

Friedwart Uhland, Täufertum und Obrigkeit in Augsburg im 16. Jahrhundert, Diss. Tübingen 1972, 317 S.

Am Beispiel Augsburgs, eines frühen Zentrums der süddeutschen Täuferbewegung, soll die typische Verflechtung täuferischer Gemeindebildungen und obrigkeitlicher Beurteilungen dargestellt werden. Dabei ist es notwendig, die Täuferpolitik in den gesamten Rahmen der Auseinandersetzung der Stadt mit Reformation, Bauernkrieg und inneren Umsturzversuchen zu stellen. Die Täuferbewegung erscheint dann als konsequente Fortsetzung der radikalen evangelischen Partei, hat in Augsburg durchaus eigenständige Wurzeln, noch bevor mit der ersten Gläubigentaufe ihre äußere Organisation einsetzt. Daraus erklärt sich dann die anfängliche Unsicherheit der obrigkeitlichen Beurteilung, versuchte der Rat doch zu dieser Zeit zwischen den Konfessionen eine neutrale Stellung einzunehmen. Aufgrund eigener Erfahrungen mit Umsturzversuchen und Warnungen von Seiten Zürichs und Nürnbergs hat man dann in der Täuferbewegung eine Organisation gesehen, die vornehmlich dem Aufruhr dienen sollte. Nur darauf waren die Fragen der Verhörer gerichtet, wie beispielhaft in einer Untersuchung der Verhöre Huts gezeigt wird. Allerdings darf der moderne Revolutionsbegriff nicht unesehen auf das 16. Jahrhundert übertragen werden, da bestimmte Eigenheiten der täuferischen Gemeindebildungen im Gegensatz zu heute schon automatisch als Beweise für die aufrührerischen Absichten galten. In einer weiteren Betrachtung des Augsburger Täuferiums soll aufgezeigt werden, wie umgekehrt die obrigkeitliche Verdammung des Täuferiums täuferische Endzeitgedanken und Leidenstheologie überhaupt erst wirksam machten. Erstaunlich ist eine doppelte Kontinuität: das Bestehen einer geordneten Gemeinde, bzw. von Gruppen von Taufgesinnten über Jahrzehnte hinweg und die Schematisierung der Täuferbeurteilung nach dem Jahr 1527 durch die Obrigkeit, die aufgrund fester Grundvorstellungen in den Täufergemeinden immer die Kennzeichen der typischen sozialrevolutionären Geheimgesellschaft gesehen hat.

Willem Balke, Calvin en de Doperse Radikalen, Diss. theol. Utrecht, Amsterdam (Uitgeverij Ton Bolland) 1973, /XII/ und 388 S., f. 39,50.

Diese Studie versucht das Bild zu entwerfen, das Calvin sich von den täuferischen Radikalen, die von anderen Radikalen wie Spiritualisten, Schwärmern und Antitrinitariern zu unterscheiden sind, gemacht hat. Die Grenzen zwischen den verschiedenen radikalen Gruppen sind fließend. Calvin hat

vor allem unterschieden zwischen den Täufern und den „Libertins spirituelz“. Die Studie besteht aus einem historischen und einem systematischen Teil.

Über die ersten Kontakte zwischen Calvin und den Täufern kann man mit Sicherheit wenig sagen. Unsere Kenntnis von der Verbreitung der Täufer in Frankreich ist gering. In den Erstlingswerken Calvins (dem Kommentar zu Senecas „De Clementia“ und der „Psychopannychia“) kommt Calvins Abwendung vom Sektierertum und von politischem Radikalismus deutlich zum Vorschein. Gegen welche Radikale sich Calvin besonders in der Psychopannychia richtet, ist schwer festzustellen. In jedem Falle sind es keine Täufer, wie wir sie anderswo kennen lernen. Es kann vermutet werden, daß Calvin sich über die täuferischen Bewegungen im Ausland unterrichtet hat. Die Kontakte mit Bucer in Strasburg und in Basel mit Oecolampadius müssen für Calvins Kenntnis der Täufer von Bedeutung gewesen sein.

In der Institutio von 1536 tritt Calvin als Reformator hervor. Er bezieht eine Position zwischen Rom und den Radikalen. In dem Brief an Franz I. verteidigt Calvin seine französischen Glaubensgenossen, die des Anabaptismus beschuldigt werden. Schon jetzt kommen alle kontroversen Punkte mit den Täufern zur Sprache: Zucht, Heilige Taufe, Ekklesiologie, Lehre vom Staat, Gewaltlosigkeit und der Widerstand gegen Tyrannenherrschaft. In Genf versucht Calvin seine Grundsätze in die Praxis umzusetzen. Er plädiert für die Einführung der Zucht, die von der Kirche ohne Einmischung durch den Staat geübt wird. Schon bald erscheinen einige Täufer, mit denen Calvin und Farel disputiert haben. Diese werden verbannt, aber ihr Einfluß ist noch lange zu spüren. Der Prozeß des Jaques Merauld liefert ein Dokument, durch das wir näher über die täuferische Bewegung informiert werden. Obwohl die Obrigkeit die Täufer verfolgt und verbannt, bekommt man den Eindruck, daß vor allem die liberalen Magistrate die Täufer begünstigen, oder besser ausgedrückt: der Widerstand der Täufer und Liberalen ist die Ursache dafür, daß Farel und Calvin verbannt werden. Es ist als tragisch zu bezeichnen, daß die Täufer Calvin in seiner Bemühung, die Reformation in Genf durchzuführen, nicht unterstützen und sich nicht mit seiner Sorge um die Durchführung der Zucht identifizieren. Ihre Unterbewertung des Alten Testaments stand ihnen dabei im Weg. Die Eidesverweigerung hat hierbei auch eine Rolle gespielt. Calvin hat das Vorbild der feierlichen Bundeserneuerung im Alten Testament vor Augen.

Die praktischen Erfahrungen in Genf fanden ihren Niederschlag in der folgenden Ausgabe der Institutio. Calvin gibt jetzt eine breitere Darlegung seiner Polemik gegen die Täufer. Einen breiteren Platz nimmt das Verhältnis vom Alten und Neuen Testament, die Kindertaufe wie auch die

Lehre von der Kirche ein. Calvin grenzt sich sorgfältig gegen den Perfektionismus in der Heiligung, gegen den Rigorismus in der Zucht und gegen den Separatismus in der Kirche ab.

Die Straßburger Zeit hat Calvin noch mehr in direkten Kontakt zu den Täufern gebracht. Er hat in seiner französischen Gemeinde Anziehungskraft auf die Täufer ausgeübt. Im Blick auf sie hat er ein Taufformular entworfen. Einige der Disputanten zu Genf sind durch Calvin für die Kirche gewonnen worden, unter ihnen Jean Stordeur, der erste Ehegatte von Idelette von Büren. Nach dessen Tod hat sich Calvin mit Idelette verheiratet. Diese Verbindung ist für Calvin im Blick auf seine Kenntnis der Täufer von Bedeutung gewesen. Calvin gelang es, Paul Volz, der nicht zu den Täufern gehörte, ihren Auffassungen aber nahe stand, für die Kirche zurückzugewinnen. In diese Zeit fällt die Polemik gegen Sadoletto, in der er die Anschuldigung des Schismatismus zurückweist. Es sind Rom und die täuferischen Radikalen, die die Kontinuität der katholischen Kirche dadurch zerbrechen, daß sie die Verbindung von Wort und Geist lösen.

Die Kontakte mit den Böhmisches Brüdern, die bestimmte Absprachen mit den Täufern haben, sind bedeutend. Die Offenheit, die Calvin ihnen gegenüber an den Tag legt, beweist, daß dort, wo das polemische Verhalten zu den Täufern durchbrochen werden kann, sich Möglichkeiten zur Ökumene anbieten. Die Kontakte mit Bucer sind in dieser Zeit vertraut und tragen zur gegenseitigen Bereicherung bei.

Das Bild des reifen Calvin spiegelt sich in der *Institutio* von 1543 wieder. Die Polemik gegen die Täufer wird in den Abschnitten über die Sichtbarkeit der Kirche, das Amt und die Zucht dargelegt. Nach Genf zurückgekehrt hat Calvin es noch einige Male mit den Täufern zu tun. Auf Bitten von Farel schreibt Calvin sein ‚*Briève Instruction*‘ mit dem Ziel, der täuferischen Bewegung in Neuchâtel zu widerstehen. Diese ist dort durch die Verbreitung einer täuferischen Schrift, nämlich der französischen Übersetzung der *Confessio Schlattensis*, entstanden. Dieses täuferische Büchlein und die Akten des Gesprächs, das Farel mit den Täufern zu Neuveville hatte, sind bis heute unauffindbar. In seinem Traktat zeigt Calvin sein polemisches Können. Calvin und Menno Simons haben keine direkten Kontakte gehabt. Das sogenannte ‚*Contra Mennonem*‘ ist eine Antwort an Micron auf dessen Bitte um Unterstützung bei der Widerlegung von Mennos Inkarnationslehre. Der Antitrinitarier Servet gehört nicht zu den Täufern, obwohl Calvin ihn manchmal so nennt. Der bei Servet im Vordergrund stehende Begriff ‚*restitutio*‘, der auch bei den Täufern beliebt ist, enthält an sich keine Antithese zu Calvin, der diesen Begriff auch verwendet. In der *Institutio*

von 1559 kommen keine neuen Punkte in der Polemik mit den Täufern vor.

In dem systematischen Teil, der sich besonders auf die Traktate und Kommentare stützt, kommt zuerst die Lehre von der Kirche zur Sprache. In seinem Traktat gegen die Täufer behandelt Calvin die verschiedenen biblischen Argumente der Täufer gegen die Kindertaufe; er verweist auf die Lehre vom Bund und auf Gottes Verheißung, die durch die Generationen hin in Kraft bleibt. In der Zucht sieht sich Calvin in Übereinstimmung mit den Täufern, grenzt sich aber gegen ihr Streben nach einer vollkommenen Kirche von Heiligen ab. Stark tritt seine Menschlichkeit und pastorale Einstellung wie auch seine große Achtung vor der Einheit der Kirche und seine starke Abweisung des Separatismus in den Vordergrund. Ein Abweichen von der wahren Lehre und das Zerbrechen der Einheit beides hält er für ein Eindringen von Menschenherrschaft.

In der Amtstheologie wendet sich Calvin gegen den rundreisenden Apostel oder Sendboten. Es geht ihm um treue Amtserfüllung in einer Ortsgemeinde. Die theologische Wissenschaft ist ihm eine nicht hoch genug zu würdigende Gabe des Heiligen Geistes und eine unentbehrliche Zurüstung zum Amt des Predigers. Calvins Vorsicht in der Exegese des prophetischen Amtes ist durch seine Divergenz zu den Täufern zu erklären. Die Prophetie ist eine besondere Gabe und Weisheit der Schriftauslegung, die mit der Anwendung auf die eigene Zeit und Situation verbunden ist. Der Prophet bleibt der Autorität der Heiligen Schrift unterworfen. In allen täuferischen Thesen sieht Calvin im Hintergrund den Perfektionismus. Er hält ihn für eine Selbstüberschätzung, durch die der Reichtum der Gnade Christi verdunkelt wird.

In der Politologie kommt die Frage der Eidesverweigerung durch die Täufer zur Sprache. Calvin widerlegt ihre Exegese der Bergpredigt. Der Eid ist eine Wohltat Gottes in einer verlogenen Welt. Ausführlich wird der Predigereid in Genf behandelt. Im Blick auf die Obrigkeit ist die Kluft zwischen Calvin und den Täufern tief. Die Obrigkeit hat eine göttliche Berufung und dient in dem Handhaben von Recht und Ordnung dem Kommen des Reiches Gottes. Calvin lehrt keine ‚Magisterial Reformation‘ und hat dafür gestritten, daß sich die Kirche von jeder Einmischung der Obrigkeit frei hält. Der täuferische Dualismus führt entweder zur Weltflucht oder zu revolutionärer Unterwerfung der Welt. Calvin weist diese Vorwegnahme ab und ist weder konservativ noch revolutionär. Er ist diakonal-sozial bezogen auf die wirklichen, eigenzeitlichen Nöte. Im Kommunismus sieht er eine Äußerung der Habsucht. Er würdigt das Eigentum und stellt es unter die Zucht der Liebe. Calvin will die Welt nicht meiden, sondern

er will ihre Heiligung. Die ‚*puritas*‘ wird nicht dadurch bewahrt, daß man sich von der Welt absondert, sondern dadurch, daß man das Schlechte dort bekämpft, wo es aktiv ist.

Die Weigerung, ein Obrigkeitsamt anzunehmen, führt nach Calvin zum Anarchismus. Tyrannei ist besser als Anarchie. Der ‚*confusio*‘ und Anarchie steht die ‚*ordinatio Dei*‘ gegenüber. Calvin weist den Pazifismus ab. Es ist keine ‚*societas perfecta*‘ möglich, in der es keinen Krieg mehr gibt. Die Bibel verurteilt den Soldaten nicht. Pazifismus und revolutionärer Fanatismus leben aus einer Wurzel. Beide Extreme entspringen der ‚*confusio*‘ des Reiches Christi mit dem der Ordnung der Obrigkeit. Der Geist der Revolution wird von Calvin scharf verurteilt. Lediglich niedrigere Magistrate dürfen und müssen gesetzliche Mittel gebrauchen, um die Tyrannei zu stürzen. Die verfolgte Kirche wird zum Heldenmut des Glaubens gerufen. Den Chiliasmus hält Calvin für eine Verkürzung und Säkularisierung der christlichen Hoffnung. In der Inkarnationslehre findet Calvin scharfe Töne gegen die Täufer, die die wahre Menschheit Christi angreifen. In der Lehre vom Seelenschlaf sieht er die Hoffnung auf das ewige Leben ange-tastet.

Die täuferische Unterbewertung des Alten Testaments beurteilt Calvin als ernstes Mißverständnis. Er sieht in Christus den ‚*sacer nexus*‘. In der Auslegung der Bergpredigt bestreitet Calvin die Elite-Ethik des Erasmus und der Täufer. In der täuferischen Exegese sieht Calvin ‚*confusio*‘: Die Obrigkeit ist gerufen, dem Bösen zu wehren. Christen haben Toleranz zu üben. So schwächt Calvin die Bergpredigt nicht ab. Er will die Gebote nicht auf die ‚*perfecti*‘ beschränkt wissen. Seine Exegese der unbegrenzten Geltung der Gebote kann schwerlich radikaler gedacht werden. Calvin würdigt zwar die täuferische Intention, der Autorität der Heiligen Schrift treu zu sein. In ihrer Exegese kommt allerdings stets ihre Unwissenheit, ihre Unkenntnis der Geschichte der Kirche und der Kirchenväter zum Vorschein, wodurch sie alles verwirren. Ihr Mangel an dogmatischem Interesse ist die Einfalls-pforte für Irrlehre. Calvin wertet zwar die Täufer nicht als ‚*Menschen des inneren Lichte*‘, wirft ihnen aber ungeistlichen und biblizistischen Umgang mit der Schrift vor. Ihr Radikalismus beschränkt die Reichweite der Gebote und Verheißungen Gottes auf ihr ‚*imperiolum*‘ oder ihre ‚*ecclesiola*‘. Dies bedeutet eine beträchtliche Verkürzung des Reichtums der Heiligen Schrift.

Man kann von einer ‚*kritischen Verwandtschaft*‘ (S. van der Linde) zwischen Calvin und den täuferischen Radikalen sprechen. Dies erklärt, warum es dem Calvinismus gelingen konnte, das Täufern zu einem großen Teil

in sich aufzunehmen. Es ist die Frage, ob die Entstehung einer täuferischen Bewegung unter Calvin möglich gewesen wäre. Es ist übrigens merkwürdig, daß es jeder der Reformatoren mit einer speziellen Gruppe von Radikalen zu tun hatte: Luther mit den Schwärmern, Zwingli mit den Täufern und Calvin mit den Libertinern (*Libertins spirituelz*). Gegen die letzteren ist Calvin entschieden schärfer aufgetreten als gegen die Täufer.

Die Verwandtschaft zwischen Calvin und den Täufern tritt in der Betonung der Lebensheiligung, der Zucht und der Freiheit der Kirche gegenüber dem Staat besonders in Erscheinung. Diese Verwandtschaft ist kritisch, denn gerade in ihr werden feine Unterschiede sichtbar. Bei Calvin wird die Heiligung nicht verselbständigt. Sie entspringt immer aus der Rechtfertigung. Man denke nur an seine Abwehr des Perfektionismus. Die Zucht grenzt Calvin sorgfältig gegenüber dem Rigorismus ab. In der Staatslehre ist jede *„Apolitie“* ihm vollkommen fremd.

Die Rechtfertigung allein durch den Glauben steht bei den Täufern nicht im Mittelpunkt. Deswegen laufen Sie immer wieder Gefahr, aus dem Evangelium ein neues Gesetz zu machen. Es verrät sich eine mittelalterliche Frömmigkeit in ihrer Weltflucht, die die Staatsordnung verachtet und zur Gütergemeinschaft neigt. Ihre Gemeinde der Heiligen ist donatistisch und fordert die Glaubenstaufe, die anfänglich nicht von jedem gefordert wird, aber später zum Schibboleth geworden ist. Die eigentlichen täuferischen Anliegen, der Lebensernst der Täufer, ihre Liebe zu Gott und seinem Reich, ihre Ehrfurcht vor der Heiligen Schrift, weiß Calvin in sein Denken und seine reformatorische Praxis aufzunehmen, ohne daß die Rechtfertigung durch den Glauben aus dem Zentrum gedrängt wird.

Die Straßburger und Genfer Reformation — hier müssen die Namen Bucer, Farel und Calvin nebeneinander ehrenvoll genannt werden — hat den historischen Auftrag erfüllt, das Positive der täuferischen Gedankenwelt in das kirchliche Leben aufzunehmen. In der Fußspur Bucers hat Calvin die Betonung der Zucht in seine Ekklesiologie aufgenommen und seine besten Kräfte dafür eingesetzt, daß sie praktisch durchgeführt wurde. So gibt Calvin in seinen Kirchenbegriff der sittlichen Energie der Täufer Spielraum, ohne ihrer Weltflucht und ihren donatistischen Tendenzen zu verfallen.

Dies alles nimmt die großen und tiefgehenden Unterschiede in der Ekklesiologie und Politologie nicht weg. Dem Streben der Täufer und anderer Radikaler steht Calvin von Haus aus fremd gegenüber. Dies ist nicht nur in seiner theologischen und wissenschaftlichen Überlegenheit und in der Kraft und Klarheit seiner Ausdrucksweise begründet, sondern vor allem in

Calvins tiefgeistlicher Einsicht, daß das Werk des dreieinigen Gottes in dieser Welt nicht in eine ‚ecclesiola‘ oder ein ‚imperiolum‘ eingeschlossen werden darf.

Bei Calvin dominieren die Katholizität und das theokratische Prinzip. So ist er ein unermüdlicher Ökumeniker und ein unerschrockener Prophet, der die Obrigkeit auf ihre Berufung als Gottes Dienerin hinweist. Seine Theologie ist eine wahrhaft ökumenische Theologie, die imstande ist, Gegensätze zu überbrücken. In seiner Staatslehre ist selbst eine schlechte Obrigkeit noch ‚externum medium salutis‘. Die Katholizität in der Kirche und das theokratische Prinzip in der Staatslehre lassen Calvin scharf zusammenstoßen mit dem Radikalismus der Täufer, die die Kirche zu einer Sekte machen wollen und die das Amt der Obrigkeit entweder verkennen oder sich dieses Amtes in revolutionärer Weise bemächtigen wollen.

Obwohl Calvin des öfteren durchblicken läßt, daß er die verschiedenen täuferischen Strömungen ziemlich gut unterscheiden kann, hat er sie in seiner Polemik häufig in einen Topf geworfen und es ist oft schwierig auszumachen, welche täuferischen oder anderen Radikalen er im Auge hat, wenn er über ‚fanatici‘ und dergleichen redet. Im großen und ganzen hat er sich an die durch ihn selbst eingeführte Unterscheidung zwischen Täufern und ‚Libertins spirituelz‘ gehalten. Die Täufer sind nicht ganz so verrückt und hoffnungslos wie die ‚Libertins‘. Gegen die Letztgenannten schreibt Calvin einen besondern Traktat in der Absicht, ‚die giftige Bösartigkeit dieser Unglücklichen aufzudecken, die unter dem Vorwand von Geistlichkeit Menschen zu wilden Tieren machen wollen‘.

Von den Täufern sagt Calvin, daß ‚sie untereinander wenig übereinstimmen, so daß es schwierig ist, die Abweichung der einzelnen Irrlehren festzustellen und sie nach einer bestimmten Ordnung zu überprüfen‘. Die Frage, ob Calvins Bild von den Täufern richtig gewesen ist, kann von uns nicht beantwortet werden. Sie muß an die geistlichen Erben der Täufer weitergegeben werden: ob sie sich in dem durch Calvin von ihnen gezeichneten Bild wiedererkennen. Bei der Beantwortung dieser Frage muß bedacht werden, daß Calvin in einem polemischen Verhältnis zu den Täufern steht. Die Polemik ist im 16. Jahrhundert auf eine Weise betrieben worden, die uns heute bedenklich erscheint. Darin ist Calvin keine Ausnahme. Er hat aber den Täufern insofern Recht widerfahren lassen, als er ihnen keine Dinge zugeschrieben hat, die man ohnehin bei den Täufern nicht antreffen konnte. Calvin hätte mit Zwingli sprechen können: ‚Ich sage die Wahrheit und lüge nicht. Es ist nichts von dem dabei, was ich nicht — wenn die Sache es erfordert — vollauf bestätigen könnte‘. Ferner muß man in seine Überlegungen einbe-

ziehen, daß die Täufer von Münster das Bild der täuferischen Strömung in ernster Weise getrübt haben. Hinzu kommt noch, daß Calvin, der sich gerufen fühlte für seine französischen Glaubensgenossen in die Schranken zu treten, sich um dieser Sache willen so weit wie möglich von den Täufern distanzierte.

Für Calvin fängt seine Polemik an, wo sein ökumenisches Bestreben endet. Die Grenze wird bestimmt von der ‚doctrina Christi‘. Calvin sieht bei den täuferischen Radikalen wesentliche Stücke angetastet und schiefgezogen. Sie zerspalten die Kirche und diskreditieren die evangelische Lehre bei der Obrigkeit durch ihre politischen Auffassungen. So sind sie eine Gefahr für das Weiterwirken der Reformation. Ein stets wiederkehrender Refrain in Calvins Polemik gegen die Täufer ist der Vorwurf der ‚confusio‘. Sie verwirren alles und bringen alle Dinge durcheinander, vor allem das geistliche und weltliche Regiment. Jan van Leiden zu Münster bringt beide in seine Hand: das weltliche und das geistliche Schwert. Er tut dabei — wie schön seine Devise ‚Gottes Macht ist myn Cracht‘ auch klingt — in unerlaubter Weise einen Vorgriff auf das Eschaton. Und kommt es auch lange nicht bei allen Täufern zu einer solchen Explosion von fanatischem Radikalismus, so sieht Calvin doch bei ihnen allen, auch bei jenen Täufern, die die Gewaltlosigkeit befürworteten, ein und dieselbe ‚confusio‘. Schließlich ist diese ‚confusio‘ aus einem kritischen Schöpfungsbegriff bei den Täufern entstanden. Van Ruler weist darauf hin, wenn er über die täuferische Theorie der ‚nova creatio‘ spricht. ‚Die alte Schöpfung ist total verdorben. Daran ist nichts mehr zu reparieren. Sie kann nur wie ein Paar verschlissene Schuhe weggeworfen werden. Es kommt eine neue, ganz andere Schöpfung an ihre Stelle. Mit einer in dem Himmel neu geschaffenen menschlichen Natur geht der Sohn durch Maria hindurch und wird Mensch. (Nicht: er nimmt menschliche Natur an). Dort, in dieser neuen Geburt, in der Wiedergeburt, in dieser neuen Schöpfung, liegt die einzige Bestimmung des Menschen und dann auch der Geschichte. Diese Bestimmung ist natürlich nur durch einen Sprung zu erreichen: von der alten zur neuen Schöpfung‘. Die Täufer haben entweder den Staat, die Autorität, die Macht und die Gewalt abgeschafft oder sich in ihren Besitz gesetzt. ‚Dies ist ein Weglaufen aus der Liebe des Evangeliums‘.

Diese Fragen sind heute mehr als je aktuell. Darum ist es der Mühe wert, Calvins Antworten zu studieren. Wir sind jedoch berufen — im 16. Jahrhundert mangelte es leider an Toleranz — das polemische Verhalten zu durchbrechen, so daß es zu einem wirklich ökumenischen Gespräch kommt und es in der Praxis auch sichtbar wird, daß die Zwillingbrüder Söhne desselben Hauses sind.

Dann entstehen neue Perspektiven für die Kirche und das Reich Gottes. Gottes Macht ist noch immer eine große Kraft, über die niemand verfügen kann, die aber allen zugesagt ist, die ‚prompte et sincere in opere Domini‘ sind, was ohne Zweifel beide, Calvin und die täuferischen Radikalen, gewollt haben.

Ada Kadelbach, Die Hymnodie der Mennoniten in Nordamerika (1742—1860). Eine Studie zur Verpflanzung, Bewahrung und Umformung europäischer Kirchenliedtradition, Diss. phil. Mainz 1971, viii und 285 S. (Bestellungen zum Selbstkostenpreis von DM 20,— bei der Autorin: 228 Westerland/Sylt, Am Friedrichshain 19a).

Zur Zeit des Bürgerkrieges gab es in Nordamerika ca. 60—70 000 Mennoniten, in der süddeutsch-schweizerisch-französischen Heimat nur noch ca. 7 000¹. Diese Tatsache mag Grund genug sein, daß die Mennoniten in Amerika zwischen 1742 und 1860 zehn Gesangbücher in 38 Auflagen sowie zahlreiche eigene Lieder in Erbauungsschriften, privaten Liederbüchlein und Einzeldrucken herausgaben. Die Schweizer Brüder legten dagegen erst 1809 den „Ausbund“ wieder auf, und nur vier süddeutsche Täufergesangbücher erschienen vor 1860 (Worms 1832, 1856, Würzburg 1839, Wiesbaden 1843), um den „Ausbund“ und die reformierten Liedersammlungen zu ersetzen.

Die amerikanischen Mennoniten waren aber auch in einer weit besseren wirtschaftlichen und sozialen Lage, so daß sie sich das Verlegen eigener Bücher leisten konnten. Dies geht aus dem Briefwechsel hervor, den die Pioniere und ihre Nachkommen mit den Angehörigen und Freunden in der alten Heimat führten. Die Drucklegung wurde auch dadurch erleichtert, daß die deutsche Presse in Pennsylvanien zunächst in den Händen von ‚Sektenleuten‘ war, während die europäischen Glaubensbrüder noch bis 1803 offiziell Druckverbot hatten.

In der Regel sorgte die zweite amerikanische Generation für die ersten Drucke, darunter fast immer Gesangbücher. Sie stehen den europäischen in künstlerischer Gestaltung und handwerklicher Verarbeitung nicht nach. Genaue Angaben über Drucker, Druckort und -jahr zeigen das Ende der Verfolgung und Diskriminierung an, auch wenn der Inhalt der Bücher z. T. die blutige Geschichte noch in Erinnerung ruft. Sie wurde immer wieder heraufbeschworen, um die friedlich neben Andersgläubigen lebenden Mennoniten vor dem Verlust ihrer Eigenart zu bewahren.