Morgenland nach Jerusalem unternahmen, möchten wir eure Aufmerksamkeit auf eine andere Reise lenken, die die Mennonitische Weltkonferenz unternommen hat, hin zur Versöhnung und zur Hoffnung.

Wie ihr wisst, ist die täuferisch-mennonitische Tradition vor fast 500 Jahren im Zusammenhang einer schmerzhaften Kirchentrennung entstanden – einer Trennung mit gegenseitigen Verdammungen und im Falle vieler Täufer, Gefängnis, Folter und sogar Hinrichtungen. Obwohl heutzutage die Kirchen in ihrem Umgang miteinander keine Gewalt mehr ausüben, bestehen Erinnerungen an die damaligen Konflikte auf verschiedene Weise weiter. Das lutherische Augsburger Bekenntnis z. B. „verwirft“ weiterhin die Täufer; und manche Täufer-Mennoniten haben ein starkes identitätsstiftendes Selbstbild als Verfolgte bewahrt.

Im Jahr 2002 kamen der Lutherische Weltbund und die Mennonitische Weltkonferenz – aufbauend auf den Ergebnissen früherer Dialoge in Frankreich, Deutschland und den USA – überein, eine internationale Studienkommission zu bilden, deren Aufgabe es sein sollte, die theologischen Differenzen, die uns im 16. Jahrhundert getrennt haben, erneut zu prüfen und mögliche Wege der Versöhnung zu erkunden.

Die Studienkommission kam zu dem Ergebnis, dass hinsichtlich verschiedener Punkte – insbesondere hinsichtlich des Verständnisses der Taufe, des Pazifismus und der christlichen Haltung gegenüber dem Staat – weiterhin bedeutende Unterschiede zwischen unseren Kirchen bestehen.

Aber die Studienkommission erzielte auch bemerkenswerte Fortschritte auf der Versöhnungsreise. Vor allem ging es ihr auch darum, die Geschichte

unserer Anfänge als Lutheraner und Täufer neu zu erzählen, und zwar auf eine Weise, der beide Seiten zustimmen konnten. Dieses Streben nach einer „rechten Erinnerung“ führte zu einer neuen Darstellung der Reformation des 16. Jahrhunderts, die den Titel bekam: Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus.

In einem Versöhnungsgottesdienst am 22. Juli 2010 während der Elften LWB-Vollversammlung in Stuttgart, Deutschland, baten Vertreter des LWB formell um Vergebung für die Täufern im 16. Jahrhundert zugefügte Gewalt und „für das Vergessen oder Ignorieren dieser Verfolgung in den folgenden Jahrhunderten.“ Vertreter der MWK antworteten darauf mit Vergebung und der Anerkenntnis ihres eigenen Mitwirkens am Fortbestehen feindseliger Erinnerungen.

Als Antwort auf den lutherischen Versöhnungsakt ging die MWK folgende Verpflichtungen ein:

- Wir verpflichten uns, die Interpretationen der lutherisch-täuferischen Geschichte zu fördern, die die von der Internationalen lutherisch-mennonitischen Studienkommission gemeinsam formulierte Darstellung der Geschichte ernst nehmen;
- Wir verpflichten uns, dafür zu sorgen, dass Ihre Versöhnungsinitiative in den täuferisch-mennonitischen Lehren über Lutheraner und Lutheranerinnen bekannt und respektiert wird;
- Wir verpflichten uns, die Gespräche zu ungelösten Fragen, die noch zwischen Ihrer und unserer Tradition stehen, mit Ihnen fortzusetzen in einem Geist, in dem wir unsere Schwächen voneinander nicht verbergen und offen sind für das Werk des Heiligen Geistes;
- Wir verpflichten uns, unsere Mitgliedskirchen, deren einzelne Gemeinden und Institutionen zu ermuntern, im Dienst für die Welt umfassendere Beziehungen und stärkere Zusammenarbeit mit Lutheranern und Lutheranerinnen anzustreben.

Dies bringt uns nun zum Hauptanliegen unseres heutigen Briefes an euch.

Als Erzieher und Historiker habt ihr bei der Formung des Glaubens und der Identität unserer weltweiten täuferisch-mennonitischen Kirche eine Schlüsselrolle inne. Wir wollen euch ermutigen, bei euren Überlegungen, wie ihr die Geschichte der Täufer und ihrer Beziehungen zu den Lutheranern in eurem heutigen Umfeld erzählen solltet, diese neue Realität unserer Beziehungen zu den lutherischen Kirchen ernst zu nehmen.

Es seien hier vier Möglichkeiten genannt, wie das getan werden könnte:

Nehmt euch Zeit, um das Dokument Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus zu lesen und in euren Fakultäten/Colleges zu besprechen. Das Dokument ist in englischer, spanischer und französischer Sprache leicht zugänglich auf der Website der MWC Faith and Life Commission unter: www.mwc-cmm.org/article/interchurch-dialogue.

Überdenkt aktiv die Art und Weise, wie ihr heute die Lutheraner oder die Geschichte der Anfänge der Täufer in euren Lehrveranstaltungen darstellt. Gibt es da Dinge, die im Lichte dieser neuen Einsichten und Verpflichtungen revidiert werden müssten?

Integriert diese Geschichte der mennonitisch-lutherischen Versöhnung in euren Unterricht. In mancher Hinsicht hat unsere Geschichte im Juli 2010 eine neue Wende genommen. und es ist notwendig, dass dies Teil der Darstellung unserer Geschichte wird. (Einen ausführlichen Bericht über den Versöhnungsgottesdienst, den Versöhnungsbeschluss des LWB und die mennonitische Antwort darauf findet man unter: www.lwf-assembly.org/experience/mennonite-action/)

Denkt daran, Vertreter einer örtlichen lutherischen Kirche oder Schule für eine öffentliche Veranstaltung über Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus einzuladen. Benutzt das vorliegende Material als ein Mittel, um Brücken zur christlichen Kirche in ihrer ganzen Weite zu schlagen. Ein sehr hilfreiches Arbeitsmittel für diese Gespräche findet man unter: www.mennoniteusa.org/wp-content/uploads/2012/01/four-session_StudyGuide2010.pdf.

Wir danken euch für euren wichtigen Dienst in der ganzen täuferisch-mennonitischen Gemeinschaft der Kirchen und für den ganzen Leib Christi. Und Dank dafür, dass ihr diesen Vorschlägen eure besondere Aufmerksamkeit schenkt in diesem Neuen Jahr!

Cesar Garcia
Generalsekretär der
MWK

Alfred Neufeld
Vorsitzender der
Kommission für
Glauben und Leben der
MWK

John Roth
Sekretär der
Kommission für
Glauben und Leben der
MWK

MITGLIEDER DER ARBEITSGRUPPE

Dr. Musawenkosi Biyela, Bischof em. der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Südlichen Afrika, Südafrika, Mitglied des trilateralen Dialogs zwischen dem Lutherischen Weltbund, der Mennonitischen Weltkonferenz und dem Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen

Pfarrerin Selma Chen, Pfarrerin der Lutherischen Kirche von Taiwan, Republik China

OKR Michael Martin, Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, Deutschland, Leiter der Abteilung „Ökumene und Kirchliches Leben“ (Vorsitz)

Prof. Dr. John Roth, Vertreter der Mennonitischen Weltkonferenz, Professor für Geschichte, Goshen College, USA

Pfarrer Prof. em. Timothy J. Wengert, Evangelisch-Lutherische Kirche in Amerika, USA, emeritierter Professor für Kirchengeschichte am Lutheran Theological Seminary in Philadelphia, USA

BERATERIN UND BERATER:

Dr. Kathryn L. Johnson, Evangelisch-Lutherische Kirche in Amerika, USA, Direktorin für ökumenische und interreligiöse Beziehungen

KR Ivo Huber, Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, Deutschland, Dekan von Markt Einersheim

LWB-STAB:

Pfarrerin Anne Burghardt, Referentin für ökumenische Beziehungen, Lutherischer Weltbund, Genf, Schweiz

FOTOGALERIE

Salbung mit Öl als Zeichen des Friedens und der Versöhnung. Bußgottesdienst im Rahmen des „Versöhnungsaktes mit den Mennoniten“. Elfte Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes, 2010.



Foto: LWB/Erick Coll

Dr. Larry Miller, Generalsekretär der Mennonitischen Weltkonferenz, pflanzt für die MWK am 1. Oktober 2011 im Luthergarten in Wittenberg einen Rotahorn.



Foto: Fernando Enns

Frauke Eiben, Pröpstin der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland, pflanzt am 16. September 2012 für den LWB einen entsprechenden Baum auf dem Gelände der Menno-Kate (Menno-Simons-Gedächtnisstätte) in Bad Oldesloe, Deutschland.



Foto: Fernando Enns

Ein Mitglieder der LWB-Arbeitsgruppe zur Versöhnungsaktion mit den Mennoniten, Dr. Musawenkosi Biyela, Bischof em. der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Südlichen Afrika, zusammen mit Joe Wingard Jr. von der Glaubensgemeinschaft der Amischen während eines Treffens in Shipshewana, USA.



Foto: Ivo Huber

Ron Ratzlaff vom Mennonitischen Zentralkomitee in Nairobi während einer Begegnung mit einem Lehrer im Bereich Sonderpädagogik und Schülern in Dadaab, Kenia, dem größten vom LWB geleiteten Flüchtlingslager.



Foto: LWB/Melany Markham

Mitglieder der LWB-Arbeitsgruppe zur Versöhnungsaktion mit den Mennoniten nehmen am mennonitischen Sonntagsgottesdienst in Goshen, USA, teil.



Foto: Ivo Huber

Die Arbeitsgruppe und ihre Berater während des Treffens in Goshen, USA.
Von links nach rechts: KR Ivo Huber; Rev. Selma Chen; Prof. emer. Dr. Timothy Wengert; Pfarrerin Anne Burghardt; OKR Michael Martin; Bischof em. Dr. Musanwenkosi Biyela; Prof. Dr. Kathryn Johnson; Prof. Dr. John Roth.



Foto: Michael Martin

Die Elfte Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Stuttgart im Jahr 2010 bat die Mitglieder der anabaptistischen/mennonitischen Bewegung um Vergebung für begangenes Unrecht, das bis zu den Anfängen der lutherischen Bewegung im 16. Jahrhundert zurückreicht und zu der schmerzhaften Trennung der beiden christlichen Traditionen führte. Die Mennoniten nahmen die Entschuldigung an und beide Gemeinschaften verpflichteten sich, eine Versöhnung anzustreben.

An der Schwelle zum Reformationsjubiläum werden in dieser Publikation zwei Berichte gemeinsam veröffentlicht: *Heilung der Erinnerungen: Die Bedeutung der Lutherisch–Mennonitischen Versöhnung*, Bericht der Internationalen lutherisch-mennonitischen Studienkommission und *Früchte Tragen: Die Versöhnung zwischen Lutheranern und Mennoniten/Täufern im Jahr 2010 und Ihre Bedeutung für die Zukunft*, Bericht der Arbeitsgruppe des Lutherischen Weltbundes im Anschluss an den „Versöhnungsakt mit den Mennoniten.“



LUTHERISCHER
WELTBUND

Eine Kirchengemeinschaft



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig www.eva-leipzig.de

ISBN 978-3-374-04300-2



9 783374 043002

EUR 12,00 (D)