

Das Dordrechter Bekenntnis und die Amische Spaltung

„Da man angefangen hat der Sünde zu wehren und nicht mehr in allem durch die Finger zu sehen, ist das bei vielen nicht gut angekommen.“

Ulrich Ammann, 1698

1. Die Elsässer nehmen das Dordrechter Bekenntnis an

Am 4. Februar 1660 nehmen eine Reihe von leitenden Personen aus elsässischen Täufergemeinden das Dordrechter Bekenntnis „gantz und gahr“ als das ihre an.¹ Wenn wir an die christologischen Debatten des 16. Jahrhunderts denken zwischen niederländischen Mennoniten und Schweizer Brüdern, dann ist diese Übereinkunft alles andere als selbstverständlich.²

Nun ist das Dordrechter Bekenntnis von seiner ganzen Zielsetzung her bestimmt kein polarisierendes, extremes Positionspapier. Im Gegenteil, es sollte der Versöhnung und dem Brückenschlag dienen. Zum einen ging es um eine weitere Annäherung von innermennonitisch zerstrittenen Gruppierungen in den Niederlanden. Zum andern wollte man sich aber auch dem calvinistisch-reformierten Umfeld als zwar theologisch eigenständige, aber doch gleichfalls ehrenwerte, seriöse und staatsbejahende Glaubensrichtung vorstellen, die in keiner Weise etwas mit jenen als Inkarnationen des Aufruhrs verstandenen Reizworten wie Müntzer oder Münster zu tun hatte.

Dieses doppelte Anliegen macht es verständlich, daß bei der Formulierung des Textes theologische Präzision bisweilen bewußt umgangen und diplomatische Zweideutigkeit, wenn nicht gesucht, so doch in Kauf genommen wurde. Hans-Jürgen Goertz hat bestimmt recht, wenn er schreibt: „Die Absicht dieses Bekenntnisses, Fronten aufzuweichen und Schärfen zu mildern, seine biblisch-erbauliche Sprache, seine Abstrahierung von einer konkreten Auseinandersetzungssituation, sein Vorsatz, allgemeingültige Aussagen über den Glauben zu formulieren, und die Bestimmtheit, mit der trotz aller Irenik doch ein deutliches Profil der täuferisch-mennonitischen Glaubensgemeinschaft ... gezeichnet wurde, machten es für viele Mennoniten zu einem anziehenden Bekenntnis.“³

Was mag nun für die Elsässer das Anziehende gewesen sein? Was hat sie als erste Gruppe aus dem Raum der Schweizer Brüder bewogen, dem Bekenntnis offiziell beizupflichten? Ein Blick auf die Unterzeichnenden vermag hier weiterzuhelfen. Zu einem Hauptteil handelt es sich bei ihnen um Zürcher, welche wohl erst im Verlauf der letzten 10 bis 20 Jahre ins Elsaß gekommen

waren.⁴ Nach Jahrzehnten der teils heftigen Verfolgung hatten sie schließlich ihre Heimat verlassen müssen. Zuvor waren sie in ihren Auseinandersetzungen mit den politischen und kirchlichen Obrigkeiten Zürichs jahrzehntelang von den niederländischen Mennoniten intensiv unterstützt worden, und zwar ideel-theologisch, finanziell und diplomatisch.⁵ Entgegen einer immer wieder geäußerten Ansicht haben diese Kontakte und Interventionen zugunsten der schweizerischen Taufgesinnten nicht erst um 1640 begonnen, sondern – wenn auch weniger spektakulär – schon sehr viel früher.⁶ Nachdem aber aller Einsatz zugunsten einer Duldung der Täufer in deren Heimat vergeblich war, gelang es den Niederländern, dieselben von der Aussichtslosigkeit ihrer Hartnäckigkeit zu überzeugen und sie zum Abzug zu bewegen. Dabei stellten sie erhebliche Summen für den Aufbau einer neuen Existenz namentlich im Elsaß und in der Pfalz bereit.

Dieses Verlassen der Heimat widersprach nun aber diametral der in Dokumenten der Schweizer Brüder immer wieder gemachten Forderung, auch bei Schwierigkeiten das Land – und damit die Gemeinschaft der Geschwister – nicht zu verlassen, oder wenigstens nicht ohne „göttliche Ursachen“, was immer das bedeutet haben mag.⁷ Argumentiert wurde dabei immer wieder mit Psalm 24, wonach die Erde des Herrn sei und demnach keine irdische Obrigkeit sich anmassen dürfe, Aufenthaltsrechte zu entziehen. In der Tat ist in Zeiten der Verfolgung, ja der Not und Schwierigkeiten insgesamt, die Frage nach dem Ausharren oder Wegziehen eine der schwierigsten. Das Ringen um Gehen oder Bleiben hat dabei offensichtlich nicht nur eine bloß juristische, sondern neben der emotional-menschlichen eine eminent theologische Dimension.

Sprach für das Bleiben etwa die Solidarität mit den Zurückbleibenden, das Bestehen auf das Widerfahren von Recht und Gerechtigkeit⁸, die Kontinuität des eigenen christlichen Zeugnisses in einem vertrauten Umfeld oder die Bereitschaft, für seine Überzeugungen auch einen notfalls hohen Preis zu bezahlen, so konnte zugunsten des Weggehens ins Feld geführt werden, dem Gegner doch nicht blind und stur ins offene Messer laufen zu wollen, sondern zur Ehre Gottes und als missionarisches Zeugnis anderswo „seines Glaubens zu leben“ zu versuchen, solchermaßen als Fremdling in dieser Welt immer wieder bereit zu sein, Liebgewonnenes zu verlassen, um sich (und seine Familie) einer drohenden Anpassung an den Zeitgeist zu entziehen.

Umgekehrt konnte allzu rasches Weggehen aber auch als Flucht, als Mangel an Glauben, Vertrauen und Leidensbereitschaft ausgelegt werden, als Weg des geringsten Widerstandes. Aber auch das Ausharren und Hierbleiben war von Gefahren bedroht: Es konnte zur Sturheit verkommen, mit der

man sich am eigenen Grund und Boden, an Hab und Gut krampfhaft festbiß. Aber auch die ermüdungsbedingte Neigung zu Kompromissen mit einer als unchristlich verstandenen Umwelt mußte befürchtet werden – sei es im Sinne einer äußeren Anpassung oder sei es als Rückzug in die Innerlichkeit. Ich meine, daß diese Fragestellungen für die Geschichte der Kirche insgesamt von entscheidender Bedeutung sind: Für Geschichte und Theologie des Täuferturns aber haben sie geradezu leitmotivischen Charakter. Für unsere Thematik bedeutsam ist es nun, daß der Übergang zu Dordrecht gerade diesbezüglich einen Umschwung beinhaltet. Anders als die traditionellen Dokumente der Schweizer Brüder lädt Dordrecht zum Weggehen bei Verfolgung ein, ja erhebt es fast zur biblischen Norm. Der entsprechende Artikel 14 sagt dazu – wohl in Anlehnung an Mt 10,14 par: „... und als es die Noth erfordert, um des Herrn willen zu fliehen von der einen Stadt oder Land ins ander“⁹. Genau das haben die zürcherischen Elsässer getan: Und genau dazu haben ihre niederländischen Glaubensgeschwister sie gemahnt! Dordrecht begründet und legitimiert nun ihr Verhalten gegenüber den ihnen wohl bekannten und teils wohl mitverantworteten früheren Beschlüssen! Von eigentlicher Verfolgung, von Ausharren und Leiden um Christi willen ist bei Dordrecht nichts mehr zu spüren. Und auch im Elsaß rücken die entsprechenden eigenen Erinnerungen vorerst einmal ebenfalls mehr und mehr in den Hintergrund.

Damit werden sie darüber hinaus insgesamt empfänglicher geworden sein für das nicht auf Konfrontation, sondern auf Ausgleich zielende Bekenntnis. Auch ihr Umfeld war nicht mehr vorwiegend von obrigkeitlichem Argwohn, sondern – etwa seitens der Grafen von Rappoltstein – von Duldung, ja bisweilen gar Wohlwollen geprägt. Daß dabei gewisse an Schleithelm gemahnende Grenzziehungen zu zerfließen begannen, ist kaum verwunderlich: Dualismen wie hier Christus – dort Belial, hier Licht – dort Finsternis, hier Gemeinde Jesu – dort „eitel Greuel“ verloren zunehmend ihre Absolutheit. Alledem kam Dordrecht entgegen. Und nicht nur den alteingesessenen Elsässern unter den Unterzeichnern, sondern auch den Ex-Zürchern dürfte dies nur recht gewesen sein.

Daß man zumal zürcherseits im Dordrechter Text auch Aussagen mitunterzeichnet hat, denen man nicht unbedingt streng nachzuleben gewillt war, lag offenbar durchaus drin. Jedenfalls wissen wir wenigstens von Rudolf Egli, daß er stets vehementer Gegner der äußerlichen Meidung war, obwohl bei aller diplomatischen Zweideutigkeit der Formulierung von Artikel 17 dieselbe doch als geboten erkennbar bleibt.¹⁰ Offenbar waren die niederländischen Gesprächspartner der Elsässer in diesem Punkt einer ungleich

größeren Bandbreite der Interpretation dieses Textes verpflichtet als einige Jahrzehnte später Jakob Ammann und seine Mithelfer.

Unzweifelhaft voraussehbar ist jedoch schon jetzt, daß bei weiterhin fehlendem äußeren Druck durch Verfolgung und gleichzeitig andauerndem Wohlwollen seitens der Umgebung die Tendenz zu gesellschaftlicher Assimilation und Integration weiter zunehmen würde. Damit wird die Frage nach der eigenen Identität unausweichlich neu gestellt werden müssen: Was ist Gemeinde? Was ist von deren Mitgliedern zu erwarten? Wann kann jemand nicht mehr als Bruder oder Schwester in Christus betrachtet werden? Gibt es eine Geschwisterschaft in Christus, die allenfalls sogar über den Raum der eigenen Gemeinde oder Denomination hinausgeht?

Genau dies werden die Fragen sein, um die es im Streit mit Ammann gehen wird. Die Mehrdeutigkeit gewisser Formulierungen des Dordrechter Bekenntnisses wird spätestens dann wieder zum Vorschein kommen – wenn auch nicht mehr so sehr als Hilfe zum Brückenschlag, sondern als Anstoß zu schmerzhafter Trennung.

2. Die weitere Verbreitung des Dordrechter Bekenntnisses

Es ist in der Folge aufschlußreich zu sehen, wie rasch sich das Dordrechter Bekenntnis im Raum der Schweizer Brüder ausbreitet. Daß der Erstdruck einer deutschen Version 1664 gerade in Amsterdam erfolgt, beweist die wesentliche Rolle, die ihm im Rahmen der niederländischen Interzession zugunsten der verfolgten und bedrückten Schweizer Geschwister zukommt.¹¹ Der Herausgeber der Schrift, Tieleman Tielen Van Sittert, macht denn auch sowohl in seiner Vorrede als auch in einem längeren historischen Anhang noch einmal deutlich, worum es geht: Erstens sollen durch eine sach- und wahrheitsgemäße Information über Glauben und Leben der Mennoniten bestehende Vorurteile aus dem Wege geräumt werden. Dabei soll insbesondere die Ungefährlichkeit des Täuferniums für Obrigkeit und Gesellschaft unterstrichen werden. Zweitens sollen mit Verweis auf das gute Einvernehmen zwischen Mennoniten und calvinistischer Obrigkeit in den Niederlanden auch andere – will sagen nicht zuletzt eidgenössische – Obrigkeiten zu Duldsamkeit und Toleranz ermahnt werden.

Die ganz offensichtlich weite Verbreitung, die dieses als „Gloubens bekantnuß büchli“ bekannt gewordene Werkchen gefunden hat, ist bezeichnend. Dabei dürften die in Vorrede und Anhang gelieferten Argumentationshilfen mit ihrem Beitrag zur Hebung des eigenen, teils angeknacksten täuferischen Selbstbewußtseins mindestens so wesentlich gewesen sein, wie der eigentliche Text des Bekenntnisses.

Nicht nur den eidgenössischen Obrigkeiten ist der enorme Einsatz dieser vornehmen, gebildeten und wohlhabenden Niederländer zugunsten ihrer als rebellische Aufrührer und engstirnige Fanatiker verschrieenen einfachen ländlichen Glaubensgeschwister seltsam und unverständlich vorgekommen. Auch die schweizerischen Taufgesinnten selbst dürften sich immer wieder im Zwiespalt zwischen Freude und Dankbarkeit einerseits, sowie Skepsis, Argwohn und Zurückhaltung anderseits befunden haben gegenüber jenen noblen Niederländern, die mit den „Gnädigen, Wysen und Fürnähmen Herren“ quasi auf gleicher Ebene zu verhandeln befugt waren.

All dies wird mitzubedenken sein, wenn im Umfeld des amischen Reformversuchs immer wieder nicht nur vom Dordrechter Bekenntnis, sondern auch vom Verhältnis zu den Niederländern gesprochen wird. Daß dieses Verhältnis trotz aller beeindruckenden Hilfe letzterer und wohl auch aufgrund von deren immer wieder sichtbar werdenden Heterogenität untereinander kein durchgehend ungetrübtes gewesen ist, vermag stellvertretend folgender Vorfall zu illustrieren: Am 20. Januar 1660 wird eine Gruppe bernischer Täufer verhört, worunter sich auch der spätere Pfälzer Älteste Jakob Gut befindet. Auf die Frage, ob die hiesigen Taufgesinnten mit ihren Geschwistern in den Niederlanden „consentierend oder discrepierend“, antworten sie einerseits, daß die Täufer drunten zwar gelehrter, aber auch mit mehr Irrtümern behaftet seien. Andererseits sei aus der nach Bern geschickten französischen Version ihres Bekenntnisses sowie aus deren Briefwechsel mit gefangenen Berner Täufern „gnugsam zu sehen, daß sie mit diesen freilich consentierend.“¹² Derselbe Jakob Gut sieht sich übrigens zwölf Jahre später in die Lage versetzt, als Pfälzer Mittelsmann niederländische Hilfsgüter an soeben angekommene bedürftige Flüchtlinge aus Bern zu verteilen. Ein Dankeschreiben dieser bernischen Taufgesinnten an die Niederländer ist bemerkenswerterweise mitunterzeichnet von einem Diener der Notdurft namens Hans Reijst!¹³ Ob dieser Hans Reijst auch zu der Gruppe von Flüchtlingen gehörte, die sich einige Wochen später in eine Debatte mit vier Delegierten des Hilfswerkes der niederländischen Mennoniten einließ und begründete, warum man jene trotz aller Dankbarkeit nicht als Brüder anerkennen könne, entzieht sich bisher meiner Kenntnis.¹⁴

Noch vor Ausbruch der eigentlichen Auseinandersetzungen aber müssen sich auch die (oder wenigstens etliche) bernische Täufer auf mehr offizieller Art und Weise mit dem Dordrechter Bekenntnis identifiziert haben. In einem Brief von Ulrich Ammann, einem Bruder Jakob Ammanns, lesen wir: „... noch vor diesem Streithandel hat die Obrigkeit von Bern ein Glaubensbekenntnis von uns verlangt. Darauf haben wir einen Männer-Rat beauftragt,

ein gedrucktes Glaubensbekenntnis-Buch zu beschaffen, dasjenige von Dordrecht in Holland, welches von vielen Gemeinden errichtet wurde, als Glaubensbekenntnis unseres Glaubens.“¹⁵

Es ist durchaus denkbar, daß (wenigstens) die Nachdrucke des „Glaubensbekenntnuß-Büchli“ von 1686 und 1691 in direktem Zusammenhang mit diesem Entscheid stehen.¹⁶ Schon am 30. September 1692 jedenfalls melden Schultheiß und Rat der Stadt Bern per Mandat, daß „widertöufferische bücher außgestreüwt werden, eines genant der außbund, ein anders confessio Thomas von Imbroich, und ein drittes der täufferen in Holland glaubens bekantnuß, wodurch der gemeine mann beschwärt und verführt werden kan ...“¹⁷

Sachlich haben die eidgenössischen Obrigkeiten immer wieder damit argumentiert, daß sie ihre täuferischen Untertanen nicht aufgrund ihres Glaubens, sondern ihrer Widersetzlichkeit und ihres Ungehorsams nicht dulden könnten. Zudem seien ihre Territorien dringend auf die Wehrkraft eines jeden einzelnen angewiesen. Und als Seitenhieb an die Niederländer: Man habe halt eben keine Söldnerheere, sondern wolle selbst zum rechten sehen ... Einen Zusammenhang zwischen dem täuferischen Glauben und deren zivilem Ungehorsam konnten oder wollten die Behörden nicht sehen.

Meines Wissens singulär ist ein umfangreiches Werk, welches reformierterseits explizit dazu verfaßt worden ist, die im Glaubensbekenntnuß-Büchli vertretenen Positionen zu widerlegen. Es stammt aus der Feder des Basler Pfarrers Friedrich Seyler und ist 1680 mehrere hundert Seiten stark daselbst erschienen.¹⁸ Es deutet darauf hin, wie ernst man in der Schweiz die täuferische Herausforderung nahm. Ausgesprochen populär dürfte dieses gelehrte, aber schwerfällige Werk allerdings nicht geworden sein, schreibt doch Georg Thormann im Vorwort zu seinem 1693 publizierten „Probierstein“: „Herrn Seylers verstellter Widertäufer ist vielmehr für die studiosos als für das Volck und für die Gelehrte als für den Laien ... ist also unumbgänglich nothwendig erachtet worden, bey so sehr zunehmendem Täufferthumb auff eine einfältige dennoch aber gantz andere weiß als bißher geschehen / nemlich auß dem wahren innerlichen Christenthumb diesen Leuten zu begeben.“¹⁹

Mit Georg Thormann und seiner „gantz anderen weiß“ sind wir nun aber zeitlich bereits dort angelangt, wo die Kontroverse um Jakob Ammann ihren Anfang nimmt. Mit dieser „gantz anderen weiß“, das Täuferium zu verstehen, nämlich „auß dem wahren innerlichen christenthumb“ haben wir gleich auch schon wieder jene Tendenz im Blickfeld, welche den Taufgesinnten letztlich doch eher günstig gesinnt ist, günstiger jedenfalls als alles Bisherige, günstiger jedenfalls auch, als es nicht nur Thormann, sondern nun eben auch Jakob Ammann lieb ist. Beide fürchten um den Bestand

ihrer angestammten Kirchen. Beide wissen um Mitglieder ihrer Gemeinden, welche die jeweilige Gegenseite nicht mehr mit Argwohn und Ablehnung, sondern zunehmend mit Wohlwollen, Sympathie und Verständnis betrachten. Bisher scharfe Grenzziehungen drohen zu verwischen. Für die Leute um Jakob Ammann gefährdete demnach die wachsende Toleranz die täuferischen Gemeinden mehr als es bisher die Verfolgung getan hat – und zumal in Bern noch tat. In diesem Sinn muß die amische Intervention durchaus auch unter dem Vorzeichen der antipietistischen Abwehr gesehen werden.²⁰

3. Das Dordrechter Bekenntnis als Legitimation

Wenn ich den Textbefund der sogenannten „Trennungsbriege“ richtig interpretiere, dann hat Jakob Ammann noch in der Schweiz als wohl von Hans Reist eingesetzter Ältester²¹ möglicherweise in der Region Thun/Oberland erstmals diesbezüglich interveniert. Zur Sprache kam sein Anliegen schon jetzt anhand der Frage der Meidung, sowie der Häufigkeit der Feier des Abendmahls.²² Es ist eine bekannte Tatsache, daß insbesondere im Vorfeld einer Mahlfeier sämtliche begangenen Sünden bekannt und gestörte Beziehungen zwischen Geschwistern in Ordnung gebracht werden sollen nach 1.Kor 11,17 ff. und Mt 5,23 f. Eine häufigere Mahlfeier zwingt eine Gemeinde zu regelmäßigerer Selbstprüfung. Und genau darum dürfte es Jakob Ammann und seinen Gesinnungsfreunden gegangen sein.²³ Wenn diese Interpretation richtig ist, dann muß künftig vermehrt beachtet werden, daß bereits schon das schweizerische Umfeld jener Jahre auf Ammann und seine Mithelfer prägend gewirkt und zum Verständnis auch der späteren Ereignisse herangezogen werden muß.

Das widerspricht m. E. jener Aussage Ammanns nicht, wonach „die Sache im Elsaß und in Markkirch ausgeheckt worden ist“.²⁴ Nach dem Umzug Jakob Ammanns in die elsässische Tiefebene und nach Besuchen in Markkirch, wohin er spätestens 1696 selbst übersiedeln wird²⁵, bekommen seine Interventionen zugunsten einer konsequenteren Gemeindezucht aber zunehmend System. Dabei findet er durchaus Zustimmung: „Ich, Jakob Ammann, habe es nicht ohne Rat der Diener und Ältesten getan, sondern auf Rat und Geheiß der versammelten Diener und Ältesten und auch mit Bewilligung vieler Geschwister, im Namen der ganzen Gemeinde im Elsaß.“²⁶

Mit Wissen und im Auftrag der Diener und Ältesten der Gemeinde im Elsaß geht Jakob Ammann in der Folge offenbar nach Markkirch mit dem Anliegen, die dortige Gemeinde zu ermahnen und zu warnen. Es ist bekannt, daß es dabei zu einem ersten Eklat und zu Ausschlüssen gekommen ist. Jakob Ammann und seine engsten Gesinnungsfreunde dürften durch diese Ereig-

nisse in Markirch aber nicht gebremst, sondern vielmehr ermutigt und bestätigt worden sein, auch in der Schweiz im Sinne einer – wie sie es verstanden – geistlichen Erneuerung und Rückkehr zu unbedingtem Glaubensgehorsam tätig zu sein. So brechen sie denn also wohl im Sommer 1693 in die Schweiz auf, offenbar wieder mit Wissen und Unterstützung der Elsässer.²⁷ Als die Kunde von der dramatischen Entwicklung dieses Besuchs im Elsaß und in der Pfalz bekannt wurde²⁸, muß dies vorerst die Elsässer zutiefst erschreckt haben. In einem Brief, der wohl zwischen August und Oktober 1693 an die Pfälzer geschrieben worden ist, bitten sie dringend um deren Rat und gute Dienste, um die drohende „zertränung unsers glaubens“ abzuwenden, die „allermeist wägen der Meidung“ zu befürchten sei: „der Jacob Amen will haben, daß die gbanneten sollen gemeidet werden yn leiblicher speis, so woll als in geistlicher speis, wie es in dem glaubens bekanntnus büchlie geschrieben steht und wir im Elsäs sind auch dar zu gestanden. Wir waren aber auch yn dem Verstand, das die ganze bruderschaft ym Schwitzerland dessen einhellig seien und wir yn heiliger schrift erkant, das es sol also sein und sind des völligen sins, das der Yacob amen samt seinen mithälferen nit wärden wollen von diser sach abweichen“.²⁹

Vierlei wird aus diesem kurzen Zitat über die Position der Elsässer deutlich: Erstens sehen sie Jacob Ammanns Position in der Meidungsfrage als übereinstimmend an mit dem „glaubens bekanntnus büchlie“, also dem Dordrechter Bekenntnis. Zweitens erklären auch sie sich in diesem Punkt einverstanden sowohl mit Ammann als auch mit Dordrecht, weil sie selbst es als schriftgemäß befunden haben. Drittens bekennen sie, daß sie in der festen Überzeugung waren, daß die Schweizer mit ihnen in diesem Punkt einig seien. Viertens sind sie überzeugt, daß Ammann in dieser Frage nicht nachgeben werde. Bezeichnend ist dabei die zum Vorschein kommende führende Rolle Jakob Ammanns in dieser Frage, wobei die Differenzierung – hier wir Elsässer, dort Jakob Ammann samt seinen Mithelfern – vielleicht schon im Sinne einer ersten Verunsicherung andeutet, was später zu einem teilweisen Ausscheren von Gemeinden der elsässischen Ebene aus dem Verband der Amischen führen wird.³⁰

In der Folge müssen die Pfälzer den Elsässern am 16. Oktober 1693 einen Brief geschrieben haben, worin sie jene davor warnen, sich durch einen einzelnen Mann dazu bewegen zu lassen, etwas Neues einzuführen. Dieser Brief gelangt am 3. November in die Hände von Jakob und Ulrich Ammann, welche darauf in einem ausführlichen Schreiben antworten, datiert vom 22. November 1693.³¹ Darin werden die drei Artikel erläutert, mit denen Ammann und seine Nachfolger die Schweizer Diener und Ältesten konfrontiert haben:

Ob sie mit ihnen bekennen würden, daß erstens die „ausgebaneten“ zu meiden, zweitens „die Lugner“ aus der Gemeinde auszuschließen seien und daß drittens „ußerhalb Gottes wort niemand sälig“ zu sprechen sei.

Beim Artikel von der Meidung zitiert der Autor – ohne es jedoch zu sagen – fast wörtlich eine längere Passage aus dem entsprechenden Artikel 17 des Dordrechter Bekenntnisses, um die Meidung von Gebannten „in Essen und Trinken und dergleichen Gemeinschaft“ als schriftgemäß zu begründen. Bezeichnenderweise bricht sein Zitat aber genau dort ab, wo das Dordrechter Bekenntnis über die Umkehr des Fehlbaren als Ziel der Meidung zu handeln anfängt. Dieses Ziel gelte es nie aus den Augen zu verlieren, wobei sogar Abstriche an einer rigorosen Meidungspraxis um dieses Zieles willen nicht ausgeschlossen scheinen. Genau dort werden später die Gegner der Amischen ansetzen und sich dabei ebenfalls mit gewissem Recht auf Dordrecht berufen können.³² Einige Zeilen später folgt dann die zweite ausdrückliche Erwähnung von Dordrecht im Rahmen der erhaltenen Korrespondenz: „Merkt wohl auf diesen Artikel [von der Meidung], prüft und erforscht ihn ... So ihr uns aus Gottes Wort berichtigen könnt, so wollen wir uns weisen lassen ... Aber wir sagen es noch einmal: Es muß aus Gottes Wort bewiesen sein. Auf ‚Conciliu‘ der Menschen, auf langen Brauch und Gewohnheit der Zeit achten wir nicht, wenn es nach Gottes Wort nicht gerichtet ist ... So ihr aber auf die Alten sehen wollt, so sehet auf das Bekenntnis des Glaubens, das in Holland, in der Stadt Dordrecht verfertigt und dem Wort Gottes gleichförmig ist.“³³

Mit dieser Passage eröffnet der Autor eine Debatte über göttliche und menschliche Weisheit, über Weisung aus der Schrift versus menschliche Konzilien. Für ihn aber ist das Dordrechter Bekenntnis „dem Wort Gottes gleichförmig“! Bevor vor allem der Pfälzer Älteste Jonas Lohr 1695 diesen Punkt polemisch aufgreift³⁴, begründen zwei andere Pfälzer ihre von Ammann abweichende Auffassung in der Frage der Meidung ebenfalls unter Bezugnahme auf Dordrecht.

4. Die Nicht-Amischen rücken vom Dordrechter Bekenntnis ab

Nachdem ein Treffen zwischen Elsässern, Pfälzern und Schweizern vom 12. und 13. März 1694 nicht nur keine Annäherung, sondern im Gegenteil eine Verschärfung gebracht hat und nun auch die nicht-amische Partei die Gegenseite aus der Geschwisterschaft ausstößt, schreibt Jakob Gut wohl kurz danach an die offenbar verunsicherte Gemeinde von Baldenheim im Elsaß: „So ist mein Verstand, der Apostel [Paulus] habe in diesem Capitel [1.Kor 5] von dem bann gehandelt und nit von der Meidung, so verstan ich, das ein

Aussgebaner der erstlich soll vermanet warden als ein bruder, 2. Tesalonicher am 3., und so er einmall und abermall vermanet ist, sol man in meiden, Tito 3, und sol dan die Meidung nit allein in äßen und trinken, sonder nichts mit ihnen zu Schafen haben, und mag dem Glaubensbekandnuß büchlin wohl zustan. Wie ich auch mein in Holland, und die ich gesähen und gehört hab, die die Meidung gebrucht habent, die sie also und nit anders gebrucht, als wie da geschrieben ist.³⁵

Hans Rudi Nägeli wendet sich per Schreiben vom 6. Mai 1694 wohl ebenfalls an eine verunsicherte (Elsässer?) Gemeinde:

„... so weiset yhr den gefährlichen strik dieses artikels [von Jakob Ammann über die Meidung] von euch, welcher doch ohne grose gefar nit kan gehalten warden und auch kein gebot vorhanden ist und besähet die im glaubens büchli rächt, wie dasselbe zu verstehen und zu halten geornet und gemacht, und macht ein underscheit zwischen denen, die ihre sünd und fähler bekennen und zwischen denen, die nit bekennen wölten, sonderen lesteren und schälten, diese sind dän rächt von Gott und seiner gemein verfallen und abgesönderet welche ihre fähler nit bekennen wölten sonderen verlöugnen. Yedoch sollen die sälben noch ein mahl und abermahl vermant warden und so sie es nit annemen, gemeidet warden in üserlichen dingen, so vil man sie miden kann.“³⁶

Wenn ich recht sehe, so postulieren die Pfälzer Diener und Ältesten eine Meidung auch in äußerlichen Angelegenheiten nicht gleich nach dem Gemeindeausschluß, sondern erst nach zweimahligem Ermahnen. Damit haben sie zwar nicht den strengen Wortlaut des Dordrechter Bekenntnisses auf ihrer Seite, welches mir eine Meidung aller Gebannten vom Moment des Ausschlusses an zu vertreten scheint. Im Sinne einer Gnadenfrist, welche zur Umkehr des Fehlbaren führen soll, scheint mir diese Praxis aber durchaus dem zweiten Teil des Dordrechter Meidungsartikels zu entsprechen, mithin dem Grundtenor des Strebens nach Versöhnung und Wiedergewinnung!³⁷

Mit Jakob Lohrs Zitat schließlich wird erstmals eine Tendenz deutlich, sich vom Dordrechter Bekenntnis abzugrenzen und es nicht unbesehen als schriftgemäß zu bezeichnen. Je vehementer sich die Gegenseite auf Dordrecht beruft, um so pointierter formuliert man in der Folge auf nicht-amischer Seite teils durchaus altbekannte Vorbehalte:

“Yhr [Amischen] schreibet ihr gehet auf kein Concilien, da doch die Elsässer nichts mehr einführen, dan das glaubens bekanntnis büchlie und ihren grund darauf stellen und sich allein auf euch berufen, das ihr die Meidung haben wölt und ihr von dieser sache nit abstehen wärdet, warum schreibet ihr uns dan warum schältet ihr uns dan Lüge schreiber, da sie doch in ihrem

brief stellen oder schreiben, das die gemeinden im schweitzerland einhällig wären, ... welches doch eine lüge ist, welches yhr selber gestehen müst, das es nit ist. [... Ihr schreibt] selbst in eurem grosen lastren, schmach und verdammuß brief, ihr gehet auf kein Concilien der menschen und gleich darauf euch berüfet auf die glaubens bekantnus, die zusammen gesetzt ist in holand, in der stat Dortrecht, nun bedänket ob das kein menschlich Concillium ist, so wol als andere ... dan ihr könnet aus dem neuwen Testament nirgent beibringen ein sölche Meidung wie ihr führet ...³⁸

In der Folge müssen sich Jakob Ammann und seine Gefährten immer isolierter gefühlt haben, zumal auch in Briefen aus dem niederdeutsch-niederländischen Bereich ihre Interpretation von Meidung nicht geteilt wird. Ende 1697 kommt es zu einem Treffen in Markirch zwischen lokalen Vertretern der beiden Parteien. Dabei kommt es offenbar zu harten Disputen. Peter Lehman und Rudolf Huser berichten über Jakob Ammann wie folgt: „Er hat viel mal gesagt, schämet euch dir alten grauen köpf, ihr lugner und ausgebannte. Nit uns alle, sonderen unsere Vorständren, niden und oben im land, hat er lugner geschulten, dar zu auch die holänder brüder für blind, wie wir seind, die Meidung seig in ihrem glaubens büchli und ihrem brif seig es anders.“³⁹ Wo immer mehr sich von ihm abzuwenden beginnen, scheint Jakob Ammann sich immer mehr an den Text des Dordrechter Bekenntnisses als Ausdruck der Wahrheit zu klammern. Nachdem aufgrund zunehmender Verunsicherung, aber wohl auch dank teils nicht ganz lupenreiner Gegenpropaganda⁴⁰ immer mehr Gemeinden und einzelne aus dem amischen Lager wenigstens vorübergehend auszuscheren begannen, setzt dort bei manchem offenbar ein gewisser Reue- und Umdenkprozeß ein. Der ausführliche und eindruckliche Brief Ulrich Ammanns aus dem Jahr 1698 legt davon beredtes Zeugnis ab.⁴¹

Hinsichtlich des Dordrechter Bekenntnisses weist Ulrich Ammann noch einmal darauf hin, daß ihrer Ansicht nach mit dem, was er als Annahme des Bekenntnisses durch die Berner „noch vor diesem Streithandel“ bezeichnet,⁴² auch deren Einverständnis zur leiblichen Meidung der Gebannten vorhanden gewesen sei. Nicht bessere biblische Einsicht, sondern der Einfluß Hans Reists und anderer habe manche bewogen, von Dordrecht und dessen Meidungsartikel abzurücken: „Wir haben nichts anderes gewußt, als daß die Meidung der Ausgebannten darin [im Dordrechter Bekenntnis] bekennt und vertreten wird. Als die obgenannten Männer gesehen haben, daß Hans Reist und andere mehr, die fraglichen Artikel nicht mit uns bekennen wollten, traten sie von ihrem Bekenntnis zurück und widerstanden uns wie die andern.“⁴³

Wie weit die Bereitschaft des Hans Reist tatsächlich gewesen sein mag, sich wenigstens äußerlich den obrigkeitlich-kirchlichen Forderungen zu unterziehen, zeigen die Chorgerichtsmanuale des oberoargauischen Dürrenroth vom Jahre 1701. Danach soll er sich im Verhör bereit erklärt haben zur Anhörung der reformierten Predigt und zur Teilnahme am landeskirchlichen Abendmahl!⁴⁴ Kein Wunder, wenn jemand wie Hans Reist der amischen Meidung nicht zustimmen konnte! Kein Wunder aber auch, wenn Ulrich Ammann angesichts dieses Sachverhalts zur Überzeugung kommt: „Man hat schon gemerkt, daß das eine oder andere im Einverständnis mit uns war und nur aus Unliebe nicht angenommen wurde. Die Ursache ihrer Unliebe ist nach meiner Meinung nicht am wenigsten daher gekommen, weil es zu dieser Zeit nicht am besten gestanden hat in der Gemeinde und da man angefangen hat der Sünde zu wehren und nicht mehr in allem durch die Finger zu sehen, ist das bei vielen nicht gut angekommen.“⁴⁵

Ulrich Ammann ist insbesondere enttäuscht, daß das Eingeständnis eigener Schuld seitens etlicher Amischer⁴⁶ nicht auch die Gegenseite ermutigt hat, begangene Fehler einzugestehen: „Nach meiner Ueberzeugung schämen sie sich vor den Menschen, ihren Irrtum in der Meidungsfrage, ihre begangenen Sünden zu bekennen und sich der Strafe zu unterwerfen. Sie wollen nicht für solche gehalten werden, die in einer Streitfrage unrecht gehabt haben.“⁴⁷ Allen Verunsicherten gibt Ulrich Ammann aber zu bedenken: „Ist aber jemand, der Lust hat uns zu verlassen, und in ihre Gemeinschaft zu treten, der beachte nicht so sehr die Gemeindezucht, sondern beschau zuvor die Brüderschaft, von der Pfalz bis nach Holland, und er beachte wohl, aus was für Leuten diese Brüderschaft besteht.“⁴⁸

Angesichts dieser Entwicklung vermag es kaum zu verwundern, wenn Jakob Gut unter Rückgriff auf frühere Positionen in dieser Zeit der Verunsicherung 1699 schreiben kann: „Es wär meinen raht, wir hiltten uns still und halten uns woll wie wir von unseren Vorgängeren aus Gottes wort gelert worden, dan die üserlich Meidung ist in niderland von anfang erkent worden, wie man in Meno Simons buch findet, aber in denen Oberländeren und im schweizerland find man nichts darvon, das unsere alte Vorgänger als Marti Meili, Rudi Hägi und Rudi Egli⁴⁹, die mir sälbst hart wider die Meidung geret hat und gesagt man sölle bei der alten Ornung bleiben und nit neüwes an nämèn. Die Groninger schreiben, das wo die Meidung nit wäre, wurden die gemein voll Fläken und Runtzelen. Die Schweitzer haben die üßerlich Meidung nit gehabt und haben die gemeind im friden und einigkeit erhalten, auch in fromkeit, bahn und ordnung gehalten. ... Es sind viel der Mänenisten, die sind all klug und weis zu dischpedieren, wan sie so weis wären friden zu machen,

sie hätten in holland voll zu tun und was unser Streit antrifft, wie die amischen und friesen und unsere alte hoch deutsche schon ausgemacht vor 100 Jahren und sind einig worden, in disen Artikelen einandren in der Liebe zu vertragen⁵⁰. ... das meine Vorfarer die mir den dienst befohlen haben angenommen, und ich mit ihnen hoffen darbei zu bleiben, was die üserliche Meidung antrifft, mag ich es annähmen wie man einig wirt. Aber wan einen den andren will bannen und ausschließen, zu dem kan ich nit stan ... Die uns aber der Meidung halben nit können für brüder und schwösteren halten, ist mein Raht, wir wöllen stil sein, sie weder schälten noch verachten und nit mit yhnen streiten ...“

Mit diesem Zitat schließt die Reihe der expliziten Erwähnungen des Dordrechter Bekenntnisses im Rahmen der Trennungsbrieфе. Jakob Guts Votum, das von etlichen Pfälzer, Elsässer und Schweizer Gemeindeleitern mitunterzeichnet ist, greift zurück auf alte Vorbehalte der Schweizer Brüder gegen gewisse niederländische Positionen. Dabei atmet sein Text aber durchaus weiterhin jenen offenbar jahrzehntealten Geist der gegenseitigen Achtung, die den andern in seiner anderen Überzeugung belassen kann, insofern das Umgekehrte auch gilt. In diesem Sinn zeigen sich Jakob Gut und seine Gesinnungsfreunde denn auch offen für verschiedene Arten der Meidungspraxis, solange jede Auffassung die andere neben sich stehen lassen kann.

5. Am Dordrechter Bekenntnis scheiden sich die Geister

Daß es in der Folge dennoch nicht zu einer Annäherung im Sinne einer Einheit in Vielfalt, geschweige denn zu einer umfassenderen Versöhnung kam, bleibt auch aus heutiger Perspektive schmerzlich und ernüchternd. Mir will scheinen, daß die Positionen namentlich Ulrich Ammanns und Jakob Guts um die Jahrhundertwende durchaus eine gewisse gemeinsame Basis aufweisen, auf der sich hätte weiterbauen lassen. Fraglich ist dabei allerdings zum einen, inwiefern auch Leute wie Ulrich Ammann eine andere, liberalere gemeindliche Praxis hätten akzeptieren und deren Anhänger gleichwohl noch als Geschwister hätten gelten lassen können. Zum andern ist nicht klar, wie weit der Einfluß der versöhnlicher scheinenden Personen über die Jahrhundertwende hinaus gewesen ist gegenüber den extremer wirkenden Hardlinern wie etwa Jakob Ammann oder Hans Reist. Insbesondere das Verhältnis der Gebrüder Ammann dürfte hier eine wesentliche Rolle spielen. Ich neige dazu, dieses Verhältnis als wenigstens zeitweise nicht ungetrübt anzusehen, zumal Ulrich sehr viel umfassender in Erscheinung tritt beim selbstkritischen Eingestehen eigener Fehler.⁵¹ Wenn Jakob Ammann aufgrund seiner impulsiven, radikalen Art vielleicht in einer ersten Phase der

Auseinandersetzung die entscheidende Figur war, so dürfte dessen besonnener gewordener Bruder längerfristig prägender gewesen sein.⁵² Über sein weiteres Leben ist leider noch viel zu wenig bekannt. Fest steht aber, daß er im Jahre 1730 im neuenburgischen Peseux lebt, wo ihm der bekannte pietistische Pfarrer Hieronymus Annoni einen Besuch abstattet. Dieser nennt ihn einen „wiedertäuferischen Lehrer, welcher uns Brodt und Wein Zur Labung Vorstellte, und zu guten Gesprächen veranlaßete, die sich aber nach und nach ins Disputieren verwandelt. Es hat dieser Man, der auß dem Bernerischen verstoßen worden, eine Ansehnliche Statur und Ehrwürdigen Bart, dabey ein gutes Gerücht zu Statt und Land. Die H. Schrifft lag eben vor ihm und ward in allen seinen Discoursen, nach der alten Froschauer edition, fleißig citiret. Für seine Secte ist er sehr eyferig, doch in Liebe. Unter dem Schein der Einfalt besitzt er viele Klugheit und wußte gegen den Kinder-Tauff der heutigen verfallenen Christenheit mit Schrifft- und Vernunftts Gründen so anzugehen, daß die Orthodoxie dabey zimliche Noht gelitten.“⁵³ Im Zusammenhang einer allfälligen Annäherung der Positionen etwa Ulrich Ammanns und Jakob Guts hätte ein Text außerordentlich bedeutsam werden können, der meines Wissens noch kaum je eingehender beschrieben, geschweige denn hinsichtlich unserer Fragestellung untersucht worden ist. Es handelt sich dabei um eine auf sehr bezeichnende Art und Weise überarbeitete Version des Dordrechter Bekenntnisses, wie sie im erstmals 1702 ohne Angabe von Ort und Jahr anonym herausgegebenen Sammelband „Güldene Aepffel In Silbern Schalen ...“ abgedruckt ist.⁵⁴ Die gegenüber dem nirgends genannten Original vorgenommenen Einschübe, Auslassungen und Veränderungen kennzeichnen den Bearbeiter eindeutig als Schweizer Bruder, der sich sowohl von der niederländischen Tendenz der gesellschaftlichen Integration und Assimilation, als auch von der amischen Forderung eines radikalen Separatismus deutlich abgrenzt. Dieser Text ist eine Fundgrube erster Güte für die Differenziertheit der theologischen Argumentation (wenigstens eines Teils) der Schweizer Brüder jener Jahre.⁵⁵ Wer der Herausgeber des Sammelbandes und der Autor der „Schweizer Version“ des Bekenntnisses ist und ob die beiden gar identisch sind, entzieht sich dabei ebenso unserer Kenntnis wie die Frage nach dem Erscheinungsort. Friedmann hat die Basler Druckerei Van Mechel vermutet und dachte beim Herausgeber vielleicht an Bendicht Brechbühl.⁵⁶ Leonard Groß schlägt nun allerdings eher Jakob Gut und einen Druckort in der Pfalz vor – und manches scheint mir denn durchaus in diese Richtung zu deuten.⁵⁷ Noch ist das letzte Wort in dieser Sache aber selbstverständlich längst nicht gesprochen. Wie sollte es auch, wo wir noch kaum den ersten Satz zu buchstabieren angefangen haben. So

muß es an dieser Stelle ebenfalls offen bleiben, warum der überarbeitete Text des Dordrechter Bekenntnisses in den „Gülden Aepffeln“ offenbar keine größere Wirksamkeit hat entfalten können.⁵⁸

Als im April 1710 die fünf nach den Niederlanden deportierten namhaften Berner Täufer Bendicht Brechbühl, Hans Bürki, Melchior Zahler, Hans Rupp und Peter Thöni in Amsterdam gefragt werden, wie alt ihr Glaubensbekenntnis sei, so antwortet diese gemischt amisch-reistsche Delegation ganz unverfänglich: „Van anno 1527 en is gemainteneert tot nu toe“!⁵⁹ Als man sie aber um eine Stellungnahme bittet, ob sie sich alle mit dem Dordrechter Bekenntnis einverstanden erklären können und es als das ihre akzeptieren, antworten sie in m. E. doch auch bezeichnend diplomatisch-ambivalenter Weise: „Sij weeten niet anders of zij accorderen alle met deselve“.⁶⁰

Im Umfeld des ein Jahr später stattfindenden und obrigkeitlich genehmigten Abzuges bernischer Taufgesinnter taucht Van Sitterts „Glaubens-Bekanntnuß-Büchli“ zwar noch mehrmals explizit auf: Der niederländische Gesandte Ludwig Runckel beklagt in seinen diesbezüglichen Verhandlungen mit Bern deren Unwissenheit über die Mennoniten und fordert in Amsterdam 100 Exemplare davon an. Dies ist den dortigen Taufgesinnten „ten hoogsten aengenaem“, zumal das Dordrechter Bekenntnis nicht nur weitherum im Norden, „maer selfs in duytsland en elsas war sy gevonden worden, ten minsten jn het Hooftsakelyke werden geleerd en beleeft“.⁶¹ Auch in diesen Aussagen spürt man nun aber die wachsende Vorsicht, die Schweizer Brüder undifferenziert mit dem Dordrechter Bekenntnis in eins zu setzen. Dordrecht mag in den Verhandlungen mit den bernischen Behörden weiterhin eine wichtige Rolle spielen. Und seitens der Amischen wird es auch kaum in Frage gestellt. Anders verhält es sich aber mit den Nicht-Amischen, deren Verhalten sich denn auch je länger desto weniger auf Dordrecht stützen kann und wird. Im Unterschied zu den Amischen der „Oberen Gemeinde“ (Region Thun und Oberland), die in der Folge fast vollständig ihre Heimat verlassen, ist bei der „Unteren Gemeinde“ kaum Bereitschaft dazu vorhanden. Dies alles geschieht sehr zum wachsenden Ärger und Verdruß von Runckel, der sich in seinem generösen Einsatz zugunsten der Schweizer Taufgesinnten von den widerspenstigen Reistischen zunehmend im Stich gelassen und desavouiert sieht. Die Bedenken Runckels gehen in der Folge sogar geradezu über in Zweifel an der Lauterkeit der Taufgesinnten der reistischen Richtung:

„Det allem hebbe hier nog bij voegen willen, dat mij dog sedert Eenige tydt herwards vast jn twyffele gebragt heeoft, af wel alle jn het berner gebedt sig bevindende soogenaamde doopers voor ware opregte Mennoniten te houden sijn, en af M. G. [?] dan wel doen, wanneer sij hem alle sonder onder-

schijdt en sonder genoegsame beproevinge aannemen en voor Broeders en geloofs genoten erkennen. De reden tot deesen bij mij ontstanene Schrupel is die voor settelijke en voor godt en menschen onverantwoordelijke wederspannighijdt van soo veele deser Luiden tegen haren aan geboroorne Natuurlijke seer vergramde overighijt, en daar bij haare meer als afgôdische genegenthijt tot haar aarsche vaderlandt en haare over kragtige angesette LUSD tot het gevaar.⁶²

Entsprechend erfreut ist Runckel jedoch über das Verhalten der Amischen. In großer inhaltlicher Nähe zu Dordrecht schreibt einer ihrer Verantwortlichen, Daniel Reichen, wenige Wochen vor der Ausreise aus der Schweiz in die Niederlande: Trotz allem Schmerz des Abschieds würden sie „de beroevinge der goederen met vreugden“ annehmen, und sich auf den bleibenden Schatz im Himmel vertrösten. Die eigenen Kinder „onder de bouse werelt te laten opwassen“, das sei ihnen nämlich noch viel schmerzlicher. Darum wollen sie „met Christus buyten de Stad gaen in Sijn versmaetheijt helpen dragen, en als vreemdelingen en Pelgrims ons onthouden van alle vleschelijke wellusten ...“⁶³

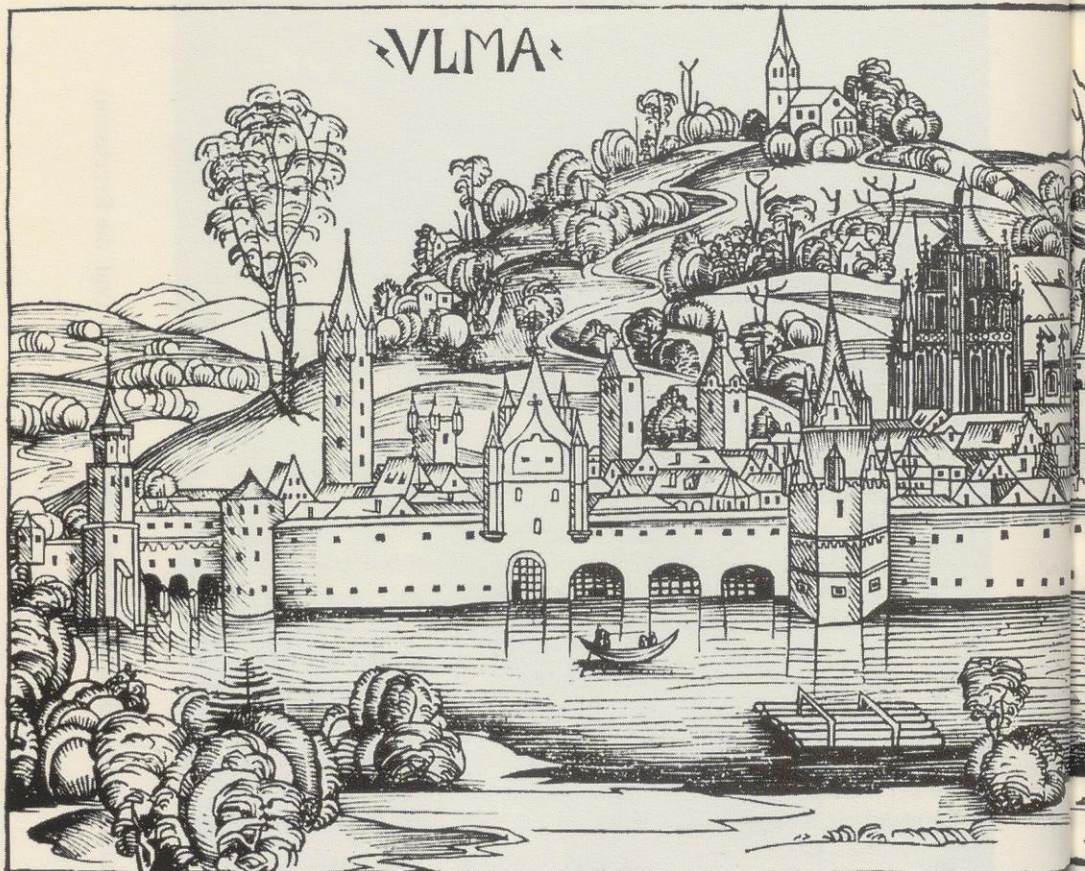
Zu diesem Zeitpunkt hat sich die Zweiteilung in Amische und Nicht-Amische mithin bereits derart verfestigt, daß, wo die einen sind, die anderen nicht bleiben können, und daß, was diese gutheißen, von jenen abgelehnt wird. Das gilt für die Schiffe, auf denen aare- und rheinabwärts Richtung Holland gefahren wird: Hier ist strenge Apartheid angesagt. Das gilt für die Bereitschaft und den Willen, die eigene Heimat mit aller Konsequenz zu verlassen: Während von den 1711 Ausgeschifften sozusagen alle Amischen in den Niederlanden ankommen, haben sich die meisten Reistschen unterwegs abgesetzt in Richtung Heimat. Und das gilt nicht zuletzt für das Dordrechter Bekenntnis, welches ja auch gerade in der Frage des Gehens oder Bleibens klar Stellung nimmt: Das Dordrechter Bekenntnis ist fortan das Bekenntnis der Amischen.⁶⁴ Und allein schon diese Tatsache macht es für die Nicht-Amischen, zumal den in der Schweiz Zurückgebliebenen oder illegal dorthin Zurückgeflohenen, unmöglich, weiterhin von diesem Bekenntnis als dem ihrigen zu sprechen.⁶⁵ Es ist denn auch bezeichnend, daß noch fast 200 Jahre später ein Emmenthaler Täufer schreiben kann: „Die Schweizer Taufgesinnten haben eben gerade keine bestimmten Glaubensgrundsätze oder Artikel. Man schließt sich wenn auch nicht genau, doch überhaupt an das Bekenntnis und die Lehre Menno's an ...“⁶⁶ So hat denn also das jahrhundertelange Fehlen eines offiziell anerkannten Glaubensbekenntnisses seitens der Schweizer Taufgesinnten seinen Grund wohl zu einem nicht geringen Teil in den Ereignissen um die amische Kontroverse.

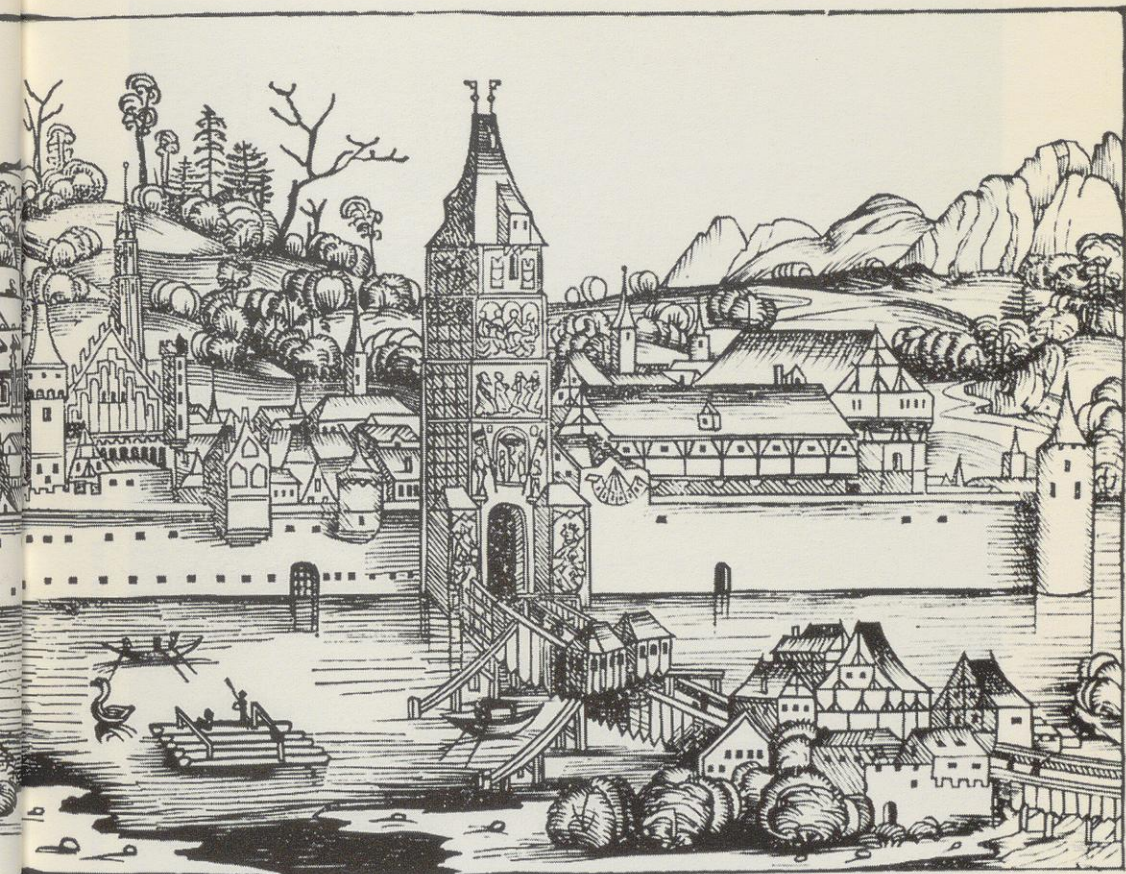


Johannes Harder (1903–1987)

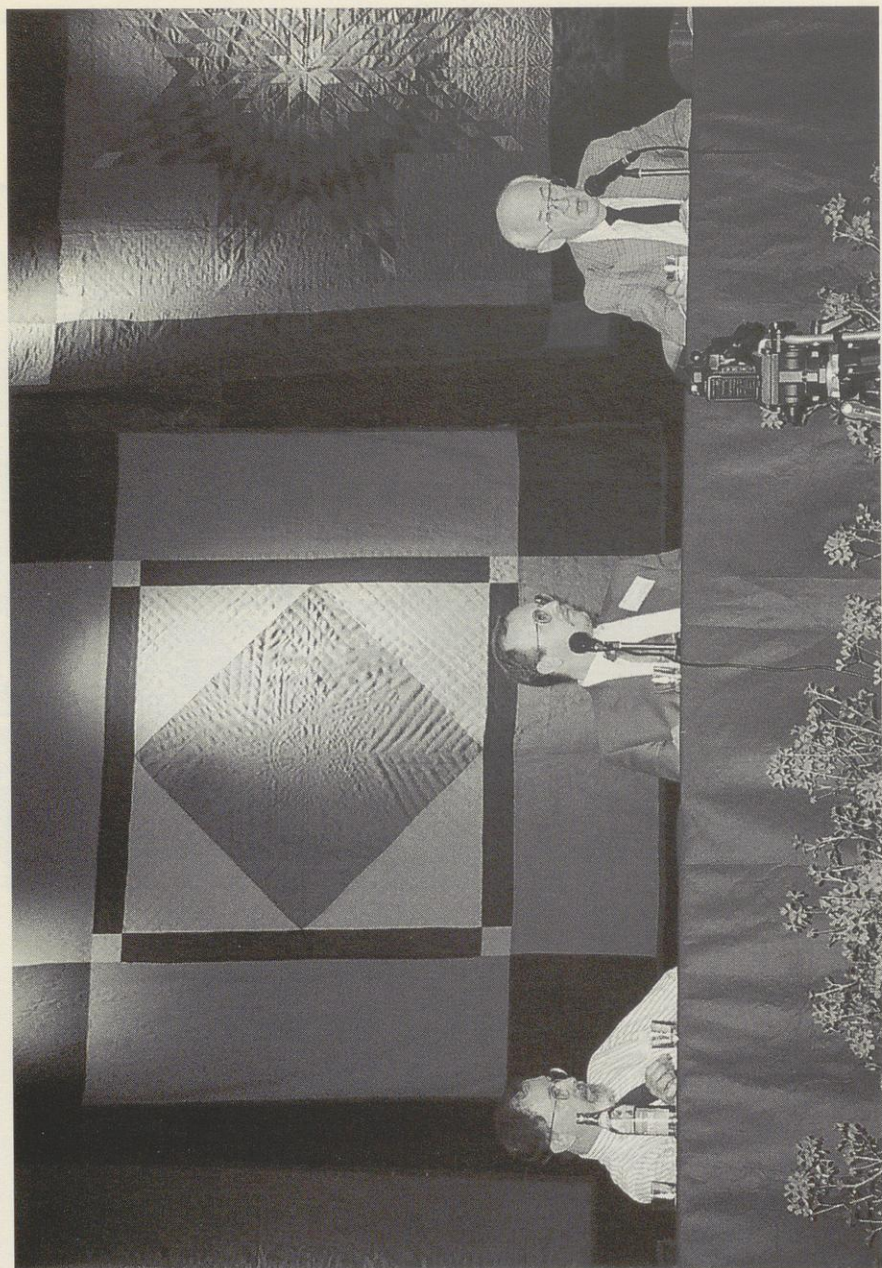
Seine jetzt erschienenen Memoiren tragen den bezeichnenden Titel *Aufbruch ohne Ende* (vgl. die Rezension).

VLMA

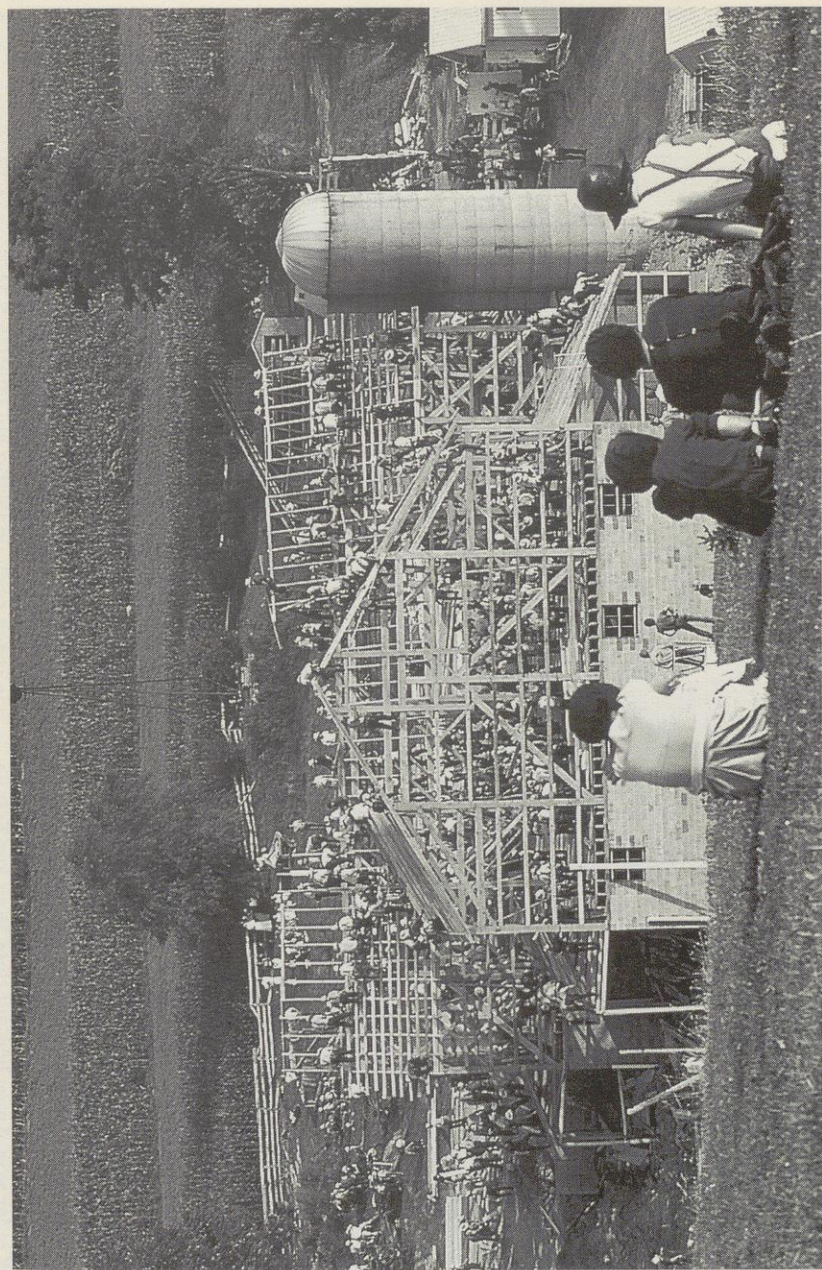




Vor fünfhundert Jahren ist die Weltchronik von Hartmut Schedel in Nürnberg erschienen. Dieser Holzschnitt zeigt die Ansicht von Ulm, wo Johann Rot-Locher Franziskanermönch war (vgl. den Beitrag von G. Dipple).



Amisch-Kolloquium in Markkirch Wissenschaftliche Diskussion vor passendem Hintergrund



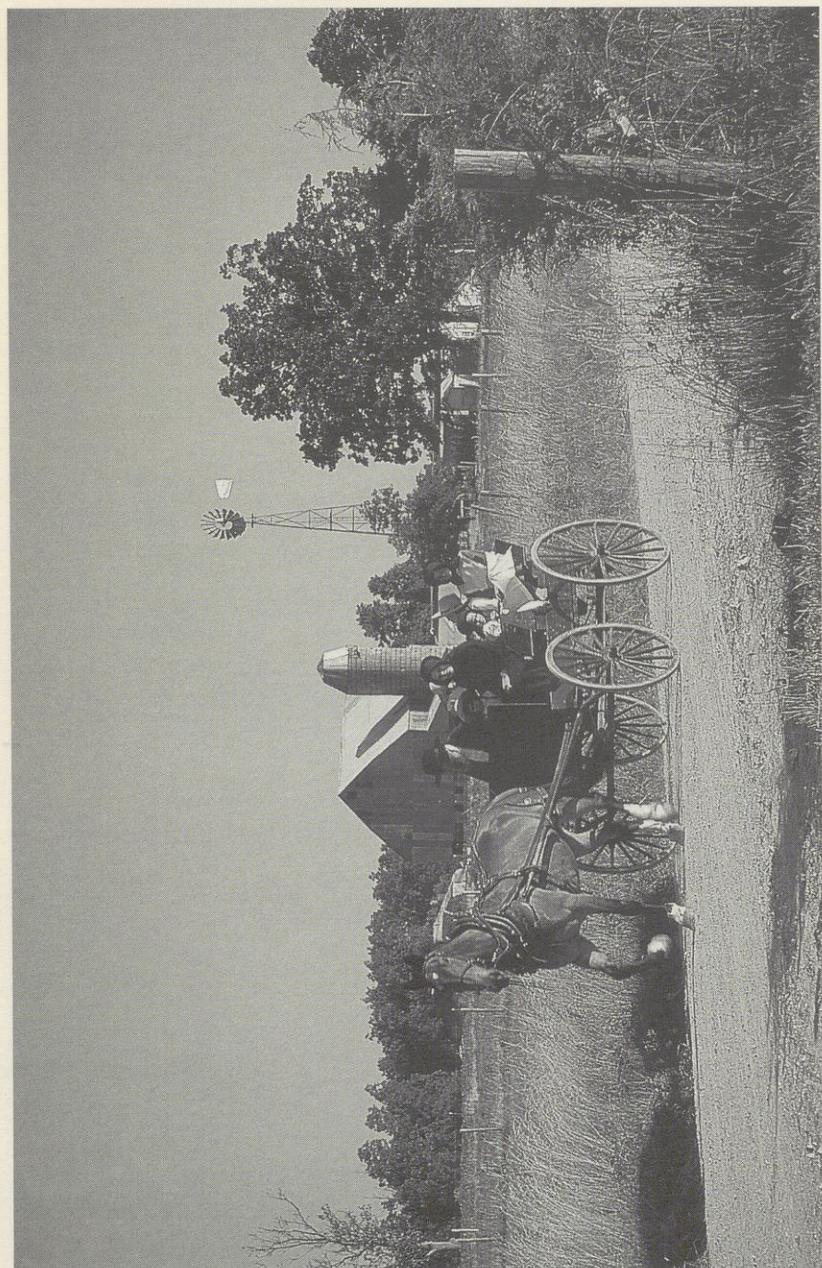
„Barnraising“ nennt sich das Aufbauen einer Scheune, wobei die Amischen zusammenkommen und alle mithelfen.



Kinder von Amischen auf dem Weg zur Schule — wie lange noch ungestört bei jährlich 5 Millionen Touristen allein in Lancaster County?



Ein Amischer bei der Feldarbeit.



Eine amische Familie im „Buggy“.

Mit oder ohne Dordrechter Bekenntnis sind aber die durch Jakob Ammann und seine Mithelfer aufgeworfenen Fragen für alle Beteiligten und deren Nachkommen bis heute bedeutsam geblieben: Was ist Gemeinde Jesu Christi? Wer gehört dazu? Wie eng oder wie weit ist die Mitgliedschaft zu verstehen? In welchen Bereichen muß Konsens vorhanden sein, um noch von Geschwisterschaft in Christo sprechen zu können?

Es ist klar, daß es bei diesen Fragen um eminent mehr geht als um „Haken und Ösen“ oder um Schnäuze und Bärte. Hier geht es um die bis heute aktuell gebliebenen Fragen der gemeindlichen Identität, um den innerdenominationellen Konsens sowie das ökumenische Gespräch.

¹ Tieleman Tielens VAN SITTE (Hg.), *Christliche Glaubens-BEKENTNIS* der waffenlosen / und fürnehmlich in den Niederländern (unter dem namen der Mennonisten) wohlbekannten Christen ..., Amsterdam 1664, S. 35 f. Die Annahme des Textes erfolgte laut Anhang der Unterzeichnenden aufgrund der Rotterdamer Edition von 1658. Da aber kaum aufgrund eines niederländischen Dokumentes diskutiert worden ist, dürfte vom Vorhandensein einer deutschen Übersetzung auszugehen sein. In der Tat findet sich denn auch in den Rechnungen von Hans Vlamingh, dem Diakon der Amsterdamer Lam-Gemeinde, eine wohl dahingehend zu interpretierende Ausgabe für eine „copij van de hoogduitsche confessie“ vom 8. Oktober 1659. Zwischen Februar 1660 und Mai 1661 liegen noch eine ganze Reihe weiterer Ausgaben vor für das Übersetzen und Kopieren einer „hooghdijtss confesij“ – offenbar im Zusammenhang mit einem umfangreichen Briefwechsel ins Elsaß. Gemeentearchief Amsterdam (fortan abgekürzt GAA) 565 A 1194. — Ein Neudruck der holländischen Erstausgabe von Haarlem 1633 erfolgte durch Irvin B. HORST als Bd. 2 der Reihe *Mennonite Sources and Documents*, Lancaster 1988. Darin enthalten ist ein Verzeichnis aller bekannten Publikationen des Bekenntnisses, weltweit 255 Titel.

² Bei den Debatten des 16. Jahrhunderts ging es im wesentlichen um die Frage der Menschwerdung Christi. Mühe bereitete den Schweizer Brüdern die von den Niederländern im Anschluß an Melchior Hoffman vertretene Lehre, wonach Jesus bloß durch Maria hindurch in die Welt gekommen sei, ohne an ihrem Fleisch Anteil zu haben. Je strikter aber diese Göttlichkeit und Reinheit Christi betont wurde, desto weniger wurden der Gemeinde als „Braut Christ“ „Flecken und Runzeln“ zugestanden, was folgerichtig zu einer rigorosen Bann- und Meidungspraxis führte, welcher zu folgen die Schweizer jedoch ebenfalls nicht gewillt waren. In ihrer Verfolgungssituation waren der äußere Druck zusammen mit der geschwisterlichen Ermahnung nach Mt. 18 („Regel Christi“) ausreichende Garanten für eine „Reinhaltung“ der Gemeinde. Es bedurfte der strikten Meidung nicht – noch nicht. Vgl. Heinold FAST, Wie sind die oberdeutschen Täufer „Mennoniten“ geworden? In: MGBI 1986/87, S. 80-103 und die dort zitierte Literatur. — Ein Wort zur Begrifflichkeit: Der Wirkungskreis der „Schweizer Brüder“ erstreckte sich vor dem 30jährigen Krieg rheinabwärts bis in die Gegend von Köln, wobei die Zugehörigkeit zu dieser Gruppe nicht primär geographisch, sondern theologisch definiert wurde (vgl. dazu FAST). Nach den Zerstörungen des 30jährigen Krieges wanderten schweizerische „Schweizer Brüder“ in das Elsaß und die rechts- und linksrheinische Pfalz ein. Nördlich bzw. rheinabwärts hiervon wohnende Mennoniten wurden meist pauschal als „Niederländer“ bezeichnet, worunter aber bisweilen durchaus auch „niederdeutsche“ Regionen (z. B. Hamburg) mitgemeint sein können. Zur Frage des Bekenntnisses der Schweizer Brüder vgl. ebenfalls Arnold SNYDER,

The Influence of the Schleithem Articles on the Anabaptist Movement: An Historical Evaluation. In: MQR 4/1989, S. 323 ff.

³ Hans-Jürgen GOERTZ, Zwischen Zwietracht und Eintracht. Zur Zweideutigkeit täuferischer und mennonitischer Bekenntnisse. In: MGBI 1986/87, S. 38.

⁴ So schon OTTIUS, *Annales Anabaptistici*, Basel 1662, S. 355 f. Vgl. zur Vorgeschichte in Zürich Cornelius BERGMANN, *Die Täuferbewegung im Kanton Zürich bis 1660*, Leipzig 1916. Über Aufenthaltsorte und Ergehen der täuferischen Einwander im Elsaß konsultiere man die Arbeiten von Robert BAECHER in *Souvenance Anabaptiste (SA)* (*Bulletin Annuel de l'Association Française d'Histoire Anabaptiste-Mennonite*) über Sainte-Marie-Aux-Mines (6/1987), Jebbsheim (7/1988), Ohnenheim (8/1989), Heidolsheim (9/1990) und Baldenheim (10/1991) oder die deutsche Zusammenfassung durch Lydie Hege in diesem Heft.

⁵ Vgl. dazu BERGMANN 146 ff., ferner Ernst MÜLLER, *Geschichte der Bernischen Täufer Frauenfeld 1895*, S. 164 ff.; Christine VAN HOININGEN-HUENE, *Beiträge zur Geschichte der Beziehungen zwischen der Schweiz und Holland im XVII. Jahrhundert*, Berlin 1899, v. a. S. 63 ff.; Nanne VAN DER ZIJPP, *The Dutch Aid to the Swiss Mennonites*. In: Cornelius J. DYCK (Ed.): *A Legacy of Faith*, Newton 1962, S. 136-158.

⁶ Ein erster Höhepunkt im Rahmen dieses Austausches stellen die Ereignisse rund um die Hinrichtung des Zürcher Täuferführers Hans Landis 1614 dar. Ein unlängst in Straßburg entdeckter Sammelband mit gedruckten und handschriftlichen Dokumenten zum zürcherischen Täufertum des 17. Jahrhunderts wird hier mehr Klarheit zu schaffen vermögen (vgl. dazu SA 8/1989, S. 83 ff.). Ich werde im Rahmen einer umfangreicheren Publikation zur Geschichte und Theologie des Basler Täufertums im 17. Jahrhundert darüber demnächst detailliertere Untersuchungen liefern.

⁷ So bereits in den Straßburger Ordnungsbriefen von 1568/1607 sowie noch in einem spezifisch schweizerischen Zusatz von 1630: „Wen jemand Truebsal halber wegziehen wolte, daß ihnen nicht gestattet werden, ohne göttliche Ursach“ (gedruckt in MQR 1/1927, S. 60 ff., wobei dort für den Ordnungsbrief von 1630 die sinnteststellende Lesart von „bey Hoffingen, in der finstern Thuellen“ angegeben ist. Es geht dabei aber offenbar um den Weiler Finsterthülen bei Zofingen, einem Zentrum der dortigen Täufergemeinde u. wahrscheinlich der Geburtsort des 1660 ausgewiesenen Jakob Gut, der in der Auseinandersetzung um Jakob Ammann später eine wichtige Rolle spielen wird. Vgl. dazu ebenfalls Hermann GUTH, *300 Jahre Amische Teilung 1693-1993*, Saarbrücken 1992, S. 53 f., ferner MÜLLER 180 u. 191).

⁸ Klingt hier noch etwas mit vom früheren rebellischeren Geist bei manchen Täufern? Eine gewisse Nähe zur Argumentation bäuerlichen Aufbegehrens etwa im Bauernkrieg von 1653 ist nicht von der Hand zu weisen.

⁹ VAN SITTERT, 24

¹⁰ Ebd. S. 27 ff.

¹¹ Vgl. die bibliographischen Angaben in Anmerkung 1.

¹² MÜLLER 181. Wie weit dieses Einverständnis ging, muß hier offen bleiben. Interessant ist aber der Hinweis bei OTTIUS 337, wonach schon 1659 die Elsässer in die Niederlande meldeten: „Omnes in Helvetia Anabaptistas unam tenere confessionem indicant: neque a supradictis Ambsterodamensibus dissentire.“

¹³ GAA 565 A 1411 (datiert vom 2. bzw. 12. 2. 1672). Hans Reist taucht mitsamt seiner Frau in den 80er Jahren wieder im Bernbiet auf! Vgl. Isaac ZÜRCHER, *Die Ammann-Reist Kontroverse*. In: *Informationsblätter (IB) des Schweizerischen Vereins für Täufergeschichte*, 10/1987, S. 7 f.)

¹⁴ GAA 565 A 1417 (undatierter Bericht; vgl. aber das Begleitschreiben vom 12. 5. 1672 von Jacob Everling an Frans Beuns) Die Schweizer werfen den Niederländern darin vor, „datse van de gronden der doops gesinden waren aff geweeken“, und zwar in der Frage der Rechtfertigung, der Zulassung zum Abendmahl von nicht auf den Glauben getauften Personen, sowie der Mischehe. Außer über den letzten Punkt konnte man sich aber verständigen.

¹⁵ Brief von Ulrich Ammann von 1698 „an alle unsere Mitglieder“. In Ermangelung einer textkritischen Edition des gesamten Briefwechsels zitiere ich nachfolgend aus der umfassendsten deutschsprachigen Zusammenstellung von Isaac ZÜRCHER in: IB 10/1987, S. 26-69. Hier: S. 56. — Daß Ulrich der Bruder von Jakob Ammann gewesen ist, geht hervor aus einem Brief des jurassischen Gemeindedieners David Baumgartner an den Pfälzer Johannes Weber vom 13. 7. 1784: „Ullerich ammen des jacobs bruder“, Archiv der Konferenz der Mennoniten der Schweiz (künftig AKMS), Jeangui/Corgémont, Aktenstücke Nr. 4.15 (teils abgedruckt in Christlicher Gemeinde-Kalender 1929, S. 124 f.).

¹⁶ HORST gibt als Druckort beider Ausgaben Amsterdam an. Das ist für die Ausgabe von 1686 entweder fraglich, oder aber es existiert aus dem gleichen Jahr ein Druck ohne Ortsangabe. Die Universitätsbibliothek Basel verfügt unter der Signatur fb 681 über einen interessanten Sammelband, welcher neben der Confessio des Thomas Imbroich, dem Testament der Susann von Holtz und einigen Liedern nicht nur die Schleithimer Artikel mitsamt Sattlers Sendbrief und dessen Artikel und Handlung zu Rottenburg enthält, sondern auch den Text des Dordrechter Bekenntnisses, allerdings ohne jeden Hinweis darauf, woher es stammt und wer es bisher angenommen hat! Was dabei ebenfalls fehlt, ist die Vorrede sowie der historische Anhang. Dafür steht auf dem Titelblatt der bezeichnende Zusatz: „Alles zu Erbauung/Auffmunterung und Lehr/unser Jugend zum besten gestellt und geordnet worden.“ Ein gegenüber VAN SITTERT leicht veränderter Lautstand läßt eine schweizerische Bearbeitung denkbar erscheinen. Interessant ist ein handschriftlicher Eintrag „Biblioteca Zoffingensis“ auf dem Titelblatt des ersten Teils des Sammelbandes.

¹⁷ Hermann RENNEFAHRT (Hg), Die Rechtsquellen des Kantons Bern. 1. Teil Stadtrechte. Band 6: Kirche und Staat (2 Teilbände), Aarau 1960 f., S. 463; vgl. MÜLLER 104, ferner Robert FRIEDMANN, Mennonite Piety Through the Centuries, Goshen 1949, S. 35.

¹⁸ Friedrich SEYLER, Anabaptista Larvatus. Das ist verstellter Wieder-Täufer ..., Basel 1680. Anlaß zur Abfassung dieses Werkes dürfte die Übergabe eines beschlagnahmten Exemplars durch die Obrigkeit an den Autor gewesen sein. (An den Leser, p.Iv r) Es wird sich dabei um ein Buch aus dem Besitz des sich im Elsaß befindlichen Baselbieter Täufers Fridli Hersperger gehandelt haben, der 1678 anläßlich eines Besuchs gefangen genommen wurde (vgl. S. 140; ferner die entsprechenden Akten im Staatsarchiv Basel-Stadt, v. a. unter Criminalia 1B H4).

¹⁹ Georg THORMANN, Probier-Stein oder Schriftmaßige / und auß dem wahren innerlichen Christenthumb Hargenommene / Gewissenhafte Prüfung Deß Täufferthums ..., Bern 1693, S. 24v-25r. Vgl. dazu insbesondere auch Rudolf DELLSPERGER, Die Anfänge des Pietismus in Bern, Göttingen 1984, v. a. S. 30 ff. und 127 ff.

²⁰ Vgl. dazu Leo SCHELBERT, Absage an den Pietismus. Ein Deutungsbeitrag zur Entstehung der amischen Gemeinden am Ende des 17. Jahrhunderts. In: Frank TROMMLER (Hg), Amerika und die Deutschen. Bestandsaufnahme einer 300jährigen Geschichte, Opladen 1986, S. 137-148. Bekanntlich besteht ein Desiderat der aktuellen Forschung darin, gerade das Verhältnis von (frühem) Pietismus und Täufertum eingehender zu studieren. Vgl. dazu DELLSPERGER 26, 170 u. 52 ff. An älteren Arbeiten dazu konsultiere man Ernst CROUS, Mennonitismus und Pietismus. Ein Versuch. In: Theologische Zeitschrift 4/1952, S. 279-296; ferner: Theron F.

SCHLABACH, Mennonites and Pietism in America 1740-1880. Some Thoughts on the Friedmann Thesis. In: MQR 3/1983, S. 222 ff.

²¹ „Es hat auch disser hans Reist däm Jacob Ammen der(!) angesetztde und Eltiste dienst befohlen“ (Undatierter Brief von David Baumgartner an Elias Dätwiller, AKMS, Aktenstücke 4.4).

²² Vgl. dazu die ersten Sätze des Briefes von Peter Gyger, IB 10/1987, S. 29, welche mir trotz aller textlichen Unklarheit dieser Passage in den verschiedenen Handschriften doch deutlich in diese Richtung zu weisen scheinen. Eine Lesart in der von Isaac Zürcher als A bezeichneten Abschrift im Archiv von Jeangui (AKMS), die für die Datierung dieses Briefes große Bedeutung bekommen könnte, ist bisher allerdings von allen Interpreten nicht beachtet worden: Anstelle von „das die Oberen brüder den einich punkt [nämlich die Meidung] gemeldet haben“ wird man wohl lesen müssen „das die Oberen brüder den heinrich funck gemide(r?)t haben“. Nachdem sich dieser führende Täuferlehrer Heinrich Funck aus Zürcher Territorium wegbegeben mußte, hat er sich „bey 20 jahren“ im Bernbiet aufgehalten und ist Ende 1670 exemplarisch hart ausgeschafft worden. Von seiner allfälligen Meidung durch die Oberländer wissen wir sonst nichts. Vgl. dazu Adolf FLURI, Beiträge zur Geschichte der bernischen Täufer. In: Blätter für bernische Geschichte 4/1912, S. 282 f. Eine dringend nötige kritische Textedition der Dokumente zur Amischen Spaltung wird derzeit vorbereitet von Hans-Rudolf LAVATER, Bern.

²³ Vgl. einen entsprechenden Hinweis auch bei Jean SÉGUÏ, Les Assemblées Anabaptistes-Mennonites de France, Paris 1977, S. 260.

²⁴ Brief von Jakob Ammann vom 22. 11. 1693, IB 10/1987, S. 49. Laut „Zerspaltungsbrief“ von Christian Blank (IB 10/1987, S. 27) sowie verschiedenen Mitteilungen im Briefwechsel zwischen Schweizern und Pfälzern der Jahre 1783 f. (AKMS, Aktenstücke 4.12 und 4.13 und 4.15) soll dieser wichtige Brief allerdings nicht von Jakob, sondern von dessen, wie ich vermute, möglicherweise gebildeterem Bruder Ulrich Ammann verfaßt worden sein!

²⁵ Vgl. dazu BAECHER, Sainte-Marie-Aux-Mines 75 ff.; ders., Heidolsheim 71 ff.; ders., Baldenheim 89.

²⁶ Die Frage des Einbezugs der Meinung der „gemeinen Geschwister“ in den Entscheidungsprozeß ist eine im Verlauf der Debatte immer wichtiger werdende, der bisher m. E. ebenfalls noch nicht die gebührende Aufmerksamkeit geschenkt worden ist. Zuerst war die Nicht-Berücksichtigung der Gesamtgemeinde ein Hauptvorwurf der Reistschen an die Amischen (vgl. vor allem im Brief von Peter Gyger), später auch umgekehrt (so Ulrich Ammann 1698). Zumindest ein Teil der Amischen im Umfeld von Ulrich Ammann hat dies später bereut und als Fehler eingestanden: „Das war nicht zum besten getroffen, obwohl es noch zu der Zeit war, als man strafbare Handlungen von vielen durch die Diener verurteilen ließ, ohne den Rat der Geschwisterschaft. Vielleicht mag solches bei ihnen [Wer? Nicht-Amische?] noch im Gebrauch sein. Man hat es zur selben Zeit nicht besser verstanden, deswegen haben wir es nicht wohl getroffen und gemacht“ (IB 10/1987, S. 53). Offenbar hat in der Zwischenzeit bei wenigstens einem Teil der Amischen ein Umdenken stattgefunden im Sinne eines vermehrten Einbezugs der „gemeinen Geschwister“, mithin der Rückkehr zu etwas, was Ulrich Ammann 1698 als „alten Brauch“ (ebd. S. 55) kennzeichnet. Sehr aufschlußreich ist diesbezüglich ein späteres Schreiben wohl von 1720 oder danach, welches wiederum Ulrich Ammann an die Markircher Gemeinde adressiert (abgedruckt in IB 5/1982, S. 41 ff.). Darin umschreibt er sehr differenziert die Aufgabe des Ältesten zwischen den beiden Gefährdungen durch Profillosigkeit und Machtanmaßung. Das Hören auf die Gemeinde bekommt dabei jedenfalls einen sehr viel wichtigeren Stellenwert als noch wenige Jahre vorher bei Jakob Ammann, der einem Schweizer Ältesten

mangelnde Vollmacht vorwarf, als dieser seine Gemeinde konsultieren wollte: „er sei ein diener und wolle seinen Glauben vor (!) den geschwisterte lernen“ (IB 10/1987, S. 26 f.).

²⁷ Zur Chronologie der Ereignisse vgl. die in den Hauptzügen immer noch wertvolle Darstellung bei Milton GASCHO, The Amish Division of 1693-1697 in Switzerland and Alsace. In: MQR 4/1937, S. 235-266.

²⁸ Wohl durch den Brief Peter Gygers.

²⁹ Zit. im Brief von Jonas Lohr, IB 10/1987, S. 35.

³⁰ Z. B. befinden sich Hans Bachmann und Felix Hägi 1700 noch auf der Seite Ammanns, 1711 nicht mehr: Vgl. dazu die Briefe Jakob Ammanns von 1700 sowie Hans Bachmanns von 1711 in IB 10/1987, S. 60 f.

³¹ Zur allfälligen Mitverfasserschaft von Ulrich Ammann vgl. oben Anm. 24. Der Brief ist verfaßt offenbar im Namen und Beisein „vieler Diener und Aeltester mit versammelter Gemeinde, deren etliche Diener und Aelteste in meinem kleinen Register unterschrieben haben“. Ob es sich hier noch um Schweizer handelt und Jakob Ammann mit seinen Mithelfern demnach noch im Bernbiet weilt? Darauf könnte ein allerdings tendenziöser späterer Hinweis deuten. Auf eine Frage der Pfälzer, was mit der anscheinend großen Summe Armen-Geld geschehen sei, über welche die Schweizer Gemeinden zur Zeit der Amischen Spaltung verfügten, antworten die Schweizer Ältesten 1784: „.... so berichtend der obig hausvater Peter Ramseier das er auch wie er glaube mit warheit sinn berichtend worden daß Jacob Amenn mit noch vil anderen seinem anhang weite reißen getahn seich(!) nicht überrillen die reißen fort zu setzen inen auch wohl lassen auff warten und durch dis vill gält durch gebracht“ (AKMS, Aktenstücke 4.15).

³² Vgl. etwa Jakob Gut in seinem Brief von 1694 zwar nicht explizit, aber doch sinngemäß mit seinem Zitat von Matthias Zerfas. IB 10/1987, S. 32 f.

³³ A. a. O., S. 48.

³⁴ Vgl. seinen Brief vom 28. Herbstmonat 1695 in: IB 10/1987, S. 34 ff.

³⁵ IB 10/1987, S. 32.

³⁶ IB 10/1987, S. 34.

³⁷ Reue als Ziel der Meidung muß denn aber auch bei Ammann durchaus ein wesentlicher Aspekt gewesen sein: Nur so erscheint es sinnvoll, wenn David Baumgartner aus der Retrospektive den Ältesten Peter Ramseier zitiert, wonach Jakob Ammann ursprünglich nicht alle Gebannten habe meiden wollen, sondern nur diejenigen, bei denen Aussicht auf Reue bestand, weil sie sich nicht sogleich der „Welt“ zuwandten. Erst als klar wurde, daß diese Unterscheidung in der Praxis schwierig durchzuführen war, habe Ammann begonnen, alle zu meiden (Brief David Baumgartner an Johannes Weber vom 13. 7. 1784, AKMS, Aktenstücke 4.15).

³⁸ IB 10/1987, S. 35.

³⁹ Brief von Peter Lehman (und Rudolf Huser) vom 23. Dezember 1697, in: IB 10/1987, S. 37. Es ist nicht klar, welche Briefe Ammann hier meint. Denkbar wäre, daß es um Schreiben des Hamburger Ältesten Gerhard Roosen geht, die dieser offenbar via Christian Plien in die Pfalz adressiert hatte, ohne je eine Antwort darauf zu erhalten. Der einzige erhaltene Brief von Roosen an die Elsässer, dem wir diese Informationen entnehmen, datiert vom 21. Dezember des gleichen Jahres. (In den Handschriften im Archiv Jeangui ist er jedoch undatiert. Vgl. dazu Peter FOTH, Die amische Spaltung und eine Hamburger Stimme dazu – ein Lehrstück? In: MGBI 1986/87, S. 104 ff.) Ihn können die Amischen noch nicht in Händen gehabt haben, falls die Datierung richtig ist. Aber die Grundhaltung Roosens im Sinne einer Ermahnung zu Toleranz und Duldsamkeit ist unbestritten.

⁴⁰ „Ihrerseits ist hart und mit schmählischen Worten gestritten worden und die Menschen mit geringem Verstand in diesen Dingen – und billig darauf angewiesen waren gestärkt zu werden

– haben sie abwendig gemacht und auf ihre Seite zu ihrer Meinung zusammen gebracht.“ (53) „So sind die Geschwisterte von ihrer Seite, die am meisten nach Frieden verlangten, von ihnen zurückgehalten worden“ (55). Beide Zitate aus dem Brief von Ulrich Ammann von 1698.

⁴¹ IB 10/1987, S. 51-59.

⁴² Ebd. S. 56.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Zit. bei ZÜRCHER, Die Ammann-Reist Kontroverse, a. a. O., S. 9).

⁴⁵ IB 10/1987, S. 52.

⁴⁶ Ulrich Ammann gesteht vor allem hinsichtlich der Art und Weise des Vorgehens schwerwiegende Fehler ein, in der Sache – der konsequenten Meidung – scheint er recht fest zu bleiben. Eindrücklich ist dennoch der Ernst, mit welcher eine Versöhnung amischerseits nun angestrebt wird: Eine ganze Reihe leitender Amischer erklärt sich selbst als aus der Gemeinde ausgeschlossen, um einen Neuanfang durch beidseitige Neuaufnahme der Gebannten zu ermöglichen. Vgl. ebd. S. 56, ebenso den Brief etlicher Amischer von 1700, in: IB 10/1987, S. 60.

⁴⁷ Ebd. S. 59.

⁴⁸ Ebd. S. 58.

⁴⁹ Diese Bemerkung macht deutlich, daß die Zofinger Gemeinde, aus welcher Jakob Gut stammt, offenbar in enger Verbindung stand mit den Zürichern, und vorerst weniger mit den Bernern, sind doch alle genannten „Vorgänger“ von dort. Das wirft neues Licht auf den noch kaum bekannten Zofinger Kreis, der im 17. Jahrhundert eine wichtige Schaltstelle der Schweizer Brüder war. Ich gedenke im Rahmen meiner Studien zum Basler Täufern ebenfalls darauf näher einzugehen.

⁵⁰ Hier ist wohl das sogenannte Konzept von Köln von 1591 gemeint. Vgl. dazu FAST 94 ff.

⁵¹ Aufschlußreich ist auch die Bemerkung Ulrich Ammanns in seinem Brief von 1698, wo er schreibt, daß amischerseits noch immer an der Schriftgemäßheit ihres Meidungsartikels festgehalten werde „und ist darin, soviel ich weiß, noch nichts verändert“. Deutet dies auf unterschiedliche inneramische Strömungen hin, deren liberalere Variante gegen den Rat der Schweizer amische Diener und Älteste (wie Hans Güngerich, Hans Gerber und Ulrich Ammann) wieder in die Gemeinden aufnimmt, nachdem diese sich zuvor selbst ausgeschlossen hatten? Das würde auf das zeitweise Vorhandensein zweier Arten amischer Gemeinden wohl vor allem im Elsaß und in der Pfalz (?) hindeuten: Kompromißlosere nach der Art Jakob Ammanns, sowie offener, die nach einer Phase der Verunsicherung und des Hin- und Herpendelns zwischen Amischen und Nicht-Amischen durch die Aufnahme gemäßigerer Personen wie Ulrich Ammann von den Schweizer Brüdern kritisiert wurden und vielleicht auch durch geographische Isolation ins amische Lager (zurück)drifteten. Vgl. dazu v. a. den „Zerspaltungsbrief“ in: IB 10/1987, S. 28.

⁵² So muß sein undatiertes, nach 1720 verfaßter Brief an die Gemeinde von Markkirch über die Frage der Autorität von Ältesten (IB 5/1982, S. 41 ff.) in den amischen Gemeinden weitverbreitet gewesen sein und als Vorlage für lokale Ordnungsbriefe gedient haben. Ein beinahe gleichlautender Text befindet sich beispielsweise im Archiv der französischen Gemeinde Montbéliard, unterzeichnet von deren Ältesten Hans Rich (1730-1798).

⁵³ Universitäts-Bibliothek Basel, Nachlaß Hieronymus Annoni, B II,2 p. 54r-54v. Das „gute Gerücht zu Statt und Land“ deutet auf einen bereits schon längeren Aufenthalt Ammanns in der Gegend hin.

⁵⁴ Vgl. zur ganzen Kollektion FRIEDMANN 156 ff. sowie neuerdings Leonard GROSS in einem meines Wissens noch unveröffentlichten Nachwort zur geplanten Herausgabe der „Gülden Aepffel“ in englischer Sprache.

⁵⁵ Es seien hier die wesentlichsten Unterschiede zum deutschen Text bei VAN SITTERT kurz aufgelistet und kommentiert:

Im Titel ist der Begriff „waffenlos“ durch „friedliebend“ ersetzt worden, und der explizite Hinweis auf die niederländische Herkunft des Bekenntnisses fehlt.

Als 6. Artikel ist ein Text über den Heiligen Geist eingefügt, der nirgendwo sonst erscheint. Entsprechend verschiebt sich von hier ab die Numerierung der Artikel.

Der 8. Artikel von der Taufe ist erweitert durch eine längere Einleitung. Darin wird zum einen betont, daß Christus selbst die Taufe angeordnet habe, zum anderen wird die Verlorenheit der Ungläubigen (und demnach Ungetauften) erwähnt, die die Basis missionarischer Lehr- und Predigtstätigkeit darstellt.

Der 9. Artikel „Von der Gemeinde Gottes und Gemeinschaft der Heiligen“ (bei VAN SITTERT bloß „Von der Kirche Gottes“) ist ebenfalls erweitert durch eine sehr aufschlußreiche Einleitung. Darin wird betont a) die auf dem immer wieder erwähnten Gegensatz Gemeinde/Welt basierende Absonderung der Gläubigen von dieser Welt, b) der Leib-Christi-Charakter der Gemeinde sowie c) die Rolle des Geistes bei der Aufrechterhaltung innerer Einheit wie auch der engen Verbundenheit des Hauptes mit den Gliedern.

Im 10. Artikel von der Wahl der GemeinDEDIENER steht neu eine längere Paraphrase von 1. Tim 3,1-4. Die Bemerkung, wonach ein Ältester „nicht über's Volck herrschen“ solle, fehlt bei Timotheus allerdings.

Im 11. Artikel vom Abendmahl ersetzt ein längerer Schlußparagraph einen anderen, kürzeren bei VAN SITTERT. Dabei werden folgende Akzente gesetzt: a) Eine größere Betonung geistgewirkter innergemeindlicher Einheit (gegenüber einer größeren Offenheit bezüglich andersgläubiger Nachbarn bei VAN SITTERT); b) das Abendmahl als Ermahnung zur eigenen Dankbarkeit ob all der göttlichen Huld; c) Brot und Kelch als Zeichen für auch am eigenen Leib erfahrenes Teilhaben am Leiden Jesu; d) ein in diesem Bekenntnis einzig dastehender Satz mit eindeutig pietistischer Färbung: „Weiter lehrt er [Jesus] uns mit unseren Gemüths- und Hertzens-Gedanken gen Himmel aufwärts zu steigen.“

Im 12. Artikel vom Fußwaschen steht neu ein kurzer Einschub, wonach Paulus laut 1. Tim 5,10 das Fußwaschen „unter die Tugenden und Zeichen der bewährten gottesfürchtigen Weiber gesetzt“ habe, mithin wohl ein deutlicher, exegetisch interessanter Vorbehalt hinsichtlich einer generellen Fußwaschungs-Praxis.

Der 13. Artikel über die Ehe enthält zwei bezeichnende Einschübe: Zum einen eine explizite Kritik an Trennung (sowie Scheidung und Wiederverheiratung) „ohne des andern Teils Tod“, was eine Absage an eine zu harsche Meidungspraxis anzeigen dürfte; zum andern die Bemerkung, wonach zu nahe Verwandte nicht heiraten sollten, was primär in der Verfolgungs- und Ghettosituation der Schweizer Brüder ein Problem dargestellt haben wird.

Im Artikel 15 „von der Raache und Gegenwehr“ steht ein bezeichnender Einschub über das Leiden um des Glaubens willen.

Im Artikel 18 über die Meidung betonen eine Erweiterung des Titels wie auch ein neuer Schlußabschnitt, wie wichtig die Wiederaufnahme der Reuigen ist.

Der 19. Artikel erweitert die Vorlage in bezeichnender Weise mit Aussagen zur Wiederkunft Christi und zum „letzten Gericht“: Beides hat bei VAN SITTERT gefehlt. Daß eine noch oder unlängst verfolgte Gemeinde ganz anders auf eine Wiederkunft Christi (inkl. Belohnung der „Guten“ und Bestrafung der „Bösen“) hofft als eine, die sich in der Welt eingerichtet und mit ihr arrangiert hat – wen mag das erstaunen?

⁵⁶ Beides habe ich trotz intensiver Nachforschungen in Basel bisher nicht verifizieren können. Vgl. zum Ganzen FRIEDMANN 160, 171. Zu Van Mechel vgl. ebenso S. 97, zu Bendicht

Brechbühl FRIEDMANN 114, 155. Zu dessen literarischer Tätigkeit siehe neuerdings Piet VIS-SER, Broeders in de geest. De doopsgezinde bijdragen van Dierick en Jan Philipsz. Schabael-je tot de Nederlandse stichtelijke literatuur in de zeventiende eeuw, Deventer 1988, v. a. S. 360 ff. Die zentrale Rolle Brechbühls in der Geschichte der Beziehungen zwischen den Schweizer Brüdern der Schweiz, des Elsasses und vor allem der Pfalz mit ihren niederländischen Geschwistern harrt immer noch einer gebührenden Darstellung. Selbst MÜLLER in seiner beeindruckenden Monographie der Berner Täufer hat die umfangreichen Bestände des Amsterdamer Archivs bei weitem nicht erschöpfend herangezogen.

⁵⁷ GROSS a. a. O.

⁵⁸ Dies, obwohl das Buch keineswegs „a very rare book in Europe“ ist, wie FRIEDMANN 156 behauptet, sondern in Bibliotheken und täufergeschichtlichen Archiven sowie bei Privaten durchaus gut vertreten ist. Vgl. dazu auch Werner ENNINGER / Michèle WOLFF, Devotional Literature of the Mennonites in Eastern France (unpubliziertes Paper aus dem Jahre 1992).

⁵⁹ Dieser deutliche, aber bisher kaum wahrgenommene Hinweis auf Schleithelm macht es fraglich, ob Hans-Jürgen GOERTZ, 23 ff. recht hat, wenn er etwas polemisch postuliert, daß die Schleithelmer Artikel ihre Wirksamkeit wohl mehr in der Täuferforschung (zumal der „Benderschule“) als in der Realität der Gemeinden entfaltet hätten.

⁶⁰ GAA 565 A 1260; vgl. neuerdings auch Hans-Rudolf LAVATER, Die vereitelte Deportation emmentaler Täufer nach Amerika 1710. Nach einem Augenzeugenbericht der „Röthenbacher Chronik“. In: Mennonitica Helvetica 14/1991, S. 51-124.

⁶¹ Vgl. dazu v. a. GAA 565 A 1265; 1271; 1280; 1281; 1284 f.; 1392, S. 53 und 58 ff.

⁶² GAA 565 A 1373 (7. März 1715). Ähnliche Klagen v. a. in GAA 565 A 1301; 1330; 1334; 1337; 1341; etc. Auch für die Planung und Durchführung dieses befristeten, aber doch einigermaßen freien Abzuges von bernischen Taufgesinnten durch Runckel muß festgehalten werden, daß wir eigentlich noch recht wenig darüber wissen, daß aber eine sorgfältige Durchsicht allein der in Amsterdam lagernden Archivalien das bisher Bekannte (vgl. v. a. MÜLLER a. a. O.) entscheidend erweitern würde.

⁶³ GAA 565 A 1329 (11. Mai 1711).

⁶⁴ Daß man Dordrecht allerdings weiterhin auch akzeptieren konnte, ohne wörtlich alles zu befolgen, beweist die Franconia-Conference anno 1725: Bei der Mehrheit ihrer Mitgliedsgemeinden ist etwa die Fußwaschung nie strikt angewendet worden. Vgl. dazu Amos B. HOOVER, The Jonas Martin Era, Denver/PA 1982, S. 964.

⁶⁵ Bezeichnend ist hier etwa die Polemik des Emmentalers Niklaus Wüthrich gegen Dordrecht, insbesondere den Meidungsartikel. Mit kernigen Worten wettet er gegen die Verbreitung dieses Bekenntnisses durch das Glaubens-Bekanntnis-Büchli und bedauert wortreich dessen Aufnahme ins „Apfelbuch“! Vgl. seinen Brief aus dem Jahre 1807, wahrscheinlich an die kleine Täufergemeinde im oberen Baselbiet, die mit der traditionell amischen Gruppe in Stadtnähe wegen der Meidungsfrage in Uneinigkeit geraten zu sein scheint. AKMS, Abschrift B der Trennungsbrieft, p. 74-90 (abgedruckt in IB 10/1987, S. 61-65).

⁶⁶ Samuel BÄHLER in Mennonitische Blätter 5/1886.