

Literatur

James M. Stayer, Anabaptists and the Sword, Lawrence, Kansas, Coronado Press, 1972, 392 p.

In the eyes of traditionalists the Reformation opened a veritable pandora's box of heresies. No reform movement was more confusing and to many more terrifying than that which was known as "Anabaptism". James M. Stayer's book explains why this was the case. By concentrating his attention upon the changing Anabaptist attitude towards the use of the secular sword, Stayer demonstrates how and why the leaders of the various factions within Anabaptism became advocates of what he calls "radical apoliticism", or in other words "Anabaptist non-resistance". In the process of doing this he denies that the generally accepted term "Evangelical Anabaptism, is a useful category for analysis of the early history of Anabaptist sects" and concludes that "At no time in the sixteenth century was there a truly united non-resistant Anabaptist movement". Stayer recognizes the important place occupied by the Müntzerites of Central Germany, as well as that of the "radical" Melchiorites in Northwest Germany and the Netherlands. He traces the slow reemergence of a peaceful Melchiorite movement in these areas after violence had failed, or degenerated into mere criminality. In Stayer's opinion this development opened the way for a final accommodation with the "radical apoliticism of the Stähler sects and the Swiss Brethren—in the early seventeenth century". Stayer's conclusions represent an important and original contribution to our understanding of the morphology of "Anabaptism" and he deserves the highest praise for his achievement.

Nevertheless his work is not without flaws. Stayer's summation of the doctrine of the two swords employed by the Medieval papacy is misleading and the three categories he employs to examine Anabaptism are open to question. Stayer identifies three groups: (1) "crusading" radicals, like Müntzer and the Münsterites, who were willing to use the secular sword to achieve New Jerusalem; (2) those, like Zwingli and Hubmaier, who took a "realpolitical" approach to the use of the sword and, finally, (3) the separatists, who were radically "apolitical" in their attitude towards the use of the sword. If Stayer had had a chance to read Martin Haas', "Die Täuferkirchen des 16. Jahrhunderts in der Schweiz und in Münster, Ein Vergleich", he might have been less sure of the gap between the "crusading radicals" and "apoliticals" such as Grebel and Manz. Stayer's use of the term "realpolitical" to categorize Zwingli and one "Anabaptist", Hubmaier, is particularly distressing to an American reader. American Handbooks of Modern European History, such as those written by Hall and Davis, or Palmer and Colton, do not deal kindly with realpoliticians. In common English parlance the word has taken on a pejorative meaning. Whether he means to or not, Stayer has damned Zwingli by calling him a realpolitician. His definition of a "realpolitician", vide pages 3-4, makes matters worse. Nor does Stayer help either himself or Zwingli when he says that as a "liberal" he admires realpoliticians. Stayer has other bad habits: in his footnotes he on occasion dismisses arguments which do not fit his schema as "utterly implausible" but fails to show why they are "implausible". American historians of the Reformation era are familiar with the word "Landsknecht" and employ it as a borrowed word in English. Stayer prefers "lansquenets" which no doubt would delight Maréchal de Saxe.

But still this is a stimulating book which ranks among the most important recent studies on Anabaptism. It covers effectively the whole range of the Anabaptist movement in a remarkably small number of pages. The book deserves to be read and to be thought about, as it no doubt will be.

Robert C. Walton, Detroit

Uwe Plath, Calvin und Basel in den Jahren 1552–1556, Zürich, Theologischer Verlag, 1974 (Basler Studien zur historischen und systematischen Theologie 22), 311 S.

Das umfangreiche Namensverzeichnis am Schluß der Studie (S. 308–311) zeugt von der großen historischen Akribie dieser Basler Dissertation. Die Pfarrer und Theologen, die Ratsherren, Buchdrucker, Glaubensflüchtlinge, Durchreisende in Basel um die Mitte des 16. Jahrhunderts treten in bunter Folge vor das Auge des Lesers. Man vernimmt vom schönen Brauch der jungen Universität Basel, illustren Gästen und Durchreisenden Ehrenwein zu kredenzen, der für Calvin 1552 noch reichlich floß, aber in den nächsten Jahren in der Folge einer starken Abkühlung der gegenseitigen Beziehung ganz versiegte. Auch der Briefwechsel Thomas Platners, des Druckers von Calvins *Institutio* 1536, mit seinem Sohn Felix ist Uwe Plath bekannt. Diese und zahllose weitere Details, meist in gepflegtem und lebendigem Stil dargeboten, machen einem die Lektüre dieses Buches trotz seines umfangreichen wissenschaftlichen Apparates leicht und genüßreich.

In seiner Anlage versteht sich die Arbeit als Fortsetzung der Studie von Paul Wernle aus dem Jahr 1909, «Calvin und Basel bis zum Tode des Myconius 1535–1552». Es waren dies die lichtvollen Jahre der Beziehung Calvins zur Humanistenstadt Basel. Uwe Plath fällt die schwierige und weniger dankbare Aufgabe zu, die Beziehung zwischen Calvin und Basel in der für Calvin und die ganze Reformation sehr problematischen Zeit des Servet-Prozesses und der Konfessionalisierung darzustellen.

Die offizielle Kirche in Basel wurde in diesen Jahren geleitet von Simon Sulzer, der wegen seiner lutheranisierenden Tendenzen Bern hatte verlassen müssen. Die Universität aber und das geistige Klima der Stadt überhaupt wurden bestimmt von heterodox-humanistischen Kreisen um Curione, Castellio, Amerbach u.a. Durch diese Schichtung der geistigen Führung in Basel sind auch die Konflikte, die nun die Beziehungen zu Calvin belasten werden, gegeben: Mit der Basler Kirche gerät Calvin mehr und mehr in Spannungen wegen des Fragenkreises Kirchenzucht, Abendmahlslehre und Prädestination. Mit den Basler Humanisten entbrennt ob dem Prozeß und der Hinrichtung Servets mit aller Heftigkeit die Toleranzdebatte, in die neben Calvin auch Beza in bedeutsamer Weise eingreifen wird. Uwe Plath stellt diese vielfältige Problematik nicht systematisch dar, sondern er geht ihrem geschichtlichen Ablauf in den Jahren 1552–1556 sorgfältig, zum Teil von Monat zu Monat, nach.

Calvin war in jungen Jahren gerade von der Basler Reformation und ihrer Handhabung der Kirchenzucht unter Oekolampad angeregt worden, Kirchenzucht als einen wesentlichen Bestandteil der Kirchenlehre in seine Theologie aufzunehmen. Ihre Durchsetzung in Genf hat ihn aber bekanntlich immer wieder in Konflikte mit den politischen Behörden und auch mit Bern gestürzt. In Basel ist man um 1550 nicht mehr bereit, die Kirchenzucht in der strengen Form des reformatorischen Neubruchs anzuwenden. Man sieht in ihr nicht einen seelsorgerlichen Dienst der Kirche am Menschen, sondern eine neue «Schlachtbank der Gewissen». Calvin wird darum in seinen Bemühungen und Schwierigkeiten mit der Kirchenzucht in Genf