

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 8 (1952)
Heft: 4

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 24.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

1571. Die Summen sind nach Gulden (fl.), Kreuzer (Kr.) und Heller berechnet. Der Gesamtbetrag macht 55 293 fl. 24 Kr. 4 Heller.

Diese Summe deckt sich so ungefähr mit dem Betrag von über 55 000 Gulden, die der Herzog nach seiner eigenen Aussage für den Kirchenbau in Freudenstadt dem Täufergut entnommen hat, deckt sich auch mit der Anklageschrift des Landtags vom 6./9. Juli 1608, wo dieselbe Summe genannt ist.

Es handelt sich hier nicht um Phantasiezahlen, sondern um ein vom Landesherrn seinem Volke gegebenes notorisches Aergernis.

Als im 2. Weltkrieg die Stadtkirche in Freudenstadt, 1601—1608 von dem prunkliebenden baulustigen Herzog Friedrich aus unrechtmäßig verwendeten Mitteln erbaut, in Trümmer sank, da stand mit Flammenschrift an den brandroten Himmel geschrieben: Unrecht Gut gedeiht nicht!

Die Täufer hatten auch im südwest-deutschen Raum noch weit Schwereres zu ertragen als den Verlust von irdischem Hab und Gut. Aber diese schlichten Bibelmenschen gaben den Konfessionskirchen und dem landesherrlichen Kirchenregiment das gute Beispiel einer auch in Geldsachen sauberen Haltung: «Willst du mir etwas geben an Reichtum, Gut und Geld, so gib auch dies dabei, daß von unrechtem Gut nichts untermenget sei!»

Stuttgart-Fellbach.

Eberhard Teufel.

Rezensionen.

Hans Joachim Schoeps, Vom himmlischen Fleisch Christi, eine dogmengeschichtliche Untersuchung (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte, Nr. 195/196), Tübingen, Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1951, 80 Seiten, DM 3.80.

Auch wer sich aus Harnacks Dogmengeschichte erinnert, daß es in der alten Kirche nicht nur Bestreiter der Gottheit, sondern auch Leugner der wahren Menschheit Jesu gegeben hat, vertieft sich mit Verwunderung in diese Monographie, denn sie zeigt uns, wie sich hier ein Thema durch die Kirchengeschichte hindurchzieht. Dieses Thema entdeckt und in seinen entscheidenden historischen Variationen dargestellt zu haben, ist das Verdienst der Broschüre. Unsere Verwunderung aber geht bald in Anteilnahme an der Kühnheit der Vertreter der hier behandelten Sonderlehre über, bald in Vergnügen an gewissen Schrullen, die in der Folge derselben nicht ausbleiben konnten. Die von Schoeps an ihren theologiegeschichtlichen Stationen signalisierte Traditionslinie aber berührt sich mehrfach mit der des Täufertums, besonders bei Melchior Hofmann und Menno Simons, obwohl eine Reihe ihrer Anhänger sich

auch gegen das Täuferum wandten. Aber ohne Zweifel wurzelten sie seit dem 16. Jahrhundert alle in Kreisen, die den Täufern stimmungsmäßig verwandt waren; hier fanden sie Resonanz, und nur hier herrschte die nötige Freiheit gegenüber dem autoritären Gewicht der Formeln von Chalcedon. Ob wohl auch nach rückwärts, bis in die ersten Jahrhunderte hinein, von einer solchen Verwandtschaft gesprochen werden darf? Wir möchten es vermuten, aber die Frage muß auch nach Schoeps' Mitteilungen noch offen bleiben.

Die Lehre vom himmlischen Fleisch des (irdischen) Christus ist eine in mannigfachen Formen immer wieder vorgetragene Gegenthese gegen die orthodoxe Zweinaturen-Christologie. Ausgangspunkt ist dabei zur Hauptsache für die alte Kirche, namentlich in ihrem aristotelisch geschulten Osten, daß zur Vollkommenheit die Einheit gehört und umgekehrt in einem Wesen keine zwei Vollkommenheiten bestehen können, womit das *vere deus vere homo* in Frage gerät; für das Wiederaufleben der Lehre vom himmlischen Fleisch seit dem 16. Jahrhundert scheint mir in erster Linie jener Spiritualismus maßgeblich zu sein, der eigenartigerweise gleichzeitig mit der beginnenden Diesseitigkeit einsetzt und weiteste Kreise des Humanismus, der Renaissance, der Reformation, des Täufer- und des sogenannten Schwärmertums tief beeinflußt und mehr oder weniger heftig die Kluft zwischen Gott und Welt, Schöpfer und Kreatur und, damit gleichgesetzt, die zwischen Geist und Fleisch aufreißt und der es nicht erträgt, daß unser Erlöser unser «adamtisches» Fleisch an sich genommen haben soll. So führt uns Schoeps von den Valentinianern, bei denen nach Tertullian bereits das Kennwort fiel: «Christus ist durch Maria gleichsam als durch eine Röhre, *velut per canalem*, hindurchgegangen», zu dem großen Apollinaris von Laodicea, der das christologische Problem vorausempfand und auf monophysitischer Linie zu lösen suchte. Der Weg geht weiter zu Julian von Halikarnaß und zum «Athanasius des Abendlandes», dem verdienten Kämpfer Hilarius von Poitiers. Er hat während seiner Verbannung in Asia wohl so viel morgenländischen Geistes in sich aufgenommen, daß auch er davon durchdrungen wird, daß Christus, um uns aus unserer Fleischlichkeit und Sterblichkeit erlösen zu können, ein anderes Fleisch an sich gehabt haben

muß als unser sündhaftes Fleisch. Bei ihm besaß der Herr ein celeste corpus, das er selbst ohne Zutun eines Menschen im Schoß der Jungfrau gebildet hat. Natürlich ist dieser himmlische Leib frei von allen Bedürfnissen und Affekten und erhaben über Essen, Schlafen oder Schmerzempfindung; erst ein besonderer Willensakt des Gottmenschen ließ ihn der menschlichen infirmitas zugänglich werden, während umgekehrt das, was sonst als Wundererscheinung gewertet wird, wie das Wandeln auf dem Meer oder die Verklärung auf dem Berge Tabor, hier als Jesu «natürliche» Seins- und Offenbarungsweise erscheint.

Des Verfassers allgemeine Charakteristik der altkirchlichen Formen dieser Lehre läßt erkennen, daß ihre Vertreter nur das Thema der alten östlichen Theologie überhaupt, die bis ins Physische hineinreichende Vergottung des Menschen, besonders stark und einseitig ausgestaltet haben.

Ebenso zuverlässig werden wir durch die entsprechenden, nicht immer klaren Gedankengänge begleitet, die seit dem 16. Jahrhundert auf dieser Linie entwickelt wurden. Schwenckfeld versucht die Irrtümer Valentins, die er bei Hofmann sieht, zu vermeiden; aber seine Wiedergeburtstheologie postuliert doch eine «göttliche Menschheit» Christi, die allein die Menschheit ins Geistige zu sich hinaufziehen kann. Der sendungsbewußte Kürschner Melchior Hofmann aber, dessen chiliastische Predigt die Tragödie von Münster mit vorbereitet hat, läßt entschlossen das ewige Wort Gottes im Leib der Maria durch einen neuen Schöpfungsakt Fleisch werden; Adams Same könne uns nicht erlösen. Bei Menno Simons leuchtet wieder der Zusammenhang mit dem täuferischen Gemeindebegriff auf: die Gemeinde der Wiedergeborenen soll dem Erstgeborenen gleich werden. Von ganz anderer Seite, nämlich vom pantheistischen Grundsatz seines deus omniformis, kommt Servet her; sein «Jesus, Sohn Gottes», den er noch auf dem Scheiterhaufen anrief, ist eine Verkörperung des alles durchwaltenden mystischen Geistchristus. Valentin Weigel dehnt die Vergottung auch auf Maria aus — diese Folgerung war längst fällig; ein Abgleiten ins Heidnische droht: die himmlische Eva-Maria ist Gottvaters Gemahlin. Es folgt noch ein spannender, auch Neues beitragender, Bericht über die Kontroverse um Nikolaus Teting,

1624 in Holstein, der sich zum Aerger seiner Widersacher nicht ungeschickt mit spiritualistisch klingenden Sätzen des jungen Luther verteidigte; mit dem fromm-fanatichen böhmischen Exulanten Felgenhauer, für den das himmlische Fleisch Christi das Zentraldogma wird — wer nicht daran glaubt, ist ein Antichrist —, schließt die Reihe; beim letzten werden die unitarischen Konsequenzen handgreiflich; eine Lehre, welche einst die Gottheit Jesu schützen sollte, führt zu ihrer Relativierung; les extrêmes se touchent.

Wir sagten: ein sich durch die Kirchengeschichte hindurchziehendes Thema wurde aufgedeckt — noch nicht die entsprechende Traditionslinie. Schoeps kann sie oft nur vermutungsweise oder ungefähr aufzeigen. Vielleicht, weil sie gar nicht ausgeprägt vorhanden wäre? Haben gleichartige Grundgedanken, Voraussetzungen, Stimmungen, Tendenzen im Verlauf der Jahrhunderte an abgelegenen Orten stets von neuem dieselben Gedanken wachsen lassen? Hätten wir es statt mit einer dogmengeschichtlichen mit einer religionspsychologischen Verbindungslinie zu tun?

Die Studie, welche sich streng im Rahmen objektiver historischer Darlegung hält, kann gerade dadurch Dankbarkeit wecken für die Bereicherung, welche die Kirche auch unter Kämpfen und Leiden durch «ihre» Häretiker erfahren hat. Es wäre Unrecht, bei einer Verurteilung derer stehenzubleiben, von deren Pioniermut die kirchliche Entscheidung stets Wichtiges, sehr oft viel zu wenig gelernt hat. Aber wie die «Ketzerie» nicht einfach hochmütig, so war auch das, was «Orthodoxie» wurde, nicht einfach starr, dumm, tot. Oder hat nicht wirklich die Interpretation von Joh. 1, 14 im Sinne der *assumptio carnis* das in diesem Text bezeichnete Handeln Gottes, das Drama unserer Erlösung, in dem Christus ganz zu *uns* kommt, doch tiefer erschaut als die Deutung durch ein besondere Glorie tragendes Fleisch, in dem Er schließlich doch nur zu sich selber kommt, und gemäß dem wir eigentlich erst werden müssen wie er, um erlöst zu werden? Die Anhänger der Lehre vom himmlischen Fleisch sehen das Wunder der Erlösung so: Wir werden Christi Brüder und Schwestern in realer, göttlicher Wesenheit durch unsere Wiedergeburt. Die kirchliche Voraussetzung dazu waren Gemeinden mit scharfer Scheidung

zwischen Wiedergeborenen und Nichtwiedergeborenen. Die reformatorische Lehre sieht das Wunder darin, daß Christus in seiner Inkarnation unser Bruder wurde. Die kirchliche Voraussetzung dazu ist die Gemeinsamkeit aller Sünder in ihrem Verkaufsein unter die Sünde und ihren Fluch. Nur auf dem Hintergrunde von Chalcedon konnte die Reformation die im Wort zugesprochene Gnade als unsere Erlösung verkünden. Insofern war der Genfer Satz gegen Servet ehrlich empfunden: «Er will die wahre und volle Menschheit unseres Herrn Jesu tilgen, den höchsten, alleinigen Trost des armen Menschengeschlechts» (S. 55).

Die Darstellung ist auf ihren 80 Seiten überaus inhaltsreich, aber klar, die Sprache konzentriert, deutlich, rasch weiterführend. Eine staunenerregende Menge alter und neuer Literatur wurde verarbeitet, doch jeder Zeile spürt man an, wie unmittelbar die — z. T. weit abgelegenen — Quellen sprechen. Man hat das Gefühl: der Verfasser schöpft aus dem vollen, er weiß noch mehr, als er hier mitteilt. Und man hat deshalb den Wunsch, er möchte uns einmal eine noch ausführlichere Behandlung seines Themas vorlegen, welche dann insbesondere auch die Traditionslinien zwischen den Hauptvertretern der Lehre vom himmlischen Fleisch Christi und die Nachwirkung derselben in ihren Gemeinden untersucht und, wo eine solche fehlt, uns ihre Verwandtschaft und ihre merkwürdige Uebereinstimmung erklärt.

Feuerthalen/Kt. Zürich.

Gottfried W. Locher.

Beatrice Jenny, Das Schleithemer Täuferbekenntnis 1527. Sonderdruck aus Heft 28/1951 der «Schaffhauser Beiträge zur vaterländischen Geschichte», 81 Seiten. (Sonderdruck erhältlich zu Fr. 2.50 bei M. Jenny, Küsnacht, Kt. Zürich, Zürichstraße 14.)

Die jüngsten theologischen Kontroversen über das Problem der Kindertaufe und noch mehr die wachsende Erschütterung des staatskirchlichen Prinzips durch die Krisis des modernen Staates haben ein neues Interesse und Verständnis für das vielverkannte und vielverzeichnete Täuferum des Reformationszeitalters erwachsen lassen. Es ist darum sehr verdienstlich, daß Dr. Beatrice Jenny in Heft 28 der «Schaffhauser Beiträge

zur vaterländischen Geschichte» «Das Schleitheimer Täuferbekenntnis», eines der bedeutsamsten Dokumente aus der Anfangszeit der Täuferbewegung des 16. Jahrhunderts, mit einer aufschlußreichen historischen Einleitung und einem nicht minder interessanten theologisch-systematischen Teil herausgegeben hat. Die Edition beruht auf dem sog. «Berner Manuskript», das, wie die junge Forscherin mit guten Gründen darzutun versteht, Zwingli beim Entwurf seiner polemischen Schrift «In catabaptistarum strophas elenchus» vor Augen gelegen haben muß (S. 19 ff.) und sich, sofern die wohlfundierte Theorie der geschichtlichen Wirklichkeit entspricht, als die älteste, noch erhaltene Version der Schleitheimer Artikel erweist (S. 22). Die Wiedergabe des Textes verrät saubere und gewissenhafte philologische Arbeit. Die fehlenden Partien der Berner Handschrift sind ergänzt aus einem dem Jahre 1533 entstammenden, durch Walther Köhler 1908 edierten Druck, dessen Varianten jeweils kursiv neben dem Berner Text vermerkt werden, während die Abweichungen der lateinischen Uebersetzung Zwinglis vom gedruckten Exemplar in den Fußnoten ihre gebührende Beachtung finden. So liegt jetzt ein wissenschaftlich hochbefriedigender Text der Schleitheimer Artikel vor, an den die Forschung sich künftighin wird halten müssen.

Von den historischen Problemen, die Beatrice Jenny abzuklären sucht, dürfte vor allem die Frage nach dem Verfasser des Täuferbekenntnisses von 1527 und diejenige nach seinem Grund und Zweck auf ein besonderes Interesse stoßen. Die täuferische Literatur nimmt im allgemeinen «mit großer Unbefangenheit» an, daß Michael Sattler der maßgebliche Autor der Artikel gewesen sei. Ein absolut stichhaltiger Grund für die Richtigkeit dieser Hypothese scheint aber nicht vorzuliegen (S. 27), obwohl die sehr interessanten Vergleichen mit den Urteilen von Capito und Butzer über die Lehrmeinungen des früh zum Märtyrertod verurteilten Täuferführers (S. 30 ff.) zur Gewißheit führen, daß Sattler zu den maßgebenden Häuptern jener Täuferkreise gehört haben muß, die hinter dem Schleitheimer Bekenntnis stehen (S. 33). Was den zweiten Punkt betrifft, verneint Beatrice Jenny die vorherrschende Auffassung, die 7 Artikel richteten sich in ihrem mahnenden Gehalt gegen ausländische, etwa hessische oder thüringische Anabaptisten.

Sie zeigt m. E. mit einleuchtenden Argumenten, daß unter den «ausländigen» Brüdern die sittlich Entgleisten zu verstehen sind, von denen es sich abzusondern gelte und die in die Täufergemeinschaft nur wieder aufgenommen werden dürfen, wenn sie Buße geleistet hätten (S. 35 ff.).

Den Leser werden natürlich in erster Linie die theologischen Lehren interessieren, die in den 7 Artikeln (Von der Taufe, vom Bann, vom Abendmahl, von der Absonderung, vom Hirten, vom Schwert, vom Eide) zum Vorschein kommen. Es ist selbstredend im Rahmen einer bloßen Rezension unmöglich, auf die einzelnen Loci einzutreten. Ich will mich deshalb darauf beschränken, das Verhältnis des Täuferbekenntnisses von 1527 zur reformatorischen Theologie an einigen wichtigen Punkten zu beleuchten.

Ein summarischer Vergleich zwischen den Schleithheimer Artikeln und den großen zeitgenössischen Bekenntnisschriften, wie die *Confessio Augustana* Melanchthons und die *Fidei ratio* Zwinglis, läßt gleich einen sehr bedeutsamen Unterschied vor die Augen treten: Geht es hier um die «fides orthodoxa», so dort um das rechte Tun. Hinter den täuferischen Wegleitungen für das rechte christliche Handeln steht freilich auch eine bestimmte Glaubenslehre, aber sie hat, wie Beatrice Jenny zutreffend sagt, «keinen Eigenwert», weil das Christentum der Täufer einen «ausschließlich existentiellen Charakter» offenbare (S. 40). Welches sind nun die tragenden Säulen dieser zumeist stillschweigend vorausgesetzten, *expressis verbis* nur selten verhandelten Lehre?

Da ist als erstes zu sagen, daß die Täufer mit den Reformatoren eindeutig auf dem Boden des Schriftprinzipes stehen, das sie aber in einer bestimmten Hinsicht noch «viel radikaler» anwenden als diese, die eben doch, schon als Gebildete, «ungleich stärker in der Tradition stehen und den Sprung aus der kulturgeschichtlich bedingten Situation ihrer Zeit in eine geschichtslose Verabsolutierung des Neuen Testaments nicht verantworten können» (S. 42). So haben sich die Täufer z. B. im Religionsgespräch zu Basel durch die Kirchenväterzitate Oekolampads nicht im geringsten imponieren lassen (ebenda). Auch die Artikel selber berufen sich immer auf die Schrift, nirgends auf den Geist, eine auffallende Tatsache, die Beatrice

Jenny noch deutlicher hätte hervorheben sollen. Nur gerade eine Stelle betont den Geistbesitz der Täufer (S. 13, Zeile 137 f.), aber er gibt auch hier nicht Erkenntnis über die Schrift hinaus, sondern macht geschickt zum «dienst gottes», was im Gegensatz zur «dienstbarkeit des fleischs» steht. Ja, an einem Orte meine ich sogar eine deutliche Polemik gegen das von der Schrift losgelöste Geistprinzip heraushören zu müssen: «Es ist von etlichen falschen bruedern unter uns vast grosse ergernuss ingeführt worden, dz sich etlich von dem glauben abgewendt haben, in dem sie vermeynt haben die freiheytt dess geystes und Christi sich ueben und brauchen. Solche aber haben gefelet der wahrheytt» usw. (S. 10, Zeile 36 ff.). Die Täuferartikel von Schleithem wollen nun gerade der falschen Freiheit des Geistes die Wahrheit, und zwar nicht die Wahrheit des Bekenntnisses, wie Beatrice Jenny m. E. (S. 44) ganz zu Recht betont, sondern die Wahrheit der Schrift gegenüberstellen, der es sich allein zu unterwerfen gelte.

Auch die Rechtfertigungslehre, der *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, wird im Täuferbekenntnis durchaus vorausgesetzt, freilich unter Ablehnung der bloßen *iustificatio forensis*. Die Brüder glauben, daß ihre Sünden durch Christus hinweggenommen sind, aber sie bekennen zugleich, daß der Glaube eine gerechtmachende Wirkung habe (S. 43), bzw., daß sie in der Kraft des Geistes, der in der Taufe (die nie als *opus operatum* wirkt, sondern den bewußten Glauben des Täuflings voraussetzt) geschenkt wird, zu einer Vollkommenheit in Gott heranwachsen, was nach dem Urteil der Autorin «dem Neuen Testament doch näher steht» als das «aussichtslose *non posse non peccare*» (S. 50 ff.). Aber stehen hierin die Täufer nicht auch Luther näher, als man gemeinhin annimmt? Wenn Reinhold Seeberg (Lehrbuch der Dogmengeschichte IV, 1. Abt., 2. Aufl. S. 238 ff.) mit seiner Schau der Dinge recht behält, die übrigens auch Holls Auffassungen ganz nahe kommt (Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I, 4. u. 5. Aufl. S. 118, Anmerk. 2), daß der Glaubende nach Luthers Ansicht fraglos «allmählich gerecht oder geheiligt wird», daß aber «dieser Prozeß nicht abgeschlossen» und «in diesem Leben nie zu Ende» kommen kann (ebenda S. 242), der Christenmensch also immer «*simul iustus*» und «*simul peccator*» ist, so weicht das, grundsätz-

lich gesehen, von der Meinung der Täufer nicht stark ab, wenn auch in praktischer Hinsicht die Differenzen natürlich bedeutend sind. Bei Luther liegt eben der Akzent in der ethischen Existenz des Christen auf dem «peccator», bei den Täufern dagegen auf dem «iustus».

An dieser Stelle wird denn auch die Wurzel der perfektionistischen Tendenzen unter den Anabaptisten zu suchen sein. Zwar muß mit Beatrice Jenny hervorgehoben werden, daß die Schleithemer Artikel nicht «eine kirchen, die one sünd wär», verfechten, auch der Getaufte könne wieder fallen (S. 50). Eigentlicher Perfektionismus hat also unter den Täufern, die sich hinter das Bekenntnis von 1527 stellen, kaum geherrscht. Aber es ist wohl zu beachten, daß sie vom Falle der Getauften nicht als von etwas Selbstverständlichem, Unausweichlichem, sondern vielmehr als von einer schmerzlichen Ausnahme reden, was sich übrigens mit der neutestamentlichen Sicht der Frage weithin verträgt. Allein, die Gefahr eines perfektionistischen Mißverständnisses der Kirche wird natürlich von da aus groß. In welchem Maße ihr praktisch die Täufer erlegen sind, zeigt sich vor allem in der Handhabung des Bannes. Treffend bemerkt Beatrice Jenny zu diesem Punkt, daß zwar der Bann «als Mittel der Seelsorge und der Reinerhaltung der Gemeinde neutestamentlich ist, daß aber nicht die menschliche Handhabung dieses Zuchtmittels die reine Gemeinde schafft, sondern daß es Christus selbst ist, der die Kirche in herrlicher Gestalt vor sich hinstellt, so daß sie weder Flecken noch Runzel hat, Eph. 5, 27» (S. 59 f.). Gerade die verhängnisvolle Meinung, es läge doch entscheidend in der Hand des Menschen, die Kirche von unwürdigen Gliedern zu reinigen, mußte mit innerer Notwendigkeit einer moralistisch-gesetzlichen Verengung des Evangeliums rufen.

Dieser enge gesetzliche Geist wächst sich aus zur täuferischen Absonderung der Kirche von der Welt, worin m. E. die entscheidende Differenz zwischen der Täuferbewegung des Schleithemer Bekenntnisses und der offiziellen Reformation zu suchen ist. Gerade an diesem Punkte sollte man sich indes hüten, mit einer voreiligen und billigen Kritik aufzuwarten. Gesetzliches Verständnis des Evangeliums kann ein freilich falscher, aber eben doch ein Ausdruck des kompromißlosen

Ernstes gegenüber der Willensforderung Gottes sein, während in der betonten evangelischen Ungesetzlichkeit oft nur eine getarnte Kapitulationsbereitschaft des Christentums vor den Realitäten der Welt zum Vorschein kommt. Man muß den Täufern jedenfalls zugestehen, daß sie in der Koexistenz von Kirche und Welt, von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit ein überaus ernstes Problem gesehen haben (vgl. S. 62), das sich durch eine Verharmlosung der Gegensätze nicht bewältigen lassen wird. Ihre apolitische Absonderung der Gemeinde von Staat und Gesellschaft konnte allerdings keine Lösung bringen, weil dies schlechterdings unmöglich ist, was Beatrice Jenny in Anlehnung an Zwingli wieder klar und schön herausarbeitet (S. 62 u. 72). Besonders interessiert hierbei, daß bereits ein Balthasar Hubmaier, die Fragwürdigkeit der täuferischen Stellungnahme in diesem Problemkomplex erkennend, den Apolitismus seiner Glaubensfreunde aufgibt und zugleich orthodox täuferisch die Freiheit der Kirche gegenüber dem Staate postuliert (S. 73), eine verheißungsvolle Linie, die für das spätere, in die mennonitische Bewegung einmündende Täufertum wegleitend geworden ist. Sind darum auch die Schleithemer Artikel im Hinblick auf die Stellung der Kirche zu Staat und Gesellschaft wegen ihrer ängstlichen biblizistischen Gesetzlichkeit unfruchtbar geblieben, so wird man doch die Fragen, die dahinter stehen, neu aufnehmen müssen, nachdem der Glaube der Reformatoren an die Möglichkeit eines «christlichen Staates» zumindest seine Selbstverständlichkeit verloren hat. Um so mehr wäre es zu wünschen, daß weitere Studien über das Täufertum von der Qualität der hier besprochenen die theologische Forschung bereichern möchten. So harren die hochinteressanten Schaffhauser Täuferakten, von denen Karl Schib in seinen «Quellen zur neueren Geschichte Schaffhausens» (Beilage zum Jahresbericht der Kantonsschule Schaffhausen, 1947/48) eine kleine Kostprobe gibt, immer noch ihres sachkundigen Bearbeiters. Denn die gediegene Untersuchung von C. A. Bächtold, «Die Schaffhauser Wiedertäufer in der Reformationszeit» (Beiträge zur vaterländischen Geschichte, herausgegeben vom hist.-antiquar. Verein des Kantons Schaffhausen, Heft 7, 1900) kann man nur als einen ersten Vorstoß in diese terra incognita betrachten.

Schaffhausen.

Arthur Rich.