

Auf der Suche nach Täufern im Jeverland

Dieser Aufsatz ist fast kein Aufsatz über Täufer, denn „...in Jever hat es gar keine Täufer gegeben.“¹ Keine Täufer also in einer Stadt, die im Osten direkt an Ostfriesland grenzt und durch diese Nähe bedingt eine im 15./16. Jahrhundert von Fehden, Brandschatzungen und enttäuschten dynastischen Heiratsversprechen gekennzeichnete Geschichte aufzuweisen hat?

Es ist so: Für das bewegte 16. Jahrhundert und auch später sind in Jever keine Täufer nachgewiesen. Im *Jeverland* hingegen sieht es etwas anders aus. Hier hat es spätestens 1576 sechs Täufer gegeben. Für die Jahre davor haben Täufer in Jever und dem dazugehörigen Umland nur indirekte Spuren hinterlassen, die sich zumeist in obrigkeitlichen wie kirchlichen Anweisungen verbergen und die Fragen aufwerfen. Warum wurden die Täufer aus dem jeverschen Machtgebiet ferngehalten, warum ihr Auftreten dort verhindert? Waren Täufer für die jeverländischen Pastoren überhaupt ein Thema, und wenn sie ein Thema waren: wie wurden sie gesehen?

Um diese von der ostfriesischen Entwicklung abweichende Geschichte verstehen zu können, ist zunächst eine Anleihe bei der profanen Landesgeschichtsschreibung zu machen. Bereits in vorreformatorischer Zeit wurden die Weichen dafür gestellt, daß beide, Ostfriesland und das Jeverland, sich in den Jahren nach 1517 ganz unterschiedlich entwickelten.

Die Materialien zu diesem Thema sind verstreut und beschränken sich meist auf wenige Sätze zur Täuferfrage in allgemeinreformatorischen Abhandlungen. Eine einzige Gesamtdarstellung ist bisher erschienen, die des evangelisch-lutherischen Pastors Ludwig Schauenburg aus dem Jahre 1888.² Sie ist eine wertvolle Grundlage, da Schauenburg noch auf Archivalien zurückgreifen konnte, die den Zweiten Weltkrieg zum Teil nicht überstanden haben. Schwächen des Traktats sind allerdings seine abschätzigen Wertungen und die nicht immer korrekte Wiedergabe von Zitaten aus den von ihm verwendeten Dokumenten.

Im „Mennonitischen Lexikon“ wird die Geschichte der Täufer in Jever im Abschnitt „Jever“ dargestellt, allerdings nur in Umrissen.

Jever und Ostfriesland – beginnende Gegensätzlichkeit

Im Jahre 1464 war Ulrich Cirksena in Ostfriesland zum Reichsgrafen erhoben worden. Seine Söhne wurden 1495 vom Kaiser mit der Grafschaft

belehnt, wobei es ihnen mittels eines gefälschten Lehnbriefes von 1454 gelang, sich auch Jever übertragen zu lassen. Es gelang ihnen zunächst jedoch nicht, Jever einzunehmen. Edo Wiemken d. J., Häuptling zu Jever, hatte sein Land 1499 dem Bischof von Münster zum Lehen aufgetragen. Edo Wiemken starb 1511, sein einziger Sohn Christoph 1517, somit war der Herrschaftssitz verwaist. Blieben die drei unmündigen Fräulein zu Jever, Anna (gest. 1536), Maria und Dorothea (gest. 1524/25).³ Dieses Machtvakuum nutzte jetzt Edzard Cirksena, Graf von Ostfriesland, dessen Reich einem „Flickenteppich“ von Dorfrepubliken und Herrlichkeiten glich, für seine Expansionsbestrebungen. Er nahm den jeverschen Flecken (Jever verfügt erst seit 1536 über die Stadtrechte) 1517 mit Heeresmacht ein und drängte den Fräulein einen Vertrag auf. In ihm wurde vereinbart, daß Edzard anstelle der noch unmündigen Fräulein die vormundschaftliche Regierung in Jever übernehmen sollte. Nach Ablauf von sieben Jahren sollte dann die Herrschaft Jever durch Heirat mit dem ostfriesischen Grafenhaus verbunden werden.⁴

Dieses Heiratsversprechen wurde jedoch später gebrochen, und Edzards Söhne Enno und Johann nahmen im September 1527 die Burg Jever in Besitz, obwohl der Kaiser Edzard 1525 aufgefordert hatte, über die von ihm geführte Vormundschaft Rechenschaft abzulegen. Davon unbeeindruckt, ließen sich Enno und Johann vom Land huldigen und erhoben Boing von Oldersum zum Drost, so die Bezeichnung für damalige landesherrliche Beamte. Damit jedoch hatten sich die ostfriesischen Herren einen Bärenienst erwiesen, denn Boing von Oldersum schlug sich auf die Seite der jeverschen Fräulein, und 1531 beendete ein Staatsstreich, den er mit Fräulein Maria von Jever gemeinsam ausführte, die Abhängigkeit Jevers von Ostfriesland. Im selben Jahr begab sich die jetzt Jever und das Jeverland alleinregierende Maria unter den Schutz der Regentin der Niederlande, 1532 gab sie ihr Ländchen dem Kaiser Karl V. zu Lehen.⁵ Jever und Ostfriesland waren wieder getrennt.

Grundzüge der Reformation in Jever

In den frühen Jahren der Reformation bis 1530 war Jever also ein zwar unfreiwilliger, dennoch integrierter Bestandteil der ostfriesischen Grafschaft unter dem Einfluß des Hauses Cirksena. Graf Edzard, als Landesherr mit dem *Jus reformandi* ausgestattet, war selbst wenig an theologischen Themen interessiert und überließ es daher den Adeligen in ihren Herrlichkeiten, in religiösen Fragen nach ihrem Gusto zu verfahren. Die Nähe der Niederlande, in denen sich unter spanischer Herrschaft die Reformation

zunächst nicht durchsetzen konnte, führte dazu, daß niederländische Dissidenten nach Ostfriesland flohen und ihre „verwirrenden Lehren“⁶ unters Volk trugen: „So stritten sich hier Anhänger Luthers, Karlstadts und Zwinglis, und so predigten Melchior Hofman und Menno Simons die Lehre der Wiedertäufer.“⁷

Ostfriesland kann für den Abschnitt der Jahre bis zu Edzards Tod (1528) mit Sicherheit als ein Dorado verschiedener Lehrmeinungen bezeichnet werden. Hier war das niederdeutsche Täuferum um 1530 entstanden.⁸ Von Ostfriesland aus drang das Täuferum in die Niederlande ein, wie es umgekehrt bald niederländischen Flüchtlingen eine Zuflucht bot.

Der Beginn reformatorischer Aktivitäten in Jever und im Jeverland ist im Vergleich zu Ostfriesland erst sehr spät zu verzeichnen. Der erste jeversche Pastor, der sich der Reformation zuwandte und mit seiner Heirat „heftigen Bürgerprotest“⁹ hervorrief, war Heinrich Kremer. Von ihm heißt es, daß er der erste Pastor war, „der das Abendmahl in beiderlei Gestalt austeilte, die Liturgie auf deutsch sang und in den Ehestand trat“.¹⁰ Übereinstimmend wird in neueren Quellen das Jahr 1532 als Beginn der Reformation in Jever genannt.

Über die Einstellung der jeverschen Herrscher aus dieser ersten Zeit der Reformation liegen widersprüchliche Meldungen vor. Zunächst hielten sich die weltlichen Herrscher zurück, gab doch die Reformation den jeverschen Fräulein neuerlichen Grund zum Verdruß angesichts ostfriesischer Einmischung in die inneren Angelegenheiten ihres Ländchens. Jener Heinrich Kremer nämlich erhielt, als die Herrinnen ihn aufgrund seiner reformatorischen Neuerungen des Amtes entheben wollten, Schützenhilfe durch den Grafen Enno von Ostfriesland, der ihm noch drei weitere evangelische Prediger schickte.¹¹

Die Zwistigkeiten zwischen den ostfriesischen „Aufpassern“ und den jeverschen Herrinnen haben also auch auf den Verlauf der Reformation in Jever erheblichen Einfluß gehabt. Die Haltung der Jeveraner wird in der Literatur mit einem Spektrum beschrieben, das von vorsichtiger Durchführung der Reformation „in aller Stille“¹² über eine erst spätere Hinwendung zur neuen Lehre „aus vollem Herzen“¹³ bis hin zu einer etwas opportunistisch anmutenden Bejahung der Reformation im Zusammenhang mit der ersten jeverschen Kirchenordnung reicht, die von Fräulein Maria mit einer „ausdrücklichen Rechtfertigung ihrer landesherrlichen Kompetenz“¹⁴ angereichert wurde.

Zunächst schritten die Fräulein von Jever aus Gründen des landesinneren Friedens nicht direkt gegen die vier von 27 jeverländischen Pastoren ein,

die sich der neuen Lehre angeschlossen hatten.¹⁵ Doch zeigten die Herrinnen sich auch nicht gerade als Förderer der Reformation. Begründen läßt sich das Zaudern vielleicht damit, daß die Reformation schließlich nicht das vordringliche Problem war, das sich den Fräulein Anna und Maria von Jever stellte. Weitaus größere Bedeutung hatte für sie und ihren Berater, den ehemaligen Drost von Boing von Oldersum, die Befreiung des Jeverlandes von ostfriesischer Herrschaft, die durch den Staatsstreich 1531 gelang. Zur Absicherung der gerade gewonnenen Unabhängigkeit suchte Boing Beistand am Hofe der niederländischen Statthalterin.¹⁶ Der Schutzbrief wurde ausgestellt, machte aber offenbar auf die ostfriesischen Grafen nicht den erhofften Eindruck. Das Land blieb von ihnen okkupiert. Diese unnachgiebige Haltung veranlaßte die Fräulein, ihr Land dem Kaiser Karl V. zu Lehen aufzutragen.¹⁷ Die „Anlehnung“ an den mächtigen Kaiser gelang, eine ostfriesische Belagerung 1532 scheiterte, und Fräulein Maria wurde zur alleinigen Herrscherin des Landes.

Mit der Belehnung war gleichzeitig auch der Raum für reformatorische Aktivitäten, sofern Fräulein Maria sie überhaupt im Sinn gehabt hatte, stark beschnitten. Die enge Klammer, in der sie mit der Feindschaft gegen das reformationsfreudige Ostfriesland auf der einen und der Belehnung an das katholische Burgund auf der anderen Seite steckte, ließ wenig gestalterische Phantasie zu. Auf den Weg gebracht wurde die Reformation in ihrem Herrschaftsgebiet Jever und Jeverland dennoch, und zwar durch Remmer von Seediek, der, bereits 1531 in den Dienst Fräulein Marias von Jever getreten, nach dem Tod Boings (1540) ihr engster politischer Berater wurde. Dem ehemals katholischen Priester mit umfangreichem reformatorischem Bücherschatz gelang es, die zunächst unschlüssige bis widerstrebende Maria auf den neuen Kurs zu bringen¹⁸, ohne sie der Gefahr auszusetzen, den Unmut des erzkatholischen Lehnsherrn auf sich zu ziehen.

Die kirchliche Umgestaltung in Jever hatte Bestand, auch wenn „...die Prediger die Reformation jeweils auf ihre Weise (betrieben), und überall (...) große Ungleichmäßigkeit in den Zeremonien“¹⁹ herrschte. Erste kirchenordnungspolitische Aktivität zeigte Maria um 1548, als sie von einem Pfarrer gebeten wurde, dem Lande eine Kirchenordnung zu geben.²⁰ Auch treten zu dieser Zeit erstmals die Täufer als Beweggrund für das Einschreiten der Landesherrin in jeversche Kirchenangelegenheiten auf, denn sie sah in ihnen eine Gefahr bringende Bewegung obrigkeitsfeindlicher Revolutionäre. Sie befürchtete, daß die Täuferbewegung von Ostfriesland auf das Jeverland übergreifen könnte. Diese Befürchtung wies ihr den Weg zu klaren kirchlichen Verhältnissen.²¹ Die Datierung der ersten jeverschen Kir-

chenordnung ist allerdings nicht abgesichert. Zwar liegt im Oldenburger Staatsarchiv das undatierte Fragment einer Jeverschen Kirchenordnung als Abschrift aus dem 19. Jahrhundert, doch stellt Sprengler-Ruppenthal anhand anderer kirchlicher Begebenheiten aus dem Umfeld eine Fixierung auf das Jahr 1548 in Frage.²²

Das Jahr 1548 ist für Jever dennoch von Bedeutung. Das Kaiserliche Interim als kirchenpolitisches Großereignis sorgte in Jever für eine erste Manifestation für den reformierten Glauben und für eine Vielzahl von zum Teil radikal antitäuferischen Erklärungen.

„Wedder dat Interim“ – und gegen die Täufer

Nach seinem Sieg im Schmalkaldischen Krieg 1547 war Karl V. an Macht erstarkt. Für das Jeverland drohte durch das 1548 ausgesprochene Interim die Gefahr des Einschreitens des kaiserlichen Lehnsherrn gegen die religiöse Neuerung.²³

Fräulein Maria von Jever erhielt die Verfügung des Interim im August 1548 durch einen kaiserlichen Kommissar zugestellt, der unmißverständlich deutlich machte, daß Karl V. die Beachtung seiner Maßregeln zur Not auch mit Gewalt durchsetzen werde. Maria ließ dem Kommissar, um Zeit zu gewinnen, durch Remmer von Seediek ausrichten, daß sie zunächst ihre Pfarrer befragen müsse.²⁴ Die jeverschen und jeverländischen Pfarrer, die bis Dezember 1548 ihre Bedenken gegen das Interim sowie ein eigenes Glaubensbekenntnis gegenüber Remmer von Seediek vorzuweisen hatten, kamen schnell überein, daß sie dem Elaborat kaiserlicher Religionspolitik nicht zustimmen könnten.²⁵ Gleichzeitig aber hatte Maria ihnen eingeschärft, daß es aus politischen Gründen wenig ratsam sei, zu offenkundig gegen die 26 Artikel des Interims vorzugehen.²⁶ Die jeverländischen Pastoren steckten also in einer argumentativen Klemme. Einerseits hieß es für die Reformatoren, die vollzogenen Veränderungen gegen das kaiserliche Mandat zu schützen, andererseits aber die Herrschaft vor politischen Konsequenzen zu bewahren, die gleichzeitig wahrscheinlich nicht ohne Folgen für die kirchliche Verfassung geblieben wären.

In diesem Argumentationsdilemma treten in Jever erstmals die Täufer in Erscheinung. Ihnen wird in der Erklärung der jeverländischen Pfarrer zum Interim²⁷ großes Gewicht beigemessen, obwohl in den Artikeln des Interims die Täufer gar nicht mehr thematisiert werden.

Die Auseinandersetzung mit den Täufern in den jeverschen Erklärungen zum Interim reicht von moderat formulierten Bekenntnissen der Pastoren zur Kindertaufe, die durchweg mit Schriftbeweis und der Auffassung

begründet wurden, daß die Taufe zur Erlangung der Sündenvergebung notwendig sei, bis hin zu Verbalinjurien ohne nennenswerte sachliche Aussagekraft. Dazwischen befinden sich einige wenige Erklärungen, die aus Schriftstellen eine ausführliche Beweisführung hervorbringen wie beispielsweise diejenige des Hohenkirchener Pastors Hermann Heronis, dem „Führer der lutherisch-rechtgläubigen Richtung.“²⁸

Zu den sachlich argumentierenden Pfarrern gehören beispielsweise Frerich Hilderßen, Pastor zu Waddewarden,²⁹ und Pastor Ludolph von Midoge.³⁰ Hilderßen bezieht sich auf Matth. 28, wo Jesus nach der Auferstehung seinen Jüngern befohlen hat, alle Völker im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes zu taufen. „Deße sproke secht nicht van etliken sonder van allen un bewiseth, dat alle de jeunigen welker salich werden wyllen de moten gedofft werden. Dersaluen moten ock de jungen kyndern gedofft werden, up dat se salich werden,“³¹ und da der Befehl heiße, alle, nicht nur etliche Heiden zu taufen, „darum synt ock yn den sulue sprake der kyndern begrepen.“³² Ähnlich läßt sich Ludolph von Midoge vernehmen, wenn er auf die Vergebung der Sünde durch die Taufe anspielt: „Dewyl wy den dorch de dope erlangen vorgeuinge der sunden unde unse kyndern vorgeuinge der sunden um Gades Gnade behouen, ock se tho leren un dopen van Godt uns beualen is, dartho ock den ewigen vorbunth undergeworpen den Godt myt Abraham un syn kyndern gemaket hefft, darum schal jemant de kyndern uth den vorbunth nicht uthsluten. (...) Dorch dußen hapen un gelouen hebben de Christen ere kynder gedofft, welker de Here tho gnaden nimpt (...). Darum scholen de kynder dorch de dope der kerken yngliuet werden, dat se der kerken gnaden als vorgeuinge der sunden dorch dat verdenst Jesu Christi deelhaftich werd.“³³

Andere sind schneller mit der Bestreitung der „kinderdope“ fertig. So schreibt Heer Mynert van Sande³⁴: „Also werden de gedofften kynderen affgesundert van turcken, joden un heyden, un Godt suk ock myt den gedofften kynderen vorbyndet. (...) Hyr by blyue ick, un vorflokot moten syn alle wedderdopers un sacrament schenders.“

Martin Fabricius aus Kleverns, offensichtlich aus Zeit- oder Krankheitsgründen verhindert, schreibt lapidar: „(...) daer waer noch voel mer tho schryuen van den sacrament des dopsels (um den wedderdopers den mont tho stoppen), ouerst ick byn behindert (...).“³⁵

Einen anderen, dazu auffallend persönlichen Weg der Auseinandersetzung mit täuferischen Lehren beschreitet Cornelius Falconisa aus Westrum. Er ist der einzige, der neben der Frage der Kindertaufe mit dem gängigen Instanzenzug durch die Evangelien (Matth. 28, Marc. 9, Marc. 16) und die

Lehrbücher eine weitere Argumentationsschiene nutzt. In seinem Abschnitt über die Abendmahlslehre setzt er eine nach dem wahren Glauben suchende Susanna im Bade ein, um mit diesem Bild einer apokryphen Geschichte aus dem Buch Daniel selbst eine Abrechnung mit alten, zum Teil schon verstorbenen Täufer-„vätern“ zu führen.³⁶

Der Gang der Susanna soll hier zum ersten Mal vollständig nachvollziehbar publiziert werden. Diese „Premiere“ und die singuläre Stellung innerhalb der Erklärungen zum Interim sind die Gründe für die möglicherweise als überreichlich empfundenen Zitate:

„Gha ick den tho Oecolambadium³⁷ so byn ick allikermol ein ketter (...) un eyn sacrament schender. (...) dorum Susanna wyl nicht boleren (buhlen) myt en, wente se wyl nen sacrament schenderynne syn. Gha ick tho Menno Symonis so moth ick wesen nicht allene eyn ketter men ock ein wedderdoper. Hyr secht Susanna als bauenn (oben). Gha ick tho David Joris so byn ick eyn ketter un ein morder als men secht dat he ys ein morder, ick en wetes nicht, Goth weth, Susanna gat nicht tho deßen, se wyl nicht lyden als eyn morder, als Peter gebuth 1 Pet. 4. (...)

Gha ick tho de koning van Munster, ... so byn ick ein ketter un ein Nymroth de erste geweldige deßer werlt Gen. 10. (...)

O Johannes van Leyden wo werstu stolt dat swert uth syn stede tho nemmende ane beuel (Befehl) des mesters, un hebben achter gelaten dat swert des geistes dat geboden ys, welck ys wordt Gades Ephe. 6. (...) O Johannes van Leyden myt dynen gantzen hupenn (Haufen) wat wylsty seggen unde antworten Paulo Ehp. 6 dar he beschrift dat gantze Harnisch gades. (...)

Gha ick hen tho Batenborch so byn ick eyn ketter un Lamech de dar erst gesundiget hefft tyegen de scheppinge gades (...). O nu Batenborch du sundigest nicht allene tyegen de scheppinge gades men ock tyegen de leringe christi. Mat. 19. un tyegen de leringe des geistes 1. Cor. 7.³⁸ (...) O Batenborch deße sunde wert nicht vorgeuen noch yn dußer werlt Mat. 12.

O wo scholde Susanna mit dußen boleren dar se louet hyr vorgeuninge de sunden, se wyl nicht sundigen tyegen den h. geist. (...)

So wyl ick nu ghon tho nemant anders myt Maria tho synen roten, un tho den de dar ropt alle de beladen sint kamet tho my ick wyl jo erquicken Mat. 11 un Luc 10. (...) Unde noch gha ick (wo schal yck en mogen prysen, lauen (loben), romen, un groth maken un syn sacrament) tho den daraff stat geschriuen Psal. 119. (...).“

Eine interessante Spur, die auf die Frage antwortet, warum Cornelius sich gerade so intensiv mit den einzelnen Täufervätern auseinandersetzt, legt Ludwig Schauenburg: „Aber es ist charakteristisch, daß Cornelius, welcher

seiner pietistisch rationalisierenden Art nach geistig den Wiedertäufern verwandt und wegen seiner Abirrungen in der Abendmahlslehre früher schon angefochten war, vielleicht grade deshalb sich in solchen Eifer hinein redet, ...³⁹, während die meisten Pastoren zwar auch gegen die Lehre der Täufer gerade in der Frage der Kindertaufe schreiben, sich dabei jedoch „ob instinktiv oder bewußt (...) auf den Schriftbeweis für die Kindertaufe und gegen deren Verwerfung...“⁴⁰ beschränken. In der Tat ist es auffällig, daß Cornelius offensichtlich versucht, über eine Polemik gegen einzelne Täufer von der eigentlichen Frage nach seiner Art, das Abendmahl zu feiern, abzulenken.

Die ausführliche Argumentationskette des bereits erwähnten Hohenkirchener Pastors Heronis Hermann von Accum beginnt damit, daß in einer Stellungnahme zum Interim eine Stellungnahme zu den Täufern nicht nötig sei, „dennoch bewyle die Wedderdoper Sekte sick dar so hart wedder lecht, wyl ick likewol dre vaste bewise hersetten, darut wart Jdermann kundich syn, dat wy recht daran don, un ane vorletzinge des godtlichenen gehorsams de kynder tho dopende nicht mogen nalathen.“ Im ersten „bewis“ schreibt Hermann von Accum dann, daß es keinen Schriftbeweis gegen die Kindertaufe gäbe, vielmehr sei es der Wille des Herrn, daß alle Völker getauft werden sollten. Keines der kleinen Kinder solle verloren gehen. Durch das Gebet und das Zeichen des Bundes (1. Petr. 3) erhielten die Gläubigen die Gewißheit, daß ihre Kinder von Gott angenommen und von Christo gesegnet seien. Sodann bedürften auch die kleinen Kinder der Vergebung der Sünden, und es sei „gewisslick war, dat dat ryke Gades un de thosagen des Euangelii den kynderen antreffende synt. Darumme schall men se dorch de dope der christliken kercken ynlyuen (einverleiben), dat se mogen de thosagen des Euangelii, nomlick vorgeuinge der sunden (...) ock erlangen und deelhaftich werdenn.“⁴¹ Schließlich werde durch die Apostelgeschichte bezeugt, daß die Apostel ganze Familien getauft hätten, und dabei seien sicherlich auch Kinder gewesen.

Hermann von Accum zieht, auf die Täufer bezogen, dann folgende Schlußfolgerungen: „Dat ouerst de Wedderdoper spreckt, de klene Kynder können nicht vorstan oft begrypen, wat men myt se handelt, können darum ock nicht gelouen, up dat se erlangen mogen de thosage un den geneeth, den de dope mede bringet, derhaluen ys se oen unnodich und ys tho vorbeydende bet so lange, dat se sulckes begrypen un vorstan können, antwerte ich myt korte, un sette hyr entegen (...)“⁴²: zum Beispiel die beschnittenen Kinder, die wahrscheinlich ebenso wenig verstanden hätten wie zeitgenössische Kinder, dennoch aber in Gnaden in den Bund Gottes aufgenommen worden

wären. Auch wenn die Kinder vieles nicht „vernunftsmäßig“ begreifen könnten, sei aus vielen Gründen offenbar, daß Gott in ihnen wirke. Auch dadurch, daß Christus die Kinder auf seinen Arm nehme (Mark. 10), sei das Wohlwollen Gottes zu erkennen. Daraus ginge klar genug hervor, daß Gott die Kinder in der Taufe in Gnaden aufnehme.

Hermann von Accum schließt mit der Frage, warum wohl der Täufer die Kindertaufe verweigere, und fährt anklagend fort: „Wat wyltu wedderdoper den Alm. Gade antworten van dynes kindes wegenn, dat yn so grother vahr dar ungedofft licht, unde vollichte ane dope affsteruet? Sprickt nicht Godt van den unbesnedenen Kynderen, se scholen van myn Volck uthgeradet werden, darum dat se myn vorbundt nagelathen hebben? Edder meinstu, dat idt Godt nicht also grothen erenst sy myt dusser syner dope, also idt myt der besnidinge was? Darumme schole wy unse Kynder vlytich (fleißig) myt den ersten thor dope senden, up dat wy uns nicht myt em yn sodaner grother vahr und kummer begeuenn.“⁴³

Auffällig bei Hermann von Accum ist zum einen die Singularisierung der Täufer als religiöse Gegenspieler („Dat ouerst de Wedderdoper spreckt...“) und die direkte Anrede und Personifizierung auf der anderen Seite („Wat wyltu wedderdoper?“). Diese grammatikalische Feinheit läßt den Eindruck aufkommen, als wolle er mit seiner Abhandlung ein Feindbild manifestieren. Die Ablehnung täuferischer Eigenheiten und Merkmale durch den Verfasser wird sehr deutlich. Daß der überzeugte Lutheraner hier auch ein Zeichen dem kaiserlichen Adressaten seiner Ausführungen gegenüber setzen wollte, ist zu vermuten, bleibt aber im Bereich der Interpretation. Der Ansatz ist jedoch nicht abwegig, bedenkt man, daß es im Jeverland zu diesem Zeitpunkt und auch später, als sich im benachbarten Neustadtgödens eine Mennonitengemeinde größeren Umfanges entwickelte, keine nachweisbare „Bedrohung“ des kirchlichen Tagesgeschäfts durch Mennoniten oder andere „Sektierer“ gegeben hat.

Eine Invasion von aus Ostfriesland flüchtenden Mennoniten in das Jeverland mußten die kirchlichen und weltlichen Regenten nicht unbedingt fürchten, denn für die sich nach 1530 oder 1544 ostwärts wendenden Täufer, die durch die Edikte von Graf Enno II. bzw. Gräfin Anna aus dem bis dahin vergleichsweise gastfreundlichen Ostfriesland vertrieben wurden, bot sich das im äußersten Osten des ostfriesischen Reiches und nordöstlich von Jever gelegene Neustadtgödens an, wo durch die Häuptlingsfamilie der von Oldersums den Täufern freie Religionsausübung gewährt wurde.⁴⁴

Es stellt sich die Frage nach der Angemessenheit der teilweise heftigen antitäuferischen Äußerungen der jeveländischen Pfarrer. Waren bis zu die-

sem Zeitpunkt überhaupt Täufer in Jever oder im Jeverland tätig geworden? Waren sie eine Bedrohung? Schauenburg schreibt in seiner Arbeit zu dieser Frage, daß sich bereits vor 1548 „viele Täufer“⁴⁵ in Jever und im Jeverland aufgehalten haben könnten, zumal Jever bis 1536 ein offener Flecken ohne Kontrollmöglichkeiten von Zu- und Abwanderern war. Auch sei auf dem Lande die Kontrolle schwieriger, da sich die Täufer hinter den örtlichen kirchlichen Sitten versteckt hätten: „Der Bericht des Jacobus von Oldorf, daß Landleute, Schuster, Schneider, Weber, Metzger, Goldschmiede im Jeverlande die wiedertäuferische Lehre durch die Predigt verkündigten, läßt uns so recht in das Sektentreiben hineinschauen.“⁴⁶

Angesichts fehlender Zahlenangaben aus der Zeit um 1548 bleiben diese Sätze die einzigen Anhaltspunkte. Hier auch nur eine annähernde quantitative Aussage zu machen, wird wohl unmöglich bleiben. Da auch in allen qualitativen Quellen wirkliche Nachrichten über bedrohliche sektiererische Umtriebe fehlen, scheint eine so möglicherweise zu begründende „Präventivvehemenz“ der jeveländischen Pastoren aus Sorge um die Resistenz ihrer Gläubigen gegen die Täufer weitestgehend auszuschneiden.

Eine andere Vermutung bietet sich noch an: Jever hatte erst 1536 nach langen Fehden und Kämpfen gegen die Ostfriesen und unter Belehnung an Kaiser Karl V. die Stadtrechte erhalten. Zur Zeit des Interims befand sich die Stadt, zumal 1540 eine weitere Schlacht gegen Balthasar von Esens und eine Belagerung durchgehalten werden mußten, noch in einer orientierungsschwachen Aufbauphase. Politisch machte sich dies in der Unterwerfung der Dorfhäuptlinge bemerkbar, die 1531 auf Seiten der Ostfriesen gewesen waren, kirchlich bot die Reformation genügend Gelegenheit zu Konfusion, Streit und Verunsicherung.

Unter diesen Voraussetzungen nimmt es weniger wunder, wenn ein Pastor wie Hermann von Accum, der nach Lektüre von Schriften Melanchthons und Luthers ein besonderes Interesse am Fortgang der Reformation im lutherischen Sinne hatte und im Anschluß an Melanchthon sowieso den täuferischen Anschauungen eher ablehnend gegenüberstand, sich strikt gegen die Täufer wandte und damit einen gemeinsamen Gegner postulierte. Dies nicht primär und einzig gegenüber dem Kaiser, sondern auch als Leitlinie für die Kirchenkollegen auf der einen und die weltliche Herrschaft auf der anderen Seite.

Der Schulterschluß mit Remmer von Seediek als dem „Verwaltungsbmann“ in Jever und Fräulein von Jever erklärt sich aus einer leicht nachvollziehbaren Symbiose von kirchlichen und territorialherrschaftlichen Interessen: Die Lutheraner waren auf eine Unterstützung durch die jevel-

sche Herrschaft angewiesen. Das Herrscherhaus hingegen hatte in dieser Frühphase städtischer Entwicklung nichts mehr zu fürchten als soziale Unruhen oder umstürzlerische Agitationen. Da jedoch die Täufer in der Öffentlichkeit noch immer der Nimbus der bauernfreundlichen Müntzer-Nachfolger und überzeugten Gegner jeglicher weltlicher Obrigkeit umgab, galt es, diese Querulanten erst gar nicht die Landesgrenzen passieren zu lassen. Dieses Ansinnen ist in der Herrschaft Jever offenbar gelungen.

In Jever scheint sich mit der Stellungnahme der Pfarrer zum Interim auch eine Gesinnung Bahn gebrochen zu haben, die in anderen protestantischen Territorien bereits 1529 aus Anlaß des Zweiten Speyerer Reichstages durchblickte. Das damals verabschiedete Wiedertäufermandat hatte unter anderem zum Inhalt, daß diejenigen, die „sich der Wiedertaufe unterzogen (...), mit dem Tode zu bestrafen (seien), ohne daß vorher noch ein geistliches Inquisitionsgericht tätig zu werden braucht.“⁴⁷ Die Verschärfung des Umganges mit den Täufnern diene einigen evangelischen Ständen auch dazu, den Vorwurf der Ketzerei von sich auf die Täufer abzuwälzen.⁴⁸ Dazu kommt, daß für viele evangelischen Stände die „Zustimmung zum Wiedertäufermandat (...) sich nämlich als die politisch-rechtliche Rechtfertigung der eigenen Protestation gegen die Erneuerung des Wormser Edikts begreifen“⁴⁹ ließe.

Es mag gewagt erscheinen, die 19 Jahre zurückliegenden Beschlüsse von Speyer in einen so direkten Zusammenhang mit den Bedenken der jeverländischen Pfarrer gegen das Interim zu setzen, doch lassen die argumentativen Parallelen den Hinweis auf eine gedankliche Verbindung zu. Auch in Jever ging es darum, den Kaiser von den bekämpften Reformationsbestrebungen abzulenken, und was lag da näher, als einen gemeinsamen Gegner heraufzubeschwören? Ein Verhalten, das zudem von der eigentlichen, eigenen protestantischen Spur ablenkte. Festzuhalten bleibt aber auch, daß es im Jeverland keine brutalen Verfolgungen von Täufnern gegeben hat; die höchste Strafe wurde später die der Landesverweisung.⁵⁰

Schauenburg ergänzt dazu, daß „schon bald nach der Einführung der Reformation im Jeverlande (...) das Täufern sich einzunisten versuchte.“⁵¹ Diese Einschätzung Schauenburgs ist mit Zahlen nicht zu belegen, doch bleibt festzuhalten, daß sich die jeversche Regierung dem Kaiser gegenüber rücksichtsvoll verhalten mußte.

Insgesamt wird in der Erklärung zum Interim deutlich, daß es den jeverschen Predigern und der mit ihnen offenkundig in engem Dialog stehenden Obrigkeit daran gelegen war, die Abwehr des kaiserlichen Interims mit

einer Abwehr gegen das dem Kaiser besonders verhaßte Täuferium zu kombinieren. Wie sonst läßt sich erklären, daß die entschiedene Ablehnung der jeverländischen Pastoren gegen das Interim vermutlich nicht spontan, sondern womöglich auf ausdrücklichen Wunsch Remmers erfolgte?⁵² Das Vorgehen ist aus Herrschaftssicht sicher als ein geschickter Zug zu werten, konnte man mit der zweiten Absicht gleich noch die erste vertuschen oder zumindest argumentativ und verbalkosmetisch aufbessern.

Auch in den kommenden Jahren treten Täufer im Jeverland eher als Phantome denn als real existierende Abweichler auf. Doch auch dieser schemenhaften Bedrohung galt Abwehr.

Für das Jahr 1554 ist bei Rüthning verzeichnet, daß Remmer von Seediek die Vertreter des Jeverlandes zusammengerufen habe, um sie vor den Täufnern zu warnen, „... denen kein Glaube zu schenken sei, die in allen Landen die Kirche verwirrten, Aufruhr, Ketzerei und alles Böse anrichten und feste Orte als Stützpunkte ihres Treibens in die Hände zu bekommen suchten.“⁵³ Diese Nachricht bleibt allerdings ohne urkundlichen Beleg, und da in anderen Schriften von einer solchen Zusammenkunft kein Zeugnis gegeben wird, ist sie hier ohne Gewähr wiedergegeben.

Konkret belegt ist hingegen die apodiktische Absage an das Täuferium in der „Vorbeteringe der Stadtrechten“, die Remmer von Seediek um 1560⁵⁴ der jeverschen Bevölkerung zur Beachtung vorgelegt hat. Anscheinend konnten die jeverschen Pfarrer den Täufnern nicht in dem von der Obrigkeit gewünschten Ausmaß Herr werden, denn Remmer von Seediek läßt die „Verbesserungen“ mit der Klage beginnen: „Alse ock leider, Godt geklaget, vele van der meynigerleige Sektenn und Rottenn, sunderlinge der Wedderdoper und Sacramentschenders by unserenn umblyggenden Naberen und sustes allenthaluen vorhandenn und dachlikes thonemenn, daruan denn vele frome Christenn und gelouigen geargert werdenn.“⁵⁵ Zahlen fehlen, dennoch trifft Remmer von Seediek in der „Verbesserung“ folgende Anordnung: „Deme nu allenn vorthokomende, ßo suett unse G. Froichenn sampt ohrenn G. Amptludenn unnd Borgermeistern vor gudt ann, dat sich eyenn jeder Borger und Inwaner der Stadt Jever solker secten und Rotterey genßlich entslahn und entholde und inn keyner wegenn delhafflich make.“⁵⁶ Ob dieses Gebot, sich mit den Sekten nicht mehr einzulassen, befolgt wurde, ist nicht herauszufinden.

Die polizeilichen Maßregeln in den Stadtrechten sprechen eine vergleichsweise verhaltene Sprache: „Sobald sich Jemand in der Herberge mit Worten oder Werken der Propaganda verdächtig mache, solle der Wirth sie

zunächst in Güte vermahnen, und falls sie dem kein Gehör schenkten, Anzeige bei dem Bürgermeister, dieser bei der Regierung machen, damit diese den gebührlchen Weg zur Ablehnung und Abweisung solcher Eindringlinge vorzeichne.“⁵⁷ Schwerwiegendste Strafe bleibt die Landesverweisung.

Mit diesen milden Maßnahmen wollte die Regierung vermeiden, daß den Täufern als eventuell hart von der Obrigkeit Verfolgten der Heiligenschein aufgesetzt würde: „Indessen in Jever und Jeverland scheint der Bund von Büttel und Hirtenstab, die vereinte Wachsamkeit und Regsamkeit von weltlicher und geistlicher Gewalt doch durchgeschlagen zu haben.“⁵⁸

Schauenburg mutmaßt zu dem Gebot ferner, daß es nicht erlassen sein würde, „wenn nicht in der Stadt Jever ein empfänglicher Boden oder auch geheime oder öffentliche Parteigänger für das Sektenwesen vorhanden gewesen wären“.⁵⁹

Die Kirchenzucht- und Polizeiordnung Fräulein Marias

Ein ähnliches Datierungsproblem wie für die erste jeversche Kirchenordnung stellt sich auch für die Kirchenzucht- und Polizeiordnung Fräulein Marias. Schauenburg vermutet dazu, daß sie „nicht vor 1555 erlassen wurde, weil bis dahin die jeversche Regierung aus Rücksicht auf den Kaiser, mit dessen Gunst sie zu rechnen hatte, den offenen Bruch mit der Kirche vermied.“⁶⁰

Es könnte sich bei der Kirchenzucht- und Polizeiordnung allerdings auch um ein Stück der Kirchenordnung von 1548 handeln.⁶¹ Schauenburg konnte auf das zu seiner Zeit im Oldenburgischen Staatsarchiv aufbewahrte Aktenstück noch zurückgreifen, inzwischen ist es nicht mehr auffindbar.⁶² Er hat das Mandat allerdings im Anhang seiner Täuferschrift wiedergegeben,⁶³ und in dieser Wiedergabe wird deutlich, daß „die Kirchenzucht- und Polizeiordnung auch noch eine Absicherung gegenüber Sektenpredigern zu beinhalten (scheint), d. h. gegen die verschiedenen Täufergruppen...“.⁶⁴

In der Verfahrensweise gegenüber den „fremdelingen“ hat sich im Vergleich zu den „Verbesserungen zum jeverschen Stadtrecht“ Remmer von Seedieks nicht viel geändert. Auch die Kirchen- und Polizeiordnung atmet den vergleichsweise milden Geist, da auch in „... der Kirchenzucht- und Polizeiordnung (...) ein ausführliches Verhör der „Holländer“ durch die Amtleute und Pastoren vorgesehen (ist). Nach Gelegenheit sollen sie dann zur Besserung gemahnt oder aus dem Land getrieben werden.“⁶⁵

Die Täuferfrage in der ersten jeverschen Kirchenordnung von 1562

Eine Gleichförmigkeit in die Gottesdienste zu bringen, war offensichtlich genauso schwer, wie die Täufer fernzuhalten. Der jeversche Pastor Primarius Petrus Rodtbart, von Maria 1559 zum Inspector aller Kirchen in der Herrschaft bestellt, hielt es auch aus diesem Grund für erforderlich, eine neue Kirchenordnung zu erstellen und legte sie 1562 vor.⁶⁶ Sie orientiert sich eng an der Mecklenburger Kirchenordnung von 1552, setzt Normen für die Verfassung der kleinen jeverschen Landeskirche, den einheitlichen Charakter ihrer Gottesdienste und den rechten Umgang mit den Sakramenten. Hinzu kommt, daß die Pastoren den Untertanen Gehorsamkeit gegenüber der Obrigkeit zu predigen und ihnen den Sündencharakter des Ungehorsams einzuschärfen hatten.⁶⁷

Die Pastoren werden ermahnt, „yn de uthlegginge dersuluigen Articulen de Augsburgische Confession (...) 1530 unde hernha de Postillen unde uthlegginge Doctoris Martini Lutheri unde Philippi Melancthonis“⁶⁸ nachzufolgen. Für die nach wie vor als Phantome durch die Verordnungen und Mandate der jeverschen Herrschaft geisternden Täufer ergibt sich mit der Kirchenordnung keine Veränderung ihres Status'. Durch die Verschärfung der Kontrolle in der Befolgung Wittenberger Lehren intensiviert sich auch die Kontrolle der korrekten Praxis im Umgang mit den Sakramenten. Regelmäßige Predigersynoden mit Beteiligung von obrigkeitlichen Räten⁶⁹ sind vorgesehen, ebenso jährliche Visitationen.⁷⁰ Weltliche und kirchliche Strafen vermengen sich also für diejenigen, „... die in der Lehre irren, Sekten und Schwärmerei anhängen und sich nicht belehren lassen wollen, (sie) sind durch die Obrigkeit mit Zutun des Superintendenten aus dem Land zu weisen.“⁷¹

Einen eigenen Abschnitt zur Kindertaufe findet man in der Kirchenordnung gleich zu Beginn der „Houetstücke der Christliken Lehre“. Hier ist der erste Satz eine Bezugnahme auf die Täufer: „Nha deme dith noedige Werck/dorch de Wedderdoeper/darmede disse Landtschoppe begiff-tiget/vorachtet/geschmeet unnde gelastert werdt/unde men sunsten ock allerley unordeninge/mit dopende der jungen Kinderken spoeret/So schal hennorder disse Form unnde wise voergenamen werden...“

1575: Das Jeverland wird oldenburgisch

Fräulein Maria von Jever starb am 20. Februar 1575. Seitdem hält sich allerdings auch eine hartnäckig gepflegte Mär, nach der die Stadtbegründerin noch immer nicht das Zeitliche gesegnet hat, sondern ihr Schloß ledig-

lich mit der Bemerkung: „Ich komme wieder,“ verlassen haben soll. Das Marienläuten, eigentlich als Verkündigung der Polizeistunde gänzlich prosaischen Ursprungs, soll der durch einen unterirdischen Gang Entwichenen denn auch den Weg zu ihren Untertanen zurück zeigen, sollte sie sich eines Tages zur Heimkehr entschließen. Allabendlich im Sommer um 10, im Winter um 9 Uhr ertönt die Glocke,⁷² und dem neugierig gewordenen Touristen wird am nächsten Morgen vielleicht mit etwas Glück auch das Ende des Ganges gezeigt, der Maria von den Ihren weggeführt haben soll.

Auch wenn eine letzte Ruhestätte fehlt,⁷³ gilt für den Fortlauf der Geschichte der Tod Fräulein Marias als sicher. Ihr Testament aus dem Jahre 1573 hat Gültigkeit. Darin hatte Maria ihre kleine Herrschaft, die sie nie und nimmer in den Händen ihrer ostfriesischen Erzfeinde sehen wollte, an die Oldenburger Grafen vererbt. Sie setzte Graf Johann VII. von Oldenburg, den Sohn ihres Vetters Anton von Oldenburg, zu ihrem Herrschaftserben ein. Dieser ließ nicht viel Zeit verstreichen, das Erbe anzutreten, denn das jeversche Gebiet bedeutete für das Haus Oldenburg eine erhebliche Machterweiterung im Nordseeküstengebiet.⁷⁴ Faktisch änderte sich für Jever zunächst nichts, die Stadt blieb burgundisches Lehen und rechtlich eigenständig.

Für die kirchlichen Angelegenheiten zeichnet sich dagegen ein anderes Bild. In Oldenburg war zu der Zeit Hermann Hamelmann Superintendent der lutherischen Kirche. Ein Mann, der in Oldenburg eine eng an Melancthon angelehnte Kirchenordnung⁷⁵ installiert hatte. Mit dieser Kirchenordnung beabsichtigte Graf Johann vornehmlich die Manifestierung einer vom Taufertum in Ostfriesland deutlich abgegrenzten, einheitlichen Lehre.⁷⁶ Für die Pfarrer im Gültigkeitsbereich der Oldenburger Kirchenordnung hatte das unter anderem eine Befragung nach ihren Bibliotheksbeständen zur Folge; weitergehend war dann, daß sie sich zu der für Oldenburg verbindlichen Augsburger Konfession von 1530 bekennen, die Kirchenordnung anerkennen und den Calvinismus verdammen mußten.

Auch die Neulinge aus dem Jeverland waren auf die Oldenburgische Kirchenordnung einzuschwören. Am 8. Februar 1576 und an den Folgetagen wurde deswegen in Jever ein Kolloquium abgehalten. Hamelmann disputierte mit den jeverländischen Predigern, von denen nur zwei die neue Kirchenordnung nicht unterschreiben wollten und deswegen nach einem weiteren Gespräch im April 1576 des Landes verwiesen wurden.

Im Anschluß an die Unterredungen mit den jeverschen Pastoren fanden am 13. und 14. Februar auch Gespräche mit den um Jever lebenden Täufern statt, das erste Mal übrigens, daß sie namentlich in Erscheinung treten. Die

Materiallage zu diesem Gespräch ist seit dem Zweiten Weltkrieg sehr dürftig. Die Gespräche Hamelmanns mit den Predigern des Jeverlandes sind zwar dokumentiert,⁷⁷ doch protokollähnliche Nachrichten zum Gespräch zwischen ihm und den Täufern sind wahrscheinlich nur noch aus einer Sekundärausgabe zu erheben.

Hamelmann selbst schreibt zwar in seiner Chronik einige Sätze zum Religionsgespräch, doch sind auch sie nur eine Zusammenfassung: „Dieweiln auch etzliche Wiedertäufer eingenistet/hat Wolgedachter Graff Johan die anordnung gethan/daß sie den 13. und 14. february für seinen Stadthalter/Cantzler und Rätthe auch dem Superintendenten Hamelmanno und andere Pastorn kommen müssen: Wie nun mit denselben (derer vier gewesen) geredet worden/hat man befunden/daß es haltzstarrige ungelärte Leute weren/die keinen richtigen bescheidt von sich geben/noch zur gebühr beredet werden kondten/darumb ihnen auch befohlen/daß die ihren Stuel weiter setzen/und das Landt reumen solten.“⁷⁸ Abgesehen von der zitierten Passage aus der Hamelmann-Chronik gibt es keine weiteren, zusammenhängenden Hinweise auf die Unterredung. Schauenburg gibt in seiner Darstellung aus dem Jahre 1888 noch den besten Überblick über die äußeren Bedingungen des Gespräches und seines Verlaufs. Als Vorlage diente ihm dabei eine von Hamelmann selbst verfaßte, deutsche Darstellung des Gespräches, die mit der Absicht verfaßt wurde, „Der Wiederteuffer unverstandt jeder männiglich bekannt“ zu machen.⁷⁹ Da dieser Druck höchstwahrscheinlich nicht mehr vorhanden ist, bleibt einzig dessen Wiedergabe bei Schauenburg als Materialgrundlage.⁸⁰ Hinsichtlich des Objektivitätsanspruches des vorliegenden Protokolls ist zu bedenken, daß Superintendent Hamelmann sowohl die Rolle des Befragenden wie auch des Protokollführers einnahm.

Zunächst nennt Schauenburg die Namen derjenigen „mennonisten“, die an dem Kolloquium beteiligt waren: „... Hermann Brunsfeld, welcher dem Gelehrtenstand angehörte und vom Katholicismus übergetreten sei,⁸¹ Johann Gerdes zu Hohenkirchen, Nicolaus Hermanni auf der Altenburg, Henricus Henrici zu Wüppels, Er Jankenius zu Sillenstede und Sara, eine schwangere Frau.“⁸² Offenbar waren diese sechs schon häufiger zu Gesprächen mit den jeverschen Geistlichen gebeten worden, denn Schauenburg gibt in einer Fußnote seiner minutiösen Aufzeichnung wieder, daß Hermann v. Accum, der auch an der Erstellung der Bekenntnisschrift zum Interim maßgeblich beteiligte Pastor aus Hohenkirchen, zu Johann Gerdes sagt: „Ich hab oft mit euch Johann davon geredet.“⁸³

Die sechs Mennoniten werden von weltlichen Vertretern, dem Oldenburger

„Kirchenvater“ Hamelmann als dem Wortführer sowie Vertretern der jeverischen Kirche vernommen.

Hermann von Accum gibt zunächst die Streitpunkte wieder, von denen die Mennoniten nicht abgehen wollen: „Sie halten pro paradoxo, 1) daß Christus von Marien der Jungfrauen menschliche Natur angenommen. 2) Sie verwerffen die Kindertaufe. 3) Von wirklichen Sünden lehren sie auch unrecht und 4) von der Justifikation; 5) von der Erbsünde, als wäre keine Erbsünde. 6) Von den Kirchen lehren sie auch anders denn wir und 7) von den Personen im göttlichen Wesen.“⁸⁴

An diese Zusammenstellung schließt sich eine Unterredung an, die zwischen Hamelmann und Brunsfeld allein geführt wurde. Hierbei ist zunächst die Frage der Menschwerdung Christi erörtert worden.⁸⁵

Hamelmann fragt: „Glaubt ihr auch, daß Mariae der Jungfrauen Saamen oder Fleisch und Blut Christus an sich genommen?“⁸⁶ und fährt dann mit Schriftbeweisen belegend fort: „daß Christus sei der rechte Saame Abrahæ, seinen Brüdern in allen Dingen gleich, das ist wahrer Mensch, gleich wie wir von Menschen geboren, also auch er, ausgenommen die Sünde, ein wahrer Mensch geboren.“⁸⁷ Brunsfeld entgegnet mit Ps. 51,7, wonach auch Christus wie alle Menschen „... sündlich Fleisch angenommen haben müsse, dann aber aufhöre, unser Erlöser von der Sünde zu sein.“⁸⁸ Hamelmann setzt dagegen die Empfängnis vom Heiligen Geist und daß daher das von Maria geborene Kind heilig und ohne Sünde sein müsse. Daraufhin greifen auch die anderen Teilnehmer in den Disput ein und weisen darauf hin, daß Christus sich Sohn Davids nenne und Maria nach Frauenart schwanger gewesen sei. Brunsfeld gesteht daraufhin ein, „... Christus sei gewißlich ein wahrer Mensch, aber es gehe über seinen Verstand, wie er das sei.“⁸⁹

Hamelmann weist dann darauf hin, daß diejenigen, die Christus einen wahren Menschen nennen, auch seine Herkunft von Maria dem Fleische nach anerkennen müßten.⁹⁰ Gleich wie alle anderen Menschen sei Christus also von Fleisch und Blut, und das müsse den Menschen ein großer Trost sein, den „... gleich wie wir in Fleisch und Blut gesündigt, also auch er im Fleisch und Blut, gleichwie Petrus sage, dafür wahrhaftig bezahlet und mit seinem Blute uns erlöset“; denn nach Brunsfelds Rede könnte das ja nicht recht Blut oder Fleisch genennet werden in der Schrift, wenn er nicht wahrer Mensch von der Maria sollte geboren sein.⁹¹

Brunsfeld darauf: „er wolle diese Lehre nicht verdammen, noch verwerfen, aber er verstehe sie nicht und wolle deswegen nach Jesaias Wort: ‚generationem ejus, quis enarrabit?‘ (Jes. 53,8) nicht temere davon ‚disseriren oder

schlossen'.⁹² Für das Tribunal deutet diese Einstellung offenbar auf totalen Unglauben. „Das non liquet des Verstandes durfte ihn doch nicht veranlassen, an die Stelle der Schriftlehre ein ebenso wunderbares Fündlein seines Verstandes zu setzen.“⁹³ Hamelmann wirft Brunsfeld daraufhin einen Mangel an Glaubensgehorsam gegenüber der Schrift und gegen die Lehre der ganzen alten katholischen Kirche vor.

Da in der Frage der Menschwerdung Christi kein Konsens herbeizuführen ist, geht Hamelmann zum Artikel über die Kindertaufe über. Brunsfeld gesteht ein, daß die Christenkinder zur Kirche gehören, was für Hamelmann die Notwendigkeit der Taufe zwingend nach sich zieht.⁹⁴ Die Taufe sei an die Stelle der Beschneidung getreten. Darauf entgegnet Brunsfeld, daß sich in der Bibel nirgends ein gleiches Gebot für die Kindertaufe wie für die Beschneidung finde. Hamelmann sieht in der Taufe eine geistige Beschneidung.⁹⁵ Es folgt eine Erörterung der Frage, inwieweit das Bekenntnis und die Unterweisung einer Taufe nach der Schrift vorausgehen müßten. Dabei geht Brunsfeld auf Röm. 10, 14 f. ein. Wenn der Glaube aus dem Anhören des Wortes komme, so könnten unverständige Kinder keinen Glauben haben. Aber Hamelmann erinnert ihn wiederum daran, daß Paulus hier von Erwachsenen handle. „Könnten Kinder in keiner Weise Glauben haben, so hätten sie auch nicht zu Christo kommen mögen, weil niemand ohne Glauben Gott gefallen möge (Röm. 14, 23. Ebr. 11, 6).“⁹⁶

Hamelmann schreitet fort und nimmt den Syllogismus als klares Argument auf: „Wenn nach Luc. 18,15 die Kinder Glieder des Reiches und Erben des Segens seien, warum solle man ihnen das Zeichen der Gnade und der Benedieung verweigern, warum den Kindern des alten Bundes (Psalm 112,2. 71,6)? Mit Recht habe daher die Kirche von der Apostel Zeiten an die Kindertaufe vollzogen, wie es ja die Taufen ganzer Gesinde durch Paulus und Petrus beweise.“⁹⁷ Brunsfeld antwortet darauf, daß die Kindertaufe nirgends ausdrücklich erwähnt würde, „... wo aber von der Taufe ganzer Familien die Rede sei, da stehe ausdrücklich dabei, daß sie alle geglaubt, was also nur von Erwachsenen und nicht von Kindern gelten könne.“⁹⁸

Hamelmann entgegnet auf diesen Einwand, daß demzufolge auch nur Männer zum Abendmahl zugelassen werden dürften. Man sollte die Schrift dafür nutzen, um aus ihr Folgerungen für die Lehre zu ziehen, nicht aber, nach den wortwörtlichen Belegen zu einzelnen Fragen zu suchen. Auf die Kinder bezogen meint Hamelmann, daß man ihnen den Glauben nicht absprechen dürfe, nur weil sie Gottes Wort nicht hören noch verstehen könnten. Der Glaube sei eine Gabe Gottes (1. Cor. 12,9), von Gott (Col. 2,12. 1. Petr. 1,5) und vom Geiste Gottes gewirkt (1. Cor. 12, 3. Math.

16,17). Und von Gottes Wirkung in den Kindern rede die Schrift. Wenn man nur diejenigen taufte, die glauben, so dürfe man niemanden taufen. Eine Wissenschaft vom Glauben könnten die Menschen sich nicht anmaßen. Das könne nur Gott.⁹⁹

Der Disput um die Kindertaufe führt zu keinem Konsens, und so nimmt der Redekampf mit Brunsfeld sein Ende mit dessen Eingeständnis, die Zulässigkeit der Kindertaufe für andere einzuräumen. Er für seinen Teil halte sie für unnütz, weil Kinder die Bedeutung der Taufe nicht begreifen könnten.¹⁰⁰

Auch die Erbsünde, das heißt die Vergebung der Sünden nach einem gottesfürchtigen Leben, wird von Brunsfeld negiert, und daraufhin wird die Verhandlung auf den folgenden Morgen vertagt.

Brunsfeld verweigert jeglichen Widerruf, „... wirft aber die Frage auf, ob die von Gottlosen verrichtete Taufe gültig sei.“ Hamelmann verweist ihn auf die Kraft der Einsetzung und des Wortes Christi, welche durch die Person der das Sakrament Verwaltenden nicht bedingt seien, „hic est error Donatistarum, quem Augustinus refutavit. Sic ille dimittitur de consilio Praesidentium.“¹⁰¹

Weiter geht die Verhandlung mit den anderen Mennoniten, deren Wortführer Johann Gerdes ist. Sie bringt aber nach Darstellung Schauenburgs inhaltlich keine neuen Aspekte, „... nur ist es interessant, wie der alte Gerdes als ein geschickter Disputax an den schwachen Stellen seiner Gegner einzusetzen weiß, so mit der Frage: ‚Ist denn Maria vom Stamme Davids? ich halte es nicht, denn ihre Base Elisabeth war vom Stamme Levi... Solches habe ich nicht finden können.‘“¹⁰²

Hamelmann entgegnet darauf, „... daß Christus nach Jes. 7 und 9 von einer Jungfrau geboren werden solle, und hierdurch werde seine wahre menschliche Natur nicht alterirt, ...“¹⁰³

Eine hitzige Diskussion um die Frage der Genealogie schließt sich an. Dem widerborstigen Gerdes werden Stellen aus verschiedensprachigen Bibeln vorgelesen. Auch eine Täuferbibel wird geholt, vielleicht weil Gerdes einwandte, er lese in seiner Bibel anders.¹⁰⁴ Gerdes läßt sich nicht überzeugen, und wenig später nähert sich das Colloquium seinem Ende. Die Befrager mit Hamelmann an der Spitze halten den Täufern deren Uneinsichtigkeit trotz mannigfaltiger Beweise vor. Für die Beschuldigten antwortet Gerdes „echt sektiererisch“: „Weil wirs nicht verstehen und uns zu hoch ist, bitte ich, man wolle uns über unsern verstande nicht beschweren, wir wollen Gott umb seinen heiligen Geist bitten.“¹⁰⁵ Auf die letzte, entscheidende Frage, ob sie es gegen die ganze Kirche mit den von Gott und der ganzen

Kirche abgesonderten Ketzern halten würden, antworten Gerdes und die übrigen: „Wir verstehen es nicht, darumb können wir es nicht annehmen.“¹⁰⁶ Auf die noch ausstehenden Fragen wird nicht mehr eingegangen. Am Ende ergreift Hamelmann das Wort und spricht den Bann über das Häuflein der sechs Wiedertäufer aus: „So seid ihr auch eben also verdampft, und von der christlichen Gemeinde verbannet, und stets abgesondert“, welches alle Prediger mit eben denselben Worten bekräftigen. Es wird denn, schließt der Kanzler, unser gnädiger Herr und Graf sein Urteil sprechen müssen, das, wie der Statthalter noch bemerkt, auf Landesverweisung lauten müsse, wenn sie sich nicht eines andern besännen.“¹⁰⁷ Und so passierte es. Über die wenigen, überhaupt in Erscheinung getretenen Mennoniten im Jeverland wurde der Bann verhängt, und sie wurden des Landes verwiesen.

Moderater als in vielen Passagen seiner Schrift schließt Schauenburg, selbst lutherischen Bekenntnisses: „Ihrer Ueberzeugungstreue, in der sie lieber Stelle und Heerd, als die Wahrheit, so weit sie dieselbe erkannt, verließen, können wir unsre Achtung nicht versagen.“¹⁰⁸

Wohin sich die des Landes verwiesenen Täufer gewendet haben, ist unklar. Vermutlich haben sie sich dem allgemeinen Zug nach Osten angeschlossen. Versuche, anhand der Familiennamen Schlüsse auf eine Bewegung in Richtung der Mennonitengemeinde in Neustadtgödens zu ziehen, hatten keinen Erfolg, da die Namenverzeichnisse nicht vollständig vorliegen.

Nach der Betrachtung der „täuferrelevanten“ Dokumente der Herrschaft Jever aus dem 16. Jahrhundert wird deutlich, daß die eingangs gestellte Frage, welche Interessen verhindert haben mochten, daß sich Täufer im Herrschaftsbereich Jever niederlassen konnten, nicht mehr offen bleiben muß. Der Tanz auf dem Vulkan, den Fräulein Maria angesichts des Reformationsverlaufs in ihrem Ländchen vor dem Kaiser vollführen mußte, war schwer durchzuhalten, doch vermochten Maria, Remmer von Seediak und „ihre“ Pfarrer durch ein entschiedenes Auftreten gegen die Täufer ihren nicht eben stringent kaiserkonformen Kurs zu überdecken. Zu konstatieren, daß die Reformation in Jever *nur* deshalb Bestand haben konnte, weil eine religiös schwankende, nach außen gegenüber dem mächtigen Kaiser zu Rücksicht gezwungene Herrschaft einen gemeinsamen Gegner zu stilisieren vermochte, würde zu weit greifen. Ein *auch* anstelle des „nur“ aber ist gerechtfertigt.

Die Frage, ob die sich in vielen Mandaten und Verordnungen niederschlagende antitäuferische Marschrouten unabdingbar gewesen ist, weil die Obrigkeit ein Rumoren in den religiösen Grundfesten der Herrschaft

befürchten mußte, kann nicht eindeutig beantwortet werden und mag dem jeweiligen Betrachterstandpunkt überlassen bleiben. Bis zum Jahre 1576, wo ein einziges Mal Täufer namentlich genannt werden, gibt es keine Zahlen zu ihrem Vorhandensein im jeverschen Herrschaftsgebiet. Die Vehemenz und Häufigkeit der Behandlung von Täuferthemen in Mandaten und Verordnungen machen dann natürlich stutzig und werfen die Frage nach ihrer Verhältnismäßigkeit auf. Die Täufer in Jever und Jeverland: ein vielbeschriebenes Thema. Vielleicht ein Thema ohne Gegenstand.

¹ Der jeversche Pastor Volker Landig in einem Gespräch im August 1991.

² Ludwig Schauenburg: Die Täuferbewegung in der Grafschaft Oldenburg-Delmenhorst und der Herrschaft Jever zur Zeit der Reformation, eine kirchengeschichtliche Studie, Oldenburg 1888 (fortan: Schauenburg).

³ Vgl. Emil Sehling (Hg.): Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Niedersachsen: Die außerwelfischen Lande. 2. Halbband: 1. Teil. Stift Hildesheim, Stadt Hildesheim, Grafschaft Oldenburg und Herrschaft Jever. Bearbeitet von Anneliese Sprengler-Ruppenthal. Tübingen 1980, S. 971 ff. (Fortan: Sprengler-Ruppenthal).

⁴ Ebd.

⁵ Ebd.

⁶ Deeters, Walter: Kleine Geschichte Ostfrieslands, Leer 1985, S. 37 (fortan: Deeters).

⁷ Ebd.

⁸ Vgl. Menno Smid: Die geschichtliche Entwicklung der konfessionellen Verhältnisse in Ostfriesland. In: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte, Band 89, 1991, S. 201–214, bes. S. 204.

⁹ Heinrich Schmidt: Oldenburg und Friesland in Mittelalter und Reformationszeit (bis 1573). In: Geschichte des Landes Oldenburg. Ein Handbuch. Im Auftrag der Oldenburgischen Landschaft herausgegeben von Albrecht Eckhard in Zusammenarbeit mit Heinrich Schmidt. Oldenburg 1987, S. 97–173, bes. S. 162 (fortan: Schmidt).

¹⁰ Carl Woebcken: Die Reformation in Jever und Kniphausen. In: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte, 49. Bd., 1851, S. 103 (fortan: Woebcken).

¹¹ Vgl. Sprengler-Ruppenthal (3), S. 973.

¹² Gustav Rütthning: Oldenburgische Geschichte. Volksausgabe in einem Band. Oldenburg 1937, S. 250 (fortan: Rütthning).

¹³ Friedrich Wilhelm Riemann: Das Interim und die Herrschaft Jever. In: Zeitschrift für niedersächsische Kirchengeschichte, Nr. 5, 1900, S. 225–280, bes. S. 227 (fortan: Riemann).

¹⁴ Schmidt (9), S. 164.

¹⁵ Vgl. Woebcken (10), S. 103.

¹⁶ Vgl. Christian Friedrich Strackerjan (Hg.): Beiträge zur Geschichte der Stadt Jever. Bremen 1836, S. 23 (fortan: Strackerjan).

¹⁷ Vgl. Strackerjan (16), S. 23/24.

¹⁸ Vgl. Schmidt (9), S. 163.

¹⁹ Sprengler-Ruppenthal (3), S. 974.

²⁰ Vgl. Schmidt (9), S. 164.

²¹ Ebd.

- ²² Ausführlich dazu: Sprengler-Ruppenthal, (3), S. 974–977, bes. S. 976.
- ²³ Vgl. Riemann (13), S. 228.
- ²⁴ Zum Verfahren detailliert: Riemann (13), S. 228/229.
- ²⁵ Vgl. Riemann (13), S. 230.
- ²⁶ Vgl. Riemann (13), S. 229.
- ²⁷ Dieses wertvolle Dokument jeverscher Reformationsgeschichte wird in der Bibliothek des Mariengymnasiums Jever (Sign. XI Cb 1) aufbewahrt. Es trägt den Titel: „Der Prediger in Jehverlands Bedencken ummdt Confession wider dass Interim“ und enthält auf den Seiten 1–196 eine Abschrift des Hohenkirchener Pastors Hermann von Accum, daran schließen sich die Originalbeiträge der jeverländischen Pastoren zum Interim an, die teils lateinisch, teils mittelniederdeutsch verfaßt sind (fortan: Erklärung).
- ²⁸ Riemann (13), S. 230.
- ²⁹ Erklärung (27), S. 158.
- ³⁰ Erklärung (27), S. 51/52.
- ³¹ Erklärung (27), S. 158.
- ³² Ebd.
- ³³ Erklärung (27), S. 51/52.
- ³⁴ Erklärung (27), S. 186.
- ³⁵ Erklärung (27), S. 173.
- ³⁶ Erklärung (27), S. 149–152.
- ³⁷ Oekolampadius war kein Täufer, sondern der Reformator Basels.
- ³⁸ Hiermit spielt Cornelius Falconisa auf die Vielweiberei an, die Batenburg gestattet.
- ³⁹ Schauenburg (2), S. 22.
- ⁴⁰ Ebd.
- ⁴¹ Ebd.
- ⁴² Ebd.
- ⁴³ Ebd.
- ⁴⁴ Vgl. Susanne Woelk: Zur verlassenen Mennonitenkirche am Schwarzen Brack. In: Mennonische Geschichtsblätter, 47./48. Jg., S. 89–103, bes. S. 91.
- ⁴⁵ Schauenburg (2), S. 12.
- ⁴⁶ Ebd. Schauenburg beruft sich mit diesem Zitat auf: Jacobus Theoderici, Pastors zu Oldorf Erklärung zum Interim, pag. 130.
- ⁴⁷ Hans-Jürgen Goertz: Ketzer, Aufrührer und Märtyrer. Der zweite Speyerer Reichstag und die Täufer. In: Rainer Wohlfeil, Hans-Jürgen Goertz: Gewissensfreiheit als Bedingung der Neuzeit. Fragen an die Speyerer Protestation von 1529, Göttingen, 1980, S. 25.
- ⁴⁸ Dazu auch: Hans-Jürgen Goertz: Die Täufer. Geschichte und Deutung. 2. Aufl. München 1988, S. 127.
- ⁴⁹ Goertz (48), S. 127/128.
- ⁵⁰ Vgl. Rütthing (12), S. 352.
- ⁵¹ Schauenburg (2), S. 13.
- ⁵² So mutmaßt Schauenburg (2), S. 14.
- ⁵³ Rütthing (12), S. 248.
- ⁵⁴ Dieses Datum nennt Sprengler-Ruppenthal (3), S. 978. Da jedoch Remmer von Seediek 1557 gestorben ist, ist anzunehmen, daß die „Verbesserungen“ früheren Datums sind.
- ⁵⁵ Strackerjan (16), S. 85.
- ⁵⁶ Ebd.
- ⁵⁷ Ebd.

- ⁵⁸ Schauenburg (2), S. 34/35.
- ⁵⁹ Schauenburg (2), S. 34.
- ⁶⁰ Schauenburg (2), Fußnote 16, S. 12.
- ⁶¹ Vgl. Sprengler-Ruppenthal (3), S. 978.
- ⁶² Vgl. Sprengler-Ruppenthal (3), S. 977.
- ⁶³ Schauenburg (2), S. 58–60.
- ⁶⁴ Sprengler-Ruppenthal (3), S. 977.
- ⁶⁵ Sprengler-Ruppenthal (3), S. 978.
- ⁶⁶ Die „kerkenordeninge“ von 1562 ist in der Bibliothek des Mariengymnasiums sowie in der Schloßbibliothek vorhanden.
- ⁶⁷ Vgl. Schmidt (9), S. 164.
- ⁶⁸ Vgl. erster Teil der Jeverischen Kirchenordnung.
- ⁶⁹ Vgl. Sprengler-Ruppenthal (3), S. 979.
- ⁷⁰ Ebd.
- ⁷¹ Ebd.
- ⁷² Vgl. Friedrich Wilhelm Riemann: Das Marienläuten in Jever, Oldenburg 1896, S. 1.
- ⁷³ Hermann Hamelmann: Oldenburgisch Chronikon. Neue Ausgabe 1983. Oldenburg 1983, S. 421. Hamelmann schreibt hier, daß Frl. Maria in einer stattlichen Grabstätte, welche sie selbst hatte erbauen lassen, von Graf Johann ehrlich zu Erden bestattet worden sei (fortan: Hamelmann 1983).
- ⁷⁴ Schmid (9), S. 151.
- ⁷⁵ Auch in der von Hamelmann verfaßten Oldenburgischen Kirchenordnung kommen die Täufer vor. Im Abschnitt „Sol man die kleinen kindlein auch teufen?“ ist zu lesen: „Das aber die teufflichen widerteufer schreien, die kindlein verstehen noch nichts und haben nicht glauben, darumb sey ihre tauf ein nichtige, unnütze ceremonia, dagegen soltu festiglich diese wort des Herrn Christi halten (Mt. 19,14).“ Zitiert nach: Sprengler-Ruppenthal (3), S. 1046.
- ⁷⁶ Vgl. Friedrich Wilhelm Schaer: Die Grafschaften Oldenburg und Delmenhorst vom späten 16. Jahrhundert bis zum Ende der Dänenzeit. In: Geschichte des Landes Oldenburg. Ein Handbuch. Im Auftrag der Oldenburgischen Landschaft herausgegeben von Albrecht Eckhard in Zusammenarbeit mit Heinrich Schmidt. Oldenburg 1987, S. 197.
- ⁷⁷ Vgl. Johann Heinrich Feustking: Historia Colloquii Jeverensis inter Lutheranos et reformatos. Zerbst 1707. Das Buch wird in der jeverschen Schloßbibliothek aufbewahrt. In ihm sind keine Hinweise oder protokollarischen Notizen zum Gespräch Lutheraner/Täufer enthalten.
- ⁷⁸ Hamelmann, 1983 (74), S. 423. Die Hamelmannsche Chronik selbst stammt aus dem Jahre 1599, es handelt sich also bei dem vorliegenden Zitat um ein „Gedächtnisprotokoll“. Zur Anzahl der vernommenen Täufer sei bemerkt, daß im Mennonitischen Lexikon und auch bei Schauenburg (2), S. 35, von sechs Täufern die Rede ist.
- ⁷⁹ „Öffentlich kurz Gesprech und Unterredung in der Stadt Jever in Friesland für den altenburgischen und jeverschen Rethen am 13. und 14. Februar 1576 zwischen den Predigern und Wiederteuffern, aus vielen Ursachen, dem christlichen Leser zu gute, damit der Wiederteuffer unverstandt jeder männiglich bekannt werde, newlich in den Truck verfertigt.“ Getruckt zu Lemgof durch Bartholomeum Schlodt 1578.
- Dieser Druck ist bei Schauenburg (S. 36) nachgewiesen in der „Hamburger Stadtbibliothek Realkatalog O. A. vol. IX, pg. 117, aus der Bibliothek des Barthol. Nicol. Krohn, Pastor am D. Magdal. Hamburg“. Ich habe den Druck in der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg zu bekommen versucht. Er taucht tatsächlich in einem der alten Realkataloge auf, allerdings im Band X. Die weitere Suche war nicht von Erfolg gekrönt: Die unter O. A. angegebenen

Bestände wurden im 2. Weltkrieg ausgelagert, dort von Brandbomben der Alliierten getroffen und sind fast alle vernichtet worden. Eine Einsichtnahme war also auf diesem Wege nicht möglich. Eine andere Hoffnung, daß dieser Druck im Nachlaß Krohns, den er 1782 der Hamburger Stadtbibliothek schenkte, stecken könnte, ist noch nicht gänzlich erloschen, da noch nicht in alle Bände Einsicht zu nehmen war. Auch in den Bibliotheken in Oldenburg (Landesbibliothek) und Jever (Schulbibliothek des Mariengymnasiums, Schloßbibliothek) sowie im Staatsarchiv Oldenburg ist er nicht vorhanden.

⁸⁰ Schauenburg (2), S. 37–43.

⁸¹ Der Wohnort Brunsfelds wird nicht genannt.

⁸² Schauenburg (2), S. 35.

⁸³ Schauenburg (2), S. 36.

⁸⁴ Schauenburg (2), S. 37.

⁸⁵ Eine Sonderlehre des melchioritischen Täuferturns. Dazu ausführlich: Sjouke Voolstra: Het woord is vlees geworden. De melchioritisch-menniste incarnatieleer, Kampen 1982.

⁸⁶ Schauenburg (2), S. 37.

⁸⁷ Ebd.

⁸⁸ Schauenburg (2), S. 38.

⁸⁹ Ebd.

⁹⁰ Ebd.

⁹¹ Ebd.

⁹² Ebd.

⁹³ Ebd.

⁹⁴ Ebd.

⁹⁵ Ebd.

⁹⁶ Ebd.

⁹⁷ Schauenburg (2), S. 40.

⁹⁸ Ebd.

⁹⁹ Vgl. Schauenburg (2), S. 40/41.

¹⁰⁰ Vgl. Schauenburg (2), S. 41.

¹⁰¹ Schauenburg (2), S. 41. In einer Fußnote zu dieser Stelle schreibt Schauenburg: „Brunsfeld traf mit den übrigen Mennoniten die Landesverweisung; wohin er sich gewandt, ist unbekannt...“

¹⁰² Ebd.

¹⁰³ Ebd.

¹⁰⁴ Vgl. Schauenburg (2), S. 42.

¹⁰⁵ Ebd.

¹⁰⁶ Ebd.

¹⁰⁷ Schauenburg (2), S. 43.

¹⁰⁸ Ebd.