

Die Theologie Bernhard Rothmanns

Zum Aufkommen des münsterischen Täuferturns haben verschiedene politische, soziale und theologische Faktoren beigetragen, und daraus resultiert seine Vieldeutigkeit in der Forschung. Die Spannungen zwischen Stadt und Bischof bzw. Kirche waren ebenso vorgegeben wie das starke Mitspracherecht der Gilden im Stadtreghment. Im politischen und religiösen Kräftespiel des nordwestdeutsch-niederländischen Raums richteten sich die Interessen auch auf Münster. Unübersehbar erhielt die Entwicklung der Reformation hin bis zum Täuferreich nicht zuletzt wesentliche Anstöße durch die Verkündigung und die Theologie. Über die bloße Beschreibung des Verlaufs der Reformationsgeschichte hinaus hat darum der eigenste Beitrag der Kirchengeschichte zur Aufhellung und Erklärung des rätselhaften und vieldeutigen Phänomens des münsterischen Täuferturns darin zu bestehen, den in ihr verlaufenden theologischen Prozeß darzustellen, zu erklären und seine Bedeutung für das Ganze zu bestimmen. Auf diese Weise kommt es zugleich zu einer theologiegeschichtlichen Würdigung des wichtigen Paradigmas Münster. Das ist bisher nur vereinzelt oder partiell erfolgt, und dieses Defizit hat immer wieder zu Verzeichnungen des münsterischen Täuferturns beigetragen. Diese Aufgabe erfordert eine genetisch-chronologische Durchmusterung der Quellen.

Die Ausgangssituation für eine solche Betrachtung ist recht günstig. Neben den schon lange publizierte Chroniken und Akten liegen nunmehr dank des unermüdlichen Einsatzes von Robert Stupperich auch die theologischen Äußerungen der münsterischen Täufer und ihrer katholischen wie evangelischen Gegner in neuen Veröffentlichungen vor¹, wie es sonst kaum einmal der Fall ist. Die ursprünglichen Äußerungen der beteiligten Theologen sind damit direkt und nicht erst durch den Filter sekundärer Berichte zugänglich. Daß sich bei der Beschäftigung mit diesen Quellen neue Einsichten z. B. in ihre Überlieferung, Textgestalt und die von ihnen benutzten Traditionen ergeben, liegt in der Natur der Sache.

Der bedeutendste Theologe der Reformation und des Täuferturns in Münster war ohne Zweifel Bernhard Rothmann.² Seine Predigten

¹ Robert Stupperich (Hrsg.), Die Schriften der Münsterischen Täufer und ihrer Gegner, Bd. 1 Die Schriften Bernhard Rothmanns, Bd. 2 Schriften von katholischer Seite gegen die Täufer, Bd. 3 Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer, Veröffentlichungen der Historischen Kommission Westfalens 32, Münster 1970–1983, zitiert: Stupperich 1, 2 und 3.

² Vgl. Stupperich 1, S. XI–XXIII. – Heinrich Detmer, Bilder aus den religiösen und sozialen

setzten den Prozeß der Reformation in der Stadt eigentlich in Gang. Durch sie wurden immer wieder die Aktionen der Gilden und der Gemeinde gegenüber dem Rat ausgelöst. Hauptsächlich er artikulierte dann auch bis zum Ende die theologischen Anschauungen der Täufer. Er hatte zwar die verschiedensten Kollegen neben sich: Anhänger der Reformation wie Briccius von Norde, Glandorp und Wertheim, die radikalen Wassenberger Prädikanten und die hessischen Konservativen wie Fabricius und Lening. Jan Mathys und Johann von Leiden besaßen gewiß ihre eigenen theologischen Vorstellungen. Aber die Rolle des führenden Theologen wurde Rothmann nie streitig gemacht. Die Stationen seiner theologischen Entwicklung markieren geradezu auch die Etappen der damaligen Geschichte in Münster überhaupt. Inwiefern er dabei den Gang der Dinge bestimmte und mitentschied oder nur reagierte, ist eine Frage, die nicht nur für das Verstehen seiner Person von Belang ist, sondern nicht weniger als die Ursachen der münsterischen Ereignisse insgesamt betrifft. Es geht also darum, inwiefern es sich bei ihnen mit um ein theologisches Geschehen handelte. Die Vorgänge umfassen den relativ knappen Zeitraum von etwas mehr als vier Jahren zwischen 1531 und 1535.

Von Rothmanns Vorbildung auf den Schulen in Münster und Deventer sowie auf der Universität Mainz ist wenig bekannt. Sie dürfte humanistisch geprägt gewesen sein, denn er verfügte über gewisse Kenntnisse des Griechischen und Hebräischen sowie antiker Autoren. Inwiefern die *Devotio moderna* und die Scholastik dazu beigetragen haben, muß einstweilen offenbleiben. Auch wenn Rothmann nicht Theologie studiert hat, sollte man ihn nicht wie Urbanus Rhegius ohne weiteres als laienhaften „grammatisten“ abtun.³ Ebenso verstellt man sich möglicherweise das Verständnis seiner zugegebenermaßen raschen theologischen Entwicklung seit 1531, wenn man ihn, vorweg dem Urteil seiner Gegner folgend, als unbeständig und neuerungssüchtig charakterisiert. Er war zwar offensichtlich beeinflussbar, aber nicht in jedem Fall und in jede Richtung. Eindrucksvoll ist in diesem Zusammenhang die gerade auch in den offiziellen Schreiben immer wieder erklärte Bereitschaft, sich aufgrund der Bibel belehren zu lassen, und die Forderung an die Gegner, derartige Beweise vorzubringen. Zum Teil erklären sich von daher die „Lernprozesse“, die Rothmann durchgemacht hat.

Unruhen in Münster während des 16. Jahrhunderts. II Bernhard Rothmann, Münster 1904.
- Gerhard Brendler, Das Täuferreich zu Münster 1534/35, Berlin 1966.

³ Vgl. Stupperich 2, 103.

1. Der Theologe der münsterischen Reformation

Wohl 1530 begann Rothmann reformatorisch in St. Mauritius zu predigen. Von April bis Juli 1531 unternahm er die von seinen bürgerlichen Gönnern finanzierte Reise nach Marburg, Wittenberg und Straßburg.⁴ Damals lernte er Melanchthon und Bugenhagen kennen, dagegen traf er Luther offensichtlich nicht an. In Straßburg wohnte er bei Capito. Bucer hingegen war zu jener Zeit in Ulm. Die Beziehungen zu Wittenberg haben alsbald auch in der Korrespondenz Rothmanns ihren Niederschlag gefunden. Ob Hamelmanns Bemerkung, er sei damals auch noch in der Schweiz gewesen, zutrifft, ist schon aus Zeitgründen sehr unsicher. Immerhin kannte Rothmann alsbald auch Schriften Zwinglis und später die Basler Reformationsordnung von 1529.⁵ In Straßburg ist Rothmann auch mit Schwenckfeld zusammengetroffen, ein Umstand, dem Bucer später gewisse Bedeutung zumaß.⁶ Nach Schwenckfelds glaubhafter Aussage von 1535 muß es sich jedoch um eine flüchtige Bekanntschaft gehandelt haben. Er habe mit Rothmann weder schriftlich noch mündlich etwas zu schaffen gehabt.⁷ In der Tat findet sich davon auch keine Spur in der Überlieferung des schreibfreudigen Schwenckfeld. Der münsterische Reformator verstand seine Aufgabe zunächst sichtlich anders als der in kleinen Konventikeln wirkende Schwenckfeld. Auch sein späterer Anschluß an den mit Schwenckfeld entzweiten Melchior Hoffman spricht gegen derartige Beziehungen. Schwenckfeld dürfte also keinen nennenswerten Einfluß auf Rothmann ausgeübt haben.

Zwei ersten von Rothmann überlieferten Predigten stammen aus der zweiten Augsthälfte 1531.⁸ Ihr Thema war der rechtfertigende Glaube

⁴ Vgl. C. A. Cornélius, Geschichte des Münsterischen Aufruhrs in drei Büchern, Bd. 1, Leipzig 1855, 294–297.

⁵ Klemens Löffler (Hrsg.), Hermann Hamelmanns Geschichtliche Werke, Bd. 2 Reformationsgeschichte Westfalens, Münster 1913, 9. – Martin Brecht, Die Ulmer Kirchenordnung von 1531, die Basler Reformationsordnung von 1529 und die Münsteraner Zuchtordnung von 1533, in: Wilfried Ehbrecht und Heinz Schilling (Hrsg.), Niederlande und Nordwestdeutschland, Franz Petri zum 80. Geburtstag, Städteforschung Reihe A Bd. 15, Köln/Wien 1983, 154–163. Zu Zwingli s. u. S. 54.

⁶ Traugott Schieß (Hrsg.), Briefwechsel der Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer, Bd. 1, Freiburg i. Br. 1908, 442; Bucer an A. Blarer 1533, Nov. 16.

⁷ CS 5,323; Schwenckfeld an Hans Conrad Thumb, 1535 Mai 1.

⁸ Stupperich 1,52–55. Einbezogen ist auch die Predigt vom 17. September (ebd., 55f.), über die auch der Brief an Montanus vom 8. Oktober berichtet (ebd., 13). Ungeklärt ist die Frage, wann Rothmann die Predigt über Joh 15,12 (ebd., 54) gehalten hat. Bei den anderen Predigten nimmt er als Text die Perikope des Tages. Joh 15,1–12 ist in Münster das Evangelium für die Vigil des Bartholomäustages (freundlicher Hinweis von Prof. E. Lenggeling). Interessanterweise gibt es von Luther zwei frühe Predigten über Joh. 15,12 jeweils zum Bartholomäustag (24. August), obwohl dieser Text nicht die normale Perikope des Tages ist. Eine Ansetzung der Predigt auf den 24. (23.) August 1531 würde gut in den Zusammenhang passen.

und die aus ihm fließende Nächstenliebe. Ihre Spitze richtete sich gegen Heiligenverehrung, besonders auch gegen das Umhertragen des Kruzifixes in der Lambertikirche und seine Anrufung, das Fasten und vor allem gegen die Seelenmessen und die hinter diesen stehende Vorstellung vom Fegfeuer. Von der Obrigkeit forderte er ihre Abschaffung. Rothmann verweigerte gleichzeitig die weitere Beteiligung an Seelenmessen. Daraufhin ließ der Bischof am 29. August Rothmann erstmals das Predigen verbieten, woran sich dieser freilich nicht hielt.⁹ Im September trat der Franziskanerguardian aus Hamm, Johann von Deventer, Rothmann mit Predigten im Dom entgegen. Rothmann forderte von ihm, der als Räuber und Wolf in die Schafhürde eingebrochen sei, in schärfster Weise Rechenschaft über die Lehre vom Fegfeuer.¹⁰ Unter Berufung auf die Verantwortung seines Predigtamtes für die reine und gesunde Lehre wandte er sich in dieser Angelegenheit zugleich an Bürgermeister, Rat, Olderleute und Meisterleute.¹¹ Zu dem von Gott übertragenen Amt der Obrigkeit gehört die „Bestrafung“ von Unrecht und Bosheit, worunter für Rothmann auch lügenhafte, seelenmordende und Aufruhr erregende Verkündigung gehörte, wie sie Johann von Deventer gegen Rothmanns Predigten über das Fegfeuer verbreitete. Weil solche zwiespältige Verkündigung für die Gemeinde unerträglich war, forderte Rothmann die städtische Obrigkeit zur Veranstaltung einer Disputation auf, in der sich beide Kontrahenten verantworten sollten. Der Mönch sollte zum Widerruf seiner ketzerischen und teuflischen Lehre gezwungen werden. Rothmann hielt es für die Aufgabe der städtischen Obrigkeit, sich der Fragen der kirchlichen Lehre und des Seelenheils anzunehmen, wofür eigentlich der Bischof zuständig gewesen wäre, zumal Deventer im Dom, d. h. jedenfalls außerhalb der Zuständigkeit der Stadt, gepredigt hatte.¹² Rothmann teilte also die Vorstellung von der durch die Obrigkeit durchzuführenden und zu beschützenden Reformation. Sein hier erkennbares Verständnis von Obrigkeit mit der Zuständigkeit auch für den geistlichen Bereich entsprach weniger Luthers als oberdeutsch-schweizerischen Vorstellungen. In einem Brief an Jakob Montanus vom 8. Oktober wandte sich Rothmann allerdings gegen das Gerücht, er sei ein Sacramentierer, d. h. ein Anhänger von Zwinglis Abendmahlslehre, gestand aber zu, das Problem mit gelehrten Freunden disputationsweise erörtert zu ha-

⁹ Hermanni a Kerksenbroch, *Anabaptismi Furoris Monasterium inclitum Westphaliae Metropolitim evertentis historica narratio*, Die Geschichtsquellen des Bisthums Münster Bd. 5, Münster 1900, 166f. – Stupperich 1,13; Brief an Montanus.

¹⁰ Stupperich 1,7f.

¹¹ Stupperich 1,9f.; Brief vom 18. September.

¹² Darauf hat Johann von Deventer Rothmann am 18. September auch aufmerksam gemacht (Stupperich 1,11).

ben.¹³ Seine Nähe zu solchen Vorstellungen deutet sich an, obwohl er sich nicht damit identifiziert.

Wohl im Dezember 1531 und im Januar 1532 hatte Rothmann mit Melanchthon korrespondiert und ihn wie auch schon bei seinem Besuch in Wittenberg wegen der Änderung der Kirchenordnung befragt.¹⁴ Melanchthon riet, wie es der Wittenberger Linie entsprach, zu größter Zurückhaltung und auf jeden Fall zur Einhaltung des Gehorsams gegen die Obrigkeit. Buße, Tröstung der Gewissen und Belehrung im Glauben hatten Vorrang. Über die Mißstände sollte informiert werden, aber zunächst sollten keine Änderungen vorgenommen werden. Ob Rothmann diese vorsichtige Auskunft befriedigte, steht dahin.

Aufgrund eines kaiserlichen Befehls, der sich auf das auf dem Augsburger Reichstag 1530 wieder in Kraft gesetzte Wormser Edikt stützte, ließ der Bischof Friedrich von Wied Rothmann wenige Tage vor dem 16. Januar 1532 das Geleit aufsagen; allerdings wurde er nicht sofort festgenommen. Das veranlaßte diesen nicht nur zur Übersiedlung in die Stadt, wo er im Krameramtshaus Unterkunft fand, sondern auch zur Abfassung seiner „Confessionis Doctrinae Bernardi Rothmanni polimisthaei Epitome“, die vom 23. Januar 1532 datiert ist.¹⁵ Die merkwürdige Selbstbezeichnung polimisthaeus gibt in grober Graezisierung seine Herkunft aus Stadtlohn an. Rothmann wollte nicht einfach das Feld räumen, sondern, wie er es mehrfach angeboten hatte, sich wegen seiner Lehre verantworten. Das Bekenntnis widmete Rothmann den Dekanen, Pfarrern und Priestern von Münster und St. Mauritz. Sie sollten es beurteilen, wobei unklar ist, was er sich davon wirklich versprach. Er selbst war von dessen Schriftgemäßheit überzeugt.

Das Bekenntnis ist in vieler Hinsicht interessant und gibt Einblick in den theologischen Standort seines Verfassers. Ausdrücklich bekennt er sich eingangs zum Schriftprinzip, wobei unter Heiliger Schrift verstanden ist, was uns im heilbringenden Glauben an Jesus Christus unterrichten kann. Gottes Wort ist die Heilige Schrift nur im uneigentlichen Sinn, weil sie von dem natürlichen Wort Gottes Zeugnis gibt. Möglicherweise stammt diese Auffassung aus dem Spiritualismus. Das wahre und natürliche Wort Gottes ist Christus, in dem und durch das alle Dinge geschaffen „et restaurata sunt“ (vgl. Kol 1,16). Hier fällt zum erstenmal

¹³ Stupperich 1,13f.; Brief an Montanus.

¹⁴ Stupperich 1,17f. und 21f.

¹⁵ Stupperich 1,19–21; Brief an Bischof Friedrich 1532 Jan. 16 und Stupperich 1,22–24; Brief an die bischöflichen Räte Ende Januar. – Das Bekenntnis findet sich Stupperich 1,63–77. Entgegen der bisherigen Auffassung ist der lateinische Text einschließlich des angegebenen Titels der ursprüngliche, Kerksenbroch hat lediglich das Vorwort Langermanns zur deutschen Ausgabe ins Lateinische übersetzt. Für den freundlichen Hinweis habe ich Herrn Dr. B. Haller, Universitätsbibliothek Münster, sehr zu danken. Vgl. Bertram Haller, Bernhard Rothmanns gedruckte Schriften, unten S. 83ff.

das Wort Restauration, und zwar über den Wortlaut des Vulgatazitats hinaus. Ähnliche Gedanken finden sich in einer Schrift des Antitrinitariers Johannes Campanus.¹⁶ Die Heilige Schrift, sofern sie in Christus Sündenvergebung und Heil verheißt, wird rechtens Wort Gottes genannt und gilt als feste Norm. Auffällig ist die Zentrierung der Schrift auf Christus. Wahrscheinlich bewegt sich Rothmann bereits am Beginn seiner ersten theologischen Verlautbarung in spiritualistischen Gedankengängen, also viel früher als gewöhnlich angenommen.

Überraschenderweise hat Rothmann für die Abschnitte *de deo*, *de incarnatione* und *de homine* die *Fidei ratio*, das Bekenntnis des kurz zuvor verstorbenen Zwingli für Kaiser Karl V. zum Augsburger Reichstag, benutzt.¹⁷ Die Entscheidung für dieses Bekenntnis und nicht für die *Confessio Augustana* oder *Tetrapolitana* muß bewußt getroffen worden sein. An sich ist an den Aussagen über die Einheit und Trinität Gottes ebensowenig etwas Auffälliges wie an denen über die Inkarnation. Dem Glaubensbekenntnis wird ausdrücklich zugestimmt. Ein eigener Abschnitt über den Heiligen Geist findet sich nicht. Die zweite Person der Trinität hat die wahre Menschheit angenommen. Betont wird die untrennbare und unteilbare Einheit der Person in Christus, d. h. spezifisch zwinglisches Gedankengut wird nicht herausgehoben. Der Mensch ist gute Schöpfung Gottes. Seinen Fall hat Gott vorausgewußt und den Sohn zur Wiederherstellung des Menschen bestimmt. Die Erbsünde ist wahre Sünde und macht die Menschen zu Kindern des Zorns und Sklaven der Sünde. Wer nicht durch die Erkenntnis Christi, d. h. durch Taufe und Heiligen Geist wiedergeboren wird, ist verloren. Auch diese Gedanken sind eher gemeinreformatorisch als typisch zwinglianisch.

Die Vermutung liegt nahe, daß Rothmann auch für sein weiteres Bekenntnis Vorlagen benutzt hat. Das wird sich später auch noch bestätigen. Für die nächsten Abschnitte hat sich jedoch trotz intensiven Suchens bisher keine direkte Quelle ausfindig machen lassen. Erkennbar ist lediglich, daß sich Rothmann in den Bahnen der Wittenberger Theologie bewegt. Das Gesetz rechtfertigt nicht, sondern tötet durch die Erkenntnis der Sünde und der Unfähigkeit der menschlichen Kräfte. Der Mensch kann sich aus der Gefangenschaft der Sünde nicht selbst befreien; das tut der sündlose Christus, der die Genugtuung für die Sünde ist. Die Gerechtigkeit, verstanden als Sündenvergebung, widerfährt allein denen, die durch die Verheißung des Evangeliums Christus glauben. Sie geschieht allein aus Gnaden und wird im Glauben ergriffen. Der Unglaube ist die einzige Sünde. Der Glaube macht nicht als

¹⁶ Göttlicher und heiliger Schrift/vor vielen jaren verdunckelt/und durch unheylsame leer und Lerer (auß Gottes zulassung) verfinstert/Restitution und besserung. 1532, C 6 ff.

¹⁷ ZW 6/2 (CR 93/2), 792–799 passim.

menschliche Leistung selig, sondern wegen Gottes Verheißung. Er wird als starke Überzeugung und beständiges Bewußtsein der Gerechtigkeit und des Heils bestimmt, die nicht aus Werken, sondern durch Gottes erbarmende Gnade aus dem Hören des Wortes erlangt werden. Die Seligkeit des Glaubens besteht im Wissen von der Erbschaft der himmlischen Güter. Untrennbar gehören für Rothmann die guten Werke zum Glauben, der ohne sie tote Meinung ist. Ohne die Früchte des Glaubens, die in der Abtötung des Alten Adams bestehen, wird niemand gerettet. Gegenüber der Perle der süßen Gotteserfahrung des Glaubens gilt die Werkgerechtigkeit als taubes Gestein. Glaube und Werke verhalten sich entsprechend dem viel gebrauchten Beispiel vom Baum und den Früchten. Die Auffassung, mit den Sünden die Seligkeit erwerben zu wollen, ist insgesamt gottlos, unselig, Götzendienst und Sünde gegen den Glauben, Gottes Verheißung und die erste Tafel des Dekalogs. Wer für die Befolgung menschlicher Bestimmungen Heil und Gerechtigkeit verspricht, ist ein Betrüger. Die Kirche wird nicht durch menschliche Festsetzungen, sondern durch göttliche Weisungen geleitet.

Die christliche Kirche ist die Gemeinschaft der Heiligen, die als die durch Christi Geist der Heiligung versiegelten Glaubenden verstanden werden. Dieser Geist kommt aus der Predigt des Evangeliums. Die Kirche steht unter dem Wort Christi und kann keine eigenen Glaubensartikel machen. Am Maßstab des Wortes Gottes orientieren sich Glaube, Sitten und Handlungen. Menschlichen Festsetzungen, die dem Evangelium widersprechen, ist darum nicht zu gehorchen. Tradition, Autorität der Lehrer und Frömmigkeit begründen kein gutes Werk; das tut nur das Zeugnis der Schrift. Die Gemeinschaft der Glaubenden als heilige katholische Kirche wird nicht durch die Zeremonien, sondern durch den einen Gott, das eine Wort des Evangeliums, den einen Geist und das eine Haupt Christus konstituiert. Der Kirche wird das Recht, ihre Zeremonien zu ordnen, zugestanden, nur dürfen sie dem Glauben und den Geboten nicht widersprechen, ferner müssen sie erfüllbar sein und dürfen die Gewissen nicht verwirren und binden. Dazu gehören das Amt des Wortes, die Verwaltung der Sakramente und die übrigen Übungen der Frömmigkeit. Maßstab ist dabei die Erbauung der Kirche in Übereinstimmung mit dem Wort. Alles andere ist gottlos. Der eine und wahre Lehrer der Kirche ist Christus. Er gibt die Bischöfe, Pastoren und Diakone, die mit dem äußeren Wort die Kirche lehren und leiten, damit alles ordentlich geschieht. Das Priestertum kommt allen Christen zu und besteht im Opfer des eigenen Leibes. Es ist nicht identisch mit dem kirchlichen Amt. Dieses wird eigentümlich aufgefaßt: Wahre Diener der Kirche und Geistliche sind die, die, durch den Heiligen Geist erleuchtet, der Kirche mit dem Lehren des Evangeliums, der Verwaltung der Sakramente und dem Dienst an den Armen vorstehen.

Für die Ausführungen über die Sakramente hat Rothmann offensichtlich Melanchthons *Loci* benützt.¹⁸ Die sakramentalen Zeichen Taufe und Abendmahl sind nicht selbst die Gerechtigkeit oder ihre Frucht, sondern Dinge, die an die Verheißung erinnern und uns der göttlichen Gnade vergewissern. Neben symbolisch klingenden Formulierungen finden sich wie bei Melanchthon immer wieder realistische. Insgesamt halten sich die Aussagen im Rahmen der Wittenberger Verheißungstheologie. Die Taufe bedeutet den Durchgang vom Tod zum Leben, ist zugleich aber unbezweifelbares Pfand der göttlichen Gunst. Die Taufe auf den dreieinigen Gott bedeutet die Vergebung der Sünden; diese Verheißung ist im Glauben zu ergreifen, woraus sich die Notwendigkeit der deutschen Taufe ergibt.¹⁹ Die Eucharistie erinnert an die durch Christus geschenkte Gnade. Ihr rechter und einziger Gebrauch besteht darin, den Glauben des Herzens gewiß zu machen. Gemäß der Einsetzung durch Christus ist unter beiderlei Gestalt zu kommunizieren.²⁰ Die Messe ist deshalb kein Opfer, sondern Zeichen des einzigen Opfers Christi. Die Messen gegen Bezahlung zugunsten anderer sind gottlos und blasphemisch und nützen nichts. Die Totenmessen, mit denen die Toten aus dem Fegfeuer befreit werden sollen, sind Tricks zum Zweck der Geldmacherei. Entsprechend den früheren Predigten lehnt Rothmann die Totenmessen samt der Fegfeurvorstellung scharf ab, weil sie unvereinbar mit Gottes Verheißungen sind.

Die Buße besteht in der Abtötung des alten Menschen und in der Lebendigmachung des Geistes. Die Abtötung geschieht durchs Gesetz, die Lebendigmachung durch die im Evangelium ausgesprochene Sündenvergebung. Ohne Buße ist das Sündenbekenntnis vergeblich.²¹ Sie besteht nicht in äußeren Bußleistungen, sondern wie die Beichte in der Erkenntnis der Sünden, im Haß gegen sie und im Sichverlassen auf Christus. Das bedeutet ständige Bemühung, dem Bild Christi gleich zu werden. Die Werke der Liebe sind nach dem Beispiel Christi dem Nächsten zuzuwenden. Sie sind nicht verdienstlich. Die Vorstellung vom Gebet ist im reformatorischen Sinn verinnerlicht. Fürbitten gegen Geldleistungen werden abgelehnt. Der einzige Mittler beim Gebet ist Christus. Deshalb bedeutet die Anrufung der Heiligen eine Verleugnung des Glaubens, der sich auf die Verheißung stützt. Die Heiligen sind nicht zu verehren, vielmehr ist ihr Beispiel nachzuahmen. Alle Glaubenden sind Heilige und haben durch Christus den sicheren Zugang zum Thron der Gnade Gottes. Das Aufstellen von Heiligenbildern und ihre Verehrung ist Götzendienst, der dem Wort Gottes diametral wider-

¹⁸ Melanchthon *StA* 2/1, 140–144.

¹⁹ *Ebd.*, 144f.

²⁰ *Ebd.*, 142 und 156.

²¹ *Ebd.*, 149.

spricht, und darum nicht zu dulden. So scharf das klingt, Rothmann bleibt dennoch damit auf der Wittenberger Linie. Nicht kultisch verehrte Bilder werden nicht verworfen. Die Mal- und Bildhauerkunst werden als göttliche Gaben anerkannt. Dagegen werden Wallfahrten und Prozessionen abgelehnt. Gelübde müssen dem Willen Christi entsprechen und dürfen nichts enthalten, was nicht in der Macht des Menschen steht. Ein unerlaubtes Gelübde braucht nicht erfüllt zu werden. Angesichts der guten Schöpfung Gottes sind alle Exorzismen und Weihehandlungen unnötig.

Zur Abwehr von Mißständen ist das geistliche und weltliche Regiment da. Das geistliche belehrt und leitet die Gewissen; es wird durch die Diener des Worts ausgeübt. Sofern sie sich auf das Wort Gottes beziehen, sind sie zu hören wie Christus, andernfalls ist ihnen als falschen Propheten nicht zu gehorchen. Die weltliche Obrigkeit gilt als von Gott eingesetzt. Sofern ihre Weisungen Gottes Gebot entsprechen, ist ihr wie Gott zu gehorchen; wenn sie etwas tyrannisch befiehlt, ist das um der Liebe willen zu ertragen, jedoch nicht, sofern es gegen Gott ist. In diesem Fall ist sie ohne Ansehen der Person zu strafen. Diese Auffassung ist eigentlich nicht revolutionär. Eine christliche Obrigkeit hat auch gegen falsche Propheten vorzugehen und sie nicht nur für ihre Person zu meiden, denn dadurch ist auch das öffentliche Wohl betroffen, weil das Gottes Strafe nach sich zieht. Ein frommes Regiment ist der Ursprung des öffentlichen Wohls. Darum ist um eine gottesfürchtige Obrigkeit zu bitten. Die wichtige Rolle, die Rothmann der christlichen Obrigkeit für die christliche Gemeinschaft zuschreibt, wird hier erneut sichtbar.

An dem Bekenntnis fällt formal zunächst die konsequente Durchführung auf, die ein Ausweis für Rothmanns theologisches Können ist. Erstaunlich ist die unbekümmerte Beziehung recht verschiedener Quellen, wohl vom Spiritualismus über Zwingli bis zu Melanchthon. Möglicherweise gelingen der künftigen Forschung noch weitere Entdeckungen. Gleichwohl fällt das Bekenntnis nicht in einem ungesteuerten Eklektizismus auseinander. Sein eigentliches Gepräge ist bestimmt von der wittenbergischen Rechtfertigungslehre, die in milder Form auch die Sakramentslehre mit der Vorstellung vom gewissen Zeichen beherrscht. Die Konsequenzen gegenüber dem bisherigen Kirchentum werden deutlich gemacht, ohne daß bereits direkte Forderungen nach Änderungen gestellt werden. Man wird Rothmann bestätigen können, daß er klar erfaßt hat, worum es in der von Wittenberg her bestimmten Reformation ging.

Mit einem wohl von Rothmann selbst entworfenen Brief der Gemeinde an den Rat²² stellte sich diese hinter dessen Bekenntnis.

²² Stupperich 1,78–86.

Rothmann hat die rechte Buße, den rechten Glauben und die rechten Werke gegen falsche Auffassungen gelehrt, wobei die Betonung des Gehorsams gegen die Obrigkeit besonders hervorgehoben wird. Die Aussagen des ausführlichen Schreibens bewegen sich im Rahmen des Bekenntnisses. Die Obrigkeit wird darum aufgefordert, ihre Gewalt gegen die falsche Lehre zu gebrauchen. Das ist nicht allein Angelegenheit der Geistlichkeit, denn als Christen sind auch die Inhaber der Obrigkeit mit dem Geist begabt. Außerdem ist sie durch die Predigt über die bestehenden Mißstände informiert und muß tätig werden. Die Obrigkeit soll sich also für die Aufhebung des Predigtverbots gegen Rothmann einsetzen und ihm eine Predigtstätte verschaffen. Rothmanns Konzeption einer Reformation im Verbund mit der christlichen Obrigkeit wird immer deutlicher erkennbar.

Mit einer Predigt am 18. Februar 1532 auf dem Kirchhof von St. Lamberti begann Rothmanns Predigtstätigkeit an der dortigen Kirche. Inwiefern es sich dabei um einen gewaltsamen Akt gehandelt hat, ist unklar; irgendwie irregulär muß das Vorgehen gewesen sein, sonst hätte Rothmann nicht zunächst auf dem Kirchhof gepredigt. Rothmann betont allerdings, es sei ohne ungeordnete Bewegung „gewissermaßen“ (quodammodo) mit Zustimmung der gesamten Obrigkeit erfolgt. Diese bestand darin, daß die Obrigkeit auf die Eingabe der Gemeinheit, Rothmann predigen zu lassen, geantwortet hatte, sie könne es ertragen (ferre), daß er predige. Rothmann legte das als eine öffentliche Berufung aus und begann mit dem Predigen auf die besagte Weise, ohne jemand damit Unrecht oder Nachteile zuzufügen. Ob der von Kerssenbroch berichtete Bildersturm in den Kirchen der Stadt damals stattgefunden hat, ist darum sehr zweifelhaft.²³ Rothmann berichtet nämlich überdies am selben Tag, daß er, entsprechend dem Rat Melanchthons²⁴ und Capitos, anfangs nicht plötzliche Änderungen einführen und das Volk, soviel ihm möglich, von Übergriffen gegen die Geistlichkeit zurückhalten wollte. Zuerst sollte ohne Bitterkeit gepredigt werden, danach Änderungen der Riten nicht nach der Willkür des Volkes, sondern möglichst unter Mitwirkung des Rates erfolgen. Ganz so behutsam, wie es hier klingt, ist Rothmann dann doch nicht vorgegangen. Nach dem Fegfeuer nahm er sich jetzt nämlich kritisch die Messe vor, und das löste bei Freund und Feind erhebliche Reaktionen aus. Den Gedanken an eine Heirat wies er damals noch von sich.²⁵

Am 16. April suchte die Gemeinheit in einem vielleicht wiederum von Rothmann entworfenen Brief an den Magistrat die einheitliche

²³ Stupperich 1,26 f., 27–29,31. – Kerssenbroch (wie Anm. 9), 191 f.

²⁴ Gegen Stupperich 1,27 Anm. 2.

²⁵ Stupperich 1,28 f.; abweichend von Stupperich 1,29 Anm. 4.

evangelische Predigt in der Stadt durchzusetzen.²⁶ Die anderen Prediger sollten vom Rat gezwungen werden, wie Rothmann ein Bekenntnis ihres Glaubens vorzulegen und diesen des Irrtums zu überführen, oder aber schweigen. Dieses Vorhaben wurde durch einen Brief von Bischof Erich an den Rat vom 17. April durchkreuzt, der die Gefangennahme des aufrührerischen Rothmann und die Rücknahme der Neuerungen forderte.²⁷ Darauf wandte sich Rothmann zwei Tage später seinerseits an den Bischof.²⁸ Dieser sollte den Verleumdungen nicht glauben. Rothmann erklärte sich erneut zur Verantwortung bereit. Solange er jedoch nicht überführt sei, wollte er das ihm von Gott übertragene Predigtamt nicht aufgeben. Stärker denn je berief er sich auf seinen Auftrag, aber man wird dieses Verhalten schwerlich als unreformatorisches, übersteigertes Sendungsbewußtsein qualifizieren können.²⁹ Auch das auf den Brief des Bischofs reagierende Schreiben der Gemeinde an den Magistrat vom 28. April, das dessen Vorwürfe gegen die Gemeinde weit zurückwies, ist vielleicht wieder von Rothmann verfaßt.³⁰

Zu der von Rothmann angestrebten Disputation mit den katholischen Geistlichen kam es schließlich doch noch am 19. März 1532. Von ihr ist nur noch ein Nachspiel genauer bekannt, nämlich die Auseinandersetzung Rothmanns mit dem Lektor der Franziskaner Patroclus Peltzer, genannt Boeckmann, über die Frage, ob die Werke uns vor Gott reiner machen, und über das Meßopfer.³¹ Für Rothmann ist Christus die einzige Reinigung für unsere Sünden. Allerdings bringt der durch den Heiligen Geist erneuerte Mensch auch gute Werke hervor, aber sie sind durch Christus bewirkt, und deshalb kann sie der Mensch nicht sich selbst zuschreiben. Das gibt Rothmann Gelegenheit, erneut seine Rechtfertigungslehre zu entfalten. Die Früchte des Glaubens qualifizieren diesen nicht, sondern sind seine Folge. Ein zweites Thema war das Priesteramt Christi. Es ging darum, ob Christus wie Melchisedek im Abendmahl unter der Gestalt von Brot und Wein seinen Leib und sein Blut geopfert habe. Rothmann wies darauf hin, daß der Typos eigentlich in der Einzigartigkeit Melchisedeks bestehe und daß nicht sicher sei, ob Melchisedek Brot und Wein geopfert habe. Dies belegte er mit einer

Stupperich:
19. Mai 32
(hier Broch-
fehler)

²⁶ Kerssenbroch (wie Anm. 9), 196–198.

²⁷ Ebd., 198f.

²⁸ Stupperich 1,29–32.

²⁹ Gegen Stupperich 1,30 Anm. 2.

³⁰ Kerssenbroch (wie Anm. 9), 203f.

³¹ Stupperich 1,87–94. Die in der Einleitung behauptete Benützung von Hermann Buschius „De singulari auctoritate veteris et novi testamenti“ 1529 ist nicht belegt und nach meiner Kenntnis dieser Schrift auch nicht zutreffend. Die nur durch Hamelmann bezeugte Teilnahme von Otto Beckmann an der Disputation dürfte auf einer Verwechslung mit Boeckmann beruhen.

Exegese des Urtexts. Das Problem der Messe wurde nur kurz gestreift. Die Meßstipendien gelten als Profanierung des Abendmahls. Dessen wahrer Brauch ist, „wo gemäß der Einsetzung Christi im Brechen des Brots und Nehmen des Kelchs, das heißt in der Mitteilung seines Leibs und Bluts, in der Gemeinde der Gläubigen der Tod des Herrn verkündigt wird“. Rothmann benützt zwar eine andere Terminologie als in seinem Bekenntnis, aber es ist nicht erkennbar, daß er von der Vorstellung der Realpräsenz abweicht.

Am 15. Juli 1532 kam es zu folgender, von Rothmann lange angestrebter Abmachung zwischen Rat und Gemeinheit:³² In der Stadt sollte einheitlich evangelisch gepredigt werden. Die Pfarrkirchen sollten unsträfliche Prädikanten erhalten, die das Wort unverfälscht verkündigen und die Sakramente nach dem Befehl Christi recht austeilen. Wer gegen das Evangelium predigte und handelte, wurde entlassen. Nachdem die Gemeinde die mancherlei gotteslästerlichen Mißbräuche erkannt hatte, sollten diese abgestellt werden. U. U. hatte Rothmann den Rat darüber zu informieren. Einwände gegen Rothmanns Lehre sollten vorgebracht werden, erwiesen sie sich als haltlos, wurde der Betreffende allerdings mit Strafe bedroht. Am Tag darauf bat Rothmann Erhard Schnepf in Marburg um Prediger und ferner um die Intervention des Landgrafen Philipp beim neuen Bischof Franz von Waldeck, damit dieser nicht gegen das evangelische Münster vorging.³³

Die erste Phase der Reformation in Münster war damit abgeschlossen. In Gang gesetzt worden war sie vor allem durch die reformatorische Verkündigung Rothmanns. Nun ging es an den Ausbau, bei dem den Predigern wiederum eine wichtige Aufgabe zufiel. Zugleich wurde Rothmann neuen theologischen Einflüssen ausgesetzt.

2. Auf dem Weg zum Täuferum

Am 15. August 1532 legten die Prediger eine „Kurze Anweisung der Mißbräuche der römischen Kirche“ vor.³⁴ Es sollte nicht nur das reine und unbefleckte Evangelium gepredigt, sondern auch die daraus erkannten Mißbräuche abgeschafft werden, die dem Gemeinwesen ebenso wie die falsche Lehre schadeten. Die katholische Seite hatte auf einer namentlichen Benennung bestanden. Wieder wurde es als die in Röm. 13 umrissene Aufgabe der Obrigkeit bezeichnet, durch ihre Vorschriften zu verhindern, daß der Name Gottes von den Untertanen gelästert wurde, und die Widerstrebenden in Schranken zu weisen.

³² Stupperich 1,86f. Das dort angegebene Datum ist zu berichtigen.

³³ Stupperich 1,34–36.

³⁴ Stupperich 1,57–63.

Die von Menschen zusammengeflückte Messliturgie gilt als Zerstörung des Abendmahls Christi und Lästerung seines Todes. Das Herrnmahl wird einsetzungsgemäß gefeiert, wo die Christen zusammenkommen und den Tod des Herrn verkünden. In der Messe aber ißt und trinkt nur der Priester, der dabei vorgibt, es für einen anderen zu tun. Noch abscheulicher ist, daß aus der Messe ein Opfer gemacht wird, in der Christus erneut für die Sünden der Lebenden und der Toten geopfert wird, was eine Schmach für das Leiden Christi bedeutet. Überdies sind fast alle Messen bezahlte Veranstaltungen. Dem Herrnmahl, das das unveränderliche Testament des Sohnes Gottes ist, widerspricht die Austeilung von nur einer Gestalt. Die Aufbewahrung, das Umhertragen und die Anbetung des Sakraments ist große Abgötterei, denn sie richtet sich auf bloßes Brot.

Diese Vorwürfe waren im Grunde alle nicht neu. Nunmehr folgt aber eine Äußerung, die aufhorchen läßt: Brot und Wein, die im Abendmahl zum Gedächtnis Christi genossen werden, werden als Sakrament bezeichnet, außerhalb der Feier ist Brot Brot und bleibt es, und der Wein ebenso. Bestritten wird die Behauptung, mit der Rezitation der Einsetzungsworte werde ein Sakrament, der Leib Christi, gemacht. Was unter Sakrament dabei positiv verstanden ist, wird nicht deutlich gesagt, aber die Vorstellung der Realpräsenz von Leib und Blut Christi scheint aufgegeben.

Die Seelenmessen, Vigilien und Jahrtage werden selbstverständlich als Schmach für das Blut Christi und betrügerische Geldmacherei, die das Volk ausnimmt, abgelehnt. Da bei der Zusammenkunft der Gläubigen alles zur Erbauung und Besserung geschehen soll, bedarf es der verständlichen, d. h. deutschen Sprache. Das gilt ausdrücklich auch für die Taufe. Dem Verdikt verfallen auch alle Riten, Gesänge und Gottesdienste (außerhalb der Messe), die um des Geldes willen gefeiert werden, ebenso alle Gesänge, die sich nicht auf Christus richten wie das Salve Regina, schließlich das Segnen von Weihwasser, Kerzen und Kräutern, Bildern, Glocken, Salz und Öl, was als heidnisch gilt. Eine heilsnotwendig gemachte Krankenölung, die mehr sein will als eine leibliche Erquickung, wird als gottlos bezeichnet. Das Anrufen, Verehren und Umhertragen der Heiligenbilder ist Götzendienst. All diese Mißbräuche gelten als schriftwidrig und mit dem Leiden Christi unvereinbar. Die altgläubige Geistlichkeit, die sie praktiziert, wird damit entlarvt.

Die mit erheblicher Schärfe vorgebrachte Auflistung intendierte eine weitgehende Destruktion des bestehenden Kultus. So ist es nicht verwunderlich, daß sich gegen sie die „Determinatio“ oder „Censura“ der Kölner theologischen Fakultät vom September 1532, die Schrift von Johann Host und zum großen Teil die von Johann von Deventer von

1533 richteten. Das Kölner Lehrurteil wies Rothmann in einer besonderen Predigt am ersten Advent 1532 als papistische Finsternis zurück.³⁵ Zweifellos hatte der Gegensatz zur alten Kirche die theologischen Aussagen radikalisiert, obwohl damit allein Rothmanns theologische Fortentwicklung nicht zu erklären ist. Mit Sicherheit ist diese nicht das Produkt der damaligen politischen oder gesellschaftlichen Situation. Politisch wäre ein gemäßigtes Verhalten der Stadt gegenüber dem Bischof aussichtsreicher gewesen. Es waren die Prediger, die mit ihrer radikalisierten Agitation die Situation verschärften, wobei ihnen die Gemeinde dann folgte.

Die „Anweisung“ ist außer von Rothmann auch von den übrigen Predigern Briccius thon Norde, Johannes Glandorp, Heinrich Roll, Peter Wertheim und Gottfried Stralen unterschrieben. Eine der Schlüsselfragen für die weitere theologische Entwicklung Rothmanns und Münsters besteht darin, ob die anderen Prediger darauf wesentlich Einfluß genommen haben. Das Interesse richtet sich dabei vor allem auf Heinrich Roll, den im Sommer 1532 von Wassenberg gekommenen Prädikanten.³⁶ Die anderen Prediger lassen sich später entweder der konservativen Gruppe zuordnen oder traten wie Stralen kaum hervor. Wichtige Informationen über Roll bietet das Geständnis des Johann Klopriß vom 29. Januar 1535.³⁷ Klopriß war mit Roll in Wassenberg zusammengewesen und von ihm mit einigen anderen im September 1532 nach Münster nachgezogen worden. In Wassenberg war bereits eine offensichtlich symbolische Abendmahlslehre vertreten worden, wobei immerhin eine geistliche Speisung (wie bei Bucer) angenommen wurde. Dort wurde die Unterlassung der Kindertaufe, besonders die mit geweihtem Taufwasser, empfohlen, hingegen die Wiedertaufe noch nicht praktiziert. Somit weist einiges darauf hin, daß Rothmann durch Roll und später auch durch die Wassenberger Prädikanten überhaupt in seiner Auffassung des Abendmahls und danach der Taufe beeinflußt worden ist. Allerdings darf man sich die Dinge nicht allzu einfach vorstellen. Roll hatte bereits in Wassenberg oder noch früher die Schrift „Die Slotel van dat Secreet des Nachmaels“ geschrieben.³⁸ Sie entwickelt vom Passah her eine überaus komplizierte Abendmahlslehre, von der sich in den späteren ausführlichen Darlegungen von Rothmanns „Bekennnis von beiden Sakramenten“, das auch Roll unterschrieben

³⁵ Stupperich 2,26–79 und Stupperich 1,56f.

³⁶ Vgl. Wilhelm Kohl, Heinrich Roll. Beiträge zu seiner Biographie, in: Max Bierbaum (Hrsg.), *Studia Westfalica*, Festschrift für Alois Schröer, Münster 1973, 185–194. – C. A. Cornelius, *Geschichte des Münsterischen Aufruhrs in drei Büchern*, Bd. 2, Leipzig 1860, 37 ff.

³⁷ Joseph Niesert (Hrsg.), *Münsterische Urkundensammlung*, Bd. 1, Coesfeld 1826, 102–111.

³⁸ *Bibliotheca Reformatoria Neerlandica*, Teil 5, 's-Gravenhage 1909, 41–94.

hat, keine Spur findet. Ungebrochen hat Rothmann die Gedanken von Roll jedenfalls nicht übernommen. Immerhin findet sich auch bei diesem das freilich nicht sehr charakteristische Stichwort „Brot bleibt Brot“.³⁹ Interessant ist, daß Roll die Abendmahlsauffassung des Johann Campanus abgelehnt hat. Vor Campanus hatte Melanchthon Rothmann bei dessen Besuch in Wittenberg und dann erneut in seinem Brief vom 21. Juli 1532 gewarnt.⁴⁰ Möglicherweise hat es, wie angedeutet, gewisse Beziehungen zwischen Rothmann und Campanus gegeben, aber wirklich intensiv können sie nicht gewesen sein.⁴¹ Der durch das Festhalten an der Vorstellung der Verheißung lutherisch gefärbte Spiritualismus des Campanus findet sich später bei Rothmann nicht. Campanus wird wie Schwenckfeld für die Tradition des münsterischen Täuferturns kaum von Bedeutung gewesen sein. Feststehen dürfte, daß Rothmann im August 1532 eine symbolische Abendmahlsauffassung vertrat. Das wird durch Boeckmanns Responsio vom 17. August bestätigt, der Rothmann eine vor wenigen Tagen getane Äußerung, schlimmer als die Meinung Berengars, vorwirft, die Eucharistie sei nicht der Leib des Herrn, sondern ein satanischer Götze.⁴²

Roll hatte in seiner Schrift u. a. bestritten, daß die Taufe die Vergebung der Sünde mitteile.⁴³ Vehement scheint er diese Vorstellung in Münster zunächst nicht vertreten zu haben. Vielmehr klagt Rothmann am 6. September, daß er mit (nicht weiter bekannten) täuferischen Sendboten zu tun hatte, die bei ihrem Weggang zurückzukehren drohten.⁴⁴ Hierbei handelt es sich um Beziehungen, die sich nicht mehr weiter aufhellen lassen. Rothmann stand damals ihren Auffassungen noch ablehnend gegenüber. Ausdruck der neuen Abendmahlsauffassung war eine neue Form der Abendmahlsfeier, teils in der Kirche, teils in Privathäusern, in der über die Reichung von beiderlei Gestalt hinaus Weizenbrot, westfälisch Stuten genannt, gebraucht wurde, was Rothmann den Beinamen Stutenbernt eintrug. Möglicherweise wurde damit ein Wassenberger Brauch aufgenommen. Später wurde das Brot in Wein getaucht und auf diese Weise kommuniziert.⁴⁵ Nicht ganz klar ist, welche Vorstellungen sich mit den Abendmahlsfeiern in den Häusern (bei Kranken?) verband, ob dabei über das Verkündigen des Todes des Herrn hinaus den Abendmahls Gaben noch eine Trostfunktion zuge-

³⁹ Ebd., 45.

⁴⁰ Stupperich 1,6f. Das Datum wurde von Heinz Scheible, Melanchthons Briefwechsel, Bd. 2, Stuttgart/Bad Cannstatt 1978, Nr. 1263 berichtigt.

⁴¹ Siehe oben S. 54 bei Anm. 16. An diesem Punkt überzeugt die gegenteilige Auffassung von Karl Rembert, Die „Wiedertäufer“ im Herzogtum Jülich, Berlin 1899, nicht.

⁴² Stupperich 2,20.

⁴³ Bibliotheca Reformatoria (wie Anm. 38), 72f.

⁴⁴ Stupperich 1,36; Brief an Hermann Buschius.

⁴⁵ Kerssenbroch (wie Anm. 9), 330. Vgl. Niesert (wie Anm. 37), 103–105.

dacht war. Jedenfalls hatten Luther und Melanchthon am 23. und 24. Dezember allen Grund, Rothmann vor dem Sakramentierertum zu warnen.⁴⁶ Gegenüber Hermann Bonnus wehrte sich Rothmann am 12. Januar 1533 gegen üble Nachreden, die die Münsterischen der Schwärmerie bezichtigten. Weiteres ist darüber nicht bekannt.⁴⁷

Der durch die Bemühungen Philipps von Hessen zustandegekommene Vertrag von Dülmen zwischen der Stadt Münster und dem Bischof vom 14. Februar 1533 ermöglichte die Erstellung einer evangelischen Kirchenordnung, die bis Mitte April vorlag. Von ihr sind nur die Sittenzuchtordnung und eine Zusammenfassung erhalten.⁴⁸ Die Zuchtordnung richtete sich weitgehend nach der Ulmer Kirchenordnung von 1531 und der Basler Reformationsordnung von 1529, d. h. dem an einer funktionierenden Sittenzucht interessierten oberdeutsch-schweizerischen Reformationstyp, dem die Stadt damals auch theologisch nahestand. Die Kritik an der Kindertaufe und an der Gegenwart von Leib und Blut Christi im Abendmahl wird mit Strafe bedroht. Dies geschieht jedoch merklich knapper als in der Basler Vorlage.⁴⁹ Darüber hinaus muß die nicht mehr erhaltene Gottesdienstordnung ein lutherisches Verständnis der Sakramente und in diesem Zusammenhang auch die Kindertaufe bereits in Frage gestellt haben, denn daran nahm das gleichfalls nicht mehr erhaltene Gutachten der Marburger Theologen über die Gottesdienstordnung ebenso Anstoß wie an der an sich reformatorisch vertretbaren, aber in der Praxis möglicherweise riskanten Wahl der Prediger durch die Gemeinden. Von diesen ganzen Zusammenhängen ist nur noch die „Wydderantwort“ der münsterischen Prediger auf das Marburger Gutachten vom 24. Juli erhalten.⁵⁰ Das wittenbergische Verständnis der Sakramente als Zeichen göttlicher Barmherzigkeit und Freundschaft und als Siegel der göttlichen Zusage gegen die Sünder wurde jetzt ausdrücklich bestritten. Christus selbst ist das einzige göttliche Zeichen, und die Versiegelung geschieht durch den Heiligen Geist. Beschneidung und Kindersegnung werden als Argumente für die Kindertaufe abgelehnt. Die Taufe setzt das durch die Predigt erweckte persönliche Bekenntnis des Glaubens voraus und bedeutet die Absage an Teufel, Fleisch und Welt. Somit besteht die „Ordnung Gottes“ in Predigt, Glaube und Absage der Sünden in der Taufe. Es wird darauf verwiesen, daß die Alte Kirche die Kindertaufe

⁴⁶ Stupperich 1,39–41.

⁴⁷ Stupperich 1,41 f.

⁴⁸ Cornelius (wie Anm. 36), 320–327; leider nicht in Stupperich 1 aufgenommen. – Stupperich 1,126–129.

⁴⁹ Brecht (wie Anm. 5), 162 f.

⁵⁰ Stupperich 1,129–138. Irreführend ist der Verweis auf das spätere Bekenntnis von beiden Sakramenten S. 132 Anm. 6.

nicht geübt habe. Wichtig ist bereits die ekklesiologische Konsequenz. Die Taufe mit der Absage an die Sünde soll die enge Pforte in die Kirche sein.⁵¹ Darum ist mit der Kindertaufe die Verwüstung der Kirche eingedrungen. Das Wesen des Abendmahls wird ähnlich wie bei Zwingli als dankbare Verkündigung des Todes Christi und Verbindung in brüderlicher Liebe verstanden. In diesem Sinn wurde es auch in den Häusern mit den Kranken gefeiert. Die eigentliche Abendmahlsgabe ist die göttliche Natur Christi, mit der unsichtbar durch den Glauben die Seele erquickt wird im Gedächtnis an die Hingabe Christi. In diesen Gedankengängen machen sich am Rande wohl schon die künftigen Probleme der monophysitischen Christologie bemerkbar.

In Umrissen liegt hier die neue Sakramentstheologie Rothmanns vor. Sie dürfte wesentlich beeinflusst gewesen sein von den Vorstellungen Melchior Hoffmans, wenn auch die genaue Vorlage nicht sicher auszumachen ist. In Hoffmans „Ordonnantie Godts“ von 1530 finden sich viele Anklänge.⁵² Vermutlich waren schon die Wassenberger Prädikanten seit 1532 durch Hoffman beeinflusst.⁵³ Schon Ende Mai oder Anfang Juni hatte Heinrich Slachtscaep gegenüber Bucer die Hoffnung geäußert, daß Rothmann und Roll, die beiden durch Verstand und Geist sich auszeichnenden Herolde in Münster, die Kindertaufe hintansetzen würden. Slachtscaep gibt auch zu erkennen, wer in Münster spiritus rector war: „Roll weiß mit mir, daß die Sache sich so verhält.“⁵⁴ Zur Zeit der Abfassung der „Wydderantwort“ hielt sich zum ersten Mal Johann von Leiden einige Wochen in Münster auf.⁵⁵ Mit großer Wahrscheinlichkeit wurden durch ihn die Vorstellungen Hoffmans nach Münster übermittelt. Eben damals muß sich Rothmann kritisch über die anderen reformatorischen Lehrer und Stände geäußert haben. Sie hätten nicht das rechte Evangelium, das erkenne man an ihren Früchten.⁵⁶ Offenbar nahm er jetzt Anstoß an den ausbleibenden sittlichen Wirkungen der Reformation. Wahrscheinlich verstärkte Rothmann gleichzeitig den sittlichen Rigorismus in seinen Predigten erheblich und wandte sich persönlich von welthaftem Treiben ab.⁵⁷ Der ehemalige Wassenberger Hermann Staprade soll bei

⁵¹ Stupperich 1,134 Zeile 5 von oben muß es „versachenn“ (absagen) statt „versuchenn“ heißen.

⁵² Bibliotheca Reformatoria (wie Anm. 38), 146–170.

⁵³ Karl Rembert (wie Anm. 41), 350–403.

⁵⁴ Cornelius (wie Anm. 36), 348f.

⁵⁵ C. A. Cornelius (Hrsg.), Berichte der Augenzeugen über das Münsterische Wiedertäuferreich, Die Geschichtsquellen des Bisthums Münster, Bd. 2, 1853, Nachdruck 1965, 370. Johann von Leiden blieb bis 25. Juli.

⁵⁶ Stupperich 1,96–99.

⁵⁷ Hermann a Kerksenbroch, Anabaptistici Furoris . . . Historica Narratio, Zweite Hälfte, Die Geschichtsquellen des Bisthums Münster, Bd. 6, Münster 1899, 418f.

weiterer Praktizierung der Kindertaufe mit Aufruhr gedroht haben, was er später freilich in Abrede stellte. Heinrich Roll bezeichnete die Kindertaufe als Greuel vor Gott, von dem die Leute abgeschreckt werden sollten.⁵⁸ Er scheint damit besonders weit vorgeprescht zu sein, nachdem er sie vielleicht zunächst unter die Adiaphora gerechnet hatte.⁵⁹ Rothmann bekannte sich jedoch alsbald zu Rolls Auffassung. Es ist wahrscheinlich, daß Roll und die Wassenberger Rothmann zur Ablehnung der Kindertaufe gebracht haben, wobei dieser jedoch zugleich mit melchioritischem Gedankengut in Berührung gekommen sein muß. Die Infizierung mit melchioritisch-täuferischen Vorstellungen in Münster erfolgte zuerst bei den Predigern und ihrer Theologie. Das geschah bereits Monate vor der endgültigen Ankunft der niederländischen Täufer und bereitete diese vor. Allerdings machte man sich in Münster die Ansichten Hoffmans nur schrittweise zu eigen.

Mit dieser neuerlichen Modifikation der Lehre war ein Punkt erreicht, an dem auch der reformatorisch gesonnene Rat nicht mehr mit den radikalen Prädikanten gehen wollte und konnte. Aus diesem Grund kam es zur Ansetzung der Disputation vom 7. und 8. August 1533.⁶⁰ Rothmann konnte am 8. August in seinen zusammenhängenden Ausführungen zunächst auf die Beweisnot seiner Gegner für die Kindertaufe hinweisen und für sich den unlösbaren Zusammenhang von Bekenntnis des Glaubens, Absage an die Sünde und Taufe geltend machen. Man wird ihm bescheinigen müssen, daß er seine und seiner Gesinnungsgenossen Konzeption geschlossener vortrug, zumal die Gegenseite nicht in der Lage war, von einem theologischen Zentrum, etwa dem Handeln Gottes in der Taufe, her zu argumentieren. Mit den einzelnen mehr oder weniger zur Sache gehörenden Schriftstellen und Argumenten für die Kindertaufe wurde Rothmann leicht fertig. Am Schluß der Disputation wurde ihm und seinen Freunden geboten, wie bisher die Kindertaufe zu halten und die Leute nicht davon abzuschrecken. Dabei war nicht ausgeschlossen, daß sich der Rat von der Unhaltbarkeit der Kindertaufe überzeugen ließ. Rothmann und seine Freunde erbaten sich Bedenkzeit. Faktisch haben sie sich nicht zum Schweigen bringen lassen.⁶¹ Mit ihrem theologisch möglicherweise begründbaren Ungehorsam gingen die Prediger dem späteren Widerstand der Gemeinde gegen den Rat voran. Von Rothmanns bisheriger politischer Theologie her weist dieses Verhalten auf eine tiefgreifende Veränderung der Konstellation hin. Darauf beschloß der Rat im September, den

⁵⁸ Stupperich 1,96–99.

⁵⁹ Kerssenbroch (wie Anm. 57), 422f. Vgl. Rembert (wie Anm. 53), 19.

⁶⁰ Stupperich 1,94–119; Rothmanns Stellungnahme findet sich 109ff. Welches Bekenntnis und welcher Montag S. 101 Abs. 2 gemeint ist, ist unklar.

⁶¹ Kerssenbroch (wie Anm. 57), 453 Anm. 1. – Vgl. Brendler (wie Anm. 2), 98.

Predigern das Predigen zu verbieten und sie auszuweisen.⁶² In einem Schreiben vom 17. September legten Rothmann und seine Freunde dagegen Widerspruch ein.⁶³ Sie beriefen sich auf ihr kirchliches Wächteramt. Die schlechtere Erkenntnis habe der besseren zu weichen. Sie seien nicht widerlegt worden. Die Gegenseite habe entgegen ihren Versprechungen nach der Disputation keine weiteren Argumente vorgebracht. Interessant ist, daß die Obrigkeit anders als früher jetzt auf ihre weltliche Gerichtsbarkeit beschränkt werden soll. Sie wird vor der Verstocktheit und Verblendung gewarnt. Notfalls muß Gott mehr gehorcht werden als den Menschen. Aber noch wird die Hoffnung aufrechterhalten, daß Gott die Obrigkeit erleuchte, damit das Gemeinwesen gut regiert werde. Im Falle Rothmanns erzwangen die Gilden die Rücknahme des Predigtverbots. Dieser mußte sich allerdings verpflichten, die strittige Sakramentsfrage nicht auf die Kanzel zu bringen, woran er sich später freilich nicht hielt.⁶⁴

Es muß hier auf die von außen nach Münster einwirkenden theologischen Einflüsse eingegangen werden. Bereits Ende Juni/Anfang Juli 1533 waren die Anhänger Melchior Hoffmans in einem Sendschreiben über die fünf Lehrsätze, u. a. über seine Christologie und die Kindertaufe, informiert worden, die dieser auf der Straßburger Synode vertreten hatte.⁶⁵ Ob das Sendschreiben nach Münster gelangt ist, ist unbekannt. Martin Bucer veröffentlichte dagegen mit der „Handlung gegen Hoffman“ am 7. Juli den von ihm eingenommenen Standpunkt.⁶⁶ Diese Schrift war nicht ohne Grund „den lieben, frommen Christen im Niderland“ gewidmet. Am 11. November sandte sie der Straßburger Rat an den zu Münster, um dem Gerücht zu begegnen, in Straßburg habe sich die Auffassung Hoffmans durchgesetzt. Umgekehrt beriefen sich die Straßburger Anhänger Hoffmans darauf, daß in Münster dessen Anschauungen öffentlich gelehrt würden.⁶⁷ Noch 1533, vermutlich erst im Spätjahr, erschien von der „Handlung“ nicht nur eine holländische, sondern in Münster selbst auch eine leider nicht genauer datierte niederdeutsche Übersetzung, die Briccius thon Norde, Rothmanns nunmehriger evangelischer Gegner in der Tauffrage, angefertigt hatte. Die Vorrede des Briccius gehört zu den evangelischen Dokumenten gegen die münsterischen Täufer.⁶⁸ Sie will der endzeitlichen satanischen Versuchung begegnen, die gerade auch mit der Ablehnung der Kinder-

⁶² Ebd., 428.

⁶³ Stupperich 1,43–45.

⁶⁴ Stupperich 1,45f.; Okt. 3.

⁶⁵ QGT 8, Elsaß 2. Teil, 100–110. Vgl. Klaus Deppermann, Melchior Hoffman, Göttingen 1979, 259–263.

⁶⁶ Martin Bucers Deutsche Schriften, Bd. 5, 44–107.

⁶⁷ QGT 8 (wie Anm. 65), 204 und 212f.

⁶⁸ Cornelius (wie Anm. 36), 356; in Stupperich 2 nicht aufgenommen.

taufe in Münster eingedrungen ist, „daß wir nicht kleiner Strafe würdig wären“. Die „Handlung“ soll beweisen, daß man in Straßburg keineswegs mit den münsterischen Täufern einig ist.

Es gab aber auch direkte Auseinandersetzungen zwischen den Straßburger Theologen und den Gegnern der Kindertaufe in Münster. So sind zwischen Bucer und Rothmann Briefe gewechselt worden, die freilich den jeweiligen Adressaten nicht erreicht haben.⁶⁹ Ein späteres Schreiben Rothmanns, das vor dem Abschluß des unten zu behandelnden „Bekennnis von beiden Sakramenten“ am 22. Oktober verfaßt sein muß⁷⁰, läßt sich glücklicherweise rekonstruieren, denn dagegen richtete Bucer seine am 18. Dezember 1533 abgeschlossene Schrift „Quid de baptisate infantium“⁷¹, die sich mit dessen aktionistischer Sakramentslehre kompetent auseinandersetzte. Einen weiteren Anhalt für die Datierung von Rothmanns Brief bietet seine Angabe, es werde noch nicht gegen die Kindertaufe gepredigt und diese nicht abgeschafft, bevor nicht das Urteil anderer Kirchen gehört worden sei.⁷² Das spricht für eine Ansetzung im August oder September. Bucer zitiert Rothmann immer wieder. Rothmann hatte versucht, Bucer auf die *analogia fidei* (Röm. 12,6) festzulegen und ihn von Vorurteilen oder Affekten abzuhalten – ein Zeichen, daß ihm die Tiefe des Dissenses bewußt war. Ihm lag dennoch daran, eine gewisse Gemeinsamkeit mit Straßburg zu wahren. Sein Verständnis der Kinder, denen das Himmelreich gehört, und der Beschneidung war spiritualistisch. Nach seiner Definition der Taufe kam diese jenen zu, die der Sünde abgestorben in dem durch den Geist erneuerten Leben wandelten, womit die Anfälligkeit der christlichen Existenz für die Sünde übersprungen wurde. Rothmann muß sich ausführlich auf die Kirchenväter berufen haben. Mit der Ablehnung der Kindertaufe hatte er wie Hoffman implizit die Bedeutung der Erbsünde für die Kinder bestritten. Wahrscheinlich hatte er ein Tauchbad der Kinder im Namen des dreieinigen Gottes akzeptiert, nur wollte er es nicht als Taufe bezeichnet wissen. Auch hier findet sich das ekklesiologische Argument, daß die Kindertaufe die Errichtung einer heiligen Gemeinde und die Übung des Banns unmöglich gemacht habe und die Kirche darum weithin untergegangen sei. Selbstverständlich hatte sich Rothmann auch hier auf die Taufe als den „Bund des guten Gewissens“ (1Pt. 3,21) berufen. Bucer warnte Rothmann ausdrücklich vor den

⁶⁹ Stupperich 1,46.

⁷⁰ Stupperich 3, 32 findet sich in einem Zitat Bucers aus Rothmanns Brief der Hinweis auf das bevorstehende „Bekennnis“.

⁷¹ Stupperich 1,46–49 und 3,8–35. Vgl. Robert Stupperich, *Straßburg und Münster in ihren Beziehungen 1531–1534*. RHPH 54, 1974, 69–77. Stupperich macht nirgends ganz klar, daß die Schrift gegen Rothmanns Brief geschrieben ist. Dieser wird auch nicht unter Rothmanns Briefen ausgewiesen.

⁷² Stupperich 3,34.

Irrlehren Hoffmans, als dessen Anhänger er in Straßburg offenbar galt. Zwar war auch Bucer aufgefallen, daß Rothmann relativ selbständig formulierte, aber Rothmann hatte angedeutet, daß er in bezug auf die Christologie Zweifel habe, das Problem jedoch noch nicht anzurühren wage, und das mußte bei Bucer bereits die größten Befürchtungen auslösen.⁷³ Dies ist der erste Hinweis, daß sich Rothmann auch mit diesem Thema schon im Herbst 1533 und nicht etwa erst nach Ankunft der Niederländer 1534 beschäftigte. Hellsichtig machte Bucer Rothmann darauf aufmerksam, daß die täuferischen Anschauungen den Bestand der evangelischen Kirche in Münster gefährden mußten.

Im Januar 1534 vollendete Bucer seine dann im März veröffentlichte große Schrift „Bericht aus der heiligen Geschrift“.⁷⁴ Sie richtete sich ausschließlich gegen die münsterische „Wydderantwort“ und das Protokoll der Disputation vom 7. und 8. August 1533. Bei der im November aufgenommenen Auseinandersetzung mit den münsterischen Täufern kannte Bucer Rothmanns Bekenntnis von beiden Sakramenten noch nicht. Beim Erscheinen des „Berichts“ waren die Dinge in Münster soweit vorangeschritten, daß die Schrift dort keinen direkten Einfluß mehr ausübte.

In jener Zeit verfaßte Rothmann zugleich im Namen seiner täuferisch gesinnten Kollegen das ausführliche „Bekenntnis von beiden Sakramenten, Taufe und Nachtmahl“⁷⁵. Die Vorrede datiert vom 22. Oktober, gedruckt lag es am 8. November vor.⁷⁶ Auf das Gedankenmaterial der Antwort an die hessischen Theologen wurde zurückgegriffen.⁷⁷ Ausgegangen wird von der humanistischen, sich auch bei Zwingli findenden Erklärung des Sakraments als Verpflichtung. Nicht auf die Elemente, sondern auf Werk, Handlung, Aktion oder Tun des Menschen kommt es dabei an. Damit sind bereits die Weichen gestellt. Die Einsetzung durch Christus macht das Untertauchen zur christlichen Taufe, und diese unterscheidet sich von der Bußtaufe Johannes des Täufers durch die in ihr geschehende Versöhnung mit Gott und das dieser entsprechende Leben. Zur Taufe gehört nach Mt. 28,19f. die vorausgehende und nachfolgende Belehrung entsprechend der in ihr eingegangenen Verpflichtung zur Ablegung des alten und zur Anziehung des neuen Menschen. Immer wieder wird dabei als zentrale Formel „der Bund eines guten Gewissens mit Gott“ (1 Pt. 3,21) gebraucht. Ausdrück-

⁷³ Stupperich 3,33–35.

⁷⁴ Martin Bucers Deutsche Schriften, Bd. 5, 109–258.

⁷⁵ Stupperich 1,138–195.

⁷⁶ Druckgeschichtlich bemerkenswert ist der Seufzer des Druckers am Schluß (Stupperich 1,195): „Eth ys gedrukt, de dat wort Goddes gerne wolde meren. Al solde em dat kosten den madenzack myt dem leven.“

⁷⁷ Vgl. Anm. 60.

lich abgelehnt wird das lutherische Verständnis der Taufe als mit der Verheißung verbundenes Zeichen der Gnade, denn Christus ist das einzige Zeichen. Das Werk der Taufe reinigt auch nicht von Sünden, das tut allein der Glaube. In der Taufe läßt der Gläubige von dem Willen des Fleisches ab und übergibt sich ganz in den Willen Gottes. Die Aktivität des Glaubens hat so das in der Taufe Bezeichnete zu realisieren. Der wesentliche innere Wandel hat dem äußeren Akt voranzugehen. Rothmann liegt sehr viel an dem weiteren Gesichtspunkt, daß die Taufe der Eingang, genauer gesagt die enge Pforte, in die Kirche ist. Rothmann versteht sie als heilige Gemeinschaft, die ihren Glauben bekennt und mit Werken beweist. Die falsche Praktizierung der Taufe hat darum zur Verwüstung der Kirche geführt, und daran hat auch die evangelische Predigt der Reformatoren nichts geändert, weil sie die heilige Kirche nicht recht aufgerichtet haben. Wenn die Taufe so recht geübt würde, „dann wird es geschehen, daß uns das Reich Gottes auch soll aufgetan werden“.⁷⁸ Hier kommen in aller Deutlichkeit die eschatologischen Erwartungen zum Vorschein, die sich für Rothmann mit der Einführung der Erwachsenentaufe verbanden.

Der Mißbrauch der Taufe wird die Strafe Gottes auf sich ziehen. Der größte besteht in der Kindertaufe. Sie ist der Ursprung der Verwüstung und des Abfalls der heiligen Kirche, denen nur durch die Abschaffung der Kindertaufe beizukommen ist. Kinder können weder belehrt werden noch den Bund mit Gott eingehen. Weil man die Ordnung von Hören, Glauben, Gehorchen und Getauftwerden aufgegeben hat, ist es zu den falschen Mönchsorden gekommen. Ferner ist das die Ursache des Fehlens von Glauben und Gehorsam. Die Kirche ist damit aus dem Bund mit Gott gefallen. Das Patenamnt, in dem für einen anderen gelobt wird, ist eine unsinnige Institution. Die gängigen Argumente für die Kindertaufe wie die Analogie zur Beschneidung, die Kindersegnung, die Taufe ganzer Häuser im Neuen Testament, das Alter der Taufpraxis und der mögliche Glaube auch der Kinder werden erneut zerpfückt. Dabei muß Rothmann allerdings die Verheißung „solcher ist das Himmelreich“ auf die Einfältigen im Geist spiritualisierend umdeuten. Der Widerstand des Teufels gegen eine Erneuerung der wahren Taufe ist verständlich, und so erklären sich die Anfeindungen. Der Verfasser erklärt auch hier am Schluß seine Bereitschaft, sich weiter aus der Schrift belehren zu lassen.

Das Abendmahl⁷⁹ – die Bezeichnung Sakrament wird aufgegeben – ist als leibliche Zusammenkunft und gemeinsames Essen und Trinken der Gläubigen zum Gedächtnis Christi von diesem eingesetzt. Mit dem

⁷⁸ Stupperich 1, 158.

⁷⁹ Stupperich 1,174ff.

Gedächtnis wird die Gemeinschaft mit Christus bezeugt. Die Frage nach den Elementen wird zunächst wieder beiseite geschoben. Es kommt auf die Haltung der Beteiligten, d. h. auf das Tun des Gedächtnisses Christi an. Die Einsetzungsworte werden also von hinten her exegesiert. Das Gedächtnis hat sich auf die Tat Christi und den ihr entsprechenden Dank zu richten. Das Gedenken an die Tat Christi erquickt und verpflichtet. Damit ist es zugleich Kennzeichen (Losung) der Christen. Rothmann beruft sich hier auf Heinrich Bullinger und Sebastian Francks Chronika, aus der er einen größeren Abschnitt zitiert, in dem sich auch die Vorstellung von der Gütergemeinschaft findet.⁸⁰ Bei der Auslegung von „Das ist mein Leib, das ist mein Blut“ werden die katholische und lutherische Auffassung abgelehnt, akzeptiert wird die symbolische Deutung Oekolampads. Dabei sind die Symbole nicht identisch mit dem, was sie bedeuten.

Die Zusammenfassung⁸¹ hebt die Bekenntnisfunktion von Taufe und Abendmahl neben der Predigt hervor. Das Evangelium ist das Netz, mit dem die Menschen gefangen werden, und der Grund der Kirche. Die Taufe mit der Absage an die Welt und der Verpflichtung für Gott ist ihre enge Pforte. Im Essen und Trinken zum Gedächtnis Christi werden Glaube und Liebe bezeugt. Ungläubige und Unheilige sind dabei nicht zugelassen. Neben der gesunden Lehre des Evangeliums ist für die heilige Kirche die Wiederherstellung der beiden Sakramente notwendig. Dieses ekklesiologische Interesse an den breiten Ausführungen wird am Schluß ausdrücklich betont. Das Zitat aus Ps. 112,4 und 10, mit dem die Schrift endet, wirkt nicht von ungefähr wie ein drohendes Wetterleuchten der künftigen Ereignisse: „Den Frommen geht das Licht auf in der Finsternis . . . Der Gottlose wird es sehen und es wird ihn verdrießen; seine Zähne wird er zusammenbeißen und vergehen; denn was die Gottlosen gern wollten, das ist verloren.“

Das Bekenntnis von beiden Sakramenten beeindruckt durch seine geschlossene und verständliche Darlegung der täuferischen Position. Wohl deshalb hat diese Schrift in täuferischen Kreisen nachgewirkt.⁸² Diese Sakramentslehre ist ganz deutlich auf die Aktion des Glaubenden abgestellt und letztlich an der Herstellung der heiligen Gemeinde interessiert, eine Tendenz, die sich seit dem Sommer auch in Roth-

⁸⁰ Stupperich 1,183. Gegen Stupperich dürfte es sich bei der Schrift Bullingers wohl um *De origine erroris in negotio eucharistiae ac missae* (1529) handeln. Zur Benützung von Franck vgl. Hans von Schubert, *Der Kommunismus der Wiedertäufer in Münster* und seine Quellen, Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie, Phil.-hist. Klasse, 1919, Abh. 11, Heidelberg 1919. – Von Franck stammt auch der Hinweis auf Bischof Hyginus (Stupperich 1,113), ebenso ist seine Chronik wohl S. 386 und 389 gemeint.

⁸¹ Stupperich 1,191.

⁸² Franz J. Wray, *The „Vermahnung“ of 1542 and Rothmann's „Bekenntnisse“*, ARG 47, 1956, 243–251.

manns Predigten meldete. Von der hier vertretenen Theorie war es nicht mehr weit zur Bildung einer eigenen Täufergemeinde, und insofern bereitete diese Schrift Rothmanns das Kommende vor. Das speziell melchioritische Gedankengut ist so eingebettet, daß es nicht besonders hervortritt, obwohl der Verfasser damals damit umging.

Rothmann hat wohl schon im Oktober in seinen Predigten in der Servatiikirche und auch in Privathäusern weiter gegen die Kindertaufe agitiert, und das führte am 3. November zum erneuten Verbot seiner Predigten und dem Ausweisungsbeschluß für die täuferischen Prediger, der dann jedoch nicht konsequent exekutiert wurde, so daß Rothmann seine Agitation in den Häusern fortsetzen konnte.⁸³ Die hessischen Prädikanten Fabricius und Lening vermochten trotz offizieller Rückendeckung den Einfluß Rothmanns nicht einzudämmen, mußten sich vielmehr öffentliche Angriffe von ihm gefallen lassen. Gestützt auf seine Anhänger widersetzte er sich einem neuerlichen Ausweisungsbefehl, da das Volk nicht des Wortes Gottes beraubt werden dürfe.⁸⁴ Einer von Fabricius Anfang Januar 1534 angebotenen weiteren Disputation stellte sich Rothmann nicht.⁸⁵ Am 5. Januar ließen sich die täuferischen Prediger von den Abgesandten des Jan Matthys taufen.⁸⁶ Den Beteiligten muß von den melchioritischen Anschauungen her bewußt gewesen sein, daß damit die Sammlung der endzeitlichen Gemeinde begonnen hatte. Die hinter der fortentwickelten Sakramentslehre stehende Ekklesiologie, die sich gegenüber der Rechtfertigungslehre verselbständigt hatte, war eine der wichtigsten Wurzeln und Voraussetzungen des künftigen Täuferreichs.

3. *Der Theologe des Täuferreichs*

Fünf der sechs größeren Schriften Rothmanns stammen aus der eigentlichen Täuferzeit 1534/35. Er lieferte in ihnen die theologische Begründung für das münsterische Täufertum. Dabei knüpfte er vielfach an Melchior Hoffman an und entwickelte dessen Gedanken auf der Linie von Jan Matthys und Johann von Leiden weiter. Es handelt sich nicht um eine sklavische Abhängigkeit. Hoffmans Konzeption wird selbständig durchdacht und nicht selten in eine klarere, faßlichere Form gebracht.⁸⁷ Nicht von ungefähr wurden Rothmanns letzte Schriften bei den späteren radikalen Täufern in den Niederlanden weiter

⁸³ Kerssenbroch (wie Anm. 57), 441–448.

⁸⁴ Ebd., 459–463.

⁸⁵ Ebd., 465 f.

⁸⁶ Cornelius (wie Anm. 36), 233 f. – Vgl. Deppermann (wie Anm. 65), 288–293.

⁸⁷ Deppermann, 296–301.

gelesen.⁸⁸ Sie werden hier insoweit berücksichtigt, als sie für seine weitere theologische Entwicklung interessant sind.

Über die eigentliche Wende im Februar 1534 mit dem drohenden gewaltsamen Zusammenstoß der Täufer mit den anderen Einwohnern und den Bischöflichen und der anschließenden Austreibung der „Gottlosen“ hat Rothmann zweimal Rechenschaft gegeben. Das „Bekennnis des Glaubens und Lebens“ vom März 1534 sieht die „rechte Ursache jetziger Fehde“ in der tyrannischen Verfolgung durch den Bischof.⁸⁹ Es wird damit gerechnet, daß Gott sich selbst für die Seinen einsetzen wird. Der drohende gewaltsame Konflikt zwischen den Täufern und ihren Gegnern wird diesen angelastet. Gott hat sich dann der Täufer erbarmend angenommen und die Feinde mit „sichtlichem wonder“ geschlagen, die danach die Stadt verlassen haben. Deren tatsächliche gewaltsame Vertreibung am 27. Februar wird dann aber doch, wenn auch verharmlosend, zugegeben. Man hätte ihnen immerhin die Chance der Bekehrung gelassen. Die Vertreibung der Gottlosen gilt als Konzession. Die Darstellung ist hier merkwürdig allgemein und wenig konkret. Inwiefern Rothmann selbst daran beteiligt war, läßt sich nicht erkennen.

Anders steht es mit den Ausführungen am Schluß der im Oktober 1534 abgeschlossenen „Restitution“⁹⁰. Hier will Rothmann die heikle Frage beantworten, warum den durch Christus an sich auf Gewaltlosigkeit festgelegten Christen der Gebrauch des Schwerts gegen die gottlose Obrigkeit erlaubt sei. Die Absonderung der heiligen Gemeinde konnte nur durch die Einführung der Erwachsenentaufe bewerkstelligt werden. Das geschah, als am 5. Januar 1534 die niederländischen täuferischen Sendboten nach Münster kamen und als die Boten Gottes aufgenommen wurden. Damit lieferte man sich diesen angeblichen „Charismatikern“ faktisch aus. Die Konstitution der Täufergemeinde zog die Aggression der übrigen Bürgerschaft und des Bischofs auf sich. Diesmal weiß Rothmann von den Visionen am 9. Februar, die die Täufer des kämpferischen Beistands Gottes versicherten. An sich seien die Täufer damals bereit gewesen, gewaltlos zu sterben, was freilich nicht ganz wahr ist. Die Idee zum Widerstand hatte Jan van Leiden am 13. Januar mitgebracht, und entsprechende Aktionen lassen sich seit dem 28. Januar feststellen.⁹¹

Der Umschlag zur Gewaltanwendung wird gerechtfertigt mit Prophetenworten gegen die Gottlosen, mit den tatsächlich geschehenen neuerlichen Visionen und dem Zeugnis des „Propheten“ Johann von

⁸⁸ James M. Stayer, *Anabaptists and the Sword*, Lawrence, Kansas, 1976, 295–297.

⁸⁹ Stupperich 1, 206–208.

⁹⁰ Stupperich 1, 279–283.

⁹¹ Deppermann (wie Anm. 65), 293–296.

Leiden. Erneut spielten Charismatikertum und Mirakel die entscheidende Rolle. Um etwaige Einwände und Gewissensbisse zu beschwichtigen, beruft Rothmann sich darauf, daß die Zeit der Erlösung und Restitution ausweislich direkter Offenbarung angebrochen sei und der Herr seinem Volk das Schwert in die Hand gegeben habe. Hier stehen Rothmann und die münsterischen Täufer in der Genealogie Thomas Müntzers. Die Abhängigkeit ist freilich keine direkte, eine unmittelbare Kenntnis Müntzers ist in Münster nicht nachzuweisen. Die Vermittlung erfolgte vielmehr über Hans Hut zu Melchior Hoffman. Die Vertreibung der Gottlosen wird wiederum mit neuerlicher göttlicher Weisung und Erscheinungen begründet. Wundertaten, Offenbarungen und Mirakel wurden auch im weiteren Verlauf der Belagerung häufig erfahren. Dieser zweite Bericht ist entscheidend bestimmt durch die Gegenwart der angeblichen Charismatiker und göttlichen Wunder. Dies mußte sich auch theologisch normierend auswirken. Der Theologe Rothmann hatte dagegen kein theologisches Kriterium mehr. Er konnte nur noch der Erfüllungsgehilfe der Charismatiker sein. Denn Rothmann selbst war kein Charismatiker. Er hatte sich nach dem allerdings widersprüchlichen Bericht Kerssenbrochs angeblich am 6. Februar 1534 einmal als Prophet versucht, als er den Einsturz des Turms der Überwasserkirche voraussagte, was dann nicht eintraf und nur dank des Eingreifens von Roll nicht zu größeren Autoritätsverlusten der Täuferprediger führte.⁹² Vielleicht erklärt sich durch diesen Mißerfolg das auffallende Zurücktreten Rothmanns bei den weiteren Ereignissen im Februar 1534. Das Scheitern von Jan Matthys als Charismatiker wird nirgends berührt. Offensichtlich hatte Johann von Leiden diese Krise aufzufangen vermocht.

Interessant sind ferner zwei briefliche Äußerungen Rothmanns von Ende Februar und März 1534.⁹³ Er rühmte die beiden gottgesandten Propheten Jan Matthys und Johann von Leiden wegen ihrer Frömmigkeit, Heiligkeit und Predigtgabe, mit der sie das Wort Gottes ohne menschliche Beimischung verkündigten. Aufgrund ihrer Weissagungen stand bereits das Vorhaben fest, das neue Jerusalem, Zion und den Tempel Salomos mit dem vom Götzendienste gereinigten Gottesdienst aufzurichten. Tief beeindruckt war er von den in Münster geschehenen göttlichen Wundern, durch die die Gemeinde bewahrt worden ist und die Feinde verdrängt worden sind. Hier hat man beieinander, was Rothmann für die Niederländer einnahm: Frömmigkeit, Heiligkeit, Prophetengabe und Wunder als Ausweis für das beginnende endzeitliche Geschehen.

⁹² Kerssenbroch (wie Anm. 57), 481–484.

⁹³ Stupperich 1,50f.

Das „Bekenntnis des Glaubens und Lebens der Gemeinde Christi zu Münster“ vom März 1534⁹⁴ wendet sich gegen lügenhafte Nachreden der Gegner und will zugleich über die Wahrheit informieren. Jetzt begegnet erstmals ausgeführt Hoffmans monophysitische Christologie, nach der Christus nur durch Maria hindurchgegangen ist und nicht von ihr das menschliche Fleisch angenommen hat. Das war auch eine Zentrallehre der niederländischen Melchioriten. Das eigentliche Interesse lag in der Annahme, daß nur das Göttliche zu retten vermag. Die Ausführungen für die Erwachsenen- und gegen die Kindertaufe bringen nichts Neues. Gegen die Überbetonung der verdienstlichen Werke bei den Katholiken und des Glaubens bei den Lutheranern gelten die vor der Taufe begangenen Sünden als durch Christus gesühnt, das Leben des Getauften hat sich hingegen am Vorbild Christi zu orientieren.⁹⁵ Von daher resultiert der ethische Rigorismus in der Gemeinde. Rothmann vertrat auch die spezifisch niederländische Lehre von der Ehe der Gläubigen als einzig reiner Verbindung und Abbild des Verhältnisses Christi zu seiner Gemeinde, wehrte sich hingegen gegen die Unterstellung, daß in Münster andere Eheauffassungen propagiert würden oder Ehebruch erlaubt sei. Auf der Linie des „Bekenntnisses“ liegt in etwa der Bußaufruf an die Belagerer vom 8. April 1534.⁹⁶

Zum Zwecke der Täufermission verfaßte Rothmann die im Oktober 1534 veröffentlichte Schrift „Eine Restitution oder eine Wiederherstellung rechter und gesunder Christlicher Lehre, Glaubens und Lebens“ mit dem aus Apg. 3,21 übernommenen Titel.⁹⁷ Der Begriff findet sich bei Erasmus, Servet und Campanus, jedoch nicht direkt bei Hoffman. Die systematische Anwendung könnte Rothmanns eigene Leistung sein. Wie die folgenden Schriften Rothmanns auch folgt sie einem heilsgeschichtlichen Aufriß. Zunächst werden Abfall und Restitution in ihrer Abfolge in der Heilsgeschichte vom Paradies an vorgeführt. Einen Höhepunkt bildet dabei das Kommen Christi und die durch ihn erfolgte Restitution des Gesetzes (!). Aber auch dies hatte noch keinen Bestand, vielmehr setzte der schlimmste Abfall erst nach Christus ein. Rothmann stützt sich hier u. a. auf Johannes Trithemius' *Catalogus Scriptorum Ecclesiasticorum*.⁹⁸ Die künftige, mit dem Kommen des Herrn verbundene Restitution ist schon im Neuen Testament verheißen. Sie hat mit

⁹⁴ Stupperich 1,195–208. Daß es dieses „Bekenntnis“ war, das 1535 Landgraf Philipp übermittelt wurde, ist schon wegen des dann überholten Inhalts ganz unwahrscheinlich.

⁹⁵ Merkwürdigerweise wird dieses Problem sowohl S. 200–202, wo es depliziert erscheint, als auch 203 f. verhandelt.

⁹⁶ Stupperich 1,407 f.

⁹⁷ Stupperich 1,208–284. Der Textgestalt wäre es zugute gekommen, wenn der zweite Druck der Restitution verglichen und einbezogen worden wäre.

⁹⁸ Ebd., 218; dort nicht nachgewiesen. Den freundlichen Hinweis verdanke ich Prof. Kurt Aland.

Luther begonnen, wurde jedoch von ihm nicht fortgeführt. Das ist durch die Ungelehrten Melchior Hoffman, Jan Matthys und Johann von Leiden geschehen. Sie sind die neuen Autoritäten, und dabei handelt es sich um eine fortschreitende Offenbarung. Von daher wird die Mobilität von Rothmanns Theologie verständlich.

Die Restitution bekennt sich ausdrücklich zur Autorität der Bibel und lehnt darüber hinaus alle Auslegung ab. Die einzige Voraussetzung zum Verstehen der Bibel ist die Begabung mit dem Heiligen Geist. Die Furcht Gottes ist der Anfang der Weisheit. Von da aus wird die sittliche Aktivität Voraussetzung des Verstehens. Das Alte Testament gilt als Typos des Neuen, und von daher ergeben sich seine Geltung und deren Grenze. Das läuft auf eine unkontrollierbare Spiritualisierung des Alten Testaments hinaus. Einige der alttestamentlichen Verheißungen gelten als noch unerfüllt. Der Grund des Neuen ist das Alte Testament, was eine starke Rückbindung zur Folge hat. Am Schluß der Restitution berichtet Rothmann beiläufig, daß die Predigt des Evangeliums nach buchstäblichem Verstand aufgegeben worden sei.⁹⁹ Das mußte zu einer willkürlichen Schriftauslegung oder, genauer gesagt, auf deren Preisgabe an das eigene heilsgeschichtliche Schema führen.

Beim Verstehen der Bibel geht es eigentlich um das rechte Verstehen Christi, gemeint ist die monophysitische Christologie Hoffmanns. Beim Werk der Erlösung darf nichts Menschliches beteiligt sein. Rothmann setzt sich hier offensichtlich bereits mit Argumenten auseinander, wie sie in der „Widderlegung“ des Bekenntnisses des Glaubens und Lebens von Urban Rhegius begegnen, die aber erst 1535 gedruckt worden ist.¹⁰⁰ Mit Hoffman vertritt Rothmann, daß Christus für die Erlösung aller Menschen gestorben ist, womit die Prädestination ausgeschaltet wird.¹⁰¹ Die Erlösung erstreckt sich, wie schon früher behauptet, allerdings nur auf die vor der Taufe begangenen Sünden. Der Getaufte ist für die rechte Gestaltung seines Lebens selbst verantwortlich. Das wird gegen die katholische und lutherische Auffassung mit ihrer sittlichen Laxheit gewendet.

Die wiederhergestellte Lehre Christi besteht entsprechend Mt 28,20 in der Verkündigung der Buße, des Evangeliums und der Gebote. Ihre Befolgung bildet die Voraussetzung für die Taufe, an die auch diesmal der Abschnitt über die heilige Kirche anschließt. Der Abfall der Kirche, der 1400 Jahre gewährt hat, wird breit geschildert. Noch Luthers deutsche Messe gilt als Indiz dafür. Die restituierte Kirche ist natürlich die

⁹⁹ Ebd. 279.

¹⁰⁰ Vgl. die „Widderlegung“ von Rhegius (Stupperich 3,82–137, bes. 88–118). Falls es nicht noch eine unbekannte Gegenschrift gab, mußte Rothmann im Oktober 1534 die „Widderlegung“ bekannt gewesen sein.

¹⁰¹ Stupperich 1,231–233. Vgl. QGT 8 (wie Anm. 65), 104f.

Täufergemeinde in Münster. Die täuferischen Sendboten, die die Taufe zuerst vorgenommen haben, werden als von Gott erweckt bezeichnet. Hier begegnet man wieder dem Erleben des Charismatikertums Anfang Januar 1534. Die Drohung, daß die Tür zu dieser Gemeinschaft geschlossen sein könnte, wird laut. Anschließend geht es um das Halten der Gebote Gottes und die guten Werke in Abgrenzung gegen Papisten und Evangelische. Das Kennzeichen der Glaubenden und Getauften ist das für möglich gehaltene Halten der Gebote. Die Tatsache der Schwachheit und des Kampfes gegen das Böse im Glaubenden wird zwar nicht abgestritten, aber recht optimistisch dargestellt. Wie Hoffman behauptet auch Rothmann die Freiheit des menschlichen Willens bei denen, die die Erkenntnis des Guten haben. Die Unfähigkeit zum Vollbringen des Guten (Röm 7,18) wird flugs weginterpretiert. Die Auffassung von der unvergebaren mutwilligen Sünde der Glaubenden ist wiederum von Hoffman übernommen. Die leibliche Gemeinschaft der Heiligen manifestiert sich in der Gütergemeinschaft und der Aufhebung der Leibeigenschaft. Die Ausführungen über das Abendmahl bieten nichts Neues. Bei der Feier wurde für die Brüder und Schwestern gebetet, die noch unter dem „Drachen“ sind, und die Kirchengucht praktiziert.

Das Kapitel über den rechten und christlichen Ehestand bietet nunmehr die Begründung der Polygamie, die sich im „Bekenntnis“ vom Frühjahr noch nicht findet und von Rothmann auch nicht sofort akzeptiert worden war, nachdem sie Johann von Leiden vorgeschlagen hatte. Aber auch diesmal setzte sich der Charismatiker gegen den Theologen durch, und dieser formulierte die Begründung.¹⁰² Das eigentliche Argument ist der Schöpfungsbefehl (1 Mos. 1,28), d. h. die Zeugung von Nachkommenschaft. Die Abwehr von Hurerei, Ehebruch usw. ist demgegenüber sekundär. Die Polygamie kann schwerlich primär aus der Sittenzucht hergeleitet werden, auch wenn die Kanalisierung sexueller männlicher Bedürfnisse eine Rolle gespielt haben mag. Die Theorie wie die Praxis waren in diesem Fall bestimmt durch egoistische maskuline Interessen, die sich punktuell bereits bei Jan Matthys in den Niederlanden bemerkbar machten. Ganz stark wird die Herrschaft des Mannes über die Frau herausgestellt. Er ist der Frau übergeordnet wie Christus der Gemeinde und kann sie bei Vernachlässigung ihrer Pflichten entlassen. Der Mann hat die Freiheit, mehrere Frauen zu haben. Dazu wird auch auf das Beispiel der Erzväter verwiesen; das Alte Testament gilt an diesem Punkt nicht als aufgehoben. Wegen des Schöpfungsbefehls ist der Verkehr mit schwangeren und unfruchtbaren Frauen nicht erlaubt. Die Art und Weise, wie sich Rothmann mit entgegenstehenden Bibelstellen auseinandersetzt, läßt die

¹⁰² Kerssenbroch (wie Anm. 57), 618f.

Exegese zur Beliebigkeit verkommen. Daß diese Ehelehre schlimm auf Kosten der Frau geht, ist unübersehbar, auch wenn Rothmann eine Herrschaft der Frau über den Mann beklagt.

Die ganze Bibel läuft auf das Reich Christi auf Erden hinaus, gemeint ist dabei eine innerweltliche chiliastische oder, genauer gesagt, sogar noch vorchiliastische Realisierung vor dem Jüngsten Tag. Christus mit seinen Dienern wird den Teufel auf Erden überwältigen. Die Überwindung der Gottlosen geschieht vor dem Jüngsten Tag. Die in Münster etablierte rechte Obrigkeit, mit der das Reich und der Stuhl Davids wieder hergestellt sind, bereitet durch die Ausscheidung des Ungöttlichen die Herrschaft Christi als des Friedenskönigs Salomo vor.

„Ein ganz tröstlich Bericht von der Rache und Strafe des babylonischen Greuels . . .“¹⁰³ ist Anfang Dezember 1534 nach der Gefangennahme der ausgesandten Täuferapostel spontan verfaßt und an die täuferischen Genossen des Bundes des guten Gewissens gerichtet. Hinsichtlich der Naherwartung des Reiches Christi bezieht die Schrift sich auf die Restitution. Das Problem des eingetretenen Leidens und des Martyriums der Sendboten muß bewältigt werden. Das geschieht mit der Ausrufung der Rache über alle, die nicht mit dem täuferischen Zeichen Tau bezeichnet sind. Die Befreiung aus dem babylonischen Gefängnis und die Überwindung der endzeitlichen Greuel ist erfolgt, jetzt wird Rache an Babylon geübt, nachdem Gottes Langmut nicht angenommen worden ist. Elias bringt die falschen Propheten um. Die noch ausstehenden alttestamentlichen Reichsverheißungen erfüllen sich jetzt, davon weiß Rothmann aufgrund eines besonderen, gottgeschenkten Verständnisses der Bibel. Deswegen war man in Münster hoffnungsvoll hochgestimmt. Es handelt sich um eine obskure, schon in sich nicht stimmige apokalyptische Chronologie, nach der die Zeit der Rache eben jetzt da ist. Sie wird jedoch nicht von Gott und seinen Engeln unmittelbar ausgeführt, sondern durch seine Knechte. Die Gemeinde in Münster ist gewiß, daß sie mit dieser Aufgabe betraut ist, die alttestamentlichen und gegenwärtigen Offenbarungen und Zeugnisse weisen darauf hin. Anführer soll ein Herzog und Fürst sein. Gemeint ist Johann von Leiden in der Rolle des David, zu dessen Panier die Frommen zu treten haben. Es wird das Friedensreich des Salomo mit der Ausrottung des Bösen vorbereiten. Hier hat sich alles auf das nahe apokalyptische, freilich immer noch vorchiliastische Geschehen konzentriert, in dem das münsterische Täuferreich und sein Anführer die Hauptrolle spielen. Die angeblich christliche Aufgabe besteht hier in der Ausübung von Gericht und Terror.

¹⁰³ Stupperich 1,284–297. Inzwischen ist einer der bisher verschollenen Drucke dieser Schrift aufgetaucht. Für den freundlichen Hinweis habe ich Herrn Dr. B. Haller, Universitätsbibliothek Münster, zu danken (vgl. Anm. 15).

Schon die „Restitution“ hatte die Abhandlung „Von Verborgenheit der Schrift, des Reiches Christi und von dem Tag des Herren“ angekündigt, die im Februar 1535 fertiggestellt war.¹⁰⁴ Sie will die in Münster eröffneten apokalyptischen Geheimnisse mitteilen. Hermeneutik, Heilsgeschichte, Christologie und christliche Existenz sind hier in einer nochmals fortentwickelten, komplizierten Systematik, die von intensiver Denkarbeit zeugt, völlig ineinander verwoben. Die in der Bibel – als ihre Prinzipalschriften gelten nunmehr Mose und die Propheten, also das Alte Testament! – wie in einem Schrein verschlossenen Geheimnisse können nicht einfach buchstäblich verstanden werden. Den Schlüssel zum Verstehen bildet bezeichnenderweise das Tun des Willens Gottes, wie es in Münster geübt wird, Lutheraner und Papisten haben ihn nicht. Der eigentliche Inhalt der Bibel ist durch die ganze Heilsgeschichte hindurch das Christuszeugnis. Dabei wird z. B. die Stiftshütte mit Vorhof, Heiligem und Allerheiligstem auf Menschwerdung, Erhöhung und Herrschaftsübernahme Christi gedeutet, denen die Phasen der christlichen Existenz und ihrer Vervollkommnung als Weg, Wahrheit und Leben entsprechen. Das Bild findet sich auch bei Hoffman. Das ausschließliche Interesse an der vergöttlichenden Göttlichkeit Christi wird hier erneut sichtbar. Der rechte Glaube ist der, der gelassen abläßt von der Sünde; gegen die Lutheraner wird die sittliche Komponente stark betont. Der Glaube ist aber nur der Vorhof, nach ihm folgt die mit dem Heiligen identifizierte Hoffnung und schließlich als das Allerheiligste die Liebe, „das schöne lustige Leben mit Christo“. Die Abzweckung der Bibel ist soteriologisch. Rothmann schiebt daher die herkömmlichen Erörterungen über die Trinität beiseite und konzentriert sich auf Christus als den Schöpfungsmittler und Erlöser. Die

¹⁰⁴ Stupperich 1,298–372. Die Angaben über die Drucke und die Textgestalt sind in diesem Falle besonders unbefriedigend. Mit Sicherheit wird der Text eines Nachdrucks geboten, woraus sich zum Teil auch die Schwierigkeiten bei der Auflösung der Bibelzitate am Rand erklären. Daß der Druck, dessen Titelblatt Alois Bömer, Der münsterische Buchdruck vom zweiten Viertel bis zum Ende des 16. Jahrhunderts, Westfalen 12, 1924, 25–76 auf S. 64 Nr. 2=Tafel 3 die Vorlage von S. 64 Nr. 11=Tafel 2 ist, ergibt sich zwingend aus einigen Druckfehlern. Die unverständliche Marginalie Stupperich 1,326 „De Christe onemooten . . .“ ist aus einer mißverstandenen Zeilentrennung in der Vorlage „De Christone moeten . . .“ entstanden. S. 348 Zeile 1 bietet Stupperichs Text eine berichtigte Fassung der Vorlage. Ursprünglich hatte es irrig geheißen „hylligen ofte alderhilligsten“. Der Nachdruck verbessert „hylligen der hilligen“. Der Druck der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen hat folgenden Titel „Van verborgenheit/der Schriftt deß Ryges CHRISTI/unde van dem/daghe des Heeren/durch de ghe=/meynte Christi tho/Münster“ (Kustoden B–L 3). Dieser Druck steht wesentlich näher bei dem oben identifizierten Urdruck als bei dem von Stupperich gebotenen Text, hat aber weit weniger Marginalien. Für die nicht auszuschließende Möglichkeit, daß der Göttinger Druck sogar der Urdruck sein könnte, ließ sich bei einer vorläufigen Kollation kein sicherer Hinweis finden. Vgl. die Angaben bei Bertram Haller, Bernhard Rothmanns gedruckte Schriften, unten S. 83 ff.

Phase, in der sich die bildhaften Verheißungen erfüllen, ist da. Dabei rechnet Rothmann gegen andere Ausleger mit einer Erfüllung auf dieser Erde. Auch er bedient sich einer geistlichen (allegorisierenden) Deutung, lehnt aber eine Verinnerlichung der Verheißungen und vor allem Melanchthons rhetorische Interpretation biblischer Texte ab. Die Vollendung dieser Welt wird dann als Eingang ins Heilige und Allerheiligste beschrieben, wobei das Fußbad und die Räucherung auf einen ethischen Läuterungsprozeß gedeutet werden. Am Ende der zweiten Weltzeit – die erste reichte bis zur Sintflut – wird Christus zum Gericht kommen. Zuvor aber muß die Herrschaft des Antichrists beseitigt sein und die Zahl der Heiligen erfüllt werden. Diese Zeit der Restitution, in der die Pflugscharen zu Schwertern zu schmieden sind und die Rache zu üben ist, ist jetzt da. Der von Gott erweckte David wird das Joch vom Hals des Gottesvolks nehmen. Auf die Restitution folgt der Tag des Herrn. Die Belagerung Münsters ist sein Vorbote. Das tausendjährige Reich Christi ist die dritte Weltzeit. David wird seine Herrschaft dem Salomo-Christus übergeben. Den angehängten Ps. 68 von der Überwindung der Feinde Davids deutet Rothmann auf die Zeit der Restitution in Münster.

Die letzte Schrift Rothmanns „Von irdischer und zeitlicher Gewalt. Bericht aus göttlicher Schrift“ ist nur noch als Fragment erhalten.¹⁰⁵ Der Verfasser setzt sich in ihr mit seinen theologischen Gegnern, besonders Urban Rhegius, auseinander.¹⁰⁶ Er weiß sich zwar angefochten, hat aber ein reines Gewissen hinsichtlich der Wahrheit und ist insofern keineswegs verzweifelt.¹⁰⁷ Er hält an seiner Sicht der Heilsgeschichte fest; dagegen wird keine Macht ankommen. Es wird zur Gottesfurcht aufgerufen, die freilich besonders bei den Mächtigen selten ist. Gerade sie stehen in besonderer Verantwortung Gott gegenüber, und ihnen droht seine Strafe. Die Obrigkeit ist zur Abwehr der menschlichen Bosheit und Erhaltung des Lebens in einer gefallenen Welt von Gott eingesetzt. Die Ausübung der Gewalt wurde zwar von Nimrod zunächst usurpiert und ist insofern immer problematisch, aber Gott hat sie zum Ordnungsfaktor gemacht. Hier macht Rothmann einen Exkurs und kommt sogleich auf das römische Reich deutscher Nation, die derzeitige Hauptgewalt, zu sprechen. Es ist das Zentrum der Erkenntnis Gottes und der Heiligen Schrift sowie der Wissenschaften. Das gilt, obwohl die evangelischen Stände und ihre Gelehrten die Bibel eigenmächtig auslegen. Gott läßt sich von seinem angefangenen Werk nicht abbringen. Das Verhalten der Könige entspricht ihrer Bezeichnung im Deut-

¹⁰⁵ Stupperich 1,372–404.

¹⁰⁶ Vgl. Anm. 100. Möglicherweise kennt Rothmann gleichfalls „De Restitutione“ von Rhegius (Stupperich 3,137–158). Diese Thesen wurden allerdings erst 1536 gedruckt.

¹⁰⁷ Gegen Stupperich 1,373 Anm. 4.

schen, die von „kühn“, d. h. Gott trotzend, hergeleitet wird, und darin gleichen sie Nimrod. Gott hat die Gewalt zwar domestiziert, aber die alte Art haftet ihr noch an. Ihre Inhaber hielten sich nicht an Redlichkeit und Billigkeit. Während Gott die Heiden sich selbst überläßt, geht er mit Israel seinen besonderen Weg und offenbart ihm sein Gesetz, das freilich erst Christus in die Herzen schreiben und erfüllen kann. So ist das Reich Christi das Ziel der Geschichte, die Weltreiche sind zeitlich begrenzt. Die Welt muß durch ein Feuergericht gehen und das heilige Reich die irdischen Herrschaften ablösen. Hier folgt Rothmann der Weltreichevision aus Dan. 2 und 7. Im vierten Reich ist die Macht zwischen Kaiser und Papst geteilt. Die frühere Auffassung, daß die von Gott eingesetzte Obrigkeit ihre Gewalt zugunsten des Gottesvolkes ausübt, ist hinsichtlich der bestehenden Reiche aufgegeben. Das ist die letzte, auch über Hoffman hinausgehende Modifikation in Rothmanns Theologie. An dieser Stelle bricht die Schrift ab. Die Fortsetzung der Konzeption läßt sich zum Teil aus der münsterischen Antwort auf die Kapitulationsforderung vom 2. Juni 1535 erschließen.¹⁰⁸ Dort wird die Unterdrückung der Christen in der Endphase des römischen Reichs erwähnt und dessen Zertrümmerung samt der Machtübernahme des Gottesvolkes erwartet. Damit enden die theologischen Äußerungen aus dem Täuferreich zu Münster.

Bernhard Rothmann hat in den vier Jahren seines öffentlichen Wirkens als Prediger und Theologe eine weite Entwicklung durchgemacht. Ursprünglich war er hauptsächlich bestimmt durch die Wittenberger Theologie, was aber einen spiritualistischen Einschlag in der Schriftlehre und eine oberdeutsch-schweizerische Auffassung von der Aufgabe der Obrigkeit bei der Gestaltung des christlichen Gemeinwesens nicht ausschloß. Wohl unter dem Einfluß der Wassenberger Prädikanten übernahm er zunächst die schweizerische Abendmahlslehre und dann auch die Ablehnung der Kindertaufe. Leitend war dabei das Interesse an der wahren Gestaltung des christlichen Lebens und der Verwirklichung der heiligen Gemeinschaft, was für Rothmann auch eschatologische Bedeutung hatte. Seine Anhängerschaft machte diesen Weg in allen Stufen mit. Daß sie ihn dabei gedrängt hat, ist nicht erkennbar. Aufgrund dieser Interessenlage hatte Rothmann den niederländischen Propheten und Charismatikern bei ihrem endgültigen Kommen nach Münster nichts entgegenzusetzen, sondern wurde zum theologischen Agenten, ja zum Theoretiker ihres Verständnisses des Reiches Christi, der die jeweils notwendigen theologischen Begründungen und Modifikationen, z. B. in der Lehre von der Schrift, der Ehe oder der Obrigkeit durchaus beeindruckend erarbeitete. Die eigentliche Füh-

¹⁰⁸ Stupperich 1,440–442.

rung lag jedoch nicht mehr bei ihm; er war nunmehr der „Worthalter“ oder das Sprachrohr. An die Stelle der Rechtfertigungslehre und des gnädigen Handelns Gottes in Christus rückten für Rothmann immer mehr Heiligung und Gericht als eschatologisch relevante Aufgaben christlichen Lebens und christlicher Gemeinschaft. Das Ergebnis war eines der schrecklichsten Zerrbilder christlichen Glaubens, und das nicht nur in der Theorie.