

Diether Götz Lichdi

Pietistische Einflüsse bei Täufern/Mennoniten im 17./18. Jahrhundert

Beispiele aus dem Emmental, der Pfalz und dem Kraichgau

Der historische Unterschied zwischen beiden Bewegungen

Manche wollen heute rückblickend in Täufern und Pietismus Verwandte oder doch zumindest Bundesgenossen sehen: beide hätten sich auf die Bibel konzentriert und dogmatische Festlegungen abgelehnt; beide hätten ein Leben in Heiligung angestrebt und in ihren jeweiligen Anfängen gegen kirchliche und staatliche Obrigkeiten opponiert. Die vermutete Verwandtschaft wird noch damit gerechtfertigt, daß Pietisten bei ihrem Auftreten oft als „Wiedertäufer“ diskriminiert wurden. So erließ der Fürstbischof von Basel 1731 ein Mandat gegen „Wiedertäufer und Pietisten“ und verwies sie, wenn auch nur pro forma, des Landes.¹ Die „Täuferkammer“ in Bern trat ab 1743 unter dem neuen Namen „Religionskammer“ auch gegen Pietisten an.² Vor mehr als 100 Jahren sprach der Historiker Goebel die Pietisten „als Enkel“ der Täufer an³, und der Dogmatiker Ritschl verstand den Pietismus als „abgeschwächtes Täufern“.⁴

Obwohl der erste Blick auf beide Bewegungen Verwandtschaft nahelegt und obwohl beide sich in manchen Situationen als geborene Verbündete angesehen haben mögen, möchte ich zeigen, daß beide Gruppen in keinem direkten genetischen Zusammenhang zu sehen sind und daß sie auch nicht ursprünglich dieselben Ziele verfolgten, sondern daß der Pietismus nach den Worten H. S. Benders „für die meisten Mennoniten der mächtigste Einfluß zur Modifizierung war“.⁵

Die These von der Verwandtschaft wird besonders von denen unterstrichen, die entdeckt haben, daß der Pietismus wie auch die Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts dort besonders gut gediehen, wo Generationen früher die Täuferbewegung lebendig gewesen war. Dies trifft u. a. in hohem Maße für die im Titel genannten Landschaften zu. Der Pietismus habe dort das Erbe des Täufern übernommen und für weite Kreise akzeptabel gemacht. Diese These ist ebenso verlockend wie die, daß vom Täufern eine Linie direkt zu den Waldensern und anderen Außenseitergruppen zurückführe.⁶ Beide Überlegungen konnten bis jetzt noch nicht belegt werden.⁷

Täuferbewegung und Pietismus sind in unterschiedlichen Zusammenhängen entstanden und entwickelten sich auf getrennten Bahnen. Als sich beide Bewegungen begegneten, bot jede für sich ein anderes Bild.

Die Mennoniten in den Niederlanden und in Nordwestdeutschland waren in Gesellschaft und Staat integriert. Viele von ihnen spielten in Wirtschaft und Kultur eine bedeutende Rolle. Ihre Gemeinden waren durch Veränderungen und Umgruppierungen hindurchgegangen; sie hatten viele Einflüsse aufgenommen und weitergegeben. Ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ließen sie den Schweizer Brüdern politische und materielle Hilfe zukommen, auch nahmen sie viele Flüchtlinge aus dem Emmental bei sich auf.

Die Schweizer Brüder waren eine unterdrückte und diskriminierte Minderheit. Gerade in der Entstehungsphase des Pietismus in Bern hatten sie schwere Verfolgungen durchzustehen und flohen aus ihrer Heimat im Berner Machtbereich in den Jura, das Elsaß oder die Pfalz. Die meisten von ihnen waren Bauern, die weder materielle Güter noch intellektuelle Gewandtheit für Auseinandersetzungen mitbrachten. Viele ihrer Gemeinden glichen eher Trutzbündnissen von Benachteiligten als lebendigen Christengemeinden; Schwierigkeiten und Schikanen hatten sie ermüdet; der Missionseifer der ersten Jahre war ausgetrocknet; der Biblizismus hatte viele gesetzlich verkrustet; nur bei wenigen war noch die Freude des Evangeliums spürbar. Schweizer Brüder und Mennoniten hatten ihren großen, geschichtlichen Auftritt schon hinter sich; sie waren, jede Gruppe auf ihre Weise, anpassungsbereit und enttäuscht vom Verlust der Anfangsvision. Soweit die Schweizer Brüder in den Jura oder die Pfalz eingewandert waren, genossen sie dort den Schutz der Obrigkeit. Der äußere Druck hatte deshalb nachgelassen und vertrieb nun nicht mehr wie in den Tagen der „Täuferjäger“ die Gleichgültigen, die jetzt aus anhänglicher Gewohnheit sich zur Gemeinde hielten und diese oft lähmten. Resignation und Lauheit bestimmten in vielen Gemeinden die Atmosphäre. Engagierte „wiedergeborene“ Christen, die für eine Gemeinde so wichtig sind, fühlten sich rasch alleingelassen. Wenn sie die Gemeinde nicht verließen, so waren sie doch für Anregungen und Bestätigungen von dritten dankbar.⁸

Der Pietismus war eine Bibellese- und Frömmigkeitsbewegung, die viele Christen bei den Lutheranern, Calvinisten und auch bei den Katholiken mit jeweils anderen Akzenten zu unterschiedlichen Zeiten zwischen 1670 und 1750 erfaßte. Zu Unrecht hat man beim Pietismusbegriff oft nur den lutherischen Hintergrund im Auge und hebt hervor, der Pietismus habe die Reformation Luthers vollenden wollen; dementsprechend werden dann nur Lutheraner wie Arndt (1555–1621), Spener (1635–1705) oder Francke (1663–1727) und der „Schwabenvater“ Bengel (1687–1752) genannt, aber viele andere unterschlagen.⁹

Begegnungen von Täufern und Pietisten

Nur wenige Quellen geben darüber eine direkte Auskunft. Wir sind darauf angewiesen, pietistische Einflüsse zu vermuten, wenn wir bei Täufern bzw. Mennoniten den Gebrauch typisch pietistischen Wortschatzes, die Lektüre von pietistischen Andachts- und Erbauungsbüchern und den Gesang pietistischer Lieder nachweisen können. Der pietistische Wortschatz gebraucht gefühlsbetonte farbige Bilder, die uns heute oft kitschig anmuten (Zinzendorf). Die Sprache ist nicht direkt, sondern voller Symbole, die oft der Natur und dem Garten entlehnt wurden. Emotional aufgeladene Begriffe aus der individuellen Sphäre wie „Seele“ und „Gemüt“ spielen eine große Rolle; dazu kommen Vorstellungen wie die der „Weisheit“, die die Geheimnisse der Welt durchdringt, oder die der „Wesentlichkeit“, die es aus der Dürftigkeit und Äußerlichkeit des Sichtbaren herauszufiltern gibt. Bei aller angestrebten „Innerlichkeit“ werden auch militärische Begriffe wie „Kampf“, „Soldat“ und „Feind“ gebraucht. Schlüsselworte des Pietismus sind „Erfahrung“, „Wiedergeburt“ und „Gottseligkeit“.

Aus Inventarlisten, die anlässlich von Todesfällen erstellt wurden, sind uns Buchverzeichnisse erhalten geblieben. Auch haben wir aus der Literatur Hinweise auf einzelne Titel, die in Täuferkreisen gelesen wurden. Von daher können wir schließen, welche Autoren wirksam werden konnten.¹⁰ Noch heute läßt sich an unserem Gesangbuch der pietistische Einfluß feststellen: etwa 10% unseres Liedgutes stammt von pietistischen Dichtern wie Tersteegen (11), Zinzendorf (7), Neander (5) und Rambach (5).

Außerhalb des gewählten engen lokalen und zeitlichen Bereichs lassen sich pietistische Einflüsse noch bei den Mennoniten in Amsterdam (z. B. Lämmerkrieg um 1660), Krefeld (Dialog mit den Vorläufern der Church of the Brethren um 1710) und in Altona (Trennung der Dompelaars um 1710 und G. Roosens Katechismus) nachweisen. Im kolonialen Amerika fällt vor allem die Gründung der heutigen Brethren in Christ auf, die entstanden, weil Mennoniten unter dem Eindruck des lebendigeren Pietismus ihre Gemeinden verließen.

(a) Berner Täufer in der Auseinandersetzung mit pietistischen Strömungen

Die Amann/Reist-Kontroverse¹¹ ließ bei den Reist-Leuten pietistische Tendenzen deutlich werden. Sie entzündete sich an deren Verhältnis zu den „Treuerzigen“, zielte aber auf grundsätzliche Fragen der Ekklesiologie und Ethik. Amann kritisierte die Offenheit der Reist-Leute gegenüber ihren Nachbarn und ihre moralische Nachlässigkeit innerhalb der Gemeinde. Die „Treuerzigen“ hatten sich schon lange als gute Nachbarn

erwiesen: sie deckten die Täufer bei obrigkeitlichen Nachstellungen und standen ihren Überzeugungen mit Wohlwollen gegenüber. Sie fanden bei den Täufern, was sie in der angestammten reformierten Kirche vermißt hatten: individuelles Bibelstudium und ernsthafte, vorbildliche Frömmigkeit; sie teilten ihren Antiklerikalismus und waren von ihrem Nonkonformismus beeindruckt. Die Täufer waren den „Treuerhzigern“ für jede Hilfe dankbar und begannen ihrerseits, in vielen Gesprächen von ihnen zu lernen; beide fühlten sich nicht nur in ihrem bäuerlichen Umfeld, sondern auch in vielen Überzeugungen verbunden. Im Gegensatz zu den Oberländer Täufern Amanns waren sie gegenüber den obrigkeitlichen Anordnungen kompromißbereit und besuchten die kirchliche Predigt.¹² Dies könnte als Indiz dafür verstanden werden, daß sie ihr Verhalten von ihrer Überzeugung unterschieden und sich von äußerlichen Auflagen nicht belastet fühlten. Sie hielten an ihren Verbindungen zu den „Treuerhzigern“ fest, während die Amischen auf dem überkommenen Grundsatz der „Meidung“ und „Absonderung“ beharrten¹³ und auf der Übereinstimmung von Glauben und Werken bestanden. Die Emmentaler Reist-Leute „sprachten den Treuerhzigern die Seligkeit zu“¹⁴, sie erkannten in ihnen gleichgesinnte Geschwister, ohne daß die „Treuerhzigern“ durch die Taufe Gemeindeglieder geworden wären. Eine ähnliche „ökumenische“ Einstellung kennzeichnete den frühen Pietismus, der Konfessionsgrenzen zumeist für unwichtig hielt. Die Reist-Leute konnten den amischen Standpunkt, der daraus eine Bekenntnisfrage machte und deshalb „den Tempel Gottes wieder auf die alte Hofstatt bauen“ wollte¹⁵, nicht übernehmen. Ihre Ablehnung begründeten sie mit Begriffen, die pietistischen Geist atmeten. Sie unterschieden nämlich eine „Äußerliche Meidung“, die abzulehnen sei, vom „Bann innerhalb der Gemeinde“, der zu üben sei, mit der Begründung, daß die paulinische Anordnung in I Kor. 5 „geistlich“ und nicht „fleischlich“ zu begreifen sei.¹⁶ Der Vorwurf Amanns zielte also möglicherweise auf pietistische Einflüsse, die alte spiritualisierende Denk- und Verhaltensmuster bei den Reist-Leuten wieder zur Geltung brachten.

In der mehrjährigen Auseinandersetzung spielten noch andere Streitpunkte (Fußwaschung, Kleidung, Häufigkeit der Herrenmahls) und auch persönliche Abneigungen eine Rolle. Der obrigkeitliche Druck, der gerade in den Jahren vor der Jahrhundertwende besonders stark war, führte dazu, daß fast alle Oberländer Täufer auswanderten, während ein großer Teil der Emmentaler blieb. Es könnte sein, daß die Offenheit der Reist-Leute in der Pfalz und im Jura gegenüber ihrer jeweiligen Umgebung noch größer war als im Emmental. Diese Vermutung gründet sich

auf die Tatsache, daß die Täufer dort von den Obrigkeiten geduldet und gebraucht wurden; sie mußten sich nicht so zurückhalten wie im Emmental. Überspitzt könnte man sagen, daß bei der Amann-Reist-Kontroverse Tradition gegen Offenheit, und Gemeindeordnung gegen Individualismus standen.

Gegen die Wirksamkeit des Pietismus auf die Reist-Leute wird eingewandt, daß dieser gerade erst zur Zeit der Kontroverse in Bern und im Emmental sichtbar geworden sei, er sich also noch nicht bei den Täufern habe auswirken können.^{16a} In der Tat wurden erste als pietistisch gekennzeichnete Erweckungsversammlungen nicht vor 1693 abgehalten.¹⁷ Diese aber hatten so großen Zulauf, daß die Vermutung naheliegt, sie hätten einem jahrelang aufgestauten Bedürfnis entsprochen, m.a.W. der Boden für pietistische Gedanken war – wohl durch zahlreiche Erbauungsschriften und Lieder – schon im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts vorbereitet. Warum hätten sich nicht Täufer, „Treuerherzige“ und spätere Pietisten, unabhängig voneinander, aber gleichzeitig von ähnlichen Gedanken beeindrucken lassen sollen? Ein Blick in emmentalisch-täuferische Büchertruhen zu dieser Zeit ist nicht möglich, wir können aber aufgrund der Pfälzer Bücherlisten vermuten, daß im Emmental diesselben Bücher gelesen wurden, mit denen pietistische Gedanken Einzug gehalten hatten.

(b) Das „Gespräch“ des Pfarrers Wolleb

In Basel erschien 1722 eine Schrift mit dem langen Titel: „Gespräch zwischen einem Pietisten und einem Wiedertäufer, in welchem einige Vorurteile und Lehrpunkte der Wiedertäufer untersucht und worinnen wahre Pietisten von ihnen zu unterscheiden sind, (was) an den Tag gelegt wird durch Johannes Jacob Wolleb, Pfarrer in Thenniken.“ Es handelt sich um ein fiktives Gespräch, das die Sicht Wollebs wiedergab und zwei Ziele verfolgte: einmal sollte die Obrigkeit von der Harmlosigkeit der Pietisten überzeugt und andererseits Täufer für pietistische Anliegen gewonnen werden.¹⁸ Zunächst stellte Wolleb die Pietisten vor, unter denen er drei Gruppen unterschied: einmal die wahren Pietisten, zu denen er sich selbst zählte; sie sonderten sich nicht von der Kirche ab und hielten am Augsburgerischen Bekenntnis fest. Zum anderen gab es da die „Inspirierten“ oder „Geisttreiber“, die sich in mystische Theologien verrannt hatten und ihren Hirnspinnweben nachgaben. Dann mußten noch richtige Pharisäer verzeichnet werden, die sich als Heuchler den Anschein der Gottseligkeit gaben, aber nicht in ihrem Leben hielten, was sie versprochen. Die Täufer dagegen zerfielen in recht unterschiedliche Gruppen, von denen mehr als

siebzig bekannt seien. Mit dieser Feststellung bezog sich Wolleb auf die Täufergeschichte des Kirchenhistorikers Ottius.^{18a}

Als fiktiven Gesprächspartner hatte Wolleb wohl einen der Schweizer Brüder im Blick, wie sie zu seiner Zeit im Gebiet des Fürstbischofs von Basel und im Kanton Solothurn anzutreffen waren. Er schilderte seinen Wiedertäufer als einen Christen, der einer Reihe von Absonderlichkeiten erlegen sei; so würden diese Leute nur solche zum Herrenmahl zulassen, die sich vollkommen geheiligt hätten; auch hätten sie die kirchlichen Ämter abgeschafft und würden Amt, Schwert und Eid ablehnen. Daneben unterstellte Wolleb seinem „Wiedertäufer“ auch Gedanken aus dem Bereich der Pneumatologie und der Soteriologie, die ein Täufer aus dieser Gegend so wohl kaum geäußert haben würde. Wolleb wollte seinen Gesprächspartner überzeugen und diskutierte zwei Themen, die ihm besonders am Herzen lagen: einmal über den Heiligen Geist, der dem Wiedergeborenen zuteil werde, und zum anderen über ethische Fragen. Die persönliche Offenbarung wird gegen den Schrifttext abgewogen und beider Verhältnis zueinander zu bestimmen versucht. Dabei wird deutlich, daß der Geist Wolleb'scher Prägung zur persönlichen Einsicht und Gottseligkeit führt, wobei der Geist den einzelnen so treibt, wie er will, während bei den Taufgesinnten der Geist auf die Herstellung der reinen Gemeinde ohne Flecken und Runzeln, also immer auf die Trennung von einer gottlosen Welt ziele: „Wir gründen eine heilige, kleine Herde in der Welt“. Dazu meinte Wolleb, daß eine solche Absonderung nicht gottgewollt sei, die Täufer müßten ihre Einstellung zu Kirche und Gesellschaft gründlich überdenken. Angesichts des moralischen Drucks auf die Glieder der Taufergemeinden unterstellte er, daß ihre vorbildliche Lebensführung geheuchelt sei. Wie die Pharisäer seien sie unaufrichtig und huldigten der Werkgerechtigkeit, wie ihre Verweigerung von Eid und Schwert ja hinlänglich zeige. Die persönliche Ethik wurde von den Kontrahenten unterschiedlich gesehen: dem Pietisten ging es um den Weg zur persönlichen Gottseligkeit, dem Täufer um sein aktuelles Verhalten in einer feindlichen Welt. Wolleb mißtraute den guten Werken, die der Täufer als Frucht des Glaubens reklamierte; denn er unterstellte den Täufem, sie hielten sich für perfekt und ohne Sünde. Dabei sprach Wolleb immer wieder von einem Gegensatz zwischen außen und innen: nicht alles, was als gutes Werk erscheine, sei in Wirklichkeit auch gut. Es komme dabei auf die wahren Früchte des Geistes an, diese seien nur dem Wiedergeborenen geschenkt. Wolleb betonte den lebendigen, inneren Glauben des Herzens, der durch die Heiligung des Lebens dann auch zu guten Werken führe. Erst Bekehrung und Wiedergeburt ermöglichten gute Werke. Da

der Täufer nicht wiedergeboren sei, könnten seine Werke bestenfalls gut zu sein scheinen, seien es aber in Wirklichkeit nicht. Bei der Diskussion des Eides kam auch das unterschiedliche Verständnis von Obrigkeit und Gesellschaft in den Blick. Der Täufer beharrte auf seiner grundsätzlichen Eidverweigerung und begründete sie mit Mt 5, 34f; der Pietist hingegen plädierte für ein differenziertes Verhalten. Scharf wandte er sich gegen den Mißbrauch des Eides und vor allem gegen den Falscheid. Er betonte, daß der rechte Eid dem Willen Gottes an sich entspreche, weil Gottes Name dadurch gelobt werde.

Trotz aller Differenzen war das „Gespräch“ um Fairness bemüht. Wolleb stellte den Täufer nicht bloß, um ihn dann um so leichter zu widerlegen; er argumentierte nicht polemisch, denn er wollte ja die Täufer zu seiner Position bekehren; er drohte nicht mit Strafe oder Ausweisung, sondern behandelte die Täufer als Partner, deren Meinung er zwar in einigen Punkten nicht teilen konnte, die er aber trotzdem für sich gewinnen wollte, weil er sie als Christen schätzte. Die Schrift macht deutlich, daß Obrigkeit und Kirche keinen großen Unterschied zwischen Pietisten und Täufern sahen und daß beide Gruppen miteinander sprachen und sich gegenseitig suchten.

(c) Peter Weber (1731–1781) und sein Einfluß¹⁹

Als der 26jährige Peter Weber, Leinenweber aus Hardenberg bei Dürkheim, zum Prediger in der Gemeinde Höningen (heute Altleiningen) gewählt wurde, wirkte seine Predigt polarisierend: während ihm einige widersprachen, gewann er die Herzen anderer; während manche ihn verspotteten, fand er bei anderen Zuspruch. Schon als junger Mann hatte er pietistisches Gedankengut kennengelernt; er nahm dies vor allem über Johannes Deknatel²⁰ auf, den er als „das Werkzeug meiner Bekehrung“²¹ ansah. Er stand mit ihm in lebhaftem Briefwechsel und vertrieb seine Schriften in der Pfalz bis hin nach Neuwied; er machte sich viele der herrnhuterisch geprägten Gedanken Deknatels zu eigen. Peter Webers Predigt zielte auf Erweckung; er wollte, daß die „Leute ihre Seligkeit in dem Blute des Lammes erkennen“²² und verlangte Buße. Er bekannte, „wie er sich so traurig fühle, daß er sich so oft vor dem großen Gott versündigt habe“²³ und gestand an anderer Stelle „... ich armer Sündenknecht muß da herum gehen wie ein verirrttes Schaf Gottes, das keinen Hirten hat.“²⁴ Weber beschränkte sich mit seiner von vielen als neuartig und befremdlich empfundenen Predigt nicht nur auf die Höninger Mennonitengemeinde, sondern wirkte über sie hinaus in andere Kreise hinein. Dies rief die Ältesten auf den Plan, die ihn und dazu noch drei andere,

ähnlich orientierte Prediger etwa ein Jahr nach seiner Wahl absetzten (1758). Den Ältesten muß bei ihrem Vorgehen zugute gehalten werden, daß sie auch eine Sorgfaltspflicht gegenüber ihren Gemeinden wahrzunehmen hatten. Weber hatte mit seinem Auftreten vor einer nicht-mennonitischen Öffentlichkeit gegen die Auflagen der Aufenthaltsgenehmigung, wie sie die noch immer gültige „Generalkonzession“ von 1664 festlegte, verstoßen und dadurch die Gefahr obrigkeitlicher Maßnahmen gegen die „Menisten“ heraufbeschworen. Bei ihrem harten, nicht der traditionellen Gemeindeordnung entsprechenden Vorgehen, zeigten sich die Ältesten nicht an einer Diskussion interessiert, sondern benutzten den Vorwand des Gesetzesverstößes, um eine andere theologische Überzeugung in ihrer Ausstrahlung zu behindern. Dadurch waren die Gemeinden in der Beurteilung der Vorgänge gespalten. Als bekannt wurde, daß Peter Weber sich bei Deknatel in Amsterdam über seine Absetzung beklagte und dabei auch auf die geringe Predigtbegabung seiner Amtsbrüder hinwies,²⁵ wurde ihm Eigensinn und geistlicher Hochmut vorgehalten. Aus Amsterdam erhielt Weber mehrfach den brieflichen Zuspruch von Vater und Sohn Deknatel.

Mit zwei gleichgesinnten Freunden reiste Peter Weber 1759 in den Kraichgau, um sich nach Bundesgenossen umzusehen. Dort fand er Gleichgesinnte, die in den kommenden Jahren in ähnlichen Auseinandersetzungen stehen sollten. Die Verbindung in den Kraichgau blieb lebendig. So schrieb Weber 1765 an Georg Bechtel, dem er Tersteegens „Weg der Wahrheit . . .“ schickte: „Sei daher bedacht, mein Bruder, daß Du in Deinen Predigten nur suchst das vorzubringen, was Jesu Geist gerne durch Dich lehren möchte; im Stillen merke, was er inwendig zu Dir redet . . . Ich habe Dich dem großen Hirten der Schafe anbefohlen.“²⁶

Wir haben Berichte über zahlreiche Reisen Webers an den Niederrhein und nach Amsterdam, nach Neuwied und nach Zweibrücken, auch ins Elsaß und in viele Orte seiner näheren Heimat. Seine Korrespondenz war umfangreich und bezog viele Adressaten außerhalb der Mennonitengemeinden mit ein. Die Bibliothek Webers gibt Auskunft über seinen weiten Horizont.²⁷ Nach seiner Entfernung aus dem Predigtdienst und nachdem er vom Herrenmahl ausgeschlossen worden war, erwog er mit Gleichgesinnten eine gesonderte Herrenmahlgemeinschaft einzurichten. Gegen diese Absicht wandte sich der Rat Jan Deknatels in einem langen Schreiben: „Alle Trennung und apartes Gemeindemachen, ohne besonderen Ruf vom Heiland dazu zu haben und ohne daß man deutlich spürt, daß er es selber so macht, kann sehr gefährlich und schädlich sein.“²⁸ Webers „Vermahnendes Bekenntnis, wie die Lehrer nach der Schrift ge-

artet sein müssen“, vertiefte die Gräben. Trotzdem fanden die Ältesten und die Gruppe Webers in langen Gesprächen einen Ausgleich, der 1763 schließlich zumindest nach außen hin zustande kam. Es ist nicht klar, ob Peter Weber auf seine „Privatstunden“ verzichtete, die er „für sehr nützlich und von vielem Segen“²⁹ hielt; jedenfalls wurde ihm wieder erlaubt „bei den Menisten zu predigen“.³⁰ Das Mißtrauen aber blieb bestehen und führte 1770 erneut zum Ausschluß Webers vom Herrenmahl in Höningen durch den Ältesten Jacob Hirschler, Gerolsheim. Anlaß war ein Streit, in dem Weber Hirschler der Heuchelei geziehen hatte. Weber setzte sein erweckliches Wirken außerhalb der Gemeinde fort. Eine oberflächliche Versöhnung kam auch diesmal wieder zustande. Vier Jahre später wurde Weber unter der Anschuldigung, gegen das Gesetz verstoßen zu haben, verhaftet und ins Gefängnis gelegt. Die Anschuldigungen wurden inhaltlich nicht konkretisiert, bezogen sich aber wohl auf die „Privatstunden“ Webers, an denen Nicht-Mennoniten teilnahmen. Es wurde aber auch getuschelt, Jacob Hirschler habe durch eine Anzeige die Verhaftung veranlaßt, um Ruhe in Höningen zu bekommen. Nur wenige Wochen saß Weber im Gefängnis, sie ruinierten seine empfindliche Gesundheit. In den ihm noch verbleibenden Jahren beschränkte er sich auf seinen umfangreichen Briefwechsel mit Gesinnungsfreunden verschiedener Herkunft. Im September 1778 zog er nach Kindenheim und predigte bis zu seinem Tode – wohl unangefochten – in Kindenheim; dort kam er zur Ruhe und „genießte die Freundschaft vieler Seelen, die ihre Seligkeit im Blute des Lammes erkennen.“³¹

(d) Pietistische Strömungen im Kraichgau

Zur gleichen Zeit kam es zu Auseinandersetzungen zwischen Traditionalisten und Neuerern unter dem Einfluß pietistischer Ideen, die viele Gemeinden verstörten, die leitenden Brüder, auch in der Schweiz und in der Pfalz, beschäftigten und etwa 20 Jahre andauerten. Unruhestifter waren die Prediger Jacob Krehbiel vom Bickelhof, Jost Glück von Berwangen und die Brüder Georg und Abraham Bechtel vom Zimmerhof. Sie hielten – möglicherweise unter dem Einfluß Peter Webers – erweckliche Predigten; sie bestanden vor allem darauf, daß die Taufe nicht nur eine „äußerliche Ceremony“³² bleibe mit Auflagen, die vorgetäuscht seien, da sie ja doch keiner einhalten könne. Vielmehr komme es in der rechten Taufe auf den Gehorsam gegenüber Gott und der Gemeinde an, in den „ja alles eingeschlossen“ sei.³³ Die vier betonten also die Bedeutung der persönlichen Heilserfahrung des Täuflings und stellten sie über die traditionelle Ordnung in den Gemeinden. Dieser Auffassung traten einige

Älteste unter der Führung von Abraham Zeisset vom Immelhäuser Hof, ab 1783 von Willenbach³⁴, entgegen. In den folgenden Auseinandersetzungen wurden die Brüder in der Pfalz und in Baselland mehrmals um Stellungnahme und Schlichtung gebeten.³⁵ Im Frühjahr 1762 reisten deshalb drei Schweizer unter der Führung von Peter Ramseier, Münsterberg, in den Kraichgau. Sie konnten zwar den erhofften Frieden nicht vermitteln, erhielten aber nach ihrer Heimkehr einen Dankbrief der Traditionalisten.

Als sich die Meinungsverschiedenheiten danach steigerten, wurde eine neuerliche Konferenz für den 14./15. Oktober 1766 auf den Rauhof bei Bad Rappenau einberufen, „um Streit und Unfrieden aus dem Weg zu räumen und wiederum Lieb, Frieden und Einigkeit zu schaffen“.³⁶ Es wurde beschlossen, daß Abraham Zeisset ein „Bekenntnis“ ablegen solle. Darunter ist wohl zu verstehen, daß Zeisset wegen seiner Streitlust Buße tun sollte, aber in der Sache selbst Unterstützung fand. Die vier Prediger konnten nicht auf Verständnis rechnen. Sie wurden – eine einmalige Maßnahme – vom Herrenmahl an Ostern 1767 ausgeschlossen und sollten darüber hinaus noch im Predigen „stillestehen“, bis sie wieder von den Ältesten, Predigern und ihrer Gemeinde dazu aufgefordert würden.³⁷ Dann sollten sie ein „Bekenntnis“ ablegen, anhand dessen sowohl ihre Bußfertigkeit, wie auch ihre Rechtgläubigkeit beurteilt werden sollte. Georg Bechtel waren vor 1766 schon drei solcher Bekenntnisse abgefordert worden. Die vier verzichteten nun wohl aufs Predigen in den üblichen Versammlungen, hielten aber bei sich und in anderen Häusern, auch im Bereich anderer Gemeinden, Bibelstunden mit erwecklichem Charakter ab. Die Unbotmäßigkeit erboste Abraham Zeisset so sehr, daß er den Neuerern befahl, für immer „im Predigtamt stille zu stehen“.³⁸ Dieses eigenmächtige Vorgehen empörte viele Gemeindeglieder und löste heftigen Streit aus, weil einmal den Betroffenen das Zeugnis eines gottesfürchtigen Lebenswandels ausgestellt wurde und zum anderen die Gemeinden sich übergangen sahen. Infolge der Uneinigkeit wurde ab Ostern 1767 drei Jahre lang das Herrenmahl nicht mehr gefeiert.

Eine dritte Konferenz von „Dienern und Ältesten diesseits den Rheins aus der Schweiz bis in die Unterpfalz, im Westrich und aus dem Zweibrückischen“ konnte am 26. März 1770 auf dem Immelhäuser Hof den ersehnten „Friedensschluß“ vermitteln. Die Exponenten beider Seiten, Abraham Zeisset und Johannes Bechtel bei den Traditionalisten, und Georg Bechtel, Abraham Bechtel, Jacob Krehbiel und Jost Glück bei den Neuerern „sollen für diesmal von dem heiligen Abendmahl zurückgewiesen sein,

auch solange im Predigtamt stillstehen, bis das sie sich hinwiederum in Liebe mit den bestätigten Dienern versöhnen und auch von ihren Gemeinden . . . wiederum begehrt werden zu dienen, dabei aber in Gegenwart unser aller Diener und Ältesten bei uns allen ein Bekenntnis und Abbitte tun.³⁹ Außerdem sollte keiner in eine andere Gemeinde ohne Erlaubnis der Ältesten „gehen“, er solle also auf Erweckungsstunden im Kreise der Wiedergeborenen und außerhalb der üblichen Gottesdienste verzichten.

Auch nach dieser Vereinbarung wollte sich der Friede nicht einstellen. In seiner Erbitterung über die Unbotmäßigkeit der vier Prediger soll Zeisset die „Herrschaft“⁴⁰ auf die Unruhestifter hingewiesen haben. Unter der Herrschaft sind wohl die Amtleute, Bürgermeister oder die adligen Verpächter zu verstehen. Nach langem Hin und Her wurde eine neue Konferenz auf dem Immerhäuser Hof 1782 abgehalten, um „das Hinterreden und Parteimachen“ abzustellen.⁴¹ Erst diese 4. Zusammenkunft führte nach 20 Jahren zu einem erträglichen Verhältnis der Brüder und dann auch zur Aussöhnung der Streitenden, obwohl „wir in einigen Sachen nicht gerade übereinstimmen.“⁴²

Systematischer Vergleich

Ungeachtet der historischen Differenzen sollen beide Bewegungen in Punkten verglichen werden, die für Täufer bei ihrer Entstehung und in ihrer weiteren Entwicklung von Bedeutung waren. Ich stütze mich dabei nicht nur auf Argumente, die durch die beschriebenen Beispiel eingeführt wurden, sondern auch auf allgemeine Beobachtungen.

(a) Zum Schriftverständnis

Beide Bewegungen waren auf das Studium der Bibel konzentriert und durch sie inspiriert. Beide hatten zu ihrer Zeit die Texte jeweils neu gelesen und auf sich bezogen. In beiden Bibellesebewegungen kam es zu einer Aufwertung der Laien; denn zum Bibelstudium waren keine Kleriker oder Schriftgelehrten notwendig. Das Wort Gottes erschloß sich vielmehr dem unverbildeten Laien viel unmittelbarer; die Hinweise der gelehrten Herren konnten doch nur verwirren oder vom rechten Weg abbringen. Täufer und Pietisten litten beide aber auch unter der – jeweils etwas anderen – Schwierigkeit Wort und Geist, Verstand und Erleuchtung zusammenzuhalten. Den Anfechtungen durch Spiritualismus einerseits und Biblizismus andererseits mußten beide standhalten, auch mußten sie sich mit chiliastischen Ideen an ihren Rändern auseinandersetzen. An dogmatischen Begründungen oder an Bekenntnisbildungen waren sie nicht interessiert;

das überließen sie voll Verachtung den „Schriftgelehrten“. Bei Täufern und Pietisten ist eine Tendenz zum Subjektivismus und zur Eigenbrötelei unverkennbar.

(b) Zur Anthropologie

Wie die Täufer tendierten auch die Pietisten zu einem dualistischen Menschenbild. Mündete der Dualismus bei den Schweizer Brüdern, vor allem bei den Amischen, in die Absonderung von der Welt und bei den Mennoniten in moralischen Rigorismus und in die Ältestenoligarchie, so drückte er sich bei den Pietisten auch recht verschieden aus: (1) das Innere, nämlich das, was dem Auge verborgen blieb, also Herz, Seele und Geist, wurde als „wesentlich“ und bestimmend angesehen und den „Äußerlichkeiten“ wie der Kirche, manchmal auch der Ethik, vorgeordnet, manchmal sogar gegen sie ausgespielt. (2) Erfahrung und „Weisheit“ des Einzelnen waren wichtiger als die Urteilsfähigkeit der versammelten Gemeinde; die subjektive Erkenntnis wurde sachorientierten Maßstäben vorgezogen.

Das Menschenbild von Täufern und Pietisten glich sich im Optimismus beider und stand damit im Gegensatz zu den Reformatoren. Beide glaubten, daß der Mensch die „Früchte der Glaubens“ genießen könne. Die Täufer sprachen von „Sündlosigkeit“, die Pietisten von „Vervollkommnung“.

(c) Zur Ekklesiologie

Beide Bewegungen verstanden sich als Erneuerer: die Täufer wollten die urchristliche Gemeinde wieder herstellen, die Pietisten eine zweite Reformation als die „wahre“ Reformation durchführen, da die Luthers in den Anfängen stecken geblieben sei. Beide waren antiklerikal orientiert und kritisierten, wenn auch aus teilweise unterschiedlichen Gründen, die verfaßte Kirche ihrer Zeit. Die Täufer gründeten eigene Gemeinden, weil sie davon überzeugt waren, daß die Glaubenden sich von den Gottlosen scheiden mußten, weil sich die Kirche Christi nicht mit „der Welt“ einlassen dürfe.

Von den Pietisten hingegen verließen bei aller Kritik nur wenige Radikale ihre jeweiligen Landeskirchen. Die Abtrünnigen gründeten in der Regel keine neuen Gemeinden. Die Mehrheit der Pietisten war zufrieden, wenn sie sich innerhalb der Kirche in „collegia pietatis“ zu Bibelstudium und Gebetsgemeinschaft treffen konnten. Die Pietisten waren mehr an „innerer Erbauung“ als an „Ordnungen“ in der Gemeinde interessiert. Ihr Haus mußte nicht sichtbar auf dem Berge stehen wie bei den Täufern. Sie hiel-

ten sich nach außen unauffällig und wurden darin zu einem Vorbild, vor allem auch für die Schweizer Brüder, deren Missions- und Reformeifer von den Verfolgungen aufgerieben worden war und die in ihrer Frömmigkeit nicht gestört sein wollten. An den Pietisten, die die Freude der „Wiedergeborenen“ und den Eifer der „Heiligung“ ausstrahlten, konnten desillusionierte und ermüdete Täufer lernen, daß man auch ohne schlechtes Gewissen den Gefahren entkommen und friedlich „seines Glaubens leben“ könne. Der Anspruch, den die Täufer an Gesellschaft und Obrigkeit gestellt hatten, wurde nach innen gewendet, der durch die Verfolgung erzwungene Rückzug durch die pietistische Innerlichkeit gerechtfertigt. Trotz der unterschiedlichen pietistischen Einwirkungen blieben in den Gemeinden der Mennoniten und Schweizer Brüder Merkmale der täuferischen Ekklesiologie wie Taufe, Herrenmahl und bruderschaftliche Ordnung wichtig; trotz aller spirituellen Erfahrungen des einzelnen waren sie weiterhin verbindlich.

(d) Zur Ethik

Täufer und Pietisten verwiesen immer darauf, daß der Glaube sich im Tun des einzelnen auswirken müsse und könne. Für beide war der Glaube ohne Werke nichts nütze, ja manche meinten sogar, es käme gar nicht so sehr auf die Wahrheit des Glaubens als vielmehr auf die von Herzen kommende Echtheit der Frömmigkeit an. Ein Schlüsselbegriff für das Verhalten in der Welt war für Mennoniten und Pietisten das Bild von der „Wiedergeburt“ nach Jo 3,5. Beide verbanden aber damit jeweils andere Gedanken und Zusammenhänge. Für Menno selbst war die Wiedergeburt Handeln Gottes, das der Taufe voranging und den Gehorsam nach sich zog. Weil er den Begriff der „Wiedergeburt“ schon in seinem Fundamentbuch betont hatte, wurde er später als ein Vorläufer des Pietismus angesehen. Dabei muß aber bedacht werden, daß ähnliche Formen und Farben nicht immer auf die gleichen Inhalte schließen lassen. Bei vielen Pietisten ging der „Wiedergeburt“ der „Bußkampf“ voraus, ihr folgte die Heiligung als „praxis pietatis“ oder die „Gottseligkeit“ nach 1. Tim 4,7. Für Menno stand die „Wiedergeburt“ am Beginn des Christenlebens, bei den Pietisten im Mittelpunkt; bei Menno zielte sie auf Gehorsam, Gemeinde und Martyrium, bei den Pietisten auf Gottseligkeit, persönliche Erbauung und Bewegung der Seele. In diesem Zusammenhang hat man auch vom „Heilsegoismus“ der Pietisten gesprochen. Das Leitbild der Frömmigkeit und Heiligung im täglichen Leben stärkte die sogenannten Sekundärtugenden wie Fleiß, Pflichterfüllung, Disziplin, Sparsamkeit und Haushalterschaft. Weil pietistische Frömmigkeit und Gottseligkeit mehr den

inneren, verborgenen Menschen des Herzens im Visier hatte, nimmt es nicht wunder, daß Friedenszeugnis und Wehrlosigkeit von Pietisten nur selten vertreten wurden. Die täuferische „Frommmachung“ zielte mehr auf Bewährung des Glaubens gegenüber einer feindlichen Umwelt. Pointiert könnte man sagen, daß die praxis pietatis sich nicht mit dem Leitbild der Nachfolge, die pietistische Gottseligkeit sich nicht mit der täuferischen Einübung in die Frömmigkeit vertrugen.

Risiken und Chancen des ökumenischen Dialogs

Der Pietismus war bei seiner Entstehung überkonfessionell orientiert und nicht an der Betonung von scharfkantigen Dogmen interessiert. Konfessionsgrenzen waren ihm nicht mehr so wichtig, da es jetzt auf das „wahre Christentum“ ankam, das sich in der „Gottseligkeit des wiedergeborenen Christen“ verkörpern sollte. Konfessionsgrenzen waren eher hinderlich bei dem notwendigen Gespräch mit anderen Personen und Gruppen. So kommt es, daß der Pietismus in seinen verschiedenen Ausformungen nicht nur den Schweizer Brüdern und den Mennoniten das Tor zu anderen Christen öffnete und ihren geistlichen Horizont erweiterte. Die jugendlichere Bewegung des Pietismus motivierte viele Täufer/Mennoniten aufs neue; sie wirkte als Aufforderung, zur ersten Liebe zurückzukehren und einen neuen Anfang zu versuchen. Weil viele der ursprünglichen Überzeugungen einander aufs erste glichen, weil Begrifflichkeit und Frömmigkeitsstreben miteinander verwandt waren, auch weil die jeweiligen Gegner sich nur wenig unterschieden, fanden pietistische Akzente und Gedanken leichten Zugang bei Mennoniten und Schweizer Brüdern. Freilich wirkten sie sich uneinheitlich aus: einmal belebte der Pietismus viele und aktualisierte ihr christliches Bewußtsein (was in diesem Aufsatz nicht belegt, sondern unterstellt wird); zum anderen führte er zu Spannungen, denen viele Gemeinden nicht gewachsen waren. Die überkommene Märtyrertheologie, die bei den Amischen noch länger lebendig blieb, macht allgemein protestantischen Auffassungen Platz. Die Nachfolgeethik verengte sich zur Haushalterschaft im privaten Bereich. Das täuferische Bewußtsein wurde verwischt, weil die Auseinandersetzung mit den neuen Gedanken nicht zu deren Verarbeitung, sondern in der Regel zur Ablehnung oder Übernahme führte. Die Spannungen zwischen der Aktualisierung der biblischen Botschaft und der Treue gegenüber der Väter-Tradition wurde nicht bewältigt. Sie wurde ebenso wenig bedacht wie die Suche nach dem, was Gott in einer bestimmten Situation an Gaben und Aufgaben geschenkt hat. Das Ergebnis war Resignation und Verknöcherung bei den „Stillen im Lande“ und der Verlust der täuferisch/

mennonitischen Identität bei vielen Gemeinden. So ist es verständlich, daß viele die Gemeinden verließen und sich eine andere geistliche Heimat suchten. Die Modernisten trennten sich von den Konservativen, diejenigen, die mehr auf den Geist der Wiedergeburt setzten, von denen, die mehr auf Tradition und Ordnung hielten.

Die vorgelegten Fallstudien, die sicherlich noch um solche aus anderen Zusammenhängen ergänzt werden können, zeigen, daß es schwierig für eine kleine und zerstreute Gruppe ist, ihre Eigenart zu wahren und an ihrem Auftrag festzuhalten. Die Täufer/Mennoniten waren auf diesen ökumenischen Dialog nicht vorbereitet: sie konnten weder auf Anregungen angemessen antworten noch ihren Standpunkt so formulieren, daß andere ihn verstanden. So sahen sie sich rasch vor der Alternative, fremde Einflüsse kritiklos zu übernehmen und/oder die schleichende Erosion der Gemeinden nicht aufhalten zu können. Der Verlauf der Begegnungen von Mennoniten und Schweizer Brüdern mit Pietisten mag unseren Blick auf das aktuelle ökumenische Angebot lenken und uns klar machen, wie notwendig das Gespräch mit anderen ist um unserer eigenen Zukunft willen. Alternative Positionen wie das unbedingte Festhalten an Traditionen oder die kritiklose Anpassung an eine allgemein-beliebige Christlichkeit führten erst zur Gesprächsunfähigkeit und dann zum Verlust des Selbstverständnisses. Es ist wichtig, den eigenen Standpunkt vom Auftrag des Evangeliums her zu erkennen und im Lichte der Erfahrung mit Blick auf die Bedürfnisse der Gegenwart jeweils neu zu formulieren und in die Diskussion mit anderen einzubringen.

¹ R. Friedmann, *Mennonite Piety Through the Centuries*, Goshen 1949, 37.

² S. H. Geiser, *Die Taufgesinnten Gemeinden im Rahmen der allgemeinen Kirchengeschichte*, Courgenay 1971², 470.

³ M. Goebel, *Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen evangelischen Kirche*, Koblenz 1860, Bd II, 697.

⁴ A. Ritschl, *Geschichte des Pietismus*, Bonn 1880, Bd I, 61.

⁵ H. S. Bender, Introduction, in R. Friedmann, a.a.O. Seite VIII „for the most Mennonites ... Pietism in some form or other has been the most powerfull modifying influence.“

⁶ z. B. E. Müller, *Geschichte der Bernischen Täufer*, Frauenfeld 1895.

⁷ ohne Belege zu unserem Thema bleibt auch die Untersuchung von F. Fritz, *Die Wiedertäufer und der württembergische Pietismus*, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* (BWKG) 1939, 81ff.

⁸ *Mit dem Thema Täufertum und Pietismus haben sich beschäftigt:*

R. Friedmann, a.a.O.

E. Crous, *Mennonitentum und Pietismus*, in *Theologische Zeitschrift*, Basel 1952, 279ff.

- , Vom Pietismus bei den altpreußischen Mennoniten im Rahmen ihrer Gesamtgeschichte, in MGBI 1954, 7ff.
- , Die deutschen Mennoniten zwischen Pietismus und Rationalismus, in G. F. Hersberger, Das Täuferum. Erbe und Verpflichtung, Stuttgart 1963, 209–218.
- C. Krahn, Pietism, in ME IV, 177.
- R. K. MacMaster, Land – Piety – Peoplehood. The Establishment of Mennonite Communities in America 1683–1790, Scottdale 1985.
- Zur Geschichte der Schweizer Brüder in den genannten Territorien:*
- E. Correll, Das schweizerische Täufermennonitentum, Tübingen 1925.
- S. H. Geiser, a.a.O.
- D. G. Lichdi, Über Zürich und Witmarsum nach Addis Abeba, Maxdorf 1983.
- , Zur Entstehung des Täuferums in der Schweiz und seiner Entwicklung in der Kurpfalz, in: Gemeinde Unterwegs, 1983, Nr. 10, 11, 12.
- ⁹ dazu unter vielen anderen:
- H. Lehmann, Pietismus und weltliche Ordnung in Württemberg, Stuttgart 1963.
- , „Absonderung“ und „Gemeinschaft“ im frühen Pietismus, in: Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus (JGP) Bd 4, 1977/78, 54ff.
- M. Schmidt, Pietismus, Stuttgart 1972.
- J. Wallmann, Die Anfänge des Pietismus in JGP, a.a.O. 11ff.
- ¹⁰ Bücher, die von Täufern/Mennoniten im 17./18. Jahrhundert gerne gelesen wurden. Es handelt sich um Geschichts- und Andachtsbücher, um Katechismen und Predigtsammlungen. Ein Teil der nachstehenden Auswahl, mit + gekennzeichnet, war geeignet, pietistische Tendenzen weiterzugeben.
- PW = von Peter Weber 1781 hinterlassen
- ABL = von Anna Barbara Lichti 1735 hinterlassen
- I. pietistische Autoren, lutherischer oder calvinistischer Herkunft:*
- Johann Arndt (1555–1621), Sechs Bücher vom wahren Christentum, 1605.
- , Das Paradiesgärtlein christlicher Tugenden, 1612.
- Anonymus, Das geistliche Blumengärtlein [mit Texten von Denck und Hut], Amsterdam, 1680.
- Gottfried Arnold (1666–1714), Die erste Liebe, das ist die wahre Abbildung der ersten Christen nach ihrem lebendigen Glauben und Leben, 1696.
- , Unpartheyische Kirchen- und Ketzerhistorie . . . , 1699 (PW).
- , Wahre Abbildung des inwendigen Christentums, 1704.
- , Geistliche Erfahrungslehre oder Erkenntnis und Erfahrung in den vornehmsten Stücken des lebendigen Christentums, 1714.
- Johann J. Wolleb, Das Gespräch zwischen einem Pietisten und einem Wiedertäufer . . . , Basel 1722.
- A. H. Francke (1663–1727), Glaubensweg . . . (PW).
- G. Tersteegen (1697–1769), Das geistliche Blumengärtlein inniger Seelen (Liederbuch), 1729 (PW).
- 2. Täuferisch-mennonitische Autoren:*
- Menno Simons (1496–1561), Das Fundament . . . , 1539.
- , div. Sammlungen und Auszüge (PW).
- Dirk Philipps (1504–1568), Enchiridion . . . , 1564 (PW, ABL).
- Der Ausbund
- Pieter Pietersz (1574–1651), Weg nach Friedensstadt, 1625 (PW).

- Jan Ph. Schabalje (1586–1656), Lusthof des Gemüts, beinhaltend verschiedene geistliche Übungen mit zwei Gesprächen der wandelnden Seele mit Adam und Noah, 1635 (PW, ABL). +
- Tieleman v. Braght (1625–1664), Schule der Tugend, 1657 (PW).
- , Märtyrerspiegel . . . , 1660 (PW).
- T. v. Sittert (–1664), Christliches Glaubensbekenntnis der Waffenlosen . . . , 1664 (ABL).
- Anonym [Süddeutschland], Güldene Aepffel in Silbernen Schalen oder schöne und nützliche Worte und Wahrheiten zur Gottseligkeit, 1702 (PW ABL). +
- Gerrit Roosen (1612–1711), Christliches Gemüthsgespräch von dem geistlichen und seligmachenden Glauben, Altona 1702 (PW ABL). +
- Anonym, Send Brieff, Basel 1715. +
- Herman Schyn (1662–1727), Geschichte der Mennoniten [lateinisch], 1723 (PW).
- Jakob Denner (1659–1746; ab 1684 Prediger in Altona, ab 1708 Prediger der Dompeelaars), Predigtsammlung . . . zu des Nächsten Erbauung, 1730. +
- Anonym, Ernsthafte Christenpflicht, in vielen Anliegen und Nöten zu gebrauchen, Kaiserslautern 1739. +
- Johannes Deknatel (1698–1759), Anleitung zum Christlichen Glauben, 1746 (PW).
- , Der Weg zur Seligkeit [Brief an die Gemeinde Friedelsheim], 1756 (PW).
- , Acht Predigten über wichtige Materien, 1757 (PW) +
- Peter Weber (1731–1781), vermahnendes Bekenntnis, wie die Lehrer nach der Schrift geartet sein müssen . . . , 1760. +
- ¹¹ M. Gascho, The Amish Division of 1693–1697 in Switzerland and Alsace, in: MQR 1937, 235ff. I. Zürcher, Die Amann-Reist Kontroverse, in: Informationsblätter. Schweizerischer Verein für Täufergeschichte, 1987, 3ff.
- ¹² I. Zürcher, a.a.O., 8.
- ¹³ Vermutlich aktualisierte und radikalisierte Amann bei seinem Beharren auf der Meinung nur das Dordrechter Bekenntnis, das 1660 von der „Gemeinde im Elsaß“ angenommen worden war. Zum Dordrechter Bekenntnis ME II, 92f.
- ¹⁴ Zerspaltungsbrief, I. Zürcher, a.a.O., 26ff.
- ¹⁵ Ohnenheimer Verzeichnis, I. Zürcher, a.a.O., 37f.
- ¹⁶ Brief von Jacob Gut, in I. Zürcher, a.a.O., 32.
- ^{16a} I. Zürcher, a.a.O., 22.
- ¹⁷ R. Dellsperger, Die Anfänge des Pietismus in Bern, Göttingen 1984.
- ¹⁸ Bei der Darstellung stütze ich mich auf die auszugsweise Wiedergabe einzelner Passagen bei R. Friedmann, a.a.O., 45ff. Einsicht in das Original, von dem es je ein Exemplar im Archiv der Amsterdamer Mennonitengemeinde und in der Mennonite Historical Library in Goshen, IN geben soll, konnte ich nicht nehmen.
- ^{18a} J. H. Ottius, Annales Anabaptistici . . . , Basel 1672, fol. d2^v bis d4^v.
- ¹⁹ Chr. Neff, Peter Weber, ein mennonitischer Pietist aus dem 18. Jahrhundert, in: Christlicher Gemeindekalender, 1930, S. 61ff. Aus den dort wiedergegebenen Quellen sind die Zitate entnommen.
- ²⁰ J. Deknatel, 1698–1759, aus Ostfriesland stammend, Prediger in der Taufgesinnten Gemeinde in Amsterdam („zum Lamm“), Mitbegründer des Mennonitischen Seminars; empfing Anregungen von den Herrnhutern, mit denen er zeitweise verbunden war. Deknatel übte großen Einfluß durch Schriften, Briefe und Besuche auf pietistisch gesonnene Kreise aus.
- ²¹ Chr. Neff, a.a.O., 61.

- ²² ebd. 64.
- ²³ ebd. 65.
- ²⁴ ebd. 66.
- ²⁵ ebd. 67.
- ²⁶ ebd. 80.
- ²⁷ Anmerkung 10.
- ²⁸ Chr. Neff, a.a.O., 69.
- ²⁹ ebd. 73.
- ³⁰ ebd. 77.
- ³¹ ebd. 64.
- ³² Brief Möllinger/Staufer, Mannheim, an Peter Ramseier vom 23. 04. 1767, in: Christlicher Gemeindekalender, 1931, 92ff. Die Originale der Korrespondenz liegen im Archiv und in der Bibliothek der Taufgesinnten in der Schweiz (ABT) in Jean Gui, Sonnenberg, Corgémont.
- ³³ ebd., S. 96.
- ³⁴ P. Schowalter, in ME IV, 1022.
- ³⁵ Beglaubigungsschreiben vom 16. 05. 1762, in: Christlicher Gemeindekalender 1930, 139ff.
- ³⁶ Dankschreiben vom Rauhof am 13. 06. 1762, unterzeichnet von Hans Bechtel, Martin B(K)reiter, Abraham Zeisset, Joseph Eisele, Christian Schmutz, Christian Binklele, Peter Moser, Hans Muselmann, aber von keinem der vier Betroffenen, in: Christlicher Gemeindekalender 1930, 140.
- ³⁷ ebd. 1931, 91ff.
- ³⁸ ebd. 1931, 92.
- ³⁹ ebd. 1930, 14.
- ⁴⁰ ebd. 1930, 143.
- ⁴¹ ebd. 1930, 144.
- ⁴² ebd. 1931, 101f. Schreiben von Abraham Bechtel, Hans Krehbiel und Jost Glück vom 24. 04. 1787.