

schichtliche Studien vor, deren Befunde bei der Erforschung des Phänomens der Konfessionalisierung zudem bisher nicht in gebührender Form gewürdigt worden sind. Abgesehen davon, scheint noch kein Konsens über den Verlauf der Klerus- und Laienreform im 16. Jahrhundert zu bestehen. Diese Vermutungen finden teilweise eine Bestätigung im zweiten Teil des Bandes, der über die Grundprobleme und Tendenzen der Forschung informieren soll. Die Binnengliederung dieses Teils orientiert sich wieder an den drei Konfessionskirchen. Kompetent referiert Schmidt hier die kontroversen Standpunkte sowohl über den Erfolg bzw. Mißerfolg der sogenannten Stabsdisziplinierung (Klerus) als auch über den der Disziplinierung von Laien mittels Sittengerichtbarkeit und presbyterialer Kirchenzucht. Allerdings versäumt er es in diesem Zusammenhang, auf den Mangel an Fallstudien über protestantische Ehegerichtsbarkeit oder katholische Sendgerichtsbarkeit zu verweisen. Über die in den letzten Jahren äußerst rege Frömmigkeitsforschung, beispielsweise über Wunderglauben (Prodigienliteratur), Wallfahrten, Bruderschaften oder Heiligien- und Marienfrömmigkeit im 16. und frühen 17. Jahrhundert, die für das Verständnis der katholischen Konfessionalisierung besonders relevant ist, informiert er leider gar nicht. Den zweiten Teil rundet Schmidt ab mit einer gelungenen Erörterung der Vor- und Nachteile der in der Forschung gängigen Thesen und Forschungsstrategien. Hervorzuheben sind insbesondere seine Anregungen, erstens die Anfänge protestantischer und katholischer Konfessionalisierung zeitlich zu differenzieren und zweitens das ‚Konfessionalisierungs-Paradigma‘ mit einer ‚Geschichte der Gläubigen‘ sozialgeschichtlich zu erweitern (119).

Trotz der genannten Schwächen hat Schmidt mit diesem Band einen brauchbaren Forschungsüberblick vorgelegt, der im dritten Teil mit einer Auswahlbibliographie schließt. Zu erwähnen bleibt, daß die Herausgeber der Enzyklopädie drei weitere Bände geplant haben, die sich mit religiösen und kirchlichen Phänomenen in der Frühneuzeit befassen und in wichtigen Aspekten den besprochenen Band von Schmidt ergänzen werden (Voraussetzung und Durchsetzung der Reformation/Religiöse Bewegungen in der Frühneuzeit).

Frank Konersmann

Ralf Klötzer, *Die Täuferherrschaft von Münster, Stadtreformation und Welterneuerung* (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Band 131), Aschen-dorff, Münster 1992, 230 S.

Die Täuferforschung bleibt im Fluß. Nachdem zuletzt Karl-Heinz Kirchoff Bilanz gezogen und die Bedeutung der früher zu wenig ernst genommenen Endzeiterwartung hervorgehoben hat¹, legt nun Ralf Klötzer mit seiner von Hans-Jürgen Goertz in Hamburg betreuten Dissertation einen neuen Diskussionsbeitrag vor. Sein erklärtes Ziel ist es, die Geschichte der Täuferherrschaft von Münster „nach neuen Gesichtspunkten noch einmal zu schreiben“ (Vorwort).

Über die leitenden Aspekte gibt primär die Einleitung Auskunft. Klötzer verfolgt das Anliegen, die Täuferherrschaft von Münster nicht als Abweichung

¹ Karl-Heinz Kirchoff: Das Phänomen des Täuferreiches zu Münster 1534/35, in: Der Raum Westfalen Band VI, 1, hrsg. von Franz Petri u. a., München 1989, S. 278–422.

bzw. Abirrigung von der „normalen“ Reformation zu verstehen (S. 4), sondern als eigenständige Alternative eines reformatorischen Prozesses unter den Gegebenheiten des 16. Jahrhunderts. Dabei geht er von den Prämissen aus, daß sich die Täuferherrschaft folgerichtig aus den reformatorischen Ansätzen in Münster entwickelt habe, denn sie sei von einer Bewegung getragen worden, die eine „radikale Identität“ besessen habe und zunächst eine Revolution der städtischen Gesellschaftsordnung, am Ende aber der Weltordnung, beabsichtigt habe. Die Darstellung dient nicht der Erörterung, sondern der Bestätigung dieser Vorwegnahmen.

Zu den Vorzügen der Arbeit gehört sicher die konsequente Umsetzung der seit zwei Jahrzehnten etablierten Erkenntnis, daß für eine angemessene Behandlung der Täuferherrschaft in Münster nicht die von den Gegnern der Täufer stammenden Quellen Priorität genießen dürfen, sondern ihre Selbstzeugnisse. Zur Basis seiner Darstellung hat Klötzer infolgedessen die Schriften Rothmanns, die publizierten Verhörprotokolle und den Bericht Gresbecks gemacht. Die Erzählungen Kerssenbrocks und Dorps, die so lange das Bild von den Täufnern bestimmt und verzerrt haben, hat er beiseite geschoben, mit ihren Angaben setzt er sich gar nicht mehr auseinander. Im Anhang sind zwei bisher unbekannte Briefe des Prädikanten Johan Kloppriß vom Dezember 1532 publiziert, in der Arbeit selbst wird auf diese Dokumente nicht weiter eingegangen.

In den beiden ersten Kapiteln des Hauptteils werden die reformatorische Entwicklung in Münster unter dem bestimmenden Einfluß Rothmanns und die Täuferherrschaft selbst bis zu ihrer Liquidierung eingehend als Prozeß der Radikalisierung (im Sinne von Vertiefung und Erweiterung, nicht von Normabweichung) vorgeführt. Die gewichtigste Zäsur, die auch als Kapitelgrenze dient, sieht Klötzer in der Abschaffung der Ratsverfassung „zugunsten einer theokratisch legitimierten Ordnung unter der charismatischen Führerschaft des Jan van Leiden“ (S. 9), die er auf Anfang April 1534 datiert. Rothmanns Schriften werden im dritten Kapitel in einer Ausführlichkeit analysiert, wie sie bislang in deutscher Sprache noch nicht vorliegt², wobei Klötzer eine „radikale Entwicklung“ in Rothmanns theologischem Denken voraussetzt. Das letzte Kapitel verknüpft Münster mit den nordwestdeutschen Täufergruppen nach dem Fall der Stadt (Batenburger, Joris-Anhänger, Mennoniten), die Klötzer weiterhin unter dem Begriff „Bewegung“ faßt und unter dem Aspekt darstellt, wie sie die apokalyptische Hoffnung als Element der Radikalität beibehalten, umgestaltet oder sich von ihr abwendet haben.

Seine Prämisse, der Münsterschen Bewegung Eigenständigkeit zu unterstellen, hat Klötzer zu etlichen wichtigen Einsichten verholfen. Seine Auffassung, Rothmann sei im wesentlichen durch eigenes theologisches Nachdenken zu der Überzeugung gelangt, daß allein die Glaubenstaufe mündiger Christen vom Neuen Testament her zur rechtfertigen sei (S. 47 u. 145), halte ich für zutreffend, ebenso seine Ablehnung der herrschenden Meinung, Rothmann sei maßgeblich durch die sog. „Wassenberger Prädikanten“ zu „melchioritischen Positionen“ gebracht

² Der Aufsatz von Martin Brecht: Die Theologie Bernhard Rothmanns (in dieser Zeitschrift Bd. 78, 1985, S. 49–82) legte den Schwerpunkt auf Rothmanns theologische Entwicklung bis 1534 und behandelte die fünf während der Täuferherrschaft entstandenen Traktate nur recht kurz.

worden (These 15). Nur bin ich nicht so sicher wie Klötzer, ob jene Erkenntnis von vornherein in Rothmanns theologischem Denken angelegt war, zumal wir über seine theologischen Anfänge kaum etwas wissen. Aber die Unterschiede in der Begründung der Glaubenstaufe gegenüber Melchior Hoffman sind 1533 so deutlich, daß Abhängigkeit wenig wahrscheinlich ist. Zudem hat kürzlich J. F. G. Goeters überzeugend dargetan, daß Rothmann und seine Freunde bei aller Kritik an der Kindertaufe bis Ende 1533 in der Praxis beim „Taufaufschub“ geblieben sind³.

Beachtlich und weiterer Diskussion wert ist Klötzers Versuch, die recht verworrenen Erzählungen Gresbecks über Vorgänge vor der Aussendung der Missionare im Oktober 1534 zu ordnen und zu interpretieren. Ich hege zwar Bedenken gegen seine Ansicht, der „oberste Hauptmann“ habe selbständig den allgemeinen Auszug verhindert (S. 112) – Gresbecks Einblicke in die Entscheidungszirkel der Täufer waren zu gering, als daß er durchschauen konnte, wer für diese Stellungnahme verantwortlich gewesen ist, der Offizier kann sehr wohl für eine Gruppe gesprochen haben, auch für den König –; und ich halte es auch nicht für gesichert, ob man Knipperdollincks „seltsames Beginnen“ (Cornelius) hier einzuordnen hat (S. 117), – Detmers kritische Einwände sind durch Klötzers Hinweis auf eine relativ vage Verhörsaussage, die Detmer selbst erwähnt hat, nicht beseitigt. Aber es ist zuzugeben, daß Klötzers Erklärung einige Schwierigkeiten auszuräumen vermöchte.

Zutreffend wird von Klötzer hervorgehoben, daß im täuferischen Münster nicht schlechthin Willkürjustiz geherrscht hat; die meisten Hinrichtungen fallen in die letzte Phase der Belagerung (These 54). Zu Recht beurteilt er die Aktivitäten niederländischer Täufergruppen zurückhaltend; eine ernsthafte größere Hilfsaktion, wie sie die Belagerer ständig befürchtet haben, sei nicht nachweisbar (These 55).

Jedoch müssen zwei grundsätzliche Bedenken gegen Klötzers Arbeitsweise angemeldet werden. Es ist ein gravierender Mangel, daß er seinem Leser keinen Einblick in seine quellenkritischen Überlegungen und Entscheidungen gewährt. Er hält es für ausreichend, „den zahllosen Irrtümern in der Forschung lediglich die besseren Quellen entgegenzusetzen“ (S. 11). In der Praxis sieht das so aus, daß in den Anmerkungen Passagen zitiert werden, die die Behauptungen des Textes stützen sollen, während entgegenstehende Quellen und Argumente unerwähnt bleiben. Indessen sind Klötzers zentrale Quellen ja keineswegs ganz unproblematisch, über ihre Aussagekraft wird man in manchen Fällen nicht nur streiten können, sondern streiten müssen. Gresbecks deutliches Bemühen, sich von den Täufem zu distanzieren, der Tatbestand, daß er keinen Einblick in die Überlegungen der leitenden Kreise der Täufer hatte, und seine Übernahme von Ansichten der Belagerer nötigen seinen Angaben gegenüber durchaus zur Vorsicht, die Klötzer an mehr als einer Stelle vermissen läßt. Zu den Verhörsprotokollen merkt er zwar an, daß sie vom Frageninteresse der Gegner abhingen, aber nirgends gibt er zu erkennen, daß er aus dieser Einsicht Folgerungen gezogen hat (S. 11). Ohne jeden Vorbehalt übernimmt er Angaben aus der erst in den fünfziger Jahren entstandenen Darstellung des Joris-Schwiegersohnes Blesdijk, obwohl dieser Autor erwie-

³ J. F. G. Goeters: Taufaufschub, Endzeiterwartung und Wiedertaufe. Erwägungen zur Vorgeschichte des Täuferreichs von Münster, in: Festschrift für Wilhelm Heinrich Neuser, Kampen 1991, S. 305 – 317.

senermaßen von Dorp und Sleidan abhängig ist, so daß scheinbares „Eigentum“ erst geprüft werden müßte, zumal im konkreten Falle (s. u.) andere Quellenaussagen entgegenstehen. Kein Wort auch darüber, daß die Authentizität der Menno Simons zugeschriebenen Streitschrift gegen Jan van Leiden nicht unangefochten ist (S. 194).

Man muß daher gegen eine ganze Reihe der von Klötzer in 62 Thesen formulierten „Ergebnisse“ den Vorbehalt anmelden, daß sie vielleicht richtig sein können bzw. denkbar sind, aber doch nicht bewiesen sind, weil die Zuverlässigkeit der sie stützenden Quellen zwar behauptet, aber nicht gesichert ist, und manche sind überspitzt oder unzutreffend.

Zwar konzediert Klötzer in der Einleitung, „daß es Brüche im Selbstverständnis der Bewegung gibt“ (S. 5). Doch nirgends im Hauptteil arbeitet er einen solchen Bruch heraus, vielmehr besteht er unter Einsatz seines Leitbegriffes „Radikalität der Bewegung“ stets auf logischer rationaler Weiterentwicklung und zeihet diejenigen, die Bruchstellen erörtern, der irreführenden Interpretation. (In diesem Zusammenhang sei angemerkt, daß er leider nicht immer fair mit den Arbeiten der jüngsten Täuferforschung umgeht. Vor allem Kirchhoff, dessen Leistungen er nicht zu würdigen weiß, sucht Klötzer oft mit Kleinigkeiten am Zeuge zu flicken, wobei er auch schon einmal einen Satz aus dem Zusammenhang reißt, um ihn als „irreführend“ abzuqualifizieren, oder einen klar zu erkennenden – jedem Autor ärgerlichen – Druckfehler (Juni statt Juli) zu einer „fälschlichen Angabe“ aufbauscht). Wenn man Klötzers Begrifflichkeit akzeptiert, scheinen sich viele Probleme aufzulösen, und das hat durchaus etwas Bestechendes; doch sind seine Erklärungen m. E. des öfteren einsträngig, zumal sie mit dem Übergehen von unpassenden Quellenaussagen erkaufte sind. Beide Bedenken seien an einigen Beispielen konkretisiert.

Klötzer behandelt die innerstädtischen Unruhen der zwanziger Jahre in kurzem Rückblick hauptsächlich unter dem Aspekt des Antiklerikalismus, der für ihn ein wesentliches Element des „revolutionären Programms“ ist, und deutet auch die Entwicklung der Jahre 1532 und 1533 nur als „Radikalisierung der antiklerikalen Bewegung“. Mir erscheint es bedenklich, die politischen Konflikte zwischen Stadt und Bischof als Stadtherrn auf „Antiklerikalismus“ zu reduzieren; die Arbeiten von Schilling, Kirchhoff und Kuratsuka haben hier ein viel komplizierteres Geflecht von religiösen, politischen und sozialen Faktoren freigelegt⁴.

Zu kurz kommen bei Klötzer die deutlich erkennbaren Parallelen zu anderen Stadtreformationen. Es liegt wohl daran, daß er die reformatorische Entwicklung in Münster von der vorhergehenden und gleichzeitigen im Reich, in Westfalen und in den Niederlanden fast isoliert. Auch in Münster lassen sich die von H. R. Schmidt an süddeutschen Städten entwickelten „typischen Phasen“ des Reformationsver-

⁴ Heinz Schilling: Aufstandsbewegungen in der städtbürgerlichen Gesellschaft des Alten Reiches. Die Vorgeschichte des Münsteraner Täuferreichs 1525–1534, in: Der Deutsche Bauernkrieg 1524–1526, hrsg. v. Hans-Ulrich Wehler, Göttingen 1975, S. 193–238. Karl-Heinz Kirchhoff: Gilde und Gemeinheit in Münster/Westf. 1525–1534. Zur Durchsetzung einer oppositionellen Bewegung, in: Niederlande und Nordwestdeutschland, hrsg. v. Wilfried Ehbrecht u. a., Köln/Wien 1983, S. 164–179. Taira Kuratsuka: Gesamtgilde und Täufer. Der Radikalisierungsprozeß in der Reformation Münsters, in: Archiv für Reformationsgeschichte Bd. 76, 1985, S. 231–269.

laufs erkennen⁵: 1. der „evangelische Aufbruch“, in dem eine zahlenmäßig anwachsende Bewegung in der Stadt, in der Regel unter Wortführung eines oder einiger Prediger, eine Reformation der Kirche in der Stadt auf der Basis des Evangeliums fordert; 2. Verbindung dieser Bewegung mit in der Stadt seit längerem virulenten sozialen und politischen Strömungen, die mehr Mitsprache bei den Belangen der Kommune fordern, wobei es je nach Reaktion des Stadtrates zu einer von schwächeren oder stärkeren Konflikten begleiteten Lösung kommt, an deren Ende der Übergang zur Reformation steht. Diese Phase wurde in Münster mit der Vereinbarung vom 15. Juli 1532 abgeschlossen. Erst die dritte Phase (der idealtypischen Stadtreformation) verlief in Münster abweichend, denn hier wurde die auch andernorts anfangs erstrebte Verchristlichung der Welt in der Täuferherrschaft realisiert, während sonst die städtische Obrigkeit den maßgeblichen Einfluß zurückgewann – dieses Ziel hat in Münster Wyck mit Unterstützung des 1533 gewählten Rates verfolgt. Ihr Scheitern soll nach Klötzer durch die „Radikalität der Bewegung“ verursacht sein.

Nun hat es ja gravierende Folgen gehabt, daß man in Münster keinen auswärtigen Reformator gebraucht hatte und infolgedessen im Abkommen vom 15. Juli 1532 die sich damals in der Bandbreite reformatorischer Verkündigung bewegendere Lehre Rothmanns, nicht wie andernorts die *Confessio Augustana* zur Basis der kirchlichen Erneuerung gemacht hat. Die große innerstädtische Bedeutung dieser Vereinbarung wird von Klötzer nicht herausgearbeitet. In der nachfolgenden „Abschaffung der Mißbräuche“ kann ich keine besondere Qualität von Radikalität gegenüber anderen Städten erkennen, zumal Rothmann sich damals deutlich am Vorbild Straßburgs orientiert hat. Die besondere politische Situation Münsters im nordwestdeutschen Kräftespiel bestimmte dann die vom Landgrafen von Hessen ermutigte Durchsetzung der Reformation gegenüber dem Bischof, eine Zwischenetappe, die Klötzer als beginnende „Militarisierung der Reformation in Münster“ deutet (These 6), (die dann in der waffenführenden Täuferherrschaft ihre logische Fortsetzung gefunden hätte). Er übersieht, daß die Bürger Münsters es gewohnt waren, Konflikte mit dem Stadtherrn gelegentlich auch bewaffnet auszutragen, und berücksichtigt die exogenen Faktoren nicht genügend.

Hinter der These, mit dem Dülmener Vertrag vom 14. Februar 1533 wären mehrere Ziele der „radikalen Bewegung“ verfehlt worden (S. 38) und darum sei der alsbald folgende Konflikt zwischen Wyck und Rothmann durch die „Radikalität der Bewegung“ programmiert gewesen, verschwindet der Tatbestand, daß die Neuwahl des Rates von 1533 und die Berufung Wycks gerade ein Bekenntnis zum Dülmener Vertrag gewesen sind. Klötzer hätte das Wahlergebnis eigentlich als retardierendes Moment in der Entwicklung interpretieren müssen; statt dessen spricht er davon, die personale Besetzung des Rates sei erneuert worden, „um ihn als Organ der Gemeinde zu stärken“ (was immer das heißen soll) (S. 200). Zugunsten seiner Theorie von der langfristigen Planung der „Revolution“ postuliert er für Ende 1532 ein „taktisches Entgegenkommen“ Rothmanns gegenüber Wyck, der angeblich seine Tätigkeit in Münster von einer Erklärung Rothmanns, daß seine Lehre mit der *Confessio Augustana* übereinstimme, abhängig gemacht

⁵ Heinrich Richard Schmidt: *Reichsstädte, Reich und Reformation*. Stuttgart 1986, S. 337.

haben soll, die Rothmann absichtlich ambivalent gehalten habe (S. 43). In den zitierten Briefen steht davon aber kein Wort.

Die Disputation vom August 1533 beurteilt Klötzer nicht richtig. Durch diese Veranstaltung sollte nicht ermittelt werden, welche Prädikanten sich zur täuferischen Anschauung bekannten (so These 18) –, dazu hätte man Buschius nicht herbeizuholen brauchen. Aufgrund des Abkommens vom 15. Juli 1532 hatten Rat und Gesamtgilde vielmehr keine andere Wahl, sie mußten Rothmann öffentlich des Irrtums überführen, wobei seine Gegner beweispflichtig waren. Eben dies ist in der Disputation nicht gelungen, weshalb die folgenden Stellungnahmen des Rates gegen Rothmann, so politisch einsichtig sie sein mochten, gegen das innerstädtische Abkommen verstießen; Rothmann war formal im Recht, wenn er beklagte, er sei nicht widerlegt worden. In diesem Zusammenhang ist zu erwägen, ob die schwankende Haltung der Gesamtgilde bis in den November hinein, durch die energischere Maßnahmen des Rates immer wieder abgemildert worden sind, nicht mit einem Unbehagen zusammenhängt, daß jenes Abkommen nicht eingehalten wurde, vielleicht sogar mit der Sorge, ihr darin ebenfalls garantiertes Mitspracherecht könnte gefährdet werden: gab man seine Verletzung in einem Punkt zu, konnte auch der andere bald wertlos sein. Die von Klötzer behauptete „vorbehaltlose Unterstützung“ des Rates durch die Gesamtgilde (S. 201) ist im Herbst 1533 nicht zu konstatieren.

Auf die Frage, warum die um Rothmann gescharten Münsteraner Anfang Januar 1534 zur Praxis der Erwachsenentaufe übergegangen sind, hatte die ältere Täuferforschung keine klare Antwort. Erst die von Kirchoff herausgearbeitete Wichtigkeit der unmittelbaren Endzeiterwartung für die Entwicklungen in Münster zwischen Januar und Ostern⁶ hat die von Quellen auch gestützte Erkenntnis ermöglicht, daß eben jene Botschaft des Mathys, Christus werde zu Ostern wiederkommen, in Münster den Ausschlag gegeben hat, nun schleunigst die Glaubenstaufe durchzuführen. Klötzer aber hält die Endzeiterwartung für sekundär und billigt ihr erst ab Ende Januar in Münster eine gewisse Bedeutung zu. Er meint, Rothmanns Bekenntnisschrift habe die Melchioriten in den Niederlanden nach einer Konferenz mit Roll in Amsterdam zur Wiederaufnahme der Mission samt Taufe bewogen; er stützt sich dabei auf Blesdijk (S. 59), dessen Erzählung indessen an drei Punkten scheitert: 1. ist Rothmann auch in diesem Traktat beim Taufaufschub geblieben, die Notwendigkeit, sofort mit der Taufe zu beginnen, war daraus nicht abzuleiten; 2. hatte Mathys bereits Anfang November, mehrere Wochen vor jener Konferenz, die Taufe wieder aufgenommen und in mehreren Städten durch Apostel verkünden und spenden lassen, wie Jan van Leiden selbst bezeugt hat; 3. ist dann ganz unverständlich, warum Roll nach seiner Rückkehr nach Münster nicht sofort mit der Taufe begonnen hat. Die präzisen Aussagen von Krechting, daß nur die mit dem Zeichen Tau (von Mathys mit der Taufe gleichgesetzt) Versehenen zu den Auserwählten gehören würden, übergeht Klötzer mit Stillschweigen. Nachdem Kirchoff die Bedeutung der Endzeiterwar-

⁶ Karl-Heinz Kirchoff: Die Endzeiterwartung der Täufergemeinde zu Münster 1534/35 (in dieser Zeitschrift Bd. 78, 1985, S. 9–42; ders.: Das Phänomen ... (wie Anm. 2), S. 361 ff.

tung mit beachtlichen Gründen betont hatte, muß man fordern, daß eine Kritik an dieser Sicht sich auch mit den sie stützenden Quellen auseinandersetzt.

Ebenso problematisch ist Klötzers Behauptung, die friedliche Haltung der Täufergemeinde im Januar sei lediglich taktischer Natur gewesen; Rothmanns entgegenstehende eindeutige Aussage in der „Restitution“ schiebt er einfach beiseite. Beide Phänomene, akute Parusieerwartung und Leidensbereitschaft, stören freilich die Theorie von der kontinuierlich angestrebten Revolution.

Damit zusammen hängt auch die m. E. zu weit getriebene geringere Einschätzung des Einflusses von Mathys als Prophet und die Aufwertung Jans van Leiden, dem Klötzer schon in der Frühphase prägenden Einfluß auf die Täufergemeinde zuschreibt, aus dem sich nach der Abschaffung der Ratsverfassung seine Königsherrschaft folgerichtig entwickelt habe. Nicht nur hier befindet sich Klötzer mit einzelnen Thesen in erstaunlicher Nähe zur Kerssenbrock, der ja in Jans angeblicher Herrschsucht einen dominanten Faktor gefunden zu haben meinte.

Klötzers Interpretation der Vorgänge vom 9. bis 11. Februar 1534 macht die „Bewegung“ (die Täufer) für die Unruhen verantwortlich, denn sie hätten durch die Bußrufe „jetzt von allen gutwilligen Menschen die Entscheidung für die radikale gesellschaftliche Neuordnung verlangt“ (S. 64). Aber nicht die Bußrufe, sondern das Gerücht, der Bischof käme mit Truppen, hat alle Bürger zu den Waffen greifen lassen, wobei die Täufer allerdings feststellen mußten, daß ein Teil ihrer Mitbürger anscheinend bereit war, die städtische Autonomie und Solidarität preiszugeben. Der folgenden These, die Einladung an die auswärtigen Glaubensbrüder sei erfolgt, „um endgültig die gesellschaftliche Führungsrolle übernehmen zu können“ (S. 67), liegt anscheinend die Vorstellung zugrunde, daß die Täufer langfristige Pläne für eine Neugestaltung der städtischen Gesellschaft gehabt hätten, die sie nun zu realisieren trachteten. Waren der freiwillige Exodus zahlreicher Bürger und das Ergebnis der Ratswahl vorhersehbar gewesen, waren der Bildersturm als Startzeichen für die „Reinigung“ der Stadt und die Austreibung der Taufunwilligen also längst geplante Schritte und keine Reaktionen auf die bischöfliche Belagerung? Dabei ist ja nicht einmal sicher, ob die am 23. Februar neu gewählten Ratsherren damals überhaupt schon alle getauft waren. Auch steht von derartigen Plänen nichts in den Quellen, wohl aber davon, daß die Täufer Ostern das Kommen des Herrn erwarteten, der dann alles neu machen würde.

Klötzer spricht allerdings meist nur recht allgemein von einer „apokalyptischen Hoffnung“ im Sinne einer künftigen Veränderung der Welt, und die ist für ihn durchgehend (ohne daß der Terminus gebraucht würde) ideologischer Überbau. Für ihn hat die „radikale Bewegung“ in Münster „die Hoffnung auf die Tat Gottes ergriff[en], um die Revolution auch unter den Vorzeichen der Vernichtung des radikalen Anliegens durchführen zu können“ (S. 63 Anm. 232). Die zentrale eschatologische Komponente im Glauben der Täufer von Münster geht darin unter. Dementsprechend erklärt er die verschiedenen Akzentuierungen der Endzeiterwartung in Rothmanns Schriften als Anpassungen an die Veränderungen der konkreten politischen Situation, um eben die Hoffnung auf die Revolution festhalten zu können. M. E. sind sie darauf zurückzuführen, daß nach der Enttäuschung der präzise terminierten Parusiehoffnung (und ebenso nach den ersten Niederlagen) die theologische Frage brennend war, was denn an der bisherigen Berechnung oder der Lebensführung der Gläubigen fehlerhaft gewesen

war, so daß der Herr sein Kommen verzögerte. Man muß diese Überzeugung, daß Gott jedenfalls in aller Kürze massiv eingreifen werde, doch wohl ernster nehmen, wenn man Münsters Täufer recht verstehen will.

Ein anderes Beispiel ist die Behandlung der Errichtung der Königsherrschaft: Die siegreiche Abwehr des zweiten Sturms kommentiert Klötzer: „es mußte klar geworden sein, daß die Defensive ein Scheitern keinesfalls auf Dauer würde abwenden können. Nicht nur die militärische Strategie, sondern auch die politische Organisation und mithin das ideologische Gesamtkonzept der Stadt Gottes waren auf der Grundlage des Erreichten neu zu entwerfen.“ Daher sei das Königtum eingeführt worden, um den „Weltgeltungsanspruch der Revolution vom Wort in die Tat zu überführen“ (S. 103). Ferner behauptet er: „Gern gab die Gemeinde ihre Zustimmung“ (S. 104). Daß sowohl Gresbeck als auch Dietrich von Hamburg von Murren und Kritik berichten, findet nicht einmal in einer Fußnote Erwähnung.

Die Begründung der Täufer, wie sie Rothmann offiziell formuliert hat, spricht aber nicht von Revolution, sondern von einer heilsgeschichtlichen Notwendigkeit als Bestandteil der „Restitution“. Hier wird deutlich, daß es eines ist, die Täuferherrschaft von Münster als Revolution zu interpretieren, ein anderes aber zu behaupten, die Täufer hätten eine Revolution gewollt. Ersteres beabsichtigte schon C. A. Cornelius, in der Nachfolge von Kautsky haben marxistische Autoren es versucht, und auch R. van Dülmen hat sich dieses Ansatzes bedient. Je nach dem zugrunde gelegten Revolutionsmodell führt es zu mehr oder weniger überzeugenden Erklärungen. Letzteres geht in die Irre, denn sowohl Begriff als auch Sache lagen den Täufem völlig fern. Sie kämpften nicht für „ihr neues Gesellschaftsmodell“, sondern suchten den rechten Weg zum Heil. Bei der engen Verzahnung von geistlichem und weltlichem Leben im 16. Jahrhundert hatte das Bestreben, nach Gottes Willen in göttlicher Ordnung zu leben, fraglos auch Konsequenzen für die Gesellschaft, die entsprechend reformiert bzw. „restituiert“ werden mußte. Solange die Täufer in Münster glaubten, der Herr werde in aller kürzester Zeit kommen, und zwar in ihre Stadt, bedurften sie gar keiner neuen Ordnung, sondern nur der Reinhaltung, und erst als diese Erwartung enttäuscht war, empfanden sie die Notwendigkeit, für die sicher kurze Wartezeit die „gottgewollte Ordnung“ zu finden. Zur Erklärung des Selbstverständnisses der Täufer ist es wohl erforderlich, ihren zeitgenössischen Terminus durch nähere Bestimmung seiner Merkmale zu erläutern, aber kaum sinnvoll, ihn durch einen modernen zu ersetzen, der in eine ganz andere Richtung weist.

Ob die Täufer die Weltherrschaft erstrebt haben, wird man weiter diskutieren müssen. Klötzer „hält daran fest“ (S. 105), gibt als Begründung aber zunächst wieder nur die intendierte Revolution an. In bewährter Manier trägt er alles zusammen, was die These zu stützen vermag, und das ist ja nicht wenig: Gresbeck, Verhörsaussagen, Siegel und Reichsapfel Jans van Leiden. Aber wieder fehlt es an der Diskussion dagegen sprechender Befunde und Überlegungen. Gresbeck ist gerade hier kein zuverlässiger Zeuge, er gibt das wieder, was man in den Kreisen der Sieger dachte. Die aber hatten ihr Wissen von den „Weltherrschaftsplänen“ der Täufer von dem Renegaten Heinrich Graes – und nichts war ihnen willkommener. Ab sofort bediente sich die Werbekampagne des Bischofs dieses Arguments, um endlich ausreichende Unterstützung durch die Fürsten des Reiches zu gewinnen,

ehe man nur einen Satz aus Rothmanns „Restitution“ kannte. Man muß die Möglichkeit zumindest in Rechnung stellen, daß die diesbezüglichen Aussagen in den Verhörprotokollen auf Suggestivfragen zurückgehen, sofern sie nicht auf der Folter erpreßt worden sind. Ferner halte ich es für methodisch sehr bedenklich, die Frage zu erörtern, ohne Rothmanns Ausführungen heranzuziehen. Darin aber ist kein Anspruch des neuen David auf Weltherrschaft ausgedrückt – übrigens auch in Jans Titeln nicht –, die bleibt Christus-Salomo vorbehalten. Das Königreich in Münster wird in „Restitution“ wie „Wrake“ als Vorläufer oder Vorbild für die Königsherrschaft Christi über die Erde betrachtet, und das schimmert sogar bei Gresbeck noch durch. Und welche Aktionen haben die Täufer eigentlich zur Realisierung jenes Anspruchs auf die Weltherrschaft eingeleitet? Wenn es eine günstige Gelegenheit zur Offensive je gegeben hat, dann nach dem Abwehrsieg, als im bischöflichen Lager Konfusion herrschte, ja die Reiterlager aufgelöst wurden. Sie wurde nicht genutzt! Die Aufstellung einer kleinen Reitertruppe ist kein durchschlagendes Indiz für offensive Absichten. Und die Aussendung der Missionare dokumentiert doch vor allem den unerschütterten Glauben an den Schutz und das baldige Eingreifen Gottes.

Trotz aller Einwände würde ich nicht sagen, daß Klötzer die Geschichte der Täuferherrschaft mehr verdunkelt als erhellt hätte. Jeder Beitrag, der zur Demontage des mit Vorurteilen beladenen alten, noch in fast allen Handbüchern und Gesamtdarstellungen zu findenden Bildes beiträgt, kann von Nutzen sein, und manchmal hilft ja auch eine einseitige Beleuchtung durchaus weiter. Allerdings ist es erforderlich, einen erheblichen Teil seiner „Ergebnisse“ zurechtzurücken.

Ernst Laubach

Karl Hengst (Hrsg.), Westfälisches Klosterbuch, Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung, Teil 1: Mülheim. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen, XLIV: Quellen und Forschungen zur Kirchen- und Religionsgeschichte, Bd. 2), Aschendorff, Münster 1992, 641 S.

Der Begriff „Klosterbuch“ hat sich in Deutschland durchgesetzt und wird übernommen, obgleich (laut Einleitung) auch die Stifte und Dom- und Stiftskapitel hinzugenommen wurden (11). „Westfälisch“ stimmt nicht ganz: Lippe ist ohne Nennung im Titel einbezogen worden (10). „Klosterhöfe, Termineien, Klausen und Einsiedeleien“ werden nicht gesondert aufgeführt, sondern unter dem jeweiligen Kloster verzeichnet (11).

Der Untertitel „Lexikon“ ist gleichfalls glücklich gewählt. Die einzelnen Klöster usw. werden unter den alphabetisch aufgeführten Ortsnamen behandelt und dort in der Reihenfolge ihrer Entstehung besprochen. Sie sind also leicht zu finden. Lexikalisch ist auch die Kürze der Beiträge. Es finden sich eine Fülle an Informationen auf kleinstem Raum. Dabei hilft wesentlich das feststehende und separat beiliegende Gliederungsschema. Es umfaßt sechs Hauptpunkte: 1. Kurzinformationen, 2. Zur Geschichte und Bedeutung der Institution, 3. Zu den archivalischen Quellen, 4. Zu den Bau- und Kunstdenkmälern, 5. Listen der Institutsvorstände, 6. Literaturliste. Alle Hauptabschnitte sind vielfach untergliedert, z. B. „4.2.1 Altäre, 4.2.2 Orgeln, 4.2.3 Glocken, 4.2.4 Kelche, Monstranzen“