

gerte Erscheinen zu finden ist. Obwohl der Wunsch angesichts des Umfanges der geleisteten Arbeit eindeutig unbescheiden ist, würde man sich als Benutzer oft eine ausführlichere Annotation in topographischer und biographischer Hinsicht wünschen und auch häufigere Querverweise auf die huterischen Geschichtsbücher zu schätzen wissen. Allerdings hätte die Erstellung eines derartig angewachsenen wissenschaftlichen Apparates weitere Jahre in Anspruch genommen, ja vielleicht eine Publikation auf längere Sicht überhaupt verhindert. Wesentlich erscheint demgegenüber, daß hier die Tiroler Akten zum erstenmal der Wissenschaft allgemein zugänglich gemacht wurden — alles weitere ist nun die Sache von Detailuntersuchungen. Die Täuferforschung und die Tiroler Landesgeschichte sind Frau Prof. Mecenseffy für diese wichtige Publikation zu Dank verpflichtet.

Wolfgang Lassmann

Martin Brecht u.a. (Hg.), Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus, Band 8: Der radikale Pietismus, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1982.

Das Jahrbuch befaßt sich u.a. in vier Aufsätzen mit dem radikalen Pietismus. Für die Leser der MGBI möchte ich diese kurz schildern und dann einige Fragen ansprechen, die das Verhältnis der Täufer/Mennoniten zum Pietismus berühren.

Hans Schneider erstattet einen Forschungsbericht, dessen erster Teil hier veröffentlicht wird. Er erörtert die verschiedenen Theorien über die Beziehung des radikalen Pietismus zum Pietismus: ob er sich aus dem Pietismus selbst herleiten lasse, ob seine Wurzeln direkt in die mittelalterliche Mystik hinabreichen oder ob er Teil einer allgemeinen Frömmigkeitsbewegung im 17./18. Jahrhundert sei. Diese Diskussion mag unsere Leser an die über „Poly- oder Monogenese“ des Täuferniums (MGBI 1973) erinnern. Auch bei der Darstellung der Entstehung des Pietismus und des radikalen Pietismus wird die Forschung wohl von monokausalen Erklärungsversuchen Abschied nehmen müssen. Interessanterweise spielt bei Menno Simons, bei vielen Pietisten und auch bei radikalen Pietisten der Begriff der Wiedergeburt (Jo 3,5f) eine zentrale Rolle. Zur Begriffsbestimmung der Radikalität zieht Schneider auch die Definition von H.-J. Goertz (Radikale Reformatoren,

München 1978, S. 12f) zu Rate. Nach Goertz ist Radikalität „ein Bruch mit der unmittelbaren geistesgeschichtlichen Vergangenheit . . . und . . . mit der gesellschaftlichen Gegenwart“. Schneider sieht den radikalen Pietismus gekennzeichnet durch Separatismus und/oder Spiritualismus, die sich mehrmals mit Chiliasmus und rigorosem Moralismus verbunden hätten. Radikalität wirke sich danach im Bruch mit Kirche und Lehre aus. Radikale Pietisten stünden nicht auf dem Boden der reformatorischen Lehrbildung und blieben nicht innerhalb der Kirche.

Gertraud Zaepernik berichtet über Johann Georg Gichtel (1638—1710), auf den die Merkmale des Separatismus und des mystisch geprägten Spiritualismus zutreffen. Er hinterließ 883 Briefe, in denen er seine Gedanken, insbesondere über die „himmlische Sophia“ vortrug, mit der sich der Mensch vereinigen müsse, um seine ursprüngliche Vollkommenheit zurückzugewinnen. Er propagierte die Ehelosigkeit und den Verzicht auf die Sorge um Nahrung und Kleidung. (Er verstand es, für seinen Lebensunterhalt, Gönner und Freunde aufkommen zu lassen). Der farbig geschriebene Aufsatz schildert den Einfluß, den Gichtel und seine Jünger zeitweilig auf Anna Magdalena, die Frau August Herrmann Franckes, hatten und der ihre Ehe belastete.

Matthias Benad erläutert die Zusammenhänge zwischen religiösen, sozialen und psychologischen Bezügen, die er bei den „Inspirierten“, einer Gruppe von mystischen Spiritualisten in Büdingen/Wetterau, entdeckte. Diese rekrutierten sich aus christlichen Nonkonformisten, die der Graf Ysenburg-Büdingen zur wirtschaftlichen Entwicklung am Beginn des 18. Jahrhunderts in sein Land eingeladen hatte. Aus ähnlichen Überlegungen kam es zur Niederlassung von Mennoniten in der Pfalz, Neuwied und anderswo. Unter den Einwanderern in Büdingen löste eines Tages ein Wanderprediger, der „die Gläubigen in der letzten Zeit der Welt“ sammeln wollte, eine Erweckung aus. In Gebetsversammlungen wurden die „Inspirierten“ zu „Werkzeugen“ des Heiligen Geistes und fähig zur „Inspirationsrede“ (wohl Glossolie); auch wird von Zuckungen und rhythmischen Bewegungen der „Inspirierten“ beim Gebet berichtet. „Die religiöse Zurückgezogenheit schlägt um in eifrige . . . Mission . . . Fleißige Arbeitssamkeit wird durch endzeitliche Unruhe verdrängt“. Die rigorosen moralischen Normen führt der Autor bei einigen der „Inspirierten“ auf Kindheitstraumen zurück. (Nicht weit entfernt, in Schwarzenau im Wittgensteiner Land, sammelte A. Mack acht „Brüder“, aus denen die Church of the Brethren entstand).

Martin Brecht stellt die Berleburger Bibel vor und verwertet dabei jüngste Quellenfunde aus dem Berleburger Pfarrarchiv. Die Berleburger Bibel enthält in acht Bänden, erschienen 1726—42, eine Übersetzung des Alten und

Neuen Testaments in „schwerfälliger Wörtlichkeit“ verbunden mit einem „geschlossenen Auslegungswerk“. Sie wollte „Anmerkungen über den Zustand unserer Zeiten“ vortragen; was den Weltklugen nicht einsichtig ist, erschließt sich den wahrhaft Frommen, die auf der Stufenleiter der Erkenntnis über den moralischen zum geistlichen Sinn der Schrift vorwärtsschreiten. Die Berleburger Bibel wirbt für Toleranz und Liebe unter den Menschen, sie stellt der verfaßten Kirche die Gemeinde der Glaubenden entgegen und setzt ihre Hoffnung auf das endzeitliche Philadelphia (Apk 3,7f). Brecht bescheinigt der Berleburger Bibel „positive, keineswegs radikale Ideale“; sie sei das „Produkt einer Spätphase“, in der sich „der kritische Radikalismus“ und die Enderwartung in einer gewissen Zurückhaltung bemerkbar mache; sie enthalte auch „tiefe geistliche Einsichten“. Der Verfasser ist der Frage nicht nachgegangen, ob und inwieweit die (chiliasmisch getönte) Marburger Bibel von 1712 des entlassenen Herborner Theologieprofessors Johann Heinrich Horche die Berleburger Bibel, die ja ganz in der Nähe wenige Jahre später ins Werk gesetzt wurde, beeinflußt haben könnte.

Als Mennoniten würde uns nun interessieren, in welchem historischen und systematischen Verhältnis die Täufer/Mennoniten zum Pietismus und zum religiösen Dissent und seinen Vertretern standen. Auf den ersten Blick muten uns manche Eigenheiten der Pietisten vertraut an:

- die Aufwertung der Laien verbunden mit der Kritik an der Amtskirche;
- das Heiligungstreben des Einzelnen und die daraus resultierende Zurückgezogenheit als „Stille im Lande“;
- die Anfechtung des Spiritualismus, also die Schwierigkeit, die Einheit von Wort und Geist zu wahren,
- sowie das damit oft verbundene dualistische Welt- und Menschenbild.

Auch fällt auf, daß in typischen Täufergebieten wie in Württemberg, Teilen von Hessen oder am Niederrhein der Pietismus später besonders tiefe Wurzeln schlug. Bis jetzt gibt es allerdings keine Belege für eine Herleitung des Pietismus aus der Täuferbewegung, auch fehlt für eine Verbindung von den Täufern zu den radikalen Pietisten (wiewohl letztere in der Polemik oft als „Wiedertäufer“ beschimpft wurden) jede Spur. R. Friedmann (Mennonite Piety Through the Centuries, Goshen 1949) und E. Crous (zahlreiche Aufsätze) unternahmen es neben anderen, Beziehung und Verhältnis zwischen Täuferbewegung und Pietismus aufzuhellen. Ihr Ansatz verdiente es, wieder aufgenommen zu werden. Dabei könnten die Einflüsse des Pietismus auf die Mennoniten anhand des „Lämmerkrieges“ in Amsterdam, der Beziehungen zwischen Dunkern und Mennoniten in Krefeld 1715—19 und im Lancaster County, Pennsylvanien nach 1730 studiert werden, aber auch Anregungen, die einzelne Mennoniten wie J. Deknatel, P. Weber oder G. Roosen aufnahm-

men und weitergaben (bei den westpreußischen Mennoniten sind pietistische Einflüsse nicht faßbar.)

Bei einem zweiten Blick scheint es zwischen Mennoniten und Pietisten außer den historischen Unterschieden des religiösen und politischen Kontextes noch andere, vor allem systematische Differenzen zu geben:

— den Gemeindebegriff, den die Täufer für zentral hielten und demzufolge Taufe und Abendmahl nicht als *Adiaphora* angesehen wurden wie im Pietismus;

— die Nachfolge und das Friedenszeugnis als Zuwendung zum Nächsten finden sich so nicht im Pietismus;

— das Verhältnis zur Obrigkeit oder zum Staat, das bei bei manchen Täufern eher als Widerspruch, bei den Pietisten mehr als Verweigerung gekennzeichnet werden muß.

Das vorliegende Jahrbuch gibt uns Einblicke in den radikalen Pietismus, besser vielleicht: in den religiösen Dissent innerhalb des lutherisch geprägten Protestantismus auf der Schwelle vom 17. zum 18. Jahrhundert. Es ist zu wünschen, daß die Forschung auf diesem Gebiet durch diese Arbeiten weiter angeregt wird.

Diether Götz Lichdi

Stammtafeln galizischer Mennonitenfamilien, hg. vom Arbeitskreis für Familienforschung, Backnang, Selbstverlag, 1983

Der oben genannte Arbeitskreis, vertreten durch Herrn *Arnold Bachmann*, der selbst in Galizien (1906) geboren wurde, hat Stammtafeln mennonitischer Geschlechter aus Galizien herausgegeben. Es werden darauf die Nachkommenschaften folgender zwischen 1784 und 1890 in Galizien eingewanderter Mennoniten dargestellt, die sämtlich aus der Pfalz und Umgebung im Südwesten der heutigen Bundesrepublik Deutschland stammen:

Michael Bachmann, * Baiertal (nahe Heidelberg) 1739, mit Ehefrau Elisabeth gb. Ewy, * Baiertal 1740.

Daniel Bergthold, * Harxheim/Pfalz 1747, mit Ehefrau Marie gb. Lichtin, * Harxheim 1749.

Abraham Forrer, * Ibersheim (nahe Worms) 1833, mit Ehefrau Barbara gb. Berki, * Sandhof (nahe Worms) 1839.