

Mennonitische Geschichtsblätter

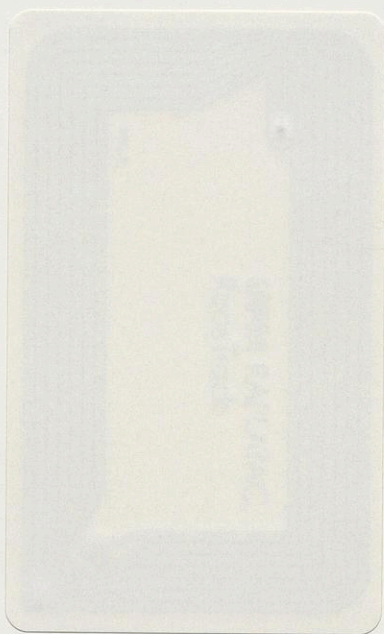
Herausgegeben vom
Mennonitischen Geschichtsverein

WZ

ZA

• 2506

55. Jahrgang 1998



N12<509682501 021



UB Tübingen

Mennonitische Geschichtsblätter

Herausgegeben vom
Mennonitischen Geschichtsverein

55. Jahrgang 1998



Mennonitische Geschichtsblätter

herausgegeben vom Mennonitischen Geschichtsverein

Schriftleitung:

Prof. Dr. Hans-Jürgen Goertz, Wilhelms Allee 15, D-22587 Hamburg
Lydie Hege, Im Heggelsfeld 36, D-47802 Krefeld
Dr. Marion Kobelt-Groch, Bergstr. 4, D-23669 Timmendorfer Strand
Christoph Wiebe, Im Heggelsfeld 36, D-47802 Krefeld

Herausgeber und Verlag: Mennonitischer Geschichtsverein e. V.

1. Vorsitzender: Dr. Dennis Slabaugh, Brahmsallee 6, D-20144 Hamburg
2. Vorsitzender: Gary Waltner, Am Hollerbrunnen 7, D-67295 Bolanden
Schriftführung: Christel Schultz, Blumenweg 28, D-63128 Dietzenbach
Kassenführung: Raphael S. Zeisset, Robert-Mayer-Str. 37, 72622 Nürtingen

DTP-Satz:

Mennonitischer Geschichtsverein

Herstellung:

reproSatzstudio, Krefeld (Film); Kurt Wendisch GmbH, Krefeld (Druck)

Mitarbeiter dieser Nummer

Dr. Siegfried Bräuer, Nordendstr. 61, D-13156 Berlin
Dr. Stephen E. Buckwalter, Georg-August-Universität, Vereinigte Theologische
Seminare, Platz der Göttinger Sieben 2, 37073 Göttingen
François Caudwell, 7 rue Jean XXIII, F-21160 Couchey
Eckbert Driedger, Klosterhof 2, 67295 Bolanden/Pfalz
Dr. Michael D. Driedger, Dept. of History, Queen's University,
Kingston, Kanada, K7L 3N6
Erwin Enns, Friedrich-Ebert-Str. 47, 63150 Heusenstamm
Dr. Heinold Fast, Burgstr. 1, D-26524 Hage
Peter J. Foth, Mennonitenstr. 20, 22769 Hamburg
Dr. Hildegard Frieß-Reimann, Frauenlobstr. 30, 55118 Mainz
Beate Gathen, Fasanenstr. 16, 41472 Neuss
Walter K. Lichti, Am Hollerbrunnen 11, 67295 Bolanden-Weierhof
Martin Rothkegel, International Baptist Theological Seminary, Institute for Baptist and Anabaptist Studies, Nad Habrovkou 3, Jenerálka, CZ-16400 Praha 6
Prof. Dr. Steven D. Reschly, Truman State University, Division of Social Science,
100 East Normal, Kirksville, MO 63501
Sebastian Schritt, Lindenstr. 20, 54292 Trier
Prof. Dr. James M. Stayer, Dept. of History, Queen's University, Kingston, Kan.,
K7L 3N6
Gary J. Waltner, Am Hollerbrunnen 7, D-67295 Bolanden
Dr. Herbert Wiens, Peter-Fix-Str. 26, 53474 Bad Neuenahr-Ahrweiler

2A 2506-55



Inhalt

Zu dieser Nummer	5
I. Aufsätze	
1. Siegfried Bräuer, „Sind beyde dise Briefe an Münzer abgeschickt worden?“ Zur Überlieferung der Briefe des Grebelkreises an Thomas Müntzer vom 5. September 1524	7
2. Steven D. Reschly, Gütergemeinschaft und Geschlecht. Die Amischen zwischen den hutterischen Brüdern und dem nordamerikanischen Kapitalismus	25
3. Hildegard Friß-Reimann, Mennonitische Agrarreformer in Rheinhessen	33
4. Sebastian Schmitt, „... und alles schien lustbar überrascht“. Die Mennonitenkirche in Krefeld und ihr Umbau 1843	47
II. Kontroversen der Forschung	
Heinold Fast, Wer taufte Grebel?	
Zu H. W. Meihuizens Deutung der Quellen	73
III. Aus Archiven	
Martin Rothkegel, Die älteste hutterische Schulordnung: Ein Ordnungszettel von 1558	85
Text	101
IV. Von neuen Büchern	
1. Gottfried Seebaß, Die Reformation und ihre Außenseiter (Stephen E. Buckwalter)	107
2. Diether Götz Lichdi, Konrad Grebel und die frühe Täuferbewegung (Hans-Jürgen Goertz)	111
3. Piet Visser (Hg.), Spuren von Menno: das Bild von Menno Simons und den niederländischen Mennisten im Wandel (Bea Gathen)	116
4. Wes Harrison, Andreas Ehrenpreis and Hutterite Faith and Practice (Martin Rothkegel)	119
5. Martin Gierl, Pietismus und Aufklärung (Michael D. Driedger)	125
6. George K. Epp, Geschichte der Mennoniten in Rußland, Band I (Herbert Wiens)	127

V. Gary James Waltner zum 60. Geburtstag	131
VI. Berichte und Hinweise	
1. Neue Untersuchung zu Täuferliedern	134
2. „Wurzeln im Gewaltverzicht“	134
3. Symposium zur Geschlechtergeschichte	135
4. Französische Dissertation über Menno Simons	135
5. Leben im Abseits	136
6. Neue Darstellung der Geschichte der Rußlandmennoniten	136
7. Neues Buch über Konrad Grebel	137
8. Marienau	137
9. Familiengeschichte Wirtz-Würtz	138
10. Die Evangelischen Täufergemeinden („Fröhlichianer“)	138
11. Eine kurze Geschichte der Mennonitengemeinde Monsheim	139
12. Die „Ruta Transchaco“ — die Verbindung zur „Welt“	139
13. Ein besonderes Kirchenjubiläum	140
VII. Einweihung des Neubaus für die Forschungsstelle	
1. Gary Waltner, Vergangenheit und Zukunft der Mennonitischen Forschungsstelle	141
2. Eckbert Driedger, Wie der Neubau der Mennonitischen Forschungsstelle entstand	148
VIII. Nachrufe	
1. Für Bob Scribner † (Marion Kobelt-Groch)	152
2. John Stanley Oyer 1925–1998 (James M. Stayer)	154
IX. Mennonitischer Geschichtsverein	
1. Protokoll der Mitgliederversammlung vom 13. Juni 1998	159
2. Kassenbericht 1997 (R. Zeisset)	164
3. Lieferbare Bücher des Vereins	167
4. Der Mennonitische Geschichtsverein	168

Zu dieser Nummer

Die Erinnerung an den 500. Geburtstag von Menno Simons 1996 ist noch frisch, da lenkt schon eine andere Gestalt des frühen Täuferturns die Aufmerksamkeit auf sich: Konrad Grebel, Wortführer des nach ihm benannten Kreises in den frühen Jahren der Zürcher Reformation. Verglichen mit Menno Simons, von dem etliche Schriften überliefert sind, hat Grebel nur wenig hinterlassen, darunter zwei Briefe, die er im September 1524 im Namen seines Kreises an Thomas Müntzer richtete. Sie sind vielfach herausgegeben, übersetzt und kommentiert worden, denn sie geben wie kein zweites Dokument Einblick in die Themen und Motive, welche den Kreis um Grebel zu dieser Zeit bewegten. Im Zuge einer neuen kritischen Edition der Briefe Thomas Müntzers richtete nun Dr. Siegfried Bräuer erneut einen Blick auf diese beiden Schreiben und erörtert die damit verbundenen editorischen Fragen gründlich und umfassend. Wir danken ihm, daß er uns seine Forschungsergebnisse zur Verfügung gestellt hat. Für das nächste Jahr ist die neue kritische Ausgabe dieser Briefe vorgesehen. — Der genaue Ablauf am Abend des 25. Januar 1525, dem Abend der ersten Glaubenstaufe der Neuzeit, läßt sich nur rekonstruieren. „Er taufte ihn“, heißt es sinngemäß in der maßgeblichen Überlieferung. Wer gemeint ist, muß aus dem Zusammenhang erschlossen werden. Wer also taufte Konrad Grebel, der vorher Georg Blaurock getauft hatte? Dr. Heinold Fast hat diese „Kontroverse der Forschung“, zu der unterschiedliche Interpretationen von H. S. Bender und W. H. Meihuizen vorliegen, akribisch analysiert und einen Lösungsvorschlag unterbreitet. Es ist dies die deutsche Fassung eines Beitrags, der bereits auf holländisch (in *Doopsgezinde Bijdragen*, n. r. 4, 1978, S. 22–31) und auf englisch erschienen ist.

Mit dem Aufsatz von Prof. Steven Reschly beschließen wir die Reihe der Vorträge, die 1996 auf der Millersville-Konferenz zur Geschichte und Rolle der Frauen bei Täufern und Mennoniten gehalten wurden. Reschly erzählt die Geschichte von einem amischen Ältesten, einer Witwe und einer Erbschaft und deckt dabei die verborgenen Verbindungen zwischen Geschlecht, Eigentum und Frömmigkeit bei den Amischen auf — einer Glaubensgemeinschaft, die Reschly in einer mittleren Position sieht zwischen hutterischer Gütergemeinschaft und dem Kapitalismus der umgebenden Gesellschaft. — Der Vortrag von Frau Dr. Friß-Reimann über „Mennonitische Agrarreformer in Rheinhessen“ wurde Anfang des Jahres in Worms gehalten und stieß auf große Resonanz. Er erinnert eindrucklich an die bedeutende Rolle, die mennonitische Bauernfamilien bei der Entwicklung des Acker-

baus spielten. — Ins 19. Jahrhundert führt schließlich der Beitrag von Sebastian Schritt, Student der Architektur in Trier. Sein Aufsatz stellt die überarbeitete Form eines Vortrages dar, den er im Oktober 1997 auf dem Internationalen Symposium „Bethaus — Meetinghouse — Church. An International Conference on the Architecture of Anabaptist-Mennonite Worship Spaces and Places“ in Harleyville, Pennsylvania (USA), gehalten hat. Die meisten Vorträge dieser Konferenz werden Anfang 1999 als Sonderband von *Mennonite Quarterly Review* (MQR) erscheinen. Wir danken dem Schriftleiter von MQR, daß er uns sein Einverständnis gab, diesen Aufsatz in überarbeiteter Form vorab auf deutsch zu veröffentlichen.

Martin Rothkegel setzt die Reihe „Aus Archiven“ fort und belegt mit seinem Beitrag aufs neue, daß noch unerschlossene Quellen in den Archiven lagern. Wir wünschen ihm viel Erfolg bei der weiteren Spurensuche in den Archiven Südosteuropas.

Im Sommer dieses Jahres verstarb Dr. Jean (Hans) Rott 86jährig. Bis zuletzt arbeitete er täglich mit an der Herausgabe von Bucer-Schriften. Wir freuen uns, daß wir es 1996 nicht versäumten, ihm zu seinem 85. Geburtstag zu gratulieren. Statt eines Nachrufes verweisen wir auf den liebevoll und kenntnisreich verfaßten Geburtstagsgruß aus der Feder Prof. Marc Lienhards (MGBI 1996, S. 7–10).

Am 5. September 1998 wurde ein neues Gebäude für die Mennonitische Forschungsstelle mit einem Festakt in der Weierhöfer Kirche feierlich eröffnet. Nach 50 Jahren haben die zahlreichen Bücher und Archivalien nun endlich einen angemessenen eigenen Raum gefunden. Gary Waltner, langjähriger Leiter der Forschungsstelle, schilderte in seiner Rede die Geschichte der Forschungsstelle, Eckbert Driedger, 1. Vorsitzender des Vereins von 1992 bis 1998, rekapitulierte die Geschichte des Baus. Beide Ansprachen werden hier abgedruckt. Die Festansprache hielt Hans-Jürgen Goertz zum Thema „Ein mennonitisches Haus der Geschichte — Probleme und Verheißung“ (veröffentlicht in der Zeitschrift BRÜCKE).

Beim Satz des Beitrages von Dr. Johannes Spallek über „Ein Bildnis von Menno Simons“ in der letzten Ausgabe der Geschichtsblätter ist bedauerlicherweise ein schwerer Fehler unterlaufen: Der Künstler heißt Richard Kuühl (nicht Knöhl). Im Beitrag von Horst Klaassen ist auf den Seiten 104 f. die Anmerkungszählung zu korrigieren. Wir bitten die Fehler zu entschuldigen.

Die Schriftleitung

Siegfried Bräuer

„Sind beyde dise Briefe an Münzer abgeschickt worden?“

Zur Überlieferung der Briefe des Grebelkreises an Thomas Müntzer vom
5. September 1524 *

1.

Wenige Briefe aus der reformatorischen Bewegung sind so häufig herausgegeben und interpretiert worden wie die beiden aus dem Zürcher Kreis um Konrad Grebel an den Allstedter Prediger Thomas Müntzer vom Herbst 1524. Die Rezeption beginnt im 18. Jahrhundert, als sie der Zürcher Theologe und Pädagoge Johann Jakob Simmler (1716–1788) in der Vadianischen Briefsammlung in St. Gallen abschrieb und in seine handschriftliche Sammlung reformationsgeschichtlicher Quellen aufnahm.¹ In dieser Abschrift sind sie jahrzehntelang von der Geschichtsschreibung über die Schweizer Reformation und die Täuferbewegung benutzt worden, wobei gleich zu Anfang durch Johann Jakob Hottinger eine falsche Fährte gelegt wurde. Er gibt als Verfasser der Briefe versehentlich Müntzer in Zürich an.² Möglicherweise ist seine allzu flüchtige Kenntnisnahme der Quellen durch die von Heinrich Bullinger geprägte Tradition über die Entstehung des Täuferturns in Sachsen unterstützt worden.³ Andere sind ihm gefolgt.⁴ Erst der Calwer Dekan Wilhelm Heberle korrigierte 1858 diesen Irrtum und referierte ausführlich den Inhalt der beiden Briefe nach der Simmlerschen Abschrift.⁵

Bereits Simmler hat den Tatbestand, daß sich die beiden Briefe in der Vadianischen Briefsammlung befinden, nicht einfach hingenommen, sondern in einer Nachbemerkung zu seiner Abschrift die Frage festgehalten: „Sind beyde dise Briefe an Münzer abgeschickt worden?“⁶ Heberle wiederholte die hinter der Frage stehenden Bedenken, allerdings in der Variante: „Ob Münzer diese beiden Briefe [...] wirklich erhielt?“⁷ In dieser zweifachen Gestalt sind die Zweifel immer wieder ausgesprochen worden. 1985 hat der mennonitische Historiker Leland Harder auch die Möglichkeit erwogen, Konrad Grebel selbst könne eine Kopie an seinen Schwager Joachim Vadian gesandt haben. James M. Stayer hat ihm beigeplichtet.⁸ In der jüngsten Veröffentli-

chung von Täuferquellen ist die Herausgeberin und Übersetzerin Mira Baumgartner schließlich wieder zu der Vermutung zurückgekehrt, die Briefe seien gar nicht abgeschickt worden.⁹

Erstaunlicherweise sind die Möglichkeiten der historischen Hilfswissenschaften bislang kaum in Anspruch genommen worden, um diese Frage zu klären. Selbst eine Autopsie des Autographs in der Vadiana ist selten vorgenommen worden. Heinrich Boehmer und Paul Kirn verwendeten für ihre kritische Ausgabe des Müntzerbriefwechsels eine Abschrift des St. Galler Bibliothekars Traugott Schieß.¹⁰ Günther Franz übernahm den Briefteil nahezu unverändert in seine Müntzerausgabe von 1968, fügte aber in einer Anmerkung hinzu, Verschußspuren zeigten, daß die Briefe des Grebelkreises abgesandt worden seien.¹¹ Die Ausgabe der Schweizer Täuferquellen von Leonard von Muralt und Walter Schmid begnügte sich ebenfalls mit dem Abdruck nach Boehmer und Kirn.¹² Selbst der Herausgeber der Faksimileausgabe, der mennonitische Historiker John Christian Wenger, druckte 1970 nur eine Photokopie des Autographs ab, die er in der Vadiana hatte herstellen lassen.¹³ Von einer Faksimileausgabe im buchwissenschaftlichen Sinn kann demnach keine Rede sein.

2.

Wenn wir uns in einem ersten Schritt der Frage nach der Herkunft der Quelle zuwenden, um die Überlieferungsproblematik zu klären, irritiert zunächst der Tatbestand, daß in der Literatur für die zweite Hälfte des ersten Briefes eine andere archivalische Signatur angegeben wird als für die beiden Briefe sonst.¹⁴ Zur Lösung des Rätsels trägt schon die erwähnte Nachbemerkung Simmlers bei, in der festgehalten wird, daß er zunächst nur die zweite Hälfte des ersten Briefes in Bd. II der Vadianischen Briefsammlung vorfand und daß er vermutete, die erste Hälfte sei vielleicht in einem der anderen Bände zu finden. Bald konnte Simmler jedoch seine Notiz ergänzen: „Diese Muthmassung war wahr. Ich fand die erste Hälfte in dem XI Volumen p. 97 obiger Bibliothek“.¹⁵ Der Vorgang der Doppelsignierung läßt sich somit rekonstruieren: Der erste Brief des Grebelkreises an Müntzer ist auf zwei Doppelblätter geschrieben. Der zweite benötigt nur ein Doppelblatt. Als die Vadianische Briefsammlung 1681 auf 12 Bände aufgeteilt und gebunden wurde, geriet das zweite Doppelblatt des ersten Briefes versehentlich in Band II, der die Korrespondenz aus den Jahren 1521–1529 enthielt. Das erste Doppelblatt und das Doppelblatt des zweiten Briefes fanden dagegen Aufnahme in Band XI mit Briefen aus Vadians Frühzeit und undatierter Korrespon-

denz.¹⁶ In den fünfziger Jahren sind die 12 Bände des Vadianbriefwechsels auseinandergenommen worden. Die Signaturen blieben dabei unverändert, bis im Frühjahr 1988 durch die Bibliothekarin Helen Thurnheer für beide Briefe eine einheitliche Signatur festgelegt wurde: Ms 40, Brief 97.

Eine weitergehende Klärung der Herkunftsfrage ist gegenwärtig nicht möglich, da die umfassende archivalische Untersuchung der Vadianischen Briefsammlung noch immer ein Desiderat der Forschung ist. Neben Vadians Briefwechsel müßte u.a. auch der von Ambrosius Blarer, der 1660 hinzukam, einbezogen werden. Die knappen Angaben in Gustav Scherers Handschriftenverzeichnis aus dem Jahre 1864 repräsentieren bis jetzt den Wissensstand.¹⁷ Es ist also bislang unbekannt, wie die beiden Briefe des Grebelkreises in die Vadianische Briefsammlung gelangt sind. Der Grebelbiograph Harold S. Bender nahm an, Vadian habe die Schriftstücke nach Grebels Tod unter den Papieren seines Schwagers gefunden.¹⁸ Immer wieder wird diese Hypothese unreflektiert vertreten, obgleich es keinerlei Hinweise auf die Existenz eines Grebelnachlasses gibt.¹⁹ Die drei Bücher in Vadians Bibliothek, die ursprünglich Grebel gehörten, die Basler lateinische Ausgabe von Aesops Fabeln aus dem Jahre 1518, Ulrich Hugwalds Dialogus von 1520 und Luthers Adelsschrift in der Basler Ausgabe von 1520, waren nach den Widmungsvermerken Geschenke an den Schwager von 1520 und 1522.²⁰ Für die beiden Briefe an Müntzer muß somit die Provenienzfrage vorläufig offenbleiben. Das gilt genauso für das inhaltsreiche Schreiben, das Erhart Hegenwald am 1. Januar 1525 von Wittenberg aus an den Grebelkreis richtete und das sich ebenfalls in der Vadianischen Sammlung befindet.²¹

3.

Auf eine weitere Unterlassung ist aufmerksam zu machen. Bei der Herausgabe der beiden Briefe des Grebelkreises ist bisher auch eine genauere Quellenbeschreibung versäumt worden. Sie könnte weitere Anhaltspunkte für die Klärung der Überlieferungsfrage liefern. Wie angedeutet, ist der erste Brief auf zwei Doppelblätter geschrieben. Grebel verwendete dabei das Papierformat von 32, 3 x 22, 3 cm, das in seinem Briefwechsel auch sonst vertreten ist. Da die Rückseite des vierten Blattes nur bis zur Hälfte für den Briefschluß benötigt wurde, konnte der freie Raum für die Außenadresse genutzt werden.²² Der viel kürzere zweite Brief kam mit der ersten Hälfte eines Doppelblattes vom gleichen Format aus. Auf der Rückseite der zweiten Hälfte die sonst leer blieb, befindet sich ebenfalls eine Außenadresse.²³ Für beide Briefe verwendete Grebel ein zu dieser Zeit häufig anzutreffendes Papier aus

der Berner Papiermühle „zu Thal“ mit dem Wasserzeichen eines nach links laufenden Bären, das neben zwei weiteren Zeichen auch sonst in seiner Korrespondenz vorkommt.²⁴

Beide Briefe sind in der gleichen gut lesbaren spätgotischen Schrift mit regelmäßiger Zeilenführung und unter Verwendung von Schrägstrichen (Virgeln) geschrieben. Sie ist mit der Schrift in Grebels deutschen Briefen identisch. Den Gepflogenheiten der Zeit entsprechend, stammen auch alle weiteren Unterschriften der beiden Briefe von Grebels Hand. Im ersten Brief sind sechzehnmal ein Wort und zwanzigmal ein Buchstabe gestrichen worden. Sieben Wörter sowie zwei Bibelstellen sind über der Zeile, dreimal sind Ergänzungen am Rand von Grebel nachgetragen worden. Einen Fehler, ein doppelt geschriebenes „vnd“, hat er übersehen. Anfang und Ende des Briefes sind relativ wenig von Änderungen betroffen. Im zweiten Brief verteilen sich die Fehler (einmal Streichung eines Wortes und zehnmal Streichung eines Buchstabens) sowie die Korrekturen (drei Wortergänzungen über der Zeile sowie zweimal mehrere Worte am Rand) auf beide Seiten des beschriebenen Doppelblattes. Von zunehmender Flüchtigkeit, etwa aus Zeitdruck, kann auf den ersten Blick nicht die Rede sein. Bevor aber aus diesen Beobachtungen begründetere Schlüsse gezogen werden können, wäre eine genauere Analyse des Autographs notwendig.²⁵ Die beiden Briefe an Müntzer sind die ältesten umfangreichen deutschen Schriftstücke von Grebels Hand, die wir kennen.²⁶ Für seine lateinischen Briefe verwendete er eine Humanistenschrift, die sich stark von seiner gotischen Schrift unterscheidet. In der Entwicklung zur Zweischriftigkeit steht Grebel damit Melanchthon nahe und hebt sich von Luther und Müntzer genauso ab wie von Zwingli.²⁷ Weitergehende Untersuchungen, mit deren Hilfe diese ersten paläographischen Beobachtungen präziser eingeordnet werden können, fehlen.

Beide Briefe des Grebelkreises weisen die üblichen Faltungen und Einstichslöcher für die Verschnürung zum Versand auf. Wie andere Grebelbriefe sind beide auch unter der Außenadresse mit grünem Lack gesiegelt worden. Es sind aber nur noch Aufdruckspuren vorhanden. Vermutlich hat Grebel hier ebenfalls das bei anderen Briefen noch als Papierabdruck erkennbare Siegel verwendet, ein in Seitenansicht nach links aufrecht stehendes Tier im Wappenschild, darüber die Buchstaben C. G.²⁸

Siegelspuren, Außenadresse, dazu Faltung und Einstichslöcher für die Verschnürung belegen eindeutig, daß beide Briefe tatsächlich abgegangen sind und zwar als Ausfertigung an Müntzer, nicht etwa als Kopien für Vadian. Die Korrekturen und Ergänzungen wären niemals diplomatisch getreu in eine Abschrift übernommen worden. Es hätte zudem kein Anlaß bestanden,

die Aufteilung der beiden Briefe auf drei Doppelblätter mit entsprechender Vacatseite zu wiederholen. Außerdem ist zu berücksichtigen, daß die Absender im zweiten Brief ausdrücklich angeben, sie hätten „sunst kein copy behalten denn allein deß briefs so wir zu Martino dinem widersacher geschriben habend“. ²⁹ Vermutlich spielen sie mit dieser scheinbar unmotivierten Bemerkung auf den Schlußteil von Müntzers „Von dem gedichteten Glauben“ an. Diese Flugschrift enthält als Anhang Müntzers Brief an den Allstedter Schösser Hans Zeiß vom 2. Dezember 1523 mit der Aufforderung: „...last vns alletzeit vnsers schreibens Copei behalten trewlich“. ³⁰ Als der Grebelkreis zur gleichen Zeit den kritischen Dialog mit Luther aufnahm, folgte er dieser Anregung, ungeachtet des Zeitdrucks bei der Niederschrift. In diesem Fall rechnete er mit einer öffentlichen Debatte und kündigte Müntzer an, ihm davon Kenntnis zu geben. Er werde ihm eine Abschrift des Schreibens an Luther und dessen eventueller Antwort zusenden. ³¹ Anders als im Falle Luthers sah sich der Grebelkreis mit Müntzer in grundsätzlicher Übereinstimmung. Mit einer öffentlichen Kontroverse war nicht zu rechnen. Auf eine Abschrift konnte deshalb verzichtet werden.

4.

Neben Herkunft und Quellenbeschreibung ist für die Klärung der Überlieferungsfrage noch die Entstehungssituation zu bedenken. Sie ist schon mehrfach dargestellt worden. Nicht selten sind jedoch die kargen Andeutungen in den Quellen durch Vermutungen und Behauptungen zu einem stimmigen Bild ergänzt worden. Im einzelnen bleiben in Wirklichkeit mehr Fragen offen, als es zunächst den Anschein hat. Eindeutig ist, daß der erste Brief am Montag, dem 5. September 1524, von Grebel geschrieben worden ist. Das könnte in Grebels Zürcher Wohnung geschehen sein. Belegen läßt sich das nicht, denn für die sich allmählich formierende Gruppe der Prototäufer sind mehrere Treffpunkte bezeugt. Der Laden des Buchhändlers Andreas Castelberger am Markt gehört genauso dazu wie das Domizil des Bäckers Heinrich Aberli am Rennweg. ³² Wann das Haus der Mutter von Felix Mantz, in dem später die ersten Wiedertaufen vollzogen wurden, ebenfalls für solche Zusammenkünfte genutzt wurde, wissen wir nicht. ³³ Gleichfalls ist unbekannt ob alle sechs „brüder“, deren Namen unter dem ersten Brief stehen, tatsächlich bei der Niederschrift anwesend waren. Neben Grebel, Castelberger und Mantz werden vor dem an letzter Stelle aufgeführten Aberli noch der Schneider Hans Oggenfuß und der Bäcker Barthlime Pur genannt. Die Absendergruppe des zweiten Briefes ist mit den Absendern des ersten Briefs

nicht ganz identisch. Aberli erscheint an vierter Stelle. Dann folgt anstelle von Pur der ehemalige Priester Johannes Panicellus alias Brötli, der seit 1523 ohne feste Stelle in Zollikon lebte. Oggenfuß und der Goldschmied Hans Hujuff beenden die Reihe der Unterschriften. Abgesehen vom Hinzutritt Hujuffs lassen sich aus den Quellen selbst keine Gründe für die veränderte Zusammensetzung der Gruppe erschließen.³⁴

Die briefliche Kontaktaufnahme des Grebelkreises zu Müntzer entsprang nicht einem spontanen Einfall. Zwei Tage vorher, am Sonnabend, dem 3. September 1524, informierte Grebel seinen Schwager Vadian unter anderem über drei Vorhaben: Er wolle Andreas Karlstadt antworten und zum erstenmal an Müntzer schreiben, dessen Schrift über den erdichteten Glauben er vor kurzem erhalten und gelesen habe. Vielleicht werde er sich auch mit kritischen Worten an Luther wenden.³⁵ Mit Karlstadt stand der Grebelkreis demnach bereits in Verbindung, wenngleich auch darüber sonst nichts Genaueres bekannt ist. Müntzer war im Grebelkreis allerdings ebenfalls kein gänzlich Unbekannter. Nicht nur die gegenüber Vadian erwähnte Schrift gegen den „gedichteten Glauben“ war in Grebels Hand gelangt, sondern auch die ihr vorausgegangene „Protestation“. Das wird im ersten der beiden Briefe an Müntzer ausdrücklich mitgeteilt.³⁶ Müntzers Apologie und Erläuterung der Allstedter Gottesdienstreform von 1523, seine „Ordnung und Berechnung des deutschen Amts zu Allstedt“, wird in den beiden Briefen zwar nicht erwähnt, ihr Inhalt scheint in Zürich aber gleichfalls bekannt gewesen zu sein.³⁷ Der Druck der Deutschen Messe Müntzers (Texte und Noten) kann dagegen dem Grebelkreis noch nicht vorgelegen haben, da die Fertigstellung erst für Ende August 1524 nachgewiesen ist.³⁸ Anders verhält es sich mit den Allstedter Ordnungen für die Wochengottesdienste, dem Deutschen Kirchenamt, dessen Druck wohl im ersten Quartal 1524 beendet wurde.³⁹ Belege für die Kenntnis dieser umfangreichsten Schrift Müntzers im Grebelkreis gibt es nicht. Exemplare von ihr sind aber offenbar schon bald in die Schweiz gelangt, denn der Basler Kartäuser Thomas Kreß trug 1524/25 zwei von Müntzer übersetzte Hymnen in sein Cantional ein.⁴⁰

Der Grebelkreis war nicht nur auf die Informationen in Müntzers Druckschriften angewiesen. Einer aus ihrer Mitte, der Goldschmied Hans Hujuff d. J., der von Halle nach Zürich übergesiedelt und am 3. September 1520 dort Bürger geworden war, hatte möglicherweise schon des längeren Kenntnis von Müntzers engagiertem reformatorischen Wirken.⁴¹ Einzelheiten über eventuelle Verbindungen der Familie Hujuff in Halle zu Müntzer sind nicht bekannt. Vielleicht ist es während Müntzers Tätigkeit als Kaplan im Zisterzienserkloster St. Georg in Glaucha vor Halle im Winter 1522/23 zu

persönlichen Kontakten gekommen. Hujuffs Schwestern Ottilia und Barbara waren Nonnen in diesem Kloster. Im Frühsommer 1524, vermutlich bei einer Reise in die Heimat, hat Hujuff den Allstedter Prediger aufgesucht. Daran erinnert Grebel diesen im zweiten Brief.⁴² Wie anderen auswärtigen Interessenten hat Müntzer dem Zürcher Goldschmied ausführlich Auskunft über sein Wirken insgesamt und über seine gottesdienstlichen Reformen im besonderen gegeben. Er hat sogar eingeräumt, bei den Veränderungen zu zurückhaltend vorgegangen zu sein.⁴³ Die recht genaue Vorstellung von der Allstedter Gottesdienstreform im Grebelkreis basiert sicherlich größtenteils auf Hujuffs Bericht. Nirgends sonst ist überliefert, daß Müntzer „etwaß vsserlichs an der statt der goetzen darab der vngeleret leren künde ... vffgericht“ hat, nämlich „taflen“. Wahrscheinlich handelte es sich um den Dekalog in Plakatform bzw. einen Tafelkatechismus, der nach dem Vorbild der spätmittelalterlichen Kirche der Glaubenserziehung dienen sollte. Da es für diesen Brauch keinen Beleg im Neuen Testament gibt, verfiel er der Kritik des Grebelkreises.⁴⁴ Hujuff hatte seinen Zürcher Glaubensbrüdern auch berichtet, Müntzer vertrete die Auffassung, „daß Euangelium vnd sine annemer“ seien zu „schirmen mit dem schwert“. Der Grebelkreis meinte dagegen, unter rechten gläubigen Christen sei „daß tötten gar abgetan“.⁴⁵ Müntzers Bereitschaft, die Allstedter Reformation gegebenenfalls mit Waffen gegen altgläubige Gewaltakte zu verteidigen, wurde erst nach der Zerstörung der Mallerbacher Kapelle und im Zuge der Strafmaßnahmen von seiten des kursächsischen Landesherrn von Mitte Juni 1524 an bekannt.⁴⁶ Ob Hujuff auch Kenntnis von Müntzers weitgreifenden Bundesüberlegungen besaß, ist den Briefen des Grebelkreises nicht zu entnehmen.⁴⁷ Hujuffs Besuch in Allstedt ist demnach auf Ende Juni/Anfang Juli 1524 zu datieren. Der Informationsstand über die Allstedter Situation im Grebelkreis bei der Niederschrift des ersten Briefes entspricht somit der Phase vor der Fürstenpredigt Müntzers am 13. Juli 1524.

Seine Ermahnung an Luther konnte Grebel zunächst nicht mehr zu Papier bringen, da der Bote aufbrechen wollte. Ein einsetzender Regenguß nötigte diesen aber zu warten. Grebel nutzte die Zeit, um an Luther zu schreiben. Castelberger schrieb an Karlstadt. Da stieß Hujuff zu der kleinen Gruppe und brachte neue Informationen mit. Offensichtlich war er von dem Vorhaben, an Müntzer zu schreiben, unterrichtet, deshalb übermittelte er umgehend den Inhalt der Post, die eben aus Halle bei ihm eingetroffen war, dem Freundeskreis. Sein Bruder teilte ihm mit, Müntzer habe „wider die fürsten geprediget daß man sy mit der funst angriffen solte“.⁴⁸ Im Kreise der Hallenser Sympathisanten Müntzers verfügte man offenbar zu diesem Zeitpunkt

nur über mündliche Nachrichten, daß Müntzer am 13. Juli 1524 vor Herzog Johann von Sachsen und Kurprinz Johann Friedrich gepredigt hatte. Die Druckfassung der Predigt, die in der zweiten Julihälfte in Allstedt herauskam, lag ihnen noch nicht vor. Luther kannte sie vermutlich ebenfalls erst Ende Juli. Auf Grund mündlicher Überlieferung, Beschuldigungen durch altgläubige Gegner und Befürchtungen des Kurprinzen Johann Friedrich hat er bereits um Mitte Juli 1524 seinen „Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührerischen Geist“ verfaßt. Der Wittenberger Druck erschien noch im gleichen Monat.⁴⁹ Ein Exemplar dieses Drucks hat Hujuffs Bruder seinem Brief nach Zürich beigelegt. Der Grebelkreis hat die Flugschrift sofort gelesen und kommt zu dem Ergebnis, daß Luthers Vorwürfe, zumindest nach ihrer Kenntnis von Müntzers „büchlin vnd protestationen“ unberechtigt sind. Er ermahnt Müntzer noch einmal, alles fallen zu lassen, was nicht direkt durch die Heilige Schrift gedeckt ist und bei den bibelgegründeten Artikeln „wie ein helde vnd kempfer gottes“ zu stehen.⁵⁰

Für den Grebelkreis gehörte Müntzer mit Karlstadt, Jakob Strauß und Michael Stiefel noch immer zu den reformatorischen Predigern, deren Verkündigung „wit reiner weder vnsere hie und die zu Wittenberg“ sei. Sollte die Zürcher Gruppe bei diesen theologischen Autoren etwa insgesamt Distanz bzw. Kritik gegenüber Luther vorausgesetzt haben, so täuschte sie sich. Nur mit Müntzer und Karlstadt war es zum Bruch gekommen.⁵¹ Der Mansfelder Hofprediger Stiefel stand dagegen in dieser Zeit sogar in einem ausgesprochenen Vertrauensverhältnis zu Luther.⁵² Hujuffs Bruder in Halle wußte offenbar auch noch nicht, daß Karlstadt und seine Orlamünder Gemeinde Müntzers Aufforderung, seinem Bund beizutreten, am 19. Juli 1524 eine Absage erteilt hatten. Die Orlamünder hatten außerdem ihre Stellungnahme Ende Juli 1524 durch Karlstadt in Wittenberg als Sendbrief zum Druck befördern lassen.⁵³

Von diesen Veränderungen im Verhältnis zwischen Karlstadt und Müntzer wußte der Grebelkreis nichts, desgleichen ahnte er nicht, daß Müntzer Allstedt in der Nacht zum 7. August heimlich verlassen hatte. Im Gegenteil, die Zürcher rechneten sogar mit der Möglichkeit, Müntzer und Karlstadt könnten eine gemeinsame ausführliche Antwort auf ihre Schreiben verfassen. Der Bote, über den uns sonst nichts bekannt ist, wird Zürich bald, nachdem der Regen nachgelassen oder aufgehört hatte, verlassen haben. Vielleicht geschah das noch am 5. September, denn der zweite Brief ist wie ein Postskript nicht datiert. Den geographischen Gegebenheiten entsprechend wird er sich zunächst nach Orlamünde begeben haben, wie es im ersten Brief des Grebelkreises vorausgesetzt wird.⁵⁴ Ob der Bote Karlstadt noch in Orlamünde

angetroffen hat, wissen wir nicht. Am 25. September 1524 war die von der Orlamünder Gemeinde erbetene Suspendierung der angeordneten Ausweisung ihres Predigers durch die kurfürstliche Behörde abgelehnt worden. Noch Ende September, frühestens wohl am 26. September, wird Karlstadt seine Wirkungsstätte verlassen haben.⁵⁵ Spätestens in Orlamünde ist der Bote aus Zürich über die veränderte Situation unterrichtet worden. Falls er erfahren hat, daß sich Müntzer seit Mitte August in Mühlhausen aufhielt, nützte ihm diese Information wahrscheinlich nichts mehr, um seinen zweiten Auftrag doch noch auszuführen. Müntzer hat am 26. oder 27. September 1524 Mühlhausen bereits wieder verlassen müssen. Grebels Brief an Luther hat jedoch seinen Adressaten erreicht. Wenn ihn der Zürcher Bote selbst nach Wittenberg gebracht hat, dann mußte er ohne Antwort nach Hause zurückkehren. Erhard Hegenwald erwähnt am Ende seines Briefes an den Grebelkreis vom 1. Januar 1525, daß er Luther gefragt habe, ob er den Zürchern antworten wolle. Luther begnügte sich aber mit einem Gruß und ließ ihnen bestellen, „er west üch nit ze schriben uff sölch üwer brieff“.⁵⁶

Am Ende des ersten Briefes an Müntzer hat Grebel ausdrücklich vermerkt: „Der bott sol wider zů vnß kummen/ waß wir imm nit gnüßsam belonet habend/ wirt in ßiner widerfart ersetzt werden.“⁵⁷ Es spricht demnach alles dafür, daß der Bote zumindest die beiden Briefe an Müntzer als unzustellbar wieder nach Zürich zurückgebracht hat. Sie sind höchstwahrscheinlich zu der Gruppe der „Briefe, die ihn nicht erreichten“ zu zählen, allerdings im wörtlichen, nicht im literarisch stilisierten Sinn.⁵⁸

5.

So ernüchternd das Ergebnis der überlieferungsgeschichtlichen Untersuchung ist, es ist dennoch nicht belanglos für die Interpretation des Inhalts der beiden Briefe und für ihre Einordnung in die Täuferquellen. Einige Folgerungen seien wenigstens angedeutet. Nachdem die Existenz der beiden Briefe seit dem 18. Jahrhundert zunächst nur begrenzt beachtet wurde, machte der Abdruck durch Cornelius sie größeren Kreisen bekannt. Die Hochschätzung der inhaltsreichen Quelle nahm rasch zu. Schon Staub schrieb diesen Briefen eine „programmartige Bedeutung“ zu.⁵⁹ Er gab damit das Gattungsschlagwort vor, das dann mit Wengers Ausgabe nicht nur die Terminologie beeinflusste. Oft genug sind beide Schriftstücke als „programmatische Briefe“ allzu nahe an die Schleithimer Artikel von 1527 herangerückt worden und haben den Charakter einer Quasi-Bekenntnisschrift erhalten.⁶⁰ Die falsche Gattungsbestimmung hat die apologetische Konstrukti-

on von den friedlich-freikirchlichen Anfängen des Schweizer Täuferturns lange mit befestigen helfen.

Christoph Wiebes Postulat, die Briefe des Grebelkreises an Müntzer seien als echte Briefe zu lesen, erhält durch das Ergebnis der überlieferungsgeschichtlichen Untersuchung kräftige Unterstützung. Wiebe hat sich hauptsächlich auf den ersten Brief und vor allem auf dessen Taufabschnitt konzentriert. Seine konsequente Entschlüsselung der biblischen Belege hat für diesen Teil das Verständnis des Inhalts ein gehöriges Stück vorangebracht. Er rechnet mit Ergänzungen und Korrekturen seiner Anregungen und Ergebnisse, bevor eine „schlüssige Gesamtdeutung“ der beiden Briefe versucht wird.⁶¹ Sie sind in der Tat unumgänglich, da durch Wiebe die Taufproblematik für die Briefe vermutlich schon zu zentral angesetzt wird und er zu wenig berücksichtigt, daß zu dieser Zeit die Frage nach der Gottesdienstreform insgesamt sowohl in Zürich als auch in Allstedt noch stärker im Mittelpunkt der Kontroversen stand.⁶² Für eine Gesamtdeutung sind auch die Beobachtungen Wiebes zum formalen Aufbau des ersten Briefes aufzugreifen und durch eine Analyse der briefrhetorischen Struktur beider Episteln zu ersetzen.⁶³ Vermutlich wird sich dann klarer bestimmen lassen, was der Grebelkreis meinte, wenn er im ersten Brief als Motiv für die Kontaktaufnahme angibt, er wolle „ein gmein künfftig gsprech vfrichten“.⁶⁴ Es hat den Anschein, als suchten die Zürcher Prototäufer zunächst einmal die Verbindung zu einem Gleichgesinnten. Sie sahen in Müntzer einen profilierten Prediger, der sich mit seiner Verkündigung eindeutig an der Heiligen Schrift orientierte und sich bemühte, die Glaubenserkenntnisse in die Praxis umzusetzen. Er wagte es, den kompromißbereiten und taktierenden „Schriftgelehrten“ die Stirn zu bieten. Auch darin wußten sie sich dem Allstedter Prediger verbunden. Durch die Beziehung zu ihm wie zu Karlstadt erhofften sie sich nicht nur weitere Klärung und Vertiefung der eigenen Erkenntnis, sondern gewiß auch eine verbreiterte Basis für die anzustrebende wahre Christenheit. Im Sinne dieses Gesamtzieles sah sich der Grebelkreis schließlich verpflichtet, dem neuen Gesprächspartner die praktizierte „Regel Christi“ von Matth. 18, 15-18 als „neu entdecktes ekklesiologisches Prinzip“ nicht zu ersparen. Durch die Mahnung, sich bei den Reformen konsequent auf die biblischen Vorgaben zu beschränken, erhalten die beiden Briefe einen apostolischen Zug. Bevor demnach für diese Dokumente aus dem Klärungsprozeß der Zürcher Prototäufer eine neue Gesamtdeutung versucht werden kann, sind noch eine Reihe weiterer Teilaufgaben anzugehen. Zu ihnen gehört auch die einer kritischen Edition.

- * In Kurzfassung wurden die Ergebnisse dieses Beitrags am 30. Oktober 1997 in Zürich auf der wissenschaftlichen Tagung „Die Zürcher Reformation. Ausstrahlungen und Rückwirkungen. Hundert Jahre Zwingliverein“ vorgetragen. Für Materialhilfe, Auskünfte und Hinweise danke ich den Bibliothekaren der Vadianischen Sammlung in St. Gallen, Helen Thurnheer und Dr. Rudolf Gamper, sowie den Mitarbeitern der Bullinger-Briefwechsel-Edition Dr. Hans Ulrich Bächtold und Kurt Jakob Rüetschi in Zürich.
- 1 Zentralbibliothek Zürich, Ms S 11, 58 und 60; dazu Regestenbd. 2, 66c–66d. Zu Simmler vgl. Georg von Wyss, Johann Jakob Simmler, in: Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. 34, Leipzig 1892, S. 355; Hans Ulrich Bächtold, Das Erdbeben von Ferrara. Fundgrube Simmlersche Sammlung, in: Alfred Cattani, Michael Kotrba und Agnes Rutz (Hg.), Zentralbibliothek Zürich. Alte und neue Schätze. Zürich 1993, S. 78–81; 202–204.
 - 2 Johann Jakob Hottinger, Geschichte der Eidgenossen während der Zeit der Kirchentrennung, Bd. 2, Zürich 1829, S. 6.
 - 3 Zu Bullingers Täuferauffassung und ihrer Wirkungsgeschichte vgl. Heinold Fast, Heinrich Bullinger und die Täufer, Weierhof/Pfalz 1959.
 - 4 Vgl. z. B. Heinrich Schreiber, Balthasar Hubmaier, Stifter der Wiedertäufer auf dem Schwarzwalde. Taschenbuch für Geschichte und Altertum in Süddeutschland. 1 (1839), S. 1–130; 2 (1840), S. 153–234, bes. S. 171. Heinrich Wilhelm Erbkam, Geschichte der protestantischen Sekten im Zeitalter der Reformation, Hamburg/Gotha 1848, S. 528.
 - 5 (Wilhelm) Heberle, Die Anfänge des Anabaptismus in der Schweiz. Jahrbücher für Deutsche Theologie 3 (1858), S. 225–280, bes. S. 251–259.
 - 6 Ms S. 11, 58, auf dem letzten (Bl. 10v) der nicht foliierten Abschrift des ersten Briefes (wie Anm. 1). Die vollständige und teilweise schwer lesbare Notiz Simmlers, ebd.: „Dise 2te (über der Zeile) Hälfte eines überaus wichtigen Briefs der Widertäufer in Zürich, so Conr. Grebel aufgesetzt, an Thomas Münzer, befindet sich von Grebels eigener Hand in Epist. Msc. Vol. II. p. 204. in Bibl. Sang. Civica. Vielleicht ist die erste Hälfte desselben in einem anderen Volumen dieser Bibliothek zu finden. Diese Muthmassung war wahr. Ich fand die erste Hälfte in dem XI Volumen p. 97 obiger Bibliothek. Ist di (beide Wörter gestrichen) Sind beyde dise Briefe an Münzer abgeschickt worden? Grebel meldet er hab keine Copien davon abgezogen. vielleicht hat ihn Vadian hinderhalten. dann er die Orig. hievon besitzt (vermutlich Streichung von „besitzt“ und dafür:) im übergeben. Sehet Hegenwalds Schreiben an Grebel C. am N. Jahr 1525.“
 - 7 Heberle, Anfänge, S. 258 (wie Anm. 5).
 - 8 Leland Harder (Hg.), The Sources of Swiss Anabaptism. The Grebel Letters and Related Documents. Scottdale, Pa., 1985, S. 285; James M. Stayer, Sächsischer Radikalismus und Schweizer Täuferum. Die Wiederkehr des Verdrängten. In:

- Günter Vogler (Hg.), *Wegscheiden der Reformation. Alternatives Denken vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*, Weimar 1994, S. 151–178, bes. S. 173.
- 9 Mira Baumgartner, *Die Täufer und Zwingli. Eine Dokumentation*, Zürich 1993, S. 110 (mit Abdruck der Briefe in gekürzter Fassung).
 - 10 Thomas Müntzers Briefwechsel. Auf Grund der Handschriften und ältesten Vorlagen, hg. von Heinrich Böhmer und Paul Kirn. Leipzig/Berlin 1931, S. 92–100. Zur Zuverlässigkeit der Abschrift von Schieß auf Grund eines Vergleichs mit der Faksimileausgabe von Wenger, vgl. Heinold Fast's Rezension zu J. C. Wenger: *Conrad Grebel's Letters of 1524*. *Mennonitische Geschichtsblätter* 27 (1970), S. 68–71 (zu Wenger vgl. unten Anm. 13).
 - 11 Thomas Müntzer, *Schriften und Briefe*. Kritische Gesamtausgabe, hg. unter Mitarbeit von Paul Kirn und Günther Franz, Gütersloh 1968, S. 437–447, Nr. 69, bes. S. 437 Anm. 2 und S. 10 (künftig: MSB).
 - 12 Leonhard von Muralt und Walter Schmid (Hg.), *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz*, Bd. 1 Zürich 1952, S. 13–21, Nr. 14.
 - 13 Conrad Grebel's Programmatic Letters of 1524. With Facsimiles of the Original German Script of Grebel's Letters. Transcribed and Translated by J. C. Wenger, Scottsdale, Pa., 1970, S. 10.
 - 14 Müntzers Briefwechsel (Böhmer/Kirn), S. 92: Stadtbibliothek (Vadiana) St. Gallen in Bd. XI, 97 und Bd. II, 204 der Vadianischen Briefsammlung, vgl. ebd., S. 96 und 99 (wie Anm. 10). Franz und von Muralt/Schmid folgen ihren Vorgängern ebenfalls ohne Erläuterung (wie Anm. 11 und 12). In der ersten Edition durch Cornelius fehlen Signaturangaben, vgl. C(arl) A(dolf) Cornelius, *Geschichte des Münsterischen Aufruhrs in drei Büchern*, Buch 2, Leipzig 1860, S. 240–249, Beilage I. Staub gibt bei seinem Abdruck irrtümlich an: Bd. II. 97 f. und XI 204 ff., vgl. Max Staub, *Die Beziehungen des Täufers Conrad Grebel zu seinem Schwager Vadian (auf Grund ihres Briefwechsels)*, Habilitationsschrift, Zürich 1895. S. 60.
 - 15 Ms S. 11, 58, Bl. 10v (wie Anm. 1 und 6).
 - 16 Zur Aufteilung auf 12 Bände vgl. Gustav Scherer, *Verzeichnis der Manuskripte und Incunabeln der Vadianischen Bibliothek in St. Gallen*, St. Gallen 1864, S. 6 f., Nr. 30–41.
 - 17 Ebd. Briefliche Bestätigung durch Dr. Rudolf Gamper/St. Gallen vom 30. Mai 1997.
 - 18 Harold S. Bender, *Conrad Grebel, c. 1498–1526. The Founder of the Swiss Brethren sometimes called Anabaptists*, Goshen 1950, S. 111.
 - 19 Vgl. z. B. die Erwägungen M. Baumgartners: „Grebels Frau könnte den liegegebliebenen Brief gefunden und ihn seinem Schwager Vadian gegeben haben, war sie doch nicht in allem mit ihrem Manne einverstanden“, vgl. Baumgartner, *Täufer*, S. 110 (wie Anm. 9).

- 20 Verena Schenker-Frei, unter Mitarbeit von Hans Fehrlin (†) und Helen Thurnheer (Bearb.), *Bibliotheca Vadiani. Die Bibliothek des Humanisten Joachim von Watt nach dem Katalog des Josua Kessler von 1533*, St. Gallen 1973, S. 93 f. Nr. 305 (Aesop); S. 280 Nr. 840 (Hugwald); S. 286 Nr. 857 (Luther).
- 21 Vadianische Sammlung St. Gallen, Ms 30, Brief 223; Zentralbibliothek Zürich, Ms 11, 61 und Regestbd. 2, 66d–66e (Johann Jakob Simmlers Abschrift). Bereits Heberle zitierte den Brief nach Simmlers Abschrift und wies darauf hin, daß Hegenwalds Brief ungedruckt ist, vgl. Heberle, *Anfänge*, S. 264 f. (wie Anm. 5); zu weiteren Hinweisen auf diese Quelle vgl. u. a. Staub, *Beziehungen* (wie Anm. 14); Bender, Grebel, S. 259 (wie Anm. 18). Vollständige englische Übersetzung bei Harder, *Sources*, S. 322–331 Nr. 67 E (wie Anm. 8).
- 22 Vadianische Sammlung St. Gallen, Ms 40, Brief 97, Bl. 4v: „Dem warhafftigen vnd getrüwen verkündiger deß Euangelij Tomae Müntzer zů altstett am hartz vnserem getrüwen vnd lieben mitbrüder in Christo etc.“ Simmler hat das geschwänzte Schluß-e bei Thomae korrekt aufgelöst (wie Anm. 1). Cornelius und Staub schreiben nur „e“ und lassen „etc.“ aus. Böhmer/Kirn und Franz bringen das geschwänzte „e“ unaufgelöst und haben außerdem den Lesefehler „evangel-li“ (wie Anm. 10 und 11). Obgleich von Muralt/Schmid den Text nach Böhmer/Kirn bieten, haben sie an dieser Stelle die korrekte Fassung (wie Anm. 12).
- 23 Vadianische Sammlung St. Gallen, Ms 40, Brief 98 - 2. Brief, Bl. 6v: „Der brief gehört ouch Toman Müntzer zů. Zů altstetten am Hartz.“ Böhmer/Kirn, Franz, von Muralt/Schmid verändern das übergeschriebene „e“ zu „ö“, obgleich sie in der Regel die originale Schreibweise beibehalten.
- 24 Vgl. Johann Lindt, *The Paper-Mills of Berne and their Watermarks 1465–1859* (with the German original), Hilversum 1964, S. 77–79, und Plate 2, Nr. 25= Monumenta Chartue Papyraceae Historiam Illustrantia or collection of works and documents illustrating the History of Papers, X. Zur genaueren Identifizierung des Wasserzeichens vgl. Gerhard Piccard, *Wasserzeichenkartei Piccard im Hauptstaatsarchiv Stuttgart*, Findbuch XV, *Wasserzeichen Vierfüßler T 2: Raubtiere*, Stuttgart 1987, Nr. 660 (Bär), nachgewiesen in Solothurn 1522/23. = Veröffentlichung der Staatlichen Archivverwaltung Baden-Württemberg (Hinweise von Dr. Gamper, St. Gallen). Bei meinen Recherchen in der Vadianischen Bibliothek am 6. Mai 1988 konnte ich feststellen, daß Grebel noch zwei weitere Papierarten verwendet (Wasserzeichen: Laufender Bär mit stilisierter Blume auf dem Rücken, Weintraube).
- 25 Von Interesse sind vor allem die beiden Ergänzungen Grebels als Marginalie Bl. 3v: „wo Christus nit gelitten hett“ (MSB, S. 443, 22) und Bl. 5r: „Und Satanas in angelos lucis conuersos“ (MSB, S. 446, 16 f.). Zwinglis Polemik in Anlehnung an 2. Kor. 11, 14 wird von Grebel auch in seinem Brief an Vadian vom 14. Oktober 1524 erwähnt, vgl. von Muralt/Schmid: *Quellen*, S. 22 (wie Anm. 12). Vermutlich stammen die Unterstreichungen wichtiger Stichworte nicht von Grebel, Bl. 1v/MSB S. 439, 15: „nüwe tütsche gsang vffg“; Bl. 2r/MSB, S. 440, 7–9: „im

- glauben der lib Christi [...] inlibung mit Christo vnd den brüderen; wann im geist vnd liebe muß man essen vnd trinken“; Bl. 3v/MSB, S. 443, 30: „kindertouff“. Eine Untersuchung der verwendeten Tinte kann sicherlich Klarheit schaffen. Auf die Streichungen, Verbesserungen und Unterstreichungen gehen die Editionen nicht ein. Sie wurden erst durch Wengers Ausgabe bekannt (wie Anm. 13).
- 26 Vgl. bereits Harder: Sources, S. 284 f. (wie Anm. 8).
 - 27 Luthers und Müntzers Handschriften beruhen auf den Grundelementen der spätgotischen Kursive, während Zwinglis Schrift von Anfang an dem Typ der Humanistenschrift verpflichtet ist; vgl. Friedrich Beck, Persönliche Schriften im Umfeld der frühbürgerlichen Revolution in Deutschland. Die Handschriften Luthers, Müntzers, Zwinglis und Melanchthons. Ein paläographischer Vergleich, Jahrbuch für Geschichte des Feudalismus 13 (1989), S. 89–131.
 - 28 Durchmesser des Siegelabdrucks ca. 2,4 cm. Das Wappentier könnte ein Bär sein, während das Familienwappen der Grebels als Wappentier im Schild einen aufgerichteten halben Löwen hat; vgl. Historisch-Biographisches Lexikon der Schweiz, Bd. 3, Neuenburg 1926, S. 726.
 - 29 Ms 40, Brief 97 - 2. Brief, Bl. 1r/MSB, S. 447, 7 f.
 - 30 Thomas Müntzer, Theologische Schriften aus dem Jahr 1523, hg. von Siegfried Bräuer und Wolfgang Ullmann, 2. überarb. Aufl., Berlin 1982, S. 82 (Reprodruck); MSB, S. 398, 19 f.
 - 31 Ms 40, Brief 92 - 2. Brief, Bl. 1r/MSB, S. 447, 3–5.
 - 32 Vgl. Gerhard Goeters, Die Vorgeschichte des Täufernams in Zürich, in: Luise Abramowski und J. F. Gerhard Goeters (Hg.), Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation. Festschrift für Ernst Bizer, Neukirchen-Vluyn 1969, S. 239–281, bes. S. 245, 254 f., 273 f.; Heinold Fast, Konrad Grebel. Das Testament am Kreuz, in: Hans-Jürgen Goertz (Hg.), Radikale Reformatoren. 21 biographische Skizzen von Thomas Müntzer bis Paracelsus, München 1978, S. 103–114, bes. S. 103 und 105.
 - 33 Vgl. Fritz Blanke, Brüder in Christo. Die Geschichte der ältesten Täufergemeinde (Zollikon 1525), Zürich 1955, S. 21 f.; Heinold Fast (Hg.), Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier, Bremen 1962, S. 28 f.
 - 34 Unklar bleibt, ob mit der Reihenfolge eine Prioritätenkette angedeutet werden soll. Möglicherweise ist Aberlis Name als letzter auf der ersten Zeile von Grebel im zweiten Brief nachgetragen worden. Wissenschaftliche Untersuchungen zur Mehrzahl der Teilnehmer an den Zusammenkünften fehlen. Die Angaben im Mennonitischen Lexikon (1913 ff.) und in The Mennonite Encyclopedia (1955 ff.) sind weitgehend den bekannten Quellen zur Zürcher Reformation entnommen.
 - 35 von Muralt/Schmid, Quellen, S. 12, Nr. 13 (wie Anm. 12).

- 36 Ms 40, Brief 97 - 1. Brief, Bl. 1r/MSB, S. 438, 3–5: „zuo dem hat vnß ouch din schriben zweier buechlinen von dem erdichten glouben geursacht“. Die Zusammenfassung der beiden eng aufeinander bezogenen Flugschriften unter eine Inhaltsangabe ist auf die Titelformulierung Müntzers zurückzuführen, vgl. MSB, S. 225 und 217. Die Kenntnis von Müntzers „Protestation“ bezeugte auch Johann Locher, der beim Verhör in München am 24. November 1524 angab, Müntzer und Luther seien der Taufe wegen uneins, denn Müntzer meine, „dass spiritus sanctus nit in dem wasser oder tauf sei“; vgl. Karl Schottenloher, *Der Münchner Buchdrucker Hans Schobser. 1500–1530. Mit einem Anhang: Wer ist Johann Locher von München?* München 1925, S. 128.
- 37 MSB, S. 207–213. Die 1523 entstandene Schrift erschien vermutlich Anfang 1524 im Druck, vgl. Müntzer: *Theologische Schriften*, S. 101–111 (wie Anm. 30).
- 38 MSB, S. 157–160; 163–206; Thomas Müntzer, *Deutsche Evangelische Messe 1524*, hg. von Siegfried Bräuer, Berlin 1988 (Photomechanischer Nachdruck), bes. S. 11.
- 39 MSB, S. 25–155, 161 f.; Müntzer: *Messe*, S. 11 (wie Anm. 38).
- 40 Vgl. Frank Labhardt, *Das Cationale des Kartäusers Thomas Kreß. Ein Denkmal der spätmittelalterlichen Musikgeschichte Basels*, Bern/Stuttgart 1978, S. 223–225, 227 f.: Gott heiliger schepffer aller stern (MSB, S. 48 f.); Der heiligen leben thut stetz nach gott streben (MSB, S. 124 f.). Labhardts Datierung der Abschriften auf 1524/25 ist neu zu prüfen. Es kann auch einer der frühen Gesangbuchdrucke als Vorlage gedient haben, wie das mit Sicherheit bei Luthers „Nu kom der heyden heyland“ und „Christum wir sollen loben schon“ der Fall war, vgl. Labhardt, a. a. O., S. 226 f.
- 41 Zu Hujuffs aus Böhmen stammendem gleichnamigen Vater, der als Goldschmied für Herzog Albrecht von Mainz tätig war und städtische Ämter in Halle innehatte, und zu Hujuffs Bruder Andreas, der 1522 als erzbischöflicher Sekretär nachgewiesen ist, sowie zu Hujuffs Schwestern vgl. Ulrich Bubenheimer, *Thomas Müntzer. Herkunft und Bildung*, Leiden etc. 1989, S. 31 f.; ebd. Lit. zu Hujuff.
- 42 Ms 40, Brief 97 - 2. Brief, Bl. 1r/MSB, S. 445, 27: Hans Hujuff, „der by dir gewäsen ist inn kurtzem“.
- 43 Ms 40, Brief 97 - 1. Brief, Bl. 2v/MSB, S. 441, 12 f.: „daß du vnserem brüder also früntlich geloset/ vnd bekent hast/ dich (über der Zeile) ouch etwas ze fil nachgelassen haben“.
- 44 Ms 40, Brief 97 - 1. Brief, Bl. 2v–3r; vgl. auch 2. Brief, Bl. 1r/MSB, S. 441, 29–442, 9. 445, 28. Die Tafeln wurden bisher meist als Altarbilder mißverstanden. Zu den Tafelkatechismen des Spätmittelalters und der frühen Reformation vgl. D. Martin Luthers Werke. Bd. 30 I. Weimar 1910, S. 241, 436, 561–568 (=WA); Ferdinand Cohrs, *Die evangelischen Katechismusversuche vor Luthers Enchiridion*, Bd. 1, Berlin 1900, S. 3–8, und Bd. 4, Berlin 1902, S. 229–250; Hans

- Jürgen Rieckenberg, Die Katechismus-Tafel des Nikolaus von Kues in der Lambertikirche in Hildesheim. Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 39 (1983), S. 555–581; Hartmut Boockmann, Über Schrifttafeln in spätmittelalterlichen deutschen Kirchen, ebd. 40 (1984), S. 210–240. Auch in der Müntzerforschung ist Müntzers Rückgriff auf das bewährte pädagogische Hilfsmittel bislang nicht erkannt worden.
- 45 Ms 40, Brief 97 - 1. Brief, Bl. 3r/MSB, S. 442, 27f., 34 f. Grebels Text lautet: „alß wir durch vnseren brücher vernommen hand“. Simmlers Abschrift hatte zunächst „burcher“, dann aber verbessert in „brücher“ (Ms, S. 11, 58, Bl. 7v, wie Anm. 1). Von Cornelius, Geschichte, S. 244 an haben die Ausgaben „brüder“ (wie Anm. 14). Böhmer/Kirn geben als ursprüngliche Lesart „brücher“ (S. 97, wie Anm. 10), Franz vermerkt: „breucher“ (MSB, S. 442).
- 46 Vgl. Siegfried Bräuer, Die Vorgeschichte von Luthers „Ein Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührerischen Geist“, in: Lutherjahrbuch 47 (1980), S. 40–70, bes. S. 56–67.
- 47 Vgl. Siegfried Bräuer, Thomas Müntzer und der Allstedter Bund, in: Jean-Georges Rott und Simon L. Verheus (Hg.), Täuferturn und radikale Reformation im 16. Jahrhundert. Akten des internationalen Kolloquiums für Täufergeschichte des 16. Jahrhunderts, gehalten in Verbindung mit der XI. Mennonitischen Weltkonferenz in Straßburg, Juli 1984, Baden-Baden/Bouxwiller 1987, S. 85–101.
- 48 Ms 40, Brief 97 - 2. Brief, Bl. 1r/MSB, S. 445, 26 f.
- 49 Vgl. Bräuer, Vorgeschichte, S. 62–70 (wie Anm. 46); Martin Luther Studienausgabe, hg. von Hans-Ulrich Delius u. a., Bd. 2, 2. Aufl., Leipzig 1996, S. 85–87 (Einleitung), S. 88–104 (Brief).
- 50 Ms 40, Brief 97 - 2. Brief, Bl. 1r/MSB, S. 445, 22 und 446, 3 f.
- 51 Ms 40, Brief 97 - 2. Brief, Bl. 1v/MSB, S. 446, 30. Zum Eisenacher Prediger Jakob Strauß und seinen Schriften gegen das römische Kirchenwesen (u. a. Priestertum, Taufe, finanzielle Versorgung, Wucher) vgl. Hermann Barge, Jakob Strauß. Ein Kämpfer für das Evangelium in Tirol, Thüringen und Süddeutschland. Leipzig 1937, S. 43–99. Joachim Rogge: Der Beitrag des Predigers Jakob Strauß zur frühen Reformationsgeschichte, Berlin 1957, S. 41–82, 112–118 (Verhältnis zu Müntzer und Karlstadt), S. 157–166 (50 Artikel über den Predigerstand), S. 167–172 (Artikel gegen Wucher). John Oyer, The Influence of Jacob Strauss on the Anabaptists. A Problem in Historical Methodology, in: Marc Lienhard (Hg.), The Origins and Characteristics of Anabaptism. Proceedings of the Colloquium Organized by the Faculty of Protestant Theology of Strasbourg (20–22 February 1975), The Hague 1977, S. 62–82.
- 52 Das Fehlurteil des Grebelkreises könnte aus einer Widmungsvorrede zur Predigt über den verlorenen Sohn entstanden sein, in der sich Stiefel der gängigen apologetischen Formel reformatorischer Prediger bedient: „Aber ich bin kain anhang des Luthers/ dann er ist nit meyn seligmacher/ besunder allain Cristus den

- mir Luther hatt angetzaigt“, vgl. Dz Euan// gelium vō dem verlornē Son// Luce XV. ca. Ain mensch//hatt gehabt zwen sün etc.//Außgelegt/ durch.//Michael Styffel/ Von// Eßlingen.// MDXXIII. (Augsburg: Melchior Ramminger), Bl. av. Exemplar: Sächsische Landesbibliothek, Hist. eccl. E 356, 4. Zu den Drucken von 1523 und 1524 vgl. Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erscheinenden Drucke des XVI. Jahrhunderts — VD 16 — Bd. 19, Stuttgart 1992, S. 585, S 9008–S 9010, bes. S 9009 (Ramminger). Zu Stiefels Mansfelder Zeit vgl. WA Briefwechsel, Bd. 3, Weimar 1933, S. 39, Anm. 4; Siegfried Bräuer, Luthers „Zwei-Reiche-Lehre“ im Ernstfall. Der Konflikt Graf Albrechts von Mansfeld mit seinen Vettern wegen reformatorischer Neuerungen 1524/25, in: Uwe John und Josef Matzerath (Hg.), Landesgeschichte als Herausforderung und Programm. Karlheinz Blaschke zum 70. Geburtstag, Leipzig/Stuttgart 1997, S. 285–304, bes. S. 294 f.
- 53 Vgl. MSB, S. 415 f. (Karlstadt an Müntzer, 19. Juli 1524), und 571–573 (Sendbrief der Orlamünder).
- 54 Ms 40, Brief 97 - 1. Brief, Bl. 4r/MSB, S. 444, 25 f.: „Diser bott so ouch dem lieben vnserem bruoder Carolostadio brief gebracht hat von vnß“.
- 55 Vgl. Otto Albrecht, Beiträge zum Verständnis des Briefwechsels Luthers im Jahre 1524, in: Beiträge zur Reformationgeschichte Herrn Oberkonsistorialrat Prof. D. Köstlin bei der Feier seines siebenzigsten Geburtstages ehrerbietigst gewidmet, Gotha 1896, S. 1–36, bes. S. 35; Hermann Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt, T. 2., Leipzig 1905, S. 140.
- 56 Ms 30, Brief 223 (wie Anm. 21); englisch bei Harder: Sources, S. 331 (wie Anm. 8). Möglicherweise hat der Bote aus Zürich außer dem Brief an Luther auch den an Hegenwald im Gepäck gehabt, der sich aus Hegenwalds Brief vom 1. Januar 1525 erschließen läßt. Darauf wies bereits Bender hin, vgl. Bender, Grebel, S. 121 f. (wie Anm. 18). Der Bote, den der Grebelkreis Ende 1524 zu Hegenwald nach Wittenberg schickte, war, wie der im September, in Eile. Zu Hegenwald aus Oelsnitz in Sachsen vgl. Otto Clemen, Kleine Schriften zur Reformationgeschichte (1897–1944), hg. von Ernst Koch, Bd. 3, Leipzig 1983, S. 141 f.
- 57 Ms 40, Brief 97 - 1. Brief, Bl. 4r/MSB, S. 444, 28 f.
- 58 Die sprichwörtliche Wendung entstand in Anlehnung an das Erfolgsbuch von Elisabeth Freifrau von Heyking, Briefe, die ihn nicht erreichten, Berlin 1903.
- 59 Vgl. Staub, Beziehungen, S. 47 (wie Anm. 14); Wenger, Grebel's Programmatic Letters of 1524 (wie Anm. 13).
- 60 Vgl. z. B. Jean Seguy, La lettre à Müntzer (Zurich 1524), in: Neal Blough etc. (Hg.), Jésus-Christ aux marges de la Reforme, Paris 1992, S. 65–90, 221–224, bes. S. 70 und 88 (Entwurfcharakter der Briefe gegenüber den Artikeln als normativem Dokument).
- 61 Christoph Wiebe, Konrad Grebels Ausführungen über Glaube und Taufe. Ein Versuch, mit Thomas Müntzer ins Gespräch zu kommen, in: Mennonitische Ge-

- schichtsblätter 46 (1989), S. 43–74, bes. S. 59, 68 u. ö. Wiebe unterschätzt die mündlichen Informationen durch Hujuffs Besuch.
- 62 Zur geordneten Beseitigung der Bilder in den Kirchen und der vorläufig offengelassenen Frage der Messe im Zürcher Ratsentscheid vgl. Gottfried W. Locher, *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte*. Göttingen/Zürich 1979, S. 144 f.
- 63 Vgl. Wiebe, Grebels Ausführungen, S. 44 (wie Anm. 61).
- 64 Ms 40, Brief 97 - 1. Brief, Bl. 1r/MSB, S. 437, 19.
- 65 Vgl. Wiebe, Grebels Ausführungen, S. 59 (wie Anm. 61). Wiebe spricht direkt von „einem solchen apostolischen Brief“. Auf die Bedeutung der „Regel Christi“ in den Briefen des Grebelkreises an Müntzer hatte bereits Yoder aufmerksam gemacht, vgl. John H. Yoder, *Täufertum und Reformation im Gespräch*. Dogmengeschichtliche Untersuchung der frühen Gespräche zwischen Schweizerischen Täufern und Reformatoren, Zürich 1968, S. 112.

Gütergemeinschaft und Geschlecht

Die Amischen zwischen den hutterischen Brüdern und dem nordamerikanischen Kapitalismus

Die Amischen in Nordamerika haben Eigentums- und Erbschaftsstrategien geschaffen, die die Ausübung einer modifizierten Form von Gütergemeinschaft erlauben. Anders als die Hutterer, die auf privates Eigentum verzichten, haben die Amischen die Eigenverantwortlichkeit jeder Person und jeder Familie unterstrichen, materielle Güter so zu besitzen, daß das Wohlergehen der Gemeinschaft gefördert und geschützt wird. Sie entwickelten gemeindebezogene Beschränkungen, um die unbegrenzte Nutzung privaten Eigentums zum Zwecke persönlicher Bereicherung zu verhindern. Die gegenseitige geschwisterliche Unterstützung findet ihren Ausdruck beispielsweise im gemeinsamen Hochziehen von Scheunen, in Versicherungsgemeinschaften und „Geselligkeiten“ zum Zweck der Lebensmittelkonservierung. Die Amischen haben versucht, nordamerikanische weltliche Institutionen des privaten Eigentums in Einklang mit religiöser Gemeindeverantwortlichkeit zu bringen.

Innerhalb dieses Systems bedeutete eine gemeindliche Verantwortlichkeit für das Eigentum, daß die Kontrolle dieses Eigentums in den Händen männlicher Gemeindeglieder lag. Männliche Haushaltsvorstände sorgten sich um die richtige Nutzung des privaten Eigentums. Wie in vielen patriarchalischen Kulturen wurde der weibliche Besitz an materiellen Gütern bestenfalls als ungewöhnlich und schlimmstenfalls als gefährlich angesehen.¹ In Kulturen, die von Männern beherrscht werden, scheint eine Geschlechterhierarchie natürlich und unvermeidlich. Es wird zumeist als selbstverständlich hingenommen, daß Frauen über materielle Dinge nicht mitentscheiden dürfen. Geschlechter- und Eigentumshierarchien sind miteinander verwoben, und Ungleichstellungen unter den Klassen und unter den Geschlechtern bedingen sich gegenseitig. Für die Amischen war eine männliche Führung erforderlich, um den Anspruch der Gemeinde auf Eigentum zu stabilisieren, ohne auf privates Eigentum vollkommen verzichten zu müssen. Die Amischen konnten eine Stellung zwischen den Hutterern und dem Kapitalismus der amerikanischen Landwirtschaft einnehmen, indem sie die Vorrangstellung der Gemeinde mit dem Anspruch auf privates Eigentum ins Gleichgewicht brachten, und sie taten dies durch das Mittel einer rein männlich orientierten Haushaltsführung.²

Dieses Ideal des amischen Gemeindelebens lief Gefahr, durch Ideologien des wirtschaftlichen Individualismus und der unbegrenzten privaten Nutzung des Eigentums, besonders des Landeigentums, beeinträchtigt zu werden. Europäische Amische, die im 18. und 19. Jahrhundert nach Nordamerika emigrierten, mußten ein neues Verhältnis zu Landeigentum und anderen weltlichen Dingen entwickeln.³ In Europa, wo amischen Bauern der Erwerb von Landeigentum durch die weltlichen Obrigkeiten verboten wurde, entwickelte sich keine dauerhafte Form des Eigentums. Die meisten amischen Haushalte waren Pächterfamilien, deren Land verschiedenen Herrschaften und Gutsherren gehörte.⁴ Als die Amischen sich in Amerika, in Pennsylvania und in anderen Bundesstaaten an der Ostküste ansiedelten, wurden sie gezwungen, innerhalb der Gemeinden zweckdienliche Strukturen zum Eigentum neu zu entwickeln.⁵ Diese Strukturen bestanden hauptsächlich aus religiösen Geboten, die sich gegen den „Stolz“ richteten, und aus Regeln, die unter Aufsicht der Gemeinde befolgt werden mußten.

Die Amischen, die der immer nach Westen fortschreitenden Siedlungsgrenze folgten, nahmen ihre Landwirtschafts- und Gemeindesysteme mit ins amerikanische Binnenland. Sie erreichten bis 1839 den Bundesstaat Iowa und gründeten dort 1846 die größte amische Siedlung in den Grafschaften (counties) Johnson, Washington und Iowa.⁶ Die meisten Amischen, die sich in Iowa niederließen, kamen aus schon bestehenden Ostküsten-Gemeinden und aus der Waldecker Gegend im nördlichen Mitteldeutschland.⁷ 1850 existierten nur drei amische Haushalte in der Grafschaft Johnson, aber während der 1850er und 1860er Jahre wuchs die Siedlung schnell. Bis 1860 gab es dort 40 und bis 1870 schon 85 Haushalte. Das Wachstum brachte mit sich, daß die meisten Streitpunkte, mit denen die anderen amischen Gemeinden in Nordamerika während der Großen Spaltung um die Mitte des 19. Jahrhunderts konfrontiert wurden, wieder auftauchten, darin eingeschlossen die Frage des Militärdienstes im amerikanischen Bürgerkrieg, das Problem der Assimilation an die herrschende säkulare Kultur, theologische Fragen der Taufpraxis (die traditionelle Taufe in Häusern oder die innovative Taufe in Flüssen), und noch vieles andere mehr.⁸

Ein Problem, das die Amischen in Iowa beschäftigte, war die Frage nach der Nutzung des privaten Eigentums im neuen amerikanischen Kontext. Diese Frage stellte sich immer wieder, wenn es beispielsweise um die Ausschmückung des Hauses, die gleiche Behandlung der Kinder in Erbschaftsfällen und die Entscheidungsfunktion der Männer ging. Die folgende Geschichte von einem Bischof, einer Witwe und einer Erbschaft deckt die normalerweise verborgenen Verbindungen zwischen Geschlecht und Eigentum

auf, die beim Ausarbeiten neuer Modelle des Eigentums unter den Amischen in Iowa eine Rolle spielten.

Abner Yoder war ein konservativer Ältester (Bischof) aus Somerset County in Pennsylvania, der im Jahre 1866 nach Iowa übersiedelte und mit dem Ältesten Jacob Schwarzendruber aus der pennsylvanischen Gemeinde Glades, wo Schwarzendruber als Prediger vor seiner Übersiedlung nach Iowa diente, bekannt. Yoder übernahm relativ schnell eine wichtige Rolle bei der Schlichtung von Konflikten in den Gemeinden Iowas, und nachdem Schwarzendruber im Jahre 1869 verstarb, wurde er der älteste Bischof der Gemeinde.

John Wagler, ein Mitglied von Yoders Gemeinde in Pennsylvanien, hatte ein gewisse Eva Keck geheiratet. Einige Jahre später wurde diese Ehe in weniger verschwiegene[n] Worten von einem Freund so beschrieben: „Ich erinnere mich sehr gut an die Zeit als er [John Wagler] verheiratet wurde. Sie war durchaus hübsch und jung und besaß eine beträchtliche Menge Lebendigkeit und Munterkeit, und er war mächtig stolz, daß die Heilige Vorsehung ihm in seinen alten Tagen solch eine Ehefrau gegeben hatte. In späteren Tagen, in einer Zeit, in der sie in Frieden und Ruhe hätten leben sollen, führten sie ein solches Leben, das weder nach Ansicht des Menschen noch Gottes, den sie vorgetäuscht haben zu verehren und anzubeten, richtig war.“⁹

Solche scharfen Urteile über die junge Frau wurden noch viele Jahre nach dem Tod ihres Mannes immer wieder geäußert. John Wagler starb am 11. April 1851. Er hatte am 20. März ein Testament hinterlegt, in dem er sein Eigentum seiner Frau und nach ihrem Tod der amischen Gemeinde zugunsten der Armenhilfe vermachte. Er hatte Abner Yoder zu einem der Testamentsvollstrecker ernannt.¹⁰ Die vom Gericht angeordnete Bestandsaufnahme seines Vermögens und seines Grundeigentums ergab einen Gesamtwert von \$ 2287.¹¹ Im August 1866 erbrachte die Versteigerung der von Eva geerbten 133 Morgen Land im Stony Creek Township weitere \$ 2500. Im Einvernehmen mit der Glades Amisch-Gemeinde wurde der Gewinn aus der Versteigerung an Abner Yoder als Verwalter überwiesen „zum Unterhalt und zur Unterstützung von Eva Wagler, Witwe des verstorbenen John Wagler, auf Lebenszeit, und was zum Zeitpunkt ihres Todes noch übrig bleibt, sollte von ihm an die amische Kirche zugunsten der Armen der erwähnten Kirche gezahlt werden.“ Zwei amische Prediger der Glades Gemeinde bestätigten diese Vereinbarung vor Richtern des Waisengerichtes von Somerset County.¹²

Warum die Glades Gemeinde gerade Abner Yoder die Verantwortlichkeit für Eva Wagners Finanzen übertrug, ist nicht klar. Vielleicht hielt der Ver-

storbene seine Frau für etwas inkompetent in solchen Dingen. Möglicherweise spielten amische Vorbilder, die dem männlichen Eigentum den Vorrang gaben, die entscheidende Rolle. Wie immer dies sein mag, als Bischof Abner Yoder im April 1866 nach Iowa übersiedelte, schloß Eva Wagler sich der Yoder Familie an und wohnte mit ihr im Sharon Township im südlichen Teil von Johnson County. Yoder baute ein kleines Haus auf seinem Grund und Boden, das ihn \$ 525 kostete. Dieses war praktisch gesehen ein sogenanntes „grossdoddy“-Haus für eine Witwe. Am 3. März 1870 setzten beide ihre Unterschriften unter ein Einvernehmen, mit Veronica Schrock Yoder als Zeugin, in dem Eva Wagler „mir (Abner Yoder) versicherte, daß sie für den Rest ihres Lebens mich nicht um einen Schnaps oder irgendwelche anderen alkoholischen Getränke bitten wird.“¹³ Am 15. Mai 1870 verlangten die Amischen im Sharon Township das strengste Geständnis von Eva Wagler.¹⁴ Vielleicht helfen das Einvernehmen und das Geständnis die Frage zu beantworten, warum die Glades Gemeinde Yoder zum Verwalter des Erbes von Eva Wagler ernannte. Es könnte sein, daß die Gemeinde mit diesem Schritt ihre Sorge um den sittenwidrigen Gebrauch von Alkohol und der daraus folgenden Verschwendung von Familienreichtum Ausdruck verleihen wollte.

Dennoch wurde durch Eva Waglers Geständnis der Konflikt mit Abner Yoder nicht beigelegt. Laut Angaben in einem Notizbuch, das Yoder über Gemeindeangelegenheiten führte, wurde er von anderen Predigern der Gemeinde wegen seines Verhaltens gegenüber Wagler zur Rechenschaft gezogen. Die Konfliktpunkte standen — am 14. September 1864 — auf der Tagesordnung der Ratsversammlung der Sharon Gemeinde. Diese entpuppten sich als ein Konflikt zwischen Yoder und Jonathan Marner. Bis zum Sommer 1876 schienen durchgreifende Maßnahmen notwendig geworden zu sein. Yoder sorgte dafür, daß eine Kopie von John Waglers Testament dorthin geschickt wurde, allem Anschein nach um seinen Status als Testamentsvollstrecker und seine spätere Ernennung zum Verwalter der Erbschaft Eva Waglers zu dokumentieren.¹⁵ Die Prediger versammelten sich am 16. Mai 1876 in Waglers Haus, um die von Marner geführten Klagen „wegen der schlechten Behandlung von Eva Wagler“ zu prüfen. Die Gemeinde besprach die Angelegenheit am 28. Mai, konnte Yoder aber nichts nachweisen. Von Marner forderte sie ein Geständnis und auch ein Versprechen, „daß er in Zukunft Abner Yoder mehr in Frieden lassen will.“ Marner willigte in diesen Friedensschluß ein, lehnte es aber ab, Yoder die Hand zu geben und mit ihm den Friedenskuß, das traditionelle Zeichen der Einheit unter den

Amischen, auszutauschen. Er wollte ein gutes Gewissen behalten, da solch ein Kuß „einem Judaskuß gleichkommen würde.“¹⁶

Die Prediger trafen sich wieder am 24. und 29. Mai und noch einmal am 9. und 16. Juli, um sich mit dem Konflikt näher zu befassen. Am 23. Juli beriet die Sharon Gemeinde die Sache „in Bezug auf Eva Wagler und ihre Besitztümer,“ und kam zu dem Entschluß, daß die Frau und ihr ganzer Besitz zu Jonathan Marner gebracht werden sollten. Ihr Vermögen wurde in drei Teile geteilt: Ein Teil ging an Marner, um ihren Unterhalt zu bestreiten; die anderen zwei Teile bekamen die Prediger John Petersheim und Jacob J. Marner. Diese drei so ernannten Verwalter, die die Verantwortung für die Witwe als Nachfolger Yoders übernahmen, trafen sich am 25. Juli und entschieden gemeinsam, das Haus am 12. August wegbringen zu lassen, lehnten es aber ab, die Kosten dafür zu übernehmen. Yoder mußte schließlich zwei Arbeitern aus Iowa City \$ 40 bezahlen. Die Arbeit fing am 7. August an; bis zum Sonnabendmittag, dem 12. August stand das Haus neben Jonathan Marners Anwesen.¹⁷ Aber sogar der Abtransport des Hauses brachte keine Ruhe in die Sache. Yoder notierte in seinem Notizbuch am 4. Dezember 1877, daß Jonathan Marner ihn beschuldigt habe, die von Eva Wagners Vermögen abgeworfenen Zinsen zurückbehalten zu haben.¹⁸

Eva Wagler selbst scheint sich der erstickenden männlichen Kontrolle über ihre religiösen Angelegenheiten und ihre finanziellen Verhältnisse widersetzt zu haben. Die Sorge der Gemeinde um die Verwendung des Eigentums der Witwe wird in den dauerhaften Diskussionen und Verhandlungen in der Gemeinde offenbar. Wegen des Alkoholmißbrauchs oder des allgemeinen Prinzips männlicher Eigentumsverwaltung übertrugen die amischen Gemeinden in Somerset County in Pennsylvanien und in Johnson County in Iowa die Verantwortung für das Eigentum der Witwe Wagler an Männer. Eva Wagler verstarb am 3. Juni 1888.

Die Verbitterung, die durch Eva Wagners Verhältnis zu Abner Yoder entstand, war offenbar. Ähnliche Fälle belasteten die Amischen in Iowa viele Jahre lang. Am 8. April 1877 schloß Abner Yoder Christian D. Shetler, den Schwiegersohn Jacob Kauffmans und Schwager Moses Kauffmans, aus der Gemeinde aus. Am 3. Juli 1877 übertrug Shetler auf der Grundlage einer notariellen Urkunde 210 Morgen Land in Sharon County an die Gläubiger Moses P. Miller, S. G. Luke und J. N. Coldran. Bis 25. September 1879 mußte sein Land zur Tilgung seiner Schulden versteigert werden.¹⁹ Shetler emigrierte nach Clay County im Bundesstaat Nebraska.

Shetler schickte am 6. April 1879 einen Brief an Samuel D. Guengerich, den Sohn Daniel P. Guengerichs, der einer der ersten amischen Einwanderer in

Johnson County war. In diesem Brief beklagte er sich darüber, daß er von der Sharon Amischen Gemeinde schlecht behandelt worden sei. Sie hätten ihn der Meidung ausgesetzt, und er fände Nebraska angenehmer, weil „die Leute hier nicht so hochnäsiger oder so erhaben sind wie die, die dort [Iowa] leben. Dieses Land hier ist größtenteils durch Leute bevölkert worden, die wie ich einen Bruch im Osten erlebt haben, und sie hegen Gefühle füreinander und tun etwas füreinander, wo immer sie können.“ Shetler rühmte sich, zweimal am Sonntag zu predigen, und zwar bei fünf oder sechs verschiedenen Religionsgemeinschaften. Guengerich hatte ihn zuvor gebeten, bei dem Glauben zu bleiben, zu dem er sich zuerst bekannt habe, aber Shetler erwiderte: „Ich habe seit sechs oder sieben Jahren überhaupt keinen Glauben mehr an die Amischen von Johnson County und an die Art und Weise, wie sie alles machen.“ Trotzdem, sagte Shetler, hegte er keine bitteren Gefühle gegen irgendjemanden.²⁰ Der Prozeß, in dessen Verlauf innerhalb des amerikanischen Systems die Richtlinien der gemeinschaftlichen Verantwortung für privates Eigentum und wirtschaftliche Unabhängigkeit erarbeitet wurden, stellte für die Einigkeit der Amischen in Iowa eine harte Belastungsprobe dar.

Unter den Amischen ist das Gesamtvermögen der Gemeinde im kulturellen, wirtschaftlichen und symbolischen Sinne normalerweise in der anerkannten Autorität des Ältesten vereinigt. Seine Funktion ist es, die Meinung der Gemeinde zu vollstrecken, nicht aber durch willkürliche Ausübung seiner Macht zu regieren. Die amische Version vom Gemeinde-Patriarchat lebt von der freiwilligen Unterwerfung der Mitglieder unter die anerkannte Autorität, eingeschlossen die Unterwerfung der Frauen unter die männliche Autorität, und vom Vorrang gemeindlicher Ansprüche gegenüber individuellen Eigentumsrechten. Eva Wagners Auseinandersetzung mit Abner Yoder offenbart inner-ethnische Spannungen, bei denen Individualismus, privates Eigentum und weibliche Selbstsicherheit in Konkurrenz zum Gemeinde-Patriarchat traten. Es scheint möglich, daß Eva Wagner Ansprüche auf ihr Eigentum gegenüber dem von ihrem verstorbenen Mann in seinem Testament eingesetzten und gesetzlich anerkannten Vormund geltend gemacht hat.

Die Ereignisse um die Witwe, ihre Erbschaft und den Bischof beleuchten das System der amischen Gemeindewerte. Standes- und Statusungleichheiten und der Faktor Geschlecht beeinflussten sich gegenseitig auf stabilisierende und auch destabilisierende Weise. Eva Wagner störte die Gemeindeharmonie dadurch, daß sie für sich beanspruchte, ihr Eigentum so zu verwenden, wie sie es für richtig hielt. Die männlichen Führer stellten die männlich-gelenkte Ordnung wieder her, obwohl einige unter ihnen sich da-

von distanzierten. Geschlechterhierarchie und Gemeindeordnung, männliches Eigentum und männliche Kontrolle über das Eigentum mit eingeschlossen, stellten Werte in der amischen Gemeinde dar, die sich gegenseitig verstärkten.

- 1 S. z. B. Carol Karlsen, *The Devil in the Shape of a Woman: Witchcraft in Colonial New England*, New York 1987. Karlsen sieht in Fällen einer „ungewöhnlichen“ Erbschaft, in denen das Eigentum nicht in männliche Hände übergehen konnte, einen Faktor, um Frauen in Salem (Massachusetts) als mögliche Hexen zu identifizieren.
- 2 Zur Diskussion dieser Frage s. Steven D. Reschly, *Alternate Dreams and Visions: The Amish Repertoire of Community on the Iowa Prairie, 1840–1910* (Diss., Univ. von Iowa, 1994), Kapitel 3.
- 3 Zur Geschichte und Kultur der Amischen s. Bernd G. Längin, *Die Amischen. Vom Geheimnis des einfachen Lebens*, München 1990; John A. Hostetler, *Amish Society*, 4. Aufl., Baltimore, 1993; Steven M. Nolt, *A History of the Amish*, Intercourse, Pa., 1992.
- 4 Nützliche Übersichten über amische und mennonitische Landwirtschaftspraktiken in Europa bei: Ernst H. Correll, *Das schweizerische Täufermennonitentum: Ein soziologischer Bericht*. Tübingen 1925, S. 110–129, übersetzt von Marion Lois Huffines und erschienen als *The Mennonite Agricultural Model in the German Palatinate*, *Pennsylvania Mennonite Heritage*, 14, 1991, S. 2–13; Hermann Guth, *Amische Mennoniten in Deutschland. Ihre Gemeinden, ihre Höfe, ihre Familien*, 3. Aufl., Saarbrücken 1992; Horst Gerlach, *Mein Reich ist nicht von dieser Welt. 300 Jahre Amische, 1693–1993*, Kirchheimbolanden 1993; Jean Ségu, *Religion et réussite agricole. La vie professionnelle des Anabaptistes français du XVII^e au XIX^e siècle*, in: *Archives de Sociologie des Religions*, 28, 1969, S. 93–130, übersetzt von Michael Shank und erschienen als: *Religion and Agricultural Success: The Vocational Life of the French Anabaptists from the Seventeenth to Nineteenth Centuries*, in: *Mennonite Quarterly Review*, 47, 1973, S. 179–224.

- 5 Die Niederlassung der Amischen und Mennoniten und deren frühe Migrationen innerhalb Nordamerikas werden von Richard K. MacMaster in: *Land, Piety, Peoplehood: The Establishment of Mennonite Communities in Amerika, 1683–1790*, Scottdale, Pa., 1985 behandelt.
- 6 Zur Geschichte der Amischen und Mennoniten in Iowa s. Melvin Gingerich, *The Mennonites in Iowa. Marking the One Hundreth Anniversary of the Coming of the Mennonites to Iowa*, Iowa City, 1939; Katie Yoder Lind, *From Hazelbrush to Cornfields: The First One Hundred Years of the Amish-Mennonites in Johnson, Washington and Iowa Counties*, Kalona, Iowa, 1994; Steven D. Reschly, *Alternate Dreams and Visions* (wie Anm. 2).
- 7 Hermann Guth, *The Amish-Mennonites of Waldeck and Wittgenstein*, Elverson, Pa., 1986.
- 8 Zur Großen Spaltung s. Paton Yoder, *Tradition and Transition: Amish Mennonites and Old Order Amish, 1800–1900*, Scottdale, Pa., 1991.
- 9 J. O. Kimmel an Abner Yoder, 27. März 1876. Abner Yoder Collection, Iowa Mennonite Historical Society Archives, Kalona, Iowa (in der Folge als IMHSA bezeichnet).
- 10 Somerset County, Pennsylvania, Probate Records, Book 4, S. 498.
- 11 Somerset County, Pennsylvania, Probate Records, Book 1, S. 128; Book 2, S. 564.
- 12 Somerset County, Pennsylvania, Probate Records, Book 8, S. 562; Book 9, S. 103.
- 13 Abner Yoder Collection, IMHSA.
- 14 Abner Yoder Notebook, Abner Yoder Collection, IMHSA.
- 15 J. O. Kimmel an Abner Yoder, 27. März 1876, Abner Yoder Collection, IMHSA.
- 16 Abner Yoder Notebook, Abner Yoder Collection, IMHSA.
- 17 Abner Yoder Notebook, IMHSA.
- 18 Abner Yoder Notebook, Abner Yoder Collection, IMHSA.
- 19 Johnson County Land Records, Book 44, S. 85; Book 47, S. 442.
- 20 Christian D. Shetler an Samuel D. Guengerich, 6. April 1879, Samuel D. Guengerich Collection; veröffentlicht in: *Nebraska Mennonite Historical Newsletter*, 1, 1992, S. 2 f.

Ins Deutsche übersetzt von Dennis L. Slabaugh

Mennonitische Agrarreformer in Rheinhessen

Die Beschäftigung mit den bauerlichen Verhältnissen Ende des 18. Jahrhunderts und zu Beginn des 19. Jahrhunderts in der heutigen Pfalz und in Rheinhessen führt immer wieder zu einigen Bauern der Region, die sich um agrarische Neuerungen verdient gemacht haben. Diese Bauern und deren Nachkommen bestimmten auch über das folgende Jahrhundert und teilweise bis in die Gegenwart hinein die Agrargeschichte im heutigen Rheinhessen.

Johann Heinrich Jung-Stilling, Lorenz Westenrieder, Christian Wilhelm Dohm und Johann Nepomuk Schwerz beziehen sich in ihren Werken um 1800 und die Zeitschrift der Landwirtschaftlichen Vereine für das Großherzogtum Hessen ab 1831 auf die Gutsbesitzerfamilien Möllinger, Dettweiler, Kaegi, Stauffer und andere, wenn es um Fragen des Anbaues neuer Früchte, der Ackerdüngung oder der Einführung neuer Geräte und der Betriebsführung geht. Die weiteren Nachforschungen ergaben nun, daß die genannten Landwirte der Religionsgemeinschaft der Mennoniten angehörten. Ernst Correll hat in seiner Publikation *Das schweizerische Täufermennonitentum* 1925 ein Kapitel auch den landwirtschaftlichen Verhältnissen der Mennoniten gewidmet.¹

Nach dem Dreißigjährigen Krieg kamen die ersten schweizerischen Mennoniten in die Kurpfalz. Kurfürst Karl Ludwig duldete die neuen Untertanen und begründete seinen Entschluß damit, das verwüstete Land mit Hilfe der Mennoniten wieder aufzubauen. Den Mennoniten selbst fehlte es an Unterstützung, Hilfe erhielten die neuen Pfälzer durch ihre holländischen Schwestergemeinden. Diese veranstalteten damals eine beachtliche Aktion zugunsten der Schweizer Brüder. Die Unterstützungsgelder, die bis in das erste Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts gezahlt wurden, kamen über 200 Familien zugute.²

Schon für das Jahr 1666 liegt das erste Zeugnis vom Fleiß der Glaubensflüchtlinge vor. So schrieb der Amtmann des Alzeyer Oberamtes, „die Mennoniten sind sämtlich arbeitssam und gering vermögende Leut, bauen insgemein herrschaftliche Höfe, Bestands- und Pachtgüter, wo sie noch immerzu Wälder und Sümpfe ausrotten, entrichten die Schuldigkeiten fleißig ...“ Und zwanzig Jahre später findet sich ein erneuter Hinweis auf ihren Fleiß und ihre Versuche, Land zu kultivieren, das von den Einheimischen nicht genutzt wurde.³

Der Hinweis des Alzeyer Amtmannes dürfte sich auf die Ibersheimer Höfe bei Worms beziehen. Die kurpfälzische Regierung hatte ihre knapp 2000 Morgen bzw. 500 Hektar umfassenden Güter der Ibersheimer Höfe, die während des Dreißigjährigen Krieges wüst geworden waren, geflüchteten Mennoniten aus dem Berner Gebiet zur Pacht überlassen. Zuerst wurde das Land auf 12, später auf 24 Familien aufgeteilt, mit einer zwölfjährigen Pachtdauer. Dieser Pachtvertrag wurde dann 1683 in einen Erbpachtvertrag umgewandelt, der sie vorerst vom Schutzgeld befreite. In diesem Vertrag wurden gleichzeitig die Abgaben aufgeschlüsselt: so waren an Martini 600 Gulden dem Oberamt und 1200 Malter Frucht dem Magazinverwalter in Frankenthal zu übergeben, statt zweier Ochsen waren jährlich 12 Gulden zu zahlen, außerdem mußten zwei englische Bluthunde zum Schutz der Höfe gehalten werden. Zudem wurde die einmalige Zahlung von 6000 Gulden als Erbpacht erhoben.⁴

Welche Anstrengungen die neuen Siedler unternehmen mußten, ist kaum vorstellbar, liegen doch die Ibersheimer Höfe am Rhein, wodurch ihr Land ständig durch Überschwemmungen gefährdet war.

In der übrigen Kurpfalz dürften nach Schätzungen um 1700 ungefähr 250 Familien gesiedelt haben, vor allem als Zeit- und Erbpächter größerer Güter, welche der kurfürstlichen Hofkammer oder Adligen gehörten. Weitere Schweizer Mennoniten kamen in den folgenden Jahrzehnten an und ließen sich vor allem im linksrheinischen Gebiet der Kurpfalz, im Pfalz-Zweibrückischen und im Nassau-Weilburgischen Gebiet nieder.

Von der Mitte des 18. Jahrhunderts an müssen sich, nach den ersten Berichten von Physiokraten, die mennonitischen Bauern als Eigentümer ihres Landes, als Erb- oder Temporalbeständer, in ihrer Wirtschaftsweise schon deutlich von den ortsansässigen Bauern unterscheiden haben.

Friedrich Casimir Medicus (1736–1808), kurfürstlicher Hofrat in Mannheim und Dozent an der Kameral Hohen Schule, die 1768 in (Kaisers-) Lautern gegründet worden war, verweist auf ihren Kleeanbau und die Sommerstallfütterung.⁵ Der Staatswissenschaftler Christian Dohm rühmte die pfälzischen Mennoniten im Jahre 1778 als die „vollkommensten Landbauer[n] in Deutschland“, und führte weiter aus: „Sie haben schon verschiedene Generationen hindurch diejenigen Grundsätze in Ausübung gebracht, welche in andern Ländern noch in der Untersuchung sind und erst theoretisch empfohlen werden“.⁶

Die Grundsätze, welche Christian Dohm ansprach und Lorenz Westenrieder⁷ bestätigte, nach denen die Mennoniten ihre Landwirtschaft betrieben, lassen auf eine „rationelle Landwirtschaft“ schließen. Der Begriff wurde je-

doch erst von Albrecht Thaer 1809 durch sein gleichnamiges Werk eingeführt. Die genannten Grundsätze bezogen sich wohl auf die Aufhebung der Brache, die Fruchtwechselfolge, den Anbau neuer Kulturpflanzen wie Klee, Rüben und Kartoffeln sowie auf die Stallfütterung des Viehs. Doch Medicus mußte auch feststellen, daß der einfache Mann — gemeint waren die nichtmennonitischen Bauern — in ihren Erfolgen nur die Auswirkung ihres Reichtums und ihrer wechselseitigen Hilfe erkannte, aber nicht ihre Ackerbaukunst.⁸ Daß diese Einschätzung nicht ganz zutrifft, wird später aufgezeigt werden können.

Wie sahen die landwirtschaftlichen Verhältnisse in den kurpfälzischen Gebieten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts aus?

Johann Nepomuk Schwerz sah auf seinen Reisen durch die Dörfer des Niederelsaß, der Vorderpfalz und der unteren Mosel, daß eine zumeist durch Flurzwang geregelte Wirtschaftsweise üblich war, welche nicht einen dreijährigen Anbauhythmus (Winterfrucht, Sommerfrucht, Brache) hatte, sondern in zweijährigem Rhythmus Getreide und Brache wechseln ließ. Er war der erste, der auf diese Wirtschaftsweise hinwies.⁹ Weitere Beobachtungen zur genannten Flureinteilung finden sich in den neueren regionalen ortsgeschichtlichen Monographien.

„Diese Brache ackerte man von Ende Mai bis Ende August dreimal, schleifte sie dann mit der umgekehrten Egge zu und säete im halben September größtentheils Spelz, auch Korn ... Ein kleinerer Theil der Feldhälfte, welche zum Fruchtbau bestimmt war, wurde auch mit Gerste, Hafer und Hülsefrüchten bepflanzt.“ Diese Beschreibung stammt von einem Bauern aus Pfeddersheim, der seine Erinnerungen an die siebziger Jahre des 18. Jahrhunderts um 1830 veröffentlichte.¹⁰

Widerstreitende Thesen wurden aufgestellt, warum diese Wirtschaftsweise in den Landschaften gehandhabt wurde, in denen es die besten Lößböden gibt und das Klima mild und regenarm ist. Die Agrarhistorikerin Gertrud Schröder-Lembke bringt die Zweifelderwirtschaft in Zusammenhang mit dem Tatbestand des Altsiedellandes.¹¹ Wilhelm Abel dagegen nimmt an, daß das Verbreitungsgebiet der Zweifelderwirtschaft mit dem Anbauggebiet des Weines zusammenhänge, da diese Sonderkultur eine intensive Arbeit und vor allem Dünger erforderte, der den Getreidebau auf eine niedere Intensitätsstufe zwang.¹²

Diese These trifft vielleicht nur auf wenige Orte am Rhein oder an der Hardt zu. Viele Orte besaßen überhaupt noch keine Weinberge oder konnten nur ein bis vier Prozent der Gemarkungsfläche als bestockte Rebfläche führen.

Dies änderte sich erst nach 1798 als die linksrheinischen Lande der französischen Republik einverleibt wurden.

Zwei Dörfer in der linksrheinischen Kurpfalz sollen vorgestellt werden, um die landwirtschaftlichen Verhältnisse am Ende des 18. Jahrhunderts zu verdeutlichen.

Als Grundlage der Beschreibung dient in erster Linie die statistische Tabelle des kurpfälzischen Oberamtes Alzey, die 1777 erstellt und von Hoferichter 1976 veröffentlicht wurde.¹³ Die Statistik, vom damaligen Kurfürsten Carl Theodor veranlaßt, verzeichnet für 82 Gemeinden (insgesamt 37.800 Einwohner) die Zahl der Familien, Arme, Mennoniten, Juden, die Anzahl der Personen nach Geschlecht, die Zahl der Gebäude und die landwirtschaftliche Fläche nach Nutzungsart sowie das Schatzungskapital.

Wintersheim zählte im Jahre 1777 148 Einwohner, die sich auf 27 Familien aufteilten. Die Gemarkung umfaßte 250 Hektar. Der Grundbesitz war in den Händen der Kirche und weniger adliger Familien. Die beiden größten Güter hatten 140 bzw. 150 Morgen Land, das an fünf bzw. sechs Bauern in Erbpacht vergeben war. Die übrige Ackerfläche gehörte kleineren adligen Gütern, die den Wintersheimern auf Zeitpacht vergeben worden waren. Die Gemarkung wurde bis auf drei Morgen Weide als Ackerfläche genutzt.

Die Wintersheimer Ackerfläche wurde bis in die siebziger Jahre des 18. Jahrhunderts im schon erwähnten Zweifeldersystem — Getreide-Brache — bewirtschaftet. Doch Beschwerden des Schafweidebeständers, daß die Brache teilweise besömmert werde, lassen die allmählich einsetzende neue Wirtschaftsweise erkennen. In den achtziger Jahren muß dann die Brache vollständig aufgegeben worden sein, denn der Vertrag mit dem Schafweidebeständer wurde gegen eine Abfindung von 107 fl aufgehoben.¹⁴

Wieviel Land die Bauern in Zeit- oder Erbpacht hatten, läßt sich nur für Einzelfälle rekonstruieren. Zum Beispiel besaß Michael Röder um die Mitte des 18. Jahrhunderts 18 Morgen (4,5 ha) als Eigentum und 45 Morgen (11,25 ha) in Erbpacht, zusammen 63 Morgen (15,75 ha). Michael Braun und Schultheiß Groh standen größere Betriebsflächen zur Verfügung, der Schultheiß bewirtschaftete 87 Morgen, davon 12 als Eigentümer. Michael Röder besaß 91 Morgen Ackerfläche. Die landwirtschaftliche Ackerfläche war aber nicht zusammenhängend zu bebauen, sondern verteilte sich auf viele Parzellen. Allein Michael Röders Besitz war in 93 Einzelparzellen gegliedert, deren durchschnittliche Größe pro Parzelle 2000 qm nicht überschritt. Der aufgeführte Viehbestand verteilte sich im Durchschnitt folgendermaßen auf eine Familie: zwei Kühe und drei Schweine. Nur jede zweite Familie konnte ein Pferd einsetzen und nur jede dritte besaß ein Rind.

Wie verschieden sind davon die landwirtschaftlichen Verhältnisse im zweiten Beispiel! Das untypische Dorf im Oberamt ist das schon erwähnte Ibersheim. Die dritte Generation der eingewanderten Schweizer Mennoniten in Ibersheim — das hundert Jahre zuvor noch wüst war — hatte im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts schon einen beträchtlichen Wohlstand zu verzeichnen. Mit 27 Familien — fünf Familienoberhäupter werden als Beisassen eingestuft, vermutlich die Leineweber und der Schmied des Ortes — ist die Familienzahl mit der von Wintersheim zu vergleichen. Die Ackerfläche umfaßte 25 ha mehr als in Wintersheim, zudem konnten die Familien Nutzen aus den Wiesen und dem Auenwald ziehen. Dies besagt noch wenig, solange der Viehbestand pro Familie nicht in die Betrachtung einbezogen wird. Jede Familie verfügte über zwei Pferde, fünf Kühe, vier Ochsen, zwei Schweine, und auf der 100 ha umfassenden Weide hielt man 288 Schafe. Der hohe Viehbestand läßt auf zweierlei schließen, einmal auf die ganzjährige Stallfütterung und zum anderen auf die Mästung von Ochsen. Daß die Ochsen als Zugtiere eingesetzt wurden, ist wegen der Zahl der Pferde pro Familie unwahrscheinlich. Die Mästung von Ochsen wiederum setzte voraus, daß genügend Futter vorhanden sein mußte. Ein Teil des Viehfutters bestand wohl in der Schlämpe, die als Abfallprodukt beim Branntweinbrennen gewonnen wurde. Wieviele Brennereien in den siebziger Jahren betrieben wurden, bleibt ungewiß. Johann Nepomuk Schwerz zählte 17 Brennereien, als er 1814 Ibersheim bereiste.¹⁵

Angaben über den Anbau von landwirtschaftlichen Produkten liegen erst für die neunziger Jahre vor: auf der 250 ha umfassenden Ackerfläche baute man Weiß- und Rotrüben und 18 ha Kartoffeln an. Was auf den restlichen 34 Hektar angepflanzt wurde, bleibt unerwähnt.¹⁶ Die Angaben in zwei weiteren Spalten der kurfürstlich-pfälzischen Statistik sind erstaunlich: während in den übrigen Orten zwei bis fünf Prozent der Bevölkerung als arm eingestuft werden, liegt die Zahl in Ibersheim darunter. Hier wird einer der religiösen Grundsätze der Mennoniten sichtbar. Die Brüder waren verpflichtet, sich gegenseitig zu helfen und beizustehen. So dürfte Arm-Sein in Ibersheim sich anders gestaltet haben als Arm-Sein in anderen Gemeinden.

Unter der Rubrik „Zahl der Seelen“ werden auch die Knechte und Mägde aufgeführt. Im ersten Beispiel Wintersheim arbeiteten sieben Knechte und neun Mägde auf den Bauernhöfen. Dagegen standen bei den 24 Ibersheimer Bauern 61 Knechte und 41 Mägde im Dienst; pro Hof also insgesamt fünf weitere Arbeitskräfte neben den Familienangehörigen. Diese hohe Zahl der Arbeitskräfte erklärt sich aus dem fortgeschrittenen Stand der Landwirtschaft. Die sogenannten Hackfrüchte wie Rüben und Kartoffeln



David Möllinger

erforderten während des Jahres einen hohen Arbeitsaufwand mit der Hand, den die Familienmitglieder nicht mehr allein bewältigen konnten. Der Hinweis eines mennonitischen Informanten hilft die hohe Zahl von Knechten und Mägden weiter zu erklären.¹⁷ Es war Sitte, daß die unverheirateten jungen Männer und Frauen auf den Höfen befreundeter Verwandter oder Familien für eine gewisse Zeit als Knechte und Mägde arbeiteten. Durch dieses System des Austauschs wurden die Kontakte unter mennonitischen Familien auch über weite Entfernungen aufrechterhalten und erneuert. Zudem sollten die jungen Leute die Wirtschaftsform und die Betriebsführung ihres „Arbeitsgebers“ kennenlernen und die Zeit außerhalb der eigenen Fa-

milie konnte ihnen auch Gelegenheit geben, eventuell einen mennonitischen Ehepartner zu finden.

Die Wirtschaftsweise und Betriebsführung der Mennoniten Christian Dettweiler und David Möllinger, von den zeitgenössischen Physiokraten und Kameralisten bewundert und den anderen Bauern als Vorbild hingestellt, sollen nun als Beispiel für mennonitische Musterwirtschaften näher beleuchtet werden.

David Möllinger bewirtschaftete gemeinsam mit seinem Vater einen Bauernhof in der Nähe von Frankenthal. Im Jahre 1744 suchte er einen Hof, den er selbständig leiten konnte und fand ihn im leiningischen Monsheim. Wie groß die landwirtschaftliche Fläche war, die er bebaute, ist für die Anfänge seiner Wirtschaft nicht bekannt. In der Enkelgeneration umfaßte das Gut 175 ha. In Monsheim brannte er Schnaps, braute Bier, stellte Essig her, betrieb eine Mastzucht und bebaute das Feld. Er war der erste, der Branntwein aus Kartoffeln gewann. Zudem lieferten die Abfälle aus seiner Bierbrauerei und der Essigfabrik das nötige nasse Futter für das Vieh. Der Fürst zu Leiningen hatte ihn gebeten, ihm wöchentlich einen Ochsen an seinen Hof in Heidesheim bei Frankenthal zu liefern. Doch seine Futterkapazität, vor allem von trockenem Futter, reichte für den Winter noch nicht aus. Mit Unterstützung des Fürsten kaufte er sich zusätzliches Land, das bisher unbebaut lag, und säte seit 1769 erstmals Esparsette ein.

Vielleicht durch die Schriften des Hohenlohischen Pfarrers Johann Heinrich Mayer angeregt, aber eher durch die Versuche, die im Elsaß schon die Mennoniten angestellt hatten, kalkte er die Esparsettefelder. Den Kalk, den er nun zur Düngung der Felder benötigte, führte er aus Heidelberg ein und mahlte ihn zu Hause mit einer Roßmühle, gemeint ist wahrscheinlich eine Mahlvorrichtung mit Pferdegeöpel. Die neue Kulturpflanze, die er eingeführt hatte und die er mit Kalk düngte, brachte ihm auf 2500 qm oder 1 Morgen beim ersten Schnitt schon 20 Zentner Heu.

In seiner Wirtschaft wurden bis zu 80 Ochsen gemästet. Die enorme Jauche, die er durch die Mästung von Ochsen anfiel, brachte ihn dazu, die Jauche auf die Äcker zu fahren und seine Ackerfläche zu düngen. Johann Nepomuk Scherz sagt, daß er derjenige gewesen sei, der als erster die Pfuhldüngung in der Pfalz eingeführt habe.

Diese große Wirtschaft mit Viehzucht, Brennereien und Ackerbau verlangte nach einer präzisen Arbeitsorganisation und einer schriftlichen Buchführung. Gerade diese beiden neuen Techniken, die für bäuerliche Betriebe zu dieser Zeit erst theoretisch gefordert wurden, hatte David Möllinger, zumindest aber seine Söhne, in dem Betrieb schon integriert.

Johann Jung-Stilling verweist in seinen Heidelberger Vorlesungen von 1785 — die Kameralsschule zu Kaiserslautern war an die Universität Heidelberg verlegt worden — auf die Landwirtschaft Möllingers: „Was durch die Landwirtschaft möglich sei, das beweist Kleinjogg in der Schweiz und noch erhabener, wichtiger und belehrender, unser pfälzischer und vielleicht des heiligen römischen Reichs Erzbauer, der ehrwürdige Möllinger“.¹⁸

Diese neue Wirtschaftsweise und vor allem die betrieblichen Erfolge waren den zeitgenössigen Physiokraten nicht unbekannt geblieben und den Studenten der Kameralistik — wohl auf Empfehlung Jung-Stillings — eine Reise nach Monsheim wert. Seit den achtziger Jahren reisten nicht nur Physiokraten und Kameralisten nach Monsheim, sondern auch Theologen, Pädagogen und Beamte aus Bayern, Hannover, Hessen, Franken und anderen kleineren Herrschaften. Ein Besucherbuch, das im Jahre 1785 angelegt wurde, verzeichnet über 350 Besucher bis zum Jahre 1805. Außerdem war ab 1792 das Möllingersche Gut häufig Quartier der durchziehenden französischen und preußischen Truppen.

Während die Möllinger direkt aus der Schweiz in die Kurpfalz eingewandert waren, kamen die Dettweiler erst nach einem Aufenthalt im Niederelsaß in das kurfürstliche Territorium. Johannes Dettweiler, auf einem Pachtgut in der Nähe von Weißenburg 1738 geboren, zog im Jahre 1772 nach Kindenheim. Er soll, nach Schwerz, den Gips als Düngemittel aus dem Elsaß in den neuen Wohnort gebracht haben.¹⁹ Sein Sohn Christian kehrte 1788 wieder in das Elsaß als Gutspächter des Herzogs Max von Pfalz-Zweibrücken zurück. Doch dreizehn Jahre später am 7. Messidor des IX. Jahres, — das linksrheinische Gebiet war seit 1797 französisches Territorium — also im Juni 1801, pachtete er das Gut des Freiherrn Casimir von Frays in Wintersheim.

Johann Nepomuk Schwerz hat Christian Dettweiler auf einer Reise kennengelernt. Auf acht Seiten schildert er detailliert Dettweilers Anstrengungen auf dem landwirtschaftlichen Sektor. Ehe er jedoch die Dettweilersche Wirtschaft beschreibt, geht er auf den schlechten Zustand der Landwirtschaft ein, der dort herrschte, bevor Christian Dettweiler sich im Ort niederließ. Er beurteilt die Lage jedoch schlechter, als es die Interpretation der kurpfälzischen Statistik des Jahres 1777 zuläßt.

Schwerz betont den ursprünglich schlechten Zustand der Äcker und des Viehs. „Wo auf hundert Morgen drei Kuhgerippe standen, stehen jetzt 6 bis 7 wohlgenährte Kühe, ohne die Zuzucht, und statt diese von der Judengenossenschaft auf Borg zu nehmen, hat man ihrer an sie zu verkaufen. Die



Christian Dettweiler

Luzerne, der Esper und der Gips haben den Zauber gelöst.“²⁰ Christian Dettweiler führte den Esparsette- und Luzernenanbau in Wintersheim ein.

Als er in seinem neuen Wohnort Klee anbaute und ihn kalkte, hatten die ortsansässigen Bauern ihm verheißen, daß seine Tiere auflaufen und erkranken und der Kalk das Feld ausmergeln würden.²¹ Doch Dettweilers Experimente waren von Erfolg gekrönt. Leider liegen keine Quellen vor, aus denen wir erfahren, wieviele Jahre später die einheimischen Bauern Dettweilers Innovationen übernommen haben.

Als Schwerz den Ort besuchte, konnte er folgenden Fruchtwechsel auf der Ackerfläche aufzeichnen: 1. Brache, gedüngt, 2. Raps, 3. Roggen, 4. Gerste, 5. Hafer, 6./7./8. Esparsette, 9. Weizen, 10. Kartoffeln, 11. Gerste oder Ha-

fer, 12. Brache, 13. Weizen. Jetzt hatten in der Gemeinde Esparsette, Kartoffeln, Weizen und Raps Eingang in die Fruchtwechselfolge gehalten.²²

Alle Nachkommen Christian Dettweilers sind erfolgreiche Landwirte geworden. Obwohl noch häufig zu Beginn des 19. Jahrhunderts in mennonitischen Gemeinden diskutiert wurde, ob Mennoniten öffentliche Ämter innehaben sollten und es in vielen Gemeinden verboten war, ein weltliches Amt zu übernehmen, haben die Dettweiler sich diesem Verbot nicht gebeugt. Die Betriebsführung und die Lebensführung Christian Dettweilers und auch die seiner drei Söhne müssen die Wintersheimer so überzeugt haben, daß einer der Söhne, genannt Samuel, der erste mennonitische Bürgermeister im evangelischen Wintersheim wurde. Von 1826 bis 1845 bekleidete er das Amt. Bis auf kurze Unterbrechungen hatten Angehörige der Familie Dettweiler das Amt des Bürgermeisters oder ersten Beigeordneten bis zum Jahre 1994 inne.

Wie erfolgreich der erste Mennonit wirtschaftete und wieviel Gewinn er gemacht haben muß, zeigen die stetigen Landkäufe in Wintersheim. In den 32 Jahren als Wintersheimer Bürger hatte er 50 Morgen Äcker, 6 1/4 Morgen Weinberge im Nachbarort und 5 Morgen Wiesen als Eigentum erworben, zusätzlich besaß er als Pacht die 100 Morgen des Fraysschen Gutes.²³

Die Annexion der linksrheinischen Gebiete durch Frankreich brachte den Untertanen ein völlig neues Verwaltungs-, Rechts- und Besitzsystem. Der Besitz, der bisher in den Händen der Territorialherren, des Adels, der Kirchen und Klöster lag, wurde als französisches Nationalgut eingezogen. Eine Ausnahme bildete der Besitz der Adeligen, die das Land nicht verließen und sich bereit erklärten, französische Bürger werden zu wollen. Dazu muß die adlige Familie Frays gezählt haben, denn ihr Besitz in Wintersheim wurde nicht versteigert.

Die Bauern, die nun auf Ländereien von Nationalgütern saßen, blieben vorerst Pächter und zahlten Steuern, die anfangs höher als die früheren Naturalabgaben waren. Ab 1801 wurden die Nationalgüter allmählich versteigert. Hier kann nicht näher auf die Entwicklung des Bodenmarktes eingegangen werden, denn der Übergang vom Pachtbesitz zum bäuerlichen Eigentum zog sich über Jahre hin.

Aufschlußreich sind die Verkaufsprotokolle der Versteigerungen von 17.705 Nationalgütern, die in einer Edition für die vier rheinischen Departements von Wolfgang Schieder, einem Trierer Historiker, veröffentlicht worden sind.²⁴ Die Versteigerungen betrafen sowohl ganze Güter mit Haus, Scheune, Ackerfeld, Weinbergen und Gartenfeld als auch einzelne Parzellen. Als Schätzpreis wurde in der Regel der 15- bis 20fache Pachtpreis angegeben.

Die Steigerer mußten den Kaufpreis in fünf Raten entrichten, von denen die erste innerhalb von drei Monaten nach der Ersteigerung, die zweite ein Jahr darauf und die übrigen drei Raten in den folgenden drei Jahren fällig waren.

Im Jahre 1810 erwarb ein Sohn der Familie Möllinger aus Monsheim im benachbarten Osthofen das Maltesergut mit 90 ha Ackerfeld, sechs ha Wiesen und 0,15 ha Weinbergen. Die vorherigen Pächter hatten 2.415 Francs Pacht bezahlt, der Schätzpreis war auf 48.300 Francs taxiert worden. David Möllinger bekam den Zuschlag bei 68.600 Francs. Diese Summe wurde bei vergleichbaren Objekten im Arrondissement Mainz nie erreicht.²⁵

Zwei Glaubensbrüder von David Möllinger steigerten im Jahre 1809 ein Gut des Wormser Kosters St. Richard in Offstein. David Kaegi und Christoph Margraff kauften das Gut mit 20 ha Äckern für 20.100 Francs. Auch sie überboten den angesetzten Schätzpreis um 4.000 Francs.²⁶ Die ehemaligen Ibersheimer Erbbeständer erwarben ebenfalls ihren auf Erbpacht basierenden Besitz nun als Eigentum. Weitere Beispiele könnten folgen.

Während die anderen Bauern der Region sich häufig nur kleinere Parzellen aus der großen Masse der Angebote ersteigern konnten, waren die mennonitischen Agrarier und eine neue Schicht von Landbesitzern die Hauptnutznießer der Nationalgüterversteigerung. Diese neue Schicht wurde hauptsächlich von Notaren, Rechtsanwälten und Kaufleuten aus den Städten Mainz, Worms, Kreuznach und Alzey gebildet. Sie gehörten neben den Mennoniten zu den größten Grundbesitzern zu Beginn des 19. Jahrhunderts in den linksrheinischen Landen. Nach dem Wiener Kongreß, ein Teil des Gebietes kam zu Bayern, der andere zum Großherzogtum Hessen, bestimmten sie gemeinsam mit den Nachkommen der mennonitischen Agrarreformer die landwirtschaftliche Politik in der neuen Provinz Rheinhessen. Sie saßen in den wichtigsten Gremien und Ausschüssen des landwirtschaftlichen Vereins, waren Abgeordnete in der 2. Kammer der hessischen Regierung und Abgeordnete im Frankfurter Bundestag.

Es gilt zu fragen, wodurch der wirtschaftliche Erfolg der Mennoniten begünstigt wurde und warum sie in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts im Südwesten Deutschlands als Agrarreformer eine bedeutende Rolle spielten. Die kurpfälzische Regierung hatte die Schweizer Brüder in ihrem Territorium nicht aus Nächstenliebe ansiedeln lassen, sondern ihnen auf Zeitpacht wüst gelegene Güter und Höfe zur Rekultivierung überlassen.

Im späten 18. Jahrhundert war ihnen zwar der Ankauf von Grundbesitz erlaubt worden, der Kauf war jedoch mit einem dreijährigen Auslösungsrecht

verknüpft. Ernst Correll sah darin den Grund, daß sie gezwungen waren, herauszuwirtschaften, was nur möglich war.²⁷

Unter schwierigen Bedingungen zu arbeiten, was den Ackerbau und die Viehzucht betraf, war den Mennoniten von ihrem Herkunftsland, der Schweiz, bekannt. Auch wenn sich die Rekultivierung unter sehr schweren Bedingungen vollzog, so fanden sie im Gegensatz zu ihrer Heimat hervorragende Ackerböden vor. Die linksrheinische Ebene, vor allem das Oberamt Alzey, galt bis zum Ende des 18. Jahrhunderts als die Kornkammer der Kurpfalz.

Ihr streng religiöses Leben, das sie von den Einheimischen absonderte, ließ sie ihr Augenmerk allein auf die landwirtschaftliche Arbeit und Produktion lenken. Den Mennoniten waren das Tanzen, das Alkoholtrinken, der Wirtshausbesuch und die Teilnahme an weltlichen Festen verboten. Fehlverhalten der Mitglieder wurde von den Ältesten und den Laienpredigern streng getadelt, und bei Wiederholungen drohte der Ausschluß aus der Gemeinde. Diese Gemeindezucht brachte Max Weber zufolge Qualitäten hervor, die der einzelne in seinem Kreise dauernd behaupten mußte.²⁸ Die Qualitäten wurden durch harte Arbeitsleistungen, sittlichen Lebenswandel und innerweltliche Askese sichtbar. Außerdem wurde die bauerliche Empirie und Rationalität bei den Mennoniten nicht mehr von irrationalen Denken begleitet. Abergläubische Praktiken waren verpönt. Das Arbeitsverbot, das strikt eingehalten werden mußte, galt allein am Sonntag. Sie waren diejenigen, die sich mit den wenigsten Feiertagen im Jahr begnügten.

Zu Gottesdiensten kamen die Brüder und ihre Familien abwechselnd auf den Höfen in der Region zusammen, wo sie auch die Mahlzeiten gemeinsam einnahmen. Diese Zusammenkünfte können auch als landwirtschaftliche Versammlungen gelten. Sie boten eine günstige Möglichkeit, um sich über Erfahrungen, Erfolge und Mißerfolge in ihren landwirtschaftlichen Betrieben auszutauschen. Kontakte über weite Entfernungen aufrechtzuerhalten, wurde durch das System des Austauschs von Jugendlichen gewährleistet. Dieses Prinzip kann als Vorläufer einer landwirtschaftlichen Lehre interpretiert werden.

Inwieweit die Mennoniten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Schriften und Berichte von Kameralisten lasen, muß vorerst völlig unbeantwortet bleiben. Daß sie alle des Lesens und Schreibens mächtig waren, ist bekannt. Sowohl von David Möllinger als auch von Christian Dettweiler ist bekannt, daß jeder eine große Bibliothek hinterließ. Begünstigt wurde ihr wirtschaftlicher Erfolg nicht zuletzt durch die Außenseiterrolle, in der sie sich

befanden. Sie schuf den Freiraum für unbekümmertes Experimentieren, wie die Beispiele von Christian Dettweiler und David Möllinger gezeigt haben.

- 1 Ernst H. Correll, Das schweizerische Täufermennonitentum. Ein soziologischer Bericht, Tübingen 1925.
- 2 Correll 1925, S. 109.
- 3 Correll 1925, S. 108.
- 4 Ibersheim a. Rhein. Geschichte des Ortes seit den frühesten Zeiten, mit besonderer Berücksichtigung der Mennonitengemeinde. Von Adolf Trieb, Lehrer in Eppelsheim (Rheinhausen). Mit Zeichnungen von Hans Aulmann, Offenbach a. Main, o. O., o. J. [Vorwort von 1911], S. 58 f.
- 5 Correll 1925, S. 112.
- 6 Christian Wilhelm Dohm, Einige Nachrichten von der Kurpfalz, vorzüglich vom izigen Zustande der pfälzischen Fabriken und Manufakturen, in: Deutsches Museum, 2, 1778, S. 101.
- 7 Lorenz Westenrieder, Erdbeschreibung der baierisch-pfälzischen Staaten, München 1784, S. 337.
- 8 Correll 1925, S. 112.
- 9 Johann Nepomuk Scherz, Beobachtungen über den Ackerbau der Pfälzer, Wien 1816, S. 170.
- 10 Bruchstücke aus den aufgezeichneten Bemerkungen eines alten Landwirths im Canton Pfeddersheim in Rheinhausen, hrsg. von H. W. Pabst, in: Zeitschrift für die landwirtschaftlichen Vereine des Großherzogthums Hessen, Nr. 17, 1834, S. 148 f.
- 11 Gertrud Schröder-Lemke, Wesen und Verbreitung der Zweifelderwirtschaft im Rheingebiet, in: Zeitschrift für Agrargeschichte und Agrarsoziologie 7/8, 1959/60, S. 14-31.
- 12 Wilhelm Abel, Geschichte der deutschen Landwirtschaft, Stuttgart 1962, S. 82.

- 13 Karl Horst Hoferichter, Das Oberamt Alzey im letzten Jahrhundert seines Bestehens in der kurpfälzischen Landesstatistik, in: Alzeyer Geschichtsblätter 11/12, 1976, S. 89–154.
- 14 Rudolf Dettweiler, Aus der Agrargeschichte eines rheinhessischen Dorfes. Wintersheim, in: Alzeyer Geschichtsblätter 14, 1979, S. 114–131, S. 112
- 15 Schwerz 1816, S. 276.
- 16 Trieb (wie Anm. 4), S. 116.
- 17 Freundlicher Hinweis von Herrn Friedhelm Höbel, Oberflörsheim.
- 18 Correll 1925, S. 122.
- 19 Schwerz 1816, S. 258.
- 20 Schwerz 1816, S. 257.
- 21 Schwerz 1816, S. 259.
- 22 Schwerz 1816, S. 260.
- 23 Rudolf Dettweiler, Die Geschichte des Petershofes zu Wintersheim, Maschinenschrift 1983, S. 4.
- 24 Säkularisation und Mediatisierung in den vier rheinischen Departements 1803–1813. Edition des Datenmaterials der zu veräußernden Nationalgüter. Hrsg. von Wolfgang Schieder, datentechnisch aufbereitet von Manfred Koltes. Teil I–V,2, Boppard a. Rhein 1991 (Forschungen zur deutschen Sozialgeschichte, Bd 5).
- 25 Säkularisation 1991, Teilbd. IV, S. 22.
- 26 Säkularisation 1991, Teilbd. IV, S. 389.
- 27 Correll 1925, S. 142.
- 28 Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd I., Tübingen 1920 (Nachdr. 1988), S. 232.

Der Beitrag erschien erstmals unter dem Titel Mennonitische Agrarreformer in *Volkskunde als Programm. Updates zur Jahrtausendwende*, hrsg. v. Michael Simon u. Hildegard Friß-Reimann, Münster 1996; ferner in Alzeyer Geschichtsblätter, Heft 30, 1997, S. 139–149. Er wurde leicht überarbeitet.

„... und alles schien lustbar überrascht“

Die Mennonitenkirche in Krefeld und ihr Umbau 1843

Einleitung

Über die Geschichte der Krefelder Mennonitengemeinde ist viel berichtet worden, zuletzt erst in dem aus Anlaß des 300jährigen Jubiläums der Gemeinde von Wolfgang Froese 1995 herausgegebenen Sammelband „Sie kamen als Fremde. Die Mennoniten in Krefeld von den Anfängen bis zur Gegenwart“¹, der bislang umfangreichsten historischen Arbeit zu diesem Thema. Alle bislang erschienenen Aufsätze zur Geschichte der Mennoniten verzichten jedoch auf eine detaillierte Baugeschichte der Kirche — auf den ersten Blick verständlich, da die Baudaten bisher unzweifelhaft schienen: 1693 Bau der ersten Kirche, 1842/43 Erweiterung, 1943 Zerstörung und Wiederaufbau bis 1950. Einzig Klaus Eichenbergs 1970 erschienene Monographie über den Krefelder Stadtbaumeister Heinrich Johann Freyse² behandelt den Umbau der Kirche in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts knapp, übergeht aber entscheidende Fragen.

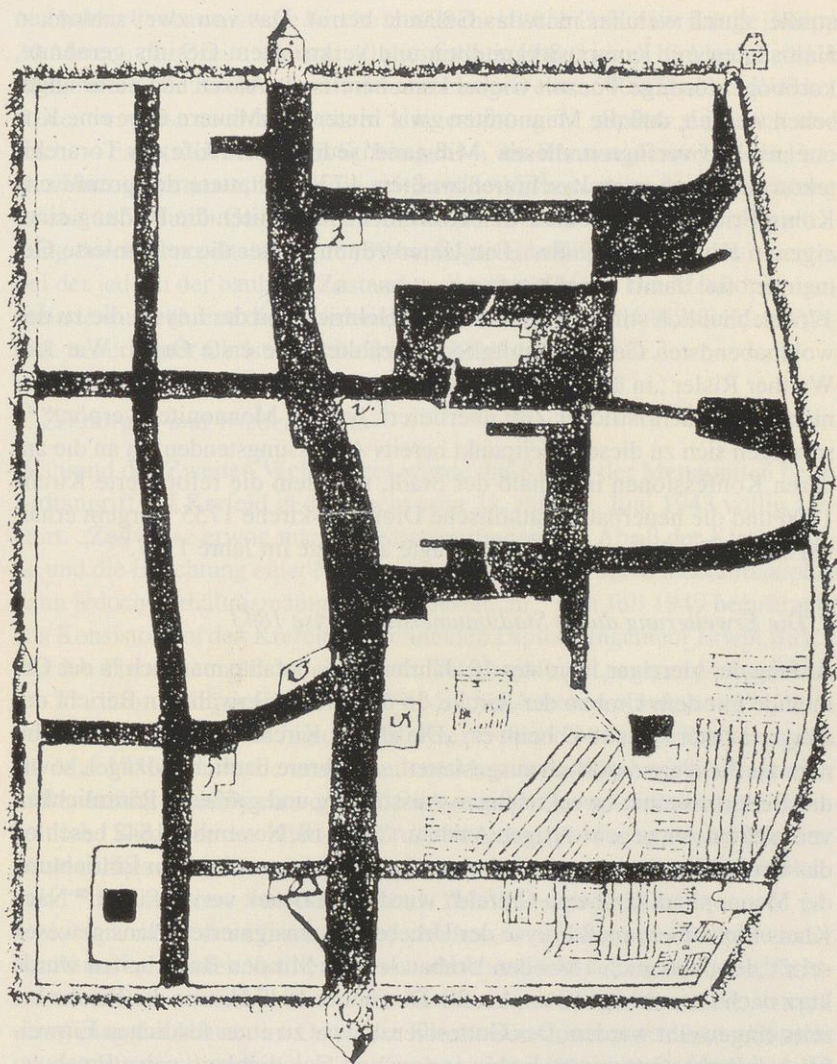
Die folgenden Untersuchungen gliedern sich in sieben Kapitel. In den ersten vier werden zunächst die Baugeschichte der Krefelder Mennonitenkirche in ihren verschiedenen Abschnitten sowie der Architekt des Umbaus von 1843, Stadtbaumeister Heinrich Johann Freyse, vorgestellt. Im Hauptteil werden die Probleme und Fragen erörtert, die mit dem Umbau der Kirche verbunden sind. Die beiden letzten geben einen Ausblick auf die Architektur einiger anderer Mennonitenkirchen in Deutschland sowie eine Zusammenfassung.

1. Der Bau der ersten Mennonitenkirche

Im Laufe des 17. Jahrhunderts festigten sich die Konturen der Krefelder Mennonitengemeinde, was im Bau der kleinen Kirche gegen Ende des Jahrhunderts ihren Ausdruck fand. Dies führte des öfteren zu Zwistigkeiten mit der sich gerade etablierenden Reformierten Gemeinde, die in den Mennoniten eine starke Konkurrenz in der Stadt sah. Nachdem Krefeld unter oranische Herrschaft gelangt war, hatten sich zwischen 1607 und 1609 die ersten Mennoniten dauerhaft in der Stadt niedergelassen.³ Seitdem versammelten

sie sich zunächst mehr oder weniger geheim in verschiedenen Privathäusern zum Gottesdienst. 1633 berichtete der reformierte Prediger auf der Moerser Synode, daß die Krefelder Mennoniten ihre Religion völlig frei ausüben und auswärtige Prediger heranzögen.⁴ Anscheinend gab es bereits 1645 Bestrebungen seitens der Mennoniten, eine Kirche zu errichten, die jedoch noch nicht von Erfolg gekrönt waren.⁵ Nach der großen Einwanderungswelle von 1654, bei der sich die Zahl der Krefelder Mennoniten um gut 200 Vertriebene aus Gladbach vergrößerte, wurde 1666 das Haus von Wilhelm Selbach auf der Mennonitenkirchstraße 8–10 „für die Zwecke der Gemeinde umgebaut.“⁶ Walther Risler sieht darin quasi den direkten Vorgängerbau der heutigen Kirche. Eine Klage der Reformierten auf der Moerser Synode im Herbst 1670 führt aus, daß die Mennoniten schon damals planten, ein Lehrhaus zu bauen — dies „ohne Wissen der Herren Beamten.“⁷ Durch die Klage wurden die Mennoniten auch „diesmal noch daran gehindert ..., eine Kirche zu errichten.“⁸ 1678 wurden den Mennoniten durch das „Reglement en Ordonnantie op de Iustitie, Politie en Administratie van sijn Hoogheyds Domainen tot Moers“ erstmals Privilegien zugestanden, die ihnen eine dauerhafte Niederlassung in Krefeld ermöglichten, unter anderem den Erwerb des damals so besonders wichtigen Bürgerrechts.⁹ Allerdings stand ihnen „die öffentliche Religionsausübung ... nicht zu, ein Kirchengebäude war ihnen weiterhin verwehrt.“¹⁰ Erst Ende des Jahrhunderts errichteten die Mennoniten dann ihr kleines Gotteshaus. Quellen zum Kirchenbau sowie zur veränderten Haltung vor allem der Reformierten gegenüber dieser Konfession und ihrem Bauvorhaben innerhalb der Krefelder Stadtmauern haben sich nicht erhalten. Die Inschrift über dem heutigen Portal zeigt die Jahreszahl 1693. Der amtliche Bericht des Bürgermeisteramtes Krefeld an die Regierung in Düsseldorf vom 30. November 1843 verzeichnet als Baujahr der Kirche jedoch 1695.¹¹ „Durch eine Eheschließung im Januar 1696 ist die Benutzung der Kirche ... erstmalig belegt.“¹² Damit erscheint als Baujahr 1695 wahrscheinlicher als 1693, obwohl der Bau der Kirche bereits auf dem vor der ersten Stadterweiterung von Krefeld entstandenen Stadtplan aus der Zeit zwischen 1678 und 1692 projiziert ist. Eine nähere Erörterung dieser Problematik wäre allerdings Thema eines eigenen Aufsatzes.

Entstanden war ein kleiner rechteckiger Kirchenraum mit einer Länge von etwa 52 rheinischen Fuß (etwa 17 Metern) und einer Breite von etwa 40 rheinischen Fuß (knapp 13 Metern), der sich in keiner Weise architektonisch auszeichnete und als Hinterhofkirche den Mitgliedern der anderen Konfessionen zumeist verborgen blieb. Aufwendigster Bestandteil der Anlage war das heute noch erhaltene Barockportal an der Mennonitenkirch-



Sogenannter „Ältester Plan der Stadt Krefeld“, vor der ersten Stadterweiterung, entstanden zwischen 1678 und 1692. Links unten die projektierte Mennonitenkirche.

Photo: Stadtarchiv Krefeld, Best. 35, Nr. 100

straße, durch welches man das Gelände betrat. Das von zwei schlanken Halbsäulen mit Kompositkapitellen und verkröpftem Gesims gerahmte, korbogenförmige Tor mit Giebel kann bereits als Anzeichen dafür angesehen werden, daß die Mennoniten zwar hinter den Mauern über eine Kirche mit Hof verfügten, diesen ‚Mißstand‘ jedoch mit Hilfe der Torarchitektur nach außen zu kaschieren wußten. 1738 gestattete der preußische König Friedrich Wilhelm I. den Krefelder Mennoniten die Bildung einer eigenen Kirchengemeinde. „Die Unterordnung unter die reformierte Gemeinde“ fiel damit endgültig fort.¹³

1768 schließlich stifteten Friedrich und Heinrich von der Leyen, die zu den wohlhabendsten Gemeindemitgliedern zählten, die erste Orgel. War laut Walther Risler „in älterer Zeit ... Instrumentalmusik im Gottesdienst, weil nicht aus frühchristlicher Zeit überliefert, bei den Mennoniten verpönt“¹⁴, so zeigen sich zu diesem Zeitpunkt bereits Anpassungstendenzen an die anderen Konfessionen innerhalb der Stadt, nachdem die reformierte Kirche 1706 und die neuerbaute katholische Dionysiuskirche 1755¹⁶ Orgeln erhalten hatten. Die lutherische Kirche folgte als letzte im Jahre 1777.¹⁷

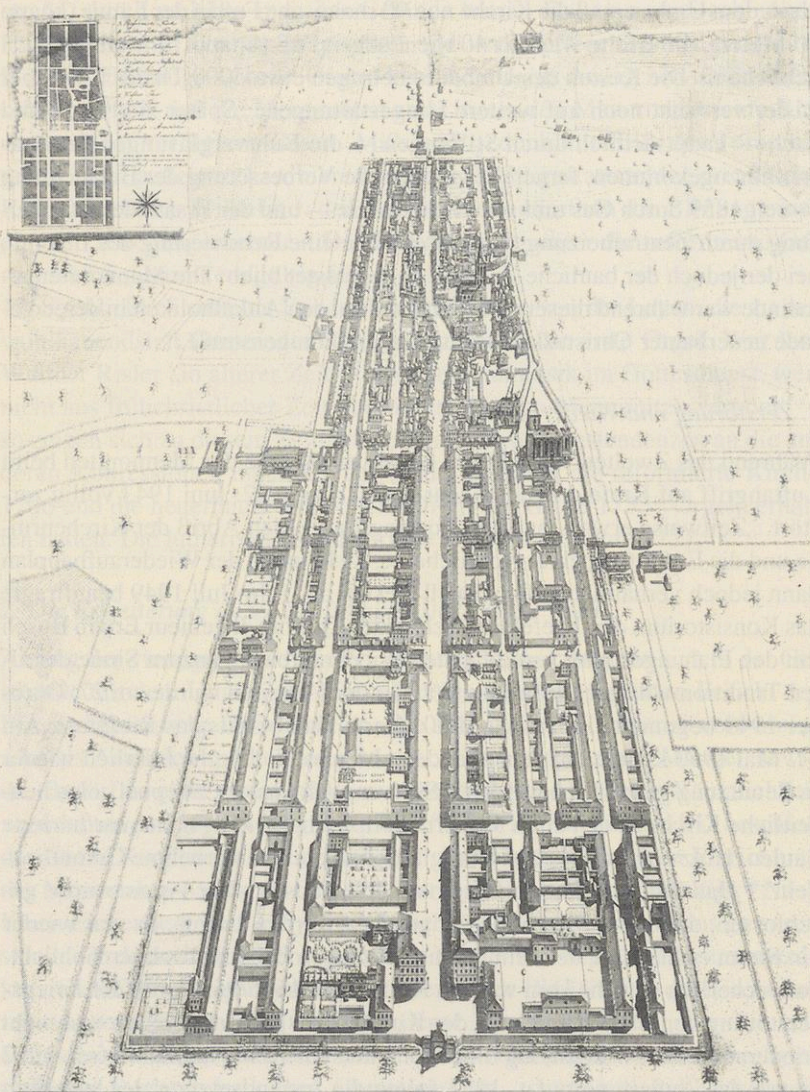
2. Die Erweiterung durch Stadtbaumeister Freyse 1843

Anfang der vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts befaßte man sich in der Gemeinde mit dem Umbau der Kirche. In dem bereits erwähnten Bericht des Bürgermeisters von 1843 heißt es: „Die alte ... Kirche ... war sowohl im Innern als Aeußeren spärlich ausgestattet ... Mehrere bauliche Mängel, sowie das Bedürfnis einer zweckmäßigen Ausstattung und größeren Räumlichkeit veranlaßten den gegenwärtigen Ausbau.“¹⁸ Am 18. November 1842 beschloß das Große Konsistorium den Umbau.¹⁹ „2 Projecte zur bessern Einrichtung der Mennoniten Kirche zu Crefeld“ wurden im Druck vervielfältigt.²⁰ Nach Klaus Eichenberg muß Freyse der Urheber des unsigned Plans gewesen sein²¹, der dann auch 1843 den Umbau leitete. Mit den Bauarbeiten wurde kurz nach Ostern begonnen. Am 20. Dezember 1843 konnte die Kirche bereits eingeweiht werden. Der Gottesdienst „war zu einer festlichen Einweihungsfeier bestimmt, wozu die hiesige evangl. Geistlichkeit, nebst Presbyterium, der Dechant der kathol. Gemeinde, der ... Landrath und Bürgermeister, so wie die obere Policeibehörde ... besonders geladen waren. Nach 9 Uhr versammelte sich die Gemeinde, die Herren Gäste wurden von Mitgliedern unseres Consistoriums an die für sie reservirten Sitze geführt, und alles schien lustbar überrascht durch die eben freundliche als würdige Ausstattung unseres renovierten Gotteshauses.“²²

Nach dem Umbau maß die Kirche nun 90 rheinische Fuß in der Länge (knapp 30 Meter), die Breite war mit 40 rheinischen Fuß (knapp 13 Meter) gleich geblieben.²³ Die Kosten des Umbaues betrugen etwa 5000 Thaler.²⁴ Walther Risler verweist noch auf weitere Umgestaltungen: „Später sind nach und nach — hauptsächlich durch Stiftungen — die Buntverglasungen der Fenster hinzugekommen, ferner die zeitgemäße Verbesserung der Beleuchtung — seit 1859 durch Gas und später elektrisch — und der Ersatz der Ofenheizung durch Zentralheizung.“²⁵ 1894 erfolgte eine Renovierung des Inneren, bei der jedoch der bauliche Zustand unangetastet blieb. Die Mennonitengemeinde war während dieser Arbeiten Gast bei den Altkatholiken in deren gerade neuerbauter Christuskirche auf der Dreikönigenstraße.²⁶

3. Zerstörung und Wiederaufbau

Während des Zweiten Weltkrieges wurde die Kirche der Mennoniten beim Luftangriff auf Krefeld in der Nacht vom 21. zum 22. Juni 1943 völlig zerstört. „Zeitweise erwog man aus Kostengründen den Abriß der Kirchenruine und die Errichtung einer Notkirche. ... 1949 nahm der Wiederaufbauplan dann jedoch verhältnismäßig schnell Gestalt an.“²⁷ Im Juli 1949 beauftragte das Konsistorium den Krefelder Architekten Diplom-Ingenieur Erwin Busch mit den Planungen zum vereinfachten Wiederaufbau „ganz im Sinne der alten Tradition völliger Einfachheit.“²⁸ Mit den Arbeiten wurde am 27. Oktober 1949 begonnen, im Januar 1950 feierte man bereits das Richtfest. Am 21. Mai 1950 konnte die neuerstandene Mennonitenkirche feierlich wieder in Benutzung genommen werden.²⁹ Sie war nach Pastor Cattepoel „eine neuzeitliche Kirche in den alten Mauern, hell, schlicht, klar, ohne marmorierte Säulen, Holzverkleidung und Buntglas, ohne die alte vornehme Gemütlichkeit.“³⁰ Das mittlere von den ehemals drei Fenstern der Apsis wurde geschlossen, damit der Pfarrer besser gesehen werden konnte. Es war wieder ein Raum entstanden, der dem mennonitischen Ideal der absoluten Schlichkeit sicherlich so nahe kam wie die Kirche von 1695/96. Durch die Kriegszerstörung der Häuser im Osten der Kirche, die später abgerissen und nicht wiederaufgebaut wurden, lag die Kirche nun zur Königstraße hin frei. 1952 wurde das Äußere verputzt, 1953 folgte die Instandsetzung des barocken Portals an der Mennonitenkirchstraße, 1954 wurde das Kircheninnere gestrichen. 1961 lieferte die Hamburger Orgelbauwerkstatt Rudolf von Beckerath die neue Orgel. Einer erneuten Fassung des Inneren 1971 folgte 1985 die Instandsetzung des Daches. „Die alte Mauer mit dem Portal an der Mennoniten-Kirch-Straße, das älteste Bauwerk der Krefelder Innenstadt und als sol-



PERSPETIVISCHER

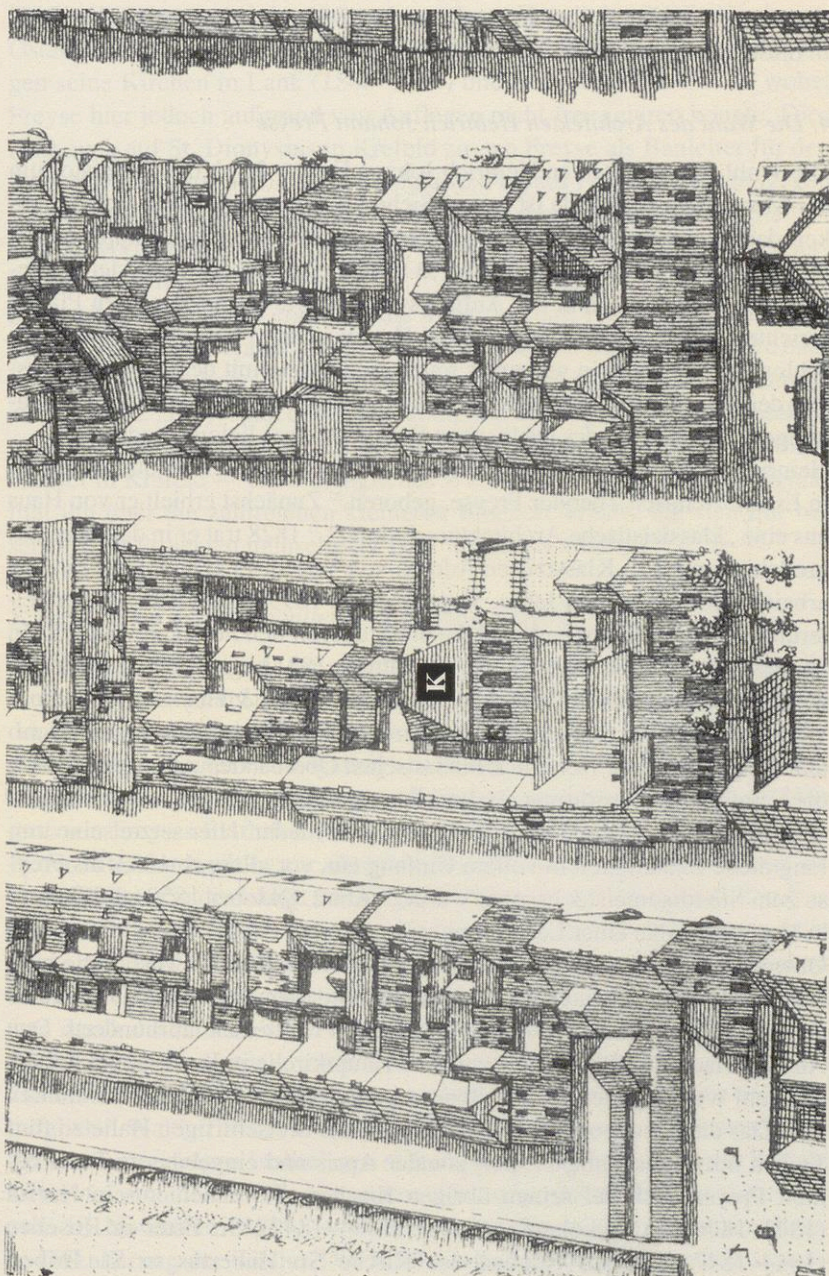
Grund-Ris der Festung Creifeld, welche von dem
Herrn v. Creifeld, Major v. Creifeld, entworfen
ist, und von dem Herrn v. Creifeld, Major v. Creifeld,
gezeichnet ist.



GRUND-RIS VON CREIFELD.

Die Festung, und Stadt von Creifeld, welche von dem
Herrn v. Creifeld, Major v. Creifeld, entworfen
ist, und von dem Herrn v. Creifeld, Major v. Creifeld,
gezeichnet ist.

Braches, Perspektivischer Grund=Ris von Creifeld (um 1789)



Ausschnitt aus dem Braches-Plan (um 90 ° gedreht): Die Mennonitenkirche (mit **K** makiert) ist nicht, wie heute, von der Königstarße aus zu erreichen, sondern von der Mennoniten-Kirch-Straße.

ches unter Denkmalschutz stehend“, mußte 1983 erneut restauriert werden.³¹ In diesem Zustand präsentieren sich die Gebäude bis heute.

4. Die Wahl des Architekten Heinrich Johann Freyse

Die Wahl des Architekten Heinrich Johann Freyse durch das Konsistorium der Mennonitengemeinde ist mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit dadurch begründet, daß Freyse zu dieser Zeit der einzige approbierte, durch seine Landbaumeisterprüfung in Berlin legalisierte Baumeister in Krefeld war. Zum Zeitpunkt der Auftragsvergabe war der nach seinen Plänen errichtete Neubau der Evangelischen Hauptkirche in Krefeld gerade abgeschlossen. Gleichzeitig war unter seiner Bauleitung mit dem Erweiterungsbau der katholischen Hauptkirche St. Dionysius begonnen worden, die Planungen zum Neubau des städtischen Krankenhauses liefen gerade an.

Heinrich Johann Freyse wurde 1809 als Sohn des späteren Stadtbaumeisters in Essen, Heinrich Theodor Freyse, geboren.³² Zunächst erhielt er von Haus aus eine „klassizistische Architekturschulung“. ³³ 1828 trat er in das Büro des großen rheinischen Klassizisten Adolph von Vagedes in Düsseldorf ein und arbeitete dort etwa zwei Jahre. Vagedes hatte 1819 die sechste Stadterweiterung von Krefeld geplant, welche die Stadt mit den heutigen vier Wällen umgab. Zwischen Sommer 1830 und Frühjahr 1831 begann Freyse seine Arbeit als Architekt bei der neuen Werft Jacobi-Haniel & Huyssen in Ruhrort. 1836 unternahm er eine größere Kunstreise, 1837 legte er als erster Architekt in Berlin vor der Königlich Preussischen Oberbaudeputation erfolgreich die Landbaumeisterprüfung ab. Im März 1838 ließ sich Freyse im klassizistisch geprägten Krefeld als Privatbaumeister nieder. Hier setzte seine umfangreiche Bautätigkeit in vollem Umfang ein, vor allem ab 1843, als Freyse zum Stadtbaumeister ernannt wurde.³⁴ Am 2. Oktober 1850 starb Freyse in Krefeld infolge einer Leberkrankheit.

Obwohl Freyse klassizistisch ausgebildet worden war, entwarf er die meisten seiner Kirchenbauten im neugotischen Stil, der zu seiner Zeit noch lange nicht den Einfluß besaß wie in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts. Den Anfang machte 1839 die Evangelische Hauptkirche in Krefeld, bei der die Stilwahl wohl auf den zu erhaltenen spätgotischen Turm zurückzuführen war. Das dabei entworfene Grundmuster einer dreischiffigen Halle zu fünf Jochen mit angeschobener, polygonaler Apsis und eingebautem Turm behielt Freyse auch bei seinen übrigen Kirchen, St. Benedictus in Heerdt (1843–1846), St. Nikolaus in Orsoy (1844–1849), St. Peter in Rosellen (1844–1847) und am Neubau der Kirche St. Hubertus in St. Hubert

(1845–1850) sowie bei den nicht ausgeführten Entwürfen für die Kirchen in Osterath (1843) und Dormagen (1844/45) bei. Klassizistisch waren hingegen seine Kirchen in Lank (1840–1844) und Ruhrort (1844–1847), wobei Freyse hier jedoch aufgrund von Auflagen nicht frei agieren konnte. Dies trifft auch auf St. Dionysius in Krefeld zu, wo Freyse als Bauleiter für den Kölner Dombaumeister Zwirner fungierte. Freyses Profanbauten hingegen zeigen bis auf wenige Ausnahmen klassizistischen Duktus, ebenso die von ihm entworfene Krefelder Synagoge, die jedoch erst nach seinem Tode fertiggestellt wurde.

Höchst bemerkenswert erscheint die Tatsache, daß Freyse zwischen 1839 und 1850 die Kirchen aller vier in Krefeld vertretenen Konfessionen neu baute.³⁵ Als Fazit zu Freyses architektonischem Werk stellt Klaus Eichenberg zu recht fest: „Freyse hat die Entwicklung der zeitgenössischen Architektur nicht beschleunigt, und doch hinterließ er — Kirchenbauer und Stadtbaumeister in Krefeld — ein umfängliches Werk, dessen Qualität und Originalität ihn über die zahlreichen kleineren Bauleute erhebt, die sich mit bescheidenen Projekten mühselig ihr Brot verdienen mußten.“³⁶

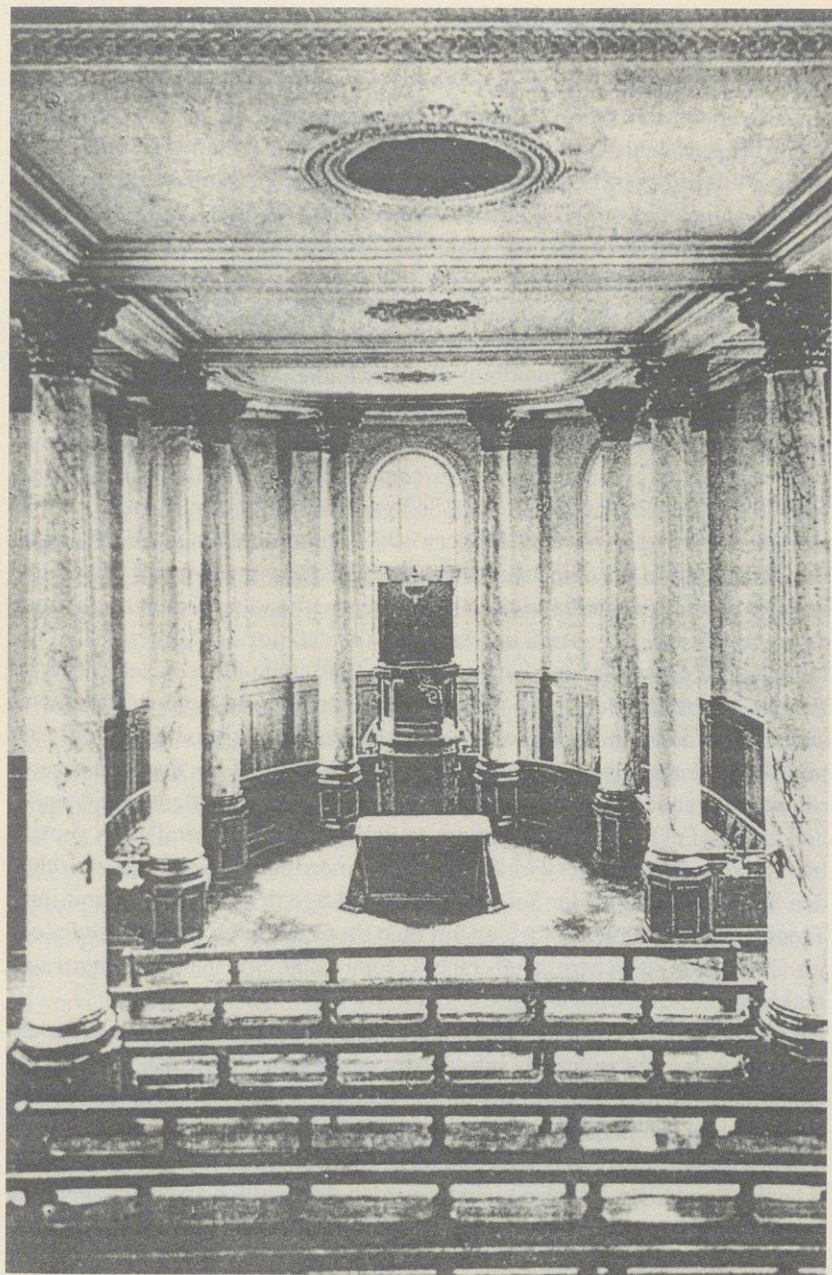
5. Der Umbau der Mennonitenkirche — die Fragen

Beschäftigt man sich mit der einschlägigen Literatur, so stellen sich alsbald mehrere Fragen zum Umbau der Kirche, die merkwürdigerweise bislang in der Forschung nie berücksichtigt wurden. Welchen Bau fand Freyse eigentlich zu Beginn seiner Planungstätigkeit für die Mennoniten vor? Welche Arbeiten wurden letztlich von Freyse überhaupt ausgeführt und warum? Wie groß war Freyses Einfluß auf die Planungen?

In der Literatur heißt es zur alten Mennonitenkirche von 1695/96, daß sie etwa 17 Meter in der Länge und knapp 13 Meter in der Breite maß. Der Bau durfte infolge der bloßen Duldung des mennonitischen Gottesdienstes nicht direkt an einer Straße liegen. Das Grundstück war deshalb mit einer hohen Mauer zur Straße abgeschlossen. Der Zugang zum Gelände erfolgte von Westen durch das heute noch erhaltene Portal an der Mennonitenkirchstraße. Zur heutigen Königstraße verdeckten Wohngebäude die Kirche. Über einen kleinen Pfad war aber der Zugang zum Grundstück auch von dieser Seite aus möglich.³⁷ Walther Risler erwähnt, daß die Erweiterung „an der westlichen Schmalseite erfolgen [sollte], wo sich die Kanzel befand.“³⁸ Risler bezieht sich auf das heute verloren gegangene Sitzungsprotokoll des Konsistoriums vom 18. November 1842 — es ist der einzige Hinweis auf die frühere innere Orientierung der Kirche. Die Kirche selbst wurde durch zwei Türen —

getrennt für Männer und Frauen — in der östlichen Schmalseite betreten, wie der um 1700 gezeichnete Stadtplan von Reinhardt deutlich zeigt.³⁹ Die Kirchenbesucher mußten also, wenn sie durch das Portal an der Mennonitenkirchstraße auf das Grundstück kamen, einmal um die Kirche herumgehen, bevor sie in das Innere gelangten. Kaus Eichenberg bemerkt darüber hinaus, daß der einfache rechteckige Bau „wahrscheinlich dreischiffig war und vier Achsen hatte.“⁴⁰ Er will dies aus „einer kurzen, von Freyse selbst verfaßten Beschreibung des Ausbaues“ erfahren haben, die es erlaube, sich ein Bild vom früheren Zustand des Kircheninneren zu machen.⁴¹ Diese Feststellung trifft nicht zu. Bei diesem Text handelt es sich um den Bericht des Bürgermeisters von 1843.⁴² Er ist sicher nicht von Freyse verfaßt worden. Außerdem sagt dieser Text nichts Konkretes zum früheren Zustand der Kirche aus. Jedenfalls erscheinen Eichenbergs Interpretationen fragwürdig. Der Predigtraum war so klein, daß er keiner Stützen bedurfte. Und die Tradition der reformierten Kirchen dieser Zeit — vor allem am Niederrhein — sah in der Regel stützenlose Saalkirchen vor. Die wohl genaueste Darstellung des Äußeren zeigt ein „Perspektivischer Grund-Ris von Creifeld“ aus der Zeit um 1789.⁴³ Die Zeichnung ist insofern bemerkenswert, da sie ein höchst zuverlässiges Bild auch der anderen wichtigen Bauten der Stadt wiedergibt. Dort besitzt die Kirche nur drei Fensterachsen. An der westlichen Schmalseite befand sich ein kleiner Vorbau, durch den der Prediger vielleicht von außen die Kanzel betrat. Als Portalvorbau scheidet dieser Anbau jedenfalls aus, da der Zugang zur Kirche aufgrund Rislars Hinweis von Osten erfolgte. Der Anbau an der Westseite ist auch auf allen anderen Plänen der Stadt verzeichnet.⁴⁴ Selbst wenn der Altbau dreischiffig gewesen wäre, trifft Eichenbergs Bemerkung, daß „wohl auch die Stützen des Kircheninneren ... in ihrer Substanz bestehen“⁴⁵ blieben, nicht zu. Bei drei Achsen wäre eine andere Säulenstellung vorhanden gewesen, als es ein in vier Achsen unterteilter Raum verlangte.

Heinrich Johann Freyse fand also einen kleinen und architektonisch bescheidenen Bau vor, der nun im wahrsten Sinne des Wortes ‚herausgeputzt‘ werden sollte. Zwei Pläne entwarf Freyse nach seiner Beauftragung durch das Konsistorium: *Die erste Planvariante* sah vor, den bestehenden Bau an der westlichen Schmalseite durch eine halbrunde Apsis und an der östlichen Schmalseite durch einen neuen Portalvorbau zu erweitern. Das Innere sollte durch zwölf Säulen in drei Schiffe unterteilt werden, wobei sechs Säulen in der Apsis einen Chorumgang bildeten. Zwei Türen auf beiden Seiten der Apsis sollten den Zugang zur Kirche nun zusätzlich auch von Westen ermöglichen. *Der zweite Entwurf* sah bei gleichen Abmessun-



Innenansicht der Mennonitenkirche vor 1939

Archiv der Mennonitengemeinde Krefeld

gen eine Umorientierung des Inneren ohne Apsis vor. Der Standort der Kanzel wurde nach Osten verlegt, das Portal nach Westen. Nur ein wesentlich größerer Vorbau an der Westseite sollte hinzugefügt werden, der auch die Treppe zur Orgelempore aufnehmen sollte. Im Inneren war zwar ebenfalls eine Unterteilung in drei Schiffe geplant, doch waren lediglich sechs Säulen vorgesehen; das mittlere östliche Joch nahm Kanzel und Konsistoriumsgestühl auf. Die beiden Türen an der Ostseite der Kirche blieben bei diesem Plan bestehen. Durch sie gelangte man neben dem Kanzelbereich in die Seitenschiffe.⁴⁶

Welche Gründe bei der Wahl des Planes eine Rolle spielten, kann heute nicht mehr festgestellt werden. Jedenfalls entschied sich das Konsistorium schließlich mit 31 zu neun Stimmen⁴⁷ für die aufwendigere erste Planvariante, die mit geringen Änderungen ausgeführt wurde. Die Apsis wurde um ca. vier Fuß (etwa 1,20 Meter) verlängert ausgeführt. Die Mauern des Kirchenschiffes wurden zum größten Teil neu aufgemauert. Dies wird durch die Mitteilung im Bürgermeisterbericht von 1843 gestützt, die besagt, daß der Umbau „mit Benutzung einiger alter Mauerwerke“ vorgenommen wurde.⁴⁸ Auf einer Photographie aus dem Jahre 1950, als die Kirche größtenteils unverputzt war, ist deutlich derselbe kleinteilige Mauerverband an Kirchenschiff und Apsis zu erkennen⁴⁹, so daß zu vermuten ist, daß nur die Mauerpartien unterhalb der Fenster stehen blieben. Das Innere stattete Freyse nach den Worten des amtlichen Berichtes „im ‚griechischen Stil‘ aus und schmückte es durch zwölf korinthische Säulen ...“⁵⁰ Mit ihnen korrespondierten Pilaster vor der mehr als kopfhoch dunkelgetäfelten Wand. Säulen und Pilaster waren untereinander durch profilierte Balken verbunden. In den so entstandenen großen Feldern saßen Rosetten. „Auch die anderen Details des geplanten Ausbaus wurden verwirklicht, so die Anordnung der Bänke zwischen den Säulen und längs der Seitenwände, die Lage der Orgelbühne mit ihrer Treppe und vor allem die beiden um eine Stufe erhöhten Konsistorialbänke im Chorrund, zwischen denen eine Treppe axial zum Kircheninnern von rückwärts auf die Kanzel führte.“⁵¹

Als Grund für den Ausbau wird in der gesamten Literatur immer wieder das Argument des Platzmangels infolge der gestiegenen Mitgliederzahlen der Gemeinde genannt. Damit dürften die Ideen des Stadtbaumeisters für den Umbau jedoch keineswegs geklärt sein. Beide Planvarianten erbrachten nur einen geringen Zuwachs an Sitzplätzen. Ein immenser Zwang, mehr Platz schaffen zu müssen, hat also nicht bestanden. Wesentlich erscheint aber, daß mit der Anfügung der Apsis die beiden Prinzipalstücke Altartisch und Kanzel der Gemeinde entrückt und entgegen dem reformatorischen Geist einem

Sonderbereich zugeteilt wurden, auf den im protestantischen Kirchenbau verzichtet werden konnte: dem Altarraum alter katholischer Prägung.⁵² Freyse untermauerte die Trennung von Liturgie und Gemeinde jedoch noch dadurch, daß mit der Anordnung des um eine Stufe erhöhten Konsistoriumsgestühls in der Apsis eine Hierarchisierung der Gemeinde erfolgte. Diese war zwar aufgrund der norddeutschen Tradition der sogenannten Ältestenherrschaft innerhalb der Mennonitengemeinden nicht unbekannt, in dieser extremen Form jedoch in der alten Kirche vermutlich nicht gegeben.⁵³

Auch die Wahl der architektonischen Formen des Umbaues muß verwundern. Freyse war zunächst Klassizist. Mit der gegebenen Architektur der alten Kirche war also ein Umbau in klassizistischen Formen durchaus vereinbar. Jedoch erklärt sich daraus alleine nicht die Wahl marmorierter korinthischer Säulen für das Innere. Vielmehr muß hier gefragt werden, inwieweit die Öffnung der Mennonitengemeinde und die allgemeine Liberalität zwischen den verschiedenen Konfessionen zu dieser Zeit Einfluß auf den Umbau genommen haben. Freyse leitete zur gleichen Zeit den vom Kölner Dombaumeister Ernst Friedrich Zwirner (1802–1861) entworfenen Erweiterungsbau der katholischen Hauptkirche St. Dionysius in Krefeld. Dort hatte Zwirner an das bestehende dreischiffige Langhaus ein dreischiffiges Querhaus angefügt, dessen Schiffe wie beim Altbau durch marmorierte ionische Säulen getrennt werden. Auffällig ist nun bei Freyses Entwurf für die Mennonitenkirche, daß ebensolche Säulen über identischen Basen, diesmal aber mit korinthischen Kapitellen geschmückt, Verwendung fanden und gleichzeitig mit der Säulenstellung im Chorrund etwas geschaffen wurde, was dem protestantischen Kirchenbau fremd war. Wenn Wolfgang Froese feststellt, daß die Kirche nun „eher einer zeitgenössischen evangelischen Kirche“ glich⁵⁴, so muß man fragen, ob mit dieser architektonischen Gestaltung nicht sogar eher katholische Einflüsse in die Architektur eingeflossen sind, obwohl man diese keineswegs benötigte. Inwieweit Freyse die Architekturformen der Dionysiuskirche nun programmatisch einsetzte und damit eventuell verschiedene Kirchenräume kombinierte, um so die Offenheit der Mennoniten zu anderen Konfessionen zu dokumentieren, bleibt ungeklärt. Aber die Anregungen aus St. Dionysius scheinen evident. Die Innenräume beider Kirchen waren einander angepaßt worden, der Besucher sah beim Betreten zunächst einen ‚Wald‘ gelbmarmorierter Säulen. Interessant ist dabei, daß architektonische Formen der ebenfalls von Freyse 1840 bis 1842 errichteten Evangelischen Hauptkirche Krefelds, der heutigen Alten Kirche, überhaupt nicht zur Anwendung in der Mennonitenkirche kamen — die evangelische Kirche entwarf Freyse in neugotischen Formen und paßte sich damit dem



Portal zum Gelände der Mennonitenkirche (im Hintergrund) an der Menno-
niten-Kirch-Straße, entstanden um 1700.

Stadtarchiv Krefeld, Bildsammlung

vorhandenen spätgotischen Turm an. Einzig ihre Dreischiffigkeit verbindet die drei Kirchen miteinander; ob dies jedoch programmatisch zu verstehen war, mag dahingestellt bleiben. Inwieweit der damalige Pfarrer der Mennonitengemeinde, Leonhard Weydmann, letztlich Einfluß auf die Gestaltung der Pläne genommen hat — soweit man den Prediger als treibende Kraft ansieht — wäre ebenfalls interessant zu wissen.⁵⁵

Erklärbar wird der Umbau vielleicht auch durch die grundsätzlichen Veränderungen innerhalb der Gemeinde. Weydmann, der einen Mittelweg zwischen Pietismus und Aufklärung suchte und „sich mehr als Protestant denn als Mennonit empfand“⁵⁶, wandte sich 1850 unter anderem bezeichnenderweise „gegen die Ultraevangelischen und deren exklusive Stellung gegen die Wissenschaft als solche, ihre Abgeschlossenheit gegen das Gebiet der Kunst, überhaupt ihre ascetische Zurückgezogenheit von der Welt, das ängstliche Meiden ihrer äußeren Formen, das große Werthlegen auf äußerliche Entsagung.“⁵⁷ Genau diese Anschauungen wurden wenige Jahrzehnte zuvor noch von den Mennoniten selbst vertreten. Wolfgang Froese bemerkt dazu, daß der Charakter der Freikirche zunehmend unter Druck geriet. Vor allem näherte sich die innere Verfassung der Gemeinde den Zuständen in der evangelischen Landeskirche immer mehr an. Die Anpassung an die Reformierten wurde nicht verleugnet. Mit dem wachsenden Reichtum vieler Gemeindeglieder war in den Augen der konservativen Kräfte eine Abkehr von den religiösen Idealen verbunden, die schließlich auch einen Umbau der Kirche in der gewählten Form erst möglich machen konnte.⁵⁸

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß die Architektur des Umbaus letztlich voll im Trend der Zeit lag. Viele der in den zwanziger bis vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts im Rheinland neuerbauten protestantischen Kirchen erhielten wieder meist halbrunde Apsiden, auch wenn diese, wie oben erwähnt, aus liturgischen Gründen nicht benötigt wurden. Genannt seien an dieser Stelle architektonisch prominente Beispiele wie die protestantischen klassizistischen Kirchen in Solingen-Wald (1818 bis 1825 von Adolph von Vagedes und Felderhoff)⁵⁹, Waldbröl (1841 bis 1843 von Bernhard Harperath)⁶⁰ oder Düren (1841 bis 1845 von Johann Peter Cremer)⁶¹. Jedoch allein die Krefelder Mennonitenkirche besaß eine Säulenstellung im Chorrund. Viele der protestantischen Kirchenbauten jener Jahre waren von zeitgleichen katholischen Kirchen nicht zu unterscheiden. Dazu gehörte letzten Endes nach 1843 auch die Krefelder Mennonitenkirche. Äußerlich erschien sie immer noch als ein bescheidenes Kirchlein abseits der Straße, im Inneren aber war trotz anspruchsvoller architektonischer Gestaltung vom mennonitischen Geist der Schmucklosigkeit nichts mehr übriggeblieben. Kein Wunder also,

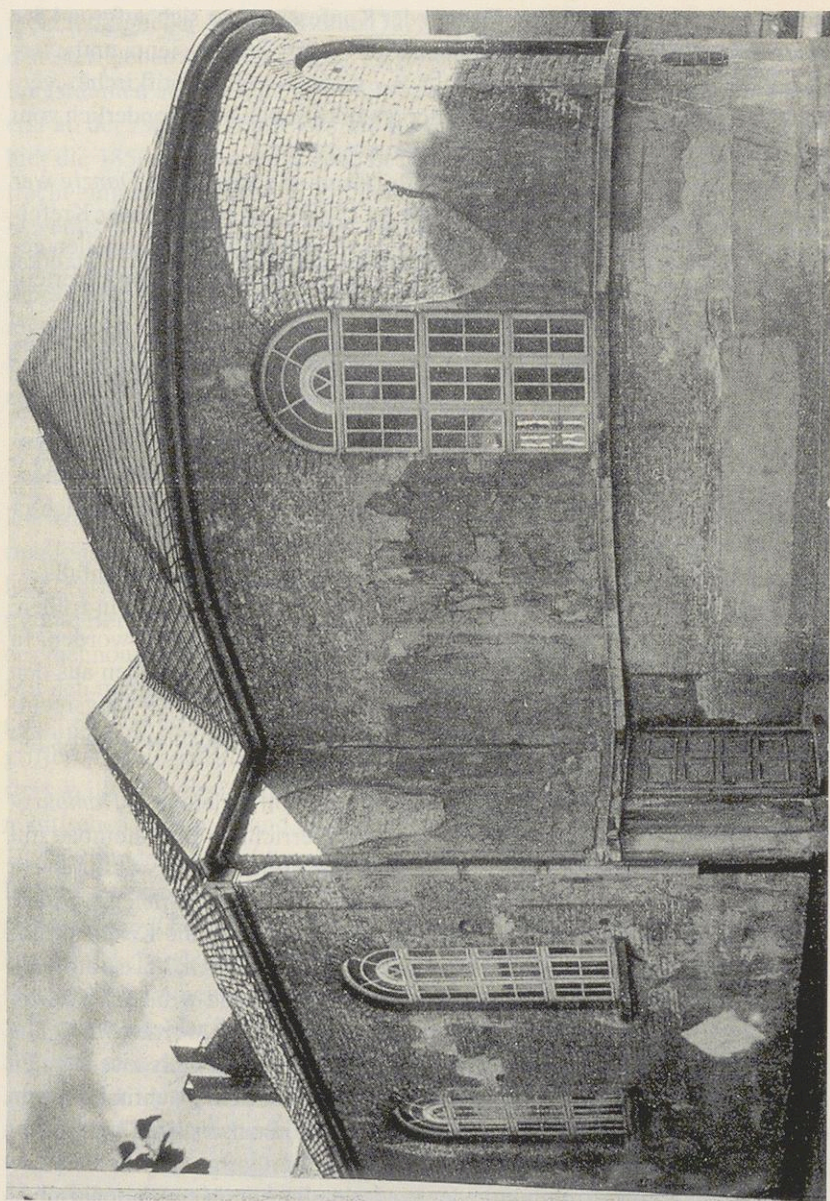
wenn Streit innerhalb der Gemeinde programmiert war, wenn einige Gemeindemitglieder darin Konzessionen an die weltlich ausgerichtete, feudale Lebensführung bestimmter Krefelder Familien sahen.

6. Der Mennonitische Kirchenbau in Deutschland Mitte des 19. Jahrhunderts

Obwohl sich in der Architektur der verschiedenen Kirchen sowohl die rechtliche Stellung der Gemeinden in den jeweiligen Gemeinwesen als auch deren Selbständigkeit ohne zentrale Kirchenleitung niederschlägt, verbindet sie doch ein gemeinsames, bestimmendes Element: die zum größten Teil längsrechteckige Anlage der Predigtsäle mit in der Regel drei bis fünf Fensterachsen. Ansonsten kennzeichnet Vielfältigkeit der architektonischen Formen, je nach der regionalen Einbindung, die architektonische Gestaltung, die sich im Laufe des 19. Jahrhunderts immer mehr der allgemeinen Entwicklung anpaßt. Als exemplarische Beispiele hierfür mögen folgende Bauten kurz vorgestellt werden.

Die bereits vor der Krefelder Kirche errichteten Mennonitenkirchen in Goch (Neubau vor 1677), Emmerich (Umbau eines Wohnhauses 1678) und Kleeve (Umbau eines Wohnhauses 1681)⁶² dürften sich nicht allzusehr von der zeitgleichen Architektur der Reformierten Kirche am unteren Niederrhein unterscheiden haben, sie waren höchstens kleiner. Die erhaltenen Kirchen der Reformierten etwa in Süchteln (Neubau von 1669)⁶³, Kalkar (Neubau von 1694 bis 1697, zeitgleich mit der ersten Mennonitenkirche in Krefeld)⁶⁴ oder Kaldenkirchen (Neubau von 1672)⁶⁵ mußten allesamt ebenfalls abseits der Straßen, sozusagen in ‚zweiter Reihe‘ erbaut werden und hatten einen längsrechteckigen Grundriß mit drei oder vier Fensterachsen, waren pfeilerlos und flachgedeckt.

Bei der 1766 bis 1768 gegenüber dem Schloß in exponierter Lage erbauten Mennonitenkirche in *Neuwied* am Rhein handelt es sich um einen fast quadratischen, spätbarocken Bau ganz in der Tradition der damaligen Architektur des Mittelrheingebietes. Mit dem 1769 angebauten Predigerhaus ist die Kirche unter einem gemeinsamen Mansarddach zusammengefaßt. Über dem Portal befindet sich an der Mansarde ein Zwerchgiebel, „wie er an allen hervorragenden Gebäuden der Neuwieder Altstadt beobachtet werden kann. Der schlichte kubische Innenraum mit der Empore auf drei Seiten war ganz in Weiß gehalten. 1860 erhielt die Kirche einen Dachreiter ... Die zweiflügelige Kirchentür zeigt ... Rokoko-Bandornamente. ... 1984 brannte die Kirche aus“⁶⁶, die Tür konnte gerettet werden. Damit war die Kirche einer der



Unverputzte Mennonitenkirche, von Nordwesten gesehen, um 1951
Mennonitengemeinde Krefeld

architektonisch aufwendigsten Bauten der Konfession, der sich aufgrund der besonderen Bürger-Privilegien in Neuwied — „freye conscientz und exercitium religionis in ihren häußern“⁶⁷ — nicht als Hinterhofkirche ‚verstecken‘ mußte und sich durch die Emporenanlage auch nicht sonderlich vom zeitgleichen protestantischen Kirchenbau unterschied.

Die in den Jahren 1818 bis 1819 erbaute Mennonitenkirche in *Danzig* war ein längsrechteckiger Bau mit fünf Achsen Länge, ganz ähnlich der Krefelder Kirche. Hier war das Äußere durch Pilaster mit ionischen Kapitellen gegliedert⁶⁸, vermutlich auch das Innere. Ob die Kirche durch Säulen unterteilt war, konnte nicht verifiziert werden.

Die 1836 errichtete Mennonitenkirche im pfälzischen *Ibersheim* bei Worms, der ältesten Mennonitensiedlung in der ehemaligen Kurpfalz, wurde im zeitgenössisch klassizistischen Formenapparat als Mittelpunkt des Dorfes erbaut und löste ein älteres Haus mit Versammlungssaal aus dem 18. Jahrhundert ab. Der Neubau unterscheidet sich nicht von zeitgenössischen evangelischen oder katholischen Kirchen der pfälzischen Region, zumal auch er einen kleinen Dachreiter mit zwei Glocken besitzt.⁶⁹

Die Mennonitenkirche in *Elbing* wurde 1852 erbaut.⁷⁰ Sie besaß ebenfalls einen längsrechteckigen Grundriß zu fünf Achsen Länge und war in frühen, gotisierenden Formen entworfen und als Ziegelbau ausgeführt worden. In dieser Tradition folgte die Kirche zu *Marienburg* in Westpreußen aus den Jahren 1906 bis 1907⁷¹, ein in neugotischen Formen errichteter längsrechteckiger Backsteinbau norddeutscher Tradition mit geradezu aufwendig gestaltetem Eingangsgiebel.

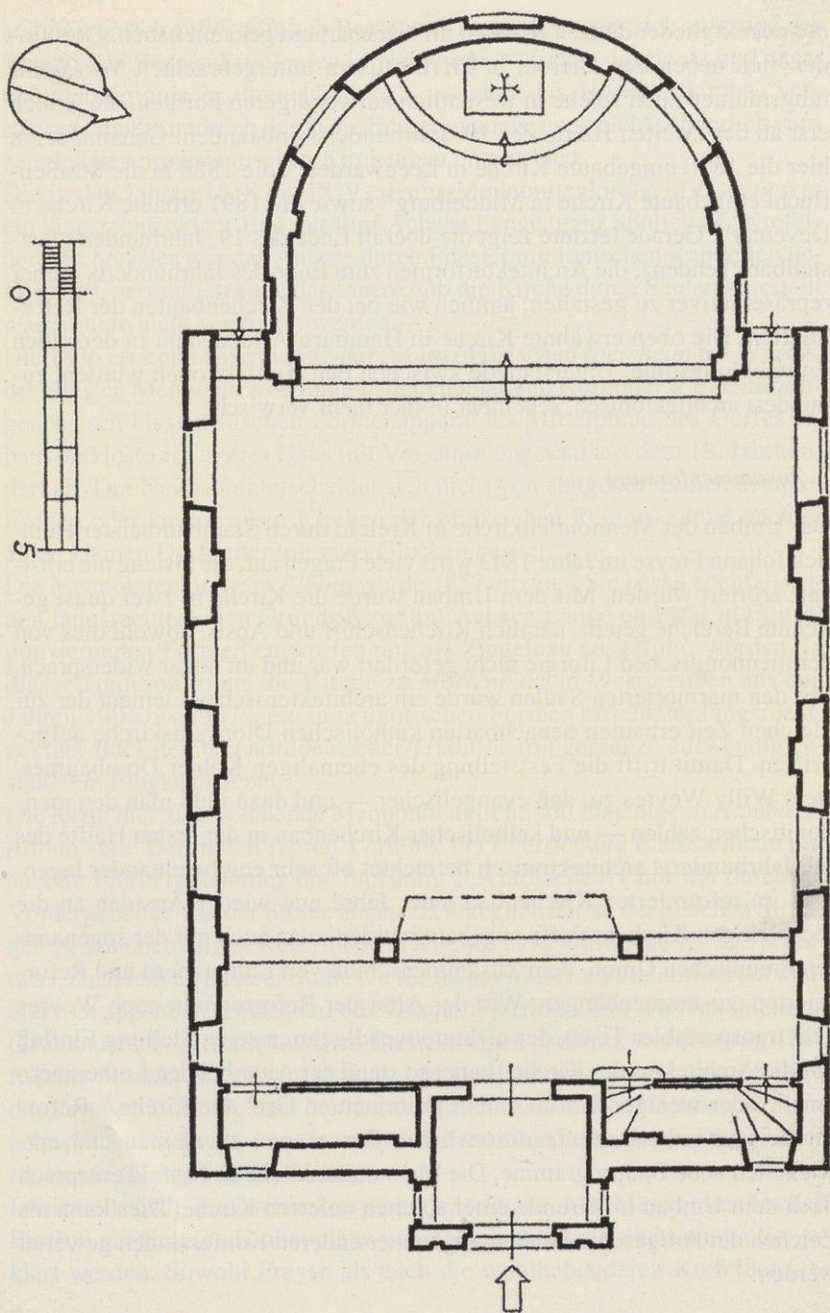
Die letzte hier zu erwähnende Mennonitenkirche soll diejenige in *Hamburg-Altona* sein. Der in den Jahren 1716 bis 1717⁷² errichtete Backsteinbau mit äußerer Pilastergliederung und fünfseitig geschlossenem Chor war durch ein Vordergebäude von der Straße abgesetzt und glich der an der gleichen Straße gelegenen ehemaligen Reformierten Kirche. 1915 wurde die Kirche profaniert, nachdem an anderer Stelle ein für mennonitische Verhältnisse aufwendiger Gruppenbau, bestehend aus Kirche, Pfarrhaus und wohl auch einem Gemeindehaus in norddeutschen Barockformen errichtet worden war.⁷³ Die Kirchenfassade ist dreiachsig, in der Mitte flankieren jeweils zwei Säulen das Portal. Ein Rundgiebel bekrönt die Fassade. Auf dem Dachfirst sitzt ein achtseitiger Dachreiter, wie man ihn auch auf anderen barocken Dorfkirchen im Norden Deutschlands findet.

Inwieweit auch die Architektur der niederländischen Mennonitenkirchen Einfluß auf Freyses Umbaupläne genommen hat, kann nicht eindeutig geklärt werden. Sowohl Freyse als auch die wohlhabenderen Krefelder Ge-

meindemitglieder dürften Kirchen im Nachbarland gekannt haben. Dort finden sich neben den älteren, in Privathäusern untergebrachten Versammlungsräumen auch solche in wesentlich aufwendigeren Formen, die jedoch erst ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstanden. Genannt seien hier die 1850 umgebaute Kirche in Leeuwarden⁷⁴, die 1880 in die Straßenschaft eingebaute Kirche in Middelburg⁷⁵ sowie die 1891 erbaute Kirche in Deventer⁷⁶. Gerade letztere zeigt die überall Ende des 19. Jahrhunderts feststellbare Tendenz, die Architekturformen zum Ende des Jahrhunderts immer repräsentativer zu gestalten, ähnlich wie bei den Kirchenbauten der Reformierten. Die oben erwähnte Kirche in Hamburg-Altona steht in derselben Entwicklungslinie. Unterschiede zwischen den Konfessionen wurden, zumindest architektonisch, scheinbar immer mehr verwischt.

7. Zusammenfassung

Der Umbau der Mennonitenkirche in Krefeld durch Stadtbaumeister Heinrich Johann Freyse im Jahre 1843 wirft viele Fragen auf, die bislang nie ernsthaft erörtert wurden. Mit dem Umbau wurde die Kirche in zwei quasi getrennte Bereiche geteilt, nämlich Kirchenschiff und Apsis, obwohl dies von der mennonitischen Liturgie nicht gefordert war und ihr sogar widersprach. Mit den marmorierten Säulen wurde ein architektonisches Element der zur gleichen Zeit erbauten benachbarten katholischen Dionysiuskirche aufgegriffen. Damit trifft die Feststellung des ehemaligen Kölner Dombaumeisters Willy Weyres zu, daß evangelischer — und dazu muß man den mennonitischen zählen — und katholischer Kirchenbau in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts architektonisch betrachtet oft sehr eng beieinander lagen. Daß im reformierten Kirchenbau jener Jahre nun wieder Apsiden an die rechteckigen Kirchenschiffe angebaut wurden, mag auch mit der sogenannten Preußischen Union, dem Zusammenschluß von Lutheranern und Reformierten, zusammenhängen. War der Altar der Reformierten nach Weyres „ein transportabler Tisch, der nicht notwendig durch seine Stellung Einfluß auf die Architektur der Kirche“ hatte, so stand der Altar bei den Lutheranern „mehr oder weniger fest an einem prominenten Ort“ der Kirche.⁷⁷ Reformierte und lutherische Traditionslinien flossen nun zusammen und entwickelten neue Bauprogramme. Die Mennonitenkirche in Krefeld entsprach nach dem Umbau im Grunde einer solchen unierten Kirche. Dies kann als Zeichen der Aufgeschlossenheit gegenüber anderen Konfessionen gewertet werden.



Grundriß der Mennonitenkirche heute

Letztlich ist der Umbau in seiner verwirklichten Form vermutlich aber auch Ausdruck des gesteigerten Repräsentationsbedürfnisses der Krefelder Mennoniten. Dies war entstanden sowohl unter dem Druck von außen — in Krefeld durch den Neubau der Kirchen der beiden großen Konfessionen — als auch von innen. Hans Adolf Hertzler spielt die Gedanken der Zeitgenossen durch: „Wir sind nicht mehr in der Verfolgungszeit, werden sie gesagt haben. Unsere Kirche ist allzu schlicht. ... Wir sind inzwischen anerkannt in dieser Stadt und wir haben Mitglieder in unserer Mitte, die in der Öffentlichkeit einen hohen Rang haben. Viele von uns wohnen in schönen Häusern. Da paßt es nicht, wenn die Kirche ärmlich, unscheinbar ist. Es muß kein Dom sein, aber eine etwas bessere Gestaltung ist notwendig ... und sie braucht einen Chorraum, wie die Kirchen der großen Konfessionen. Sie muß ansehnlich werden.“⁴⁷⁸

So haben sich in Krefeld letzten Endes die prominenteren und damit — im Sinne der damaligen Zeit — liberaleren Kräfte innerhalb der Gemeinde mit ihren Wünschen gegen die Konservativen durchgesetzt.

- 1 Wolfgang Froese, Sie kamen als Fremde. Die Mennoniten in Krefeld von den Anfängen bis zur Gegenwart (Krefelder Studien 8), Krefeld 1995. Dort findet sich auch ein Überblick über die bisherige Forschung zur Geschichte der Krefelder Mennoniten.
- 2 Klaus Eichenberg, Der Stadtbaumeister Heinrich Johann Freyse (Veröffentlichungen des Bischöflichen Diözesanarchivs Aachen 28), Mönchengladbach 1970.
- 3 Ralf Klötzer, Verfolgt, geduldet, anerkannt. Von Täufern zu Mennoniten am Niederrhein und die Geschichte der Mennoniten in Krefeld bis zum Ende der oranischen Zeit (ca. 1530–1702), in: Froese 1995 (wie Anm. 1), S. 13–60, hier S. 13. Vergleiche hierzu auch die knappe Zusammenfassung von Dieter Hangebruch, Intoleranz und Bigotterie auf der einen, Duldung und Menschenliebe auf der anderen Seite haben Krefeld emporgebracht. Zur Geschichte der Toleranz in der Stadt Krefeld am Beispiel der Mennoniten, in: 300 Jahre Mennonitenkirche Krefeld, hrsg. von der Stadt Krefeld (Begleitheft zur gleichnamigen Ausstellung in der Volkshochschule Krefeld), o. O. o. J. [Krefeld 1993], S. 1–23.
- 4 Vgl. Hangebruch (wie Anm. 3), S. 8 f.
- 5 Ebd. Leider gibt Hangebruch keine Quelle für diesen Versuch der Mennoniten im Jahre 1645 an.
- 6 Walther Risler, Zur Baugeschichte der Mennonitenkirche zu Krefeld, in: Beiträge zur Geschichte rheinischer Mennoniten, hrsg. v. Mennonitischen Geschichtsverein, Weierhof 1939, S. 79.

- 7 Frank Deisel, Zum Beispiel Krefeld. Die Reformationszeit und die konfessionellen Verhältnisse im 17. und 18. Jahrhundert (Quellen und Materialien zur Geschichte und Entwicklung der Stadt Krefeld 5), Krefeld 1991, S. 210.
- 8 Klötzer (wie Anm. 3), S. 42.
- 9 Vgl. Deisel 1991 (wie Anm. 7), S. 212.
- 10 Klötzer (wie Anm. 3), S. 43.
- 11 StAKr 3/46 b: Amtlicher Bericht des Bürgermeisteramtes Crefeld an die Regierung in Düsseldorf vom 30. November 1843, Anlage zu Punkt 12. Das Schriftstück ist im Mennonitischen Lexikon II, S. 560, teilweise falsch zitiert.
- 12 Klötzer (wie Anm. 3), S. 49.
- 13 Wilhelm Stratmann und Claudia Zeisler, Zeittafel zur Geschichte der Krefelder Mennoniten, in: 300 Jahre Mennonitenkirche Krefeld (wie Anm. 3), S. 46.
- 14 Risler (wie Anm. 6), S. 80. Leider sind der Erbauer dieser Orgel und ihre Größe bis heute quellenmäßig nicht feststellbar.
- 15 Freundl. Mitteilung von Herrn Pfarrer em. Werner Mohn, Krefeld. Aus dem Depositum der reformierten Kirche zu Crefeld, das im Archiv des Landeskirchenamtes in Düsseldorf aufbewahrt wird, geht hervor, daß zwischen 1697 und 1706 für den Neubau einer Orgel in der reformierten Kirche gesammelt wurde. Ob es sich bei diesem Instrument um einen Neubau oder aber um die Wiederherstellung einer bereits bestehenden Orgel handelte, konnte noch nicht festgestellt werden.
- 16 Johannes Franz Lefranc und Johannes Lentzen, Geschichte der Pfarreien des Decanates Crefeld, Mönchengladbach 1889, S. 136.
- 17 Wilhelm Niepoth, Die Orgel der lutherischen Kirche in Krefeld 1777–1821, in: Die Heimat 37 (1966), S. 26–27.
- 18 Vgl. Anm. 11.
- 19 Risler (wie Anm. 6), S. 79. Leider ist das Konsistoriumsbuch dieser Zeit heute nicht mehr erhalten, die bestehenden Bände beginnen erst mit dem Jahr 1843.
- 20 Eichenberg (wie Anm. 2), S. 53.
- 21 Ebd.
- 22 StAKr Best. 80/4/103,1: Bericht über die Einweihung der Kirche im Consistoriumsbuch der Mennonitengemeinde von 1843, S. 8.
- 23 Stephan Klemm, Baugeschichte der Kirche, in: Hans Adolf Hertzler (Hrsg.), 300 Jahre Mennonitenkirche Krefeld 1693–1993, Krefeld 1993, S. 6–8, hier S. 8.
- 24 Vgl. Anm. 11.
- 25 Risler (wie Anm. 6), S. 80.
- 26 Frank Deisel, Zwischen Innerlichkeit und praktischem Christentum. Die Krefelder Mennoniten in der Zeit des Kaiserreiches (1871–1918), in: Froese (wie Anm.

- 1), S. 157–203, hier S. 191. Das Verhältnis zwischen den Altkatholiken, die nach ihrer Abspaltung von der katholischen Kirche 1870/71 von 1872 bis 1880 die Mennonitenkirche mitbenutzen durften, wird bei Frank Deisel S. 190 f. näher beleuchtet.
- 27 Hertha Sagebiel, Wiederaufbau und Neuorientierung. Die Krefelder Mennoniten in der Nachkriegszeit (1945–1962), in: Froese (wie Anm. 1), S. 251–282, hier S. 257.
- 28 Zeitungsbericht „Es regt sich hinter dem ‚Törchen‘, in: Rhein-Echo Nr. 98 vom 27. April 1950.
- 29 Sagebiel (wie Anm. 27), S. 257. Zur Einweihung der Kirche vgl. auch die Berichte in der Krefelder Tagespresse: Krefelds Mennonitenkirche eingeweiht, in: Rheinische Post Nr. 117 vom 22. Mai 1950; Alter Geist in neuer Form, in: Rhein-Echo Nr. 118 vom 23. Mai 1950 und Neues Haus auf alten Fundamenten, in: Westdeutsche Zeitung Nr. 119 vom 24. Mai 1950.
- 30 Zit. nach Sagebiel (wie Anm. 27), S. 257.
- 31 Lydie Hege und Christoph Wiebe, Die Mennonitengemeinde Krefeld von 1963 bis zur Gegenwart, in: Froese (wie Anm. 1), S. 283–313, hier S. 293.
- 32 Zur Biographie Freyses vgl. Eichenberg (wie Anm. 2).
- 33 Eichenberg (wie Anm. 2), S. 172.
- 34 An dieser Stelle kann auf das Gesamtwerk Freyses nicht eingegangen werden. Genannt seien lediglich die Hauptwerke mit dem Planungsbeginn: Schule am Nordwall in Krefeld (1839), Reformierte Kirche Krefeld (1839), Bauleitung beim Erweiterungsbau von St. Dionysius in Krefeld (1840/44), Neubau St. Stephanus in Lank (1841), Städtisches Krankenhaus in Krefeld (1844), St. Benedictus in Heerdt (1843), St. Nikolaus in Orsoy (1843/44), St. Maximilian in Ruhrort (1844), St. Peter in Rosellen (1844), Volksschulen Oberkassel und Inrath (1845), Bauleitung am Neubau der Kirche St. Hubertus in St. Hubert (1846), Synagoge Krefeld (zwischen 1846 und 1850).
- 35 Die lutherische Kirche war nach der sog. Preußischen Union, dem Zusammenschluß von Reformierten und Lutheranern, im Jahre 1821 profanisiert worden.
- 36 Eichenberg (wie Anm. 2), S. 11.
- 37 Deutsches Zentralarchiv, Histor. Abt. II, Merseburg, General-Direktorium, Moers Tit. 74 Nr. 6 Vol. 1: Delineation der Stad Crevelt nebst der neuen Auslage, gezeichnet 1738 von Wesendonck.
- 38 Risler (wie Anm. 6), S. 79.
- 39 Vgl. hierzu den Eigentlichen Grund Riß von der Stadt Creveldt ..., der um 1700 von A. A. Reinhardt gezeichnet wurde. Die Darstellung der Stadt erfolgt von Osten, die kirchlichen Bauwerke, das Rathaus sowie Tore und Türme der Stadtmauer sind sehr genau dargestellt. Die Mennonitenkirche ist hier mit ihrer östli-

- chen Schmalseite wiedergegeben. Zu erkennen sind zwei Türen an den Außen-
seiten sowie zwei rechteckige Fenster darüber.
- 40 Eichenberg (wie Anm. 2), S. 56.
- 41 Ebd., S. 55.
- 42 Vgl. Anm. 11. Da Eichenberg die Quelle angibt, konnte das Schriftstück schnell
identifiziert werden. Dabei ergab sich, daß Eichenberg den Text nicht korrekt
wiedergibt und ihn anscheinend in seinem Sinne umgedeutet hat.
- 43 StAKr: Perspektivischer Grund=Ris von Creifelt, sogenannter Braches-Plan. Zur
Datierung des Planes vgl. Giesela Hückels, Der perspektivische Grundriß, in: Die
Heimat 44 (1973), S. 101–103.
- 44 Vgl. hierzu neben den bereits erwähnten Stadtplänen zusätzlich den ansonsten
recht ungenauen Plan eines nicht sehr versierten Zeichners der Stadt Krefeld von
etwa 1711, dessen Original im Hauptstaatsarchiv Düsseldorf, Oranien – Moers,
Akten 25, Bd. VII, aufbewahrt wird. Dieser zeigt die Mennonitenkirche von ei-
ner der Schmalseiten, vermutlich der westlichen. Dort erkennt man einen klei-
nen satteldachbekrönten Vorbau und drei Fenster im Giebel. Den rechteckigen
Kirchenbau mit Portalvorbau an der Westseite und die umgebenden Grundstücke
zeigt auch der Urkatasterplan der Stadt Krefeld aus den Jahren 1824/27 (Ori-
ginal im Stadtarchiv Krefeld).
- 45 Eichenberg (wie Anm. 2), S. 56.
- 46 Ebd., S. 53.
- 47 Wolfgang Froese, Revolution, Erweckung und Entkirchlichung. Die Krefelder
Mennoniten von der Zeit der Französischen Revolution bis zur Gründung des
Deutschen Reiches (1794–1871), in: Froese (wie Anm. 1), S. 105–156, hier S.
131. Die Entscheidung war innerhalb des Großen Konsistoriums nicht unum-
stritten gewesen. „Der zur unterlegenen Minderheit zählende Cornelius de Greiff
(1781–1863) befürchtete seinerzeit, daß mit den Umbauplänen ‚Abkehr vom alt-
mennonitischen Gemeindeprinzip und Hinwendung zu Kirchlichem‘ verbunden
sei.“ Cornelius de Greiff war eines der einflußreichsten Mitglieder der äußerst
wohlhabenden Gemeinde und „ließ bei seinem Tode die eigene Gemeinde leer
ausgehen, während er katholische und evangelische Anstalten reich dotierte.“
Vgl. Eichenberg (wie Anm. 2), S. 53–55.
- 48 Vgl. Anm. 11.
- 49 Das Original befindet sich im Gemeindeamt der Mennonitengemeinde Krefeld.
- 50 Vgl. Anm. 11.
- 51 Eichenberg (wie Anm. 2), S. 56.
- 52 Erinnert sei an dieser Stelle an den ersten protestantischen Kirchenbau in
Deutschland, der 1544 von Martin Luther eingeweihten Schloßkirche in Torgau
an der Elbe. Jener Bau war in der zeitgenössischen Architektur zwischen späte-
ster Gotik und Frührenaissance erbaut und nur aufgrund der Emporen und der

- fehlenden Apsis von einer zeitgleich errichteten katholischen Kirche zu unterscheiden gewesen. Zur Schloßkirche in Torgau vgl. Hans Joachim Krause, Zur Geschichte und ursprünglichen Gestalt des Bauwerks und seiner Ausstattung, in: Die Schloßkirche zu Torgau. Beiträge zum 450jährigen Jubiläum der Einweihung durch Martin Luther am 5. Oktober 1544, hrsg. v. Torgauer Geschichtsverein e. V. und der Evangelischen Kirchengemeinde Torgau, Torgau o. J. [1994], S. 27–41.
- 53 Gemeint ist hier die Leitung der Gemeinde durch Älteste, bei deren Wahl die Gemeinde kein Mitspracherecht hatte. Dieser hierarchisch geprägten Struktur in Norddeutschland stand die mehr oder weniger demokratische Struktur der süd-deutschen Tradition gegenüber.
- 54 Froese (wie Anm. 47), S. 131.
- 55 Leonhard Weydmann war Prediger der Mennonitengemeinde von 1836 bis 1866. Zu seinem Amtsverständnis vgl. Froese (wie Anm. 47), insbesondere S. 125–133.
- 56 Ebd., S. 129.
- 57 Zit. nach Froese (wie Anm. 47), S. 130. Die Frage von Theologie und Frömmigkeit innerhalb der Gemeinde behandelt Froese in seinem Aufsatz eingehend; sie kann hier nicht weiter erörtert werden.
- 58 Vgl. Froese (wie Anm. 47), S. 139 f.
- 59 Willy Weyres, Der evangelische Kirchenbau, in: Eduard Trier und Willy Weyres (Hrsg.), Kunst des 19. Jahrhunderts im Rheinland, Bd. 1 Architektur bis Kultusbauten, Düsseldorf 1980, S. 269–337, hier S. 278–281. Die ursprünglichen Pläne für Solingen-Wald sahen ebenfalls Säulenstellungen im Chor vor; die Kirche wurde jedoch verändert ausgeführt.
- 60 Ebd., S. 294–297.
- 61 Ingeborg Schild, Die Brüder Cremer und ihre Kirchenbauten (Veröffentlichungen des Bischöflichen Diözesanarchivs Aachen 23), Mönchengladbach 1965, insbesondere S. 154–165.
- 62 Klötzer (wie Anm. 3), S. 49.
- 63 Vgl. hierzu Paul Schotes, Viersen-Süchteln (Rheinische Kunststätten, Heft 100), hrsg. v. Rheinischen Verein für Denkmalpflege und Landschaftsschutz, 2. Aufl., Neuss 1986, S. 14–16 sowie Festschrift zum dreihundertjährigen Kirchenjubiläum (1669–1969) der Evangelischen Kirchengemeinde Süchteln, Süchteln 1969.
- 64 Karl-Heinz Hohmann, Bau- und Kunstdenkmäler im Kreis Kleve. Ein kursorischer Überblick (Rheinische Kunststätten, Heft 419 [Sonderheft], hrsg. v. Rheinischen Verein für Denkmalpflege und Landschaftsschutz), Neuss 1995, S. 58.
- 65 Gemeindebuch des Kirchenkreises Krefeld, hrsg. v. Synodalvorstand des Kirchenkreises Krefeld, Essen 1964, S. 54–55.

- 66 Vgl. Magnus Backes und Hans Merian, Neuwied. Schloß und Stadtkern (Rheinische Kunststätten, Heft 310), hrsg. v. Rheinischen Verein für Denkmalpflege und Landschaftsschutz, Neuss 1986, S. 18. Die Bemerkung, daß der Dachreiter „der einzige Turm auf einer deutschen Mennonitenkirche“ blieb, ist nicht zutreffend. Die Ibersheimer Kirche (vgl. Anm. 69) und die Altonaer Kirche (vgl. Anm. 73) besitzen ebenfalls einen Dachreiter. Die 1871 von Fürst Wilhelm zu Wied gestiftete Glocke befindet sich heute im Stadtmuseum von Neuwied.
- 67 Backes (wie Anm. 66), S. 4.
- 68 Vgl. die Abbildung im Mennonitischen Lexikon, Bd. I (1913), S. 393 und die Abbildung bei Hans Adolf Hertzler, Die großen Kirchen haben andere gebaut, in: Brücke. Mennonitisches Gemeindeblatt, hrsg. von der Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland, Jg. 12 (1997), Nr. 5, S. 74–76, hier S. 76.
- 69 Irene Spille, Worms-Ibersheim (Rheinische Kunststätten, Heft 397), hrsg. v. Rheinischen Verein für Denkmalpflege und Landschaftsschutz, Neuss 1994, S. 9.
- 70 Mennonitisches Lexikon, Bd. I (1913), S. 549.
- 71 Mennonitisches Lexikon, Bd. III (1958), S. 36.
- 72 Hartwig Beseler und Niels Gutschow, Kriegsschicksale Deutscher Architektur. Verluste — Schäden — Wiederaufbau. Eine Dokumentation für das Gebiet der Bundesrepublik Deutschland, Band 1: Nord, Neumünster 1988, S. 93.
- 73 Mennonitisches Lexikon, Bd. II (1937), S. 239–244.
- 74 Ebd., S. 628–629.
- 75 Mennonitisches Lexikon, Bd. III (1958), S. 131.
- 76 Mennonitisches Lexikon, Bd. I (1913), S. 431–432.
- 77 Weyres (wie Anm. 59), S. 269–272.
- 78 Hertzler (wie Anm. 68), S. 75.

Kontroversen der Forschung

Heinold Fast

Wer taufte Grebel?

Zu H. W. Meihuizens Deutung der Quellen

In der ersten Nummer der Neuen Serie der *Doopsgezinde Bijdragen* hat H. W. Meihuizen eine Untersuchung über „Die Quellen für eine Geschichte der ersten täuferischen Taufe“ geliefert.¹ Dem bekannten Text des hutterischen *Geschichtbuches*, der von Caspar Braitmichel geschrieben wurde, stellt Meihuizen einen Brief oberdeutscher Täufer an ihre Glaubensbrüder in der Gegend von Köln gegenüber, der auf Bitten der Kölner Täufer die Anfänge der Täuferbewegung in Zürich schildert. Während die hutterische Chronik erzählt, Jörg Blaurock habe bei jener Versammlung von „Brüdern“, welche wahrscheinlich am 21. Januar im Hause der Mutter von Felix Mantz in Zürich stattfand, zuerst sich selbst durch Konrad Grebel taufen lassen und daraufhin selber die andern getauft², berichtet der Brief an die Kölner, daß nach der ersten Taufe von Blaurock durch Grebel, Grebel auch die andern Anwesenden getauft habe.³

Durch einen genauen Vergleich der beiden Quellen miteinander versucht Meihuizen nachzuweisen, daß der Brief an die Kölner, der nur noch in drei leicht verschiedenen holländischen Versionen vorliegt⁴, die ursprüngliche Fassung darstellt. Dafür spricht nach Meihuizen erstens, daß der Bericht der Chronik gerade in den Wendungen, welche im Brief fehlen, das spätere Interesse der Hutterischen Brüder an der Ordination und deshalb auch an dem ordinierten Priester Blaurock als Stammvater der Hutterer zum Ausdruck bringt. Meihuizen sieht in der Fassung der Chronik ein tendentiöses Mißverständnis des ursprünglichen Berichts, wie er sich im Brief an die Kölner findet.

Dieser Brief aber, so möchte Meihuizen zweitens nachweisen, ist schon sehr früh, nämlich in der ersten Hälfte 1530 im Klettgau geschrieben worden. Das Datum ergebe sich aus der Tatsache, daß der Märtyrertod Blaurocks (6. September 1529 in Klausen, Tirol) noch nicht bekannt zu sein scheint und der Brief deshalb nicht besonders spät nach diesem Datum geschrieben sein könne. Die geographische Lage der Briefschreiber in der Nordostschweiz aber

könne aus der Tatsache erschlossen werden, daß im Brief der Märtyrertod von Johannes Brötli und Michael Sattler erwähnt werde, in der Chronik aber nicht. Meihuizen rückt damit den Brief in möglichst große zeitliche und geographische Nähe zum Ereignis der ersten täuferischen Taufe und spricht ihm im Vergleich zur späteren Chronik auch die größere Zuverlässigkeit zu. Die Frage, welche Täufer schon in der ersten Hälfte 1530 in Köln an Informationen über die Anfänge der Täuferbewegung interessiert gewesen sein können, beantwortet Meihuizen mit dem Hinweis auf Melchior Hoffman, der bei seiner Reise nach Ostfriesland im Mai 1530 durch Köln gekommen sein muß. Bei einem möglichen Treffen mit Dr. Gerhard Westerborg dort könnte dieser ihm von seinem Besuch bei Mantz und Grebel in Zürich 1524 erzählt haben. Als Hoffman noch mehr über die weitere Entwicklung habe wissen wollen, konnte Westerborg ihm die einschlägigen Adressen im Klettgau besorgen.

Ich gestehe, daß mich diese Beweisführung doch sehr unbefriedigt läßt. Auch wenn ich manchen Beobachtungen Meihuizens zustimme, bleiben wichtige Fragen offen. Die erste ist wohl diese: Wenn an jenem 21. Januar 1525 nur Grebel taufte, wer taufte ihn selber? Oder erhielt er die Glaubenstaufe überhaupt nicht? Das wäre allerdings eine Konsequenz, die Meihuizen sicher nicht in Betracht gezogen wissen möchte. Aber hätte das nicht erörtert werden müssen? Doch will ich Punkt für Punkt vorgehen.

1. Es ist Meihuizen entgangen, daß bereits H. S. Bender sich eingehend mit dem von ihm behandelten Quellenproblem beschäftigt⁵ und R. Friedmann sich Benders Ergebnissen angeschlossen hat.⁶ Zwar hat Bender nicht bemerkt, daß der Brief an die Kölner den Vorgang der ersten täuferischen Taufe anders darstellt als die hutterische Chronik. Doch ist das, wie ich zeigen werde, auch gar nicht so eindeutig der Fall. Benders Analyse der Quellen und seine Schlußfolgerungen mag man nicht in jedem Punkt übernehmen können. Aber gerade die Auseinandersetzung mit ihm hätte Meihuizen einige wichtige Gesichtspunkte eingebracht und wäre an der Tagesordnung gewesen.

2. Die Datierung des Briefes auf die erste Hälfte 1530 ist unhaltbar. Man kann das Schweigen über den Märtyrertod Blaurocks nicht zum Ausgangspunkt der Berechnungen nehmen. Erstens ist die Hinrichtung von Uliman, die nicht 1528, sondern im Mai 1530 geschah⁷, erwähnt. Zweitens heißt es am Schluß des Briefes: „Damit habt ihr den [=Ursprung], wie er sich zu Beginn zugetragen hat. Später sind viele Dinge geschehen, so daß viele unordentlich gelaufen sind.“ Mit dem Wort „Beginn“ ist die ganze Zeit von ca. 1522 bis 1530, über die berichtet wird, zusammengefaßt. Dieser Beginn aber

liegt schon weit zurück. Es ist also zum Zeitpunkt der Abfassung des Briefes ein beträchtlicher Zeitraum seit 1530 verstrichen. Das bestätigt auch der Gebrauch des offensichtlich bereits geläufigen Begriffs „Schweizer Brüder“. Als Bezeichnung für die nicht nur in der Schweiz, sondern im ganzen oberdeutschen Raum, ja bis nach Hessen und an den Niederrhein hin verstreute Täufergruppe hat der Ausdruck sich erst seit Anfang der vierziger Jahre durchgesetzt.⁸ Mit einem solchen *terminus post quem* kommt man bei der Datierungsfrage schon bis in die Mitte des Jahrhunderts. Nach der andern Seite hin ist eine vage Zeitgrenze gesetzt durch eine etwa 1615 geschriebene Bemerkung zu der einen der drei holländischen Versionen des Briefes. Der Brief sei von „einem alten Schreiber der Taufgesinnten in der Schweiz vor vielen Jahren an ihre Brüder in der Gegend von Köln gesandt“ worden.⁹ Die Wendung „vor vielen Jahren“ läßt zwar einen großen Spielraum, schließt aber doch wenigstens aus, daß man bei der Suche nach möglichen Kontakten zwischen oberdeutschen und niederdeutschen Täufern zu nahe an die Jahrhundertgrenze gerät. Der Brief, der als selbständige Quelle für unsere Kenntnis der ersten täuferischen Taufe im Januar 1525 dienen soll, muß zwischen 1550 und 1590 geschrieben worden sein.

3. Schwieriger ist die Frage der Verfasserschaft zu beantworten. Meihuizen hält sich an die Angaben der holländischen Herausgeber des Briefes, für die es selbstverständlich ist, daß der Brief von „Schweizer Brüdern“ oder den „Taufgesinnten in der Schweiz“ geschrieben ist. Nach dem Ursprung der Schweizer Brüder hatten sich ja auch die Täufer in der Umgebung von Köln erkundigt, und auf diese Anfrage will der Brief eine Antwort sein.

Bender hingegen hätte diese Deutung abgelehnt. Für ihn ist der Brief hutterischen Ursprungs. Er führt gegen die Herkunft aus den Kreisen der Schweizer Brüder ins Feld, daß von diesen im Brief selber nur in der dritten Person die Rede ist und daß die Schweizer Brüder nicht im Brief selber als Absender bezeichnet werden, sondern nur von den holländischen Herausgebern des Briefes. Das wichtigste Argument Benders für die hutterische Herkunft des Briefes ergibt sich jedoch aus dem Vergleich zwischen Brief und Chronik. Bender meint feststellen zu können, daß die historischen Materialien lediglich einen Extrakt aus dem *Geschichtbuch* darstellen, und da er es für sehr unwahrscheinlich hält, daß die Schweizer Brüder ein Exemplar des *Geschichtbuches* besaßen, schließt er auf die hutterische Verfasserschaft des Briefes und schlägt folgende Erklärung vor: „Ein hutterischer Reiseapostel kam in Berührung mit den Brüdern in Köln und erzählte ihnen von den Gemeinden im Süden und Südosten, woraufhin die Brüder in Köln einen kurzen Bericht über die Ursprünge der Bruderschaft im Süden erbat. Die Hut-

terer kamen der Bitte nach, indem sie den Bericht aus dem *Geschichtbuch* auszogen und ihn in einem Brief nach Köln sandten“.¹⁰

Prüft man die Stichhaltigkeit der beiden Hypothesen zur Verfasserfrage, so kann man für beide noch zusätzliche Argumente anführen. Meihuizens These vom schweizerischen Ursprung leuchtet mir ein, weil der Stil des Briefes, welcher den Rahmen der historischen Erzählung bildet, nicht zur pathetisch-dogmatischen Art paßt, in der die Hutterer ihre Briefe schrieben. Hingegen findet sich bei Täufnern in der Schweiz ein ähnlich freundlich-verbindlicher Ton, der wohl allgemeiner Höflichkeit entspricht. Im Brief an die Kölner heißt es: „Gottes Gnade und Barmherzigkeit und seinen ewigen Frieden wünschen wir Euch, herzlich liebe Brüder. Wenn es Euch allen herzlich wohl ginge, das hätten wir von Herzen gerne.“

Eine ähnliche Herzlichkeit spricht aus einem Brief von Anna Scharnschlager, der Frau des bekannten Täuferführers Leopold Scharnschlager, der Jahrzehnte lang Schulmeister in Graubünden war: „Freundlicher, herzlicher Brüdern, mein freundlicher Gruß allzeit voraus! Wo es Dir, auch Deiner Hausfrau und meinen andern Verwandten wohl ginge an Seele und Leib, hätte ich allzeit Freude, das zu hören.“¹¹

Darüber hinaus scheint mir eine Nachrichtenverbindung von der Schweiz zum Niederrhein hin, wie sie Meihuizen annimmt, für spätere Jahre durchaus möglich gewesen zu sein. Aus dem Jahr 1557 ist ein Brief bekannt, der über Straßburg und Köln die Verbindung von Schleithem nach dem Norden herstellte: der Brief Zylis' und Lemkes an Menno Simons, in dem auch von der Anwesenheit des Täufers berichtet wird, in dessen Haus die „Brüderliche Vereinigung“ entstanden war.¹² Menno hatte sich im selben Jahr in der Nähe von Köln aufgehalten.¹³ Zylis stammte selbst aus dieser Gegend und hatte eine führende Rolle unter den dortigen Täufnern gespielt.¹⁴ In dieser Zeit könnte auch ein Brief geschrieben sein, wie der über die Anfänge der Schweizer Brüder. Mir scheint deshalb das Vertrauen Meihuizens in die Angaben der Herausgeber des Briefes, also in die Überlieferung von der Schweizer Herkunft des Briefes, berechtigt zu sein.

4. Andererseits muß ich Bender zustimmen, wenn er feststellt, daß der Vergleich zwischen Brief und *Geschichtbuch* dazu führt, den historischen Teil des Briefes als Auszug aus dem *Geschichtbuch* zu betrachten. Ich möchte das gerade an dem Stück demonstrieren, das die einzige eigenständige Nachricht des Briefes enthält und von Meihuizen als Beleg für die Herkunft aus dem Klettgau angeführt wird, an dem Satz über Hans Brötli. Die beiden Übersetzungen lauten verschieden.¹⁵ B bringt die Meldung so, als ob Brötli zusammen mit Wolfgang Uliman zu Waldsee hingerichtet worden sei, und

zwar als der siebte von elf Hingerichteten: „Und ist auch nach ihm [das heißt nach Uliman] der siebte gewesen ein Prediger mit Namen Hans Pretle, der auch unser Diener im Land gewesen ist.“

A bezieht den Anfang des Satzes auf den Bruder und Gefährten von Uliman, dessen Hinrichtung jetzt als die siebte erscheint: „...dieser ist auch der siebte gewesen. Nach ihm ein Prediger mit Namen Hans Pretle, der auch unser Diener im Land gewesen ist.“

Da dieser Bruder und Gefährte von Uliman nicht existiert hat, sondern das Ergebnis eines Übersetzungsfehlers gewesen sein muß (in der Chronik heißt es: „... seine Brüder und die seine Gefährten waren“, das heißt seine Glaubensbrüder und Gefährten), ist die Fassung in B, was Brötli betrifft, die zuverlässige. In beiden Fassungen allerdings und deshalb auch im verlorenen Original des Briefes befindet sich eine Wendung, die eindeutig ihre Herkunft aus hutterischem Denken verrät: „unser Diener im Land.“ „Land“ in der nicht näher bestimmten Form ist im *Geschichtbuch* terminus technicus für Mähren.¹⁶ Danach hatte sich Johannes Brötli, nachdem er 1525 aus guten Gründen aus Hallau bei Schaffhausen hatte fliehen müssen, früher oder später (zusammen mit Reublin?) nach Mähren begeben und war in einer der im Entstehen begriffenen Gütergemeinschaften „unser Diener“ geworden. Zusammen mit Wolfgang Uliman¹⁷ kehrte er 1529/30 wieder in die Schweiz zurück, um andere Täufer, die Familie Hottinger aus Zollikon und Gossau nämlich, nach Mähren zu führen. Dabei wurde er im Mai 1530 in Waldsee, östlich des Bodensees, gefangen genommen und hingerichtet.

Der Brief enthält also tatsächlich eine Nachricht, die wir nicht im hutterischen Geschichtbuch finden, die aber alle Wahrscheinlichkeit für sich hat und für die Kenntnis der Schicksale eines Täufers aus der Anfangszeit von Belang ist. Nur: Wenn sie stimmt, muß sie aus hutterischen Quellen stammen; denn „unser Diener im Land“ ist die Sprache der Hutterer. Die Nachricht ist einer Version der hutterischen Chronik entnommen, die wir nicht kennen. Ist aber *diese* Nachricht hutterischen Ursprungs und erweist sich damit der Briefschreiber an diesem Punkt als abhängig von hutterischen Quellen, sind meines Erachtens auch die wortwörtlichen Übereinstimmungen mit der Chronik Auszüge aus dem *Geschichtbuch*.

5. Ich stimme also sowohl der These Meihuizens vom Schweizer Absender des Briefes wie auch der These Benders von der hutterischen Herkunft des historischen Materials zu. Ich muß folglich annehmen, daß mindestens der Anfang der hutterischen Chronik auch nicht-hutterischen Täufern bekannt gewesen ist. Bender hat dies bei der Feindschaft zwischen den Schweizer

Brüdern und den Hutterern für „sehr unwahrscheinlich“ gehalten. Ich sehe das anders.

Von den sicher zahlreichen Begegnungen zwischen Hutterern und Schweizer Brüdern haben vor allem diejenigen besondere Erwähnung im hutterischen *Geschichtsbuch* gefunden, bei denen die Hutterer einen missionarischen Erfolg verzeichnen konnten. Manchmal waren es ganze Scharen, manchmal einzelne leitende Persönlichkeiten, die von der Gemeinschaft der Schweizer Brüder zur hutterischen Bruderschaft übertraten.¹⁸ Dabei wurden umfangreiche Glaubensartikel erstellt, in denen man sich zur Lehre und Praxis der Hutterer bekannte. Den eigenen bisherigen Glaubensgenossen auf Seiten der Schweizer Brüder hingegen hielt man ihre Irrtümer vor und begründete die Trennung.

Ein Beispiel, das auch in anderer Hinsicht ein Licht auf die Hintergründe unseres Briefes werfen kann, ist Hannß Arbeiter in Aachen, der „Schweizer Bruder aus dem Niederland“.¹⁹ Er wurde 1557, also im Jahr des Briefes von Zylis und Lemke an Menno Simons (s. Anm. 12), von dem Tiroler Hannß Schmid und dessen „Gemeinde am Rheinstrom und im Niederland“ für die Hutterer gewonnen, erklärte sich mit 17 Artikeln der Hutterer einverstanden und verabschiedete sich in Anwesenheit dreier Hutterer von „dem ganzen Volk der Schweizer“ in der Eifel wie auch von den Ältesten der Schweizer in seinem eigenen Haus in Aachen und zog dann „ins landt zu der Gmain.“

Wir sehen hier eine Szene aus den Täuferkreisen in der Gegend um Köln vor uns, an die (zu welcher Zeit auch immer) der Brief aus der Schweiz gerichtet gewesen sein muß. Schweizer Brüder und Hutterer haben es in konkurrierender Weise miteinander zu tun, und zwar so, daß ausführlich über Glaubensfragen gesprochen wurde. Warum nicht auch über Fragen der eigenen Herkunft? Wenn die Schweizer Brüder bereits mit ihrem Namen Prioritätsansprüche geltend machen konnten, müssen die Hutterer mit ihrer genaueren Chronistik aufgetrumpft haben. So ist sicher auch den Schweizer Brüdern das historische Material bekannt geworden. Und wie unser Brief zeigt, hat man dieses dann unter sich ausgetauscht.

Ich bleibe deshalb bei Meihuizens These, daß der Brief aus der Schweiz an Schweizer Brüder in der Umgebung von Köln gesandt worden ist, halte aber das historische Material für hutterischen Ursprungs. Eine Variante davon wäre insofern möglich, als die Täufer in der Schweiz nicht unbedingt selbst Schweizer Brüder gewesen sein müssen, sondern auch zu der von Pilgram Marpeck und Leopold Scharnslager bestimmten Gruppe gehört haben könnten. Solch eine Deutung legt der Herausgeber der Version A nahe, wenn

er nicht von „Schweizer Brüdern“ als Absender, sondern von „Täufergesinnnten in der Schweiz“ spricht.²⁰ Außerdem würde es erklären, warum der Brief selber von den Schweizer Brüdern in der dritten Person redet. Doch ist diese Nuance nicht näher zu belegen.

6. Um zur Erörterung der entscheidenden Sätze über die erste Taufe zu kommen, fasse ich zusammen, was sich zum Verhältnis von Brief und Chronik im allgemeinen sagen läßt. Die Unterschiede erklären sich vor dem Hintergrund der Schweizer Verfasserschaft und des hutterischen Materials folgendermaßen:

a) Was aus der Chronik nicht mit in den Brief aufgenommen wurde, ist entweder einer für den Brief notwendigen Kürzung zum Opfer gefallen oder paßte nicht in das theologische Konzept des Schreibers.²¹

b) Was der Brief an selbständigen Nachrichten bringt, ist andern Versionen der hutterischen Chronik entnommen, von denen wir eine nicht kennen.²²

c) Die Punkte, welche im Brief an die Kölner anders dargestellt sind als in der Chronik, erklären sich als Fehler oder Unklarheiten beim Übersetzen des wahrscheinlich korrekten deutschen Brieforiginals ins Holländische, wobei auch die beiden holländischen Übersetzungen sich noch unterscheiden.²³

Welche dieser Erklärungen läßt sich auf die Stelle über die erste Taufe anwenden?

7. Der entscheidende Satz über die erste täuferische Taufe in Zürich lautet in der holländischen Version, die nach Meihuizen dem deutschen Brieforiginal am nächsten steht (= A), folgendermaßen: „Doen is Jorian opgestanden ende heeft om Gods wille gebeden den Coenrat, dat hy hem wilde doopen, ende dat heeft hy gedaen; naemaels heeft hy die anderen oock gedoopt.“ „Da ist Jörg aufgestanden und hat um Gottes willen den Conrad gebeten, daß er ihn wolle taufen, und das hat er getan; danach hat er die andern auch getauft.“

Nimmt man diesen Satz grammatikalisch genau, so sieht Meihuizen es richtig, wenn er als Subjekt des Nachsatzes Grebel versteht und deshalb annimmt, Grebel habe nicht nur Blaurock, sondern auch die andern Anwesenden getauft. Meihuizen schließt weiter, daß der Schreiber der hutterischen Chronik, den er in Abhängigkeit von der Briefversion sieht und dem er eine Vorliebe für Blaurock zuschreibt, „das dritte ‚er‘ nur allzu gern als auf Blaurock bezogen verstanden“ habe. Ich möchte umgekehrt annehmen, daß der auch nach Meihuizen „etwas ungenaue Text des Briefes“ auf grammatikalisch nicht ganz korrekte Weise genau das sagen will, was die Chronik berichtet. Das letzte „er“ bezieht sich nicht auf Grebel, sondern auf Blaurock. Ich stütze diese Annahme durch folgende Beobachtung: Obgleich Fritz

Blanke wahrscheinlich gemacht hat, daß an der ersten täuferischen Taufe eine Gruppe von mehreren Glaubensbrüdern teilgenommen hat²⁴, ist in der hutterischen Chronik nur von drei Personen namentlich die Rede, von Blaurock, Mantz und Grebel. Mit keiner Silbe wird angedeutet, daß noch andere dabei gewesen wären. Wenn es also in der Chronik heißt, daß nach der Taufe von Blaurock durch Grebel „die andern gleicherweise von Georg (Blaurock) beehrten, daß er sie taufen solle,“ was er auch tat, dann sind in diesem Zusammenhang mit den „andern“ nur Grebel und Mantz gemeint. Ich finde, man sollte von dem Briefschreiber an die Kölner, der die Chronik exerzierte, annehmen dürfen, daß er die Chronik in diesem Punkt verstanden hatte und nur mit drei Teilnehmern an der ersten täuferischen Taufhandlung rechnete. Wenn er daher in dem Satz: „... danach hat er die andern auch getauft“, mit dem Plural „die andern“, wie die Chronik es tut, Grebel und Mantz meinte (andere Ungetaufte waren nach seiner Vorstellung nicht anwesend), dann kann nur Blaurock die Taufe ausgeführt haben. Also muß sich das letzte „er“ auf diesen beziehen.

Auf andere Weise wird diese Schlußfolgerung durch die zweite holländische Übersetzung des Briefes an die Kölner Täufer bestätigt. Meihuizen argumentiert, als wenn diese zweite Übersetzung an diesem Punkt mit der ersten identisch sei. Doch lautet der entscheidende Satz: „Doen is Joriaen opghestaen ende heeft aen Coenraedt om Godswille ghebeden, dat hy hem wilde dopen, t'welk Coenraedt ghedaen heft, ende namals den anderen oock ghedoopt.“ „Da ist Jörg aufgestanden und Conrad um Gottes willen gebeten, daß er ihn wolle taufen, was Conrad getan hat, und danach den andern auch getauft.“

An die Stelle des Plurals („die andern“) ist hier der Singular („den andern“) getreten. Dahinter steht die Vorstellung, daß nur drei Personen anwesend waren und daß Grebel zweimal taufte, erst Jörg Blaurock, dann den, der noch übrig war, nämlich Mantz. Der Herausgeber kommentiert am Rand treffend: „Richtet mit zwei andern seine Kirche auf.“ Der Übersetzer hat also so wie Meihuizen das dritte „er“ des Originals auf Grebel bezogen, dann aber folgerichtig beim zweiten Akt des Ereignisses die Mehrzahl („die andern“) in die Einzahl („den andern“) verwandelt. Bleibt demgegenüber der erste Übersetzer beim Plural, so muß er auch mit zwei Taufenden gerechnet haben, mit Grebel als erstem und Blaurock als zweitem. Er entgeht damit immerhin der Annahme, daß Grebel selbst vielleicht (abgesehen von seiner Taufe als Säugling) überhaupt nicht getauft sein könnte.

Die Stelle über die Taufe im Brief an die Kölner ist also in die oben aufgeführte Rubrik c) einzuordnen: Das Original hat die Auffassung der Chronik

vertreten, die Übersetzung A hat diese Auffassung unklar zum Ausdruck gebracht, die Version B hat sie mißverstanden und falsch übersetzt.

Ich fasse zusammen: Der Brief an die Täufer in der Gegend um Köln ist nicht das älteste Zeugnis über die erste täuferische Taufe, sondern ein Auszug aus der hutterischen Chronik und hat ihr gegenüber keinen eigenen Wert. Inhaltlich hat er die Darstellung des *Geschichtbuchs* in zusammengefaßter Form wiederholt. Nur mit der Nachricht vom Märtyrertod Johannes Brötli stellt der Brief für uns eine eigene Quelle dar, ist aber gerade hier wiederum abhängig von einer uns nicht bekannten Version der Chronik. Die erste täuferische Taufe ist die gewesen, die Grebel an Blaurock vollzog, der dann seinerseits Grebel und Mantz und, so vermuten wir auf Grund der Akten, eine nicht näher bekannte Zahl anderer taufte.

- 1 Doopsgezinde Bijdragen, n.r., 1, 1975, S. 54–61.
- 2 A. J. F. Zieglschmid (Hg.), Die älteste Chronik der Hutterischen Brüder, Ithaca, New York 1943, S. 47 f (im folgenden auch zitiert als „Geschichtbuch“).
- 3 Vgl. auch H. W. Meihuizen, Van Mantz tot Menno, Amsterdam 1975, S. 17: „Het was Grebel, die Blaurock doopte en volgens het oudste bericht ook alle anderen.“
- 4 A) Bibliotheca Reformatoria neerlandica (fortan: BRN), VII, 1910, S. 515 f. (Het beginsel der scheuringen onder de Doopsgezinden, (1615) 1658; B) ebd., S. 24 f. (Successio Anabaptistica, 1603); C) P. J. Twisk, Chroniik van den ondergangh der tyrannen, Hoorn 1620, fol. 996. Die Version bei Twisk ist mir nicht zugänglich gewesen. Anscheinend stammt sie wie B aus einer Schrift mit dem abgekürzten Titel „Beter verlicht“, in der die holländische Übersetzung bereits vorgegeben war. Das würde heißen, daß es nur zwei verschiedene Übersetzungen gibt: 1) die von A, welche das Original möglichst wortgetreu übersetzt hat, 2) die von B und C, welche mehr auf die richtige Übertragung achten. Wenn nicht weiteres angegeben ist, zitiere ich A.

- 5 Harold S. Bender, Conrad Grebel c. 1498–1526, Goshen, Indiana, 1950, S. 217–219. Auch Bender kennt die Version bei Twisk nicht, nennt aber eine deutsche Fassung in einer Handschrift der Mennonitengemeinde Heubuden. Diese Fassung soll die Übersetzung von B sein.
- 6 Robert Friedmann, Die Schriften der huterischen Täufergemeinschaften. Gesamtkatalog ihrer Manuskriptbücher, ihrer Schreiber und ihrer Literatur 1529–1667, Wien 1965, S. 174 f.
- 7 Diese Datierung richtet sich nach Keßlerl und Vadian: Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz (fortan: TQ), Zweiter Band: Ostschweiz, hg. v. H. Fast, Zürich 1973, S. 636 und S. 639; vgl. S. 579 und S. 587. Ich selber habe das Todesdatum früher fälschlich mit 1529 angegeben: Mennonitisches Lexikon, Bd. IV, S. 394.
- 8 Bender, a.a.O., S. XI f.
- 9 BRN, VII, S. 515.
- 10 Bender, a.a.O., S. 218 f.
- 11 TQ, Ostschweiz, S. 511. Der Brief ist etwa 1535 und noch nicht in der Schweiz geschrieben. Ein anderer von 1546 aus Illanz, Graubünden, beginnt sehr ähnlich: ebd., S. 518.
- 12 Ebd., Nr. 196
- 13 BRN, VII, S. 526; Cornelius Krahn, Menno Simons, Karlsruhe 1936, S. 94 f., zieht diesen Aufenthalt Menno im Rheinland allerdings in Zweifel.
- 14 Mennonitisches Lexikon, Bd. IV, S. 607 f.
- 15 Vgl. Anm. 4.
- 16 Beispiele: „Gabriel Ascherhan aus Bairn kam ins land, sammet und leeret ein volckh“ (S. XII); „in disem landt zu rechter versammlung und Ordnung“ (S. 85); „des Ziehens halb ins landt zur gmain oder versammlung der frommen“ (S. 365); „das wir alle in 4 wochen aus dem landt ziehen sollen“ (S. 753). Auffallend ist: (1) Die Wendung ist hauptsächlich im Inhaltsverzeichnis und in den Randglossen zu finden, stammt also überwiegend vom Schreiber Hauptrecht Zapf (1581–1591). (2) Alle andern „Länder“ werden noch zusätzlich mit einem Namen versehen: Schweizerland, Württemberger land, Schwabenland, Baiernland, Niederland (=Aachen), Oberland (=Pustertal), „andere Landt“. (3) Der absolute Gebrauch hat theologische Bedeutung: Wie Gott Israel geführt hat, so führt er die Frommen aller Zeiten und also auch jetzt noch die Seinen „ins landt zur gmain“ (S. 365).
- 17 TQ, Ostschweiz, S. 636.
- 18 Zieglschmid, a. a. O., S. 548: „etlich hundert Schweitzer herin zur Gmain kommen“; S. 241 f.: Burckhart Bämerle und Hannß Klöpffer; S. 357 f.: Lorenntz Hueff und seine Brüder; S. 399: Melchior Waal; S. 415 f.: Farwendell usw.

19 Ebd., S. 384.

20 BRN, VII, S. 515.

21 Gekürzt ist z. B. die Geschichte des Gesprächs, auf dem Blaurock wegen seiner Kleidung auffiel und den Namen Blaurock erhielt. Nicht gepaßt hat dem Briefschreiber, daß Zwingli vor Christi Kreuz, Schmach und Verfolgung geграust haben soll. Stattdessen heißt es schlicht, man sei uneins geworden. Mit Recht streicht Meihuizen auch die unterschiedliche Ämterlehre heraus.

22 Nämlich die mit der Nachricht über Brötli (s. o.). Sonst ist nur ein Satz nicht in der Chronik vorhanden, die Datierung am Anfang: „Um die Zeit, als man schrieb das Jahr 1522.“ Meihuizen bringt aber mit dem Gedenkbüchlein genau den Beleg für die hutterische Herkunft auch dieses Satzes: „Aber gleich zu dieser zeit, ungefähr im 1525. Jahr.“ Die Differenz zwischen 1522 und 1525 spielt hier keine Rolle. Das Gedenkbüchlein selbst ist so stark von hutterischem Denken geprägt, daß ich es sehr spät ansetzen und als Summe aus dem *Großen Geschichtsbuch* betrachten möchte. — Die Meldung von der Verfolgung Sattlers und seiner Gefährten ist keine eigenständige Leistung des Briefschreibers: vgl. Zieglschmid S. 45, S. 18.

23 Dazu gehört vor allem die Fehlmeldung über Ulimans Bruder (s. o.).

24 Fritz Blanke, Ort und Zeit der ersten Wiedertaufe, in: Theol. Zeitschrift, 8, 1952, S. 74–76, unterscheidet die erste Taufe der Koryphäen von den Taufen der einfacheren Anhänger in Zollikon und denkt bei der ersten Taufe vor allem noch an Johannes Brötli. Der Kreis der Teilnehmer bleibt also auch bei ihm sehr klein.

P . R .
Vonn der Kinderzücht
aus unserer Rectenschafft

Fr Eltern (sprichet Paulus)
 haltend eure Kinder nit zu ^{Ex 86}
 zorn, da der zornend sie auff
 in der zucht und ermanung
 an den Herren, — Der
 zorn ist unserer Kinderzücht
 also, das wir ihnen zorn nit
 willend und fleyßlicher züch-
 tung nit gestatten.

Darumb an denen orten da
 wir sonil ort und platz hab,
 in als in land zu Mergern
 da haben wir kirchen, da
 wir unsere Kinder götliche
 zucht, und sie von Irigand ^{tol.1}

Martin Rothkegel

Die älteste hutterische Schulordnung: Ein Ordnungszettel von 1558

In der Handschriftensammlung der Ungarischen Széchényi-Nationalbibliothek in Budapest (Országos Széchényi Könyvtár) wird unter der Signatur Oct. Germ. 194 eine hutterische Schulordnung von 1558 aufbewahrt. Dies ist die älteste unter den bisher bekannten hutterischen Ordnungen, die das Gemeinschaftsleben, die Ausübung von Gemeindeämtern und die verschiedenen Gewerbe der Hutterischen Brüder regelten.¹ Bei dem in Oct. Germ. 194 enthaltenen Text handelt es sich um den *alten ordnung Zedl*, der in einer 1975 von Gary J. Waltner edierten späteren Schulordnung von 1568 zitiert ist.²

Das Schulwesen der Hutterischen Brüder im 16. Jahrhundert hat in der Forschung des öfteren Beachtung gefunden.³ Schon bevor sich die später nach ihrem Führer Jacob Hutter benannte Gruppe formierte, besaßen die aus vorwiegend deutschsprachigen Glaubensflüchtlingen bestehenden kommunitären Täufergemeinschaften in Austerlitz/Slavkov (1528–1535) und Auspitz/Hustopeče (1531–1535) in Mähren eigene Schulen.⁴ Über die Schule in Auspitz berichtet die Gemeindechronik der Hutterischen Brüder, daß sie in einem von der Gemeinde erworbenen Haus am Auspitzer Roßmarkt lag: „Jnn disem hauß fiennngen sie an sich zuuersammen/ auch Ire Kinder zuuersorgen mit ainem Gottsforchtigen Brueder/ vnd etlichen schwestern/ Jnn der Zucht vnd leer an den Herren zu weisen/ doch des nachts waren sie bey Jren elteren an der Rue“⁵.

Dort war seit 1532 Jeronimus Käls Schulmeister, der sich nach der Spaltung zwischen den Auspitzer Täuferführern 1533 der Gruppe um Jacob Hutter anschloß und 1536 auf einer Missionsreise verhaftet und am 31. März desselben Jahres in Wien verbrannt wurde.⁶ Unklar bleibt, ob Käls noch direkt an der Einführung der später für die Hutterer charakteristischen Gemeinschaftserziehung beteiligt war, bei der die Kindern von ihren Eltern getrennt und Tag und Nacht der Obhut von sog. Schulmüttern anvertraut wurden. Die Schulmütter unterstanden einem Schulmeister, der auch für den Elementarunter-

richt der älteren Kinder verantwortlich war. Weiterführende Schulen gab es nicht, da alle Kinder der Gemeinschaft, vermutlich ab dem Alter von zwölf Jahren⁷, ein Handwerk erlernen mußten. Die früheste sichere Bezeugung dieser Form der Gemeinschaftserziehung findet sich in der hutterischen Gemeindecronik im Zusammenhang mit der Einrichtung der hutterischen Niederlassungen in Kostel (Goßtal)/Podivín und Rohrbach/Hrušovany bei Seelowitz/Zidlochovice im Jahre 1536, wo die Hutterischen Brüder nach ihrer Ausweisung aus Auspitz (1535) Zuflucht fanden: „Auch haben sie an denen Orten Jrer versammlung Jre Kinder zusammen gethon/ Vnd Gottsforchtigen Schwestern vertraut/ die in Christlicher zucht vnd vermanung an herren zu weisen/ vnd mit allem vleiß zu erziehen“⁸. Nachrichten über die genaueren Umstände der Einführung dieser Erziehungsform fehlen, auch scheint nicht versucht worden zu sein, die nahezu vollständige Delegation der Kindererziehung der Kinder von den Eltern an Schulmeister und Schulmütter biblisch zu begründen.

Die Grundzüge der hutterischen Gemeinschaftserziehung werden von dem hutterischen Diener am Wort Peter Riedemann in der 1540/41 verfaßten *Rechenschaft vnserer Religion/ Leer vnd Glaubens*⁹ folgendermaßen dargestellt: „An den Orten, da wir so viel Ort und Platz haben als im Land zu Märhern, da haben wir Schulen, da wir unsere Kinder göttliche Zucht (Tob. 1, 10) und sie von Kind auf Gott kennen lernen. Aber in andere Schulen lassen wir sie nit gehn, dieweil man nur weltliche Weisheit, Kunst und Übung darinnen treibet und der göttlichen geschwiegen wird. [...] Bald die Mutter das Kind von der Brüsten entwöhnet, so gibt sie es in die Schul. Da seind verordnete Schwestern, von der Gemein tüchtig dazu erkennet, die die ihren pflegen [...]. Bei denen seind sie bis ins fünfte oder sechste Jahr, solang bis sie werden, das sie lesen und schreiben lernen mögen. Wenn sie nun also geworden sein, gibt man sie unter die Hand des Schulmeisters [...]. Der hat die Ordnung mit ihnen: Morgens, wenn sie alle in die Schul kommen, so laßt er sie miteinander dem Herren danken und beten. Demnach fahet er an, ihnen auf ein halbe Stund eine Kinderpredig zu tun, (Ex. 20, 12; Dtn. 5, 16; Sir. 3, 1–8; Eph. 6, 1–3; Kol. 3, 20) wie sie ihren Eltern, Zuchtmeistern und Fürge-setzten gehorchen, untertan sein und sie ehren sollen und bildet ihnen aus Altem und Neuem Testament für die Zusage und Verheißung der frommen (1. Sam. 2, 30–34; 3, 11–14; 4, 17–22; Sir. 3, 8–15) und wiederumb die Strafe der ungehorsamen und mutwilligen Kinder. [...] Seind sie aber solange bei dem Schulmeister, bis daß sie werden, daß man sie arbeiten lehret. Wozu denn ein jedes geschickt und tauglich erkennet, wird es dazu gehalten“¹⁰.

Die praktische Durchführung der Gemeinschaftserziehung wurde durch den Ordnungszettel von 1558 und spätere Schulordnungen von 1568, 1578, 1588,

1596 und weitere Gemeindeordnungen genauer geregelt.¹¹ Zusätzliche Quellen sind Texte, die das hutterische Schulwesen gegen Kritik von Seiten anderer Täufergruppen oder die scharfe Polemik katholischer und protestantischer Gegner verteidigen.¹² Das ungewöhnliche Schulsystem der Hutterer erregte aber nicht nur Gegnerschaft, sondern auch Neugierde. Der hutterische Missionar Hans Arbeiter sagte 1568 vor Gericht aus, es kämen häufig „edlleüt herren vnd frauen, die vnser heüser auch die schuellen vnd vast alle gemacht durchsehen, auch wie oder was vnser kinder essen, trinckhen vnd wie sie ligen, das sich vil verwundern, das wier vnser kinder so fein künen halten vnd sonst solche schöne ordnung haben“¹³. Es ist durchaus möglich, daß von den hutterischen Kleinkinderschulen Anregungen für Johann Amos Comenius' pädagogische Reformpläne ausgingen.¹⁴ Die Gemeinschaftserziehung wurde bei den Hutterischen Brüdern, ebenso wie die Gütergemeinschaft, bis in die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts beibehalten.

Über die Herkunft der Handschrift in der Ungarischen Széchényi-Nationalbibliothek in Budapest (Országos Széchényi Könyvtár), Signatur Oct. Germ. 194, ist lediglich bekannt, daß sie am 10. September 1884 von dem Historiker Elek Jakab angekauft wurde (Eintrag auf der Innenseite des Vorderdeckels: „Jakab Elektöl | 5 fl. megvásároltatott | 1884. szept. 10.“, darunter Stempel der Bibliothek mit Eintrag vom September 1884).¹⁵ Die 10 Papierblätter in 8° (157 : 104 mm) bilden einen Quinio (Lage aus fünf Doppelblättern). Auf den ursprünglich ungezählten Blättern wurde von der Nationalbibliothek eine gestempelte Foliiierung jeweils in der rechten oberen Ecke der Recto-Seiten angebracht. Auf den Blättern 1, 2, 9 und 10 in der oberen linken Ecke sind Reste eines nicht näher bestimmbareren Wasserzeichens erkennbar. An den Blatträndern ist das Papier leicht gebräunt, ansonsten ist die Handschrift hervorragend erhalten. Beschrieben sind Bl. 1r–10r in regelmäßiger, leicht nach rechts geneigter Kanzleikursive. Der einspaltig beschriebene Raum von ca. 124 : 74 mm ist von feinen Bleistiftlinien begrenzt und hat 21 bis 22 Zeilen pro Seite. Auszeichnungsschrift ist für die Überschrift auf Bl. 1r, rote Tinte für die Antiqua-Initialen L. L. auf Bl. 1r und für Unterstreichungen einzelner Worte, die auf am Rand angegebene Bibelstellen verweisen, verwendet.

Bei dem Kopisten handelt es sich, wie der Vergleich von Oct. Germ. 194 mit den Schriftproben, die A. J. F. Zieglschmid seiner Ausgabe der Gemeindechronik der Hutterischen Brüder beifügte¹⁶, ergibt, um Hauptrecht Zapff. Zapff wurde 1546/47 im kurpfälzischen Sprendlingen (bei Bingen) geboren¹⁷ und kam um 1560 zur Gemeinde nach Mähren. Unter den Vorstehern Peter Walpot (Amtszeit 1565–1578), Hans Kräl (Amtszeit 1578–1583) und Claus

Breidl (Amtszeit 1583–1611) war er „der Eltesten Brüeder Schreiber“, ein Amt, das er über 30 Jahre lang ausübte. Seine Tätigkeit als Schreiber der Ältesten überschneidet sich wahrscheinlich zeitlich mit dem Predigtdienst, den er seit 1594 ausübte. Auch als Diener am Wort gehörte er ständig zum Stab der engsten Mitarbeiter der Vorsteher im großen Haushaben auf der Neumühl/Nové Mlyny und war auch außerhalb der Gemeinde eine bekannte Persönlichkeit.¹⁸ Nach der Ausweisung der nichtkatholischen Bevölkerung aus Mähren in den Jahren nach der Schlacht am Weißen Berge (1620) starb er am 25. Mai 1630 in Sabatisch/Sobotište in der damals ungarischen Slowakei. Zapffs Tätigkeit als Schreiber läßt sich anhand von mindestens neun im Original erhaltenen Arbeiten von seiner Hand und weiteren Nachrichten über einen Zeitraum von zwanzig Jahren, von 1576 bis 1596, konkret beobachten. Mit einer dieser Handschriften, einer im Auftrag des Vorstehers Claus Breidl in Codexform zusammengestellten Sammlung von Gemeinde-, Handwerks- und Schulordnungen von 1593 (mit Nachträgen von 1596)¹⁹, weist Oct. Germ. 194 starke Übereinstimmungen hinsichtlich des Schriftbildes und der Ausstattung auf. Daher ist die Annahme berechtigt, daß Oct. Germ. 194 im Zusammenhang mit Claus Breidls Bemühungen um die Sammlung, Erneuerung und Ergänzung der unter seinen Vorgängern erlassenen Ordnungen um 1593 entstanden ist.

Zwar deutet nichts darauf hin, daß der die Schulordnung enthaltende Quinio einmal Teil eines Codex war. Jedoch ist aufgrund des guten Erhaltungszustandes anzunehmen, daß er von Anfang an durch irgendeine Art Einband oder Umschlag geschützt war. Gegenwärtig ist er, offenbar sekundär, zusammen mit zwei Fragmenten nichthutterischen Ursprungs (Bl. 11 und 12), in einen gelblichen Pappdeckel geheftet. Die beiden Blätter von stark gebräuntem Papier ohne Wasserzeichen stammen von einer Hand. Bl. 11r–v enthält den Anfang eines anonymen lateinischen Trauergedichtes auf die am 19. August 1649²⁰ verstorbene zweite Gattin Kaiser Ferdinands III., Maria Leopoldina von Tirol (CHOREA MORTUALIS SIVE LESSUS in obitu Augustissimae Imperatricis LEOPOLDINAE). Bl. 12r–v enthält lateinische Rätsel mit Lösungen.

Der Text der Schulordnung beginnt mit einer biblischen Begründung der Kinderzucht (Bl. 1r–3v): Die Gemeinde Gottes, sein erwähltes Volk, ist zur Bewahrung der Ordnungen Gottes verpflichtet (Bl. 1r–v). Dies schließt das Gebot der Kinderzucht ein (Bl. 1v). Sie ist notwendig wegen der angeborenen Neigung des Menschen zur Sünde, die schon in den Kindern wirksam ist (Bl. 1v–2r). Das Gericht Gottes an Elis ruchlosen Söhnen und ganzem Haus wird als warnendes Exempel angeführt, gefolgt von weiteren Zeugnissen der

Schrift (Bl. 2r–3v). Danach werden die Schulmeister und Schulschwestern angeredet und mit dem Hinweis auf Verse aus den Weisheitsschriften zur körperlichen Bestrafung der Vergehen der „grossen vnd erwachsenen Knaben vnd Maidlen“ angehalten (Bl. 3v–4v). Die „Klainen vnd noch vnerzogenen Kindlen“ seien mit größerer Strenge zu halten als bisher (Bl. 4v–6v). Es folgen verschiedene Anweisungen für eine gesündere Ernährung der Kinder, die aufgrund des Rates der „Brüeder, so sich darauff verstecken“, beschlossen wurden (Bl. 6v–10r). Spezielle Vorschriften regeln Elternbesuche in der Schule (Bl. 8v–9r). Ferner sei Verschwendung von Nahrungsmitteln zu vermeiden. Die Schulmütter und Schulmeister, die ihren vorgeschriebenen Aufgaben treu nachkommen, erwarte himmlische Belohnung (Bl. 10r).

Der Text des Ordnungszettels beruht auf Beschlüssen, die von den „Brüedern der Gemein Gottes in Christo fûrgesetzt“ am 21. Dezember 1558 gefällt wurden (Bl. 10r). Dieses Kollegium, von dessen Zusammentreten und Beschlüssen die Gemeindechronik wiederholt berichtet, bestand aus den Dienern am Wort (Predigern) und den Dienern der Notdurft (Haushaltern). Über seine Zusammensetzung sind wir durch die Gemeindechronik genau unterrichtet. Ende 1558 gab es in der Gemeinde 21 Diener am Wort und 33 Diener der Notdurft. Zu den beschlußfassenden Versammlungen konnten auch andere sachverständige Brüder beratend hinzugezogen werden. Die Beratung über die Ordnung in den Schulen am 21. Dezember 1558 fand offenbar auf Anraten hutterischer Ärzte statt, die konkrete Vorschläge zur Verbesserung der Ernährung in den Schulen vorbrachten (vgl. Bl. 6v u. 8r).²¹ Der hutterische Terminus für das Beschließen von Ordnungen ist „erkennen“ (vgl. Bl. 9r)²², nämlich das geistgewirkte Erkennen und die Applikation von Ordnungsstrukturen, die letztlich durch die Schöpfungsordnung vorgegeben seien (vgl. Bl. 1r) und durch die das Gemeinschaftsleben wie ein Uhrwerk oder das Leben der Bienen in einem Bienenkorb ablaufen sollte.²³

Den Vorsitz bei den Versammlungen des Kollegiums der Diener hatte der jeweilige Vorsteher der ganzen Gemeinde. Die dem Ordnungszettel vorangestellten Initialen L. L. (Bl. 1r) bezeichnen den Vorsteher Leonhart Lantzenstiel, gen. Sailer (Amtszeit 1542–1565)²⁴, der dem Text die vorliegende Fassung gegeben haben dürfte. Der Ort der Versammlung vom 21. Dezember 1558 ist nicht angegeben, jedoch läßt sich die Vermutung aussprechen, daß es sich um das große hutterische Haushaben von Kostel/Podivín²⁵ handelte, wo drei Versammlungen des Kollegiums der Diener im Herbst 1558, Anfang 1561 und Ende 1561 bezeugt sind²⁶. Die Grußliste am Ende eines Briefes von Klaus Felbinger (Landshut in Bayern, 24. Juni 1560) an Leonhart Lantzenstiel macht es wahrscheinlich, daß Kostel/Podivín in diesen Jahren der Sitz

des Vorstehers war.²⁷ Später zog Lantzenstiel anscheinend nach Klein Niemtschitz/Němčický bei Präles/Pravlov, wo er 1565 starb²⁸.

Im „Väterlied“, in dem die Reihe der hutterischen Gemeindevorsteher besungen wird, heißt es von Lantzenstiel: „Richtet zu Gottes Preise/ Viel schöner Ordnung an“²⁹. Bisher war aus seiner Amtszeit lediglich eine Schusterordnung vom 19. Dezember 1561 bekannt.³⁰ Sie unterscheidet sich von der Schulordnung von 1558 formal dadurch, daß ihr keine predigtartige Einleitung vorangeht. Anscheinend sind verschiedene Gattungen von Ordnungen zu unterscheiden, die jeweils eine unterschiedliche Funktion hatten.

Die Schulordnung von 1558 ist ein *Ordnungszettel*. Von den *Ordnungszetteln* erfahren wir aus späteren Quellen, daß sie an den einzelnen Arbeitsstätten sorgfältig aufzubewahren seien. Die Vorgesetzten haben sich mit ihrem Inhalt vertraut zu machen, aber sie auch vor dem Zugriff Unbefugter zu bewahren.³¹ Die meisten überlieferten *Ordnungen* waren Beschlüsse des Kollegiums der Diener, die von den Ältesten bzw. Dienern in regelmäßigen Abständen den versammelten Vorgesetzten der einzelnen Handwerke vorgelesen wurden. Diese *Ordnungen* sind offenbar von den in den Werkstätten aufbewahrten *Ordnungszetteln* zu unterscheiden. Die *Ordnungen* wurden in kleinen Heften überliefert und zusätzlich, spätestens seit der Amtszeit des Vorstehers Klaus Breidl, am Amtssitz des Vorstehers in Codices zusammengefaßt.³² Schließlich sind noch die *Spanzettel* zu nennen, in denen die Dienstverhältnisse zwischen den mährischen Grundherren und ihren hutterischen Müllern, Gutsverwaltern (Meiern), Kellermeistern etc. geregelt wurden. Sie wurden bei den vertragsschließenden Parteien, nämlich den Grundherren einerseits und der zentralen Verwaltung der hutterischen Gemeinschaft andererseits, und am jeweiligen Arbeitsplatz in Abschrift hinterlegt.³³ Die Ausbildung einer zentralisierten Verwaltung der hutterischen Gemeinschaft, wie sie in den verschiedenen Gattungen von Ordnungen und Dienstvorschriften vorausgesetzt ist, fällt wahrscheinlich in die Amtszeit Lantzenstiels, als (nach dem Ende einer von 1545–1552 währenden Verfolgung, während der die meisten früheren Niederlassungen der Gemeinschaft aufgegeben worden waren) zahlreiche Haushaben gegründet wurden und für die Hutterer eine Zeit der wirtschaftlichen Blüte begann.

Für die predigtartige Einleitung der Schulordnung von 1558 griff Lantzenstiel auf den anonym überlieferten Text *Ein schöner Artickel von der Kinderzucht Vnd was die Geschrift daruon sagt* zurück, der in zwei hutterischen Codices überliefert ist.³⁴ Dieser Text entwickelt anhand zahlreicher biblischer Zitate, vor allem aus Jesus Sirach, folgende Thesen: Strenge Kinderzucht, einschließlich körperlicher Züchtigung, ist ein göttliches Gebot,

das von allen Frommen und Liebhabern Gottes zu befolgen sei. Als warnendes Exempel wird die Bestrafung der Söhne Elis (1. Sam. 2, 12 ff.), die nicht streng genug erzogen worden seien, ausführlich ausgelegt. Die Kinder der Gottlosen stehen unter einem Fluch, sie sind „von dem herren verhasset/ vnd verfluecht/ Vnnd ein böser vnd vneerlicher samen“⁴³⁵, ausgenommen lediglich die Neugeborenen. Die Kinder der Frommen dagegen „werden gesegnet/ Gebenedeit vnnd geheilliget/ vnnd seind in der gnadenreichen güete [...] vnnd in der ewigen huldtschafft/ des ewigen vaters“⁴³⁶. Allerdings können die Kinder der Gottlosen umkehren und gerettet werden, und denjenigen Kindern der Frommen, die sich willentlich von Gott abkehren, wird „die frümbeckeit vnd heilligkait irer eltern nicht helffen“⁴³⁷. Fast ein Drittel des Textes gilt schließlich der Darlegung, daß alle Frommen ihren Hirten, Predigern und Dienern denselben Gehorsam schulden wie die Kinder ihren Eltern. Diesem Text hat Lantzenstiel vor allem das ausführliche Exempel der Söhne Elis (1. Sam. 2, 12 ff.)³⁸ und einige Formulierungen und einschlägige Verweise auf die Schrift entnommen (in der Reihenfolge, wie sie in der Schulordnung von 1558 erscheinen): Eph 6, 4³⁹; die Kinder der Gottlosen seien „scheütliche Kinder“⁴⁴⁰; Prov. 13, 24 par. Hebr. 12, 6⁴¹; Sir. 30⁴²; Sir. 30, 12⁴³; Sir. 30, 8⁴⁴.

Da der *Artikel von der Kinderzucht* in den beiden erwähnten Handschriften zusammen mit Briefen und Schriften Hans Schlaffers und Leonhard Schiemers überliefert ist, wurde von Robert Friedmann die Vermutung geäußert, er sei in der Frühzeit des Tiroler Täufertums in der Täufergemeinde in Rattenberg am Inn entstanden und später zusammen mit Schlaffers und Schiemers Schriften zu den Hutterern gelangt.⁴⁵ Die anonyme Überlieferung und der inhaltliche und stilistische Abstand zwischen Schiemers bzw. Schlaffers Schriften und dem *Artikel von der Kinderzucht* lassen es jedoch als äußerst unwahrscheinlich erscheinen, daß einer der beiden als Autor in Frage kommt.⁴⁶ Lediglich die Bezeichnung Christi als „der groß Prophet/ vnnd hoher Apostl“⁴⁴⁷ bzw. „der allerhöchst/ vnd oberst Prophet/ hierdt vnnd Apostl“⁴⁴⁸ könnte auf eine Verbindung zu dem Kreis um Hans Schlaffer hindeuten, der in einem seiner Briefe zu der Frage Stellung nimmt, inwieweit Christus als Prophet zu bezeichnen sei.⁴⁹ Eine Paraphrase von Tob. 4, 16 („Auch wie er sich der Armen/ vnd der frumen sol erbarmen/ vnd sich irer annemen/ mit helffen nöten vnnd geben/ nach seinem vermügen/ wie er sein Brot vnd speiss/ auch seine Klaider/ vnd alles was er von got empfangen hat/ mit in essen/ vnd gar treulich mit in thailen sol“⁴⁵⁰) könnte als Hinweis auf die Gütergemeinschaft verstanden werden. Über die Herkunft des *Artikels von der Kinderzucht* läßt sich daher lediglich vermuten, daß er im Bereich des frühen

Täufertums, vielleicht in einer Gruppe, die später in den Hutterischen Brüdern aufging, entstanden ist.⁵¹ Außer in der Schulordnung von 1558 ist er auch in dem wenig später entstandenen *Hantbiechl wider den process* verwendet.⁵² Das Exempel der Söhne Elis wird in der oben zitierten Passage aus Riedemanns *Rechenschaft* unter den Texten, über die der Schulmeister den Kindern zu predigen habe, an erster Stelle angeführt und beschließt die ein Jahrhundert später entstandene Schulordnung des Vorstehers Andreas Ehrenpreis von 1640⁵³; vermutlich sind auch dies Reflexe des *Artikels von der Kinderzucht*.

Ein weiterer eng mit der Einleitung der Schulordnung von 1558 verwandter Text ist das anonym überlieferte *Schen Liedt von der tugendt vnd Crafft der ruetten* (Inc.: „Ein liedlein will ich dichten/ Zu lob der rueten guet“, 18 Str.).⁵⁴ In diesem Lied wird auf eine Reihe von Bibelstellen angespielt, die auch in der Schulordnung von 1558 angeführt werden, darunter (in Str. 14) die Todesstrafe für ungehorsame Söhne (Dtn. 21, 18–21; Ex. 21, 17) und (in Str. 16) die Strafe der Söhne Elis. Die ungelenten Verse des Liedes erwecken den Eindruck, daß es sich um die Versifizierung einer Prosavorlage handelt; jedoch gibt es keine eindeutigen Hinweise darauf, ob der *Artikel von der Kinderzucht*, die Schulordnung von 1558 oder ein noch zu ermittelnder dritter Text als Vorlage diente.

Anstatt jedoch den Hauptgedanken des *Artikels von der Kinderzucht* — die Kinder der Gottlosen stünden unter einem Fluch, die Kinder der Frommen dagegen in der Gnade — zu übernehmen, begründete Lantzenstiel die Notwendigkeit der Kinderzucht damit, daß „aus Adams vngehorsam/ in alle seinen Samen das böse sämlen/ in den Jungen wie in den alten/ Nemlich die sündige art vnd anmuetung zu allem vnrechten eingesäet ist“ (Bl. 1v, vgl. Röm. 5, 12 ff.; 4. Esra 4, 30 f.). Die hier angesprochene hutterische Erbsündenlehre wurde von Lantzenstiels Mitältesten Peter Riedemann (gest. 1556) in seiner *Rechenschaft vnserer Religion/ Leer vnd Glaubens* normativ formuliert und in hutterischen Texten der Folgezeit weitgehend einheitlich reproduziert⁵⁵.

Riedemanns Ausführungen über die Erbsünde nehmen ihren Ausgang von dem für das hutterische Denken zentralen Begriff der Ordnung (vgl. die „Präambel“ der Schulordnung von 1558, Bl. 1r). Riedemann schreibt: „Denn Gottes Ehre ist es, daß das Geschöpf seiner Handen in dem Stand, darein es erschaffen und gestellet ist, bleibt und sich davon nit entwegen laßt. [...] Wie es aber Gottes Ehre ist, in seinem Stand oder Ordnung zu bleiben, so ist das Gegenteil seine Unehre, davon zu weichen und dieselbig zu verlassen. Doch ist alle Kreatur in ihrer Ordnung blieben und warten auf das Geheiß

ihres Meisters, dasselbig zu verbringen, ohn der Mensch, der unter andern Kreaturen den Fürgang und Herrlichkeit hat, ist von seinem Stand entweget und von der Ordnung, darein er gestellet war, abgetreten, darumb auch billig mit Eil wiederkehren sollt⁵⁶.

Der Ungehorsam Adams, der ursprünglich „ins Leben“, daß heißt unsterblich, geschaffen worden sei⁵⁷, habe für alle seine Nachkommen drei Folgen: Erstens den ewigen Tod; allerdings habe Christus am Kreuz für alle Menschen diese Folge der Erbsünde gesühnt.⁵⁸ (Diese Umformung der traditionellen Erbsünden- und Satisfaktionslehre wurde bereits von Conrad Grebel in seinem Brief an Thomas Müntzer, Zürich, 5. September 1524, vertreten).⁵⁹ Von bleibender Wirkung seien jedoch die zweite und die dritte Folge des Sündenfalls, der zeitliche Tod und die Konkupiszenz („Neigung“ oder „Naigligkait“). Die Konkupiszenz führt früher oder später zwangsläufig zu Tatsünden, die dem Menschen von dem Alter an, da er zwischen Gut und Böse unterscheiden kann, zur Verdammnis gereichen, es sei denn, er werde „wieder durch Christum rechtfertigt“⁶⁰.

In hutterischen Texten wird als Zweck der Kinderzucht genannt, die Kinder und Jugendlichen vor der Aktualisierung der Konkupiszenz in Tatsünden zu bewahren, die Abwehr von „allerley schandt vnd laster [...], die den ewigen todt auff Jnen tragen“ (Schulordnung von 1558, Bl. 2r). Der Schulmeister Jeronimus Käls schrieb 1534: „Ich hab euch ja oft vnd scharff gezüchtigt mit Worten, auch mit der Rueten, vnd das alles auß Lieb, damit euer Fleisch von dem Bösen gerettet, vnd euer Geist zum ewigen Leben erhalten werde. — Den das Menschenhertz ist von Jugent auff zum Bösen genaigt vnd die alt Schlang, welche den ersten Menschen, wie irs dan wol gehört habt, verführt vnd betrogen hat, feyert nit“⁶¹.

In Claus Felbingers schriftlicher Verantwortung vor dem Gericht in Landshut (Bayern) von 1560 findet sich ein ähnlicher Gedanke im Zusammenhang einer ausführlicheren Darstellung der hutterischen Erbsündenlehre: „Jacobus sagt/ der lust werdt emphanen/ vnd gebürt die sündt/ vnd die sündt wen sy verbracht wirt/ gebürts den | todt/ vnd hir kan man klar mercken/ wie weit die erbsündt dem menschen schadt/ nemlich ist sie dem menschen ein vrsach/ des zeitlichen todts/ das sicht man an den Jungen kindern/ wie wol sy vmb kein sündt wissen/ vnd keine nie gethon haben/ auch got noch nie erzürnet/ noch müessen sie in irer mass/ wol so hart sterben/ als die alten/ aber an irer seel schadet sy in nichts nit/ wan/ aber nun das kindt erwachst | so wirt Jnen die sündlich naigung stercker/ drumb muess man die kinder in der forcht/ vnd zucht/ am herren weisen/ vnd mit der rueten anhalten/ die nimbt dem kindt/ die bosheit aus dem hertzen/ so lang

bis es zum verstandt kombt/ vnd erwachst/ da spieget sich dan/ was aus Jm werden wil/ hat es lust an der frümbeckheit/ vnd ein liebe am wort gotes/ vnd glaubt demselben/ begert auch Jn bundt gottes | zu treten/ mit allen kindlen gotes/ sein zeit Jn warer frümbeckheit zue zu bringen/ bis in todt/ so es auch zeugnus hat/ das es sich wol habe bewisen/ so tauft mans/ nach seinem begeren/ auff sein bekanten glauben“⁶².

Die körperliche Züchtigung des Kindes war also auf das Alter „bis es zum verstandt kombt/ vnd erwachst“ beschränkt — anscheinend profitierten von einem gewissen Alter an auch die eigenen Kinder von der ansonsten selbst gegen die ärgsten Feinde geübten Enthaltung von körperlicher Gewalt. Was das Kind bis zu diesem Alter an Fehlverhalten beging, waren nach hutterischer Lehre zwar keine „verdammlichen“ Sünden. Dennoch waren die Hutterer überzeugt, durch die strenge Disziplinierung der unmündigen Kinder diese vor dem ewigen Tod zu bewahren, zumindest aber, sie der Seligkeit näherzubringen. Die täuferische Kinderzucht, die nachdrückliche Vermittlung gemeinschaftskonformer Verhaltensweisen an die nächste Generation, erscheint in diesem Licht als eine täuferische Variante des *cogite intrare*.

Zusammenfassung

Die in der Handschrift Oct. Germ. 194 der Budapester Nationalbibliothek erhaltene Schulordnung von 1558 ist die älteste bekannte hutterische Gemeindeordnung. Sie wurde von dem Vorsteher Leonhard Lantzenstiel aufgrund eines Beschlusses des Kollegiums der Diener des Wortes und der Notdurft vom 21. 12. 1558 verfaßt. Die erhaltene Abschrift stammt von etwa 1593, der Schreiber ist Hauptrecht Zapff. Die enthaltenen Vorschriften betreffen nicht den eigentlichen Schulunterricht, sondern die Disziplinierung und die Ernährung der Kinder im Rahmen der hutterischen Gemeinschaftserziehung. Im Unterschied zu den bisher bekannten hutterischen Ordnungen enthält sie eine predigtartige Einleitung, durch die die Verankerung der einzelnen Vorschriften in zentralen Begriffen der hutterischen Theologie, dem Begriff der Ordnung und der Erbsündenlehre, deutlich wird.

- 1 Zu den hutterischen Ordnungen vgl. Johann Loserth, Der Communismus der mährischen Wiedertäufer im 16. und 17. Jahrhundert, in: Archiv für österreichische Geschichte 21 (1895), S. 135–322, dort S. 250–271; Robert Friedmann, Art. Gemeindeordnungen, in: ME II (1956), S. 454 f.; Texteditionen von Ordnungen: A. J. F. Zieglschmid, Das Klein-Geschichtsbuch der Hutterischen Brüder, Phila-

- delphia 1947, S. 519–565; ferner in dem Privatdruck: Auszug etlicher der Gemeindeordnungen. Compiled by Andreas Ehrenpreis. Transcribed and edited by Karl and Franziska Peter, and published by Paul S. Gross, Reardan, Wa., 1980 (im folgenden: Gross, Gemeindeordnungen), dazu vgl. die Rezension von Leonard Gross, in: MQR 56 (1982), S. 111–112, und Wes Harrison, Andreas Ehrenpreis and Hutterite Faith and Practice, Kitchener, Ontario, 1997 (Studies in Anabaptist and Mennonite History, Bd. 36), S. 37–116. Weitere Gemeindeordnungen sind handschriftlich in europäischen Bibliotheken und in amerikanischem und canadischem Privatbesitz vorhanden, vgl. Robert Friedmann und Adolf Mais, Die Schriften der huterischen Täufergemeinschaften. Gesamtkatalog ihrer Manuskriptbücher, ihrer Schreiber und ihrer Literatur, 1529–1667, Wien 1965 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Denkschriften, Bd. 86), S. 170–172.
- 2 Vgl. Gary J. Waltner, The Educational System of the Hutterian Anabaptists and Their Schulordnungen of the 16th and 17th Centuries, M. A. Thesis, University of South Dakota 1975, Appendix C: Peter Walpot's Schulordnung of 1568, S. 105–110, ediert nach der Handschrift Alba Iulia, Biblioteca Bathyaneum, Ms. III-96. Das Zitat, in Waltners Edition auf S. 108, bezieht sich auf eine Passage auf Bl. 8r–v der neuentdeckten Schulordnung.
 - 3 Vgl. Christian D'Elvert, Geschichte der Studien-, Schul- und Erziehungs-Anstalten in Mähren und Oesterr. Schlesien, insbesondere der olmützer [sic!] Universität, in den neueren Zeiten, Brünn 1857 (Schriften der hist.-statist. Sektion der mähr. schles. Gesellschaft, Bd. 10), S. 465–480; Loserth, Communismus, S. 278–285; W. Saliger, Peter Scherers (Schörers) Rede, welche er mit anderen Ältesten den Schulmeistern zu Niemtschitz in Mähren am 15. November 1568 gehalten hat, und die Schulordnung vom Jahre 1578, in: Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte 11 (1901), S. 112–127; Rudolf Wolkan, Die Hutterer. Österreichische Wiedertäufer in Amerika, Wien 1918, S. 70–82; Wilhelm Wiswedel, Das Schulwesen der Huterischen Brüder in Mähren, in: ARG 37 (1940), S. 38–60; Heinz Kelbert, Die fortschrittlich-demokratische Erziehung und Berufsbildung in den Gemeinschaften der Wiedertäufer im Mittelalter, Berlin 1954 (Studien zur Geschichte der Berufsausbildung, Reihe 23, Heft 2); Robert Friedmann, Art. Education, Hutterite, in: ME II (1956), S. 149 f.; ders., Art. Schulwesen 3.: S. [= Schule] der huterischen Brüder in Mähren, in: ML IV (1967), S. 104–106; Adolf Mais, Literarisches und Graphisches auf Habaner Keramiken, in: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Neue Serie, Bd. 15, Gesamtserie, Bd. 64 (1961), S. 149–194; Mary A. Harada, Family Values and Child Care during the Reformation Era. A Comparative Study of Hutterites and some other German Protestants, Diss. Boston University 1968; Waltner, Educational System; Geoffrey M. Wild, Comenius, Education and the Hutterite Anabaptists. An Investigation of the Possibility of Influence on the Educational Thought of Comenius by the Hutterite Anabaptists, M. A. Thesis University of Western Australia 1977; William Klassen, The Role of the Child

- in Anabaptism, in: Harry Loewen (Hg.), *Mennonite Images*, Winnipeg: Hyperion Press, 1980, S. 17–32; weitere Literaturhinweise bei: Bodo Hildebrand, *Erziehung zur Gemeinschaft. Geschichte und Gegenwart des Erziehungswesens der Hutterer*, Pfaffenweiler 1993 (Forum Sozialgeschichte, Bd. 5).
- 4 Vgl. Waltner, *Educational System*, S. 30. Die älteste Erwähnung einer täuferischen Schule in Mähren scheint die Grußliste in dem Brief Jakob Hutterers an die Gemeinde in Austerlitz/Slavkov und Budaspitz/Bučovice (Tirol, Frühsommer 1530) zu enthalten; der Text ist abgedruckt bei: Hans G. Fischer, *Jakob Huter. Leben, Froemmigkeit, Briefe*, Newton Kansas, 1956 (Mennonite Historical Series, Bd. 4), Anhang, S. 3.
 - 5 A. J. F. Zieglschmid, *Die älteste Chronik der Hutterischen Brüder. Ein Sprachdenkmal aus frühneuhochdeutscher Zeit*, Ithaca, New York, 1943, S. 97.
 - 6 Zu Käls vgl. Werner O. Packull, *Hutterite Beginnings. Communitarian Experiments during the Reformation*, Batimore und London 1995, S. 258–268. Die beiden Kindergebete sind in die Gemeindechronik aufgenommen worden, vgl. Zieglschmid, *Chronik*, S. 160–162. Käls' Briefe sind ediert in: Adolf Mais, *Gefängnis und Tod der in Wien hingerichteten Wiedertäufer in ihren Briefen und Liedern*, in: *Jahrbuch des Vereins für die Geschichte der Stadt Wien 19/20* (1963/64), S. 87–182, hier S. 95–127.
 - 7 Vgl. Kelbert, *Erziehung und Berufsbildung*, S. 17.
 - 8 Zieglschmid, *Chronik*, S. 165.
 - 9 Eine Monographie über Riedemann ist von Werner O. Packull angekündigt worden. Zu Riedemanns *Rechenschaft* vgl. Friedmann, *Schriften*, S. 91 f. 99. 123 f. Die *Rechenschaft* wird im folgenden zitiert nach dem Neudruck: *Rechenschaft unserer Religion, Lehr und Glaubens, von den Brüdern, so man die Hutterischen nennt, ausgangen durch Peter Rideman [sic!]*. Aufs Neue herausgegeben und gedruckt im Verlag der Hutterischen Brüder in U. S. A., Canada und England, Cotswold-Bruderhof, Ashton Keynes, Wilts., England, 1938.
 - 10 Riedemann, *Rechenschaft* (Neudruck 1938), S. 140 f.
 - 11 Zu den Schulordnungen vgl. Waltner, *Educational System*. Die Texte sind ediert in: D'Elvert, *Geschichte der Studien-, Schul- u. Erziehungsanstalten*, S. 464–477; Saliger, *Peter Scherers Rede*; Harold S. Bender, *A Hutterite School Discipline of 1578 and Peter Scherer's Address of 1568 to the Schoolmasters*, in: *MQR* 5 (1931), S. 231–244 (engl. Übersetzung der von Saliger edierten Texte); Waltner, *Educational System*, S. 105–138; Margarete Wagner, *Peter Schörers Rede was er, den 15. November, Anno 1568, samt anderen Ältesten zu Niemtschitz mit den Schulmeistern geredet hat*, Privatdruck, Wien 1989; dies., *Hierinnen (sind) etliche notwendige Punkte verzeichnet, wie die vorgestellten Brüder und Schwestern samt ihren Mitgehilfen in den Schulen in der Zucht und Pflege der Jugend halten sollen*, Privatdruck, Wien 1992.

- 12 Zu Verteidigung der hutterischen Kinderzucht gegenüber den Schweizer Brüdern vgl. Zieglschmid, Chronik, S. 384 (1557); [Peter Walpot], *Antwort von den Brüdern, so man die Huterischen nennen tut, auf der Schweitzerischen Brüder in gemein gestellten sieben Articul, Anno 1567 Jahr*, in der Handschrift: Amsterdam, Bibliothek der Vereenigde Doopsgezinde Gemeente, Cod. 740.1e, Bl. 177–378, dazu vgl. Leonard Gross, *The Golden Years of the Hutterites. The Witness and Thought of the Communal Moravian Anabaptists During the Walpot Era, 1565–1578*, Scottdale, Pa., 1980 (Studies in Anabaptist and Mennonite History, Bd. 23), S. 179–181; Klaus Braidl, Brief an den Schweizer Bruder Christian Rauschenberger (Neumühl, Mähren, 1601), in: *Die Hutterischen Episteln 1527 bis 1763*, hg. von den Hutterischen Brüdern in Amerika [Josua Hofer], Bd. 4, James Valley, Elie, Manitoba, 1991, S. 108 f.; Andreas Ehrenpreis, Ein Sendbrief an alle diejenigen, so sich rühmen und bedünken lassen, daß sie ein abgesondertes Volk von der Welt sein wollen [...]. *Brüderliche Gemeinschaft, das höchste Gebot der Liebe betreffend* (1652), Neudruck Scottdale, Pa., 1920, S. 124–129. Zu Angriffen von lutherischer Seite vgl. Gustav Bossert (Hg.), *Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer*, Bd. 1: Herzogtum Württemberg, Leipzig 1930 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, Bd. 13), S. 161–168 (Melanchthon u. a., Bedenken der Wiedertäufer halben, Worms 1557); dazu vgl. Eike Wolgast, Melanchthon und die Täufer, in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 54 (1997), S. 31–51; die hutterische Antwort auf diesen Text, das *Hantbiechl wider den process der zu Worms am Rhein wider die Brüder, so man die Hutterischen nennt, ausgegangen ist* [...], enthält eine detaillierte Beschreibung des hutterischen Schulwesens, eine Edition ist von Bodo Hildebrand angekündigt worden. Katholische Polemik gegen das hutterische Schulwesen findet sich in den Schriften der zeitgenössischen katholischen Theologen Christoph Andreas Fischer und Christoph Erhard, dazu vgl. Loserth, *Communismus*, S. 182–200.
- 13 Zitiert nach: Rudolf Wolkan (Hg.), *Geschicht-Buch der Hutterischen Brüder*, Macleod, Alta., Canada, 1923, S. 329, Anm. Ein Augenzeugenbericht eines Besuchers einer hutterischen Schule (Stephan Gerlach, 1578), in: Bossert, *Quellen*, S. 1105–1108; ein weiterer Augenzeugenbericht aus dem 17. Jahrhundert ist verwendet in: Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausen, *Der abenteuerliche Simplicissimus Teutsch* [1669], Berlin und Weimar: Aufbau 1988, S. 433–436 (III, 19: „Etwas wenigß von den ungarischen Wiedertäufern und ihrer Art zu Leben“).
- 14 Vgl. Wild, *Comenius, Education, and the Hutterite Anabaptists*; Zusammenfassung in: *MQR* 56 (1982), S. 197.
- 15 Zu Elek Jakab (13. 2. 1820 – 22. 7. 1897), der aus einer in Siebenbürgen ansässigen unitarischen ungarischen Adelsfamilie stammte, vgl.: Art. Jakab, 2.: J. Elek (szent-gericzai), in: *Révai nagy lexikona. Az ismeretek enciklopédicija*, Bd. 10, Budapest 1914, S. 748.
- 16 Zieglschmid, Chronik, S. 1039 ff.

- 17 Zapff nennt sich selber „vonn Sprendling“, vgl. Zieglschmid, Chronik, S. LXIX. Zu weiteren biographischen Nachrichten über Zapff vgl. Zieglschmid, Chronik, S. 955 (Index); Josef Beck, Die Geschichts-Bücher der Wiedertäufer in Oesterreich-Ungarn [...], Wien 1883 (Fontes rerum Austriacarum, II: Diplomataria et acta, Bd. 43), S. 437 f. Robert Friedmanns Vermutung (Art. Zapff, Hauptrecht, in: ME IV [1959], S. 1017; Art. Zapff, Hauptrecht, in: ML IV [1967], S. 584), daß es sich bei Zapffs Geburtsort um das hessische Sprendlingen (Kr. Offenbach) gehandelt habe, ist unwahrscheinlich, da sich dort im 16. Jahrhundert keine Täufer nachweisen lassen. Dagegen ist eines gewissen „Görg Zapffen Hausfrau“ um 1559 aus Sprendlingen bei Bingen nach Mähren ausgewandert: Sie könnte die Mutter oder eine andere Verwandte Hauptrecht Zapffs sein, vgl. Manfred Krebs (Hg.), Quellen zur Geschichte der Täufer, IV. Band: Baden und Pfalz, Gütersloh 1951 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, Bd. 22), S. 245 f., Nr. 226.
- 18 Vgl. Christoph Andreas Fischer, *Vier vnd funfftzig Erhebliche Vrsachen/ warum die Widertaufer nicht sein im Land zu leyden*, Ingolstadt 1607, S. 65.
- 19 Alba Iulia, Biblioteca Batthyaneum, Ms. III-96, vgl. Robert Szentiványi, *Catalogus concinnus librorum manuscriptorum Bibliothecae Batthyányanae*, 4. Aufl., Szeged 1956, S. 227, Nr. 402; Friedmann, Schriften, S. 18; die Texte sind teilweise ediert in Waltner, Educational System, vgl. oben, Anm. 2. Ein Mikrofilm der Handschrift befindet sich in der Mennonitischen Forschungsstelle Weierhof, Bolanden/Pfalz.
- 20 Die Handschrift, Bl. 11r, gibt abweichend den 7. August als Todestag der Kaiserin an.
- 21 Zu den hygienischen und diätetischen Vorschriften in hutterischen Schulordnungen vgl. John L. Sommer, Hutterite Medicine and Physicians in Moravia in the Sixteenth Century and After, in: MQR 27 (1958), S. 111–127.
- 22 Vgl. Gross, Gemeindeordnungen, S. 23. 32. 34. 36 u. ö.
- 23 Vgl. die vermutlich von Zapff verfaßte idealisierende Schilderung der Verfassung der Gemeinde und des Gemeinschaftslebens in: Zieglschmid, Chronik, S. 435 f.
- 24 Vgl. Johann Loserth, Art. Lantzenstiel, Leonhard, in: ME III (1957), S. 292–294.
- 25 Das „große Haushaben“ von Kostel wurde 1557 aufgebaut, vgl. Zieglschmid, Chronik, S. 368, nachdem die oben, Anm. 8, erwähnte Niederlassung von 1536 zwischenzeitlich hatte geräumt werden müssen.
- 26 Vgl. Zieglschmid, Chronik, S. 397. 407. 408.
- 27 Auszugsweise abgedruckt in: Die Hutterischen Episteln, Bd. 4, S. 333 f.
- 28 Vgl. Zieglschmid, Chronik, S. 412.
- 29 Abgedruckt in: Die Lieder der Hutterischen Brüder, Scottdale, Pa., 1914 (Repr. Cayley, Alta., Canada, 1983), S. 777.
- 30 Vgl. Gross, Gemeindeordnungen, S. 23–30.

- 31 Vgl. Gross, Gemeindeordnungen, S. 22. 25. 29. 35. 69 f.
- 32 Vgl. die Angaben über die wiederholte Verlesung einzelner *Ordnungen* in der Handschrift Esztergom, Primatial-Bibliothek, MSS. III 198, abgedruckt in: Gross, Gemeindeordnungen, passim; vgl. Loserth, Communismus, S. 252–255.
- 33 Vgl. Gross, Gemeindeordnungen, S. 36. 39. 73. Zu den Dienstleistungen huterischer Fachleute für den mährischen Adel vgl. František Hrubý, Die Wiedertäufer in Mähren, Leipzig 1935 (zuerst veröffentlicht in: ARG 30 [1933], S. 1–36. 170–211, und ARG 32 [1935], S. 1–40), S. 23–36, und Zieglschmid, Chronik, S. 673 f. In den hutterischen Codices sind keine *Spanzettel* überliefert, jedoch könnten in mitteleuropäischen Archiven noch solche Dokumente vorhanden sein.
- 34 Die erste Handschrift befindet sich bei den Hutterischen Brüdern in Nordamerika, Montana-Codex („Codex Braitmichel“) von 1566, Bl. 286va–299vb, vgl. Friedmann, Schriften, S. 71. Die zweite Handschrift befindet sich in Bratislava, Archív hlavného mesta Bratislavy, Cod. Hab. 5 (von 1571), Bl. 220r–242v, vgl. Friedmann, Schriften, S. 29; Július Sopko, Kódexy a neúplne zachované rukopisy v slovenských knižniciach, Martin: Matica Slovenská 1986 (Kódexy slovenskej proveniencie, Bd. 3), S. 26–28. Der Text wurde nach einer Abschrift von 1802 abgedruckt in: Die Hutterischen Episteln, Bd. 4, S. 210–227.
- 35 Cod. Hab. 5, Bl. 229r.
- 36 Cod. Hab. 5, Bl. 232v.
- 37 Cod. Hab. 5, Bl. 233r.
- 38 Cod. Hab. 5, Bl. 221r–223r, vgl. Oct. Germ. 194, Bl. 2r–v.
- 39 Vgl. Cod. Hab. 5, Bl. 226r, vgl. Oct. Germ. 194, Bl. 1v.
- 40 Cod. Hab. 5, Bl. 231v, vgl. Oct. Germ. 194, Bl. 2r.
- 41 Cod. Hab. 5, Bl. 223r–v, vgl. Oct. Germ. 194, Bl. 3v0.
- 42 Oct. Germ. 194, Bl. 3v nennt „Eccj. 30“ als Parallelstelle zu Prov. 13, 24; Hebr. 12, 6, was nicht exakt zutreffend ist. Jedoch wird in Cod. Hab. 5, Bl. 225r–v ausführlich Sir. 30, 1–13 zitiert.
- 43 Cod. Hab. 5, Bl. 225v, vgl. Oct. Germ. 194, Bl. 4r (gibt durch eine Verwechslung mit Sir. 7, 23 irrtümlich „Eccj. 7“ an, was beweist, daß Lantzenstiel den Vers nicht direkt aus der Bibel entnommen hat).
- 44 Cod. Hab. 5, Bl. 225v, vgl. Oct. Germ. 4v.
- 45 Vgl. Friedmann, Schriften, S. 137.
- 46 Zu Hans Schlaffer und Leonhard Schiemer und ihren Schriften vgl. Stephen Boyd, „Hans Schlaffer“, „Leonhard Schiemer“, in: André Séguenny (Hg.), Bibliotheca Dissidentium: Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles, Bd. 17, Baden-Baden 1995 (Bibliotheca bibliographica Aureliana, Bd. 146), S. 75–117, wo S. 114 der Artikel von der Kinderzucht unter „Anonymous Works Attributed to Schiemer“ aufgeführt ist.

- 47 Cod. Hab. 5, Bl. 236v.
- 48 Cod. Hab. 5, Bl. 238v.
- 49 Vgl. Lydia Müller (Hg.), Glaubenszeugnisse oberdeutscher Taufgesinnter, Bd. 1, Leipzig 1938 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, Bd. 20), S. 107 f.
- 50 Cod. Hab. 5, Bl. 224r.
- 51 Von demselben Verfasser wie der *Artickel von der Kinderzucht* stammen vermutlich zwei weitere Texte, enthaltend Exempel aus der Schrift über die Bosheit der Frauen und eine Polemik gegen die mit der Hure Babylon identifizierte römische Kirche, die in denselben zwei hutterischen Codices überliefert sind, vgl. Boyd, „Leonhard Schiemer“, S. 115 f.
- 52 Vgl. oben, Anm. 12, und Leonhard Gross, *Golden Years*, S. 32.
- 53 Vgl. Waltner, *Educational System*, S. 134.
- 54 Nach der Handschrift Olmütz, Staatliche Wissenschaftliche Bibliothek, Cod. 365, herausgegeben von D'Elvert, *Geschichte der Studien-, Schul- u. Erziehungs-Anstalten*, Anhang III, S. 477–480.
- 55 Riedemann, *Rechenschaft* (Neudruck 1938), S. 51 ff. Zu den teilweise noch ungedruckten hutterischen Texten über die Erbsünde aus der zweiten Hälfte des 16. Jhs. vgl. Gross, *Golden Years*, S. 62. 80. 92. 189 u. ö.; Robert Friedmann, *The Doctrine of Original Sin as Held by the Anabaptists of the Sixteenth Century*, in: *MQR* 33 (1959), S. 206–214.
- 56 Riedemann, *Rechenschaft* (Neudruck 1938), S. 51–52.
- 57 Riedemann, *Rechenschaft* (Neudruck 1938), S. 57.
- 58 Riedemann, *Rechenschaft* (Neudruck 1938), S. 57–58.; ausführlicher Claus Felbinger, *Rechenschaft an die Herren zu Landshut 1560*, vgl. Wilhelm Wiswedel, *Bilder und Führergestalten aus dem Täuferium*, Bd. 2, Kassel 1930, S. 125.
- 59 Vgl. Thomas Müntzer, *Schriften und Briefe*. Kritische Gesamtausgabe, hg. von Günther Franz, Gütersloh 1968 (Quellen und Schriften zur Reformationsgeschichte, Bd. 33), S. 443.
- 60 Riedemann, *Rechenschaft* (Neudruck 1938), S. 57. Die Hutterer verurteilten die Auffassung, der Mensch könne während seines irdischen Lebens von der Konkupiszenz frei werden. Als ein gewisser Ott Niederländer 1576 vorgab, er empfinde keine „Naigligkait“ zur Sünde mehr, wurde er, nachdem diese Frage ausführlich zur Sprache gebracht worden war, aus der Gemeinde ausgeschlossen, vgl. Zieglschmid, *Chronik*, S. 478–481.
- 61 Zitiert nach Mais, *Gefängnis und Tod*, S. 104 und 103, und Waltner, *Educational System*, S. 99 und 96.
- 62 Nach einem Mikrofilm der Handschrift Kopenhagen, Königliche Bibliothek, Signatur Thott 47, 8°, Bl. 47v–49r.

Textwiedergabe aus der Handschrift der Ungarischen Széchényi-Nationalbibliothek in Budapest (Országos Széchényi Könyvtár), Oct. Germ. 194, Bl. 1r-10r

Bei der Textwiedergabe wird nicht zwischen den verschiedenen Formen des „s“ und „r“ und den Varianten einiger Großbuchstaben unterschieden. Der regelmäßige Circellus bzw. Haken über dem „u“, gelegentlicher Circellus über vokalischem „w“ in Diphthongen, Doppelakut bzw. Doppelpunkte über dem „y“ werden nicht berücksichtigt. Anlautendes „v“ mit Doppelakut wurde durch „ü“ ersetzt. Geläufige Ligaturen wurden aufgelöst. Marginalien sind in den Fußnoten wiedergegeben.

L. L.

1558.

Ein Ordnung zedel/ wie es
soll gehalten werden mit den
Kindern allenthalben bey der
Gmain Gottes in den Schuelen
hin vnd wider.

Gott der ainig vrsprung alles dings/ der alles was er Anrichtet/ in steiffer ordnung füeret/ doch ein yedes in seiner maß/ vnd dz vmb seines Namens eer willen/ Ja der nit allein sein erweltes volckh aus Juden vnd haiden durch Christum gesamlet/ an seinen Namen erwelet hat/ sonder Jm auch ernstlich beuolhen in seinen sitten/ breüchen/ ordnungen vnd Regeln/ Ja in alle seinem gantz wol gefelligen willen/ einher zu geen mit allen [1v] Trewen/ vnd an demselbigen erkennt wurde sein recht Erbvolck/ abgesündert aus allen völkern/ zu lob seinem Herrlichen Namen/ auff das Jnen ewig wol were/ vnd nit allein dasselbig/ sonder auch ernstlich beuelch gethon/ dz die Eltern/ die Gottes erkantnus empfangen/ Jre Kinder inn der ^a zucht vnd vnd ermanung an seinen Namen weisen sollen/ vnd das von Jugend auff/ dieweil aus ^b Adams vngehorsam/ in alle seinen Samen ^c das böse sämlen in den Jungen wie in den alten/ Nemlich die sündige art vnd anmuetzung zu allem vnrechten eingesäet ist/ Also das wo man nit der Jugend Jmerzu weeret/ vnd mit der zucht aus Göttlichem Angeben/ rechter maß beuolhen/ anhaltet/ dieselbige in [2r] ein forcht treibet/ so bricht das vnrecht so wol/ allerley schandt

a Eph.6. [Eph. 6, 4b].

b Ro.5 [Rom. 5, 12 ff.].

c 4Es.4 [4. Esra 4, 30 f.].

- vnd laster zu gebeeren/ die den ewigen todt auff Jnen tragen/ für/ als bey den Gottlosen Eltern/ Jnn Jren Kindern/ die scheütztliche Kinder sind/ von deßwegen Gott ein vnwillen überkumen müeste: Wie man dann am Elj dem priester Gottes zu Silo vernemen mag/ der zween vngezogne Sün het/ ^d die mit dem Opfern des herren vntreulich vmbgiengen/ vnd bey den weibern schliefen die Gott dienneten/ vmb deßwillen sie Jr vatter aus anregen anderer Gottsforchtigen/ wol anredte/ vnd straffte/ mit solchem verweisen/ sagende/ Meine Sün/ thüet solche ding nicht/ dann mit disen händlen raitzt man des Herren volck zu sündigen/ das [2v] sy seinen bundt übertreten/ ^e denn wenn man wider die menschen sündiget/ so kans der Richter schlichten/ Aber wider Gott mit wolbedrachtem gmüet vnd freffenlich handeln/ ist nit zu mitlen. Das es aber war sey/ so hat Gott der Herr ^f des augen rain sind/ vnd dem vnrechten nit zu luegen mögen/ ^g dieweil Elj nit einen andern ernst in der straff gegen seinen Kindern gebraucht/ Ja nit saur darzu gesehen hat/ Jn vnd sein gantzes hauß deßwegen außgereüet/ zum Exempel allen frommen Eltern/ aus frembden schaden weis zu werden/ Jre Kinder mit anderem ernst vnd auffmercken/ nach Göttlichem angeben von Jugend auff/ wie ee gemelt/ doch alles mit maß vnd mit rech= [3r] tem auffmercken/ wie es die Not erfordert/ vnd die personen sind/ in der forcht gottes ziehen sollen/ Ja mit Jnen den Herren suechen/ förchten/ vnd rechter art eeren lernen/ Jm allein über alles anhangen. Vnd dieweil im allten testament ein solcher ernnst bey den frommen eltern gewesen/ Nach götlichem beuelch/ ^h wenn sie einen vngezognen Sun/ der ein schlechter vnd Prasser gewest/ vnd nit volgen hat wöllen/ gehabt haben/ denselben mit Jren selbs aignen hennden fahen haben müessen/ vnd für die für gesetzten der stat thor bringen/ vnd Jn verklagen/ vnd als er denn verurtheilt ist worden/ das [3v] man Jn zum thor außfüern vnd zum todt bringen solte/ vnd die eltern haben am ersten müessen handt anlegen/ vilmer solt bey denen die Jesum Christum angenommen/ vnd den vatter in Jm erkennen haben/ solcher ernst gebraucht werden/ denn ⁱ wer der rueten schonet der hasset seinen Son/ vnnd darumb so befeisset euch mit allem heiligen auffmercken/ nit als vor den menschen/ sonder das Jr vor Gott darInnen wöllet besteen/ Also zu handeln/ die grossen vnd erwachsenen Knaben vnd Maid-

d 1Re.5 [1. Sam. 2, 12–36].

e mat12 [1. Sam. 2, 25, cf. Mth. 12, 31 f.].

f Aba.1 [Hab. 1, 13].

g 1Re.2 [1. Sam. 2, 16–36]

h Deü 21|Exo 21 [Dtn. 21, 18–21; Ex. 21, 17].

i pro 13 | 23 | Eccj 30 | Ebr 12

[Prov. 13, 24; 23, 13 f.; Sir. 30, 1–13; Hebr. 12, 6].

len/ wo Jr hin vnd wider in schuelen geordnet seit/ Schuelmaister vnd schwestern/ wöllets euch sonnderlich angeleg= [4r] en lassen sein/ das Jr Jnen sonderlich in nichte den zügel zu lang wöllet lassen/ Muettwillig zu werden. Vnd so sie über ewer fleissig hüeten wachen vnd sorgtragen/ dennoch etwa mit tückischen dingen wurden vmbgeen/ wie es sich denn schier nimer fälet/ vnd der teüfel bej der Jugend eben so wenig feiret als bey den alten/ So sol-
lend Jr Jnen in solchem fal gar nichtz übersehen/ Sonder dj straff vnd rueten häfftig anhalten nach dem angeben des heilligen geists/ der da sagt:

⁴Pleue deinem Son seine seiten dieweil du Jn biegen kanst/ denn wenn er alt wirt vnd in seinem bösen fürnemen er= [4v] starret/ gibt er nichts mer darumb. ¹Dann aus ainem Rosß das man nit zämet wirt ein hart bendiger vnge-
schlechter schelm/ vnd aus einem Sun den man muettwillig erzeucht/ wirt ein frefler vnd vnbüiger mensch.

Jst derhalben vnser ernstlich ermanen an euch/ im namen des Herren/ das Jr inn dem allen/ was ewre dienst vnd ämpter belanget/ in den schuelen/ an den Kindlen/ nit hinlässig vnd träg/ sonder ernstlich vnd fleissig sein wöllend/ mit allem auffmercken in der forcht Gottes/ Ja ein yetliches an seinem ort/ das seine getreulich/ als dem Herren vor allen dingen verrichte/ vnnd [5r] sonderlich auch der Klainen vnd noch vnerzognen Kindlen/ die auch fürnemlich daher/ den lernen vnd zimlich schwätzen können/ das Jr auch mit zucht mit Jnen anders (dann bißher beschehen) anhalten/ doch allweg mit maß vnd mit rechtem auffmercken in der forcht Gottes/ das Jr (souil mit Gott möglich ist) dieselbigen inn ein stille vnd forcht bringet/ damit ein vnder-
schaid sey zwischen denselbigen vnd der haiden Kinder/ die vngezogene Kin-
der sind/

Vnd Künnens vmb der forcht Gottes wegen nimer gestaten das man sy vndereinander on zucht/ eim yeden vast seinen willen lassen solte/ denn wir vor Gott damit nit wur= [5v] den gelangen/ wenn wir also argumentieren vnd sagen wolten/ Ey sie sind Klein/ Atzam/ als müest man sie gleich vndereinander schreyen lassen wie sie wölten/ Nain/ sonder vilmer wie oben gmelt ist/ Jnn der Jugend soll man die zucht anfahen zu brauchen/ doch wie geredt/ mit Maß vnd bescheidenheit/ Also das dj Kindlen in ein still vnd forcht gebracht werden/ denn da will auch des herren angeben vmschwaifende reden vnd außzüg darzu nit leiden. Es ist war das in etlichen schuelen/ schier in allen/ vast mit der zucht/ in vnrueligem laut geschwätzigem vnd gantz geschrayigen wesen/ so wenig vnder= [6r] schaid ist/ vnd sonderlich bey den Klainen Kindern/ als in haidenschueln.

k Eccj.7 [Sir. 30, 12, cf. 7, 23].

l Eccj30 [Sir. 30, 8].

- Auff das wir nit etwan auch dahin kumen/ In die weit gedencken/ vnd mai-
 nen wolten wenn man nur mit essen vnd trincken die Kindlen wol versähe/
 vnd das oft wider die natur/ vnd in anderer zeitlicher pfleg/ das In kein ab-
 gang gelassen wurde/ was dz fleisch betrifft/ das wir denn mit Gott loben
 5 das sein soll/ vnd mueß außgerichtet sein/ vngeachtet wie es sonst durchein-
 ander geet/ wie man spricht als in einer Judenschuel.
 Vnd darumb so werdend ir euch nun in dem allem/ nit aus vnserm/ sonder
 aus Gottes [6v] beuelch/ wol wissen zuuerhalten/ vnd solchem in trewen voll-
 streck zu thuen/ damit sich in demselbigen ewer fleiß vnd göttlicher gehor-
 10 sam/ in einem volkommen lohn des ewigen erbs/ mit allen heiligen/ inn di-
 ser zeit erstrecke.
 Verrer aber auch/ füegen wir euch den fürgesetzten in den Schuelen/ es sei-
 en Brüeder oder schwestern/ zuuernemen/ das wir eure vnd der gantzen
 gmaind fürgesetzten/ miteinander Rätig sind worden/ mit vleissigem erwe-
 15 gen in der forcht Gottes/ wie wir denn von vilen gotsforchtigen Brüedern
 sindt angelangt worden/ wie dz man den Kindlen in den Schuelen zu vil zu
 essen gebe/ dasselbig [7r] Auch zu vnglegnen zeiten/ Also das den Jungen
 Kindlen sunderlich schaden soll darauß volgen/ dieweil es Jrer Natur vn-
 trüglich ist/ vnd nit dj däung wie ein alts/ dieweil sy wenig übung haben kün-
 20 nen. Wie man denn auch sihet/ mer durch vil essen vnd überladen der speiß
 ab/ denn am fleisch zunehmen. Vnd wir auch allweg die forcht bey vns ghabt
 haben/ Man thue Jnen mit solchem überladen ee zu vil/ denn zu wenig. Vnnd
 dieweil man Gott auff baiden tailn förchten mueß/ so haben wir es schon vil
 vnd lange zeit auf einen weg versuecht/ mit dem das ein überfluß sein solte/
 25 Nit das wirs den Kindlen [7v] nit wol gunnen wolten/ wenn es Jnen nutz
 wäre/ wöllens nun Im andern tail mit eim wenigen abbruch auch versuechen/
 damit die Kindlen ein wenig mit lust/ denn allweg mit vnlust sollen essen/
 weil Jnen auch das speisen vil bas zu legt auff disen/ denn auff den andern
 weg/ Wie denn die Brüeder die sich auf solches versteen/ zeugen vnd sagen/
 30 das wir denn nit weiter vernichten können/ dieweil wir im gegentail/ wie sie/
 ein forcht haben/ es möcht villeicht nit weit fälen.
 Dieweil nun Gott in dem dz man zuuil mag geben/ als zewenig/ zeförchten
 ist/ So wölln wir euch mit Kurtz [8r] angeben/ wie Jr es sonderlich mit den
 Kindlen halten sollet/ dj Jr übung nit wie der gottlosen Kinder haben kün-
 35 nen/ Als Nemlich wie die Brüeder so sich darauf versteen/ radten/ das man/
 so man dj Kindlen morgens zu glegner zeit auffhebt/ nit gleich von stundan
 zu tisch setzen/ vnd Jnen essen geben soll/ Sonder ein stundlang auff's we-
 nigst vmbgeen lassen/ als denn Jnen Jr gebüer geben. Demnach auf mittag
 aber wisset Jnen Jr speisen zeraichen/ vnd das allweg auff's geringste/ alls

sonderlich Mueß vnd anndere linde Kosst/ wie Jnen denn gebüeret/ bis sy
ains bas zu Crafft kumen/ vnd nit wie man [8v] etwan zuuil fleisch vnd an-
dere starcke speis gefordert vnd begert/ vnd wol guet gemaint hat/ aber es
taugt sich doch nicht/ Jst besser die Kindlen bleiben ein wenig bej eim hun- 5
ger/ denn Jmmer voll angeschoppet sein/ Auch soll man es Jren Elltern/ die
sy Jmer neben anderm was Jnen gegeben wirt/ wenn sy zu Jnen komen/ an-
schieben/ nit gestatten/ wie bißher die Klag gwesen ist.

Auch soll man Jnen nit sonderlich Küechlen lassen backhen/ wenn die El-
tern komen/ das sie etwas in hennden haben/ das man dencken soll/ Man wart
Jnen so fleissig/ weil Jnen vorhin kein Mangel (das ein Mang= [9r] el haist) 10
beschihet.

Auch wo man guet wasser hat/ das man dasselbig den Kindern auffs maist
zu trincken gebe/ denn auch dz Bier oft alte leüt blätig machet/ geschwei-
gen Junge Kinder/ die kein üebung haben.

Mit dem wein hat es vorhin sein gestalt/ das man Jnen solch starck getranck 15
aller dingen nit geben soll/ es köndte denn etwas mit göttlicher vrsach
beybracht oder erkennt werden/

Vnnd wenn man aber auch die Kindlen nach mittag essen schlaffen legt/ vnd
wider aufhebt/ das man Jnen nit gleich als balt darauff essen vnd trincken
geb/ sonder ein stund [9v] lang oder anderhalbe/ bis aufs nacht essen verzie- 20
hen lassenn/ das sie in allweg dest lustiger seien/ vnd Jnen das speislen wol
zu lege. Vnd wenn sie nun auch zu nacht gessen haben/ soll man sie nit gleich
von stundan darauff niderlegen/ sonder ein stund lanng oder etwas mer las-
sen vmbgeen oder auff sein bis sy das speislen ein weenig verdäen/ vnd aber
doch daneben mag man zwischen den Malzeiten ye einem Kindlen ein brot 25
ins händel geben/ Aber alles fein mit maß/ vnd dz man das brot zu glegner
zeit wider allweg an sein ort thüee/ vnd nit Jmmerdar auff den Bencken vmb-
far/ vnd man [10r] also vngeschwungen damit vmb gee/

Das man also in allen dingen mit auffmercken handle/ damit man sich der
gueten Creaturn die ^m mit dancksagung den glaubigen anzunehmen ge- 30
schaffen/ sind/ nit mißbrauchen/ oder darJnn vmbgeyen/ Vnd so Jr in dem
vnd allem/ eweren vleiß treulich werdet thuen/ wie wir vns denn zu euch ver-
sehen/ so wirt der Herr ewer belohner sein/ Jm sey der Preiß von ewigkeit.
Amen.

Datum auff Thome Apostolj den 21. december des außgeenden 1558. Jars. 35
Von vns Brüedern der Gemain Gottes in Christo fürgesetzt.

L. L. 12
J 5 5 8

1

Ein Ordnung zedel, wie es
soll gehalten werden mit den
Kindern allenthalben bey der
Gmain Gottes in den Schuelen
hin und wider.

Gott der ainig Vrsprung aller
 Dinge, der alles was er dinstet,
 in strecker ordnung fñhret, doch
 ein jedes in seiner maß, und dz
 nach seines Namens er willt,
 Ja der nit allein sein ewiges
 volck aus Irden und Irden
 durch Heisrums gesandlet, an sein
 en Namen ersandlet hat, sond
 er Im auch ernstlich bevolhen
 in seiner sitten, bezingen, und
 ungen und Regeln, Ja in alle
 seines ganz wolgefalligen wil
 len, unser zu gehen mit allen



Von neuen Büchern

Gottfried Seebaß, *Die Reformation und ihre Außenseiter. Gesammelte Aufsätze und Vorträge. Zum 60. Geburtstag des Autors herausgegeben von Irene Dingel unter Mitarbeit von Christine Kress.* Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997, 383 S., geb.

Die Frankfurter Kirchenhistorikerin Irene Dingel hat mit der Zusammenstellung der wichtigsten Aufsätze und Vorträge des Heidelberger Kirchenhistorikers Gottfried Seebaß ein Buch herausgebracht, das sowohl akademischen Lesern als auch einem breiten, historisch interessierten Publikum eine faszinierende Kombination bietet: Gediegene Kenntnisse der Reformation im engeren Sinne einerseits sind hier verbunden mit sachkundigen und differenzierten Einsichten in das Phänomen des Täuferturns andererseits. Gerade diese beiden, selten zusammen anzutreffenden Stärken machen die Beiträge Seebaß' von unschätzbarem Wert — zumal für Leser der Mennonitischen Geschichtsblätter.

Schon die ersten Aufsätze des Bandes machen den Leser mit der äußerst akribischen, sorgfältigen Arbeitsweise Seebaß' vertraut. Nach einer Erörterung der unterschiedlichen Ansätze evangelischer Bekenntnisbildung, die zur Entstehung des Augsburger Bekenntnisses beigetragen haben (neben Katechismen, Kirchenordnungen, Disputationen und aus Bündnisbestrebungen entstandenen Artikel nennt Seebaß auch die Auseinandersetzung mit den Täufern), rekonstruiert er Schritt für Schritt die recht komplizierte Entwicklung der *Confessio Augustana* „von der kursächsischen *Apologia* zur *Confessio* der lutherischen Fürsten und Städte“ (S. 31).

Seebaß zögert nicht, sich an die heikle Frage der Stellung Luthers zum Bauernkrieg mitsamt seinen scharfen, heute auf wenig Verständnis stoßenden Vorwürfen gegen die Bauern heranzuwagen. Man verstehe den Sinn der Äußerungen Luthers nicht, so Seebaß, wenn man sie als „aus der Situation heraus erklärbare Maßlosigkeiten“, die nicht mit seinen sonstigen theologischen Äußerungen im Einklang stünden, herunterspiele (S. 44). In ihnen komme vielmehr konsequent die Überzeugung Luthers zutage, daß die soziale Ordnung Ausdruck der liebevollen, lebenserhaltenden Zuwendung Gottes zu den Menschen sei, so daß deren Untergrabung durch Aufruhr nur den lebensvernichtenden Absichten des Teufels entsprechen könne (S. 56 f.). Freilich untergruben ebenso sehr die Fürsten diese Ordnung durch die Aus-

beutung ihrer Untertanen, so daß der Zorn Gottes auch ihnen galt (S. 54). Aber indem die Bauern den Rechtsweg ausgeschlagen hätten und ihr eigenes Recht mit Gewalt einfordern wollten, drohten sie die soziale Ordnung, in welchem das Wohl aller und nicht der eigene Nutzen im Zentrum stehen müsse, zu vernichten. Luthers Stellungnahme ist also letztlich „eine Aufforderung an beide Parteien, im Bauernkrieg von der Sünde zu lassen, die die soziale Ordnung verdorben hat.“ (S. 57) Bei dieser Darstellung gehe es Seebaß nicht um eine „Apologie Luthers“, sondern „allein darum, Luther in seinen Schriften zum Bauernkrieg zu verstehen“ (S. 45).

Seebaß' Abneigung gegen plakative Erklärungen und Vereinfachungen des historischen Tatbestandes kommt in seinen akkuraten Überlegungen zur heftig umstrittenen Konfessionszugehörigkeit Albrecht Dürers eindrücklich zum Ausdruck. Seine Forderung, bei historischen Konjekturen „nur mit äußerster Behutsamkeit und Vorsicht“ vorzugehen (S. 98), beherzigt er selbst aufs strengste, indem er aus den wenigen Quellen überzeugend die Zugehörigkeit Dürers zu einem Nürnberger Humanistenkreis mit engen freundschaftlichen Verbindungen zu Melanchthon herausarbeitet (S. 111 f.).

Zwei Beiträge zur Reformationsgeschichte Augsburgs beschließen den ersten, der Reformation im engeren Sinne gewidmeten Teil des Buches. In ihnen zeichnet Seebaß ein beeindruckendes Bild von der theologischen Meinungsvielfalt, die eine oberdeutsche Stadt im zweiten Jahrzehnt der Reformation zu verkraften hatte. Es bedurfte der ganzen Verhandlungskunst eines Martin Bucer, um 1537 eine für Augsburg angemessene Kirchenordnung zu erarbeiten, die durch das geschickte „Nebeneinander eines stärker spirituellistisch-pneumatischen und eines lutherisch realistisch-symbolischen Taufverständnisses“ (S. 147) sowohl die verschiedenen Parteien der Stadt als auch die evangelischen Bündnispartner Augsburgs befriedigen konnte.

Der Beitrag, der den zweiten, dem Täuferium gewidmeten Teil des Bandes eröffnet, bietet einen komprimierten, aber alle wesentlichen Elemente nennenden Überblick über die verschiedenen Gliederungsmöglichkeiten des „linken Flügels der Reformation“ sowie eine Aufzählung der Grundfragen, die bei einer solchen Gliederung zu berücksichtigen sind. Das Streben nach einer „Wiederherstellung des wirklichen Christentums“ einte nach Seebaß alle diese Gruppen (S. 153). Sie unterschieden sich jedoch in der Frage, was unter dieser Erneuerung zu verstehen und wie sie zu vollziehen sei. Bei aller wissenschaftlichen Distanz läßt Seebaß auch selbstkritische Fragen laut werden, etwa — bei der Besprechung mystischer Elemente in der täuferischen Theologie — „ob der evangelischen Theologie mit der Abwehr und Zurückweisung mystischer Traditionen nicht auch Wesentliches verloren-

ging“ (S. 160) oder auch ob „die Reformation ... nicht zu schnell einen Kompromiß mit der Obrigkeit zu schließen bereit war.“ (S. 163)

Wer, was das Täuferum angeht, nur mit den Schweizer Brüdern vertraut ist, lernt viel Neues aus Seebaß' lebendiger Schilderung des fränkischen, von Hans Hut beeinflussten Täuferums. Dieses betont zwar den leidvollen Weg der Kreuzesnachfolge Jesu, versteht darunter jedoch nicht eine besondere Form christlichen Lebens, wie Verwerfung des Eides oder Verbot des Kriegsdienstes. Für die fränkischen Täufer bedeutete Glauben in erster Linie, sich durch inneres und äußeres Leid von der „Bindung an die Kreaturen“ zu lösen und mit Christus gleichförmig zu werden (S. 193–198). Diese Theologie Huts, die, wie Seebaß zeigt, von Thomas Müntzer abhängig ist, hatte auch eine stark apokalyptische Prägung: Gottes Gericht über die gottlosen Pfaffen und Herren stand bevor — Hut hatte dafür den Termin Pfingsten 1528 errechnet —, und die Frommen, die als Versiegelungszeichen die Taufe von Hut empfangen hatten, sollten nicht nur verschont werden, sondern sich sogar auch als Werkzeuge des göttlichen Zorns an diesem Gericht beteiligen. „Ja, Hut erinnerte an Ps. 58,11, daß der Gerechte sich freuen werde, wenn er solche Rache sehe und seine Füße im Blut des Gottlosen baden werde“ (S. 195).

Bei einer genauen Analyse des Taufverständnisses Hans Huts stellt Seebaß einen grundlegenden Widerspruch fest: Einerseits gehe Hut — wie die Schweizer Brüder — von der Reihenfolge Predigt, Glaube und Taufe aus, andererseits verstehe er die Wassertaufe als äußeres Zeichen für den Beginn eines längeren Heilsprozesses, „in dem erst der wahre, bewährte Glaube entsteht“ und der in die eigentliche, von Gott gewirkte Geisttaufe münden sollte (S. 207). In minutiöser Arbeit macht Seebaß deutlich, auf welche Art und Weise die jeweiligen Einflüsse Luthers, Müntzers, Karlstadts, Hubmaiers und Dencks Huts Verständnis der Taufe als eschatologisches Versiegelungszeichen mitgeprägt haben.

Es ist schwer, die verschiedenen, von Seebaß akribisch beschriebenen Phasen der auch die Folter einschließenden Verhöre Hans Huts im Augsburg ohne Anteilnahme zu lesen. Seebaß versetzt uns in die Lage sowohl des Verhörten als auch des Verhörenden und macht einsichtig, weshalb Hut zu bestimmten Zeitpunkten seine Aussagen auf eine bestimmte Art und Weise färbte. Er läßt uns gleichzeitig die sich ständig verändernde Strategie des verhörenden Conrad Peutinger nachvollziehen. Dabei warnt Seebaß den Leser aber auch vor der Gefahr einer sentimentalisierenden, vorschnellen Verurteilung der Vorgehensweise der damaligen Obrigkeit: „So sehr wir heute jede Form der Glaubensverfolgung verwerfen, so wenig darf dies in den Um-

gang mit den Quellen und die Beurteilung der Obrigkeiten einfließen. Wo man nicht massive Anzeichen für das Gegenteil hat, ist zunächst einmal davon auszugehen, daß die Obrigkeiten ‚guten Gewissens‘ gegen die Täufer vorgingen ... Das gilt gerade auch im Blick auf die sogenannten ‚friedlichen‘ Täufer, deren Lehren sehr wohl eine Bedrohung der damaligen Gesellschaft darstellen konnten“ (S. 242).

Dies hindert Seebaß nicht, bei der anschließenden sorgfältigen Analyse von Luthers Stellung zur Verfolgung der Täufer nüchtern festzustellen, „daß die Zahl der Hinrichtungen [von Täufern in Kursachsen] erheblich geringer gewesen wäre, wenn sich Melanchthon und Luther konsequent gegen sie ausgesprochen hätten“ (S. 281). Was die Haltung von Johannes Brenz zur Bestrafung der Täufer angeht, urteilt Seebaß: „So entschieden Brenz die Todesstrafe ablehnte, so entschieden hat er auch einer generellen Duldung der Täufer widersprochen“ (S. 334). Trotzdem gehöre Brenz „in die Reihe derjenigen, die einen Schritt auf eine Zukunft wagten, in der die Menschen ihre Glaubensüberzeugungen nicht mehr mit unangemessenen Mitteln verteidigten“ (S. 335).

Es folgt als letztes ein erstmals auf deutsch erscheinender Beitrag über das Verständnis des Alten Testaments bei Caspar Schwenckfeld. Mit einem sehr ausführlichen Verzeichnis der Schriften und Veröffentlichungen Seebaß' in den Jahren 1965 bis 1996 schließt der Band.

Erfreulich an diesem Buch ist das äußerst differenzierte Bild, das man sowohl von der „magistralen“ als auch von der „radikalen“ Reformation gewinnt, sowie die Redlichkeit, mit der Seebaß allen Fragen begegnet, die sich aus dem vielfältigen Verhältnis zwischen Reformatoren und Täufern ergeben. Nie verliert der Leser die Gewißheit, eine faire Darstellung vor sich zu haben. Seebaß argumentiert immer äußerst vorsichtig, prüft aber die überlieferten Meinungen aller Parteien und „Schulen“ schonungslos und rechnet mit ihnen gründlich ab, falls die Quellenlage es fordert. Darüber hinaus sorgt sein dynamischer, ja mitreißender Argumentationsstil für eine anregende und provokative Lektüre.

Stephen E. Buckwalter

Diether Götz Lichdi, Konrad Grebel und die frühe Täuferbewegung (Die Väter der Täuferbewegung, 2), Logos Verlag, Lage 1998, 223 S., brosch.

Es ist nicht einfach, über das Leben und Wirken Konrad Grebels zu schreiben. Harold S. Bender konnte ihn 1936 bzw. 1950 noch als den „Gründer des Täuferturns“ darstellen, der mit seiner Vision von der Nachfolge Christi den „Schweizer Brüdern“ den Entstehungsimpuls vermittelte und die Richtung wies. Seither ist keine monographische Darstellung Grebels mehr erschienen. Heinold Fast hat 1978 eine Skizze für den Sammelband „Radikale Reformatoren“ entworfen und angedeutet, wie undurchsichtig, vielleicht sogar zwielichtig Grebel war, theologisch nicht eindeutig zu fassen, psychologisch vertrackt und nicht gerade vorbildlich in Temperament und Charakter. Zudem hat sich in der neueren Täuferforschung der Eindruck verstärkt, daß Grebel überhaupt nicht der tonangebende Begründer des Täuferturns war, sondern nur ein streitbarer Täufer unter mehreren. Grebel noch einmal genauer unter die Lupe zu nehmen, ist längst überfällig.

Dieser Aufgabe hat sich inzwischen Diether Götz Lichdi angenommen. Grundsätzlich ist es zu begrüßen, wenn jemand zur Feder greift, der nicht zum Kreis der spezialisierten Täuferforscher zählt. Gemeindemitglieder, denen das Buch helfen will, „ihre Herkunft zu verstehen und zu würdigen“ (S. 10), werden es mehr zu schätzen wissen als Täuferforscher.

In klarem Aufbau geht Lichdi dem Lebensweg Grebels nach: vom Elternhaus, dem Studium und der frühen Teilnahme an der Reformation Ulrich Zwinglis in Zürich über die Gründung eines eigenen Reformkreises, der sich zunehmend von Zwinglis Reformationsweg trennte und einen eigenen, obrigkeitsfreien Typ von Kirche ins Auge faßte, bis zu den letzten Aktionen dieses Täufers in Schaffhausen, St. Gallen und im Grüninger Amt, nachdem die Taufe auf das Bekenntnis der Gläubigen 1525 unter Strafe gestellt worden war und die Täufer verfolgt wurden. Lichdi ordnet die Person und das Wirken Grebels in die allgemeinen Zusammenhänge der Politik und Reformation in Zürich ein und bemüht sich, Grebel im Verbreitungsnetz der frühen Täuferbewegung insgesamt zu erfassen. So sehr er schließlich die Grundzüge einer Theologie Grebels herausarbeitet, ist er doch davon überzeugt, daß dieser Mann eher an Glaubenspraxis als an theologischer Theorie interessiert und nicht allein die tonangebende frühe Täuferpersönlichkeit war. Das Buch schließt mit einigen Überlegungen zur Bedeutung Grebels für die Entfaltung des „Freikirchenkonzepts“ und entläßt den Leser mit Gedanken zur heutigen Aktualität dieses Täufers.

Lichdi hat sich viel Mühe gegeben, den Weg und die Gedanken Grebels plausibel darzustellen. Die Weichenstellungen in der Entwicklung des frühen Täuferturns werden gut beschrieben und die wichtigsten Vorstellungen klar umrissen. Gelegentlich werden die schroffen Kanten und Ecken der stürmisch-launischen Persönlichkeit sanft kritisiert, und es wird auch auf Widersprüchliches hingewiesen, doch insgesamt entsteht vor uns eine Gestalt, die ernst und unbeirrt den einmal erkannten Weg einer leidensbereiten, friedfertigen, von allen obrigkeitlichen Reglementierungen freien Kirche beschritt. Grebel hatte die Grundlagen eines freikirchlichen Konzepts gelegt, das sich nach der Brüderlichen Vereinigung von Schleithelm 1527 weiter ausformte und eine Tradition begründete, die heute weltweit über die Nachfahren der Täufer hinaus stets aufs Neue aktualisiert wird.

So werden viele dieses Buch lesen und sich darüber freuen, daß Grebel ihnen als ein verehrungswürdiges Vorbild vor Augen geführt wurde, dem sie sich auch heute noch — trotz des weiten zeitlichen Abstands — grundsätzlich anvertrauen können. Leider muß ich aber zwei Gründe anführen, die diese Freude trüben.

1. Mir ist aufgefallen, daß Lichdi nicht sehr genau mit den Informationen umgeht, die er dem Leser anbietet. Ich möchte dies mit einigen Beispielen belegen. Als Grebel sein Studium aufnahm, stand es mit dem Ruf der Universität Basel noch nicht (wieder) zum besten. Die Blüte, von der Lichdi schreibt, stellte sich erst nach Grebels Weggang ein (S. 15). Glarean, der Lehrer Grebels, war nicht Professor an der Basler Universität, sondern nur ein Scholar, der eine Burse für Studenten unterhielt (S. 16). Erasmus veröffentlichte sein Neues Testament Griechisch nicht 1515, sondern 1516 (S. 18). Erasmus hielt sich nicht von 1515 bis 1529 in Basel auf, sondern von 1514 bis 1516 und von 1521 bis 1529 (S. 16). Die Frau Jakob Grebels, also die Mutter Konrads, hieß nicht Dorothea, sondern Martha (S. 20). Der Kontakt zwischen Zwingli und Grebel ging nicht auf die Initiative Grebels, sondern Zwinglis zurück (S. 48). Es stimmt nicht, daß der Vater Konrad Grebels am alten Glauben festhielt (S. 49), er unterstützte vielmehr als führendes Mitglied im Kleinen Rat die Reformpolitik Zwinglis auf moderate Weise. Kaspar Megander war nicht Leutpriester (S. 52), sondern Pfarrer an der Hospitalkirche. Daß der Weber Lorenz Hochrüthiner, der als Bilderstürmer aus Zürich ausgewiesen wurde und in seine Heimatstadt St. Gallen zurückgekehrt war, wieder zum Grebelkreis in Zürich gestoßen sei, bevor er nach Basel weiterzog, wird in den Quellen nirgends erwähnt (S. 61). Simon Stumpf verlor sein Amt in Höngg nicht, weil ihm seine Stellungnahme gegen den Zürcher Rat am Ende der zweiten Disputation im Oktober 1523 verübelt wur-

de (S.76), sondern weil er auf eigenmächtige Weise die Bilder in der Kirche Hönigs entfernen ließ. Der Goldschmied Hans Huiuff war kein „Fremder“ in Zürich, sondern nach seiner Übersiedlung aus Halle am Anfang der zwanziger Jahre bereits Bürger der Stadt (S. 83). Müntzer hatte nicht mit seinem „Prager Manifest“ in Allstedt Aufsehen erregt. Dieses Manifest wurde 1521 in Prag geschrieben und existierte nur in handschriftlicher Fassung (S. 84). Die Novemberdisputation (1525) über die Taufe war nicht die zweite, sondern die dritte Taufdisputation (S. 144). Die zweite fand im März 1525 statt. Es ist nicht Pedanterie, die diese Fehler aufzählen läßt, sondern die Beobachtung, daß zu viele Informationsfehler die Interpretation insgesamt in Mitleidenschaft ziehen können.

2. Lichdi hat sich bemüht, wichtige Ereignisse, wie die Disputationen oder gerichtliche Verhandlungen nach Predigtstörungen, Bilderstürmen oder Zehntverweigerungen, aus größeren politischen und kirchlichen Zusammenhängen heraus verständlich zu machen. Doch nicht immer ist ihm das auch gelungen. Widersprüchlich ist beispielsweise, wie Anlaß und Ursache der ersten Zürcher Disputation im Januar 1523 beschrieben werden, einmal führte ein innenpolitischer, ein anderes Mal ein außenpolitischer Grund dazu (S. 57, S. 67). Nicht genau kommt die Position heraus, die der Rat, der zu dieser Disputation geladen hatte, zur Frage des Schriftprinzips einnahm. Noch war er neutral und versuchte, sich aus dem theologischen Streit herauszuhalten. Ähnliches gilt für die zweite Disputation im Oktober 1523. Die Problematik entwickelte sich viel konkreter und dramatischer auf dem Hintergrund der ländlich-kommunalen Erfahrungen aus Zehntverweigerung, antiklerikaler Predigt und Bildersturm als hauptsächlich aus dem drängenden Wunsch, die Konsequenzen aus der Januardisputation zu ziehen (S. 66–69). Es ist mehr politischer Sprengstoff im Spiel. Gelegentlich wird mehr Ordnung und Konsequenz in die Ereignisse gebracht, als die Quellen es zulassen. So ist es durchaus denkbar, wie Lichdi schreibt, daß Grebel in St. Gallen zunächst auf der Zunftstube der Weber gepredigt und zahlreiche Bürger von der neuen Taufpraxis überzeugt habe. Danach sei er mit über dreihundert Taufwilligen vor die Stadt gezogen und habe sie in der Sitter getauft. In den Quellen ist die Reihenfolge jedoch genau umgedreht. Zuerst wird von der Taufprozession zum Fluß und dann von der Versammlung auf der Zunftstube der Weber berichtet. Genau betrachtet, stehen dort beide Ereignisse unverbunden nebeneinander. — Behauptet wird, daß der Grebelkreis mit dem Spiritualisten Kaspar von Schwenckfeld in Kontakt getreten sei (S. 84), in den Quellen gibt es dafür aber keinen Anhaltspunkt. Lichdi gibt genau an, welche Personen von prototäuferischer Seite an den sogenannten Dienstagsge-

sprächen über die Verweigerung der Kindertaufe im Oktober (?) oder im Dezember 1524 teilgenommen haben, obwohl in den Quellen nur von Ludwig Hätzler berichtet wird (S. 92).

Eine Schlüsselrolle für die Interpretation der frühen Täuferbewegung nimmt der Brief des Grebelkreises an Müntzer ein (S. 81 ff.). Nicht die Kritik an Müntzer stand im Mittelpunkt, wie Lichdi argumentiert, sondern der Versuch, in brüderlichem Gespräch, das gelegentlich auch kritisch ist, gemeinsam nach Wegen zu einer besseren Reformation zu suchen. Nur so gibt dieser Brief einen Sinn. Völlig unterschlagen wird das Leidensmotiv, das der Grebelkreis im Anschluß an Müntzers Leidensmystik zur Sprache bringt und das die Kernbegründung des täuferischen Pazifismus ist. Manchmal kann das Weglassen eines Gedankens eine Sinnentstellung eines ganzen Textes zur Folge haben. Schließlich eine Beobachtung, die in eine ähnliche Richtung weist: Lichdi hat zurecht darauf hingewiesen, daß Zwingli in seiner Schrift „Wer Ursache gebe zu Aufruhr“ (1524) eingestanden habe, daß die Kindertaufe sich nicht mit dem Neuen Testament belegen ließe, verschwiegen wurde aber, daß Zwingli auch für die Verweigerung der Kindertaufe kein „helles“ Wort in der Schrift finden konnte (S. 95). Dadurch wird die ganze Argumentation um Taufe und Schrift wesentlich komplizierter, als der Autor zu erkennen gibt. Das sind einige Beispiele, die das Vertrauen in seine Interpretation in Mitleidenschaft ziehen.

3. Lichdi hat die neuere Täuferforschung wohl zur Kenntnis genommen und gelegentlich ihre Einsichten genutzt, grundsätzlich aber hat er sich nach meinem Eindruck doch am Grebelbild Benders orientiert. So liegt ihm viel daran, die Idee der Kirche der Gläubigen oder die ersten Ansätze zur Freikirche so früh wie möglich im Grebelkreis zu verankern. Dabei berücksichtigt er aber nicht den Widerstreit zwischen dem freikirchlichen und dem obrigkeitlichen Konzept von Täuferreformation (S. 69, 71, 84 f., 104, 115), auf den in der Forschung neuerdings oft hingewiesen wird. Das macht sich besonders in den Abschnitten über das Wirken Grebels nach der Ausweisung aus Zürich im Januar 1525 bemerkbar. Die intensive Verwicklung dieses Täufers in die Aufruhrsituation der Gebiete von Schaffhausen, St. Gallen und Grüningen wird übersehen. So bleibt verborgen, wie genau, energisch und einfühlsam Grebel auf die Sorgen und Bedürfnisse der Aufständischen eingegangen ist, diese Menschen unterstützt und beflügelt hat. Er wird um die größte Resonanz gebracht, die er in seinem Leben je hatte. Von den Aufständischen fühlte er sich verstanden.

Daß kein Wert darauf gelegt wurde, diese Seite im Leben Grebels auszu-leuchten, zeigte sich schon vorher in diesem Buch. Lichdi hat nicht recht be-

achtet, daß die städtischen Prototäufer sich schon vor der Oktoberdisputation 1523 grundsätzlich auf die Seite der radikalen Prädikanten in den Landgemeinden geschlagen hatten, die dabei waren, sich gegen den Zürcher Rat durchzusetzen und ihre Autonomie zu erkämpfen. Wie auf dem Land so würde der Rat auch in der Stadt die Reformation nur behindern und verderben. Es sind also nicht zwei unterschiedliche Gruppierungen reformatorischer Radikalität allmählich zusammengewachsen, wie Lichdi meint, sondern Grebel und seinen städtischen Gesinnungsgenossen sind die Augen für ihre Radikalität allererst von den Radikalen auf dem Lande geöffnet worden. Sie waren die eigentlichen „Vortäufer“. Das führt zu einem anderen Grebelbild und zu einer anderen Einschätzung der frühen Täuferbewegung, die zwischen Friedfertigkeit und Militanz hin- und herschwankte und sich schwer tat, ihren Weg zu finden. Die Passage über die Aktivitäten der Landgemeinden hätte vor dem Abschnitt über die Oktoberdisputation stehen müssen (S. 74 ff. vor S. 66 ff.). Grebel und seine Brüder waren noch auf der Suche: hochgestimmt und niedergeschlagen, das eine Mal bereit, zu leiden, und das andere Mal voller Optimismus, die Massen auf ihre Seite ziehen und eine gesamtgesellschaftliche Reformation anstreben zu können.

Niemand wird gezwungen, sich die Ergebnisse der neueren Täuferforschung anzueignen, aber sie ohne Argumente einfach zu übergehen, bedeutet, zu verschweigen (wohl ohne Absicht), wie intensiv in den vergangenen Jahren um die historische Wahrheit über die Anfänge des Täufertums gerungen wurde.

Hans-Jürgen Goertz

Spuren von Menno: das Bild von Menno Simons und den niederländischen Mennisten im Wandel, hrsg. von Piet Visser (et al.), Kämpers-Verlag, Hamburg-Altona, 1996, 168 S.

Das Menno-Simons-Gedenkjahr 1996 bot dem Interessierten auf vielfältige Weise Möglichkeiten, sich über Menno und seine Zeit zu informieren. Ob internationales Symposium in Elspeet (NL), Menno-Simons-Kongreß in Leeuwarden oder auch die Jubiläumskonferenz in der Nähe von Bielefeld: Das Angebot war groß.

Wer sich aber zu Hause, ganz in eigenem Tempo mit Menno Simons auseinandersetzen wollte, der konnte dies mit Hilfe des oben genannten Buches von Piet Visser tun. „Zum Gedächtnis des 500. Geburtstages von Menno Simons“ erschien es gleichzeitig in Deutschland, Kanada, den USA und den Niederlanden und stellt den Versuch dar, wie der Herausgeber schreibt, „Spuren von Mennos Leben durch Bildmaterial darzustellen, seine vielen Gesichter ikonographisch festzulegen und das sich wandelnde Bild seiner geistigen Nachfahren bis etwa 1740 zu zeigen“ (S. 7).

Zugang zur Person Mennos, seinem Werk und seiner Bedeutung für die Mennoniten gewinnt der „Leser“, indem er gleichzeitig und hauptsächlich zum „Betrachter“ wird: Handelt es sich doch hierbei um einen Bildband (Format 230x310). Ansprechend und mit viel Gespür hat es die für das Design verantwortliche, freiberufliche Fotografin und Grafikerin Esther van Weelden aus Amsterdam verstanden, das Bildmaterial mit den jeweiligen Textpassagen zu arrangieren.

Das in drei Teile gegliederte Buch beginnt zunächst „auf den Spuren Mennos“ mit einer Lebenschronik von Menno Simons in Abbildungen. Von seinem Geburtsort Witmarsum bis nach Oldesloe, wo er 1561 starb, werden in 23 Stationen die Dörfer und Zufluchtsorte seines Lebens in Karten, Fotos und Dokumenten festgehalten. Jeder Station sind zwei Seiten gewidmet, Zitate Mennos und anderer sowie kurze Textpassagen liefern den historischen Hintergrund. In Mennos Chronologie hat Piet Visser die neuesten Forschungsergebnisse von Sjouke Voolstra eingearbeitet. Der Lese- und Sinnfluß ist manchmal unterbrochen, da wohl aufgrund des begrenzten Platzes, der für die Texte zur Verfügung stand, auf Absätze, die auch optisch einen neuen Sinnabschnitt ankündigen würden, vollständig verzichtet worden ist. Auch ist die Übersetzung aus dem Niederländischen nicht immer einwandfrei, und man kann sich über einen solchen Satz wundern: „Es läuft schon wieder eine unangenehme Frage“ (S.46).

„Auf den Spuren Mennos“ gelingt es aber gut, die wenigen Details, die über den Lebensweg und das Lebenswerk Mennos bekannt sind, ansprechend aufzubereiten.

Daß es nicht nur bei den einzelnen Lebensstationen Mennos manche Lücke gibt, die nicht durch Quellen gefüllt werden kann, sondern dies sogar auf das Aussehen Mennos zutrifft, erfährt der Leser im zweiten Teil des Buches: „Die vielen Gesichter Mennos“. In der Einleitung von Daniel Horst vom Rijksprentenkabinet Amsterdam wird deutlich, daß es kein Portrait Mennos gibt, welches zu seinen Lebzeiten entstanden ist. Die früheste Darstellung Mennos — ein Kupferstich aus dem Jahr 1607 — kann mit Sicherheit nicht den Anspruch erheben, daß sie den authentischen Menno darstellt. Der Künstler dieses ersten Bildnisses, aber auch die Künstler der nachfolgenden Jahrhunderte lösten das Problem der Darstellung von Personen, von denen man nicht wußte, wie sie ausgesehen haben, durch sogenannte „Typen-Portraits“. Mennos Darstellungen zeigen durchgehend den „Typus“ des bärtigen Gelehrten mit einem Buch als Zeichen seiner Bibelgelehrsamkeit, mit einfacher Kleidung und Kalotte. Wie aber auch dieser spezielle „Typus“ Veränderungen unterworfen war, je nach Künstler, aber auch in Abhängigkeit von Position und Anerkennung der Taufgesinnten durch die sie umgebende Gesellschaft, vermag dieser Teil für die Zeit vom 17. bis ins 20. Jahrhundert darzustellen. Mancher Leser wird überrascht entdecken, daß sein „Bild“ von Mennos Aussehen, das er bisher im Kopfe hatte, eben nicht das einzige ist. In einem Anhang werden weitere Darstellungen Mennos, die nicht auf drucktechnischem Wege entstanden sind, in Rubriken geordnet und vorgestellt, unter anderem Gemälde und Zeichnungen, Münzen, Skulpturen, aber auch Keramikerzeugnisse und Comics.

„Das Bild von Menno und den Mennisten in der niederländischen Kunst im Wandel (ca. 1553–1740)“ — so ist der dritte und letzte Teil überschrieben. In mehreren Unterkapiteln wird über die Jahrhunderte hinweg durch Stiche, Federzeichnungen oder Gemälde dokumentiert, wie das „Bild“ — im wahrsten Sinne des Wortes — der Mennoniten in der Öffentlichkeit war.

Ob Ketzer, Märtyrer, „Arbeitsbienen des Staates“ (S. 113) oder auch scheinheilige Menschen, die den Freuden des Lebens nicht abgeneigt waren, die Bandbreite der abgebildeten und gut kommentierten Bilder ist groß. Ergänzt wird diese Palette noch durch Bildnisse der geistigen Führer und Wortausleger der verschiedenen Täufer-Gruppierungen. Besonders interessant und aussagekräftig sind die beiden Unterkapitel, in denen bedeutende mennonitische Dichter, Autoren, Künstler und Wissenschaftler sowie die wirtschaft-

lich und politisch Einflußreichen abgebildet werden, läßt sich doch auch daran ablesen, wie die Mennoniten in allen Bereichen zu „Teilhavern“ der sie umgebenden Gesellschaft geworden sind.

Abgeschlossen wird das Buch durch ein Quellen- und Literaturverzeichnis, ein Personenregister und detaillierte Angaben zur Herkunft der Darstellungen. Alle Personen, die die Veröffentlichung dieses Werkes gefördert haben, sind in einer „Tabula Gratulatorum“ verzeichnet.

Das insgesamt gute „Bild“ dieser Veröffentlichung wird leider getrübt durch eine Vielzahl von Druckfehlern (so stecken zum Beispiel in dem Geleitwort von Piet Visser, in der Zusammenfassung dessen, was dieses Buch leisten soll, zwei Fehler, S. 7). Oftmals ist es dem Text anzumerken, daß es eine Übersetzung ist und die vielen Trennungszeichen, die vor allem im dritten Teil häufig im Text und nicht am Zeilenende auftauchen, wären durch Korrekturlesen zu verhindern gewesen. Einem aufmerksamen Leser fällt auch auf, daß die Überschrift zu Teil drei im Inhaltsverzeichnis und im Buchteil differiert. Während es zunächst heißt: „Das Bildnis von Menno und den Mennisten in der niederländischen Kunst im Wandel (ca. 1535–1740)“ ist im Textteil dann das Wort „Bildnis“ durch „Bild“ ersetzt. Warum sich der Herausgeber für die wenig gebräuchliche Formulierung „Mennisten“ im Buchtitel entschieden hat und nach welchen Kriterien im Buch dann „Mennoniten“ oder „Mennisten“ gebraucht wird, erschließt sich dem Leser nicht. Schade, daß der Textteil nicht sorgfältiger überprüft wurde, denn insgesamt ist „Spuren von Menno“ ein lesens- und sehenswertes Buch. Es schließt mit Sicherheit eine Lücke in der Literatur zu Menno Simons, indem es auf besondere Art und Weise den Zugang zu Menno Simons über das Bildhafte, das Visuelle vermittelt. Wer sich Zeit und Muße nimmt, wird an diesem Buch viel Freude haben und auch eine Menge an Informationen über Menno und seine geistigen Nachfahren in seinem Gedächtnis „abbilden“.

Geschichte und Kunstgeschichte sind hier eine reizvolle „Laison“ eingegangen und unabhängig, ob man sich zunächst für die Kunst oder die Geschichte interessiert hat, zieht einen die jeweils andere Seite auch in den Bann.

Beate Gathen

Wes Harrison, *Andreas Ehrenpreis and Hutterite Faith and Practice*, Kitchener, Ontario: Pandora Press (Copublished with Herald Press, Scottdale, Pennsylvania/Waterloo, Ontario), 1997 (Studies in Anabaptist and Mennonite History, Bd. 36), xiii, 273 S., kart.

Dies ist die erste Monographie über den hutterischen Vorsteher Andreas Ehrenpreis (1589–1662). Der Autor, Wes Harrison, ist *Associate Professor of History* am Alderson-Broadus College in Philippi, West Virginia. Dem Buch liegt eine 1991 an der University of Oregon angenommene Dissertation zugrunde, die von Leonard Gross für die Veröffentlichung bearbeitet wurde.

Über die äußeren Lebensumstände von Ehrenpreis ist wenig bekannt. Es läßt sich erschließen, daß er 1589 im württembergischen Illingen als Sohn des mehrfach aktenkundig gewordenen Täufers Peter Ehrenpreis geboren wurde und mit seiner Familie 1596 zu den Hutterischen Brüdern nach Mähren kam. Dort lernte er das Müllerhandwerk und wurde 1621 auf der Neumühl in Mähren in den Dienst des Wortes gestellt. Während des folgenden Jahrzehnts wurden die Hutterischen Brüder, wie die übrigen nichtkatholischen Glaubensgemeinschaften, aus der Markgrafschaft Mähren ausgewiesen. Die durch Gegenreformation und Kriegswirren zahlenmäßig stark verkleinerte Gemeinschaft fand hauptsächlich in der damals ungarischen Westslowakei, wo sie schon seit der Mitte des 16. Jahrhunderts einige Niederlassungen besessen hatte, Zuflucht. In Sabatisch (Sobotište bei Senica) wurde Ehrenpreis 1639 nach dem Tod des Vorstehers Heinrich Hartmann zur Leitung der gesamten Gemeinde berufen, der er bis zu seinem eigenen Tod 1662 vorstand. Von Ehrenpreis sind relativ umfangreiche Schriften erhalten, von denen eine, der „Sendbrief“, 1652 im Druck erschien. Die übrigen Texte wurden nur handschriftlich überliefert. Ein Teil davon wurde in den letzten Jahren von den nordamerikanischen Hutterern — ohne Berücksichtigung wissenschaftlicher Editionsprinzipien — gedruckt.

Harrisons zentrale These ist, daß Ehrenpreis mehr oder minder planmäßig eine Erneuerung (das in diesem Zusammenhang gebrauchte Wort „revival“ entspricht dem deutschen „Erweckung“ im Sinne der Erweckungsbewegungen des 18. und 19. Jahrhunderts) der im akuten Niedergang befindlichen Bruderschaft betrieb. Dieser Reformversuch habe im Zurückgreifen auf die hutterische Tradition, auf ein Idealbild des Glaubenseifers der Frühzeit und ihrer Blutzugeen und der „Goldenen Zeit“ der „lieben Altväter“ bestanden. Der Rückgriff auf die Tradition brachte eine Engführung mit sich, indem das Prinzip der Gütergemeinschaft von Ehrenpreis zum zentralen hutterischen

Glaubensartikel erhoben worden sei und einen quasi-sakramentalen Rang erhalten habe. Josef Beck folgend, schließt Harrison aus einem Chronikeintrag zum Jahr 1685, daß in diesem Jahr die Gütergemeinschaft auf den westslowakischen Haushaben aufgegeben worden sei. Insofern seien Ehrenpreis' Reformanstrengungen erfolglos geblieben. Sein eigentliches Vermächtnis liege in der wichtigen Rolle, die seine Schriften bei der Wiederherstellung der Gütergemeinschaft bei der durch Kärntner Emigranten erneuerten Gemeinde in Transylvanien in der Mitte des 18. Jahrhunderts, dann noch einmal in Rußland im 19. Jahrhundert und schließlich bei der Vereinigung der Bruderhof-Gemeinschaft Eberhard Arnolds mit den nordamerikanischen Hutterern im 20. Jahrhundert gespielt haben.

Nach zwei einleitenden Kapiteln zur Aufgabenstellung und zum historischen Kontext der Amtszeit dieses Vorstehers interpretiert Harrison in den Kapiteln 3 bis 7 den größten Teil der unter Ehrenpreis' Namen überlieferten beziehungsweise ihm mit hoher Wahrscheinlichkeit zuzuschreibenden Texte, wobei der Leitgedanke der Interpretation durchgehend das Konzept einer rückwärtsgewandten Erneuerung ist. Kapitel 3 und 4 behandeln die während der Amtszeit von Ehrenpreis entstandenen Gemeindeordnungen, die Harrison nach ihrem Inhalt in „temporal“ und „spiritual ordinances“ einteilt. Ausführlich wird auf die Ähnlichkeiten zwischen den hutterischen Handwerksordnungen („temporal ordinances“) und zeitgenössischen Zunftordnungen hingewiesen. In Kapitel 3 ist ein eigener Abschnitt (S. 76–87) der Rolle der Frau in der hutterischen Gemeinde gewidmet (ein Thema, das auch in den übrigen Kapiteln mehrfach zur Sprache kommt). Zu den in Kapitel 4 behandelten „spiritual ordinances“, die ethische Normen für verschiedene Lebensbereiche enthalten, zählt Harrison auch zwei Briefe an die hutterischen Gemeinden in Transylvanien. Kapitel 5 behandelt den 1652 gedruckten „Sendbrief“, dessen Entstehung Harrison allerdings „at least as early as 1648 and very possibly in the earlier 1640s“ (S. 125) ansetzt. Der „Sendbrief“ wird als Dokument der Erneuerung der hutterischen Mission („Sendung“) angesehen und mit der Gründung der hutterischen Niederlassung in Mannheim in Verbindung gebracht, die nach den erhaltenen Dokumenten erst 1655 erfolgte, von Harrison aber auf 1652 vordatiert wird, so daß sie zeitlich mit dem Druck des „Sendbriefs“ zusammenfiel. Kapitel 6, „Homily and Hymn“, postuliert eine Erneuerung des gottesdienstlichen Lebens der Hutterer durch Ehrenpreis. Auf ihn gehe die Verschriftlichung und Sammlung der hutterischen Predigten und damit letztlich die noch heute bei den nordamerikanischen Hutterern geübte Sitte der Lesepredigt zurück. Obwohl Ehrenpreis selbst nur wenige Lieder dichtete, habe er durch die Sammlung und Verbreitung hut-

terischer Lieder entscheidenden Einfluß auf die Entwicklung des hutterischen Liedgutes ausgeübt. Harrison verweist auf die zahlreichen erhaltenen handschriftlichen Liederbücher aus dessen Amtszeit. Kapitel 7 („Ehrenpreis and the Polish Brethren: The Christological Question“) behandelt diejenigen Texte, die im Zusammenhang mit den Kontakten zwischen Ehrenpreis und einer Reihe von Sozinianern um den Danziger Arzt und Publizisten Daniel Zwicker in den Jahren 1648 bis 1654 entstanden sind. In ihnen habe Ehrenpreis traditionelle hutterische Standpunkte geschickt und überzeugend verteidigt. Einen dieser Texte schätzt Harrison als „one of the most significant and representative of Anabaptist texts on Christology“ (S. 232) ein. Wie das Täufertum generell, seien die Hutterer in der Trinitätslehre „orthodox“ gewesen. Das abschließende Kapitel Kapitel 8 rekapituliert die oben referierte Hauptthese. Eine umfangreiche Bibliographie (S. 245–263) und ein Index (S. 265–273) runden das Buch ab.

Harrisons Untersuchung beschränkt sich weitgehend auf publizierte oder auf Mikrofilm zugängliche innerhutterische Quellen, was angesichts der Schwierigkeiten, die mit Archivforschungen in der Slowakei und in Ungarn bis 1989 verbunden waren, verständlich ist. Dabei beabsichtigt er weder, den geschichtlichen Ablauf der Amtszeit von Ehrenpreis darzustellen, noch eine theologiegeschichtliche Interpretation und Einordnung seiner Gedankenwelt (die durchgehend betonte — unbestreitbare — starke Abhängigkeit dieses Vorstehers von einer damals über hundertjährigen hutterischen Tradition wird vorausgesetzt, aber nicht einmal exemplarisch an Texten demonstriert). Harrison arbeitet stattdessen, gewissermaßen im Korsett seiner Ausgangsthese von einer rückwärtsgewandten Reform, die Hauptlinien und -begriffe einer normativen Textebene heraus, nämlich wie die Hutterische Gemeinde nach Ehrenpreis' Vorstellungen hätte sein sollen. Das Problem dabei ist, daß die Gemeinschaft zu seiner Zeit eben nicht so war. Da die benutzten Quellen ein einseitiges Bild bieten, wäre bei ihrer Auswertung mehr kritische Vorsicht angebracht gewesen. Harrison erliegt der Gefahr, die Differenz zwischen den Idealvorstellungen des Vorstehers und der hutterischen Wirklichkeit des 17. Jahrhunderts durch Übernahme der in den Texten vorgegebenen Wertkategorien als moralischen und religiösen Verfall zu deuten.

Daß die Gemeinschaft seit dem Beginn des 17. Jahrhunderts auf einen Bruchteil ihrer einstigen Mitgliederzahl zusammengeschrumpft war, geht trotz des Fehlens genauer Zahlen aus den Quellen deutlich hervor. Dafür können teilweise äußere Faktoren wie Krieg und Vertreibung angeführt werden. Wie aber stand es um die inneren, religiösen und moralischen Zustände? Da der

„rapide Verfall“ der Gemeinde (S. 30 und öfter) die Reformbemühungen veranlaßte, wäre eine genauere Analyse seiner Ursachen und seines Erscheinungsbildes wünschenswert. Waren es Übertritte zu anderen Religionsgemeinschaften? (Vor dem Druck der katholischen Gegenreformation war die Gemeinschaft dank ihrer protestantischen adligen Schutzherren relativ sicher. Die westslowakischen Haushaben der Ehrenpreis-Zeit befanden sich in einer überwiegend lutherischen Umgebung. In Sabatisch gab es seit 1628 außerdem eine Gemeinde der Böhmisches Brüder, die aus mährischen Flüchtlingen bestand. Eventuelle Übertritte könnte man anhand von lutherischen und katholischen Kirchenbüchern überprüfen, die in mehreren Ortschaften mit hutterischen Niederlassungen bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts zurückreichen.) — Waren es religiöse Sonderentwicklungen innerhalb der Gemeinschaft selbst? (Von 1621 bis 1645 spalteten sich drei verschiedene „Häresien“ von den Hutterern ab!) — Hatte der traditionelle Pazifismus angesichts der hohen Verluste an Menschenleben in den Kriegszeiten versagt? (Sogar die Leitung der Gemeinde war offiziell zu Kompromissen übergegangen: Die Chroniken berichten dankbar, daß die adligen Grundherren der Gemeinde militärischen Schutz gewährten. 1640 erklärten sich die Brüder zur Lieferung von Wagen für Schanzarbeiten an der Festung Neuhäusel zum Schutz gegen den türkischen „Erbfeind“ bereit.)

Um die in den Gemeindeordnungen beklagten Abweichungen von der Norm der Gütergemeinschaft zu verstehen, wäre zunächst die Praxis des hutterischen Wirtschaftssystems in der Mitte des 17. Jahrhunderts so weit wie möglich zu klären. Aus den Gemeindeordnungen geht nicht nur hervor, daß privater Geldbesitz und Vererbung von Privatbesitz weitverbreitet waren (und von Ehrenpreis als Verstoß gegen die Norm betrachtet wurden), sondern auch, daß innerhalb der Gemeinschaft zwischen den einzelnen Handwerken und zwischen den einzelnen Haushaben Waren und Dienstleistungen in Geld bezahlt wurden (was von Ehrenpreis nicht gerügt wurde, gegen Harrison, S. 86). Ob die ökonomische Situation der Haushaben in dieser Zeit „extremely bad“ (S. 148) war, wäre durch geeignete Quellen zu überprüfen. Über die handwerkliche Produktion des Zobelhofs (Soblahov) liegt für die Jahre 1649 bis 1658 eine detaillierte Untersuchung aufgrund von Abrechnungen in slowakischen Archiven vor, die zumindest für diese Niederlassung, trotz widriger äußerer Umstände, gerade das Gegenteil ergibt. (P. Horváth, Die handwerkliche Erzeugung auf dem Habanerhof in Soblahov in den Jahren von 1649 bis 1658, in: Sborník slovenského národného múzea LXI, Etnografia 8, 1967, S. 135–166.) Das ökonomische Rückgrat der Haushaben der Ehren-

preiszeit war, gegen Harrison (S. 66), eine an den Bedürfnissen des Adels orientierte Produktion von ausgesprochenen Luxusgegenständen.

Der Text des „Sendbriefes“ liegt in einer Handschrift von 1650 (übrigens ein Autograph von Ehrenpreis) und in einem sehr seltenen Druck von 1652 vor (Harrisons Angabe S. 117, Anm. 1, wonach der Druck 189 Seiten habe, trifft nur für einen Neudruck von 1920 zu, der Druck von 1652 hat dagegen 159, [1] Seiten in 8°). Um zu beweisen, daß seine Entstehung irgendetwas mit der Gründung der Niederlassung in Mannheim zu tun hat, müßte Harrison zeigen, daß die Hutterer schon 1652 oder 1650 oder gar noch früher von Plänen für den Wiederaufbau der zerstörten Stadt gewußt haben. Harrison stellt eine angesichts der Entstehung des Textes in der Mitte des 17. Jahrhunderts erstaunliche These auf: „... the Sendbrief fits well into the pattern of a Reformation-era polemical treatise“ (S. 117 f., vgl. S. 120). Die Fußnote, in der als Beleg dafür unter anderem eine Studie über die Fronleichnamspredigten des Franziskaners Johannes Nas, eines 1590 verstorbenen Hofpredigers in Innsbruck, angeführt wird, stellt den Leser vor Rätsel. Daß die Lehre von der Gütergemeinschaft im „Sendbrief“ als beinahe heilsnotwendig dargestellt wird, sei unbestritten. Die mehrfach wiederholte Schlußfolgerung, die Gütergemeinschaft habe bei Ehrenpreis insgesamt eine sakramentale Dimension erhalten (S. 5, 126, 165, 233), steht jedoch im Widerspruch zu den erheblichen Zugeständnissen, zu denen Ehrenpreis 1654 bereit war (vgl. S. 154 f.), um eine Kirchenunion mit den Polnischen Brüdern herbeizuführen.

Daß Ehrenpreis sich sonderlich um eine Erneuerung des gottesdienstlichen Lebens durch Predigt und Lied bemüht habe, wie Kapitel 6 behauptet, ist durch das Quellenmaterial nicht genügend gesichert. Die schriftliche Sammlung von hutterischen Predigten setzte bereits im späten 16. Jahrhundert ein. So gehören beispielsweise von den bei Friedmann erwähnten 53 datierten Predigtheften im Archiv der Bruderhof-Gemeinschaft 23 der Zeit vor Ehrenpreis' Amtsantritt an. Eine redaktionelle Gestaltung der handschriftlichen hutterischen Liederbücher der Ehrenpreis-Zeit durch den Vorsteher ist erwägenswert, wäre aber konkret zu belegen.

Die „Kurze Widerlegung“, die Ehrenpreis gegen den Katechismus des Sozinianers Christoph Ostorodt richtete und mit der sich Kapitel 7 beschäftigt, blieb keineswegs bisher „unknown to the world of scholarship“ (S. 232): Der Text wurde von dem polnischen Forscher Waclaw Urban in einem 1966 (polnisch) und noch einmal 1986 (in erweiterter deutscher Fassung) publizierten Beitrag untersucht. Daß neben anderen Quellen auch Ehrenpreis' eigene Äußerungen gegen die trinitarische Orthodoxie der Hutterischen Brüder

sprechen, habe ich selber kürzlich zu zeigen versucht (Die Vereinigungsbestrebungen zwischen Hutterern und Sozinianern in der Mitte des 17. Jahrhunderts und ihre Voraussetzungen in den hutterischen Lehrtraditionen, in: Freikirchenforschung 7, 1997, S. 94–101).

Eine Enttäuschung erlebt, wer den Brief des Vorstehers an den Schwenckfelder Balthasar Jäckel an der von Harrison angegebenen Stelle *Corpus Schwenckfeldianorum*, Bd. 9, S. 130–132, 489–491 (Harrison, S. 35, Anm., und S. 245) sucht: Weder dort noch an sonst irgendeiner Stelle im *Corpus Schwenckfeldianorum* findet sich ein Hinweis auf diesen Text. Für die korrekten Signaturen der in der Schwenckfelder Library aufbewahrten Abschriften der unveröffentlichten Korrespondenz zwischen Jäckel und Ehrenpreis sei auf die kurze Behandlung der interessanten Episode durch Horst Weigelt hingewiesen (Spiritualistische Tradition im Protestantismus. Die Geschichte des Schwenckfeldertums in Schlesien, Berlin/New York 1973 (Arbeiten zur Kirchengeschichte, Bd. 43), S. 222 f.).

Auf Ungereimtheiten stößt der Leser auch sonst mehrfach. So wird behauptet, das Königreich Ungarn sei eines der Länder der Böhmisches Krone gewesen (S. 20). Doch gerade weil es das nicht war, konnten die Hutterer dorthin ausweichen. Kardinal Dietrichstein sei „prince and bishop of Moravia“ gewesen (S. 24) — weder der eine noch der andere Titel schmückten den vom Kaiser in den Fürstenstand erhobenen Grafen von Dietrichstein, Bischof von Olmütz. Balthasar Hubmaiers Drucker Simprecht Sorg, genannt Froschauer, sei der Drucker der Zürcher Froschauer-Bibeln gewesen (S. 118) — das war Christoph Froschauer, ein Onkel Sorgs. Johannes Waldner habe Stephan Gerlachs Reisebericht über die Hutterer in Mähren in sein „Klein-Geschichtsbuch“ aufgenommen (S. 104) — das Gerlach-Zitat findet sich in einer Fußnote des modernen Herausgebers, A. J. F. Zieglschmid. „Verfließen“ ist keineswegs „the grammatical counterpart“ von „Fleiß“ (S. 52), und was hat es mit „the use of the third person plural (,we‘)“ (S. 114, noch einmal S. 50) auf sich?

Trotz notwendiger (und teilweise schwerwiegender) Einwände leuchtet Harrisons Grundthese ein, daß Andreas Ehrenpreis bewußt eine „rückwärts-gewandte Reform“ der Hutterischen Brüder verfolgt hat. Die unverkennbare erbaulich-hagiographische Tendenz der Darstellung ist vielleicht nicht unbeabsichtigt: Der Gedanke liegt nahe, daß die Reformbestrebungen des Vorstehers als aktualisierbares Modell für heutige reformbedürftige Gemeinden der täuferischen Tradition vorgeführt werden sollen. Für den kritischen Leser wird das Buch auch mit seinen Schwächen manche Anregung bieten.

Martin Rothkegel

Martin Gierl, Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsforschung der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 129), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997, 644 S., Ln.

In diesem Buch, 1994/1995 als Dissertation an der Universität Göttingen angenommen, spielen Täufer eine Nebenrolle. Trotzdem wäre es zu begrüßen, wenn diese Untersuchung von der Täuferforschung beachtet würde, weil sie auch für sie nützliche methodisch-konzeptionelle Anregungen zu vermitteln vermag.

Obwohl das Buch sehr umfangreich ist, wird das Lesen durch ein klar gegliedertes Inhaltsverzeichnis, ausführliche Fußnoten, eine umfassende Bibliographie, drei Register, mehrere Abbildungen und ein großes Einlegeblatt erleichtert. Darüber hinaus kann man bereits nach einer elfseitigen Lektüre (Einleitung und Schlußbemerkung) die Hauptargumente erkennen und zur Einsicht gelangen, daß ein viel genauerer Titel „Pietismuskontroverse und frühauflärerische Öffentlichkeit“ gewesen wäre.

Der Verfasser will zeigen, wie sich ein ganzes Wissenschafts- und Kommunikationssystem an der Wende zum 18. Jahrhundert reformieren konnte. In den 1690er Jahren geriet durch eine von Lutheranern geführte große Kontroverse über den Pietismus die wahrheitsschützende Funktion von theologischem Streit in eine Krise. Das Funktionieren der lutherisch-orthodoxen Theologenkultur und der vorausklärerischen Kommunikationsstruktur wurde durch die Regeln der Polemik bestimmt und verfolgte das Ziel, die reine, lutherische Wahrheit zu verteidigen und unverfälscht an die nächste Generation weiterzugeben. Es wurde versucht, dieses Ziel durch konsequentes Zurückweisen und vollständiges Widerlegen von heterodoxen Ideen sowie das Ausgrenzen ihrer Vertreter zu erreichen. Gegner der Wahrheit sollten nicht zu Wort kommen. Einige lutherische Theologen, hauptsächlich Pietisten, wollten dieses System erneuern. Die Wahrheit sollte nicht mehr durch autoritären Disputeifer, sondern durch individuellen Glaubenseifer gestärkt werden. Ab 1690 fingen orthodoxe Lutheraner an mehreren Fronten an, Anhänger dieser Reformideen anzugreifen. Sie versuchten, den Pietismus als eine Sekte zu definieren, daß heißt mit Täufern und anderen Außenseitern gleichzusetzen und auf diese Weise auszugrenzen. Am Anfang dieser Kontroverse blieb Polemik die Hauptkommunikationsform. Dennoch wurde die Kritikfunktion der Polemik mit ihrer Neigung, andere auszugrenzen und zu Ketzer zu stempeln, selbst zum Gegenstand dieses Streits, so daß allmählich alternative Kommunikationsformen entstehen konnten. Gegner auf bei-

den Seiten versuchten, durch neue Medien ein breiteres Publikum zu erreichen und zu überzeugen. Forciert durch den Streit und das zum Teil selbst geschaffene öffentliche Interesse, setzte sich ein neues Kommunikationsgefüge durch. Das alte, polemische Ziel wurde in den Hintergrund gedrängt und durch neue Gattungen wie Eklektik und *Historia literaria* ersetzt, mit deren Hilfe eine reformorientierte Generation das Wissen sammelte und prüfte. Journale und Lexika waren die neuen Medien, Register und Fußnoten die neuen Hilfsmittel, gelehrte Höflichkeit die neue Verhaltensnorm.

Gierls Überlegungen zu Polemik und konfessionellem Streit sind im Prinzip nicht auf Lutheraner begrenzt. Sie lassen vielmehr die literarischen Angriffe auf Täufer und die entsprechenden täuferischen Antworten als Aspekte eines großen kommunikationshistorischen Zusammenhangs verstehen. Der Gierlsche Ansatz könnte zum Beispiel sehr produktiv werden, wenn wir die oft gestellte Frage nach der mennonitischen Identität und ihrer Entstehung neu aufgreifen. Analog zum Prozeß, in dem der Pietismus definiert wurde, war auch das Täufertum ein Produkt des öffentlichen Streits. Aus dieser Bemerkung zur Strittigkeit von Identität können wir zwei Folgerungen ziehen. Erstens dürfen wir den Kontext des Streitverlaufs nicht ausblenden, auch nicht die verschiedenen Gegner, egal ob lutherisch, katholisch oder täuferisch. Darüber hinaus dürfen die Inhalte mennonitischen Glaubens nicht auf die angeblich zeitlos gültigen Lehren reduziert werden, weil Streiten und kollektives, dynamisches Handeln untrennbar miteinander verbunden sind.

Schließlich lenkt Gierl unsere Aufmerksamkeit nicht nur auf Polemik als literarische Kommunikationsform, sondern thematisiert auch den Kommunikationswandel als eine wichtige Forschungsfrage. Nach der Lektüre habe ich mich gefragt, ob ein auf dem Boden konfessioneller Streitkultur entstandener Strukturwandel zu einer frühaufklärerischen Öffentlichkeit und zu einer Kommunikationsreform auch in anderen nationalgeschichtlichen Zusammenhängen zu finden sei, etwa in Frankreich zur Zeit des Jansenismus oder in England zur Zeit des Puritanismus. Ein anderes Beispiel wäre vielleicht auch der sogenannte „Lämmerkrieg“ in den 1650er und 1660er Jahren in den Niederlanden. Es gibt Ähnlichkeiten zwischen Amsterdams mennonitischen Kirchen im 17. Jahrhundert und Gierls Lutheranern. Gemeint sind die Erneuerungen im kirchlichen Leben, die die mennonitischen Sympathisanten Spinozas und der Collegianten anstrebten, auch die orthodox-mennonitische Reaktion, Bekenntnistreue zu erzwingen. Mit Hilfe traditioneller, ideengeschichtlicher Ansätze haben Leszek Kolakowski und Andrew Fix einen Zusammenhang zwischen den Akteuren in diesen Streitigkeiten und der frühen

Aufklärung gesehen. Unter einem kommunikationshistorischen Gesichtspunkt wäre noch zu prüfen, in welchem Maße dieser innermennonitische Streit mit der lutherischen Pietismuskontroverse am Ende des 17. Jahrhunderts verglichen werden könnte.

Eine kommunikationshistorische Perspektive wäre für die Geschichtsschreibung des Täuferturns und des Mennonitentums in vielerlei Hinsicht eine Bereicherung. Arnold Snyder hat für die frühe Täufergeschichte schon Vorschläge in dieser Richtung gemacht (Orality, Literacy, and the Study of Anabaptism, in: Mennonite Quarterly Review, 1991). Zudem gilt es, grundsätzliche Fragen zum Wandel vom frühen Täuferturn zum Mennonitentum und zur Beziehung zwischen Mennoniten, Pietismus und Aufklärung zu klären, Fragen, die auch kommunikationshistorisch zu untersuchen wären.

Michael Driedger

George K. Epp, Geschichte der Mennoniten in Rußland. Band I: Deutsche Täufer in Rußland. Die Glaubensgemeinschaft der Mennoniten und die Gütergemeinschaft der Hutterischen Brüder, Logos Verlag, Lage 1997, 247 S., brosch.

Das von dem vor kurzem verstorbenen Autor George K. Epp vorgelegte Buch gliedert sich in neun Abschnitte, in denen zunächst kurz die Vorgeschichte der Täuferbewegung abgehandelt wird, um dann ausführlich auf die Schwierigkeiten der Auswanderung und der Ansiedlung sowohl der Hutterer als auch der Mennoniten sowie auf ihr Schicksal in der Zeit bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts einzugehen. Dabei konnte sich der Verfasser neben der ausführlichen Sekundärliteratur auf wichtige, bis zum Zusammenbruch des Sowjetreiches der Öffentlichkeit vorenthaltene Primärquellen stützen. Vielleicht hat gerade der Zugang zu relevanten Archiven in St. Petersburg, Moskau und Odessa ihn dazu verleitet, Zahlen- und Tatsachenmaterial auch dann ausführlich anzuführen, wenn es sich um Zusammenhänge von marginaler Bedeutung handelt. Dagegen vermißt der Leser wenigstens eine kurze Einführung in die Glaubenslehre der Mennoniten. Manches würde dann verständlicher, insbesondere für den Laien.

Die rußlanddeutschen Mennoniten und die Hutterer haben, da beide Glaubensgemeinschaften aus der Täuferbewegung hervorgegangen sind, manche Grundlehre gemeinsam (z. B. Betonung der Nachfolge Christi, Wehrlosigkeit, Verweigerung des Eides), aber die Hutterer sind in allem radikaler (z.

B. strengere Gemeindezucht, Ablehnung jeglichen Privatbesitzes und Einführung der Gütergemeinschaft).

Die rußlanddeutschen Mennoniten, insbesondere der einflußreiche und mit umfangreichen Rechten ausgestattete Johann Cornies persönlich, haben den Hutterern in Rußland immer beigestanden, wenn sie — vor allem wegen der Gütergemeinschaft — in Not geraten waren. Aber bei der Mehrheit der rußlanddeutschen Mennoniten waren die Hutterer — schon wegen ihrer geringen Zahl (zwei Dörfer, die wegen innerer Streitigkeiten nicht zur Ruhe kamen) — kaum bekannt. Deshalb könnte man fragen, ob der Leser es nicht als verwirrend empfinden könnte, wenn in einem Buch, das den Titel „Geschichte der Mennoniten in Rußland“ trägt, den Hutterern ein ganzes Kapitel (20 Seiten) gewidmet wird. Mit einer eigenständigen Abhandlung, die alle verschiedenen Facetten des tragischen Schicksals der Hutterer aufzeigen könnte, wäre dem vom Autor offensichtlich angestrebten Ziel und der Hutterischen Glaubensgemeinschaft selbst wahrscheinlich besser gedient.

Soweit ich die Literatur überblicke, zählt eine solche wissenschaftlich Untersuchung zu den Desiderata der Huttererforschung. Nicht einmal in dem erst 1981 durchgeführten Symposium „Die Hutterischen Täufer. Geschichtlicher Hintergrund und handwerkliche Leistung“ gab es einen eigenen Beitrag zur Geschichte der Hutterer in Rußland.

Ein besonderer Vorzug des Buches besteht darin, daß George Epp alle Abschnitte der Geschichte der rußlanddeutschen Mennoniten des von ihm im Band I behandelten Zeitraums von der Einwanderung bis gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts in den großen Zusammenhang der politischen Geschehnisse in Osteuropa stellt. Viele Schwierigkeiten der sehr beschwerlichen Reise von Preußen-Danzig bis nach „Neurußland“ (heutige Südukraine) und der Ansiedlung lassen sich besser erklären, wenn man die politischen, insbesondere kriegerischen Verwicklungen von der Französischen Revolution bis zur Besetzung Moskaus durch Napoleon nicht aus dem Auge verliert.

Viel Raum nehmen die teilweise bis ins Einzelne gehenden Schilderungen innergemeindlicher Auseinandersetzungen ein zwischen Flamen und Friesen, zwischen weltlichen Repräsentanten (Schulzen, Oberschulzen) einerseits und kirchlichen (Predigern, Ältesten) andererseits (Problem Kirche und Staat). Persönliche Animositäten waren oft im Spiel. Das führte zuweilen dazu, daß das Fürsorgekomitee (Kontenius) eingreifen mußte, um Ordnung zu schaffen. Es ist gut, daß George Epp in dem Bericht über diese „Schattenseiten“ der Wahrheit die Ehre gibt.

Trotzdem: Die Mennoniten genossen bei den benachbarten Ukrainern und Russen sowie bei der zaristischen Regierung in St. Petersburg hohes Ansehen, weil sie als fleißige, sparsame Bauern und gehorsame Untertanen galten. Die Zaren Paul I. (1796–1801) und besonders Alexander I. (1801–1825) haben sie deshalb wiederholt mit Sonderprivilegien ausgestattet. George Epp bringt dafür genug Belege.

In der Historiographie zur Geschichte der Rußlanddeutschen im allgemeinen und der Mennoniten im besonderen wird zuwenig auf die geistigen Grundlagen der Anwerbung von Siedlern durch die russische Regierung eingegangen.

Katharina II. war, vor allem in der ersten Zeit ihrer Herrschaft, aufklärerischen Anschauungen gegenüber sehr aufgeschlossen. Sicher kannte sie die Vorteile einer Förderung der Landwirtschaft aus dem Studium physiokratischer und merkantilistischer Ideen und der daraus folgenden aggressiven Siedlungspolitik der europäischen Staaten. Betrachtet man nun aus diesem Blickwinkel die von George Epp aufgezeigten wirtschaftlichen Zielsetzungen der russischen Regierung gegenüber den Mennoniten in den Mutterkolonien Chortitza und Molotschna, dann bekommt diese Spekulation eine gewisse Berechtigung: der Staat warb in der Hauptsache um Landwirte und bestimmte nachher, was die Siedler anzubauen hatten.

George Epp entzieht sich auch nicht der kontrovers geführten Diskussion um die Gründe der Auswanderung der Mennoniten aus Danzig und Westpreußen. Der seit der Mitte des 18. Jahrhunderts ständige Anstieg der Geburtenziffern zwang die Mennoniten dazu, ständig neuen Landbesitz zu erwerben. Da sie aber konsequent den Dienst mit der Waffe ablehnten, gerieten sie immer mehr in Konflikt mit dem seit 1733 geltenden preußischen Kantonsystem, wonach jedes Regiment seine Rekruten vor Ort bezog. Die preußischen Behörden taten alles, um den Mennoniten den Grunderwerb zu erschweren. Schließlich wurde ihnen im Mennonitenedikt von 1789 jeder weitere Grunderwerb verboten. Das brachte die Gemeinden in große Not. Rußland bot beides: genug fruchtbares Land und Befreiung von der Wehrpflicht auf „ewige Zeiten“. Und daß die rußlanddeutschen Mennoniten stets an der Wehrlosigkeit festhielten, beweist allein die Tatsache, daß sie in rund 130 Jahren — von der Ansiedlung bis zur bolschewistischen Revolution — die Befreiung von der Wehrpflicht durchgesetzt und diese konsequent beachtet haben. Raumnot und Wehrlosigkeit, ökonomische Fragen und Glaubensfreiheit haben sich gegenseitig ergänzt. Dazu bekennt sich auch George Epp.

Bei der politischen Bewertung der Siedlungsprojekte sollte nicht unerwähnt bleiben, daß den Siedlern, nicht nur den mennonitischen, eine Kommunalverfassung verordnet wurde, die demokratische Züge trägt. Und das im stockkonservativen Rußland! Während die meisten russischen und ukrainischen Bauern sich noch in Leibeigenschaft befanden, der reinen Willkür ihrer Gutsbesitzer persönlich und rechtlich ausgesetzt waren, sogar wie materielle Güter gekauft und verkauft werden durften, wählten die deutschen Siedler ihre Schulzen und Oberschulzen selbst, die mit umfangreichen Rechten in der Kommunalverwaltung und der unteren Gerichtsbarkeit ausgestattet waren.

Die Erklärung russischer Alltagsbegriffe und russischer Maße sowie ihrer Schreibweise nach der ISO-Norm ist zu begrüßen.

Das Buch ist eine Übersetzung aus dem Englischen. Leider sind dem Übersetzer und dem Logos-Verlag im deutschen Text gravierende Fehler im Stil und in der Wortwahl unterlaufen.

Ein umfangreiches Personen-, Orts-, Sach- und Quellenregister rundet das Buch ab.

Band I der „Geschichte der Mennoniten in Rußland“ von George K. Epp ist im wesentlichen eine sehr detaillierte Darstellung der Wanderung und Ansiedlung der aus Danzig und Westpreußen kommenden Mennoniten sowie der wirtschaftlichen Entwicklung in den beiden großen Mutterkolonien Chortitza und Molotschna. Eine endgültige Würdigung ist nicht möglich, solange die beiden Folgebände nicht vorliegen.

Herbert Wiens

Gary James Waltner zum 60. Geburtstag

Ist es Zufall, daß just im gleichen Jahr und Monat, September 1998, der Leiter der Mennonitischen Forschungsstelle, Gary J. Waltner, 60 Jahre vollendet und die Forschungsstelle, zum ersten Mal in ein eigenes, neues Gebäude eingezogen, feierlich eröffnet wird?

Beide Ereignisse finden auf dem historischen Boden des Weierhofes statt. In diesen Zeilen geht es aber vor allem um den Jubilar, dessen amerikanischer Optimismus und Vision dazu beitrugen, daß die neue mennonitische Bibliothek gebaut werden konnte.

Am 23. September 1938 auf einer Farm in Süd Dakota, USA, geboren, besuchte Gary, wie er für viele, weit über seinen Freundeskreis hinaus heißt, in Freeman die Grundschule, danach die Freeman Academy, eine mennonitische High School. Sehr früh wurde er mit der russischen Vergangenheit seiner Vorfahren vertraut.

Diese Vorfahren stammen mütterlicherseits aus amischen Kreisen, Schweizer Täufer aus Montbéliard, und von Vaterseite geht seine Familiengeschichte auf hutterische Wurzeln im frühen 19. Jahrhundert zurück. Beides ein hervorragender Nährboden, auf dem später sein historisches Interesse, konzentriert auf täuferische Geschichte am Bethel College, Kansas, gedeihen sollte, und dort besonders bei Cornelius Krahn, seinem Mentor, dem damaligen Leiter der Mennonite Historical Library.

Nach dem Abschluß am College begann Gary Waltners europäischer Lebensabschnitt. Zunächst gelangte er als einer der ersten beiden amerikanischen Trainees des Mennonite Central Committee nach Willenbach zur Familie Walter Landes und arbeitete sechs Monate in der Landwirtschaft. Danach kam er zum Weierhof als PAX Boy, so nannte man die Zivildienstleistenden der Vereinigten Staaten.

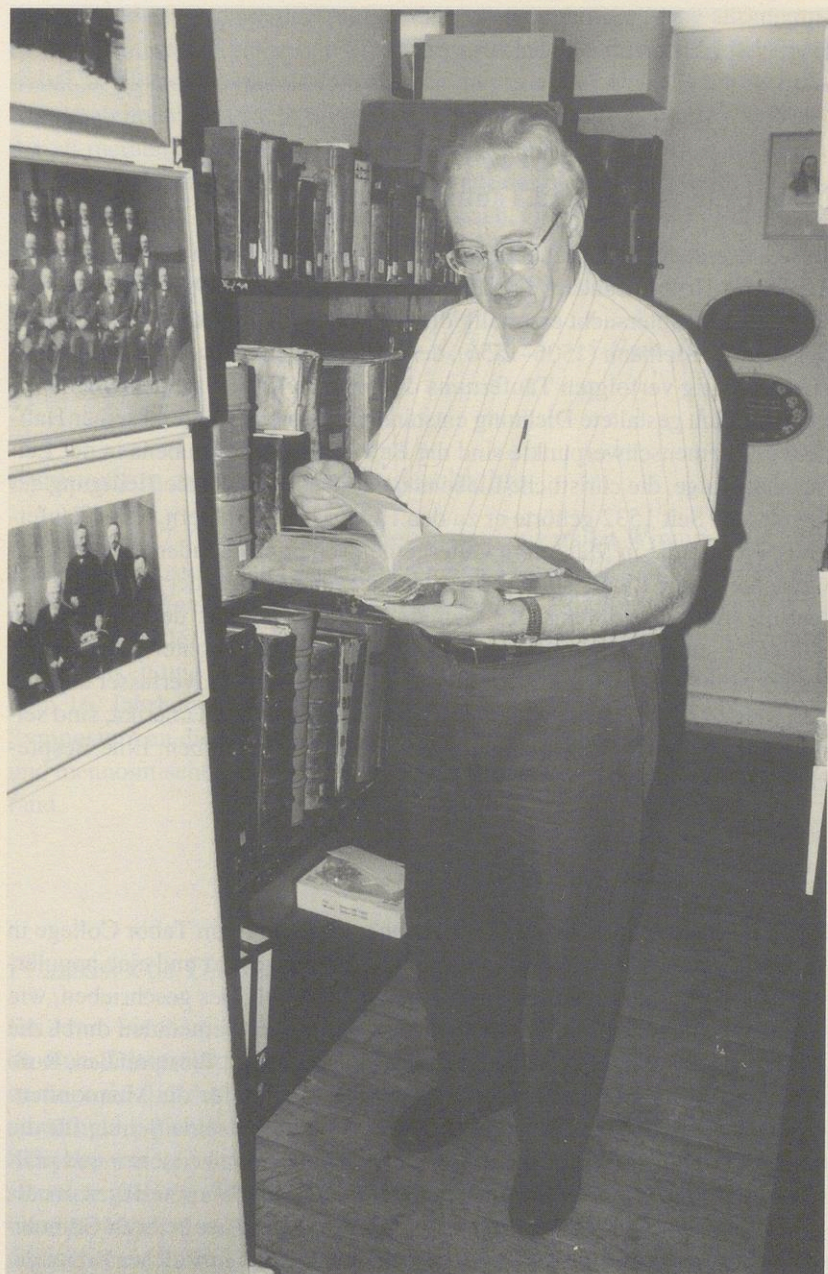
Wegen seiner Deutschkenntnisse und seiner pädagogischen Erfahrung diente er zwei Jahre als Internatserzieher auf dem Weierhof in der damaligen Heimschule. 1965 kehrte er in die Heimat zurück.

1967 tauchte er aber, getrieben von Wanderlust, wieder auf dem Weierhof auf. Arbeit fand er auf der amerikanischen Seite des Weierhofes in der Weierhof Elementary School als Lehrer. Gisela Buschtöns, auch sie Lehrerin, aber an der Heimschule auf der deutschen Seite, sollte seine Frau werden. Seine Wanderlust verflog, er blieb in der Pfalz. Zehn Jahre später wurde er

Rektor der Weierhof Elementary School. Die Waltners bezogen bald ihr Haus, in dem die drei Kinder, Markus, Christine und Richard aufwuchsen. 1975 wurde Gary Waltner, der sich auch aktiv am mennonitischen Gemeindeleben beteiligte, Leiter der Mennonitischen Forschungsstelle. Sie war seit Ende 1968 auf dem Dachboden der mennonitischen Heimschule untergebracht, ein zur Dauer gewordenes Provisorium, so schien es. Der Traum des unvergessenen Weierhöfer Pfarrers Paul Schowalter, für die Bibliothek ein eigenes Gebäude zu haben, wurde damals in das Reich der Phantasie verwiesen. Gary Waltner erlebt nun, daß die bedeutendste Sammlung deutscher Mennonitica auf dem geschichtsträchtigen Weierhof bleiben kann. Hier, wo der geistige Vater der Mennonitischen Weltkonferenz und Mitherausgeber des Mennonitischen Lexikons, Pfarrer Christian Neff, jahrzehntelang wirkte, dessen Bibliothek und Korrespondenz einen wesentlichen Bestand der Forschungsstelle bilden. Dies ist neben vielen anderen auch Gary Waltner und seiner Beharrlichkeit zu verdanken. Wir wünschen ihm noch viele Jahre segensreichen Wirkens an der Stätte, an der so viele Träume der Altvorden und seine eigenen sich verwirklicht haben.

Walter Lichti

Gary Waltner in der Forschungsstelle
unter dem Dach der Heimschule Weierhof



Neue Untersuchung zu Täuferliedern

Ursula Lieseberg, *Die Lieder des Peter Riedemann. Studien zum Liedgut der Täufer im 16. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. u. a., 1998, 209 S.

Diese Arbeit untersucht erstmalig die weithin noch unbekannten 46 Lieder des Peter Riedemann (1506–1556), der zu den bedeutendsten Persönlichkeiten des blutig verfolgten Täuferturns der frühen Neuzeit zählt. Seine meist volkstümlich gestaltete Dichtung entstand größtenteils während seiner Haftzeiten. Themenschwerpunkte sind die Bewährung des Glaubens in der Leidensnachfolge, die christliche Liebe und das Wesen sowie die Heiligung der Gemeinde. Seit 1532 gehörte er zu den Hutterischen Brüdern, einer Täufergruppierung, die in Mähren in Gütergemeinschaft auf Bruderhöfen zusammenlebte. Seine Lieder sollten vor allem der Ehre Gottes, der religiösen Belehrung und Ermahnung der Gemeindemitglieder und der Gewinnung Außenstehender dienen. Riedemann ist der führende Dichter seiner Glaubensrichtung gewesen und kann als einer ihrer besten Liedverfasser angesehen werden. Bei den Nachkommen, den Hutterern in Nordamerika, sind seine Lieder in der Gesangspraxis bis heute lebendig geblieben. Eine Besprechung erfolgt im nächsten Jahr.

„Wurzeln im Gewaltverzicht“

Jacob A. Loewen und Wesley J. Prieb, ehemals Lehrer am Tabor College in Hillsboro (Kansas), haben sich im Alter zusammengesetzt und eine populärwissenschaftliche Darstellung des täuferischen Leitbildes geschrieben, wie es bei Menno Simons und in den von ihm geprägten Gemeinden durch die Jahrhunderte in Europa (Niederlande, Norddeutschland, Westpreußen, Rußland) und Nordamerika ausgebildet wurde. Sie holen für die Mennonitenbrüdergemeinde das nach, was Harold S. Bender und seine Schule für die nordamerikanischen Gemeinden getan haben, die schweizerischen und pfälzischen Ursprungs sind. Bereits der Titel deutet das Hauptanliegen an. Es geht beiden Autoren darum, den pazifistischen Gedanken in ihren Gemeinden wieder zu beleben oder zu stärken. Erstaunlich ist, in welcher Breite die

Autoren die Ergebnisse der Täufer- und Mennonitenforschung aufgenommen und mit wieviel selbstkritischem Engagement und darstellerischer Kreativität sie sich diese Arbeit vom Herzen geschrieben haben. Jacob A. Loewen kann noch die Frucht dieser Bemühungen genießen, Wesley J. Prieb, der zu meinen geschätzten Lehrern in amerikanischer Literatur am Tabor College (1957/58) zählte, ist leider kurz vor der Veröffentlichung verstorben. — Jacob A. Loewen und Wesley J. Prieb, *Only the Sword of the Spirit* (Perspectives of Mennonite Life and Thought, Bd. 11), Kindred Productions, Winnipeg, Kanada, und Hillsboro, Kansas, USA, 1997, XIV und 346 S., brosch.

Hans-Jürgen Goertz

Symposium zur Geschlechtergeschichte

Am 16. und 17. Oktober 1998 findet an der Universität Winnipeg ein Wochenendsymposium statt. Es steht unter dem Thema „EnGendering the Past: Woman and Men in Mennonite History“. In den einzelnen Vorträgen wird es um Fragen der Geschlechterbeziehung und mennonitische Entwürfe von Männlichkeit und Weiblichkeit gehen. Der zeitliche Rahmen erstreckt sich vom 16. Jahrhundert bis in die Gegenwart. Angeknüpft wird mit diesem Symposium an die erfolgreiche Konferenz über Frauen in der täuferischen und mennonitischen Tradition, die 1995 in Millersville (Pennsylvania) stattfand.

Marion Kobelt-Groch

Französische Dissertation über Menno Simons

Bei Marc Lienhard als Doktorvater arbeitet der Katholik François Caudwell an einer Dissertation über Menno Simons, Peter Riedemann und die Ursprünge der Lehren der beiden Zweige (mennonitisch und hutterisch) des gemäßigten, nicht-revolutionären Täuferniums. Folgende Punkte sollen behandelt werden: 1) Vorstellung, Übersetzung und Kommentierung der ersten Schriften von Menno Simons: Die geistliche Auferstehung, Wiedergeburt, die Meditation über Psalm 25 und besonders das Fundament der christlichen Lehre. 2) Vorstellung, Übersetzung und Kommentierung der Rechen-

schaft von Peter Riedemann. 3) Auf dieser Basis ein Vergleich der Gedanken beider Autoren, mit besonderer Berücksichtigung ihrer Auffassungen von Rechtfertigung, Wiedergeburt und Heil. Bis heute spielen die Lehraussagen beider Täufer in ihren Gruppen eine Rolle, neben den Bekenntnissen von Schleithelm und Dordrecht.

François Caudwell (deutsch von Lydie Hege)

„Leben im Abseits“

Die Dissertation, die Frauen und Männer im Täuferum (1525–1550) in ihrem alltäglichen Leben erforscht und die Marlies Mattern in der letzten Ausgabe der Mennonitischen Geschichtsblätter (S. 207–210) selbst vorstellte, ist mittlerweile unter demselben Titel als Buch im Peter Lang Verlag, Frankfurt/M., erschienen. Eine Besprechung folgt in der nächsten Nummer.

Neue Darstellung der Geschichte der Rußlandmennoniten

Wem die dreibändige Geschichte der Rußlandmennoniten von George K. Epp, deren erster Band 1997 erschien (vgl. die Besprechung in dieser Nummer), zu umfangreich und detailliert ist, kann jetzt zu einem von Gerd Stricker herausgegebenen Buch greifen. Es ist der im Rahmen der Reihe „Deutsche Geschichte im Osten Europas“ im Siedler Verlag erschienene Band über Rußland. Abweichend von der Konzeption anderer Bände dieser Reihe ist die Darstellung der Geschichte der Deutschen in Rußland auf mehrere Autoren verteilt worden. Für den Beitrag über die Mennoniten ist Gerhard Hildebrandt gewonnen worden. Er hat in knapper, anschaulicher Weise auf 60 Seiten (davon 14 Seiten Abbildungen) eine sehr gut lesbare Darstellung der Geschichte der Mennoniten in Rußland geschrieben, die wohl wegen der Konzeption des Buches nicht ganz zutreffend „Die Kolonisation am Beispiel der Mennoniten“ überschrieben wurde. „Das Kolonistendorf und seine Einrichtungen“ heißt die erste Hälfte, die sich weiter in die Abschnitte „Die Ansiedlung“, „Die Verwaltung“ (etwas sehr kurz), „Die Wirtschaft“, „Das Bildungswesen“ (sehr ausführlich), „Kirchliches Leben“ und „Wohltätigkeitseinrichtungen“ untergliedert. Dieser erste Teil behandelt im Wesentlichen die Geschichte der Mennoniten bis zum Anfang unseres Jahrhunderts. „Der Grundsatz der Wehrlosigkeit und die Folgen“ ist der zweite

Teil überschrieben, der die seitherige Geschichte behandelt. Die Problematik von „Militärdienstverweigerung und Selbstschutz“ nimmt breiten Raum ein, dies gilt auch für die Wanderungsbewegungen der Mennoniten „Auf der Suche nach neuen Lebensräumen“. Schließlich folgen „Das kirchliche Leben nach dem Oktoberumsturz“ und, ganz knapp, der „Exodus“: die Auswanderungen seit den 1980er Jahren, die das mennonitische Leben in den Staaten des Gebietes der vormaligen SU fast völlig zum Erliegen gebracht haben.

Wer die große Nachfrage nach Literatur zur Geschichte der Mennoniten in Rußland kennt, wird sich freuen, daß es diese Darstellung gibt. Er wird zugleich bedauern, daß sie nur in dem recht umfangreichen und nicht eben billigen Band dieser Reihe zugänglich ist. Es wäre deshalb zu begrüßen, wenn dieser gelungene Beitrag in leicht überarbeiteter und nicht zu stark erweiterter Form als eigenständige und erschwingliche Publikation vorläge.

Christoph Wiebe

Neues Buch über Konrad Grebel

Soeben ist „Eine biographische Skizze“ von Konrad Grebel erschienen. So hat der Autor, Hans-Jürgen Goertz, sein 167 Seiten starkes Buch im Untertitel genannt. Grebel wird als „Kritiker des frommen Scheins“ gezeichnet.

Marienua

auf 736 Seiten sind anzuzeigen: Flurkarten; Etymologien; Karten, Zeichnungen und Bilder; private Erinnerungen und Photographien; ausgiebige Angaben zu jedem Hof mit Genealogien seiner Bewohner; „Döntjes“ und Zeugnisse — aber vor allem viel Geschichte: Sie beginnt vor ca. 10.000 Jahren, am Ende der letzten Eiszeit. Und so ist „Marienua. Ein Werderdorf zwischen Weichsel und Nogat. Geschichte und Geschichten“ mehr, als der Titel ahnen läßt: die Ortsgeschichte spiegelt und enthält exemplarisch in sich die Geschichte des Werders und seiner Bewohner. „Meinen lieben Eltern zum Vermächtnis. Der Dorf- und Werdergemeinschaft sowie den Kindern und Enkeln zur Erinnerung“ — diese Widmung läßt den Geist der Heimatliebe ahnen, der den Sammler und Herausgeber seit 1980 immer wieder antrieb und inspirierte. 1921 wurde Helmut Enss in Marienua geboren, nun hat

er, nach fast 20jähriger Sammel- und Forschertätigkeit seinem Heimatort ein Denkmal gesetzt. Es hat die ISBN 3-00-002666-5, ist aber viel einfacher beim Herausgeber selbst zu bekommen: Helmut Enss, Hainholzweg 22, 23669 Timmendorfer Strand.

Christoph Wiebe

Familiengeschichte Wirz-Würtz

„Spurensuche und Umfeld“ lautet der Untertitel der 40seitigen Familiengeschichte, die Gertrud Hertzler (Am Schwimmbad 8, 67295 Bolanden) vorgelegt hat. Sie will mehr sein als ein Tableau von Namen mit Geburts-, Hochzeits- und Sterbedaten. Es beginnt sehr spekulativ, aber anregend und unterhaltsam geschrieben, mit der Spurensuche nach den Vorfahren der Wirtz bei einem Landvogt im Tessin des 16. Jahrhunderts. Ein Reisebericht aus der Schweiz, der Familiengeschichte unterhaltsam vermittelt. Dann aber werden die Fakten gesicherter, auch zahlreicher, und die Darstellung wendet sich dem Münchhof seit dem Jahr 1669 zu, dem Jahr, in dem Rudolf Würtz den Hof übernahm. Die Geschichte des Hofes und seiner Bewohner machen die zahlreichen verwandtschaftlichen Beziehungen unter den Pfälzer Mennoniten deutlich. Immer wieder gelingt es Gertrud Hertzler, ihre Vorfahren als Personen zu schildern, so daß die Lektüre niemals langweilig wird.

Christoph Wiebe

Die Evangelischen Täufergemeinden („Fröhlichianer“)

Die Anfänge der Evangelischen Täufergemeinden liegen im 19. Jahrhundert. Es ist die Geschichte einer kleinen Freikirche, die 1832 in der Schweizer Ortschaft Leutwil (Kanton Aargau) entstand, sich rasch ausbreitete und bereits 25 Jahre später in weiten Teilen der Schweiz, in Deutschland, im Elsaß, ja sogar in Ungarn und Nordamerika anzutreffen war. Das Entstehen dieser Freikirche ist eng mit dem Wirken des Pfarrers Samuel Heinrich Fröhlich (1803–1857) und der Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts verbunden. Nach seinem Tod breitete sich die Gemeinschaft zwar weiter aus, vor allem in Ungarn und Nord- und Südamerika, gleichzeitig verstand sie sich aber als geschlossene Gemeinschaft. Dies war eine Entwicklung, die in

eine schwere innere Krise führte, die noch durch die Not der Gemeinden im Osten in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts verstärkt wurden. Nach dem Zweiten Weltkrieg begann eine Phase des Aufbruchs und der Veränderung, an die Stelle traditioneller Abgeschlossenheit trat Offenheit, ja sogar ausgesprochen missionarischer Ambitionen kennzeichnen mittlerweile diese Gemeinschaft. Bernhard Ott, lange Jahre Studienleiter am Bienenberg und selbst aus diesem Gemeindeverband stammend, hat zum 40jährigen Jubiläums des Missionswerkes dieser Verbandes, des „Evangelischen Missionsdienstes“, die Geschichte der Gemeinschaft aufgearbeitet. Es ist, wie der Anlaß es nahelegt und der Titel es bereits signalisiert, Geschichte als Missionsgeschichte daraus geworden: Bernhard Ott, Missionarische Gemeinde werden. Der Weg der Evangelischen Täufergemeinden, Verlag ETG, Uster (Schweiz), 1996, 332 S.

Christoph Wiebe

Eine kurze Geschichte der Mennonitengemeinde Monsheim

hat Friedhelm Höbel aus Anlaß des 175jährigen Jubiläums der Monsheimer Mennonitenkirche im Jahr 1995 geschrieben. Neben dem Mennonitischen Lexikon ist die Ortschronik und das Archiv der Mennonitengemeinde herangezogen worden. Der Beitrag ist abgedruckt im Heimatjahrbuch 1997, die Anschrift des Verfassers lautet: Münchgasse 18, 55234 Ober-Flörsheim.

Christoph Wiebe

Die „Ruta Transchaco“ — die Verbindung zur „Welt“

In dem Buch „Die Ruta Transchaco — wie sie entstand“ erzählt Gerhard Ratzlaff, der 1941 im Chaco Paraguays geboren wurde und auch dort lebt, die faszinierende Geschichte einer Straße. In den 50er Jahren kamen immer mehr Siedler in den Mennonitenkolonien des Chaco zu der Überzeugung, daß ein wirtschaftlicher Aufschwung der Kolonien nur zu erreichen ist, wenn die Isolation überwunden wird. William T. Snyder brachte die dafür nötige „seltsame Koalition“ aus paraguayischer und us-amerikanischer Regierung, dem Mennonite Central Committee, den Mennoniten der Kolonien und den Viehzüchtern zustande. Die Unterstützung aus Nordamerika war immens.

Von dort kamen nicht nur die Maschinen, das Fachpersonal und die umfangreiche Dollarspenden. Neben großem Idealismus waren Organisation und Koordination in einem fast ausschließlich unbewohnten und wegelosen Sumpf- und Steppenlandschaft wohl die am meisten zu bewundernden Leistungen. In fünf Jahren (1951 bis 1961) wurde diese Straße aus Lehm fertiggestellt. Inzwischen ist sie asphaltiert und Lastwagen, Busse und Personenwagen fahren mit einer Geschwindigkeit, wie sie auf deutschen Autobahnen üblich ist, die ca. 500 Kilometer von Asunción bis Filadelfia. Erst durch diese „Ruta“ sie war die Isolation der Kolonien beendet, erst mit ihr kam der Wohlstand zu den Mennonitenkolonien des paraguayischen Chaco.

Erwin Enns, Christoph Wiebe

Ein besonderes Kirchenjubiläum

Im September 1998 war eine besondere Reisegruppe aus Deutschland in Polen. Hauptsächlicher Anlaß war das 100jährige Jubiläum einer früher mennonitischen, heute katholischen Kirche in dem Dorf Montau, etwa 10 Kilometer nördlich von Graudenz. Die Kirche gehörte der früheren Mennonitengemeinde Montau-Gruppe, welche die Mennoniten in der Schwetz-Neuenburger Niederung umfaßte. Die meisten Teilnehmer der Reise kamen aus diesem Bereich. Am Donnerstag, dem 10. September, fand ein Festgottesdienst statt. In der Kirche wurde eine Gedenktafel enthüllt, die an die früher hier lebenden Menschen erinnert. Es ist die vierte Tafel dieser Art an einer ehemaligen Mennonitenkirche nach Danzig, Heubuden und Obernessau bei Thorn. Es war allerdings das erste Mal, daß ein Kirchenjubiläum dieser Art gemeinsal von den früheren und den jetzigen Benutzern der Kirche gefeiert wurde. In den letzten Jahren waren, mit maßgeblicher finanzieller Hilfe aus Deutschland, aber auch durch den energischen Einsatz des jetzigen Pfarrers Edward Dowbusz, umfangreiche Restaurierungsarbeiten an der Kirche durchgeführt worden. So wurde das Dach neu gedeckt, die bunten Glasfenster noch aus alter Zeit („Gestiftet von Johann Bartel, Montau“) restauriert und die südliche Seitenwand neu unterfangen und mit Mauerwerk versehen, da sie instabil zu werden drohte.

Peter J. Foth, Christoph Wiebe

Einweihung des Neubaus für die Forschungsstelle

Gary Waltner

Vergangenheit und Zukunft der Mennonitischen Forschungsstelle

In den letzten Jahren haben wir eine Reihe von Jubiläen begangen, so beispielsweise 1996 das Menno-Simons-Jahr und in diesem Jahr den 500. Geburtstag von Konrad Grebel. Dagegen haben wir ein anderes wichtiges Erinnerungsdatum fast aus den Augen verloren, nämlich den 1998 anstehenden 50. Geburtstag der Mennonitischen Forschungsstelle (MFSt). Diese nun schon bewährte Einrichtung wurde am 23. Mai 1948 mit einem Beschluß der Generalversammlung des Mennonitischen Geschichtsvereins (MGV) in Gronau in Westfalen aus der Taufe gehoben. Im Protokoll heißt es unter Tagesordnungspunkt vier ziemlich kurz, jedoch mit erheblichem Anspruch an die Zukunft: „Gustav E. Reimer empfiehlt eine Mennonitische Forschungsstelle mit Archiv und Bibliothek, einer bibliographischen, familiengeschichtlichen und kulturgeschichtlichen Abteilung. Anknüpfung mit dem Ausland erscheint ratsam. Auch diese Forschungsstelle zu gründen, wird beschlossen. Dr. Crous will den Aufbau in die Hand nehmen.“

Das waren die Worte, mit denen ein Prozeß in Bewegung gesetzt wurde, der bis heute viele Menschen beschäftigt hat. Allerdings war der erfolgreiche Weg von der Grundlegung bis in die Gegenwart oft problematisch, mancherlei Hindernisse mußten bewältigt werden. Heute sind wir in der glücklichen Lage, daß der Gründung von 1948 mit einer einmaligen Geburtstagsgabe, das heißt einem eigenen Zuhause, gedacht werden kann. Dieses Geschenk ist zugleich für uns alle bestimmt, die wir in diesen Stunden zusammen mit den großzügigen Spendern und unermüdlichen Freiwilligen dieses besondere Ereignis feiern dürfen. Zum ersten Mal in der Geschichte der europäischen Mennoniten konnte ein selbständiges Gebäude eigens für die Unterbringung einer der Täufer- und Mennonitengeschichte gewidmeten Bibliothek errichtet werden. Die Gründerväter dürften mit uns zufrieden sein.

Erlauben Sie mir, liebe Festgäste, einige Minuten in der Geschichte der Forschungsstelle zu blättern. Dr. Ernst Crous, der in Berlin, Marburg und in



Die neue Mennonitische Forschungsstelle von innen, rechts im Bild die
Kompaktanlage *Photo: Stepan*

Bonn Theologie und Geschichte studiert hatte und dann eine Laufbahn in der Berliner Königlichen Bibliothek (der späteren Preußischen Staatsbibliothek) einschlug, besaß dank seiner Vorbildung die besten Voraussetzungen für Aufbau und Verwaltung der Bibliothek. Er war verheiratet mit Rosa, geb. Genthe, aus Krefeld gebürtig und von Beruf Bibliothekarin. Die Eheleute besaßen zwei Söhne, Ludwig und Ernst, die beide im Zweiten Weltkrieg ihr junges Leben lassen mußten. Als 1944 Teile der Preußischen Staatsbibliothek nach Göttingen ausgelagert wurden, übernahm das Ehepaar Crous die Betreuung ihrer Bestände.

Nach Beginn des Ruhestandes 1947 stellten Ernst Crous und seine Frau alle ihre Kräfte in den Dienst der Mennonitenschaft. Neben dem Aufbau einer selbständigen Flüchtlingsgemeinde in Göttingen, wozu Ernst Crous als früherer Ältester der Berliner Mennonitengemeinde besonders berufen war, gehörte es zu ihren verdienstvollsten Tätigkeiten, die Flüchtlinge zu versorgen und in Zusammenarbeit mit dem MCC (Mennonite Central Committee) Hilfsgüter an die notleidende Bevölkerung zu verteilen. Als nun Ernst Crous 1948 mit dem Aufbau einer Forschungsstelle betraut wurde, hat er diese Aufgabe mit seinem gewohnten Pflichtgefühl angepackt. Es begann eine Zeit des Sammelns, des Ordnen und Auswertens, wobei ihm seine Frau Rosa fachkundig zur Seite stand.

In verschiedenen „Rechenschaftsberichten“, die Crous dem Geschichtsverein vorlegte, liest man von fehlenden Geldmitteln, von zu wenigen Hilfskräften und quälender Raumnot, denn die Bibliothek befand sich in der Wohnung der Familie. Es war ein Glück, daß Crous selbst eine Pension vom Staat erhielt und er so — wie übrigens auch alle seine Nachfolger — keinerlei Kosten für den Mennonitischen Geschichtsverein verursachte. Für seine Forschungsstelle bemühte er sich immer wieder um Spenden von Büchern, Archivalien, Zeitschriften und Geldern für eine Erweiterung.

Daß die Mennoniten mehr als andere auf die historische Dimension ihrer Existenz verwiesen waren, unterstrich Crous 1947 mit den noch immer bedenkenswerten Worten: „Die geschichtliche Forschung der Mennoniten ist besonders notwendig, da unsere Kirche durch Jahrhunderte stärker als eine andere geschichtsbedingt ist, zumal die Laiengemeinschaft eine eigene Theologie nur in sehr beschränktem Umfange entwickelt hat.“ (Rechenschaftsbericht 1947–1952, Seite 18. Dort auch das folgende Zitat.) Zugleich nannte er weitere Gründe, weswegen ein leichter Zugang zu den Quellen in einer eigenständigen Bibliothek für die Mennoniten wichtig ist. „Die Geschichte muß immer neu geschrieben werden,“ betonte er, „um immer neu der jeweiligen Gegenwart zu dienen. Die Knappheit an Menschen, die un-

serer Bruderschaft und weit darüber hinaus diesen Dienst leisten könnten, verlangt gebieterisch, daß mit ihrer Kraft sparsam umgegangen wird; jedes Buch *neben* dem Schreibtisch bedeutet Zeitausnützung, jede Reisemöglichkeit Weitung des Blicks. Lasset uns wirken, so lange es Tag ist.“

Crous hat die Zeit, so lange es Tag war, mit aller Hingabe genutzt. 1960 siedelten Rosa und Ernst Crous in ihre Geburtsstadt Krefeld um. Dort fand die Forschungsstelle einen gebührenden Platz im Stadtarchiv unter der Leitung vom Archivar Dr. Rothhoff. Seit 1964 konnte Crous wegen körperlicher Schwäche, trotz unverminderter geistiger Frische immer seltener das Archiv betreten, stand aber seiner Frau und ihrer Helferin, Irmgard von Beckerath, stets mit Rat zur Seite. Nach seinem Tode im Jahre 1967 fand sich kein Interessent für die Forschungsstelle, und als das Stadtarchiv Eigenbedarf für die genutzten Räume anmeldete, entspann sich die Diskussion über den weiteren Verbleib.

Als Antwort auf diese Frage bot sich die Möglichkeit, in den Räumen der seit 1959 wiedereröffneten Heimschule Weierhof unterzukommen. Das war eine gute Lösung, die vom Direktor der Heimschule, Oberstudiendirektor Helmut Haury, selbst Mitglied des MGv, herbeigeführt wurde. Dazu fand sich in der Person des Oberstudiendirektors im Ruhestand Dr. Horst Penner aus Kirchheimbolanden ein wissenschaftlich tätiger Historiker, der die Leitung der Forschungsstelle übernahm. So bezog die MFSt — der Umzug von Krefeld fand im April 1968 statt — gegen eine geringe Miete die Räume im Dachboden des Schulhauses. Einen bedeutenden Zuwachs erfuhren die Bestände 1969 mit der Einverleibung der reichhaltigen Büchersammlung von Dr. Christian Neff, dem langjährigen, 1946 verstorbenen Prediger auf dem Weierhof, dessen Bibliothek bis zu diesem Zeitpunkt noch im Pfarrhaus untergebracht war.

Als Dr. Penner aus gesundheitlichen Gründen gezwungen war, seine Tätigkeit an der MFSt zu reduzieren, fand er in Paul Schowalter, dem Prediger auf dem Weierhof, und Dr. Gerhard Hein, dessen Amtskollegen in Monsheim, kompetente Nachfolger, die beide durch ihre Publikationen in den Mennonitischen Geschichtsblättern und ihre Arbeiten am Mennonitischen Lexikon bekannt waren. Bald aber war die Forschungsstelle wieder verwaist, als Pfarrer Hein in den Ruhestand trat und nach Berzabern verzog und Paul Schowalter seinen Arbeitsbereich einschränken mußte. In den Zeiten der Krankheit ihres Mannes hat Frau Trude Schowalter den Besuchern die Forschungsstelle aufgeschlossen und sie eingewiesen. Die Zukunft schien wieder ungewiß zu sein.

Bald aber gab es eine neue Hoffnung. Im Protokoll der Mitgliederversammlung vom 15. September 1974 auf dem Thomashof findet sich folgende erfreuliche Nachricht: „Der Bibliothekar Nelson Springer am Goshen College, Indiana (USA) hat sich erboten, in seinem Sabbatjahr die Mennonitische Forschungsstelle in Weierhof zu ordnen und zu sichten.“ Das war ein großartiges Angebot, denn bisher waren die Bestände der MFSt nur grob nach Gebieten geordnet, eine reguläre vollständige Katalogisierung war nicht vorhanden. Die finanziellen Mittel stellte in großzügiger Weise das MCC (Mennonite Central Committee) zur Verfügung.

Die Familie Springer zog im Sommer 1975 auf den Weierhof. Die ganze Familie arbeitete mit. Sohn Joe kümmerte sich um das Archiv, Mutter Betty half Vater Nelson beim Sichten und der späteren Katalogisierung der Bücher. Es gab viel zu tun. Ein eigenes Katalogisierungssystem mußte erarbeitet werden. Viele Bücher, die thematisch nur in entferntem Zusammenhang zur Täufergeschichte standen, waren auszumustern. Als das Springerjahr zu Ende ging, war ein gutes Fundament für die zukünftige Arbeit gelegt worden. Dafür gebührt den Springers Dank. Sie haben es sich nicht nehmen lassen, aus den USA zu kommen und befinden sich zu unserer Freude unter uns, um der von ihnen vor Jahren gepflegten Pflanze einen Besuch abzustatten.

Auf einer Vorstandssitzung des MGV im Frühjahr 1976 forderte man mich auf, die Leitung der Mennonitischen Forschungsstelle zu übernehmen. Ein ausgeprägtes Interesse an mennonitischer Geschichte und am Bibliothekswesen begleitete mich seit meinem Geschichtsstudium. Als Student arbeitete ich zwei Jahre an der hervorragenden Mennonite Historical Library des Bethel College unter der Anleitung von Dr. Cornelius Krahn. Die neue Aufgabe zu übernehmen, war für mich eine Freude, und einzig negativ nur war, daß ich meinem Beruf nachgehen mußte und mir daher immer nur beschränkte Zeit zur Verfügung stand. Seit September vergangenen Jahres befinde ich mich im Ruhestand und genieße es, frei von den Pflichten eines Leiters einer amerikanischen Schule für die vielfältigen Aufgaben der Forschungsstelle zur Verfügung zu stehen.

In den letzten 22 Jahren hat sich die Sammlung etwa verdoppelt. Der Initiative von Pfarrer Paul Schowalter ist es zu verdanken, daß seit Anfang der 70er Jahre ein jährlicher Zuschuß des Kultusministeriums von 3000 DM für Neuanschaffungen bereitgestellt wird, eine Zuwendung, die zusammen mit den Aufwendungen des Mennonitischen Geschichtsvereins den Ausbau dieser Spezialbibliothek sichert. Neben dem Erwerb antiquarischer Werke ergaben sich auch neue Schwerpunkte, wie Literatur zur Geschichte von Hutterern und Amischen, ohne daß andere Bereiche wie die Familiengeschichte

te oder die europäische Täufergeschichte zu kurz kamen. Darüber hinaus war ich immer auf der Suche nach Archivalien und Nachlässen aus unserer Tradition für das Archiv.

Werfen wir noch einen Blick auf die Benutzer und Besucher der Forschungsstelle, deren ganz verschiedenen Anliegen gerecht zu werden ist. Als Präsenzbibliothek gewährt die MFSt jedem den unmittelbaren Zugang zu den Büchern. So werden die meisten Nachforschungen vor Ort vorgenommen, nicht selten aber schicke ich die verlangte Literatur per Post an die Interessenten. Der zu erledigende Schriftverkehr bezieht sich oft auf Wünsche von Examenskandidaten und Wissenschaftlern, zu bestimmten Themen bibliographische Hilfestellung zu leisten. Für Rußlanddeutsche bietet die MFSt die Möglichkeit, die verlorengegangene Vergangenheit wieder zu entdecken. Amerikanische Touristengruppen wollen ihre Glaubensbrüder kennenlernen und beziehen auch die Forschungsstelle in ihr Programm ein. Der evangelische Theologieprofessor möchte seinen Studenten eine eigene Ausformung der Reformation vorstellen. Eine große Rolle spielt auch die Familiengeschichte, die aus den Kirchenbüchern rekonstruiert werden kann. Manche wollen auch nur wissen, was sich hinter dem Schild „Forschungsstelle“ verbirgt. Über die Hälfte der Benutzer sind übrigens Nichtmennoniten, die an unterschiedlichsten Aspekten unserer Geschichte interessiert sind. Bei dieser Vielfalt der Aufgaben war ich über jede Hilfe erfreut. Dankbar erwähne ich, daß mir in den vergangenen Jahren durch ABM-Maßnahmen Unterstützung gewährt wurde, durch Christa Kaegy und Christine Neff für ein Jahr und Klaus Till für zwei Jahre. Diese Mitarbeiter erledigten in der Forschungsstelle die anfallenden Arbeiten, hauptsächlich auf dem Gebiet der Katalogisierung.

Die Raumnot aber erwies sich als ein immer drängenderes Problem. Als die Landwirte auf dem Weierhof dem MGV einen Bauplatz mit einer alten Scheune schenken wollten, ging ich im Januar 1991, noch ohne einen Auftrag vom Vorstand, zum Architekten Uli Wohlgemut aus der Gemeinde Weierhof und bat ihn, mir einen Plan für eine Bibliothek zu entwerfen. Was Herr Wohlgemut vorlegte, steht jetzt im wesentlichen am Hollerbrunnen 2a als das Gebäude, das wir heute einweihen.

Ein lang gehegter Traum ist in Erfüllung gegangen, der Traum von einer würdigen Unterbringung unserer für den mitteleuropäischen Raum wichtigen und einzigartigen Sammlung und für mich persönlich von einer Tätigkeit, der ich in einer so freundlichen Umgebung nachgehen kann, die ich, so Gott mir die Kraft gibt, noch einige Jahre ausüben möchte. Für die Zukunft schwebt mir vor, daß die MFSt nicht nur eine Heimat für alte Bücher

bietet, sondern verstärkt als Ort der Begegnung dienen soll. Ich denke dabei an kleinere Veranstaltungen und Ausstellungen, die hier Platz finden können. Den Anfang macht am 20. November ein „Historischer Filmabend“. Wir zeigen alte Filme, die Richard Hertzler in den 50er Jahren gedreht hat. Für die folgende Zeit ist eine Patchworkausstellung mit Vorführung, ein Vortrag über die mennonitischen Uhrmacher Görz und Kröger aus Rußland und eine Kunstaussstellung in Zusammenarbeit mit Ernst Dyck, Neuwied, in Planung.

Nicht zuletzt bleibt noch das Problem, wie die Kontinuität der Bibliotheksarbeit und der Sammlung selber auf Dauer erhalten werden kann. Ich hoffe, daß es in Zukunft einmal eine unterstützende Bibliotheksstiftung geben wird, aus deren Erträgen die laufenden Kosten bestritten werden können, damit der Bestand dieser Institution auch in Zukunft gesichert werden kann.

Ich möchte mich zum Schluß beim Geschichtsverein für das mir 22 Jahre entgegengebrachte Vertrauen bedanken und hoffe auf weiteres gedeihliches Zusammenwirken an unserer gemeinsamen Aufgabe. Möge auf dem neuen Hause und unseren weiteren Wegen Gottes Segen ruhen!

Wie der Neubau der Mennonitischen Forschungsstelle entstand

Bericht, gegeben bei der Einweihungsfeier am 5. September 1998

Im Jahr 1982 hatte die Mitgliederversammlung (MV) des Mennonitischen Geschichtsvereins über ein Angebot der Gemeinde Weierhof zu beschließen, die Mennonitische Forschungsstelle in einen Erweiterungsbau des Gemeindehauses zu integrieren. Laut Protokoll „spitzt sich die Diskussion auf die Frage zu, ob für unsere Zwecke eine bei dieser Lösung notwendige Kompaktanlage geeignet sei, oder ob eine offene Lösung mit festen Regalen zu bevorzugen sei, in der ‚Geschichte zum Anfassen‘ ermöglicht wird. Die Abstimmung ergibt 16 (der 22 anwesenden) Stimmen für eine offene Lösung, keine für die Kompaktanlage, der Rest enthält sich der Stimme. Die Konsequenz aus dieser Entscheidung ist, daß der MGV auf das dankenswerte Angebot der Gemeinde Weierhof nicht eingehen kann. Weiterhin wird jedoch eine grundsätzliche Lösung für die Unterbringung der Forschungsstelle angestrebt, da die Räume in der Schule unbefriedigend und unsicher sind.“ Das war 1982.

Nun, die damals abgelehnte Kompaktanlage ist jetzt eingebaut, Überlegungen im Bauausschuß haben zu dieser Lösung geführt. Bibliothek und Archiv erhielten dadurch mit 1.251 laufenden Metern (lfm) Stellfläche fast die doppelte Aufnahmekapazität gegenüber festen Regalen. Hier wären es 641 lfm gewesen. (Der Mehraufwand beträgt rund 40.000,- DM, das sind bezogen auf die gesamte Bausumme 6,2%.) Insgesamt stehen zusammen mit dem Ablageraum für Zeitschriften und dem Raum für besonders wertvolle Bücher (sehr alte Bände, Kirchenbücher aus ehemaligen Mennonitengemeinden im Osten) 1.310 lfm Stellfläche zur Verfügung. In den Räumen des Gymnasiums waren es 191 lfm.

Aus der Überlegung, daß bei der Planung auch die zu erwartenden Folgekosten zu berücksichtigen sind, wurde im Dachgeschoß neben einem Appartement für Gäste der Forschungsstelle eine Wohnung eingebaut. Die Mieteinnahmen der Wohnung sollen zur Deckung der laufenden Kosten dienen.

Diese beiden wesentlichen Änderungen wurden während der Bauzeit an dem Bauplan vorgenommen, der schon 1991 erstellt worden war. Damals, 1991, wurden Kosten in Höhe von 470.000 DM angesetzt. Zu Beginn der Arbeiten im Frühjahr 1996 teilte uns der Architekt mit, daß wir vermutlich mit Kosten von 800.000 DM rechnen müßten. Tatsächlich lagen die entstande-

nen und noch zu erwartenden (Computer und Mikrofilmleser) Kosten für den Bau und die Einrichtung nach dem Stand von Ende Juli 1998 bei etwa 647.000 DM . Sie wurden folgendermaßen aufgebracht:

a) Schenkung		
Erschließung Bauplatz:	18.000 DM	2,8 %
b) Spenden	357.000 DM	55,2 %
c) Eigenarbeit	130.000 DM	20,1 %
d) Öffentliche Mittel	55.000 DM	8,5 %
e) Zwischenfinanzierung	87.000 DM	13,4 %
	647.000 DM	100,0 %

Zu a) Die Schenkung des erschlossenen Bauplatzes verdanken wir den aktiven und den ehemaligen Landwirten des Weierhofes.

Zu b) Die Spenden sind eingegangen oder wurden zugesagt von 241 Einzelspendern, 33 Mennonitengemeinden, 8 mennonitischen Verbänden oder kleinen Gruppen sowie von am Bau beteiligten Handwerksbetrieben.

Zu c) Die Eigenarbeit wurde geleistet zum einen durch „Profis“, die ihre Arbeit nicht in Rechnung gestellt haben (Architekt und Statiker für die Planung, Heizungsbauer für das Setzen der Heizkörper und das Verlegen der Rohre, Einschaler für die Einschalung tragender Bauteile, Geländerbauer für die Konstruktion und den Einbau des Treppengeländers), zusammen ergibt das ca. 40.000 DM.

Zum anderen wurde die Eigenarbeit geleistet durch ca. 80 freiwillige Helferinnen und Helfer in mehr als 6.000 Arbeitsstunden, die mit 90.000 DM angesetzt sind. Bemerkt sei, daß auch unter den Helfern „Profis“ waren, ohne deren Hilfe und Anleitung die Arbeiten so nicht hätten getan werden können. Hier sind zu nennen die Brüder aus der Mennoniten-Brüdergemeinde Frankenthal, die uns beim Mauern fachkundig unterstützten, und zu nennen ist unser Schreiner Werner Gallé.

Der Rohbau wurde — abgesehen vom Einbau der Fertigterrasse, der Fertigdecken und der Errichtung des Dachstuhls — ausschließlich von eigenen Kräften erstellt. Angefangen wurde mit dem Abriß des Schuppens und der Scheune. Hierbei kam uns zugute, daß eine Reihe von Landwirten der näheren Umgebung mit ihren Fahrzeugen den Bauschutt und den Baugrubenaushub abgefahren und später mit Frontladern Baumaterial auf den Bau gehoben haben. Der Einsatz der Maschinen und Geräte erscheint in der Abrechnung nicht. Die Helfer kamen überwiegend aus der Umgebung des Weier-

hofes. Für Arbeiten, die den Einsatz vieler Helfer erforderten (Hochziehen der Mauern, Dachdecken, Umzug aus der alten in die neue Forschungsstelle), kam Verstärkung von anderen Gemeinden aus der Pfalz und Rheinhessen, beim Umzug engadierten sich vor allem Jugendliche. Auch von weiter her kamen Helfer. Einmal waren es zwei Brüder, die aus Backnang anreisten, um das Fundament zu verputzen.

Den Tag, als das Dach gedeckt wurde, werden wir nicht so schnell vergessen. Es regnete in Strömen, aber die Helfer waren gekommen, und so wurde das Programm durchgezogen — mit nassen Kleidern und steifen Fingern. Der Graf Zinzendorf hat vor mehr als zweihundert Jahren getextet: „Wir wolln nach Arbeit fragen, wo welche ist, wir wolln uns fröhlich plagen und unsre Steine tragen aufs Baugerüst.“ Ich muß gestehen: So fröhlich ist es beim Plagen und Steinetragen nicht immer zugegangen. Manche Arbeit wurde ohne große Lust getan, nur weil sie getan werden mußte, und man wollte ja auch die aufdringlichen Bitten aufdringlicher Frager nicht enttäuschen. Sei's drum. Wir waren dankbar für die fröhlich und auch für die weniger fröhlich verrichteten Arbeiten.

Auch zum Innenausbau, der sich fast über ein Jahr hinzog, kam Hilfe aus der Nähe und aus der Ferne.

Es hat auch ein paar kleine Arbeitsunfälle gegeben. Mit großem Dank kann ich aber zurückblickend feststellen, daß wir keinen schweren Unfall zu beklagen hatten.

Zu d) Öffentliche Mittel standen angesichts leer gewordener öffentlicher Kassen weit weniger zur Verfügung als 1991 erwartet. Um so mehr wissen wir den Zuschuß von 10.000,- DM der Gemeinde Bolanden zu schätzen, ebenso wie die teilweise schon gegebene und noch zugesagte Zuwendung von insgesamt 40.000,- DM aus dem Dorferneuerungsplan des Landes Rheinland-Pfalz. Die Zusammenarbeit mit den bearbeitenden Referenten von Verbandsgemeinde und Kreisverwaltung, Frau Korell und Herrn Diener, wie überhaupt mit allen Damen und Herren der kommunalen Stellen, war erfreulich gut. Bei allen auftretenden Fragen und Problemen fanden wir stets Verständnis und Entgegenkommen.

Dankbar zu erwähnen ist auch der Zuschuß in Höhe von 5.000,- DM für die Regale, der uns von der Evangelischen Kirche der Pfalz gegeben wurde.

Zu e) Zwischenfinanzierung: Von 9 Personen sowie vom Mennonitischen Geschichtsverein in Frankreich wurden uns zinslose Darlehen in Höhe von 77.000 DM zur Verfügung gestellt, die restlichen 10.000 DM wurden dem laufenden Haushalt des Geschichtsvereins entnommen. Die Geduld der Darlehensgeber dürfen wir nicht überstrapazieren, die Darlehen sind zurück-

zuzahlen. Alle Anzeichen deuten darauf, daß das durch Spenden geschehen muß. Deshalb ist es heute nochmals meine Aufgabe, als Bettler aufzutreten und Sie zu bitten, heute am Ausgang die Körbe zu beachten oder später in anderer Weise daran zu denken.

Als wir nach der Genehmigung des Baugesuches und vor dem Beginn der Arbeiten damit begannen, um Spenden zu werben, schrieb mir jemand: „Ich will nicht verhehlen, daß mir der Beginn Ihrer Baumaßnahme doch sehr gewagt erscheint ... Spenden können immer nur eine im Großen und Ganzen gesicherte Finanzierung aufbessern, aber diese nicht erst nach der Einreichung des Baugesuches aufbauen ...“

Sie, die Sie heute hier sind, und die Vielen, die heute nicht hier sind, haben uns durch Ihre Unterstützung Mut gemacht, das Wagnis einzugehen. Vielen Dank!

Für Bob Scribner †

„Whoever visits Cambridge and is charmed by it must always come back many times.“ Diese Zeilen stehen in meinem Blue Guide Reiseführer. Bob Scribner hat sie hineingeschrieben. Über zehn Jahre sind seitdem vergangen. Ich bin wieder nach Cambridge gekommen. Aber es fehlt jene Heiterkeit und freudige Erwartung, die mich damals erfüllte, als ich dort im Rahmen eines Workshops einen Vortrag hielt. Der Anlaß des Besuches ist trauriger Natur. Ich bin angereist, um an der Gedenkfeier für Bob Scribner teilzunehmen. Er starb am 29. Januar 1998 im Alter von 56 Jahren an Krebs.

Von der befahrenen Queen's Road biegt das Taxi in den „Clare Memorial Court“ ein. Vor mir liegt die gepflegte, aschgraue Fassade eines Ziegelbaus von 1920. Ich erinnere mich. Hier muß auch Bob Scribner sein Domizil gehabt haben. Der Portier hilft mir weiter, zeigt auf einen Plan, wo sich seine Räume befanden. Was bleibt, ist die Erinnerung. Ein anderer Professor wohnt jetzt dort.

Hier in unmittelbarer Nähe zur Bibliothek organisierte Bob Scribner über viele Jahre sein akademisches Leben, umgeben von Büchern, Aktenordnern und Kartons voller Quellen, die er bei zahlreichen Archivaufenthalten gesammelt hatte. Er war ein Wissenschaftler aus Passion, der unermüdlich arbeitete, publizierte und auf keiner einschlägigen Konferenz fehlte. 1981 veröffentlichte er sein erstes Buch unter dem Titel *For the Sake of Simple Folk. Popular Propaganda for the German Reformation*, das mit einer neuen Einleitung und einem Nachtrag versehen 1994 noch einmal als Paperback erschien. Viele Themen und Aspekte zur Sozialgeschichte der Reformation, die Bob Scribner in späteren Publikationen aufgriff und vertiefte, sind in ihm bereits enthalten. Nicht den Eliten jedweder Couleur galt sein spezielles Forschungsinteresse, sondern dem Volk, den Randständigen, den Illiteraten und Aufständischen, kurz all jenen, die über Jahrhunderte hinweg die Stiefkinder wissenschaftlicher Forschung waren. Es ist nicht zuletzt Scribners Verdienst, sie aus ihrem Schattendasein befreit und mit Hilfe sozial- und kulturkritischer, aber auch anthropologischer und ethnologischer Fragestellungen in ihrer religiösen, magisch-rituellen Geistes- und Lebenswelt sichtbar gemacht zu haben. Autobiographisches mag bei der Themenwahl mitgespielt

haben. Bob Scribner selbst gehörte nicht zu jenen, denen der Weg durch Herkunft und materiellen Wohlstand von Geburt an geebnet war. Im Gegenteil, er wußte, was es heißt, arm zu sein. Schon als Kind, erzählte er einmal, habe er davon geträumt, sich später für die Minderprivilegierten, die Arbeiter und Armen, einzusetzen. Auf seine Art ist er diesem Ziel treu geblieben als kritischer Denker und Wissenschaftler, der dem „vergessenen“ Volk sein Forschungsinteresse schenkte.

Nachdem 1986 sein kleiner Band *The German Reformation* erschienen war, veröffentlichte Scribner im folgenden Jahr *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*, eine mit zeitgenössischen Illustrationen versehene Sammlung von Aufsätzen, von denen die meisten bereits in Zeitschriften, Konferenzbänden und Festschriften publiziert worden waren. Die Themenpalette reichte von der Reformation als sozialer Bewegung über den Antiklerikalismus und die verkehrte Welt des Karnevals bis hin zur Hexe von Urach und populären Luthermythen. Scribner lag es, kleinere wissenschaftliche Abhandlungen zu schreiben, die Zahl seiner Aufsätze ist kaum zu überschauen. Auch den Täufern widmete er sich. 1993 erschien in den *Mennonitischen Geschichtsblättern* sein langer Aufsatz „Konkrete Utopien. Die Täufer und der vormoderne Kommunismus“. Mit seinem Beitrag „Wie wird man Außenseiter? Ein- und Ausgrenzung im frühneuzeitlichen Deutschland“ eröffnete er schließlich die Festschrift für Hans-Jürgen Goertz zum 60. Geburtstag (s. MGBI 1997). Der kurze Überblick über Bob Scribners wissenschaftliches Œuvre wäre unvollständig ohne jene Bücher, die er selbst oder in Zusammenarbeit mit Kollegen herausgegeben hat. Hierzu gehören unter anderem *The German Peasants' War 1525* (1979), *Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit* (1990) und *Problems in the Historical Anthropology of Early Modern Europe* (1997). Nicht vergönnt war ihm hingegen, seine Geschichte der Reformation zu vollenden, ein seit Jahren geplantes und in Arbeit befindliches Buch, über das er immer wieder sprach.

Sonnabend, 2. Mai: Ich überquere die Queen's Road, durchschreite ein schmiedeeisernes Tor und tauche in die Gartenidylle des Clare College ein. An Rasenfläche, Blumenrabatten und glyzinienbehangenen Mauern vorbei führt der Weg über eine Steinbrücke in den Innenhof des Colleges — wie oft ist Bob Scribner diesen Weg gegangen? Fünfzehn Jahre hat er hier gelehrt, bevor er 1996 an die Divinity School von Harvard berufen wurde. Die Kapelle ist fast menschenleer. Noch ist nichts von dem Gedränge zu erahnen, das bald herrschen wird. Über zweihundert Freunde, Schüler und Kollegen haben den Weg hierher gefunden, um Bob Scribners zu gedenken. Aus

Amerika ist seine Frau Lois Rutherford Scribner mit den beiden Kindern eingetroffen; Lyndal Roper, Peter Burke, Hans-Christoph Rublack, Tom Scott, Henry J. Cohn und E. I. Kouri sind da und viele andere. Angereist ist auch Virginia Reinburg, die Bob Scribners langsames Sterben begleitet hat und sich nun der Aufgabe widmet, seinen wissenschaftlichen Nachlaß zu ordnen.

Die knapp gehaltenen Ansprachen werfen Schlaglichter auf Bob Scribners Persönlichkeit, sein Leben und sein Werk. Erinnerungen an seine australische Kindheit und seine Kochkünste gehören genauso dazu wie Worte der Trauer über den Verlust eines Kollegen, der scharfsinnig zu diskutieren verstand und über das persönliche Forschungsinteresse hinaus seinen Studenten und Doktoranden ein fürsorglicher Lehrer war. Dies alles gehört der Vergangenheit an. Bob Scribner lebt nicht mehr. „Ein’ feste Burg ist unser Gott, ein’ gute Wehr und Waffen ...“; es ist die stilvolle Balance zwischen ausgewählten Liedern, Chorgesang und persönlichen Worten, die der Gedenkfeier ihren individuellen Charakter verleiht.

Sie klingt aus in der Halle des Clare College. Ein ausliegendes Photoalbum erlaubt dem Betrachter, Bob Scribners Leben noch einmal Revue passieren zu lassen vom Anfang bis zum Ende: voller Lebendigkeit, wissenschaftlicher Kreativität und familiärer Fürsorge.

Marion Kobelt-Groch

John Stanley Oyer 1925–1998

John S. Oyer starb am 4. Mai 1998 in seinem Haus in Goshen, Indiana. Er ist den Lesern der Mennonitischen Geschichtsblätter als Schriftleiter der nordamerikanischen Zwillingszeitschrift *Mennonite Quarterly Review* wohlbekannt, die er von 1966 bis 1974 und von 1977 bis 1992 redigierte. Einige werden sich auch daran erinnern, daß er die Volksspeisung des *Mennonite Central Committee* in der britisch besetzten Zone von 1948 bis 1949 leitete. Er war gerade vierundzwanzig Jahre alt, als ihm diese diakonische Arbeit mit Hauptquartieren in Kiel und Hamburg anvertraut wurde. Gegen Ende dieser Tätigkeit heiratete er Carol Schertz, die ebenfalls als amerikanische Freiwillige für diese Organisation tätig war. Getraut wurden sie am

3. Juli 1949 von Harold S. Bender in der Mennonitenkirche zu Hamburg-Altona.

Der große Dienst, den Oyer der täuferisch-mennonitischen Geschichtsschreibung erwies, war die Ausgestaltung von *Mennonite Quarterly Review* (MQR) zu einer wissenschaftlichen Fachzeitschrift. Was in ihr veröffentlicht wurde, hing allein vom Urteil wissenschaftlich kompetenter Berater ab. Um 1992 hat er mit seinen Mitarbeitern vierzig bis fünfzig Manuskripte im Jahr auf ihre Eignung zur Veröffentlichung hin prüfen müssen, verglichen mit fünfzehn Manuskripten in der Zeit, als Harold S. Bender für MQR verantwortlich war. Mehr noch: Er verwandelte diese Zeitschrift, die einer bestimmten konfessionellen Sicht des Täuferniums verpflichtet war, in ein Organ zur Erforschung des reformatorischen Radikalismus allgemein, das sich der Arbeit kompetenter Wissenschaftler unterschiedlicher Ausrichtungen öffnete. Diese Veränderung wurde besonnen, selbstbewußt und ohne Aufhebens vorgenommen und von allen Mitarbeitern der Zeitschrift getragen. Oyer hat da vor allem den „Managing editor“ Melvin Gingerich erwähnt und Elizabeth Bender, die Tochter John Horschs und Witwe Harold S. Benders.

John Oyer bewahrte sich jedoch eine tiefe Verehrung für seinen charismatischen Vorgänger, Harold S. Bender, und verstand seine eigene Arbeit als Fortführung von dessen Suche nach der Wahrheit über das Täufernium. Es war eine Suche, die auf solide historische Arbeit gegründet wurde. Dennoch weitete Oyer den Blick, den Bender auf das „eigentliche evangelische Täufernium“ eingengt hatte, sinnvollerweise aus und bezog auch die spiritualistischen und militanten Gestalten mit ein, die Bender an den Rändern oder jenseits der Grenzen des Täuferniums angesiedelt hatte. Es gibt kein genaueres Statement über die Ausweitung des historischen Gegenstands als Oyers eigenen Artikel über „Anabaptist Historiography“ in dem Ergänzungsband zur *Mennonite Encyclopedia* (1990). Dort beschreibt er die Revision, der die Täufernforschung unterzogen wurde, und zählt die neuen Themen und die neuen Namen der Forscher auf, viele davon hat er selber ermutigt, sich dem Studium des Täuferniums zu widmen, und fast alle konnten ihre Untersuchungen in seiner Zeitschrift veröffentlichen. Melchior Hoffman, David Joris und Hans Hut wurden in die umfassendere täuferische Tradition einbezogen, und erst kürzlich trug Oyer noch wichtige Aufsätze zu den „Profiles of Anabaptist Women“ (1996) bei. Das Täufernreich zu Münster (1534–35) war für ihn ein Zweig, wenn auch kein sonderlich geschätzter Zweig der täuferischen Geschichte. Was Thomas Müntzer betrifft, war dessen Anschauung vom „bitteren Christus“, wie sie dem „süßen Christus“ bei Luther ent-

gegengesetzt worden war, ein authentisches Element der täuferisch-mennonitischen Frömmigkeit. Daß solche Revisionen im Verständnis des Täuferturns objektiv und friedlich vorgenommen werden konnten, ohne viel akademische Schärfe, geht in hohem Maße auf Oyers einnehmende und irenische Art zurück, mit der er die Arbeit an MQR betrieb. Eine Besonderheit seiner editorischen Tätigkeit war die Abneigung gegenüber wissenschaftlichen Kontroversen, die einige Autoren in seiner Zeitschrift meinten führen zu müssen. Er duldete sie nur gelegentlich und wenn überhaupt, dann nur widerstrebend, denn er glaubte, sie würden eher das akademische Ego stärken, als die Suche nach wissenschaftlicher Wahrheit fördern.

Die Unterschiede im Stil zwischen Oyer und Bender sind enorm. Bender war ein parteiischer Apologet der lange Zeit verfeimten und verfolgten Täufer und ließ sein eigenes Licht nicht unter den Scheffel stellen. Oyer unterschied sich von ihm in beidem. In der diakonischen Arbeit war er zur Einsicht gelangt, daß Gott seine Liebe oft durch sehr unvollkommene Menschen unter den Bedürftigen im Europa der Nachkriegszeit austeilte, und er zweifelte nicht daran, daß Gott auch durch die Täufer im 16. Jahrhundert gewirkt hat, aber er wollte ihre Geschichte nicht entstellen, indem er sie idealisierte. Persönlich war Oyer ein wahrhaft demütiger Mann. Charles Nauert, der mit Oyer in den späten siebziger Jahren in der Arbeit der *Sixteenth Century Studies Conference* zu tun hatte, äußerte sich mir gegenüber einmal über Oyers „fast mönchische Demut“. Oyer schrieb in einem autobiographischen Fragment, daß seine Jugenderfahrung als Kriegsdienstverweigerer und Freiwilliger in der diakonischen Arbeit des *Mennonite Central Committee* ihm den Wert nahegebracht hat, „anderen vor allem und zuerst zu dienen, sich selber zurückzustellen oder eine unbedeutendere Rolle einzunehmen, als eigene Begabung und Fertigkeiten nahelegen, etc.“, eine Ethik, die er später im Lebensstil der Old Order Amish bestätigt fand.

Oyer war vor allem Lehrer an einem kleinen Liberal Arts College, einer Institution, die sich von einer deutschen oder einer dem deutschen Modell hauptsächlich nachgestalteten amerikanischen Universität unterscheidet. Er lehrte ungefähr 6400 Studenten im Laufe seiner Tätigkeit am Goshen-College — nicht nur auf dem Gebiet seiner eigenen Forschungsinteressen wie der „Täufergeschichte“ oder auf dem Feld von „Renaissance und Reformation“, sondern auch in allgemeineren obligatorischen Überblicksveranstaltungen zur Weltzivilisation oder zur europäischen Zivilisation, auf dem Gebiet des Mittelalters oder der „Geschichte des fernen Ostens“. Eindrucksvoll war die kosmopolitische Weite, die sein Auftrag mit sich brachte, und er war, wie allenthalben berichtet wird, ein ausgezeichnete Lehrer. Auch half er,

das historische Interesse Theron F. Schlabachs und John D. Roths so zu wecken, daß sie seine Nachfolge in der Schriftleitung von MQR antreten konnten. Die Schriftleitertätigkeit selbst war eine entsagungsvolle Aufgabe, die Oyer mehr oder weniger selbst bewältigen mußte. Während der letzten zwölf Jahre seiner Schriftleitertätigkeit arbeitete er auch als Co-Direktor der von Horsch und Bender gegründeten *Mennonite Historical Library* des Goshen Colleges und half ihre ausgezeichnete Sammlung täuferisch-mennonitischer Werke zu erweitern. Diese vorzügliche Bibliothek war, wie Oyer oft sagte, unerläßlich für die Herausgabe einer historischen Zeitschrift, die sich am Weltstandard orientiert.

Diese beruflichen Anforderungen ließen Oyer kaum Zeit für seine eigenen wissenschaftlichen Veröffentlichungen, und seine Ruhestandsjahre, in denen er sich verstärkt eigenen Arbeiten zuwandte, waren von Krankheit überschattet. Trotzdem hat Oyer im Laufe der Zeit eine unverwechselbar eigene Stimme als Täufersforscher ausgebildet. Als er jung war, war er „in“, aber nicht „von“ der Bender-Schule. Bender schlug ihm zwar vor, die lutherische Polemik gegen die Täufer zu untersuchen, also die Schriften von Luther, Melanchthon und Menius. Oyer griff diesen Vorschlag auf, schrieb seine Dissertation aber unter der Betreuung des Lutheraners Jaroslav Pellican an der University of Chicago und stand gleichzeitig unter dem starken Eindruck des Reformationsseminars, das er bei Heinrich Bornkamm in Heidelberg besuchte. Er entwickelte eine verständnisvolle Einstellung zur Rationalität der theologischen Motive, von denen die lutherische Polemik gegen die Täufer geleitet wurde. Mehr noch, indem er die mitteldeutschen Täufer untersuchte, die diese Lutheraner am besten kannten, entdeckte er einen nachhaltigen untergründigen Einfluß, der von Thomas Müntzer ausging und nach Benders Konzeption von den Anfängen des Täufertums eigentlich nicht zu erwarten gewesen sein dürfte.

Auch zeigt das spätere Schaffen Oyers, das am besten der Aufsatzband dokumentiert, der demnächst posthum erscheinen wird, daß er zwar „in“ den revisionistischen Strömungen stand, die MQR während seiner Zeit beherrschten, aber ebenfalls nicht „von“ ihnen war. Er schrieb kürzlich noch, daß die revisionistische Historiographie heute ebenso darauf angewiesen sei, korrigiert zu werden wie die Sicht Benders einst. Vor allem wünschte er sich eine weniger fragmentierte, eine geschlossenere oder einheitlichere Sicht vom Täufertum. Dieser Ansatz tritt in seiner monographischen Untersuchung zum Täufertum in Esslingen 1527–1618 hervor, die umfangreichste Abhandlung in der erwarteten Aufsatzsammlung. Im Esslinger Täufertum beobachtete er, wie stark die gemeinschaftseinende Kraft von dem Akzent

ausgang, der auf die Nachfolge Christi oder die persönliche Heiligung gelegt wurde, genau im Sinne des „täuferischen Leitbildes“, das Bender beschrieben hat. Das Thema wurde allerdings nicht auf Benders, sondern auf Oyers eigene Weise entfaltet. Die Esslinger Täufergemeinde konnte größtenteils überleben und gedeihen, weil der Esslinger Rat sie nach dem Übergang der Stadt zur Reformation nur noch widerstrebend und sporadisch verfolgte. Außerdem waren die Esslinger Täufer keinesfalls Schleithheimer Täufer. Sie entwickelten vielmehr eine Überlebensstrategie, die sie für die Obrigkeit weniger bedrohlich machte als die Brüder von Schleithheim. Die Esslinger Täufer duldeten sogenannte Nikodemiten in ihren Reihen, Personen, die offiziell widerrufen hatten und anschließend doch fortfuhren, ihren täuferischen Glauben zu praktizieren wie zuvor. Sie gaben es sogar auf, ihre Gemeindeleiter zu ordinieren, um sie vor einer strengen Verfolgung zu bewahren. Schließlich betrachtete Oyer die Auffassung mit Skepsis, die den Mennoniten einen kontinuierlichen Abfall von der Norm der frühen Täufer nachsagte. Noch im späten 17. Jahrhundert ließ die schweizerisch-reformierte Polemik eine weitverbreitete Hochachtung vor der persönlichen Heiligung der Täufer erkennen, die andere Christen in ihrer persönlichen Heiligung übertrugen. So legt sich die Meinung nahe, daß die Mennoniten sich im Berner Gebiet überhaupt nicht im Niedergang befanden, sondern immer noch Konvertiten aus der etablierten Kirche in ihre eigenen Gemeinden zogen. In seinen letzten Jahren engagierte Oyer sich im Dialog mit den Old Order Amish über theologische Fragen und entdeckte in ihren Predigten über das Matthäus- und Lukasevangelium eine praktisch orientierte Frömmigkeit, die auf erstaunliche Weise der Frömmigkeit ähnelte, die Bender in seinem „täuferischen Leitbild“ porträtiert hat. Doch von Anfang an war Oyer als Täuferforscher unabhängig und kreativ, indem er auf seine stille Art die anerkannte Weisheit des Tages herausforderte.

James M. Stayer

Mennonitischer Geschichtsverein

Protokoll der Mitgliederversammlung (MV) des Mennonitischen Geschichtsvereins (MGV) vom 13. Juni 1998 in Bonn-Bornheim

1. Eröffnung und Begrüßung

Eckbert Driedger eröffnet die MV um 14.18 Uhr und stellt fest, daß form- und fristgerecht zu dieser Veranstaltung eingeladen wurde. John Klassen begrüßt die Vereinsmitglieder und spricht ein kurzes Gebet. An der MV nehmen 28 stimmberechtigte Mitglieder und zwei Gäste teil. Bei eventuell stattfindender geheimer Wahl erklären sich Ortwin Driedger und Hans-Günter Mekelburger bereit, die Stimmzettel auszuzählen.

2. Protokoll der MV vom 24. Mai 1997 auf dem Weierhof

Das Protokoll (MGBI 1997, S. 224–227) wird genehmigt.

3. Bericht des Vorstandes

3.1 Statistik und Allgemeines

Die Anwesenden gedenken der seit der letzten MV Verstorbenen: Luise Schmid-Schowalter, Peter Wiebe, Kurt Ewert, Ludwig Stroink, Heinrich Stauffer, Fritz Kehr, Dr. George Epp, Dr. John H. Yoder, Paula Unruh. Neun Mitglieder haben gekündigt, 13 Aufnahmen sind zu verzeichnen. Die Namen der neuen Mitglieder: Roland Horsch, Thomas Philip, Buchhandlung Gastl, Fondazione per le Scienze Religiose, Martin Rothkegel, Burkhard Epp, Astrid von Schlachta, Universitäts-Buchhandlung Buchfreund Wien, Michael Schmidt, Dr. Hans Wohlschlager, Dr. Frank Konersmann, Dr. Karl Koop, Hans Leaman. Der MGV hat zur Zeit ca. 580 Mitglieder.

Auf Anfrage von Manfred Bärenfänger nach einer aktuellen Mitgliederliste wird nach einem Antrag von Raphael Zeisset einstimmig (28) beschlossen, daß diese nur an Vereinsmitglieder und ausdrücklich zum persönlichen Gebrauch ausgegeben werden darf. Bei Anfragen anderer Personen oder von Verlagen entscheidet der Vorstand von Fall zu Fall, ob eine Liste zur Verfügung gestellt wird.

3.2 Mennonitische Geschichtsblätter (MGBI)

Christoph Wiebe gibt einen kurzen Ausblick auf den Inhalt der MGBI 1998. Der Vorsitzende Eckbert Driedger spricht seinen Dank an das gesamte Schriftleiterteam für die geleistete Arbeit aus.

3.3 Menno-Simons-Gedächtnisstätte

Ulrich Wiebe, Mitglied des Mennokaten-Ausschusses, berichtet über die Aktivitäten, u. a. wurde im Museum eine Wand gestaltet, wo auf einer Europa-Karte die Wege Menno Simons eingezeichnet sind. Ideen für weitere Darstellungen existieren bereits, bei der Verwirklichung wird man dann an den Geschichtsverein herantreten. In absehbarer Zeit wird sich der Ausschuß mit der Frage beschäftigen müssen, was zu unternehmen ist, wenn das zur Zeit dort wohnende Ehepaar, das auch die Führungen veranstaltet, dies einmal nicht mehr machen kann. Eckbert Driedger dankt Ulrich Wiebe stellvertretend für alle Ausschußmitglieder für die im vergangenen Jahr geleistete Arbeit.

3.4 Mennonitische Forschungsstelle (MFSt)

Gary Waltner berichtet, daß es vom Abriß der Scheune bis zur Fertigstellung der MFSt ziemlich genau zwei Jahre gedauert hat. Im März konnte dann an vier Samstagen der Umzug erfolgen, nun werden die Bücher eingeordnet. Arbeit ist in der MFSt für mehrere Jahre vorhanden, freiwillige Helfer können sich gerne melden!

Schwierigkeiten, die MFSt zu füllen, wird man wohl kaum haben, Gary Waltner berichtet, daß es schon Zusagen für weitere Sammlungen gibt, die dort gelagert werden sollen, u. a. die Sammlung Hermann Guth, eventuell auch Archivalien vom Thomashof.

Die offizielle Einweihung der MFSt wird am 5. September stattfinden, es wird dann auch die Ausstellung „Speisung der Hunderttausend“, die vorher schon in Landau war, gezeigt werden können.

Eckbert Driedger dankt Gary Waltner herzlich für sein Engagement beim Neubau der MFSt und weist auf die vielen ehrenamtlich geleisteten Arbeitsstunden von Gary und vielen anderen hin.

3.5 Neubau Mennonitische Forschungsstelle

Eckbert Driedger berichtet, daß die Arbeiten jetzt fast abgeschlossen sind. Die Wohnung in der MFSt ist zur Zeit noch nicht vermietet, die Vermietung

soll aber recht bald erfolgen, da geplant ist, daß durch die Mieteinnahmen die laufenden Kosten für die MFSt gedeckt werden.

Der 1. Vorsitzende regt an, über die Gründung einer Stiftung nachzudenken, um daraus, wenn Gary Waltner nicht mehr ehrenamtlich als Leiter der MFSt arbeiten könne, einen neuen Leiter zu bezahlen. Auf Antrag von Dr. Ulrich Bister beschließt die MV (26 Ja-Stimmen, 2 Enthaltungen) Informationen zum Stiftungsrecht einholen zu lassen. Einstimmig (28 Stimmen) beauftragt die MV Gary Waltner sich hinsichtlich der Bedingungen für eine Stiftung bei einem Fachmann für Stiftungsrecht zu erkundigen und bei der nächsten MV Bericht zu erstatten. D. G. Lichdi erklärt sich bereit, einen Text oder ein Infoblatt zu dieser Thematik gegenzulesen.

3.6 Kassenbericht

Raphael Zeisset erläutert den Kassenbericht 1997, in dem auch die Einnahmen und die Ausgaben für den Neubau der MFSt enthalten sind.

Er erklärt, daß seiner Schätzung nach noch ca. 87.000 DM für die MFSt zu finanzieren seien, davon habe er über ca. 77.000 DM Zusagen für zinsfreie oder -günstige Darlehen, so daß ca. 10.000 DM zunächst aus dem Vereinsvermögen kommen müßten.

Nach einigen Verständnisfragen hinsichtlich des Kassenberichtes, u. a. zu den unterschiedlichen Ausgaben für die MGBI, dankt Eckbert Driedger dem Kassenwart für seine hervorragende Arbeit.

4. Kassenprüfungsbericht

Eckbert Driedger verliest den Prüfungsbericht von Peter Klassen und Dr. Bernd Quiring; darin wird die Entlastung des Kassenführers empfohlen.

5. Entlastung

Auf Antrag von Dr. Ulrich Bister erteilt die MV dem Vorstand einstimmig Entlastung bei Enthaltung der Vorstandsmitglieder.

6. Wahlen

6.1 Vorstand

6.1.1 1. Vorsitzender

Eckbert Driedger kandidiert nicht mehr, Vorstand und Beirat schlagen Dr. Dennis L. Slabaugh als neuen 1. Vorsitzenden vor. Es gibt keine weiteren Kandidatenvorschläge, und nach Antrag von Peter Foth auf geheime Wahl

wird Dr. Dennis Slabaugh bei einer Enthaltung und 27 Ja-Stimmen zum 1. Vorsitzenden gewählt. Der Gewählte nimmt die Wahl an.

Gary Waltner bedankt sich im Namen der Vereinsmitglieder bei Eckbert Driedger für seine erfolgreiche und unermüdliche Arbeit und überreicht ein Geschenk. Im Anschluß begrüßt er Dennis Slabaugh als neuen Vorsitzenden. Dieser übernimmt die Leitung der Sitzung, bedankt sich für das in ihn gesetzte Vertrauen und drückt seinen Wunsch auf eine zukunftsorientierte und offene Zusammenarbeit aus.

6.1.2 Redaktionsteam der Mennonitischen Geschichtsblätter (MGBI)

Das Redaktionsteam der MGBI — Prof. Dr. Hans-Jürgen Goertz, Lydie Hege, Dr. Marion Kobelt-Groch, Christoph Wiebe — stellt sich zur Wiederwahl. Es gibt keine Alternativvorschläge und bei einer Enthaltung und 27 Ja-Stimmen wird das Team wiedergewählt.

6.1.3 Beirat

Dr. Heinold Fast, Peter P. Klassen und Piet Visser kandidieren erneut für den Beirat, Diether Götz Lichdi und Peter Pauls möchten nicht mehr kandidieren. Da Dennis Slabaugh vom Beirat in den Vorstand wechselt, sind für den Beirat insgesamt sechs Plätze zu besetzen.

Vorstand und Beirat schlagen Robert Baecher vom französischen Geschichtsverein (AFHAM), Joe Springer (MHL) sowie Steve Buckwalter vor. Robert Baecher und Joe Springer sind anwesend und stellen sich kurz den Mitgliedern vor. Es gibt seitens der MV keine anderen Vorschläge. Alle Kandidaten erhalten die Mehrheit der abgegebenen Stimmen, sind somit gewählt und nehmen die Wahl an. Dennis Slabaugh dankt den ausscheidenden Beiratsmitgliedern für ihr Engagement.

Die MV beschließt mit 27 Stimmen und einer Enthaltung, daß Diether Götz Lichdi, auch wenn er kein Beiratsmitglied des MGV mehr ist, weiterhin die Vertretung der Interessen des MGV im Verein zur Erforschung freikirchlicher Geschichte und Theologie wahrnehmen soll.

7. Veröffentlichungen

Dennis Slabaugh informiert die MV über die geplanten Veröffentlichungen des MGV.

In Kooperation mit dem Agape-Verlag wird eine Neufassung des Buches von Diether Götz Lichdi „Über Zürich und Witmarsum nach Addis Abeba“ herausgegeben werden. Das Buch soll im Jahr 2000 erscheinen. Noch 1998

wird ein Buch von Hans-Jürgen Goertz über Konrad Grebel herauskommen, vermutlich in Zusammenarbeit mit dem Kämpers-Verlag, Hamburg. Bei der Erstellung des Sammelbandes „200 Jahre Mennoniten in Rußland“ wird der MGv einen Druckkostenzuschuß beisteuern, eventuell erscheint ein neues Buch von Peter P. Klassen über mennonitische Wehrlosigkeit. Das Buch von Werner O. Packull „Hutterite Beginnings“ wird zur Zeit übersetzt, der MGv wird sich an den Kosten beteiligen.

8. *Verschiedenes*

8.1 Der Termin für die MV 1999 wird der 11./12. Juni 1999 sein, ein Ort wurde noch nicht festgelegt. Aus dem Plenum kam die Anregung, in den Bielefelder Raum zu gehen.

8.2 Vorstand und Beirat haben beschlossen, eine Arbeitsgemeinschaft für familiengeschichtliche Forschung aufzubauen. Es ist daran gedacht, in lockerer Abfolge Forschungsergebnisse, aber auch Geschichten und Erzählungen aus der Familien- und Gemeindegeschichte zu vervielfältigen. Diese Veröffentlichungen sollen sich im wesentlichen finanziell selbst tragen. Gary Waltner hat sich bereit erklärt, die Koordination zu übernehmen und bittet alle Interessierten, sich an ihn zu wenden. Aus der MV wird darum gebeten, ein Info-Blatt zu dieser Arbeitsgemeinschaft zu entwerfen, um so in den Gemeinden auf diese Initiative aufmerksam zu machen.

9. *Abschluß*

Der 1. Vorsitzende dankt allen Anwesenden für ihre Mitarbeit und dem Bibelseminar des Bundes Taufgesinnter Gemeinden für die Gastfreundschaft.

aufgesetzt: Beate Gathen

gelesen: Eckbert Driedger, Dennis L. Slabaugh

Kassenbericht 1997

A. Einnahmen	1997	1996
1. Mitgliedsbeiträge	18.496,87	27.140,64
2. Spenden		
2.1 allgemein	3.599,00	2.310,00
2.2 zweckgebunden	1.050,00	1.152,18
	4.649,00	3.462,18
3. Neubau		
3.1 Spenden	113.806,28	205.330,16
3.2 Darlehen	32.975,00	37.982,98
3.3 Zuschüsse	19.000,00	10.000,00
	165.781,28	253.313,14
4. Buchverkäufe		
4.1 MGBI	1.661,26	2.568,46
4.2 Weltw. Brudersch.	168,00	918,00
4.3 Paraguay	0,00	93,00
4.4 Westpreußen I	696,00	1.459,50
4.5 Brasilien	36,00	478,50
4.6 andere	713,00	102,90
	3.274,26	5.620,36
5. Versandkostenersatzung	202,67	
6. Zuschuß des Landes für MFSt	3.000,00	3.000,00
7. Kapitalerträge	5.089,59	3.384,13
8. Rückzahlung AFHAM-Darlehen	2.500,00	0,00
9. sonstige Einnahmen	5,00	42,17
10. durchlaufende Posten	87.622,19	54.554,04
Summe	290.620,86	350.516,66
Kasse 31. 12. 1997 / 31. 12. 1996	217.102,64	55.446,78
	507.723,50	405.963,44

B. Ausgaben	1997	1996
1. MGBI		
1.1 Druck	12.069,24	18.463,46
1.2 Versand	1.012,80	2.012,70
1.3 Auslagen	800,00	800,00
	13.882,04	21.276,16
2. Forschungsstelle		
2.1 Bücher, Zeitschr.	6.364,90	6.113,69
2.2 Miete, Strom, Vers.	3.223,65	3.311,50
2.3 Personal	0,00	0,00
	9.588,55	10.025,19
3. Neubau Forschungsstelle		
3.1 Bauwerk	199.755,80	93.273,77
3.2 Inventar	0,00	0,00
3.3 lfd. Kosten	421,19	0,00
3.4 Tilg. kfr. Darl.	17.982,98	0,00
3.5 Zinsen	525,56	0,00
	218.685,53	93.273,77
4. Porti, Bürobedarf, Kontof.	1.844,62	3.401,15
5. Reisekosten	1.600,16	778,00
6. Mitgliedsbeiträge des MGv	155,75	102,00
7. Darlehen an AFHAM		2.500,00
8. Förderungen	1.050,00	500,00
9. Weiterleitg. zweckgeb. Sp.	2.000,00	1.152,18
10. Sonstiges	833,21	151,40
11. Durchlaufende Posten	93.275,28	55.700,95
Summe	342.915,14	188.860,80
Kasse 31. 12. 97 / 31.12. 96	164.808,36	217.102,64
	507.723,50	405.963,44

C. Neubau Forschungsstelle

1. Einnahmen			Summe
Spenden	1995	6.795,00	
	1996	205.330,16	
	1997	113.806,28	
Zuschüsse	1996	10.000,00	
	1997	19.000,00	354.931,44
Darlehen	1996	37.982,98	
	1997	32.975,00	70.957,98
Summe Einnahmen			425.889,42
2. Ausgaben			
Baukosten	1995	4.430,41	
	1996	93.273,77	
	1997	200.702,55	298.406,46
Tilg. kfr. Darl.	1997	17.982,98	17.982,98
Summe Ausgaben			316.389,44
3. Bestand zweckgeb. Einnahmen f. Neubau			109.499,98
ab Darlehensverb.			52.975,00
4. Stand der Baukasse per 31. 12. 97			56.524,98

D. Kassenstand

Kontokorrent	35.291,65	
Sparanlagen	18.130,95	
Depot	111.385,76	(Kurswert: 114.797,14)
Summe	164.808,36	
ab zweckgeb. Einn.	-109.499,98	
frei verfügbar	55.308,38	

E. Aufstellung und Prüfungsvermerk

Aufgestellt am 2. 2. 1998 von Raphael Zeisset

Geprüft durch Peter Klassen und Dr. Bernd Quiring

Lieferbare Bücher des Vereins

Zur Zeit sind folgende Schriften und Bücher lieferbar:

- Hans-Jürgen Goertz, Konrad Grebel. Kritiker des frommen Scheins 1498 – 1526. Eine biographische Skizze, Bolanden: Mennonitischer Geschichtsverein und Hamburg: Kämpers Verlag, 1998, 167 S., DM 16,80 (DM 24,80).
- Peter P. Klassen, Und ob ich schon wanderte ... Geschichten zur Geschichte der Wanderung und Flucht der Mennoniten von Preußen über Rußland nach Amerika, 1997, 320 S., DM 20,— (DM 20,—)
- Peter P. Klassen, Die rußlanddeutschen Mennoniten in Brasilien, Band 1, 1995, 490 S., DM 40,— (DM 45,—)
- Peter P. Klassen, Die Mennoniten in Paraguay, Band 2: Begegnungen mit Indianern und Paraguayern, 1991, 376 S., DM 18,— (DM 24,—).
- Horst Penner, Die ost- und westpreußischen Mennoniten in ihrem religiösen und sozialen Leben, in ihren kulturellen und wirtschaftlichen Leistungen, Teil I: 1526 bis 1772. Neudruck 1994 (o. farb. Abb.), 500 S., DM 30,— (DM 35,—).

Bestellungen an Christel Schultz, Blumenweg 28, 63128 Dietzenbach, Telefon 0 60 74 - 4 61 46

Bestellungen für

- Mennonitische Geschichtsblätter, Jahrgänge 1 (1933) bis 42 (1985), teilweise in Xerokopie, DM 320,— (420,— DM)
- Mennonitisches Lexikon, Band I bis IV, 1913 bis 1967, Nachdruck 1986, je Band DM 115,—, zusammen DM 460,—

sind an die Mennonitische Forschungsstelle zu richten: Am Hollerbrunnen 2a, 67295 Bolanden-Weierhof.

Alle Preise zuzügl. Versandkosten; die Preise in Klammern gelten für Nichtmitglieder und den Buchhandel.

Mennonitischer Geschichtsverein e. V.

Aufgaben und Ziele

- Die Sammlung von Büchern, Zeitschriften und Dokumenten zur Geschichte der Täufer und Mennoniten in der Forschungsstelle. Anschrift: Gary Waltner, Am Hollerbrunnen 7, D-67295 Bolanden-Weierhof.
- Die Herausgabe der Mennonitischen Geschichtsblätter sowie die Veröffentlichung bzw. Förderung von Schriften zur Geschichte und Lehre des Täufermennonitentums.
- Die Pflege der mennonitischen Familienforschung.
- Die Erhaltung der Menno-Kate, ihrer Einrichtung und der Menno-Simons-Gedenkstätte in Alt Fresenburg bei Bad Oldesloe.

Mitgliedsbeiträge

Normaler Beitrag:	DM 35,-
Ermäßigter Beitrag für Studenten:	DM 20,-
Beitrag für Gemeinden:	DM 80,-

Bitte beachten: Der Mitgliedsbeitrag ist kein Entgelt für die Mennonitischen Geschichtsblätter (MGBI) und ist am Jahresanfang fällig. Die MGBI erscheinen in der zweiten Jahreshälfte und werden an Mitglieder kostenlos abgegeben.

Bankverbindung:

Konto Nr. 87781-677, Postbank Ludwigshafen (BLZ 545 100 67)

Zahlungen aus dem europäischen Ausland sind als Überweisungen auf das Konto der Postbank zu leisten. Schecks werden nicht akzeptiert.

Zahlungen aus Nordamerika: Dollar-cheques (no DM-cheques, please) drawn on an American or Canadian Bank, payable to Mennonitischer Geschichtsverein e. V., may be sent to: Raphael Zeisset, Eichendorffstr. 2 b, D-51702 Bergneustadt.

Spenden

an den MGv, für die eine steuerwirksame Quittung gewünscht wird, bitte mit dem Verwendungshinweis „Spende — Bitte Quittung“ kennzeichnen und auf das oben genannte Konto überweisen. Eine Quittung wird dann von der Verbandsgemeinde Kirchheimbolanden ausgestellt.

Mitgliedsbeiträge werden vom Finanzamt nicht als abzugsfähig anerkannt.

