

Im ersten Kapitel spricht Voolstra vom „antiklerikalen“ Priester. Das ist ein plausibles Adjektiv, denn Menno spricht nicht nur die Sprache des antiklerikalen Kampfes, er kehrt das antiklerikale Motiv sogar gegen sein eigenes priesterliches Vorleben und verleiht seinem Wirken einen existentiell tiefverankerten polemischen Zug. In diesem Zusammenhag hat Voolstra das Antiklerikalismuskonzept kritisiert (S. 54 f.), das ich ausgearbeitet habe, um die Eigenart der Täufer im Kontext reformatorischer Bewegungen zu erklären. Für mich ist der Antiklerikalismus allerdings nicht die Ursache der Täuferreformation, wie Voolstra meint, sondern der „Sitz im Leben“, das heißt die allgemeine Atmosphäre, in der sich das Leben und Denken Menno entfaltete, in die verschiedene Impulse aus Theologie und Frömmigkeit der Gegenwart und Vergangenheit eingeflossen sind, also mehrere Ursachen eine Rolle spielen, und in der eine Bereitschaft unter den Menschen heranzuwuchs, sich seiner Botschaft anzuschließen. Demgegenüber wäre antiklerikaler Selbsthaß eines Klerikers eine willkürliche Verengung auf ein einziges, individualistisch verwurzeltes Motiv. Die zahlreichen Lasterkataloge, die Menno in seinen Schriften erfindet, sind die negative, antiklerikale Folie, um die Laien, an die er sich wendet, und ebenfalls seine Gegner von einem besseren Christsein zu überzeugen. Hier ist mehr als nur Selbsthaß im Spiel.

*Hans-Jürgen Goertz*

Hanspeter Jecker, Ketzer — Rebellen — Heilige: Das Basler Täuferturn von 1580–1700, Liestal: Verlag des Kantons Basel-Landschaft, 1998, 664 S., Abb., Karten, Ln.

In der Täuferforschung gibt es immer noch Lücken, und zwar gewaltige. Während zahlreiche Forscher Zeit mit der Aufklärung der Anfänge der Täuferbewegung bis 1530 und mit dem Ausleuchten der größeren Zentren der Taufgesinnten verbringen, fällt es oft schwer, sich ein Bild vom Täuferturn der späteren Jahrzehnte bzw. der späteren Jahrhunderte zu machen. Die maßgeblichen Persönlichkeiten des Täuferturns, und zwar die der ersten Jahre der Bewegung, finden ihren Platz in den Forschungsbemühungen der Gegenwart. Die Täufer und Täuferinnen des späteren 16. und des 17. Jahrhunderts dagegen fristen meistens eine unbekannte Existenz in Archiven und Bibliotheken, die eine große Menge unbearbeiteter Dokumente aufbewahren. Der Eindruck, daß das Täuferturn des 16. Jahrhunderts wenig mit dem Pietismus Ende des 17. Jahrhunderts und des 18. Jahrhunderts zu tun hat, ja

daß sie zwei grundverschiedene Bewegungen sind, wird allzu leicht durch die Forschungsschwerpunkte bestätigt. Die Lücken in der Täuferforschung klaffen weit auseinander, wenn es um die „gemeinen“ Täufer des 16. bis 18. Jahrhunderts und um ihre theologischen und praktischen Positionen geht.

Diese Lücken sind jetzt durch das Buch von Hanspeter Jecker, Lehrer am Ausbildungszentrum Bienenberg, zum Teil geschlossen worden. Aufgrund eines sehr breit angelegten Quellenstudiums hat er eine Studie vorgelegt, die die bisher gezogenen Grenzen der Täuferforschung durchbricht und der Forschung neue Wege weist. In dieser Doktorarbeit an der Universität Basel hat Jecker der Forschung ein beeindruckendes Beispiel für die Nutzung einer großen Menge fast vergessener Quellen gegeben und gezeigt, daß die Geschichte des Täuferturns späterer Jahrhunderte von großer Bedeutung, besonders für das Verhältnis zwischen Täuferturn und Pietismus, ist. Bedeutsam ist diese Studie nicht zuletzt deshalb, weil Jecker auf eine lange Reihe von Bereichen und Problemen für die weitere Forschung hinweist und einen sehr fruchtbaren Weg für zukünftige Arbeit aufzeigt.

Das Ziel dieser Untersuchung ist es, das Basler Täuferturn im Zeitraum von 1580 bis 1700 zu beschreiben, aber nicht isoliert, sondern im überregionalen Zusammenhang. Dabei stehen beim Autor die „gemeinen“ Täufer im Mittelpunkt, besonders ihr persönliches Umfeld und die weiteren politischen, sozialen, wirtschaftlichen und kirchlich-religiösen Bezüge. Seine Methode umschließt eine chronologische Behandlung der Ereignisse wie sie in den voluminösen Archivbeständen vorkommen, aber auch eine gelegentliche Betrachtung der Entwicklungen durch die Jahrzehnte. Die dadurch gewonnenen Einsichten werden in einem Schlußkapitel präsentiert. Sein weiteres Ziel ist der Kern seiner Arbeit: „Ein anschauliches Bild der kleinen Lebenswelten einer Vielzahl von verschiedenen Männern und Frauen zu malen“ (S. 35). Dieses Ziel hat er eindeutig erreicht. Dabei weiß Jecker den Überblick mit einer Vielzahl von Details zu verknüpfen und die große Gefahr, die von einer solchen Vermischung ausgeht, nämlich durch die Detailfülle wesentliche Strukturen aus den Augen zu verlieren, zu vermeiden. Die diachrone Behandlung, die gewonnenen Ergebnisse im Schlußkapitel und die im Text gegebenen Impulse zur Weiterverarbeitung helfen den Lesern, den Überblick nicht zu verlieren.

Dies ist wichtig, zumal Jecker uns tief in riesige Aktenberge hineinführt und uns an unzählige Informationsstränge heranführt. Nach einem vorbereiteten Teil über das Basler Täuferturn bis 1570 mit hilfreichen Ausführungen zur Entstehung der Bewegung in Basel, zur Struktur der politischen Obrigkeit und zur kirchlichen Verwaltung sowie zum Aufenthalt von David Joris

(1544–56) in der Stadt und zur weiteren Entwicklung des Täuferturns geht es im Hauptteil A um das Basler Täuferturn von 1580 bis 1655. Sehr schnell machen wir Bekanntschaft mit einzelnen Täuferkreisen auf dem Lande. Diese sind aber nicht isoliert, sondern pflegen Kontakte mit Täuferkreisen im Kanton Solothurn, im Bistum Basel, in Baden und auch in Mähren. Die Maßnahmen Basels gegen diese entdeckten Taufgesinnten werden nach Aktenlage sehr ausführlich geschildert, ebenso auch die Maßnahmen, die gemeinsam mit Schaffhausen, Zürich und Bern ergriffen wurden. Basel zeigt sich auch in diesem Zusammenhang gemäßigter als Bern oder Zürich, eine Einstellung, die sich im untersuchten Zeitraum nicht ändert. Den Grund hierfür findet Jecker entweder im verhältnismäßig weltoffeneren Geist in Stadt und Kirche oder in der kleineren Zahl der entdeckten Basler Taufgesinnten.

Trotzdem kann Jecker viel von Verhaftungswellen, Täufermandaten und den Bemühungen der Verwaltungen berichten, Taufgesinnte aufzuspüren. Dabei lernen wir Persönlichkeiten kennen, von denen wir uns dank des akribischen Aktenstudiums des Verfassers und seiner Gabe, die verschiedenen Einzelheiten vernünftig zusammenzufügen, „ein anschauliches Bild“ machen können. Der Prediger Marx Lützelmann, Catharina Serwouters und ihr Mann Christoph van Sichem, das Ehepaar Heini Müller, Verena Rohrer und die Familie Peter Berchtolds gehören neben anderen dazu.

Eine höchst interessante Persönlichkeit in diesem Zeitraum, deren Rolle im Täuferturn des 17. Jahrhunderts bisher nicht ausreichend gewürdigt wurde, war Hans Jacob Boll, wohnhaft im bernischen Zofingen. Im Februar 1616 ist der Berner Obrigkeit ein bestimmter Traktat bekannt geworden. In ihm wird dafür plädiert, daß niemand um des Glaubens willen verfolgt werden soll. Der Autor dieser 1615 verfaßten Schrift ist der besagte Boll, der im Verhör zugibt, das Büchlein in Basel in Druck gegeben zu haben. Jecker zeigt, wie die Stadt Basel darauf reagiert hat, welche Verantwortlichen verhört wurden und wie der Traktat zustande kam. Die Hinrichtung des Hans Landis in Zürich 1614 spornte Boll an, Informationen bei Zürcher Taufgesinnten über den Fall zu sammeln, das Büchlein zu schreiben und es in Basel mit Hilfe des Druckers Jacob Treu und des solothurnischen Taufgesinnten Philipp Meyer drucken zu lassen. Bolls „Christenlichs Bedencken“ besteht aus einer Reihe von Zitaten evangelischer Autoren gegen die Anwendung von Gewalt gegenüber Andersgläubigen. Aber wer war dieser Hans Jacob Boll? Jecker gibt uns als Antwort darauf einen „Werkstattbericht“ über Boll mit vielen noch offenen Fragen. Boll war einst ein Täufer und hatte vielleicht täuferische Texte verfaßt oder besessen (vor allem das Kunstbuch!). Er verließ die Täufer 1608, blieb aber weiter mit ihnen in Kontakt. Jecker möchte

Boll zu denen zählen, die die Frömmigkeit in der Kirche wiederherstellen wollten, für die „die täuferische Alternative aber zu radikal, zu separatistisch und zu freikirchlich war [...] Manches spricht dafür, daß der Zofinger Hans Jacob Boll jenem Grenzbereich von Täufertum und Protestantismus zuzurechnen ist [...]“ (S. 333). Wie Jecker weiter zeigt, ist der Fall Boll repräsentativ für die theologische Einstellung eines Großteils des Basler Täufertums im 16. und 17. Jahrhundert.

Im Hauptteil B wird das Basler Täufertum von 1655 bis 1690 behandelt, das von den Ereignissen in Zürich und Bern stark beeinflusst war. Beide Städte begannen in dieser Zeit, härter als Basel gegen ihre Taufgesinnten vorzugehen. Zahlreiche Taufgesinnte wurden inhaftiert, und einige aus Bern wurden auf die Galeeren geschickt. Interventionen von außerhalb der Schweiz, besonders aus den reformierten Niederlanden, und Bemühungen elsässischer und niederländischer Mennoniten lösten eine lange Ausreisewelle bernischer und Zürcher Taufgesinnten aus, die auch Basler Täufer und Täuferinnen erfaßte. Jecker schildert ebenfalls die literarischen Bemühungen der Basler Verantwortlichen, die noch übriggebliebenen Taufgesinnten zu bekehren oder zumindest zu bewegen auszureisen: das „Anabaptista Larvatus“ von Friedrich Seiler (1680), das eine Antwort auf die 1664 erfolgte deutsche Übersetzung des Dordrechter Bekenntnisses war (dessen Entstehung auch ausführlich von Jecker dargestellt wird), und Johann Heinrich Otts „Annales Anabaptistici“ von 1672.

Hauptteil C will das Basler Täufertum von 1690 bis 1700 schildern und uns einen Einblick in den Grenzbereich von Täufertum und Pietismus verschaffen. Dies wird am Fall Langenbruck ausführlich diskutiert. Von 1696 bis 1698 formierte sich in dieser Ortschaft im Amt Waldenburg ein Bibellesekreis, der zuerst von den Laien Martin Waldner, Martin Moser und Martin Detwiler, aber dann vom Pfarrer Samuel Grynäus geleitet wurde. Zuerst geduldet, wurden die Versammlungen der Gruppe durch die Obrigkeit verboten, besonders nachdem später bekannt wurde, daß die drei Martins doch Kontakte zu täuferischen Sammlungen im Solothurnischen hatten, die von Hans Reist geleitet wurden. Nach einer Reihe von Verhören verließen die führenden Personen das Land.

Die Langenbrucker Ereignisse sind in der Forschung bisher nicht beachtet worden, eben weil sie zwischen Täufertum und Pietismus liegen. Ausgehend von Johannes Wallmanns Definition von Pietismus und radikalem Pietismus, sagt Jecker: „In einer ersten Phase muß der religiöse Aufbruch in Langenbruck also durchaus als eine Form von kirchlich bleiben wollendem Pietismus bezeichnet werden. Eine gewisse Offenheit zu Kontakten mit außer-

kirchlichen Bewegungen wie dem Täuferturn darf dabei durchaus angenommen werden, ohne daß man deswegen gleich von separatistischen Absichten sprechen muß“ (S. 578 f.). Der Widerstand gegen diese Gruppe hat sich aber des Vorwurfs des Täuferturns bedient und in gewissem Sinne eine Klärung in die Geschichte gebracht: Waldner, Moser und Detwiler sind dadurch in den Separatismus gedrängt worden. „Insofern haben sie sich wohl tatsächlich auch dem Täuferturn angenähert“ (S. 581). Andere Mitglieder der Gruppe sind zurück zur reformierten Kirche gegangen. Jecker zieht folgenden Schluß: Die Anfänge des Basler Pietismus sind entgegen der bisherigen Forschungsmeinung doch ziemlich früh zu datieren. Gleichwohl erkennt er an, wie fließend die Grenzen sind, die zwischen dem Täuferturn und dem Pietismus verlaufen. Hier öffnet sich ein reiches Feld für weitere Arbeiten.

Vor der Bibliographie und dem Anhang, die das gewaltige Ausmaß der untersuchten Quellen und die erstaunlich akribische Arbeit, die Jecker in diesem Buch geleistet hat, anschaulich machen, steht das Schlußkapitel mit den Ergebnissen der Arbeit. Für Leser, die die lange Erzählung der verschiedenen Verhaftungen und Verhöre und der Schicksale Basler Täufer zu monoton finden mögen (was beim Aktenlesen wahrscheinlich, aber bei Jeckers Stil durchaus nicht der Fall ist), stellt dieses Kapitel die Früchte der Arbeit Jeckers dar.

Jecker identifiziert drei zeitliche Phasen zwischen 1580 und 1700. Die Periode 1580 bis 1630 wurde durch den Versuch der Basler Verantwortlichen geprägt, eine orthodox-reformierte Kirchen- und Sozialpolitik durchzusetzen. Darauf mußten die Täufer reagieren. Ein Teil der Taufgesinnten widersprach, wenigstens äußerlich; ein zweiter Teil blieb hartnäckig und tauchte unter; ein dritter Teil wanderte aus, primär nach Mähren, später ins Elsaß und in die Pfalz. In der Periode vom Ende der 1650er Jahre bis in die 1680er Jahre versuchte die Obrigkeit, als Folge des Bauernkrieges 1653 die Herrschaft enger zu ziehen und Rebellion im Keim zu ersticken. Später als in Zürich, aber erfolgreich, leitete Basel das Ende des alteingesessenen Basler Täuferturns ein. In der dritten Periode (1695–1730) gab es ein anderes Täuferturn und andere Täufer, die durch bernisches Täuferturn eindeutig beeinflusst wurden. Diese Periode sah auch das Aufkommen des Pietismus in seinen radikaleren und separatistischen Ausformungen, die „mannigfache Berührungspunkte mit dem Täuferturn“ hatten (S. 592).

Zur Charakterisierung des Basler Täuferturns zwischen 1580 und 1700 kann Jecker über den zahlenmäßigen Umfang der Taufgesinnten berichten, daß von 1580 bis 1630 ca. 140 Personen in den Akten als Täufer auftauchen. Von

1630 bis 1650 kam nur ein einziger neuer Name hinzu; bis 1690 waren es dann nur zwei Dutzend. Die Dunkelziffer dürfte „nicht unerheblich“ (S. 593) gewesen sein. Generell verbreiteten sich die Taufgesinnten geographisch von den unteren in die oberen Gebiete der Basler Landschaft. Das Dorf Thürnen hat die kontinuierlichste täuferische Präsenz gehabt. Die beruflichen Tätigkeiten werden identifiziert als überwiegend Kleinbauern; einige Großbauern, die entweder alles veräußern mußten oder durch Konfiskationen alles verloren; Ärzte, die dem Volk dienten und von ihm gedeckt wurden, und einige Handwerker. Jecker stellt ausdrücklich fest, daß unter den Taufgesinnten Männer und Frauen zahlenmäßig ausgewogen vertreten waren, wenn nicht die Frauen, die „maßgeblich das Rückgrat des Basler Täufertums gebildet“ haben (S. 596), sogar überwogen.

Was haben diese Taufgesinnten geglaubt und wie sind sie mit der Kirche und mit der Obrigkeit zurechtgekommen? Im Grunde hat Jecker diese Fragen durch sein Erzählen der Aktenvorkommnisse beantwortet. Er faßt zusammen: Die Taufgesinnten haben den Kirchgang verweigert; sie haben das Abendmahl nicht besucht; sie haben die Kindertaufe meistens abgelehnt. Die Taufe der eigenen Kinder, um Sanktionen auszuweichen, war jedoch nicht selten. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ließen die Täufer und Täuferinnen ihre Kinder auch kirchlich unterrichten. Trotz des Risikos haben die Täufer dies aus der Überzeugung getan, daß die Freiwilligkeit des Glaubens wichtig sei. Trotzdem ist ein hoher Prozentsatz der Kinder täuferisch geblieben, aber es gibt keine Phasen des Wachstums. Dazu paßt das Erlahmen der Bereitschaft, den Gegner herauszufordern, und die Zunahme des Wunsches, allein gelassen zu werden. Damit verwandt ist für Jecker die Neigung, kirchlich zu heiraten und erst danach Täufer zu werden. Offensichtlich, so der Autor, wurde die Frage der Anpassung unter den Taufgesinnten ständig diskutiert, wobei der Dialog zwischen strengeren Schweizer Brüdern und Anhängern des Marpeck-Kreises besonders intensiv war. Die Täufer, so summiert Jecker, haben ein „freikirchliches“ Gemeindemodell gesucht, das auf persönlicher Glaubensüberzeugung und konkreter Umsetzung des Geglauten im Leben basierte. Dies bildete den Kern ihrer Kritik an der Reformierten Kirche.

Es ist besonders die Vielfalt täuferischer Tendenzen, die der Autor herausstellen möchte. Für ihn ist es erstaunlich, „daß es wenigstens in den 1580er Jahren (...) in der Region Basel mindestens zwei verschiedene täuferische Tendenzen oder vielleicht sogar Gruppierungen gegeben haben dürfte. In der Stadt selbst sowie in deren unmittelbarer Umgebung dürfte vorübergehend eine Bewegung existiert haben mit offenbar klar täuferischer Identität,

welche sich ausgezeichnet hat durch eine gegenüber den Schweizer Brüdern größere Bereitschaft zur Integration in die Gesellschaft sowie eine weniger streng gehandhabte Gemeindedisziplin“ (S. 604). Mögliche Einflüsse hierfür sieht Jecker in David Joris, Caspar von Schwenckfeld und in der Tradition von Marpeck. „Davon zu unterscheiden ist die offensichtlich zur Bewegung der Schweizer Brüder zählende ländlich-konservative Gruppe, deren wichtigste regionale Versammlungsorte um 1600 herum am Blauen, bei Grenzach oder in der Muttenzer Hard gelegen haben“ (S. 604 f.). Diese Gruppe vermag sich „... dank ihrer größeren Bereitschaft zum geographischen und gesellschaftlichen Rückzug sowie zum Preis einer gewissen theologisch-gemeindlichen Engführung zu halten, im Baselbiet in ununterbrochener Folge bis in die 1680er Jahre“ (S. 605). Diese Gruppe, die nicht mit den Schleithelm-Täufern gleichzusetzen sei, befand sich in einer Auseinandersetzung mit Hutterern und der Marpeck-Tradition. Diese Feststellung ist für Jecker „... eines der wichtigsten Ergebnisse dieser Arbeit“ (S. 605).

Zur Auseinandersetzung mit der Obrigkeit stellt Jecker fest, daß die Täufer für die Obrigkeit ärgerlich waren, nicht nur weil sie den Kirchgang verweigerten, sondern auch weil sie den Eidschwur (alljährlicher Huldigungseid) und auch den Kriegsdienst ablehnten. Trotzdem waren die Taufgesinnten für die Obrigkeit als Instrumente der Konfessionalisierung und der Sozialdisziplinierung nützlich. Die Obrigkeit konnte das täuferische Bestehen auf Reform der Lebenspraxis im Rahmen ihrer Vereinheitlichungsbestrebungen begrüßen. „Von den einen als moralische Rigoristen und selbstgerechte Heuchler gebrandmarkt, gehaßt und als Ketzer und Rebellen bekämpft, von den anderen als ethische Vorbilder und wahrhaft fromme Christen heimlich und manchmal auch offen geachtet und bewundert — in dieser Spannung hatte auch das Basler Täuferium zwischen Reformation und Aufklärung seinen Weg zu gehen“ (S. 610). Eine Einbindung der Täufer in die Gesellschaft gelang auf dieser Basis nicht, obwohl beide Seiten bereit schienen, Kompromisse einzugehen. Das Täuferium blieb ein „Fremdkörper“.

Diese Ergebnisse werden in manchen Details nicht als neu oder besonders überraschend erscheinen. Trotzdem muß festgestellt werden, daß sie das Bild eines vielgestaltigen, ausgesprochen heterogenen Täuferiums bis ins 18. Jahrhundert hinein unterstreichen, dessen Hineingleiten in einen Pietismus, in dem das Anliegen, „mit Ernst Christ zu sein“ zentral war, vorstellbar erscheint. Für den Rezensenten ist dies von großer Bedeutung, nicht zuletzt als Antidotum zur vorherrschenden Tendenz, Täuferium und Pietismus als zwei getrennte Bewegungen zu betrachten und die Geschichte so zu periodisieren und zu zerstückeln, daß das Bild beider Bewegungen verzerrt wird.

Hier hat Jecker große Verdienste erworben. Sein Ziel, ein verständliches und anschauliches Bild des Täuferturns in Basel zu liefern, hat er erreicht. Kleinere typographische Unebenheiten und einzelne Unstimmigkeiten in der Bibliographie können diese Leistung nicht schmälern. Es ist zu hoffen, daß Jecker in diesem Sinne weiterarbeiten wird und daß seine im Buch verstreuten Vorschläge zur Weiterarbeit und seine zahlreichen Hinweise auf unerforshtes Quellenmaterial der Täuferforschung zugute kommen werden.

*Dennis L. Slabaugh*

Albert N. Keim, Harold S. Bender, 1897–1962. Herald Press, Scottdale, Pa., 1998, 600 S., zahlr. Abbildungen, brosch.

Es gibt kaum eine bekanntere nordamerikanische Persönlichkeit unter den Mennoniten weltweit als Harold S. Bender (1897–1962). Er war Kirchenhistoriker am altnennonitischen College in Goshen, Indiana, und hat mit seiner Interpretation der „Anabaptist Vision“ großen Einfluß auf Forschung und Lehre ausgeübt. 1927 gründete er die tonangebende Zeitschrift „Mennonite Quarterly Review“, die er bis zu seinem Tode im Herbst 1962 redigierte. Von 1955–59 gab er gemeinsam mit Cornelius Krahn die „Mennonite Encyclopedia“ heraus und beteiligte sich nebenher an der Herausgabe der beiden letzten Bände des „Mennonitischen Lexikons“ in Deutschland. Außerdem setzte er sich für den Aufbau der Mennonite Historical Library in Goshen ein, die zur besten Bibliothek ihrer Art wurde. Er war aber auch Kirchenpolitiker und Organisator nordamerikanischer Hilfswerksarbeit (Mennonite Central Committee), die vor allem rußländischen und deutschen Flüchtlingen zugute kam. Schließlich war er eine treibende Kraft, wenn es darum ging, das Gespräch um das Friedenszeugnis innerhalb des Mennonitentums zu pflegen, auch in der schwierigen Situation des Zweiten Weltkriegs, und dieses Gespräch mit Vertretern anderer Kirchen zu suchen. Erst kürzlich wurde auf Konferenzen anläßlich des Erscheinens seines Aufsatzes über die „Anabaptist Vision“ (Das täuferische Leitbild) vor fünfzig Jahren bzw. seines hundertsten Geburtstags an sein Lebenswerk erinnert. Bender wird immer noch bewundert und verehrt, er wird auch kritisch diskutiert, zumal die Täuferforschung die Grundzüge seines Täuferbildes inzwischen revidiert hat.

Seit dem letzten Jahr liegt eine Biographie vor, die Benders Leben und Werk aus archivalischen Beständen Nordamerikas, aus zahlreichen Publikationen und aus Gesprächen mit Augenzeugen nachzeichnet und beurteilt, behutsam