

Wie sind die oberdeutschen Täufer „Mennoniten“ geworden?

Von den etwa 760.000 Mennoniten, die es heute verstreut über die bewohnbaren Kontinente gibt, stammt immer noch Zweidrittel direkt von den Täufern des 16. Jahrhunderts ab. Diese aber haben zwei Ursprungsländer gehabt, die Schweiz und die Niederlande. In der Schweiz bildete sich die Täuferbewegung 1525, in den Niederlanden faßte sie 1530 Fuß und bekam durch ihren dortigen Begründer Melchior Hoffman einen eigenen Charakter. Aus den vielen Gruppierungen und Verflechtungen gingen im 16. Jahrhundert zwei Gruppen hervor, die überdauerten, die Schweizer Brüder und die Mennoniten. Es gibt heute noch eine dritte Gruppe aus der damaligen Zeit, die Hutterischen Brüder, die in Mähren lebten und auf langen Wanderungen und in einer wechselvollen Geschichte vor 110 Jahren bis nach Nordamerika gelangten; doch sind sie nicht Gegenstand meiner Ausführungen. Die Schweizer Brüder und die Mennoniten gehören heute gleicherweise der weltweiten Mennonitenschaft an, haben aber über Jahrhunderte hinweg ihre eigene Geschichte, ihre Wanderungen, Ansiedlungen, Konferenzbildungen gehabt. Die Schweizer sind schon früh über das Elsaß, die Pfalz oder Hessen westlich nach Nordamerika gewandert. Die Niederländer hingegen sind erst nach Osten gezogen und haben sich in West- und Ostpreußen niedergelassen. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts begannen von dort die Auswanderungen in die Ukraine und noch weiter, wo vor dem Ersten Weltkrieg etwa hunderttausend Mennoniten in großen selbstverwalteten Siedlungen wohnten. Aber schon in den siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts zogen Westpreußen und Ukrainer auch nach Nordamerika, und in unserem Jahrhundert wiederholte sich dies noch mehrere Male, so daß dort heute Niederdeutsche und Schweizer nebeneinander, häufig auch miteinander leben. Ja, sie tragen heute alle den Namen Mennoniten und treffen sich auf der Mennonitischen Weltkonferenz mit den andern Mennoniten.¹

Meine Frage lautet nun: Wie ist es dazu gekommen, daß Nord und Süd, Niederländer und Schweizer sich so angenähert haben, daß sie sich unter demselben Namen ansprechen lassen, einen geistigen Austausch miteinander haben und schließlich sogar zusammenarbeiten können. Ich beginne mit einer kurzen Geschichte des Namens „Mennoniten“.²

Die Ausbreitung des Namens „Mennoniten“

Bekanntlich steckt in der Bezeichnung „Mennoniten“ der Eigenname Menno nach Menno Simons, der im Januar 1536, also vor 450 Jahren, sein Priesteramt im Dienst der römisch-katholischen Kirche in dem kleinen Städtchen Witmarsum im niederländischen Friesland aufgab, sich wiedertaufen ließ und sich damit der Täuferbewegung anschloß. Ein Jahr später, im Januar 1537, wurde er zum Ältesten ernannt und arbeitete von nun an mit so großem Einsatz zum Wohl der Gemeinden, daß man seine Anhänger nach ihm benannte. Menno Simons ist also nicht der Gründer der Täuferbewegung gewesen, nicht einmal der Initiator der niederländischen Täuferbewegung (das war Melchior Hoffman), sondern einer der führenden Ältesten nach dem Fall von Münster.

Sieben Jahre nach seiner Berufung ins Ältestenamt, 1544, als bereits etwa sieben seiner Schriften gedruckt in Umlauf waren, taucht zum ersten Mal der Name „Mennoniten“ auf, und zwar in der Form „Menniten“, nämlich in den Vorarbeiten zur Polizeiordnung der Gräfin Anna von Ostfriesland und sodann 1545 in dieser Polizeiordnung selbst.³ Man kann annehmen, daß Menno sich in diesen Jahren größtenteils in Ostfriesland aufhielt und durch sein Wirken die reale Grundlage für solch eine Namensgebung legte. Neben den „Menniten“ werden noch die „Daviten“, die „Ubboyten“ und die „Batenborgische secten“ genannt, also die Anhänger von David Joris, Obbe Philips und Jan van Batenburg, alle drei ebenfalls namhafte Täuferführer, jedoch anderer Ausrichtung. Man wußte in Ostfriesland zu unterscheiden. Während die Bezeichnung „Wiedertäufer“ als Oberbegriff alle Richtungen zusammenfaßte, meinte der Name „Menniten“ eben nur die Anhänger von Menno Simons. 1549 wiederholte sich diese Aufzählung in einem Mandat der Gräfin Anna, das in allen ostfriesischen Kirchen am 6. April verlesen wurde und denen Strafe androhte, welche den Anhängern dieser „Menniten“, Daviten, Ubboyten und Batenborgische secten“ Unterschlupf gewährten.⁴

Drei Jahre später ist die Konstellation ein wenig anders. In einer antitäuferischen Schrift des reformierten Emdener Predigers Gellius Faber wird unterschieden zwischen denen, die „Mennonisch“, „Adam Pastorisch“, „Obbisch“ oder „Dirkisch“ sind und sich gegenseitig exkommunizieren. Es werden also die Batenburger nicht mehr genannt, dafür aber neben den Anhängern von Obbe Philips die von Adam Pastor und Dirk Philips. Wiederum steht der Name Mennos für eine unter mehreren täuferischen Richtungen. In seiner Antwort auf die Schrift von Gellius Faber lehnt Menno 1554 die Bezeichnungen „Mennonisch“, „Adam Pastorisch“, „Obbisch“ oder „Dirkisch“ zwar nicht ab, gebraucht sie selber aber nicht,

sondern bestreitet, daß zwischen ihm und Dirk Philips eine Trennung bestünde, und begründet, warum Obbe Philips und Adam Pastor „nicht mehr zu den Unsrigen gerechnet werden“.⁵ Dann geht er zum Angriff über und wirft den Kindertäufern selbst die Spaltung in vier Parteien vor, nämlich in papistisch, lutherisch, zwinglisch und calvinisch, und läßt keinen Zweifel, daß er sich und die Seinen demgegenüber als Vertreter der rechten Kirche betrachtet. In seinen eigenen Augen vertrat Menno somit gegenüber den Kindertäufern die wahren Nachfolger Christi, beließ es dabei, wenn man diese „mennonisch“ nannte, gebrauchte selbst aber den Namen nicht.

Ich muß aus dieser ersten Zeit noch einen letzten Beleg bringen. Im selben Jahr 1554 erschien die erste Auflage eines weit verbreiteten und häufig gedruckten Werkes. Es war von dem reformierten Prediger Johannes Anastasius Veluanus geschrieben, der selbst bereits in den Händen eines Ketzergerichtes gesessen hatte, entfliehen konnte und nun aus dem Exil sein Buch schrieb. „Der Leken Wegwyser“ (Wegweiser für Laien) hieß es. An einer der Stellen, an denen er gegen die Wiedertäufer schreibt, findet sich folgender Satz: „Doch gibt es viele Einfältige, die mit untadeligem Wandel und in friedlicher Gesinnung in ihren falschen Vorstellungen leben, diejenigen nämlich, die unter den Mennoniten die besten sind.“⁶ In dieser Formulierung verbindet sich mit den „Mennoniten“ der Superlativ „die besten“, und auch wenn dies in dem Sinne gemeint ist, daß das Lob nur den besten unter ihnen gilt, hebt es die Mennoniten doch von den andern täuferischen Gruppen ab. Das aber ist für die weitere Geschichte der Bezeichnung von Bedeutung gewesen. Pauschal gesagt: Wer die Mennoniten angreifen wollte, nannte sie Wiedertäufer, wer sie anerkannte oder ihnen in wenigstens neutraler Weise begegnete, sprach von Mennisten, Mennonisten oder Mennoniten.

Noch in den fünfziger Jahren des 16. Jahrhunderts setzte allerdings eine Entwicklung ein, die dem Begriff eine weitere Nuance gab. Die Anhänger von Menno Simons distanzieren sich nicht nur von den Anhängern David Joris', Sebastian Francks, Adam Pastors und Jan Niclaes', sondern begannen Streitigkeiten auch untereinander. Noch zu Lebzeiten Menno (gestorben 1561) schlugen die Waterländer eine eigene, gemäßigte Richtung ein, indem sie die strenge Bannpraxis von Menno nicht mitmachten. Die Waterländer bildeten während der nächsten hundertfünfzig Jahre das liberale Element unter den niederländischen Mennoniten.

1566 entstanden die andern beiden Hauptrichtungen, die Friesen und die Flamen. Sie unterschieden sich voneinander vor allem durch die verschiedenen Formen, in denen sie im Gottesdienst und im täglichen Leben ihrer

konservativen Distanz zur Welt Ausdruck gaben. Eigentlich waren alle drei Gruppen wesentlich beeinflusst von Menno und somit Mennoniten. Aber sie hatten zu Menno doch ein je anderes Verhältnis. Die Flamen und Friesen fühlten sich an Menno und seine Schriften samt deren Theologie enger gebunden. Die Waterländer, deren Ursprung ja gerade in ihrer kritischen Haltung gegenüber Menno lag, waren freier. Die Flamen und Friesen nannten sich deshalb auch mit Vorliebe Mennisten, während die Waterländer stattdessen nicht „Wiedertäufer“, sondern „Taufgesinnte“ sagten. Diesen Begriff nahm auch die Obrigkeit in ihren Duldungsmandaten ab 1577 auf, und wir wissen, daß sich dieser Name schließlich durchgesetzt hat. In den Niederlanden, dem Geburtsland Menno Simons', nennen sich Mennoniten seit der Gründung des Gesamtzusammenschlusses 1811 nur noch „Taufgesinnte“: „Algemene Doopsgezinde Societeit“.

Dagegen nahm die Entwicklung außerhalb der Niederlande die entgegengesetzte Richtung. Obgleich im norddeutschen Bereich die Untergruppen der Waterländer, Friesen und Flamen ebenfalls vorkamen, scheint der Name „Mennoniten“ sie unangefochten verbunden zu haben. Der Grund dafür war, daß sie auf diese Weise gemeinsam von der Obrigkeit angesprochen werden konnten, ohne daß die negativen Assoziationen des Begriffs „Wiedertäufer“ sich einstellen mußten. Wie ich bereits ausgeführt habe, erweckte die Bezeichnung „Mennoniten“ demgegenüber relativ wohlwollende Gedankenverbindungen. Ich illustriere das an einer Reihe von obrigkeitlichen Mandaten.

1626 stellte Graf Rudolf Christian von Ostfriesland einen Schutzbrief aus für „diejenigen, welche sich Mennoniten nennen“.⁷ Das schloß Waterländer und Flamen ein, sicher auch Friesen, wenn es die damals in Ostfriesland gab.

1641 sicherte König Christian IV. von Dänemark, Landesherr in Altona bei Hamburg, den dortigen „Ministen, wie sie heutigen Tags . . . tituliret“, die Fortdauer der Gewerbefreiheit zu.⁸ Die Formulierung zeigt, daß der Ausdruck „Minist“ noch als neu empfunden wurde. Wahrscheinlich gebrauchte vierzig Jahre früher das verlorene erste Privileg einen andern Ausdruck, nämlich „Taufgesinnte“.⁹ Und das 20 km von Fresenburg entfernt, wo Menno Simons die letzten Jahre seines Lebens verbracht hatte!

1642 verlängerte König Wladislaw IV. von Polen den Siedlern im Marienburgischen großen und kleinen Werder alle Privilegien ohne Einschränkung auf Grund der Verdienste ihrer Vorfahren und bezeichnet diese als „Vorgänger der Mennoniten“ (antecessores Mennoni-

tarum).¹⁰ Auch hier umfaßte das sowohl Friesen als auch Flamen, und wahrscheinlich benannte man sie primär auch nach diesen Fraktionsnamen. Der Begriff Mennoniten jedoch diente dazu, die Privilegien, die beide umfassen sollten, zu rechtfertigen.

Und nun komme ich im Rahmen solcher Aufzählung auf ein entscheidendes Datum:

1664 erläßt der Kurfürst Karl Ludwig von der Pfalz eine Generalkonzession, mit der das durch den Krieg verwüstete Land auch einer „Art von Leuten, die man Menisten nennt“, geöffnet wird. „Wenn wir nun vorerwähnte Menisten und andere, so zu ihnen insgesamt gerechnet werden ... zu dulden entschlossen ... , befehlen wir euch, daß ihr alle dergleichen Personen in ein gewisses Verzeichnis bringt.“ Zahlungen sollten unter dem Titel „Menisten-Recognitionsgeld“ geleistet werden. Und dann heißt es noch einmal „... es seien Menisten oder deren genannte Brüder und Angehörige.“¹¹

Daß die Konzession neben den „Menisten“ zweimal „auch andere, so zu ihnen insgesamt gerechnet werden“ erwähnt, ist für unsern Gedanken-gang besonders wichtig. Denn es entspricht dem Befund, auf den bereits vor einer Reihe von Jahren Gerhard Hein aufmerksam gemacht hat.¹² Er zählt folgende Täufergruppen als Siedler in der Pfalz nach dem Dreißig-jährigen Krieg auf:

1. Die Täufer, die noch aus der Vorkriegszeit in der Pfalz überlebten,
2. Hutterer aus der Slowakei,
3. niederländische Mennoniten,
4. Täufer aus dem Siebengebirge und
5. in der Mehrzahl Flüchtlinge aus der Schweiz.

Die Pfalz als Schmelztiegel von Nord und Süd! Und ausgerechnet die Handvoll niederländischer Mennoniten bringt den Namen mit, der als Firmenschild dient. Die Konzession wird auf Grund des niederländischen Namens erteilt, der in Norddeutschland schon so viel Erfolg gehabt hat und unter dem sich die unterschiedlichsten Gruppen zumindest formal zusammenfassen lassen. Christian Neff hat recht, wenn er im *Mennonitischen Lexikon* zum Stichwort „Mennoniten“ sagt, der Name sei zu einem Schutznamen geworden.¹³ Hutterer, Schweizer Brüder, Rheinländer und Pfälzer können als „Brüder und Angehörige der Menisten“ durchgehen.

Es dauerte freilich noch eine Weile, bis sich der Name in der Pfalz durchgesetzt hat. Noch während des ganzen 18. Jahrhunderts sprechen die

Akten von „Wiedertäufern“. Doch nimmt der Name „Mennoniten“ in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts stark zu, und in den „Ibersheimer Beschlüssen“ von 1803 bezeichnen sich die Abgeordneten der 21 Gemeinden klar als Vertreter „von denen Evangelischen Mennoniten Gemeinden“. ¹⁴ Ähnlich wird es in den Nachbarterritorien Hessen und Baden gewesen sein. Nur im Elsaß, wo man sich, wenn schon nach einer Person, dann nach Jakob Ammann nannte (Amische), hat man erst in unserem Jahrhundert den Namen „Mennoniten“ offiziell akzeptiert. ¹⁵ Es bleibt die Schweiz, in der man bis vor kurzem noch lieber von „Täufern“ oder (nach dem andern Vorbild der Holländer) von „Taufgesinnten“ sprach. Das Wort „Mennoniten“ war zwar in den Namen der Konferenz aufgenommen, stand aber in Klammern: „Konferenz der Altevangelischen Taufgesinnten-Gemeinden (Mennoniten) der Schweiz“. Doch hat sich das geändert. Der Name lautet jetzt „Konferenz der Mennoniten der Schweiz (Alttäufer)“ (KMS). ¹⁶ Demgegenüber haben die amerikanischen Nachkommen der Täufer, sofern sie nicht Quäker waren oder Amische, von vornherein den Namen Mennoniten geführt. ¹⁷

Begegnungen zwischen niederländischen und oberdeutschen Täufern im 16. Jahrhundert

Die Übernahme des Namens „Mennoniten“ durch die süddeutschen Täufer ist nur ein äußeres Zeichen für eine sonst noch nicht näher beschriebene Beziehung. Fand überhaupt eine Einflußnahme von Nord nach Süd statt? Auf welchen Wegen? Was hat sie bewirkt? Ich behandle diese Fragen, indem ich vier Begegnungen nachgehe, die im 16. Jahrhundert zwischen Nord und Süd über strittige Fragen abgehalten wurden.

Es ist kein Zweifel, daß man auf beiden Seiten der Täuferbewegung von Anfang an um die andere Seite wußte, also im Norden um den Süden und umgekehrt. Als Melchior Hoffman 1530 in Emden die ersten Wiedertaufer im niederdeutschen Raum vollzog, kam er von Straßburg, dem oberdeutschen Täuferzentrum, und rief bald danach in den Niederlanden Straßburg als die Stadt des kommenden Gottesreiches aus. ¹⁸ Menno Simons las noch als amtierender Priester in Witmarsum in der 1530 erschienenen Chronik Sebastian Francks, was Franck von den oberdeutschen Täufern zu berichten hatte, und das war beträchtlich. ¹⁹ Ja, auch der theologische Kopf der Münsteraner Täufer, Bernd Rothmann, war in Straßburg gewesen, bevor er in Münster Täufer wurde. ²⁰ Eine seiner wichtigsten Schriften, das „Bekenntnis von beiden Sakramenten, Taufe und Abendmahl“ von 1533, atmet den Geist der Zürcher, von Zwingli beeinflussten Täufer, brachte also oberdeutsche täuferische Gedanken nach

Norddeutschland. Zehn Jahre später wurde das „Bekenntnis“ von dem Täufer Pilgram Marpeckh im Süden umgearbeitet zu einem Bekenntnis wider den Spiritualismus und wurde Anlaß zu dem Streit zwischen Marpeckh und Caspar Schwenckfeld.²¹ Kurz, man wußte voneinander, las wohl auch gelegentlich die Schriften der anderen Seite, merkte Gemeinsamkeiten und Unterschiede, und eben das führte in den fünfziger Jahren des 16. Jahrhunderts zu den ersten Gesprächen.²²

Straßburg 1555

Im August 1555 fand in Straßburg ein Gespräch statt, das „verursacht war durch die Brüder, die man die Hofmanschen nennt, und durch die Brüder in den Niederlanden“ und zu dem die „Diener und Ältesten“ aus vielen Orten zusammenkamen.²³ Das Thema der Zusammenkunft war die Frage der Menschwerdung Christi, die schon häufig und auf vielerlei Weise in jeder Hinsicht Anlaß zur Auseinandersetzung gegeben hatte. Denn Melchior Hoffman hatte seinerzeit in Straßburg eine besondere Christologie entwickelt und 1530 bei der Verpflanzung der Täuferbewegung nach dem Norden auch dort verbreitet.²⁴ Er hatte die Überzeugung vertreten, daß Jesus als das göttliche Wort bei seiner Fleischwerdung im Leib seiner Mutter Maria kein Fleisch von Maria angenommen, sondern sich einfach nur in menschliche Gestalt verwandelt habe. Diese Lehre hatte für ihn grundsätzliche Auswirkungen auf sein Verständnis der christlichen Botschaft, auf das Verständnis von Taufe, Abendmahl, menschlicher Existenz im Glauben, Ethik und auf die Ekklesiologie. Eben dies war auch sein Erbe an das Mennonitentum im Norden gewesen; denn Menno Simons hatte diese Lehre übernommen und sie in Wort und Schrift verteidigt.²⁵ Im Süden hingegen gab es 1555 nur noch ein paar vereinzelte Hoffmannianer in Straßburg und Umgebung, die diese Christologie vertraten. Im übrigen machten sich die oberdeutschen Täufer keine Gedanken über solche Probleme, ausgenommen Pilgram Marpeckh und seine Anhänger, die das gerade Gegenteil von Hoffmans Christologie vertraten, daß Christus nämlich vor allem in seiner Menschlichkeit, die unserer Menschlichkeit gleich war, ja sogar die Erniedrigung bis in die Hölle auf sich nahm, das Heil bedeutete.²⁶

Das Ergebnis der Straßburger Beratung 1555 ist in einem „Vertrag“, d. h. einer Übereinkunft, zusammengefaßt, die von fünf Dienern und Ältesten unterschrieben wurde.²⁷ Er gibt der Verlegenheit Ausdruck, in der man angesichts einer so schwierigen Frage ist; denn die Heilige Schrift spricht „an vielen Stellen, als ob Christus sein Fleisch aus dem Himmel gebracht“, gleicherweise aber auch, „als ob Christus sein Fleisch von

Maria empfangen und angenommen habe“, aber nicht allein das, sondern auch, „daß er der Vater sei“, und wiederum anderswo „Gott selber“. „Wir haben also bis jetzt wie an einem unnötigen Turm bauen wollen; deshalb hat auch der Herr unsere Sprache verwirrt, so daß beinahe niemand den andern hat verstehen können. Das ist vielleicht darum geschehen, weil wir uns unterstanden haben, mehr zu wissen, als man wissen sollte (Röm. 12), und daß wir die Schrift nicht genug geachtet haben, die spricht: ‚Die Dinge, welche euch zu schwer sind, da fragt nicht nach; und was euch zu gewaltig ist, das sollt ihr nicht untersuchen. Vielmehr, was er euch vorlegt, danach trachtet; denn verborgene Dinge habt ihr nicht nötig‘ (Prediger 3). Darum bekennen wir, daß wir fortan durch Gottes Gnade seine Gebote und Ordnungen in acht nehmen wollen und werden (Joh. 13 bis 15; Matth. 18), damit wir sie in einem abgestorbenen Leben halten und mit reinem und gelassenem Herzen in wahrhaftiger Gottseligkeit wandeln.“ „Darin sollen wir ihm die Ehre geben, daß wir seinem Wort über allem glauben und daß wir bekennen, daß diejenigen in der Wahrheit sind, welche Christus als wahren Gott bekennen und bezeugen nach dem inwendigen Menschen. Und da niemand Christi Geburt erklären kann, so glauben und bekennen wir mit Petrus, Martha und dem Beschnittenen, daß er ein Sohn des Lebenden Vaters ist (Joh. 11; Apg. 8). Und wir wollen so in unsrer Einfalt bei der Schrift bleiben, welche bezeugt und bekennt: ‚Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns‘ (Joh. 1).

Da es nun nicht nur gefährlich, sondern auch verwerflich ist, dem Wort etwas wegzunehmen und zuzufügen (5. Mose 4; Spr. 30; Offbg. 22), wollen wir unsere Vernunft unter den Gehorsam Christi gefangen geben und ihn überall nach der Heiligen Schrift bekennen, auch das gottlose Leben und allen bösen Schein eher zurechtweisen mit einem christlichen und gottseligen Wandel als mit dem Mund und fortan aufhören, an der klaren Schrift vorbei zu reden, wie weit oder nah, hoch oder tief Christus Mensch geworden sei, und darüber hinaus in Treue diejenigen warnen, die wir hören, wie sie an diesen Stellen über die Schrift hinaus reden – wie ihr auch bekennt und bewilligt habt, solches mit uns zu tun.“

Was für ein bewegendes Dokument! Hier wird um der Treue zu Christus willen auf die Spekulation über Christus verzichtet. Hier werden um der Bereitschaft willen, auf das Wort Gottes zu hören, die uns widersprüchlich entgegentretenden Bibelstellen nicht harmonisiert. Hier wird um der von Christus gebotenen Einigung willen die eigene Hilflosigkeit nicht verschleiert. Das Dokument eines wahrhaftig christlichen, im Geiste Christi geschehenen Vertrages, die Grundlage für ein fast unwahrscheinliches Zusammen von Nord und Süd! „Unwahrscheinlich“, sage ich, und in der

Tat ist es dann auch nicht zu einer Beilegung der Streitigkeiten gekommen.

Das erste Anzeichen, das den Verdacht in diese Richtung lenkt, ist die Reihe der fünf Unterschriften. Es klingt zwar gut niederländisch, wenn wir da lesen: „Philips van Dankelsz, Lourens van Mundelsz, Quirijn van Nachalden, Voltijn van Bethen, Martijn Snyder.“ Aber es sind leider nur Oberdeutsche.²⁸ Und mit einmal fällt auf, daß ja auch die allerletzte Wendung des Vertrages ungewöhnlich klingt: „... wie ihr auch bekannt und bewilligt habt, solches mit uns zu tun“. Die eine Seite der den Vertrag schließenden Parteien steht noch außerhalb, hat diese Zeilen gar nicht selbst mitgeschrieben, sondern sich nur mündlich erklärt und muß hiermit erst noch beim Wort genommen werden. Es klingt wie ein von den Süddeutschen aufgesetzter Protokollentwurf, der den Niederländern nachgeschickt worden ist und noch der Genehmigung durch die niederländischen Autoritäten, sprich: die (in den Niederlanden: unfehlbaren) Ältesten bedurfte. Daß aber die Genehmigung nicht gewährt wurde, ist für jeden klar, der die Bedeutung der Inkarnationslehre für die niederländischen Täufer in dieser Zeit kennt. Es wäre höchstens möglich, daß die Niederländer, die sich in Straßburg diesem Thema stellten, jetzt schon zu denen gehörten, für die nach zwei Jahrzehnten die Frage der christologischen Orthodoxie weniger wichtig war als die der Einheit. Sie haben dann ihre Übereinstimmung mit dem Vertragstext in den Niederlanden einfach nicht durchsetzen können.²⁹

Für unsere Frage nach der Annäherung von Mennoniten im Norden und Täufern im Süden wird jedenfalls sichtbar, welche Bedingung dafür zuvor erfüllt werden mußte. Die Norddeutschen mußten dogmatisch toleranter und biblisch praktischer werden.

Straßburg 1557

Zwei Jahre später, 1557, fand in Straßburg eine noch größere Konferenz statt.³⁰ An die fünfzig Älteste und Diener waren aus Mähren, Schwaben, Württemberg, aus dem Breisgau, dem Elsaß und der Schweiz gekommen, dazu auch zwei Abgeordnete vom Niederrhein, aus der Eifel, namens Zilis und Lembke. Die Täufer am Niederrhein gehörten in den Augen der Niederländer bereits zu den Hochdeutschen, obgleich sie von ihrem Dialekt her niederländisch verstehen konnten und auch wesentlich von niederländischen Täufern beeinflußt waren. Deshalb übernahmen sie zeitweise eine Vermittlerrolle zwischen Nord und Süd. So auch Zilis und Lemke in Straßburg. Die Konferenz war von den Süddeutschen nicht eigentlich wegen der niederdeutschen Probleme einberufen worden. Aber Zilis und

Lemke hatten von ihren niederdeutschen Brüdern einige Fragen mitgebracht, die auch in Straßburg behandelt wurden. Die wichtigste war die nach der Reichweite des Banns, vor allem, ob die im Falle des Banns geforderte Meidung auch das Verhältnis von Ehepartnern zueinander betreffe. Diese Frage wurde dann offensichtlich auch ausgiebig besprochen. Das Ergebnis haben wir in einem Brief vorliegen, in dem Zilis und Lemke Menno Simons darüber berichten.³¹ Ich bringe einige Passagen daraus und achte darauf, daß auch etwas vom Tonfall dieses Berichts durchklingt.

„Was die Meidung abgefallener Brüder und Schwestern betrifft, soll man sich je nach der Art der Sünde richten und darauf achten, daß das Wort Christi und seiner Apostel zum Tragen kommt, und alle Sorgfalt darauf legen, daß die Gemeinde rein erhalten und bewahrt und der abgefallene Bruder oder die Schwester zur Buße gerettet werden, in aller Bescheidenheit, nach dem Zeugnis der Schrift, und man soll in der Not Beistand tun, Barmherzigkeit beweisen und behilflich sein. Darum, liebe Brüder, ist unsere herzliche Bitte und unser Begehren an euch um Gottes Ehre und Preis willen, daß ihr Euch die Sache wohl gefallen und anstehen laßt, damit wir doch einmal miteinander ein Volk haben können, das einig und friedlich ist, durch Jesus Christus, Amen. – So weit der Bescheid der oberländischen Brüder. Darüber hinaus ist ihr herzlichster Wunsch an die niederländischen Brüder, den Rat zu geben, daß Mann und Frau sich nicht trennen um des Banns willen; denn daraus folgt mehr Schaden und Laster als Preis Gottes und der Seelen Gewinn. Denn das Gebot des Ehestandes wiegt mehr als die Meidung. Außerdem wünschen (die Oberländer) von Herzen (weil sie doch gemäß ihrem kleinen Verstand oder ihrer kleinen Gabe, die sie von Gott empfangen haben, von ganzem Herzen gerne nach aller Gerechtigkeit trachten möchten, nach Friede und Liebe und Ewigkeit ...), daß die Brüder in den Niederlanden ihnen gegenüber auch so gesinnt sind, daß nicht um kleiner Ursachen willen der Friede und die Einigkeit zwischen euch und uns aufgehalten würde ... Denn Gott ist ein Gott des Friedens und der Liebe und hat uns in Frieden und Einigkeit gerufen. So hoffen wir im Herrn, weil uns Gott als seine Kinder angenommen hat, daß wir auch nach ihm gesinnt sind ...“

Es folgen Daten zur Lage der Täufer zwischen Eifel und Mähren. Dann schließt der Brief:

„Diese Diener und Älteste, die bei uns gewesen sind, wünschen allen Dienern und Ältesten in den Niederlanden viel Gnade und Barmherzigkeit und auch Vollständigkeit im Glauben und in allen Anfechtungen und Trübsalen, damit sie in Geduld bis zum Ende ausharren und so in ihrem

Dienst treu sind, und auch allen Brüdern und Schwestern, einem jeden, daß er auf seine Berufung acht habe. Das wünschen wir euch von Herzen.“

Das ist der Geist, den wir schon aus dem Vertrag von 1555 kennen. Was die versammelten Diener und Ältesten in Straßburg den beiden Rheinländern als Botschaft an Menno Simons aufgetragen haben, steht auf biblischem Grund und vergißt deshalb auch die Menschen nicht, denen das Evangelium gilt. Es soll kein Prinzip durchgedrückt werden, sondern Menschen dürfen die Barmherzigkeit Gottes und die vergebende Bruderliebe spüren. Dazu kommt die großartige Vision einer Diaspora, die sich nicht in kleine Häuflein verliert: fünfzig Gemeinden zwischen Eifel, Schweiz und Mähren (einige von ihnen haben 600 Mitglieder) verbinden sich mit den niederdeutschen Gemeinden zwischen Danzig und Flandern im Geist der Liebe und Einigkeit. Und das, obwohl man sich immer noch von dem plötzlichen Zugriff der Obrigkeit bedroht weiß. Aber der Geist der Märtyrer lebt noch. Auf der Synode war auch ein Täufer aus Schleithem im Schaffhausischen, in dessen Haus die „Brüderliche Vereinigung“ von Michael Sattler geschrieben wurde. Sattler wurde im Mai 1527 hingerichtet. Der alte Mann aus Schleithem ist schon seit dreißig Jahren „im Glauben gewesen“.³²

Es gibt einen Brief von Menno Simons aus dem Jahr 1556, der an die Täufergemeinde in Emden gerichtet ist und in dem Menno Stellung zum Thema Ehemeidung nimmt.³³ Der Brief ist durch einen konkreten Fall, über den man in der Gemeinde Emden zerstritten ist, veranlaßt. Menno's Meinung ist, man müsse solch einen Fall individuell behandeln, also ganz auf die Umstände und Personen achten, und da er die Lage kennt, rät er dringend von der Meidung ab, weil es doch um das Heil von Menschen geht. Er steht mit dieser milden Position gegen seinen Kollegen Leenard Bouwens, den Prediger in Emden, der die Gemeinde dann auch deswegen gespalten hat. Liest man diesen Brief und vergleicht ihn mit der Botschaft aus Straßburg ein Jahr später, könnte man denken, daß Menno nichts willkommener wäre als ein solches Angebot und daß Zilis und Lemke Menno gekannt haben müssen, wenn sie ihm den Vorschlag so beredt unterbreiteten. Aber sie kannten ihn besser, als wir ihn bisher kennen. Denn an den Brief von Zilis und Lemke ist noch eine persönliche Stellungnahme der beiden Boten angehängt, deren wesentlichster Punkt folgendermaßen lautet:

„Nun ist unser herzliches und freundliches Bitten und Begehren an unseren lieben Bruder Menno mitsamt allen Dienern und Ältesten in den Niederlanden . . . , daß sie doch allen Ernst und Fleiß aufbringen möchten zum

Frieden, zur Liebe und Einigkeit, auf daß wir alle dem allmächtigen Gott in einem Geist dienen dürfen durch das Band des Friedens. Auch hoffen wir, uns dafür, soviel uns nur möglich ist, fleißig einzusetzen. Bitte laß dir doch an diesem unsern einfältigen Bekenntnis genügen und treibe es nicht so hart auf die Spitze. Damit würde der Friede und die Einigkeit zerbrochen und aufgehoben, worüber dann so manches fromme Herz betrübt wäre und wir auch so viel verlorene Arbeit und Kosten gehabt hätten, was doch überhaupt nicht zählt, wenn es zu Friede und Einigkeit führen kann. Außerdem haben wir wohl 350 Meilen dabei zurückgelegt. Gott gebe, daß das zu seinem Frieden, Preis und zur Einigkeit aller Gemeinden Gottes geschehen ist! Amen.“

Und jetzt folgt ein Nachtrag: „Menno, lieber Bruder, leg uns das Wort von der Spitze nicht falsch aus. Es geht um dies: Niemand darf je etwas bauen, was so fest steht – es muß doch zerbrochen werden, damit man Mut schöpft (d. h. die rechte geistige Einstellung dazu findet) und Bescheidenheit walten läßt. Hiermit wollen wir euch samt allen Brüdern und Schwestern Gott und dem Wort seiner Gnaden befohlen haben. Und das Wort Gottes behalte die Oberhand in unserer aller Herzen. Amen.“³⁴

Kann man eindringlicher um das Einverständnis eines andern ringen? Kann man offener, aber doch auch rücksichtsvoll die Schwächen des andern ansprechen? Kann man sich wärmer, ehrlicher für das gemeinsame Wohl aller einsetzen?

Es ist zum Weinen: Menno hat gegen diesen Brief eine seiner schärfsten Schriften geschrieben; ohne Gespür für die Situation, das krasse Gegenteil zu seinem Brief an die Gemeinde in Emden.³⁵ Man hat vermutet, er sei in seiner Überzeugung inzwischen von einem seiner Gegner umgedreht worden. Am Schluß seiner Schrift bricht er die geistliche Gemeinschaft mit Zilis und Lemke und den Oberdeutschen, d. h. er tut sie in den Bann. Es muß für den verständigen Zuschauer deprimierend gewesen sein. Dies war der tiefste Punkt in der Kette der Bemühungen um ein gutes Verhältnis zwischen nieder- und oberdeutschen Täufern. Vom lebenden Menno war zwei Jahre vor seinem Tod in dieser Richtung nichts mehr zu erwarten.

Neckartal 1575

Über das dritte Gespräch zwischen Nord und Süd haben wir leider keine ausgiebigen Quellen, sondern nur eine kurze Erwähnung. Ich kann also nicht mehr aus langen Dokumenten zitieren, dafür aber um so mehr spekulieren. Der Text lautet:

„Die (in den Niederlanden ansässigen) Hochdeutschen blieben nicht ein-

fach lange Zeit friedlich untereinander, sondern suchten auch von Zeit zu Zeit eine Annäherung und Vereinigung mit den andern Parteien. So machten sie 1575 einen Vorschlag zu diesem Zweck. Daraufhin wurden aus den Niederlanden Pieter de Leijdecker, Hendrik Glasemaker und Daniel Grof, drei flämische Lehrer, nach Deutschland gesandt, um hierüber zu unterhandeln. Da die Hochdeutschen aber darauf drangen, daß die Flamen drei Punkte fallen lassen sollten (das Wiedertaufen von Hochdeutschen, die als Erwachsene getauft worden waren; die Schärfe des Banns; die Meidung zwischen Mann und Frau), lief diese Verhandlung fruchtlos ab.³⁶

Aus einer anderen Quelle erfahren wir noch, daß dies im April 1575 war und daß die drei flämischen Lehrer die Gemeinden im Neckartal aufsuchten.³⁷

Was gibt die Erzählung her? Offensichtlich ist alles beim alten geblieben, wenn doch der Grund für die Fruchtlosigkeit der Verhandlungen derselbe war wie 18 Jahre früher. Trotzdem ist bemerkenswert, daß man überhaupt einen Neuanfang der Gespräche suchte und daß die drei flämischen Lehrer den weiten Weg ins Neckartal nicht scheuten. Auch das Phänomen der in den Niederlanden ansässigen Hochdeutschen ist auffallend. Es sind Deutsche, wohl ursprünglich aus der Eifel und der Gegend von Köln, die in die Niederlande gezogen sind und dort ihre großzügigere Anschauung vertraten wie die „echten“ Hochdeutschen, daß sie aber auch wohl unter den Bann Mennos fielen und deshalb daran interessiert waren, die Sache an Ort und Stelle zu bereinigen, was leider nicht gelang.

Aber man muß auch den geschichtlichen Zusammenhang sehen. In der Kurpfalz hatte man 1571 das Frankenthaler Gespräch zwischen Reformierten und oberdeutschen Täufern geführt, an dem zwar keine Mennoniten teilnahmen; doch wurde der Text bald ins Holländische übersetzt und erregte offenbar die Aufmerksamkeit von Glaubensgenossen. „Wir sind nicht mit Menno vereinigt und waren es auch nie“, steht da protokolliert.³⁸ „Ob nicht doch noch einmal der Versuch gemacht werden könnte?“, muß man sich gefragt haben. Und tatsächlich haben wir ein Dokument, das wenigstens auf indirekte Weise belegt, daß man sich solch einen Versuch etwas kosten lassen wollte.

Es handelt sich um die erste Ausgabe der Schriften von Menno Simons in deutscher Sprache. Sie erschien 1575 unter dem Titel „Fundamentum. Ein Fundament und klare Anweisung von der Seligmachenden Lehre unsers Herren Jesu Christi ...“ und geht dem Inhalt nach zurück auf die dritte niederdeutsche Ausgabe von 1567.³⁹ Übersetzer und Erscheinungsort sind

unbekannt ⁴⁰, doch liegt es nahe, wieder an die Täufer in der Eifel und in der Umgebung von Köln zu denken. Andererseits frage ich mich, ob nicht auch der Besuch der flämischen Lehrer bei den Täufern am Neckar mit der Übersetzung der Schriften Mennos zu tun haben könnte, sei es, daß das „Fundament“ dort gedruckt worden ist, sei es, daß, wenn es doch am Niederrhein erschienen sein sollte, die flämischen Besucher es den Täufern am Neckar mitbrachten. Aber das sind Spekulationen ohne weitere Belege. Vielleicht kann eine zukünftige Forschung über eine Analyse der Sprache der Übersetzung und die Herkunftsbestimmung der Drucktypen doch noch einmal eine Fährte finden.

Tappen wir so im Hinblick auf die Herkunft der ersten deutschen Menno-Ausgabe im Dunkeln, haben wir doch ein Beispiel für ihre Wirkungsgeschichte.

In der Burgerbibliothek in Bern gibt es einen Codex aus dem 16. Jahrhundert mit drei handgeschriebenen Traktaten, von denen einer von Sebastian Franck und zwei von Menno Simons stammen.⁴¹ Die Autoren sind nicht genannt, haben sich aber durch Textvergleiche identifizieren lassen.⁴² Dabei hat sich herausgestellt, daß die Texte von Menno Simons der ersten hochdeutschen Ausgabe seiner Werke von 1575 entnommen sind. Es sind dies:

- „Vonn dem rächttenn, warenn apostolischenn bann, wye der inn der kylchen gottes sol gebruchtt werdenn, vss heiliger gottlicher geschrift des altten vnd nüwen testament christformig zusamenzogen“ (fol. 1^r bis 19^r).⁴³
- „Von der warenn Cristenn gloubenn“ (fol. 43^v bis 55^r).⁴⁴

Es fällt auf, daß der Text der Handschrift stark gefärbt ist vom Schweizer Dialekt. Hier eine Liste mit Beispielen:

<i>Druck</i>	<i>Handschrift</i>
gebrechen	geprästen
auf	uff
aus	uss
versö ^e nen	versüonen
betrübt	betrüobt
fewrig	fürig
schrift	gschrift
recht	rächt
erschrecklich	erschrockenlich
leiblich	liplich

absonderung

Antichristus

anders

schicket

grewlich

liege

leser

sehen

ansünderung

enttcristus

anderst

schickend

grüwlich

lüge

lässer

sächen

Danach besteht kein Zweifel, daß die Handschrift nicht nur in einer Schweizer Bibliothek die Jahrhunderte überstanden hat, sondern auch von einem Schweizer Täufer geschrieben worden ist.

Dabei paßte dieser nicht nur die Sprache des Textes seiner Umgebung an, sondern wählte aus den gesammelten Schriften Mennos aus, was er für wichtig hielt, brachte den Text in eine andere Reihenfolge, setzte an einzelnen Stellen neue Begriffe ein und formulierte hier und da um.⁴⁵ Jedenfalls war ihm der niederländische Täufer Menno Simons mit einigen der von ihm behandelten Themen so wichtig, daß er ihn für Schweizer Interessen lesbar machte.

Es ist schade, daß zur Identifizierung des Schweizer Täufers, der diese Bearbeitung leistete, keinerlei Anhaltspunkte gegeben sind. Sicher ist nur, daß seine Handschrift noch in das 16. Jahrhundert gehört. Ich nehme deshalb an, daß dieser schweizerdeutsche Menno bald nach Erscheinen des Druckes entstanden ist, vermutlich in den achtziger Jahren. Längst bevor sie auch nur daran dachten, der Name Menno Simons könne auch für die eigene Glaubensgemeinschaft firmieren, beschäftigten sich Täufer in der Schweiz mit Mennos Schriften, taten es allerdings nicht unkritisch und bestätigten damit die Art der Auseinandersetzung, die wir aus den fünfziger Jahren kennen.⁴⁶

Köln 1591

Ein viertes Treffen, das für das Zusammenwachsen von Mennoniten und oberdeutschen Täufern von Bedeutung war, fand 1591 in Köln statt. Es waren zwar fast nur Täufer aus der näheren oder weiteren Gegend des Niederrheins erschienen. Aber die Glaubensartikel, die man am 1. Mai verabschiedete und die als „Konzept von Köln“ bekannt geworden sind, waren als Grundlage für eine Vereinigung von oberdeutschen und niederländischen Täufern gedacht.⁴⁷ Die Täufer, die unterschrieben, bezeichneten sich ausdrücklich als Vertreter ihrer Gemeinden: „von wegen der Gemeinde zu Glabeck ...“ oder „von wegen der Gemeinden aus Bergs-

land ...“ usw. Das gibt dem Dokument einen offiziellen Charakter. Es müssen der Beschlußfassung deshalb auch sorgfältige Beratungen in den Gemeinden selber vorausgegangen sein.

Um so mehr Gewicht hat es, wenn die Reihe der Unterschriften folgendermaßen eröffnet wird: „Daß dies oben Geschriebene so mit Zustimmung der Diener und Ältesten und der Gemeinden [der] Landschaften Elsaß, Breisgau, Straßburg, Wissenburg, Landau, Neustadt, Lambsheim, Worms und Kreuznach entschieden und vereinbart [ist], [dafür] bin ich, Leonhard Klock, im Namen meiner Mitdiener geständig [d. h. Bürge].“ Diese Gemeinden waren also nicht direkt vertreten, sondern indirekt, durch Leonhard Klock nämlich, der aus Süddeutschland stammte, aber wohl schon in den Niederlanden wohnte.⁴⁸ Klock muß eine ausgedehnte Reise in den Süden gemacht haben, auf der er sich die Zustimmung dieser Gemeinden einholte. Er wird deshalb auch als der maßgebende Verfasser des Konzepts angesehen.

Wo aber waren die Niederländer? Sie waren in Köln nicht vertreten und haben 1591 auch noch nicht unterschrieben. Man kann deshalb das Konzept von Köln nicht einfach als „eine Vereinbarung zwischen den hochdeutschen und holländischen Mennoniten“ bezeichnen.⁴⁹ Wohl aber wurde es von den in Köln vertretenen Gemeinden den Niederländern als Grundlage einer Vereinigung angeboten und hat zu einem vorübergehenden Erfolg geführt. Erst schlossen sich die sog. Jungen Friesen an, dann die Waterländer.⁵⁰ Das zog sich über mehrere Jahre bis 1601 hin und brachte damit tatsächlich Nord und Süd zusammen in eine „Befriedigte Bruderschaft“. Van der Zijpp wertete das Konzept von Köln deshalb als bahnbrechend und meinte, besonders im Blick auf eine gewisse Freiheit, die man sich gegenseitig zugestand, es habe „eine neue Zukunft eingeläutet.“⁵¹

Man darf freilich nicht vergessen, daß es nur ein kleiner Teil der niederländischen Täufer war, der sich auf dieses Experiment einließ. Die weit größere Gruppe der Flamen und auch das Gros der (alten) Friesen schlossen sich nicht an. Das lag eben an jenen Formulierungen, die um gegenseitiges Verständnis warben. Besonders die Überzeugung, daß um bestimmter Glaubensunterschiede oder gewisser moralischer Verfehlungen willen eine Meidung des Ehepartners nicht gefordert werden dürfe, erregten Anstoß. Also genau der Punkt, der schon Menno Simons, Dirk Philips und Leenhardt Bouwens einerseits, die „Hochdeutschen“ Zylis und Lemke andererseits auseinandergebracht hatte, spielte die entscheidende Rolle. Es verwundert nicht, wenn selbst die Befriedigte Bruderschaft wenige Jahre später, 1613, wieder auseinanderbrach.

Unter der Leitung von Leonhart Klock trennten sich die Friesen und Hochdeutschen von den Waterländern, blieben selber aber als „Abgeteilte Bruderschaft“ vereinigt. Offensichtlich gingen die Waterländer den vereinigten Hochdeutschen und Friesen in der Offenheit für andere Richtungen zu weit. Vielleicht hatten die vereinigten Friesen und Hochdeutschen aber auch gemerkt, daß ihre Verbindung mit den Waterländern ihnen den Weg zur Verständigung mit der Mehrheit der niederländischen Mennoniten, die sich im Gegensatz zu den Waterländern bevorzugt auch „Mennoniten“ nannten, verhinderte.

Ganz deutlich kommt in diesen Ereignissen jedenfalls das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit von Nord und Süd zum Ausdruck, wie es besonders durch die Gestalt und die Aktionen von Leonhart Klock vertreten wurde. Für ihn ging es nicht nur um den Zusammenschluß einzelner Gruppen in den Niederlanden, sondern um den der Gesamtbewegung vom Elsaß und Breisgau bis zur Nordseeküste, und das nicht auf Kosten der Wahrheit, sondern auf der Grundlage eines gemeinsamen Bekenntnisses. Inhaltlich vertrat er eine mittlere Position, war bereit, mit „liberalen“ Waterländern zu koalieren und die exklusiven Alten Flamen zu umwerben, wenn auch nicht um jeden Preis. Daß er dabei die Hochdeutschen hinter sich hatte und selbst einer war, machte ihn und seine Anhänger zu einer eigenen Partei unter den Täuferrichtungen. „Hochdeutsch“ bedeutet deshalb in den Niederlanden nicht nur „süddeutsch“ und nicht nur „vom Niederrhein aus der Gegend um Köln“, sondern war schließlich auch der Name für die Gruppe, die in den Niederlanden mit den Jungen Friesen zusammen und vorübergehend auch mit den Waterländern vereinigt war, sich aber nicht für allein seligmachend hielt, sondern auf größere Einigkeit hinarbeitete.⁵²

Ausblick ins 17. Jahrhundert

Inzwischen hatten sich noch andere Wege zwischen Nord und Süd geöffnet, welche die Kommunikation der Täufer schweizerischen Ursprungs mit den Mennoniten aus den Niederlanden förderten. Es brauchten ja nicht immer gleich Vereinigungsversuche zu sein. Es gab noch andere Anlässe.

Bereits in den fünfziger Jahren des 16. Jahrhunderts, wohl im Zusammenhang mit den Straßburger Täuferkonferenzen, war das Interesse niederländischer Mennoniten an den Schweizer Ursprüngen der Täuferbewegung erwacht. Man hatte sich Nachrichten besorgt über die ersten Täufer in Zürich und ihre Geschichte, legte also dem Zusammenhang mit den Schweizer Brüdern einige Bedeutung bei.⁵³ Anfang des 17. Jahrhunderts

wuchs in den Niederlanden das Interesse an der Geschichte der eigenen Bewegung. Man sammelte vor allem Material zur Märtyrergeschichte und schloß dabei die täuferischen Märtyrer im oberdeutschen Bereich ein. Die Waterländer z. B. sandten eine Person gen Süden, um die Märtyrерzeugnisse dort aufzuspüren.⁵⁴ Diese erschienen zusammen mit den niederländischen Märtyrerbriefen 1615 in Hoorn, herausgegeben von Hans de Ries, dem Führer der Waterländer.

Auch andere Mennoniten reisten zu den oberdeutschen Täufern. Vor allem zwischen den westpreußischen Mennoniten, die ja noch enge Beziehungen zu den Niederlanden pflegten, und den Hutterischen Brüdern in Mähren gab es im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts mehrere Begegnungen. Dabei kam es nicht nur zu einem (letztlich gescheiterten) hutterischen Siedlungsversuch in Westpreußen, sondern auch zu einzelnen Übertritten auf beiden Seiten.⁵⁵ Man war sich zwar der gemeinsamen Herkunft bewußt. Aber die von den Hutterern praktizierte strenge Gütergemeinschaft machte den Unterschied deutlicher, als wie es im Verhältnis zu den Hochdeutschen am Oberrhein der Fall war.

Ein Grund für die wechselreichen Besuche von niederländisch-westpreussischen Mennoniten und Hutterern war die Notlage der Hutterer in Mähren seit dem erneuten Ausbruch der Türkenkriege in den neunziger Jahren des 16. Jahrhunderts. Damit hatte eine lange Periode der Bedrückung begonnen, die im Dreißigjährigen Krieg einen Höhepunkt erlebte und schließlich zur fast gänzlichen Vernichtung der hutterischen Gemeinden führte.⁵⁶ In ähnlicher Bedrängnis waren die schweizerischen Täufergemeinden, allerdings nicht von seiten des Kaisers oder der Türken, sondern durch die feindselige Religionspolitik der schweizerischen Orte.⁵⁷ Dies war der Anlaß zu einer neuen Art von Verbindung der Niederländer zu den Täufern im Süden. Seit den vierziger Jahren des 17. Jahrhunderts kam in den Niederlanden ein Hilfswerk in Gang für die notleidenden Glaubensgeschwister, das bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts wesentliche Hilfe bot durch finanzielle Mittel, politische Einflußnahme, Ansiedlung in den Niederlanden und Transportmöglichkeiten nach Nordamerika. Dies ist ein langes Kapitel. Es ist sicher von erheblichem Einfluß gewesen für die Bildung einer Mennonitenschaft, die sich bei internationalem Horizont und trotz erheblicher Unterschiede zusammengehörig fühlte.⁵⁸

Es bleibt mir noch, darauf hinzuweisen, daß parallel zu diesen Ereignissen eine geistige Einflußnahme der niederländischen Mennoniten in Richtung Süden einsetzte. Robert Friedmann hat in seinem Buch über mennonitische Frömmigkeit im Lauf der Jahrhunderte gezeigt, wie man im 17.

Jahrhundert in den Niederlanden die Erbauungsliteratur schrieb und zum Teil sogar auf Deutsch druckte, welche in den süddeutschen, elsässischen und Schweizer Gemeinden gelesen wurde.⁵⁹ Namen wie Schabalje, van Braght, van Sittert, Dirk Philips und (auch in dieser Hinsicht wichtig) Leonhart Klock wären hier zu nennen. Ich möchte aber nur noch das Dordrechter Glaubensbekenntnis (1632) hervorheben. Bei den innermenonitischen Einigungsversuchen um 1630 herum spielte es eine wichtige Rolle. Es war der konstruktive, einfühlsame Beitrag der Alten Flamen zu dem sog. Dreigestirn von Bekenntnissen. Die Flamen hatten das „Ölzweiglein“ (1626), die vereinigten Friesen und Hochdeutschen das Bekenntnis von Jan Cents (1630) beige-steuert, und tatsächlich gelang in Amsterdam 1639 die Einigung der mit diesen Bekenntnissen verbundenen Gruppen bis zu dem Grade, daß die (niederländischen) Hochdeutschen von nun an integriert waren und als eigene Größe verschwanden. Es ist deshalb nicht von ungefähr, wenn das Dordrechter Bekenntnis als das ausgereifteste unter den dreien über den konkreten Anlaß hinaus noch größere Wirkung zeigte. Es wurde 1660 von den Brüdern im Elsaß (in der Pfalz gab es nach dem Dreißigjährigen Krieg und vor der Neuansiedlung keine mehr) „für das ihre anerkannt“ und unterschrieben. Mit den 1683 einsetzenden Auswanderungen ist es nach Amerika gelangt, und hat geradezu konfessionsbildende Bedeutung bekommen.

Wenn man sich jetzt erinnert, daß etwa zur selben Zeit der Name „Menisten“ als gemeinsame Bezeichnung für die so unterschiedlichen Täufergruppen diente, die sich in der Pfalz niederließen (s. o. den Erlaß von Kurfürst Karl Ludwig von der Pfalz, 1664), dann wird man darin nicht nur eine taktische Maßnahme sehen, mit der man die anderweitig übliche Duldung von Mennoniten auch für sich beanspruchte. Es hatte sich gezeigt, daß bei allen Unterschieden mehr Gemeinsames war als man anfangs zugeben wollte, daß dies gemeinsam sich ausdrücken ließ und daß man darauf bauen konnte. Vor allem war man aufeinander angewiesen, wenn man den gemeinsamen Schatz heben bzw. mit dem gemeinsamen Pfund wuchern wollte. Man hatte auch die Erfahrung gemacht, daß man sich mit einem gemeinsamen Namen gegenüber Andersdenkenden verständlicher machen konnte als mit dem vorbelasteten Namen „Wiedertäufer“. Sicher war auch im 17. Jahrhundert noch der Name „Mennoniten“ für manche zu sehr an die spezielle Theologie einer Person gebunden. Aber man arbeitete schon lange an der eigenen Füllung dieses Namens. Ob wir nach drei Jahrhunderten darin weiter gekommen sind?

¹ Den letzten Überblick über die Anzahl der Mennoniten in aller Welt bietet *Courier. A Quarterly Publication of Mennonite World Conference*. Vol. 1, 4 (1986), S. 9.

² Vgl. dazu den Artikel *Mennoniten* im *Mennonitischen Lexikon* (= ML) III, 102 von Christian Neff mit der dort angegebenen Literatur.

³ Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, hg. v. Emil Sehling, Bd. 7: Niedersachsen, II. Hälfte, 1. Halbband, Tübingen 1963, S. 401f (nach einer Hs der Universitätsbibliothek in Bonn; vgl. ebd. 326 u. 336). „Mennoniten“ auch in Eggerik Beninga, *Cronica der Fresen*, Teil II, bearbeitet von Louis Hahn, hg. v. Heinz Ramm (Quellen zur Geschichte Ostfrieslands, 4. Bd., Teil 2), Aurich 1964, S. 686. Dagegen „Mennisten“ bei J. P. Müller, *Die Mennoniten in Ostfriesland vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*, Erster Teil, Emden 1887, S. 25, Anm. 39, nach Eggerik Beninga, *Volledige Chronik van Oostfrieslant*, hg. v. E. F. Harkenroht, Emden 1723, S. 750.

⁴ E. Beninga (Ausgabe Ramm) Teil II, S. 740f.

⁵ Eine antwert Gellij Fabri, dener des hilligen wordes binnen Embden, vp einen bitterhöhnischen breeff der Wedderdöper, Magdeburg [1552], zitiert nach *Bibliotheca Reformatoria Neerlandica* (= BRN) X, S. 54, Anm. 1; Die Antwort Menno in Menno Symons, *Opera omnia theologica of alle de godtgeleerde wercken*, Amsterdam 1681 (=op. omnia), S. 311f. (Funck-Ausgabe 1876, Bd. 2, S. 138).

⁶ „nemelick de beste Mennonisten“ (BRN IV 203).

⁷ J. P. Müller, a.a.O., 41.

⁸ B. C. Roosen, *Geschichte der Mennoniten-Gemeinde zu Hamburg und Altona*, Erste Hälfte, Hamburg 1886, 37f.

⁹ Ebd., II. Dies frühere Privileg war noch von Graf Ernst von Schauenburg gewährt worden.

¹⁰ Wilhelm Mannhard, *Die Wehrfreiheit der Altpreußischen Mennoniten*, Marienburg 1863, S. 80f (deutsch) und LXf (lateinisch).

¹¹ Der vollständige Text im ML II 461f. (Artikel *Karl Ludwig* von Chr. Neff).

¹² Gerhard Hein, *Die Herkunft der süddeutschen Mennoniten* (MGB 21, 1964, 31–36).

¹³ S. o. Anm. 2.

¹⁴ Paul Schowalter, *Die Ibersheimer Beschlüsse von 1803 und 1805* (MGB 15, 1963, 29–48), S. 31.

¹⁵ 1908: Association des Eglises évangéliques-mennonites de langue francaise; 1980: Association des Eglises Evangéliques-Mennonites de France.

¹⁶ So das *Mennonitische Jahrbuch* zum ersten Mal 1986, S. 159.

¹⁷ Die früheste Erwähnung stammt aus dem Jahr 1646 und bezieht sich auf niederländische Einwanderer, die „Anabaptisten“ und „hier Mnistes genannt werden“ (Leo Schelbert, *Swiss Migration to America. The Swiss Mennonites*, New York 1980, 145 f.). Vgl. auch H. S. Bender, *Menno Simons and the North American Mennonites of Swiss-South German Background* (MQR 35, 1961, 317f): „Our first forefathers, who came to Germantown and Shippack in 1683–1725, brought Dutch copies of his books with them, and their descendants, beginning in 1794 at Lancaster, reprinted German and English translations of his great *Foundation Book*.“

¹⁸ Klaus Deppermann, Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation. Göttingen 1979, 271ff.

¹⁹ Christoph Bornhäuser, *Leben und Lehre Menno Simons*, Neukirchen-Vluyn 1973, 11; K. Vos, *Menno Simons*, Leiden 1914, 25 u. 262 ff; Sebastian Franck: *Chronica, Zeytbuch und geschychtbibel*. 1531, fol. 444^v–452^v.

²⁰ Martin Brecht, Die Theologie Bernhard Rothmanns, in: Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte, 78, 1985, 49–82, bes. 51.

²¹ Frank J. Wray, The ‚Vermanung‘ of 1542 and Rothmann’s ‚Bekennnisse‘, Archiv für Reformationsgeschichte, 47, 1956, 243–251.

²² Einen nützlichen Überblick über die Gespräche in Straßburg gibt John S. Oyer, The Strasbourg Conferences of the Anabaptists 1554–1607 (The Mennonite Quarterly Review, 58, 1984, 218–229).

²³ Die Hauptquelle für die Kenntnis dieses Gesprächs ist der weiter unten erwähnte „Vertrag“, den Hans Alenson in seinem „Tegen-Bericht op de voor-Reden vant groote Martelaer Boeck“, 1630, überliefert hat (BRN VII 226–228). Auch bei S. Blaupot ten Cate, Geschiedenis der Doopsgezinden in Groningen, Overijssel en Oost-Friesland, Eerste Deel, Leeuwarden en Groningen 1842, 254–257. Nach der Wiedergabe bei Blaupot ten Cate auch Abraham Hulshof, Geschiedenis van de Doopsgezinden te Straatsburg van 1525 tot 1557, theol. Diss. an der Universität von Amsterdam, 1905, 219–222.

²⁴ Zuletzt Sjouke Voolstra, Het Woord is Vlees geworden. De melchioritisch-menniste incarnatieleer, Kampen 1982.

²⁵ Dazu neben Voolstra und Bornhäuser (S. 63–69): William E. Keeney, The Development of Dutch Anabaptist Thought and Practice from 1539–1564, Nieuwkoop 1968, 89–113 u. 207ff.; John Tonkin, The Church and the Secular Order in Reformation Thought, New York and London 1971, 134ff.

²⁶ Neal Blough, Christology Anabaptiste. Pilgram Marpeck et l’humanité du Christ, Genève 1984.

²⁷ Vgl. Anm. 23.

²⁸ Sicher kann ich das nur von „Lourens van Mundelsz“ sagen, weil ich dahinter das nicht weit nördlich von Straßburg gelegene Mundolsheim erkenne. Hinter der Endung „sz“, die so niederländisch anmutet (= Mundelszoon), verbirgt sich deshalb wohl auch bei „Philips van Dankelsz“ die Endung eines oberdeutschen Ortsnamens.

²⁹ Ich denke an Naeldeman und seine Anhänger, aus denen die „Waterlander“ hervorgegangen sind.

³⁰ Hauptquelle für die Kenntnis dieser Konferenz ist der Brief von Zilis und Lemke an Menno Simons (s. u.). Zur Überlieferung dieses Briefes, dessen Original und erster Druck von 1587 verloren sind, vgl. Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, 2. Bd.: Ostschweiz, hg. v. H. Fast, Zürich 1973, 170f.

³¹ Zwei Nachdrucke bei Blaupot ten Cate, a.a.O., 258–263 (danach auch Hulshoff, a.a.O., 226–231) und J. G. de Hoop Scheffer, Opmerkingen en mededeelingen betreffende Menno Simons VIII (Doopsgezinde Bijdragen, 34, 1894, 10–70), 47–55.

³² In den Täuferquellen, Ostschweiz, a.a.O., S. 140, Anm. 187, habe ich vermutet, dies könnte Heinrich Winniger aus Schleithem gewesen sein.

³³ BRN VII 448–450; Funck-Ausgabe I 388–390.

³⁴ „Menno, L. B. hout dat woordt toe goeden van dat spits; dat is daerom: niemant hebbe niet te schaffe, dat soo scharp staet, ende moet doch ghebroken worden, opdat men moet ende bescheijdenheyt gebruijckt, hiermede willen wij u, mitsgaders allen Broederen ende Susteren, Godt ende dat woort sijnder genhaden bevolen hebben, ende dat woort Gods behoude die overhant in onser alder herten, Amen“ (Blaupot ten Cate, a.a.O., 263).

³⁵ Opera omnia, 479–490; Funck-Ausgabe II 409–426.

³⁶ Blaupot ten Cate, a.a.O., 98.

³⁷ Christian Hege, Die Täufer in der Kurpfalz, Frankfurt a. Main 1908, 150.

³⁸ Protocoll. Das ist, Alle handlung des gesprechs zu Franckenthal . . . , Heidelberg 1571, 171: Auf die Frage nach seiner Stellung zur Inkarnationslehre von Menno Simons antwortet der Täufer Rauff Bisch: „Sagen auch des Menno Simonis Schrifftten halben, daß wir ein Antwort darauff zu geben wissen, dieweil er mit uns nit einig ist, auch nie gewesen ist.“ Ebd. 175: Auf den Vorwurf, die Täufer seien uneins und hielten es im Punkt der Fleischwerdung nicht mit den Mennoniten, antwortet Rauff Bisch: „Menno gehet uns nit an.“ – Übrigens stammten drei der täuferischen Teilnehmer am Frankenthaler Gespräch aus dem Gebiet am Neckar: Philipp Jöblin aus Großgartach bei Heilbronn, Hans Büchel aus Murr zwischen Stuttgart und Heilbronn und Leonhard Sommer aus Necklinsdorf bei Schorndorf (vgl. H. Fast, Die Täuferbewegung im Lichte des Frankenthaler Gespräches, in MGB 30, 1973, 8).

³⁹ Irvin B. Horst, A Bibliography of Menno Simons, Nieuwkoop 1962, S. 69.

⁴⁰ Joh. H. Ottius, Annales Anabaptistici, Basel 1672, 162, geht davon aus, daß das Fundamentbuch von 1575, in dem Menno Simons nur mit seinen Initialen genannt ist, von den Hutterern stamme: „Editur Hutterianum scriptum Fundamentum.“ Der Grund für diese Annahme wird deutlich, wenn man bei Ottius auf der folgenden Seite (163) das Edikt des Zürcher Magistrats gegen die Auswanderung nach Mähren liest. Darin heißt es, es seien vor einiger Zeit viele Untertanen mit Leib und Seele und Gut „auß disen Landen in das Nederland, genannt Meer-Herren (allda die Widertäuferisch Sect sich halten sol), gezogen.“ Da im Titel des „Fundamentum“ erwähnt wird, das Buch sei „auß Niederlendischer Sprach in Hochdeutsch gebracht und ubergesetzt“, mag Ottius an Mähren und damit an die Hutterer gedacht haben.

⁴¹ Die Bürgerbibliothek ist der Stadtbibliothek in Bern angeschlossen, bildet aber mit ihren Handschriften eine eigene Größe innerhalb der Stadtbibliothek. Der Codex hat die Signatur Ms 693. Ich habe schon vor dreißig Jahren auf diese drei Traktate hingewiesen (Archiv für Reformationsgeschichte 47, 1956, 241. Anm. 116). Doch sind sie m. W. bisher nicht weiter verwertet worden.

⁴² Der Titel des Textes von Franck lautet (fol. 30^r): „Ernstshafftyge erlütterung vonn denn sybenn syggen (Apo. 5), von dem Schlüssel Davids vnd lam gottes, von dem löwenn von dem geschlächtt Juda. Dye warheitt ist vnndöttlych“. Der Text stammt aus dem Vorwort zu Francks Werk: „Das verbütschiert, mit sibem Sigeln verschlossen Büch, das recht niemand auffthun verstehen oder lesen kan das Lamb . . . sampt einer vorred von den sibem Sigeln, was die seyen vnd wie die auffthon werden“, 1539; 2. Aufl. Pforzheim 1559. Vgl. Klaus Kaczerowsky, Sebastian Franck. Bibliographie, Wiesbaden 1976, Nr. A 142f.

⁴³ Im Fundamentbuch von 1575 entspricht das folgender Textauswahl: 763,8–18; 760,17–762,31; 763,20–766,12; 825,20–25; 826,7–832,20; 766,13–768,3; 769–772; 785,7–15; 785,24–28.

⁴⁴ Fundamentbuch 1575: 329,22–341,13; 348,26–350,18.

⁴⁵ Die geistige Ausrichtung des schweizerischen Bearbeiters mag beispielhaft durch drei Stellen aus der Schrift über den Bann illustriert werden, an denen er das Original Menno's abändert: 1. Gleich zu Beginn redet Menno seine Leser an und beteuert ihnen gegenüber, er habe sich dieser Arbeit in „väterlicher Treue“ angenommen. Der Bearbeiter hat daraus „brüöderliche“ Treue gemacht (fol. 1^v = S. 763). – 2. Am Ende des zweiten Kapitels läßt der Bearbeiter eine halbe Seite aus, die eine besonders scharfe Passage zum Thema „Wen man von der Kirche Christi abtun und nach der Schrift meiden soll“ enthält, und geht gleich über zum dritten Kapitel, wo die Liebe als Ursache für den Bann dargestellt wird (fol. 14^v = S. 768). – 3. Zu Anfang des fünften Kapitels

bekannt Menno, er habe früher die Bannpraxis anders gehandhabt, als wie er es heute empfehlen kann. Früher praktizierte er stets die dreimalige Vermahnung, ganz gleich, um welche Verfehlung es sich handelte. Heute macht er Unterschiede und klagt fleischliche Sünder (Ehebruch, Trunkenheit) ohne vorherige Vermahnung öffentlich an und schließt sie aus. An dieser Stelle versucht der Bearbeiter, den Text umzuformulieren, läßt das Bekenntnis zu einer schärferen Sicht der Dinge weg und bricht schließlich die Bearbeitung überhaupt ab (fol. 18^vf = S. 785). Daß er die folgenden zehn Seiten bis zum Beginn des zweiten Traktats leer ließ, deutet immerhin an, daß er seine Arbeit am ersten Traktat noch weiterführen wollte.

⁴⁶ Die bei K. Vos, Menno Simons, Leiden 1914, 299, erwähnte Handschrift von 1557 mit einer deutschen Übersetzung der Schrift von Menno über die himmlische Wiedergeburt und neue Kreatur habe ich nicht zur Hand gehabt. Dies wäre ein noch früherer Beleg für das Interesse, deutsche Leser für Menno zu gewinnen, und zwar gleichzeitig mit der zweiten Straßburger Synode zwischen Nord und Süd. Bemerkenswert ist auch, daß Menno's Antwort am Zylis und Lemke (Vgl. Anm. 35) schon früh ins Deutsche übersetzt worden sein muß; denn die früheste uns greifbare Ausgabe, die von 1587, ist aus dem Deutschen ins Holländische zurückübersetzt (vg. Horst, a.a.O., S. 113).

⁴⁷ Das Konzept von Köln ist zuerst 1613 im Druck erschienen (vgl. Dirk Visser, A Checklist of Dutch Mennonite Confessions of Faith to 1800, in: CUDAN Bulletin Nos. 6 and 7, 1974-1975, Nr. 23); eine zweite Ausgabe im selben Jahr als Anhang zu der Schrift: Een vriendelijke Ausspraek (vgl. H. J. Hillerbrand, Bibliographie des Täufern, Gütersloh 1962, Nr. 3353). Ich benutze den Abdruck bei Karl Rembert, die „Wiedertäufer“ im Herzogtum Jülich, Berlin 1899, 1615-1618 (nach: De Algemeene Belydenissen, Amsterdam 1665; vgl. Visser, a.a.O., Nr. 1). Eine deutsche Übersetzung der wichtigsten Passagen bietet Christian Hege, a.a.O. (wie in Anm. 37), 150-152.

⁴⁸ Vgl. ML I 364f: Art. Clock (K. Vos); ME I 628f (K. Vos u. R. Friedmann).

⁴⁹ Christian Hege in seinem Artikel über das „Konzept von Köln“, ML II 545-547; ME I 663f. Das ist zuerst von Carl van Ghendt (?), Het Beginsel der Scheurigen (1615) so dargestellt worden (BRN VII 554). Spätere Historiker haben es meist wiederholt, ohne zu erklären, warum das Dokument ursprünglich nicht von Niederländern, auch nicht durch die „Jungen Friesen“ unterschrieben ist.

⁵⁰ Blaupot ten Cate, Geschiedenis der Doopsgezinden in Holland, Zeeland, Utrecht en Gelderland, Amsterdam 1847, 321: „Op deze artikelen sloten zij vrede met vele van de Jonge-Friesen ... Toen zij dezen vrede getroffen hadden, versochten zij de Waterlanders ...“

⁵¹ N. van der Zijpp, Geschiedenis der Doopsgezinden in Nederland, Arnhem 1952, 87f. Auch v. d. Zijpp sagt wie Blaupot ten Cate nicht, die Jungen Friesen hätten mit den „Hochdeutschen“ das Konzept von Köln verfaßt, sondern: „Diese genannten Gruppen vereinigten sich *auf Grund* des sog. Konzepts von Köln.“

⁵² Vgl. Art. „High German Mennonites“ im ME II 739 (v. d. Zijpp).

⁵³ Meine Vermutung, daß die in den Niederlanden erhaltenen Berichte über die ersten Taufen in Zürich im Zusammenhang mit den Straßburger Täuferkonferenzen in die Niederlande gelangten (H. Fast, Wie doopte Conrad Grebel?, in: Doopsgezinde Bijdragen, n. r. 4, 1978, 22-31, bes. 26), hat sich inzwischen bestätigt. Ich werde den Beleg dazu an anderer Stelle vorlegen.

⁵⁴ Hans Alenson, Tegen-Bericht op de voorreden vant groote Martelaer Boeck der Doops-Ghesinde, Hoorn 1626, 15 u. 55 (BRN VII 160). Wahrscheinlich ist diese „Forschungsreise“ schon etwa um 1590 unternommen worden; denn bei Alenson heißt es

im Jahre 1630: „ghelyk ic mede gehoort hebbe als over meer aly 40 Jaeren van die daer gheweest was, ende met haer daer van hadde ghesproken“ (BRN VII 184).

⁵⁵ A. J. K. Zieglschmid (Hg.), *Die älteste Chronik der Hutterischen Brüder*, Ithaka NY, 1943, S. 612f u. 615f (1603/4); H. Alenson (wie Anm. 54), 190f; L. Neubaur, *Mährische Brüder in Elbing*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 34, 1912, 447–455; Horst Penner, *Die ost- und westpreußischen Mennoniten*, Teil 1, Weierhof 1978, S. 72–80.

⁵⁶ John A. Hostetler, *Hutterite Society*, Baltimore etc. 1974, 61ff.

⁵⁷ [Jeremias Mangold], *Ein wahrhaftiger Bericht von den Brüdern im Schweitzerland, in dem Zürcher Gebiet, wegen der Trübsalen, welche über sie ergangen seyn, um des Evangeliums willen; von dem 1635sten bis ins 1645ste Jahr. o. O. u. J. (Häufig nachgedruckt)*.

⁵⁸ N. van der Zijpp, *The Dutch Aid the Swiss Mennonites*, in: *A Legacy of Faith. The Heritage of Menno Simons. A Sixtieth Anniversary Tribute to Cornelius Krahn*, hg. v. Cornelius J. Dyck, Newton, Kansas, 1962, 136–158; Irvin B. Horst, *Dutch Aid to Swiss Brethren. The Records at Amsterdam*, Amsterdam 1984; ders., *Die Hilfe holländischer Doopsgezinden an die Hutterischen Brüder in der Slowakei*, in: *Die Hutterischen Täufer. Geschichtlicher Hintergrund und handwerkliche Leistung*, hg. v. Bayerischen Nationalmuseum München, *Mennonitische Forschungsstelle Weierhof* 1985, 38–53.

⁵⁹ *Mennonite Piety through the Centuries. Its Genius and its Literature* (Studies in Anabaptist and Mennonite History, No. 7), Goshen, Ind., 1949.