

Die Täuferbewegung im Lichte des Frankenthaler Gespräches, 1571

Als vom 28. Mai bis zum 19. Juni 1571 in dem kurpfälzischen Städtchen Frankenthal fünfzehn Täufer den reformierten Theologen des Kurfürsten Friedrich III. von der Pfalz Rede und Antwort standen, hatte die Täuferbewegung eine schon beinahe fünfzigjährige Geschichte hinter sich. Sie war 1523 und 1524 als eine radikale Richtung innerhalb der zwinglischen Reformation in Zürich entstanden und hatte sich 1525 im Protest gegen die obrigkeitliche Unterdrückung verselbständigt. Bis Ende 1527 hatte sie sich über den ganzen oberdeutschen Raum verbreitet und 1530 auch in Niederdeutschland Fuß gefaßt. Den meist scharfen Verfolgungen von Seiten der altgläubigen und der evangelischen Obrigkeiten waren zwar zahlreiche Täufer zum Opfer gefallen — unter ihnen fast alle Täuferführer der ersten Jahre —, doch hatte man sich an vielen Orten entweder heimlich oder auf Grund stillschweigender Duldung durch die weltlichen Behörden halten können. Auch die verschiedenartigen innertäuferischen Entwicklungen, die wie das Täuferreich in Münster 1534/35 von großer Gefahr für die Täuferbewegung werden konnten, waren entweder überwunden worden oder hatten sich zu unterschiedlichen Gemeindegruppen innerhalb der Täuferbewegung konsolidiert: die Mennoniten im Norden, die Hutterischen Brüder in Mähren und die Schweizer Brüder im Süden bis nach Hessen hinunter.

Das Überleben der Täufergemeinden in dieser oder jener Form war nach einem halben Jahrhundert unter den gegebenen Umständen jedenfalls ein Phänomen, das einige grundsätzliche Fragen aufwirft. Wie war es möglich gewesen, daß eine so umstürzlerische Bewegung, die ihrer Zeit um Jahrhunderte voraus gewesen zu sein scheint, sich bis in die zweite und dritte Generation hatte halten können? War sie den wesentlichen Impulsen ihrer Anfänge treu geblieben oder hatte sie das Überleben mit der Preisgabe der von ihr entdeckten Wahrheit erkaufen müssen? Wie verstand sie nach fünfzig Jahren der Trennung von den anerkannten Kirchen ihre Sonderexistenz und auf welche Weise kam sie dem darin möglicherweise beschlossenen Auftrag nach? Wenn schon allein die Tatsache des Frankenthaler Gespräches uns auf diese Fragen stößt, so kann eine Untersuchung der Umstände und

einiger Inhalte des Gespräches uns vielleicht zu einer Antwort verhelfen. Die Antwort aber wäre nicht nur von historischem Interesse, sondern könnte von Belang sein auch für diejenigen, die sich fünfzehn Generationen nach der Trennung, in Frankenthal oder anderswo, gegenüberstehen bzw. zusammenfinden.

1. Der täuferische Teilnehmerkreis

Das Ausschreiben des Kurfürsten zum Frankenthaler Gespräch richtete sich an diejenigen Täufer, die sich im Kurfürstentum, in den benachbarten Fürstentümern oder auch sonstwo aufhielten, sowie an alle, die schon einmal in kurpfälzischer Haft gewesen und daraus ausgebrochen oder ausgewiesen worden waren ¹. Die Einladung bezog also die ganze täuferische Bruderschaft mit ein, und das unter ausdrücklicher Betonung, es sei „gleich, welcher Opinion, Meinung und Namens“ man sei. Gemessen an der darin zum Ausdruck kommenden Offenheit für jedwede täuferische Richtung, war der tatsächliche Teilnehmerkreis der Täufer weitgehend homogen und stammte fast ausnahmslos aus der näheren oder weiteren Umgebung. Diese Feststellung muß begründet werden; denn sie widerspricht der bisherigen Darstellung ².

Sieben der fünfzehn Täufer sind durch ihren Herkunftsort als kurpfälzische Untertanen bzw. Untertanen der Grafschaft Leiningen oder des Herzogtums Pfalz-Zweibrücken ausgewiesen. Ich nenne die Ortschaften: Freinsheim, Heppenheim auf der Wiese, Hofheim, Dossenheim, Odernheim bei Alzey, Kleinbockenheim und Siebeldingen ³. Zwei weitere Täufer aus dem Elsaß, nämlich Diebold Winter und Peter Walther, waren offensichtlich ebenfalls im kurpfälzischen Gebiet ansässig oder doch für die Täufer hier tätig ⁴. Selbst Peter Scherer, der fälschlicherweise mit dem berühmten Führer der Hutterischen Brüder in Mähren Peter Walpot identifiziert worden ist, stammte nicht wie dieser aus Tirol, sondern aus Lauingen an der Donau, also aus der sog. jungen Pfalz oder Pfalz-Neuburg und war damit Untertan des Herzogs von Pfalz-Zweibrücken ⁵. Von den fünf auswärtigen Täuferten gehörten die drei Württemberger Philipp Jößlin aus Großgartach bei Heilbronn, Hans Büchel aus Murr an der Murr zwischen Stuttgart und Heilbronn und Leonhard Sommer aus Necklinsdorf bei Schorndorf offenbar eng zusammen und kamen nicht von weit her ⁶. So blieben zwei Täufer, einer aus Andernach und einer aus Ravensburg. Beide ergriffen in Franken-

thal nicht ein einziges Mal das Wort und sind auch sonst außer dem Namen nach unbekannt.

Wir sehen also im Frankenthaler Gespräch eine geographisch nicht weit auseinandergezogene Gruppe von Täufern vor uns. Und was noch wichtiger ist: Auch der geistlichen Einstellung nach war die Gruppe relativ einheitlich. Es waren keine Hutterer unter ihnen, auch keine Mennoniten aus dem Norden. Nicht einmal eine Unterscheidung zwischen den sog. Schweizer Brüdern und einer separaten Gruppe süddeutscher Täufer ist möglich. Vielmehr gehörte ein Mann wie Hans Büchel eindeutig sowohl zu den Täufern um den bis 1556 in Augsburg wirkenden Marpeckh wie auch zu den sog. Schweizer Brüdern und ist ein Beispiel für die geistige Nähe der Gemeinden zueinander⁷.

Als einheitliche Gruppe werden die Täufer deshalb auch von ihren reformierten Gesprächspartnern angesprochen, obwohl für diese die Zerrissenheit der Täuferbewegung als ganzer ein willkommenes Argument gegen die Rechtmäßigkeit der täuferischen Kirche ist. Im Vorwort zum gedruckten Protokoll des Gespräches schreiben sie: „Wenn man euch gleich den Titel und Namen der Kirche geben wollte und ihr aber in so viele Sekten zerteilt und zerspalten seid, wer sollte doch unter euch die Kirche sein?“ In diesem Satz sind die Täufer als Gesamtbewegung einschließlich der Mennoniten und Hutterer angesprochen. Der nächste Satz engt die Anrede jedoch auf eine bestimmte Gruppe ein: „Denn daß *ihr* die Kirche sein solltet, werden die Hutterischen, die euch als Unchristen verbannen, nicht zugestehen. Die Mennoniten viel weniger, deren etliche (denn auch sie unter sich vielfältig zerteilt sind) auch die wiedertaufen, so von euch getauft worden sind. So man den Titel der Kirche den Hutterischen geben wollte, das werdet ihr und die Mennoniten nicht leiden. Gleicher Gestalt werdet ihr und die Hutterischen nicht zugeben, daß die Mennoniten die Kirche Christi seien. Ich geschweige jetzt aller andern Sekten, die alle wiedertaufen, deren eine jede die Kirche Christi sein will“⁸.

Wir finden in diesem Zitat zugleich ein klares Wissen um die Hauptgruppierungen unter den Täufern wie auch den Beweis dafür, daß in Frankenthal nur die eine Gruppe zugegen war, diejenige nämlich, die weder mit den Hutterischen Brüdern in Mähren noch mit den Mennoniten im Norden noch mit kleineren Varianten der Täuferbewegung verwechselt werden darf. Es ist die Gruppe, die man damals im ganzen oberdeutschen Raum die Schweizer Brüder nannte.

Ich halte es deshalb für unzutreffend, wenn ein Historiker des Ereignisses gemeint hat, wahrscheinlich hätten sich die meisten Täufer, die am Gespräch

teilnahmen, nie vorher getroffen⁹. Es wird gerade umgekehrt gewesen sein. Gezwungen, überall in der Diaspora zu leben, waren die Täufer sehr beweglich. Es gab keine Ortsgemeinden im landeskirchlichen Sinne. Auf ihren nächtlichen Versammlungen in Wäldern oder an andern heimlichen Orten traf man sich aus mehreren Ortschaften, und es waren meistens auch Täufer von weither zu Gast. Auch wenn diese Versammlungen mehrere hundert Personen vereinigten, herrschte ein persönlicher, gemeinschaftbildender Ton. Die leitenden Täufer, die häufig auf verschiedenen Versammlungen auftauchten und dabei sicher auch andere Täufer mitherumführten, waren jedenfalls weit bekannt. Es ist deshalb anzunehmen, daß die meisten der Täufer, die offiziell das Frankenthaler Gespräch besuchten, sich kannten und von gemeinsamen Überzeugungen aus in Abstimmung miteinander an dem Gespräch teilnahmen¹⁰.

Die relative Geschlossenheit der in Frankenthal auftretenden Täufergruppe ist bereits ein wesentliches Element bei ihrer Selbstbehauptung. Man brauchte nicht allein Rede und Antwort zu stehen. Man war auch nicht nur als Einzelner zu dem Entschluß gekommen, sich an dem Gespräch zu beteiligen. Es gab eine Bruderschaft, die man vertrat und die sicher auch durch stumme Zuhörer im Publikum zugegen war. Die Unterschiede zwischen einzelnen Täufnern auf Grund persönlicher Eigenart, Begabung und Vorbildung konnten sich ergänzen, wenn man sich als Glied derselben Gemeinschaft fühlte. Diese Gemeinschaft aber war keine platonische Größe, sondern trotz ihrer Zerstreuung der Ort, an dem man die Konkretion des Evangeliums erfahren hatte, um dessen Gültigkeit es ja auch auf dem Frankenthaler Gespräch ging.

II. Laien gegen Theologen

Man hat die täuferischen Teilnehmer des Gespräches auf Grund der vorliegenden Quellen als „durchweg einfache Leute, „ungebildete Handwerker und Bauern“, „Handwerksmänner und Tagelöhner“ charakterisiert und von daher ihre schwerfällige oder gar störrische Argumentationsweise während des Gespräches erklärt¹¹. Mit dem bayerischen Rat Viehauser, der schon damals diese Beobachtung gemacht hat, kann man dann „ihr Gedächtnis, ihr hurtiges Zitieren von Bibelstellen und ihre sachverständigen und behut-samen Reden“ bewundern, obwohl sie doch, wie es bei Viehauser heißt, „lauter Idioten“ seien¹². „Idioten“ heißt im Deutsch des 16. Jahrhunderts so viel wie „Nichtfachleute“, „Laien“. Tatsächlich standen sich auf dem

Gespräch Laien und Theologen gegenüber, und da dies für den Gegensatz zwischen Täuferbewegung und Landeskirche kein Zufall, sondern von tieferer Bedeutung war, müssen wir das Phänomen näher untersuchen.

Nur von vier täuferischen Teilnehmern wissen wir ihren Beruf. Feiox Frederer aus Hofheim hatte früher Landbesitz in Weisenheim auf dem Sand gehabt, den er wegen seines täuferischen Glaubens hatte verlassen müssen und der als Wiedertäufergut von der Obrigkeit in Pacht vergeben wurde¹³. Frederer war also Landwirt gewesen. Rauff Bisch aus Odernheim bei Alzey, hatte, bevor er nach Odernheim gekommen war, „in der Kanzlei Heidelberg geschrieben“, war also Kanzleibeamter gewesen¹⁴. Leonhard Sommer aus Necklinsdorf bei Schorndorf wird als Maurer bezeichnet¹⁵, und von Peter Scherer können wir annehmen, daß er Metzger war¹⁶. Metzger, Maurer, Kanzleischreiber und Landwirt mit Grundbesitz: Mit diesen vier Berufen wird die Spannweite angedeutet, innerhalb derer man auch diejenigen einordnen muß, deren Beruf wir nicht kennen. Verständlich ist, daß entsprechend der beruflichen Vorbildung auch die Beteiligung am Gespräch war. Während der Landwirt kein einziges Mal das Wort ergriff, war der Kanzleischreiber der Hauptredner der Täufer. Der Metzger hingegen äußerte sich dreimal, der Maurer sogar nur einmal und das auf eine für ihn wohl typische Weise: Während die andern Täufer sich scheuten zum ersten Disputationspunkt, ob nämlich das AT so viel gelte wie das NT, eine vereinfachende Stellungnahme abzugeben, wollte Leonhard Sommer nicht wie die Katze um den heißen Brei herumreden, sondern lehnte die Meinung der Reformierten mit einem klaren Nein ab¹⁷.

Aber auch in der Stellung der einzelnen Täufer innerhalb ihrer Bruderschaft gab es Unterschiede. In einer der uns überlieferten Teilnehmerlisten werden sie in zwei Gruppen eingeteilt, sechs „Lehrer“ und neun „Vermahner oder Gefährten“¹⁸. Unter den sechs Lehrern befinden sich die drei Hauptredner des Gespräches, aber auch solche, die nur wenig oder gar nichts beitrugen. Dagegen haben von den Vermahnern oder Gefährten die meisten ebenfalls am Gespräch teilgenommen, wenn auch in verschiedenem Grade¹⁹. Wir haben also eine Laiengruppe vor uns, die von den verschiedensten persönlichen Voraussetzungen her, mit den verschiedensten Gaben, sich einer an theologischer Bildung weit überlegenen Theologengruppe stellt. Dabei übernehmen einzelne wohl bestimmte Aufgaben wie Diebold Winter, der die Autoritätsperson unter den Täufern gewesen zu sein scheint, und Rauff Bisch, der am gewandtesten im Gespräch war. Aber die andern sind nicht ausgeschlossen. Dagegen führt auf reformierter Seite Petrus Dathenus fast ganz allein das Wort²⁰. Wie konnten die Täufer ihm gegenüber bestehen?

Ich möchte als Beispiel für das Gegenüber von Laien und Theologen das Gespräch über Artikel 7 (Auferstehung des Fleisches) referieren, weil es sich hier aus täuferischer Sicht nicht um einen wirklichen Streitpunkt handelte und die formale Seite der Disputation interessanter ist als die inhaltliche. Der Artikel war zunächst gar nicht vorgesehen, wurde aber vor der Drucklegung des Ausschreibens eingeschoben und galt nachher sogar als der „principal Artikel“²¹.

Petrus Dathenus hatte, wohl noch unmittelbar vor der Einberufung des Gespräches bei der Lektüre eines Briefes des niederrheinischen Täufers Michael Cervaes eine Vorstellung von der Auferstehung der Toten gefunden, die ihm die Identität der Verstorbenen mit den Auferstandenen in Frage zu stellen schien²². Er veranlaßte daraufhin sofort ein Verhör zweier Täufer, die in Reichweite waren. Hans Rannich aus Dossenheim, der sich wegen seines täuferischen Bekenntnisses in Heidelberg im Gefängnis befand, wurde dem Junker und Faut von Heidelberg vorgeführt, als dieser gerade bei Tische saß. Auf die Frage hin, ob er glaube, daß der Junker so, wie er da sitze, ausgenommen die Kleider, auferstehen werde, kamen dem Täufer Zweifel, und er fragte zurück, ob das einschließlich „aller Begierde und Art des Fleisches“ gemeint sei. So hatte der Junker es natürlich nicht verstanden; der Leib müsse vielmehr verwandelt und verklärt werden. Damit konnte Rannich übereinstimmen, äußerte sich aber etwas ungenau darüber, wie er sich die Verwandlung vorstelle²³. Das kam für Petrus Dathenus einer Leugnung der Auferstehung gleich, weil nicht eindeutig ausgesprochen war, daß der verwandelte Leib aus ebendemselben Fleisch, Bein, Haut und Gliedern bestehen werde, wie sie gelebt hatten und zu Grabe getragen worden waren. Als man dieselbe Unklarheit auch bei Claus Simmerer aus Siebeldingen fand, der zur Feststellung dieses Tatbestandes extra nach Germersheim zitiert und verhört worden war²⁴, mußte der Artikel auf die Tagesordnung des Frankenthaler Gespräches kommen.

Durch die scharfsinnigen Fragen von Dathenus wurde bei der Diskussion über diesen Punkt nicht nur deutlich, daß die Täufer den Definitionen des Dathenus ihre Zustimmung versagten. Dathenus trieb sie so in die Enge, daß sie sich zu Äußerungen hinreißen ließen, die Dathenus leicht wiederum gegeneinander ausspielen konnte. Drei oder vier verschiedene Lehren über die Auferstehung wurden von den Täufern während des Gespräches vertreten, meinte Dathenus und glaubte, schon durch den Aufweis dieser Widersprüche seine Gegner widerlegt zu haben. Die Täufer hingegen empfanden ihre verschiedenen Äußerungen durchaus nicht als widersprüchlich, sondern betonten, sie seien einer Meinung, wollten sich gemeinsam an die Formu-

lierungen bei Paulus halten und auf jede weitere Beschreibung einer Heilsgewißheit, die sich nicht weiter beschreiben lasse, verzichten.

An dieser Stellungnahme der Täufer ist nicht nur bemerkenswert, daß sie ihrem Inhalt nach spätere, in der Aufklärung entwickelte Gedankengänge auf Grund biblischer Betrachtung vorwegnahm, sondern daß sie dem Glauben an die rechte Lehre ein im Gespräch praktiziertes Gemeindeverständnis entgegensetzte. Dathenus hatte recht, wenn er unter dem Gesichtspunkt der Orthodoxie die Äußerungen der Täufer bemängelte. Wie sollten sich die täuferischen Laien Hans Rannich und Claus Simmerer anders als theologisch ungeschützt zur Frage der Auferstehung äußern können? War doch Hans Rannich nicht einmal von seinen Brüdern zu dem Gespräch abgeordnet. Es waren die Behörden gewesen, die ihn aus dem Gefängnis auf das Gespräch geschickt hatten. Trotzdem wurde er von seinen Brüdern nicht allein gelassen. Die Basis für die Gemeinsamkeit der in ihren Worten nicht ganz übereinstimmenden Täufer war, daß sie sich auf den gemeinsamen Nenner der Schrift beriefen. Was darüber hinausging, wurde nicht einfach geleugnet oder für unchristlich erklärt. Vielmehr „sagen wir“, heißt es im Protokoll, „daß wir nicht von solchen hohen Dingen pflegen zu reden, sondern gern in der Niedrigkeit bleiben wollen“²⁵. Die Gemeinde der Täufer wurde nicht durch die richtige Theologie, sondern dadurch zusammengehalten, daß man sich im Geiste der Brüderlichkeit der Schrift unterordnete. Hier liegt der Grund, warum die Täufergemeinde eine Gemeinde der Laien war, nicht der Theologen. Nicht der Mangel an Theologen machte die Täufergemeinde zu einer Laienkirche. Vielmehr begannen in der grundsätzlich als Laienkirche konzipierten und organisierten Täufergemeinde die Laien zu theologisieren, im Geist nämlich der „Niedrigkeit“, wie Rauff Bisch sagte.

Wenn ich dies anhand der Diskussion über die Auferstehung herausgearbeitet habe, heißt das nicht, daß wir nicht auch an andern Stellen des Gespräches darauf stoßen würden. Bei der Erörterung des dritten Artikels über die Art der Fleischwerdung Christi z. B. ergeben sich ganz ähnliche Gedankengänge. Zugleich wird deutlich, daß sich in dieser Grundeinstellung der Täufer eine Jahrzehnte alte Erfahrung niedergeschlagen hat.

Bekanntlich war die Frage nach der Art der Menschwerdung Christi, ob und in welcher Form Christus nämlich Fleisch von Maria angenommen habe, ein heftiger Streitpunkt sowohl zwischen Menno Simons und den Reformierten im niederdeutschen Bereich als auch zwischen dem Täufer Pilgram Marpeckh und dem Spiritualisten Caspar Schwenckfeld in Süddeutschland²⁶. Dabei nahmen Menno Simons und Pilgram Marpeckh eine jeweils entgegengesetzte Stellung ein, was in den fünfziger Jahren des

16. Jahrhunderts zu gefährlichen Spannungen innerhalb des Täufern führte. Diese Spannungen tauchten wieder auf, als Dathenus die oberdeutschen Täufer auf die Christologie Mennos hin ansprach. Wahrscheinlich gab es unter den in Frankenthal anwesenden Täufern immer noch gewisse Unterschiede in der Lehre von der Menschwerdung Christi. Aber angesichts der Bekenntnissituation vor den Theologen des Kurfürsten und vor dem Auditorium hielten die Täufer diesen Punkt der Tagesordnung nicht für wichtig genug. Anstatt Haberman aus Freinsheim erinnerte sich und seine Brüder deshalb an die Auseinandersetzungen über diese Frage in den fünfziger Jahren, bei denen er selbst einige Male zugegen gewesen war, erinnerte auch daran, wieviel Unfrieden durch diese Diskussion in die Gemeinden gekommen war und folgte aus dieser Erfahrung, er habe und werde sich in diesem Punkt weiterer Meinungsäußerungen enthalten²⁷. Damit bezog er sich auf die Lösung, die man seinerzeit in den Auseinandersetzungen zwischen den Anhängern von Menno Simons und den Schweizer Brüdern gefunden hatte. Auf einer Täufersynode in Straßburg 1555 war man nach der Erörterung über die strittige christologische Frage zu dem Schluß gekommen, auf eine letztgültige Beantwortung zu verzichten, weil es sich hier um Geheimnisse Gottes handle, die zu wissen für uns nicht notwendig sei²⁸. Es ist der Verzicht auf Orthodoxie zugunsten der Einheit der Gesamtbruderschaft. Das verbindende Band war nicht die einwandfreie Dogmatik, die nur von Theologen beherrscht werden konnte, sondern die Beteiligung der Gesamtbruderschaft an der Auslegung der Heiligen Schrift. Dabei konnte es wohl besonders Begabte, Ausgebildete und Beauftragte geben. Aber die wesentliche Zusammenarbeit der Gesamtgemeinde sowohl an dieser Auslegung wie auch an der darauf gegründeten Praxis machte den Unterschied zwischen Laien und Theologen überflüssig. Es standen sich in Frankenthal nicht nur Laien und Theologen gegenüber, sondern zwei verschieden strukturierte Kirchen.

III. Die Kontinuität des Bekenntnisses

Diese Überschrift ist recht verstanden, wenn man zwischen den beiden Begriffen (Kontinuität und Bekenntnis) eine Spannung sieht. Das Bekenntnis als Konkretion des Evangeliums an bestimmtem Ort zu bestimmter Zeit angesichts einer bestimmten Gefährdung des Glaubens läßt sich nicht beliebig verlängern. Der Konfessionalismus ist eine Entstellung christlichen Bekenntnisses, weil er die confessio eingefroren hat. Andererseits lebt auch die be-

kennende Kirche auf Grund einer Überlieferung, einer traditio, die eine gewisse Kontinuität voraussetzt. Eine evangelisch legitime Kontinuität des Bekenntnisses wäre gegeben, wenn das im Bekenntnis bezeugte Evangelium die Gemeinde durch die Tradition hindurch zu neuem Bekenntnis befreien würde. Angewandt auf das Frankenthaler Gespräch: Welche Kraft des Bekenntnisses hatte der täuferische Glaube nach beinahe fünfzig Jahren?

Ohne dem Vortrag von Herrn Professor Martin Schmidt über „Die theologischen Schwerpunkte des Frankenthaler Gespräches“ vorgreifen zu wollen²⁹, möchte ich die Antwort auf meine Frage erörtern, indem ich den zentralen Punkt des Gespräches kurz unter die Lupe nehme; ich meine die Frage nach der christologischen Deutung des Alten Testamentes. Die Frage war aufgeworfen durch den ersten der von den kurpfälzischen Theologen aufgestellten Artikel, ob nämlich die Schrift des AT den Christen so viel gelte wie die des NT. Die Auseinandersetzung zeigte, daß beide Parteien das AT anerkennen und daß beide Parteien das AT von Christus her verstehen wollten. Der Unterschied zwischen ihnen lag darin, daß die Täufer das AT nur soweit gelten lassen wollten, als es von Christus her erlaubt sei, während für Dathenus das AT von vornherein und ohne Einschränkung als Christuszeugnis verstanden werden mußte. Die Täufer gestanden dem AT einen nur relativen Wert zu (relativ nämlich, sofern es mit dem NT übereinstimmt), Dathenus wollte, daß alle Artikel des christlichen Glaubens und Wandels aus dem AT bewiesen werden könnten³⁰.

Der Grund für die breite und mit großer Zähigkeit geführte Debatte über diesen Punkt war nicht nur die sachliche Differenz, sondern die gesprächstaktische Abzweckung. Dathenus war sich bewußt, daß bei einer pauschalen Anerkennung des AT durch die Täufer alle weiteren Streitpunkte bereits für ihn entschieden waren. Er konnte die Frage nach der rechten Kirche, nach den rechten Sakramenten, nach der rechten Taufe, die Frage nach der Eidverweigerung, des Kriegführens wie auch das Problem der Obrigkeit vom AT aus ohne weiteres in seinem Sinne beantworten. Die Erörterung des ersten Artikels war deshalb nur scheinbar ein Vorgeplänkel. In Wirklichkeit sollten hier schon die Würfel fallen.

Es ist erstaunlich, mit welchem Scharfblick die Täufer diese Absicht erkannten und mit welchem Standvermögen sie ihr widerstanden. Wohl gaben sie Dathenus schließlich recht, sofern es die Dinge des Glaubens betraf (wie etwa das Apostolikum). Was aber den Wandel und die Werke, also die Ethik, anlangte, wollten sie sich nicht von vornherein festlegen lassen.

Wir haben also ein halbes Jahrhundert nach Beginn der Täuferbewegung eine Täufergruppe vor uns, die eines der wichtigsten kontroverstheologischen

Themen zwischen den ersten Täufern und Zwingli in sicherer und überzeugender Weise abzuhandeln vermag. Nachdem Zwingli schon 1525 die Kindertaufe vom AT hergeleitet hatte³¹, waren die Täufer ein erstes Mal im Jahre 1527 mit einer christologischen Begründung der Gültigkeit des AT hervorgetreten³². Wie war es möglich, daß dieser Topos täuferischer Theologie in so unverfälschter Weise die Jahrzehnte überstand?

Wir haben es in der Frage des Verhältnisses vom AT zum NT nicht nur mit irgendeiner täuferischen Tradition, sondern mit einer speziellen *Gesprächstradition* zu tun, die auf beiden Seiten, bei den Reformierten wie auch bei den Täufern bekannt gewesen sein muß. Bereits im Jahre 1532 gehörte es zu der von Heinrich Bullinger begründeten Taktik des Zofinger Gespräches, daß man zunächst versuchte, die Täufer auf das AT festzunageln, um sie damit in den Griff zu bekommen³³. Die Täufer wehrten sich geschickt und mit Erfolg dagegen. Das Protokoll des Gesprächs wurde gedruckt³⁴ und wird nicht nur bei den Reformierten, sondern auch bei den Täufern als Material- und Argumentensammlung für künftige Gespräche benutzt worden sein. 1538 wiederholte man dasselbe in Bern anlässlich eines Täufergesprächs, von dem man die Akten allerdings nicht drucken ließ³⁵. Es klingt wie die Neuauflage solch früher Auseinandersetzungen, wenn man in Frankenthal die alten Fallen noch einmal aufstellte.

Die Tradition also ist deutlich nachzuzeichnen. War damit die Kontinuität des Bekenntnisses bereits gewährleistet? Handelte es sich nur um die gelungene Verteidigung eines gut gelernten Katechismus oder wurde hier ein Bekenntnis abgelegt, das so notwendig war wie im Jahre 1525 die Verselbständigung der Täuferbewegung im Protest gegen die obrigkeitliche Unterdrückung?

Die Situation des Frankenthaler Gespräches war geschaffen durch die Obrigkeit³⁶. Sie verfolgte mehrere Ziele mit der Einladung zum Gespräch. Einerseits hatten die Täufer nach solch einem Gespräch verlangt und sich bereit erklärt, für den Fall einer begründeten Widerlegung ihrer Lehre zur offiziellen Kirche zurückzukehren. Andererseits befürchtete der Kurfürst eine weitere Zunahme der Täuferbewegung, wenn man ihnen nicht entgegentrat; und das durfte nicht nur durch Zwangsmaßnahmen geschehen, sondern mußte auch durch das gemeinsame Messen der Glaubensüberzeugungen an der Bibel versucht werden. Die großzügigen Bedingungen, unter denen die Täufer nach Frankenthal kommen durften, waren ungewöhnlich. Nicht nur wurde ihnen vierzehn Tage vorher und nachher freies Geleit gewährt, sie erhielten auch freies Unterkommen und freie Verpflegung. Es war ihnen freie Redezeit garantiert, der Kurfürst ließ sich das ganze Er-

eignis persönlich angelegen sein, erschien auf der ersten Sitzung, ließ sich über die folgenden Sitzungen regelmäßig berichten, las die Protokolle und nahm brieflich dazu Stellung. Man ist geneigt, angesichts dieser Großzügigkeit von Toleranz zu sprechen. Doch darf man sich keine Illusion darüber machen, daß diese Großzügigkeit von vornherein nur auf die Bekehrung der Täufer bedacht war (die Taktik des Dathenus in der Frage AT und NT zeigt das besonders deutlich) und daß zu dem Zweck gleich zu Anfang des Gespräches mit obrigkeitlicher Verfolgung gedroht wurde, falls die Täufer sich nicht bekehren würden³⁷.

Die Täufer kamen also nach Frankenthal, obwohl sie wußten, daß sie sich gerade durch ihre Beteiligung an dem Gespräch der Gefahr aussetzten, nach ihrer Rückkehr in Haft genommen und des Landes verwiesen zu werden. Man wird annehmen dürfen, daß einige der Anwesenden dies Schicksal bereits erlitten hatten und deshalb gar nicht aus ihren Heimatorten, sondern aus dem Exil nach Frankenthal gekommen waren. Diese Bedrohung sowie die damit verbundene Art der Gesprächsführung machte die Situation des Gespräches zu einer Bekenntnissituation für die Täufer. Wer unter diesen Umständen *nicht* kollaborierte, legte damit nicht eine Katechismusprüfung ab. Er mußte Grund haben, um einer Sache willen sich zu exponieren. Die Sache aber der Täufer war gerade der Protest gegen den Zwangscharakter des territorialkirchlichen Systems. Indem sie sich exponierten, indem sie sich weigerten, der unevangelischen Logik des Dathenus zu folgen, legten sie ein damals in Frankenthal unter solchen Umständen notwendiges Bekenntnis ab³⁸. Daß die damit dokumentierte Unabhängigkeit von der Obrigkeit und das zugleich bezeugte Bekenntnis zu Jesus Christus als dem eigentlichen Herrn sich auch im *Inhalt* der von den Täufern vertretenen Glaubenspunkte niederschlug, gehört nicht mehr in meinen Vortrag.

IV. Frankenthal 1571—1971

Die vierhundert Jahre haben die Situation beider Kirchen gründlich verändert. Für die Täufergemeinschaft wurde nach 1571 die Kontinuität des Bekenntnisses durch mehrere Faktoren in Frage gestellt. Erstens begann bereits damals der Umschlag der von missionarischem Geist getragenen Gemeinde in eine Familienkirche³⁹. Zweitens wurden die Täufer in der Pfalz durch den Dreißigjährigen Krieg bis auf verschwindende Reste dezimiert⁴⁰. Drittens siedelten sich später „Mennoniten“ aus der Schweiz auf Grund von Privilegien, das heißt auf Grund einer obrigkeitlich gewährten Narrenfrei-

heit, an. Das besondere Bekenntnis konnte nur durch einen Kompromiß mit der Gesellschaft erhalten werden und wurde damit unwirksam. Das Besondere lag bald mehr auf kulturellem Gebiet, in der Leistungsfähigkeit ihrer Landwirtschaft oder in der Genügsamkeit der Lebensführung. Als man später den Verlust an christlicher Substanz wieder aufholen wollte, mußte man sich andern Strömungen wie dem Pietismus anschließen oder versuchte, sich der Landeskirche anzugleichen. Die noch beibehaltenen kirchlichen Sondermerkmale wie Bekenntnistaufe, Eidverweigerung, Ablehnung des Kriegsdienstes wurden zu Anhängseln, mit denen man nur mühsam die Sonderexistenz rechtfertigte. Der Katechismus der Pfälzer Mennoniten aus dem letzten Jahrhundert ist ein Beispiel dafür. Er ist im wesentlichen identisch mit dem Heidelberger Katechismus, bringt an entsprechender Stelle dann allerdings die mennonitischen Sonderlehren. Feiern wir also nach vierhundert Jahren so einträchtig zusammen, weil die Nachkommen der ehemaligen Täufer so ausgelaugt sind, daß ihnen sowieso nicht viel mehr übrigbleibt, als mit den ehemaligen Gegnern gemeinsame Sache zu machen?

Hier werden wir bedenken müssen, daß auch die Situation dieser Gegner nach vierhundert Jahren eine andere ist. Die Entwicklung der politischen Verhältnisse hat die Landeskirchen zu einer Erkenntnis gebracht, die man eigentlich schon durch das Evangelium hätte haben können, daß nämlich der Bund mit dem Staat die Kirche um ihren Auftrag bringen kann. Die Landeskirchen sind deshalb heute auch weitgehend unabhängig vom Staat, aber noch längst nicht so, daß sie als Kirchen (nicht nur als Kirchenleitungen bzw. öffentliche Kammern) ein fruchtbares und dynamisches Gegenüber zur Gesellschaft bildeten. Hier ist der Punkt, an dem die bewußte Zusammenarbeit von Mennoniten und Landeskirchen sinnvoll ist. Es gibt starke Kräfte in der Landeskirche, die klarer als die meisten Nachkommen der Täufer sehen, wo heute das Bekenntnis der Christen nötig ist, das gerade durch seine kritische Distanz zum Denken der allgemeinen Gesellschaft dieser zu größerer Menschlichkeit verhelfen könnte. Wir haben ein Recht zu diesem Jubiläum, wenn wir in dieser Richtung unsere gemeinsame Aufgabe sehen, und wir würden das Bekenntnis der Täufer von Frankenthal erneuern, wenn wir dieser Aufgabe nachkämen.

1 Das Ausschreiben ist in drei Versionen erhalten: a) Eine Abschrift des Entwurfes mit nur zwölf Disputationspunkten (Quellen zur Geschichte der Täufer [= TQ], IV. Band: Baden und Pfalz, hrsg. von Manfred Krebs, Gütersloh 1951,

Nr. 174, S. 174—178). b) Der Originaldruck, erhalten im Stadtarchiv Amberg und in Faksimile wiedergegeben in der Bildbeilage zu diesem Heft (frdl. vermittelt durch J. F. G. Goeters). c) Die Wiedergabe in der gedruckten Ausgabe des Frankenthaler Protokolls (Protocoll, das ist alle handlung des gesprechs zu Frankenthal inn der Churfürstlichen Pfaltz mit denen so man widertäuffer nennet . . . , Heidelberg 1571, fol. b3ff.).

2 Vgl. Rudolf Wolkan, *Die Lieder der Wiedertäufer*, Berlin 1903, S. 51—57; Christian Hege, *Die Täufer in der Kurpfalz*, Frankfurt a. M. 1908, S. 113—118; *Mennonitisches Lexikon*, Bd. I, S. 676 (Hege); Gerhard Hein, *Das Verhältnis zwischen den Täufern bzw. Mennoniten und der Evangelischen Landeskirche in der Pfalz* (Blätter für Pfälzische Kirchengeschichte und Religiöse Volkskunde, 22, 1955, 75—92, bes. 81); Ernst F. G. Güß, *Die Kurpfälzische Regierung und das Taufertum bis zum Dreißigjährigen Krieg*, Stuttgart 1960, 77—79; Jesse Yoder, *The Frankenthal Debate with the Anabaptists in 1571* (The Mennonite Quarterly Review [= MQR], 36, 1962, 14—35 und 116—146, bes. 29—31); George H. Williams, *The Radical Reformation*, Philadelphia 1962, 806; Gerhard Hein, *Frankenthaler Gespräch 1571 und 1971* (Mennonitisches Jahrbuch 1971, 41—44, bes. 42 f.).

3 Als Quellen für die Herkunft der Täufer kommen in Betracht: a) Das Protocoll; es enthält verschiedentlich Bemerkungen über die Herkunft; die Liste auf S. 705 nennt allerdings nur den Heimatort von Peter Walther. b) Das Verzeichnis in TQ Baden und Pfalz Nr. 179, S. 182 f. c) Die Liste im Bericht von Ott von Höfeln, ebd. Nr. 189, S. 198,5 ff. — Die Liste unter c) ist mit großer Vorsicht zu verwerten. Ein Vergleich mit a) und b) zeigt viele grobe Fehler, so daß im Fall des Widerspruchs a) und b) der Vorzug zu geben ist. Im Einzelnen:

A) Aus der Kurpfalz

1. Anstatt Haberman aus Freinsheim (Protocoll 135, 174 f., 299).
2. Hans Greicker aus Heppenheim auf der Wiese (Protocoll 57—61, 64 f., 402—404); vgl. TQ Baden und Pfalz 161: „Johan Grecker, fürsteher zu Heppenheim uf der Wiesen“ (August 1963).
3. Feiox Frederer aus Hofheim, vormals Weisenheim am Sand (vgl. Anm. 13).
4. Hans Rannich aus Dossenheim (Protokoll 305—309, 398—400, 409 f., 413, 416 f., 421 f., 433 f., 437 f., 455—457, 507 f., 511—513, 571 f., 576 f., 580, 583, 595, 601, 606, 610 f., 647 f.).
5. Rauff Bisch aus Odernheim bei Alzey (mit 522 Wortmeldungen der Hauptredner der Täufer).

B) Grafschaft Leiningen

6. Peter Hut aus Kleinbockenheim. Nach Josef Beck, *Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Österreich-Ungarn*, Wien 1883, S. 271, und Wolkan, a. a. O., S. 5, soll er ein Hutterer gewesen sein; doch ist die Identifikation mit dem Peter Huter, der 1533—1537 in den hutterischen Chroniken erwähnt wird, unmöglich.

C) Herzogtum Pfalz-Zweibrücken

7. Claus Simmerer aus Siebeldingen (Protocoll 508 f., 523), noch 1592 dort ansässig (TQ Baden und Pfalz 232,30 ff.). Der 1602 gemeldete Simon Clausen muß dem Alter und Namen nach sein Sohn sein (ebd. 234,28 ff.). Ob Claus Simmerer mit dem 1553 zusammen mit Diebold Winter gemeldeten Vorsteher Claus zu Mölsheim identisch ist, ist möglich, aber nicht zu beweisen.

Zum ganzen vgl. Gerhard Hein, *Täufer im Raum Frankenthal-Worms um die Zeit des Frankenthaler Gesprächs 1571* (Frankenthal — Einst und jetzt, 1971, Heft 1, S. 11—14).

4. Diebold Winter wird nur in der unzuverlässigen Liste von Ott von Höfeln (vgl. Anm. 3 unter c) als „aus Weißenburg“ bezeichnet (TQ Baden und Pfalz 198,5). Nach den besseren Quellen kommt er „von Münchhofen“ (ebd. 182,17 und 189,37), das allerdings nicht mit Sicherheit zu lokalisieren ist (ebd. 557: „Münchhof, Mittelfranken?“). Jedenfalls war er schon 1552/53 einer der führenden Täufer in der Pfalz, um Worms daheim, aber auch bei Kreuznach tätig (ebd. 253,25 ff. und 255,33 ff.). Für 1556 wird das durch das hutterische Geschichtsbuch bestätigt, das ihn zusammen mit Farwendel den sog. Schweizer Brüdern zurechnet (A. J. K. Zieglschmid, *Die älteste Chronik der Hutterischen Brüder*, Ithaka, New York, 1943, S. 358 f.). 1557 nimmt er am Pfeddersheimer Gespräch teil (Protocoll 8). 1563 rechnet man ihn zu den Täufnern in Heppenheim und Pfeddersheim (TQ Baden und Pfalz 161,32). Auf dem Frankenthaler Gespräch ergriff er 142 Mal das Wort, nach Rauff Bisch also am häufigsten unter den Täufnern. — Peter Walther (Protocoll 687) wird zuverlässig als aus Schlettstadt stammend bezeichnet (TQ Baden und Pfalz 182,6; 198,7; Protocoll 705). Wenn aber „Peter Walthers Weib“ Margaretha samt ihren Schwestern im Jahre 1589 in Nußloch bei Heidelberg als Täufer gemeldet wird, ist zu fragen, ob es sich nicht um unsern Peter Walther handelt, der zwar aus Schlettstadt stammt, sich aber dann doch im Gebiet der Kurpfalz niedergelassen hatte (TQ Baden und Pfalz 211,10.12; 232,1).

5. Peter Walpot, genannt Scherer, der Leiter der hutterischen Gemeinden in Mähren 1565—1578, war in Tirol geboren (ML IV 460), der Peter Scherer, der auf dem Frankenthaler Gespräch zugegen war, stammte jedoch „von Lauringen“ (TQ Baden und Pfalz 182,27; 198,7) und war mit Symon Hueber zusammen Führer der dortigen Täufergemeinde (Claus-Peter Clasen, *The Anabaptists at Lauingen: A Forgotten Congregation*, MQR 42, 1968, 144—148, bes. 147). Peter Scherer aus Lauingen gehörte den Schweizer Brüdern an, ergriff in Frankenthal dreimal das Wort (Protocoll 298, 534, 683) und versicherte dabei, keiner unter den Anwesenden vertrete die Gütergemeinschaft, also das Hauptkennzeichen der hutterischen Gemeinde (534).

6. Über Leonhard Sommer (Protocoll 44), der nicht aus Nikolsburg (TQ Baden und Pfalz 198,11), sondern aus Necklingsberg stammte (ebd. 183,4) und auch kein Hutterer (Beck 271), sondern ein Schweizer Bruder war (TQ Württemberg 363,14 f.), berichtet zuverlässig G. Hein im ML IV 202. Seine Auseinandersetzung

gen mit dem Hutterer Paul Glock im Gefängnis auf Schloß Hohenwittlingen bei Urach sind Gegenstand der Untersuchung von Leonhard Groß, *Dialogue between a Hutterite and a Swiss Brother 1573* (MQR 44, 45—58).

7 Ein Brief von Hans Bichel vom 7. Januar 1555 aus Waiblingen an Sophia von Bubenhofen, geb. Marschallin von Pappenheim, findet sich im „Kunstbuch“ und deutet die Beziehung zum Marpeckh-Kreis an (ARG 47, 1956, 216, Nr. 36). Die TQ Württemberg zeigen ihn als Führer der sog. Schweizer Brüder.

8 Protocoll, Vorrede, fol. b^{rf}.

9 Jesse Yoder, a. a. O., 30.

10 Von daher ist auch zu erklären, daß die Täufer sich vor Beginn des Gespräches, nämlich am 21. Mai 1571 zu einer Vorbesprechung und einem gemeinsamen Abendmahl in der Nähe von Lamsheim trafen (Protocoll 671 f.).

11 Güß, a. a. O., 77.

12 TQ Baden und Pfalz 200,10—15.

13 Ebd. 169,21.

14 Ebd. 192,14.

15 TQ Württemberg 207,24.

16 Herr Pfarrer Alfred Kuby, Enkenbach, machte mich mit einem Beleg dafür bekannt. Auf seine Anfrage hin konnte ihm Herr Dr. Gernot Ludwig, Lauingen, einen Peter Scherer, Bürger und Metzger in Lauingen, nachweisen, dessen Sohn Mathes Scherer, ebenfalls Bürger und Metzger in Lauingen, Anfang der achtziger Jahre des 16. Jahrhunderts eine Margret Fröhlich heiratete. Der Vater, Peter Scherer, war selber mit einer Frau namens Anna [Kölblin?] verheiratet. Er muß um 1571 herum im besten Mannesalter gewesen sein (Blätter des Bayerischen Landesvereins für Familienkunde, Verlag Lassleben, Kallmünz, Postverlagsort Regensburg, 25. Jg., 1962, Nr. 3, S. 119 f.).

17 Protocoll 44. Der Beruf auch von Hans Büchel ist wahrscheinlich zu bestimmen. Nach dem Akrostichon eines Liedes, das er selber geschrieben hat, muß er ein Schuhmacher gewesen sein (Wolkan 145).

18 TQ Baden und Pfalz 182 f.

19 Eine Tabelle, in der registriert ist, wie häufig sich die einzelnen Gesprächspartner am Gespräch beteiligten, findet sich bei Jesse Yoder, a. a. O., 35.

20 Neben Dathenus, der 547 Mal das Wort führte, sprach am meisten der Jurist Wentzel Zuleger, weil er während der längsten Zeit Gesprächsleiter war. Die neben Dathenus anwesenden Theologen Verstegius und Colonus sprachen nur je dreimal.

21 Protocoll 522. Der in Anm. 1 erwähnte Entwurf des Ausschreibens (Version a) enthält den Artikel über die Auferstehung des Fleisches noch nicht.

22 Protocoll 506 f.

23 Ebd. 511.

24 Ebd. 508 f. und 523.

25 Ebd. 522.

- 26 Hans Joachim Schoeps, Vom himmlischen Fleisch Christi, Tübingen 1951. William Echard Keeney, The Development of Dutch Anabaptist Thought and Practice from 1539—1564, Nieuwkoop 1968, 89 ff. und 207 ff. Torsten Bergsten, Pilgram Marbeck und seine Auseinandersetzung mit Caspar Schwenckfeld (Sonderdruck aus Kyrkohistorisk Årsskrift 1957 und 1958, Uppsala 1958, bes. S. 116—121).
- 27 Protocoll 174 f.
- 28 Über die Synode vgl. ML IV 255; der Text des Übereinkommens u. a. in Bibliotheca Reformatoria Neerlandica 7, 1910, 226—228.
- 29 Der Vortrag wurde in überarbeiteter Form gedruckt in der „Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte“, 25, 1973, 58—64: Das Frankenthaler Religionsgespräch 1571 und die Gegenwart.
- 30 Hierzu und zum folgenden vgl. meinen Aufsatz über „Die Frage nach der Autorität der Bibel auf dem Frankenthaler Täufergespräch 1571“ (MGBl. 28, 1971, 28—38).
- 31 Huldrych Zwingli, Sämtliche Werke, IV (Corpus Reformatorum 91) 630 ff.
- 32 TQ Zürich 237 f.
- 33 H. Fast und J. H. Yoder, How to Deal with Anabaptists (MQR 33, 1959, 83—95).
- 34 Handlung oder Acta gehaltener Disputation und Gespräch zu Zofingen, Zürich 1532. Das Protokoll wird jetzt neu gedruckt in Bd. IV der „Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz“.
- 35 Auch dieses Protokoll wird in Bd. IV der „Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz“ gedruckt.
- 36 Hierzu und zum folgenden vgl. Güß, a. a. O., 73—75.
- 37 „Und achten ihre Churf. G[naden] unvonnöten sein, euch der gewlichen straffen wider diejenigen, so sich mutwillig der erkanten warheit zuwider setzen understehen, zu erinnern“ (Protocoll 5).
- 38 Bei der Feier des Abendmahls, das in Anm. 10 erwähnt ist, wurde vor allem auf den „Nutzen“ des Leidens und Sterbens Christi hingewiesen. Man war sich der zugespitzten Situation bewußt und versprach sich, beim täuferischen Bekenntnis zu bleiben, auch wenn es das Kreuz bedeuten sollte (Protocoll 672 f.).
- 39 In den Akten sind die von Frankenthal her bekannten Täufer über lange Jahre oder gar Jahrzehnte hin zu verfolgen: Anstatt Haberman 20 Jahre lang (1551—1571), Claus Simmerer 40 Jahre lang (1552—1592), Hans Greicker 18 Jahre lang (1553—1571), Diebold Winter 19 Jahre lang (1552—1571), Hans Bichel 28 Jahre lang (1555—1583), Leonhart Sommer 17 Jahre lang (1556—1573). Wenn man die Familien mitrechnet, ergeben sich noch längere Zeiträume: Philipp Jößlin 51 Jahre lang (1570—1621), Hans Büchel 43 Jahre lang (1555—1598). Dabei schlägt sich die Dauer der Zugehörigkeit zum Täufern in den Akten selbstverständlich nur bruchstückhaft nieder. In Wirklichkeit müßten höhere Jahreszahlen genannt werden. Schlußfolgerung: Der täuferische Glaube wird

durch die Jahrzehnte getragen durch das Überleben der Täufer selber. Das ist zunächst noch keine Aussage über den Inhalt des Glaubens, sondern über die Einstellung der Behörden zu den Täufern. Es gibt kaum noch Märtyrer. Man kann sich, wenn auch unter schwierigen Umständen und manchmal unter großen Gefahren, halten. Sicher werden auch noch neue Mitglieder gewonnen, die durch Konversion in die Täufergemeinschaft übertreten. Aber ein wesentliches Element ist bereits der Glaube als Familienerbe (andererseits muß ein Leonhard Sommer seinen Glauben gegen seine Frau durchsetzen).

40 Gerhard Hein, *Die Täuferbewegung im mittelhheinischen Raum von der Reformation bis zum Dreißigjährigen Krieg* (Blätter für Pfälzische Kirchengeschichte und Religiöse Volkskunde, 40, 1973, 97—115, bes. 114 f.).