

„Marterlieder“

Eine erfahrungsgeschichtliche Annäherung

an die Martyrienkultur der Täufer im 16. Jahrhundert

Anlässlich einer Visitation am 30. Mai 1598 kam es ans Tageslicht. Hans Ankelin, der Sohn des Bürgermeisters von Urbach bei Stuttgart, hatte in einem „wiedertäuferischen Liederbuch“ gelesen, das aus dem Besitz eines „ausgetretenen“ Täufers und auch sonst überaus zweifelhaften Menschen stammte. Schlimmer noch: Er hatte ein Lied – den „Jörg Wagner“ – auswendig gelernt; und er hatte dieses Lied schließlich sogar lauthals gesungen, und zwar bei Nacht. Darüber hinaus aber sei er „nicht sektisch“, vermerkt das Visitationsprotokoll abschließend.¹ Obwohl das Protokoll offen läßt, aus welchem Liederbuch die Strophen stammten, die Hans Ankelin da verbotenerweise angestimmt hatte – übrigens ein seltenes Beispiel für die Liedrezeption vergleichsweise „kleiner Leute“ in der frühen Neuzeit² –, wird man davon ausgehen können, daß es der sogenannte *Ausbund* war, der in Urbach für Unruhe sorgte; kursierte doch das Lied, das die Geschichte Georg Wagners erzählt, der 1527 in München als Ketzer auf dem Scheiterhaufen starb und schon bald darauf als Täufer-Märtyrer Karriere machte,³ zum Zeitpunkt der Visitation in gedruckter Form wohl ausschließlich in diesem Liederbuch, dessen „Marterlieder“ im Mittelpunkt der folgenden Überlegungen stehen sollen.⁴

Obwohl kein Exemplar der frühesten Ausgabe der Sammlung erhalten geblieben ist, dürfte außer Frage stehen, daß der *Ausbund* erstmals im Laufe des Jahres 1570 oder zu Beginn des Jahres 1571 erschien. Denn zum einen fand die jüngste Hinrichtung, die alle späteren und nach Ausweis der „Vorreden“ in ihrem heroischen Grundbestand weitgehend unveränderten Drucke dokumentieren, am 24. Januar 1570 statt;⁵ und zum anderen wurde der *Ausbund* erstmals während des Frankenthaler Gesprächs erwähnt, das die reformierten Theologen des Kurfürsten Friedrich III. von der Pfalz vom 28. Mai bis zum 19. Juni 1571 mit fünfzehn oberdeutschen Täufern führten.⁶ Die älteste bisher bekannte und erhaltene Ausgabe stammt aus dem Jahre 1583⁷ – aus ihr wird im folgenden zitiert –, wurde vermutlich in Köln gedruckt⁸ – in handlichem Sedezformat⁹ – und trägt den Titel „Außbund || Etlicher schöner || Christlicher Geseng / wie die || in der Gefengnuß zu Passaw im || Schloss von den Schweitzern / vnd || auch von andern rechtgläubigen || Christen hin vnd her ge= || dicht worden. || Allen vnd jeden Christen / || welcher

Religion sie auch seien / vnpar= || teilich vnd fast nützlich || zu brauchen.“¹⁰ Sie erschien in Europa bis 1838 in 14 Auflagen¹¹ und in Nordamerika zwischen 1742 und 1949 in mehr als 20, ohne daß sich größere Veränderungen feststellen lassen:¹² „It is undoubtedly the oldest hymnbook in continuous use in any Christian church anywhere in the world.“¹³

Der *Ausbund* besteht aus zwei Teilen. Der zweite (ältere) Teil umfaßt 51 Lieder, die ursprünglich ein eigenes Gesangbuch gebildet hatten.¹⁴ Zwischen 1535 und 1540 im Gefängnis des Passauer Schlosses von etwa 60 eingekerkerten süddeutschen Täufern, „Schweizer Brüdern“, wie sie sich selbst nannten, „gedicht vnd gesungen“¹⁵, wird man diese Lieder zusammenfassend als Bitt-, Klage-, Trost- und Loblieder klassifizieren dürfen.¹⁶ Lieder hingegen, die hier in Anlehnung an Ursula Lieseberg als „Martyrerlieder“ bezeichnet werden sollen: Lieder von Täufern über biblische, frühchristliche oder eben zeitgenössische Glaubenshelden,¹⁷ finden sich nicht unter ihnen¹⁸ – im Unterschied zum ersten (jüngeren) Teil, der insgesamt 80 Lieder präsentiert,¹⁹ von denen 23 Martyrerlieder im eben skizzierten Sinne sind.²⁰

Verzeichnis der Martyrerlieder des *Ausbund*

Das folgende Verzeichnis präsentiert die (leicht gekürzten) Liedüberschriften der Martyrerlieder des *Ausbund* von 1583 in der Reihenfolge des Abdrucks der Lieder mit den dazugehörigen Seitenzahlen, so daß Nachweise künftig auf die Angabe von Seite und Strophe beschränkt werden können. Da in deutschen Bibliotheken lediglich zwei Exemplare des *Ausbund* von 1583 nachgewiesen sind, verweist das Verzeichnis darüber hinaus auf den jeweiligen Abdruck in Bd. 3 und Bd. 5 von Philipp Wackernagels „Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des XVII. Jahrhunderts“ (Bd. 3: Hildesheim 1964 – Nachdruck der Ausgabe: Leipzig 1870; Bd. 5: Hildesheim 1964 – Nachdruck der Ausgabe: Leipzig 1877). Weitere Angaben zu den Liedern und ihren Protagonisten erscheinen jeweils „vor Ort“ – also dort, wo es der Gang der Untersuchung nahe legt oder sinnvoll erscheinen läßt.

Ein sehr schön vnd tröstlich Lied / von be= || ständigkeyt der lieben Christgläublaen / so sie || in allerley marter vmb Christi || willen bewiesen || haben, S. 9–26 (35 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 3, Nr. 189, S. 150–154.

Ein Lobwirdige wunderthätige History / || auß dem andern Buch Machabeorum || am 7 Cap, S. 27–34 (15 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 5, Nr. 1067, S. 781–783.

Ein schöne History / die sich vnder Key= || ser Valerio hat zugetragen / von einer Jung= || frawen Pura genant / vnd einem Jüng= || ling,
S. 51–56 (17 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 5, Nr. 1044, S. 737f.

Ein tröstlich Lied von fünf frommen / zu || Anttorff auff einen tag ver-
brendt, S. 56–59 (13 Str.).

Abdruck nur hier oder in anderen Ausgaben des *Ausbund*.

Ein schön Lied von Jörg Wagner / zu || Mönchen verbrant / An 1527,
S. 59–65 (27 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 3, Nr. 517, S. 455f.

Deise [sic!] nachfolgende geschicht hat sich im || jar 1550. zu Gendt vnd
Lôuen begeben, S. 65–69 (13 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 5, Nr. 1078, S. 799f.

Ein schöne Histori von einer Jungfraw= || en, S. 69–76 (38 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 5, Nr. 1077, S. 797–799.

Ein ander Lied von einem der wirt Jost genät || zu Cortrick verbrandt / Ann.
1553, S. 76–80 (20 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 5, Nr. 1084, S. 806f.

Diß hernachgetrückte Marterlied / ist || von Hansen von Ambsterdam / wel-
cher mit || vil andern verraten / gefangen / vnd vmbracht || worden, S.
81–87 (21 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 5, Nr. 1079, S. 800–802.

Ein ander Marterlied von einem alten || mann von 87 jaren / vnd einem jun-
gen / wel= || che die warheit zu Amsterdam bezeugt, S. 88–93 (27 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 5, Nr. 1076, S. 796f.

Ein ander schön lied vnd wunderwirdige || geschicht von zweyen weibs-
bildern / bey welchē || Gottes liebe über alle ding stârcker dan der todt ||
gewesen, S. 93–108 (43 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 5, Nr. 1075, S. 792–796.

Ein ander Marterlied / von einem ge= || nandt Peter / zu Gendt verbrandt /
Ann. 1552, S. 114–118 (13 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 5, Nr. 1081, S. 803f.

Ein ander Marterlied / von siben Brü= || dern / auff einen tag zu Gmünd in Schwaben= || land bezeugt / Ann. 1529, S. 118–123 (17 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 3, Nr. 542, S. 490f.

Ein ander Marterlied von Gothart von || Nunenberg vnd Peter Krämer, S. 123–129 (25 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 5, Nr. 1089, S. 816f.

Ein ander Marterlied von Jörg Laden || macher vnd Wilhelm von Kepfel, S. 130–138 (44 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 5, Nr. 1090, S. 811f.

Ein ander Marterlied von einem Tho= || mas Drucker genandt / zu Cölln am Rhein be= || zeugt / Ann. 1557, S. 138–146 (25 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 5, Nr. 1086, S. 809f.

Ein ander Marterlied / von einem / ge= || nandt Mattheiß Zerfaß / zu Cölln gefangen / || mit der gemein verrhaten, S. 146–153 (22 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 5, Nr. 1095, S. 832f.

Ein ander Marterlied / von einer / ge= || nandt Maria, S. 154–157 (21 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 5, Nr. 1083, S. 805f.

Ein ander Marterlied von zwölf perso= || nen / auf einen tag zu Bruck an der Mawren || gericht, S. 158–162 (17 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 3, Nr. 525, S. 467f.

Ein ander marterlied von achtzehn per= || sonen / auff einen tag zu Saltzburg verbrent, S. 163–165 (8 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 5, Nr. 1072, S. 788.

Ein ander Marterlied von vier Perso= || nen zu Mastricht Ann. 1570 getödt, S. 165–178 (40 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 5, Nr. 1099, S. 841–844.

Ein ander Marterlied von einem christ= || lichen Ritter Algerius genandt / zu Rom jâ= || merlich verbrent / Anno 1557, S. 179–185 (20 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 5, Nr. 1045, S. 738–740.

Ein ander Liedt von Adrian vnd Corne=llis zu Leyden in Nederland
gericht / Ann. 1552, S. 238–241 (6 Str.).

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 5, Nr. 1080, S. 802f.

„Differenzerfahrungen“ und Märtyrerlieder

Angesichts der Tatsache, daß jene radikal-evangelischen Gruppen, die man gemeinhin als „Täufer“ zusammenfaßt,²¹ seit ihrer Entstehung – und das heißt vereinfacht gesagt seit Beginn der Bauernunruhen²² – vehement verfolgt und in großer Zahl hingerichtet wurden:²³ in der Schweiz allein zwischen 1525 und 1539 über 70 Frauen und Männer,²⁴ im Reich ohne die verfolgungsintensiven nordwestdeutschen und niederländischen Territorien²⁵ im selben Zeitraum über 700,²⁶ erstaunt es nicht, in den Selbstzeugnissen dieser „Schafe Christi“ durchgängig auf ein Wahrnehmungs- und Deutungsmuster zu stoßen, das Brad S. Gregory als „martyrological mentality“ bezeichnet hat.²⁷ Flucht, Verfolgung, Gefangenschaft, Verhör, Folter, die Hinrichtung von Angehörigen, Freunden und Gemeindemitgliedern – diese Erfahrungen sind also nicht nur jenen „Marterliedern“ eingeschrieben, die im folgenden erstmals erfahrungsgeschichtlich entziffert werden sollen,²⁸ sondern auch allen anderen Liedern der Täufer;²⁹ von ihren Aussagen vor Gericht,³⁰ ihren Testamenten, Gefängnisbriefen, Bekenntnissen und „Ver-mahnungen“ an die Gemeinden ganz zu schweigen.³¹ Anders formuliert: Wer die Martyrienkultur der Täufer in den Blick nimmt, nimmt die Kultur der Täufer in den Blick³² und hat es dabei keineswegs nur mit Märtyrerliedern zu tun, so daß sich zuerst einmal die Frage stellt, warum gerade sie hier im Mittelpunkt stehen sollen.

Sieht man einmal davon ab, daß die Märtyrerlieder bislang vergleichsweise wenig wissenschaftliche Aufmerksamkeit gefunden haben, die über traditionell ausgerichtete, hymnologische Annäherungen hinausgehen würde,³³ ist zuerst einmal auf die unzweifelhaft erhebliche Popularität dieser Lieder hinzuweisen. So kursierten zum Beispiel vor allem die Märtyrerlieder auch als Liedflugschriften, die überdies in vielen Fällen illustriert waren,³⁴ wie etwa jene, die das Martyrium von Maria und Ursula van Beckum 1544 in Delden verbreiteten.³⁵ Gleichzeitig läßt sich festhalten, daß überproportional viele Märtyrerlieder handschriftlich überliefert sind.³⁶ Vergleicht man diese Lieder miteinander und schließlich mit jenen handschriftlich überlieferten Gesängen, die keine Martyrien dokumentieren, kann man darüber hinaus beobachten, daß die Märtyrerlieder fast durchgängig deutlich stärker „zersungen“ wurden als die übrigen Täuferlieder.³⁷ Während die Bitt-, Klage-, Trost- oder Loblieder in den handschriftlichen Liedersammlungen der Täufer immer

wieder weitgehend unverändert erscheinen, variieren die Märtyrerlieder von Handschrift zu Handschrift zumeist erheblich, etwa in der Zahl ihrer Strophen, was nach Ausweis der Hymnologie als vergleichsweise untrügliches Indiz dafür gelten darf, daß die Täufer sie häufiger sangen als ihre weniger blutigen Pendants.³⁸

Mehr noch: Wenn Hans Ankelin gerade den „Jörg Wagner“ anstimmte, dann mag das Zufall gewesen sein; dann mag der eingängige „Ton“ des Liedes den Ausschlag gegeben haben, der „Jörg-Wagner-Ton“; oder der hohe Bekanntheitsgrad des Märtyrers.³⁹ Wenn aber der katholische Pfarrer Christoph Erhard in seiner *Historia* von 1588 verwundert betont, daß die Täufer-Gruppe der Hutterer⁴⁰ „jhre versenckte vnnnd geprennte / jhre gestöckte vnnnd geplockte vermeinte Martyrer / allzeit in ein Liedlein setzen / welches weder von heiligen Aposteln noch andern heiligen / Christlichen / Catholischen vnnnd Römischen rechten Martyrern / nit beschehen“⁴¹, dann bestätigt er, wenn auch polemisch, was wenige Jahre später der katholische Theologe und Täufer-Hasser Christoph Andreas Fischer nicht weniger polemisch in seinem *Hutterischen Widertauffer Taubenkobel* über den gesungenen Totenkult in dieser Märtyrergemeinschaft festhielt: „Obschon Dauid hat befohlen den Herrn zuloben mit gesang vnd allerley Instrumenten; ob schon Paulus hat vermanet den Herrn zuloben in Lobgesängern, ob schon die gantze Christenheit je vnd allzeit hat Psalmen vnd andere Gottseelige Lieder in der Kirchen hat gesungen, so verwerffen doch die Widertauffer solche Gesänger vnd singen lieber von jhren halbstährigen Spießgesellen, die andtwerder seyn gehenckt oder ertrenckt oder verbrent worden, Liedlein inn gar bulerischen Gesängen thonen.“⁴²

Wenn es Märtyrerlieder sind, die hier im Mittelpunkt stehen, dann aber auch noch aus einem anderen Grund: Märtyrerlieder sind – mehr als andere Täuferlieder – Bekenntnislieder. Gewiß, schon ein kurzer Blick in die verschiedenen Liedersammlungen der Täufer läßt erkennen, daß dieser Grundzug keineswegs gleichmäßig stark in Erscheinung tritt.⁴³ Ein Grundzug aber ist es.⁴⁴ Die Frauen und Männer, die da in den Tod gehen, lassen normalerweise keine Gelegenheit ungenutzt, ihren Glauben zu bekennen und stehen damit ihren lutherischen Leidensgefährten in den frühreformatorischen Flugschriften in nichts nach.⁴⁵ Hier wie dort scheinen jene, die aufschrieben, dramatisierten, kürzten, erweiterten und vertonten, was sie gesehen, in aller Regel aber wohl eher, was sie gehört oder gelesen hatten, davon überzeugt gewesen zu sein, daß sich kaum ein geeigneteres Medium der Katechese finden lasse als das Sterben – das gewaltsame Sterben zumal. Wenn es Märtyrerlieder sind, die hier im Mittelpunkt stehen, dann also auch deshalb, weil die-

se Lieder in besonderer Weise dazu geeignet zu sein scheinen, in den Blick zu bekommen, wie die Täufer (oder vorsichtiger: wie bestimmte Täufergruppen) versuchten, ihren extremen, ihren nicht zuletzt auch andauernden, immer wieder sich erneuernden kollektiven „Differenzerfahrungen“⁴⁶ – und das heißt vor allem: dem augenscheinlich erfolgreichen Wirken des Teufels in der „Welt“ – einen Sinn zu geben, um sie auf diese Weise verstehbar zu machen.

Da bereits darauf hingewiesen wurde, daß keineswegs nur die süddeutschen Täufer, die „Schweizer Brüder“, ihre Märtyrer besangen, also jene Täufer, die den *Ausbund* benutzten, schließt sich eine zweite Frage an: Warum sollen gerade die 23 „Marter-Gesenge“ dieses Liederbuches die folgende Annäherung tragen?

In der Tat: Alternativen hätte es gegeben. 1562 und 1563 erschien in zwei Teilen das erste Martyrologium der Täufer: das mennonitische *Het Offer des Heeren*,⁴⁷ das in den Niederlanden, aber auch im angrenzenden niederdeutschen Raum weite Verbreitung fand;⁴⁸ „a living book“⁴⁹, das bis 1599 elf Auflagen erreichte, die immer wieder verändert, zumeist ergänzt wurden.⁵⁰ Während der erste Teil vorwiegend Briefe von 32 Gefangenen an ihre Familien, Freunde und Gemeinden enthält, in aller Regel Bekenntnisse, Testamente und „Vermahnungen“,⁵¹ und erst seit der vierten Auflage von 1570 auch 29 Lieder, die sich jeweils an die Briefe anschließen,⁵² diente der zweite Teil von Anfang an ausschließlich als *Een Lietboecxken*. Er umfaßt 25 Lieder, von denen 24 Märtyrerlieder sind.⁵³ Im selben Jahr wie das *Lietboecxken* der niederländischen Mennoniten (möglicherweise auch ein oder zwei Jahre später) erschien das erste Liederbuch der Mennoniten in Deutschland: *Ein schon gesangbüchlein Geistlicher lieder*,⁵⁴ dessen drei Auflagen alles in allem 12 Märtyrerlieder präsentieren.⁵⁵ Und seit den späten siebziger Jahren des 16. Jahrhunderts entstanden dann auch die ersten Liederhandschriften der Hutterer, in denen allein 37 Märtyrerlieder überliefert sind, die in Mähren verfaßt wurden,⁵⁶ also nicht aus den Sammlungen der Mennoniten oder Schweizer Brüder stammen wie viele andere „Marter-Gesenge“ dieser Gemeinschaft,⁵⁷ wobei sich bei den besonders sangesfreudigen Hutterern beobachten läßt, was auch für die anderen Täufergruppen gilt: Seit der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert brachten sie kaum noch neue Märtyrerlieder hervor und übernahmen auch keine fremden mehr in ihr Repertoire.⁵⁸ Die Zeit der blutigen Verfolgungen war endgültig vorbei.⁵⁹

Wenn die Wahl trotz der Alternativen, die ohnehin immer wieder vergleichend herangezogen werden, auf die 23 Märtyrerlieder des *Ausbund* fiel – alle Märtyrerlieder zu untersuchen, hätte den vorliegenden Rekonstruktio-

onsversuch schon rein quantitativ überfordert⁶⁰ –, dann vor allem aus einem Grund: Der *Ausbund* enthält neun Märtyrerlieder, die aus *Het Offer des Heeren* stammen und allesamt sehr freie, vielfach veränderte, zumeist ergänzte „Übertragungen“ aus dem Niederländischen von ein und derselben anonymen Hand sind, möglicherweise der Hand des ebenfalls anonymen Kompilators.⁶¹ Das aber bedeutet: Im Unterschied zu den anderen Liederbüchern der Täufer erlaubt es der *Ausbund*, der überdies vier Märtyrerlieder aus der Feder von Schweizer Brüdern präsentiert, die in die Sammlungen der Hutterer eingingen,⁶² und schließlich auch zumindest zwei „Marter-Gesänge“ hutterischer Provenienz umfaßt.⁶³ Lied-Metamorphosen in den Blick zu nehmen, die das Martyrium als höchst flexibles Medium von Integrations- und Desintegrationsstrategien zu erkennen geben.

Eine Welt, in der es ums Ganze geht

Wie schon Martin Luthers „Ein neues Lied wir heben an“, der Prototyp evangelischer Märtyrerlieddichtung, ja, ihr zukunftsweisendes Modell,⁶⁴ sind auch die „Marter-Gesenge“ des *Ausbund* und der anderen Liedersammlungen der Täufer unmittelbar oder zumindest kurz nach den Ereignissen entstanden, die sie dramatisieren.⁶⁵ Auch sie haben als „geistliche Lieder“⁶⁶ den didaktischen Stil und die Baustuktur der erzählenden, historisch-dokumentarischen Ereignis- und Zeitungslieder übernommen,⁶⁷ was ihren oft recht stereotypen Aufbau erklärt. Nach Anfangsstrophen, die zumeist volksliedhafte Züge aufweisen,⁶⁸ folgt das Märtyrerschicksal, das sich in immer gleichen Stationen des Leidens vollzieht: in Gefangennahme und Haft; in Verhör und Disputation; in der Folter dann zumeist; in der Gerichtsverhandlung; im Urteil; im Gang zum Schafott; schließlich in der Hinrichtung selbst.⁶⁹ Wunder – vor, während und vor allem nach der Hinrichtung – ereignen sich nur in den Märtyrerliedern der Hutterer, dafür aber in vielfältigen Variationen.⁷⁰ Allein die Lieder der Hutterer präsentieren darüber hinaus regelmäßig doxologische Schlußformeln.⁷¹ Die Lieder der Schweizer Brüder und Mennoniten dagegen schließen zumeist uneinheitlich. Ein Gotteslob ist selten.⁷²

Wie die lutherischen Glaubenshelden der frühreformatorischen Flugschriften lassen auch die Täuferinnen und Täufer der untersuchten Märtyrerlieder – obwohl allesamt theologische Autodidakten,⁷³ ohne höhere Ämter oder größere Prominenz⁷⁴ – keine Gelegenheit aus, das Wort zu ergreifen,⁷⁵ zu predigen⁷⁶ (oder es zumindest zu versuchen)⁷⁷ und nicht zuletzt auch ihren Glauben zu bekennen.⁷⁸ Wie ihre Vorgänger stellen sie das geistliche und weltliche Personal, das da anklagt, höhnt, droht, erpreßt und nichts lieber als

einen Widerruf hören würde, theologisch immer wieder bloß,⁷⁹ wobei die Frauen den Männern in nichts nachstehen, wenn man einmal von ihrer Zahl absieht,⁸⁰ ja, diese sogar noch übertreffen, allen voran Elisabeth Dirks⁸¹ und Maria und Ursula van Beckum.⁸² Denn daran wollen die Märtyrerlieder keinen Zweifel lassen: Jene „einfeltigen stim“⁸³, die sich in ihnen Gehör verschaffen, sind die Stimmen der „fromen heiligen Christen“⁸⁴, der „Heiligen Gottes“⁸⁵, der „Heiligen schar“⁸⁶, der „schar / Die Christo ist verwante“⁸⁷, der „Schäflein“⁸⁸ und „Schlachtschaffe“⁸⁹, Stimmen der Sanftmut, der Liebe und der Wahrheit.⁹⁰ Wie ihre Vorgänger gehen auch die Täufer häufig singend,⁹¹ zumeist fröhlich,⁹² immer wieder lachend,⁹³ auf jeden Fall aber „ritterlich“⁹⁴, „mennlich“⁹⁵, „keck“⁹⁶, „dapffer“⁹⁷, „gehertzt“⁹⁸, „stark“⁹⁹, „feste“¹⁰⁰ und bedend¹⁰¹ in den Tod.¹⁰² Wie ihre Vorgänger vergeben auch sie ihren Spöttern, Folterern und Richtern.¹⁰³ Auch sie finden noch die Kraft, ihren Familien, Freunden, ja, selbst ihren Peinigern Trost zu spenden.¹⁰⁴ Kurz: Wie ihre Vorgänger wissen auch sie, was zu tun ist, wenn Heilige leiden und sterben.

Wie die Welt der Märtyrerflugschriften ist auch die Welt der Märtyrerlieder eine eschatologisch gedeutete und dramatisierte Welt, in der das „Apostolisch heer“¹⁰⁵, das „Himmels heer“¹⁰⁶ dem „bösen hauff“¹⁰⁷ gegenübersteht: „Deß Widerchristen hauffen“¹⁰⁸; eine Welt, in der die „schar Der ausserwehlten frommen“¹⁰⁹ und die „grosse rott“¹¹⁰, die „geistloß rott“¹¹¹ miteinander um die Vormacht kämpfen; eine Welt also, in der es ums Ganze geht. Drastischer aber als die Märtyrerflugschriften der Lutheraner demonstrieren die Märtyrerlieder der Täufer, was es heißt, in dieser Welt zu den „Schafen“ zu gehören, indem sie immer wieder die Leiden der Gequälten vor Augen führen, ihre körperlichen Qualen zumal, indem sie vor allem immer wieder (und in dichten Nahaufnahmen) beschreiben, wie die Gefangenen gefoltert werden, damit sie widerrufen oder auch die Namen von Glaubensbrüdern und Glaubensschwestern preisgeben.¹¹² Das Lied über das Ende der niederländischen Mennonitin Elisabeth Dirks zum Beispiel räumt der Folter ein Drittel seines Textes ein und läßt dabei keine Phase der Tortur unerwähnt. Nachdem das „Mägdelein von glidern zart / ll lieblich / schön / vnd von guter art“¹¹³ einen Widerruf verweigert hat und allen Drohungen zum Trotz auch nicht dazu zu bewegen ist, dem Rat von Leeuwarden weitere Täufer zu nennen, die in der Stadt leben, werden ihr Daumenschrauben angelegt:

Die Finger man jr klemmen thet /
 Daß sie dran solchen schmerzen hett /
 Daß jr durch disen grossen zwang
 Das blut zun Negeln ausser sprang.¹¹⁴

Als Elisabeth glaubt, den Schmerz nicht länger ertragen zu können, wendet sie sich an Gott:

Sie thet es Gott im Himmel klagn /
Die pein kann ich nit länger tragen /
Thu mir O Herr hilff vnd beistand /
Behüte mich vor schmach vnd schand.¹¹⁵

Die Ratsherren sehen sich am Ziel und fordern die Täuferin rasch noch einmal nachdrücklich auf, ihren „fehl“ zu bekennen.¹¹⁶ Elisabeth aber verharret im Gebet und spürt, wie ihr neue Kraft zuwächst. Der Schmerz der Folter läßt nach.¹¹⁷ Die Ratsherren lassen die Folter noch einmal verschärfen. Die Henker legen Elisabeth Beinschrauben an. Ihre Bitte, sie nicht zu entblößen, bleibt ungehört.¹¹⁸ Sie wird ohnmächtig,¹¹⁹ kommt aber schon bald wieder zu sich. Noch einmal versuchen die Ratsherren, sie zu einem Widerruf zu bewegen. Sie aber bleibt standhaft:

Daß sie noch kam zu jrer krafft /
Vnd sprach zu jnen vnzaghafft /
Ich lebe noch vnd bin nit todt.
Sie sprachen / nun bekendt vor Gott /

Daß jr gejrrt / vnd widersprecht /
Weil jr noch gnad erlangen mögt.
Da sprach sie / Jch beger durch Gott
Das zu versiegeln mit dem Todt.¹²⁰

Fragt man, warum die Märtyrerlieder das Quälen des Körpers – und das bedeutet auch hier keineswegs zuletzt: das Quälen der Seele¹²¹ – so raumgreifend wie detailversessen darstellen, liegt es zuerst einmal nahe, diese Lieder als Medien der Imagination und damit auch der meditativen Antizipation von Schmerz zu verstehen,¹²² die letztlich seiner asketisch-spirituellen Überwindung dient.¹²³ Hinzu kommt, daß die Inszenierung der Folter in besonderer Weise dazu geeignet ist, einmal mehr die Perfidie der Welt vor Augen zu führen,¹²⁴ was im Falle der Marter Ursulas van Essen in der Entlarvung des geistlichen Drahtziehers übermäßiger Grausamkeit kulminiert:

Knüpfen sach man jr hände
 Zusammen binden fest /
 Dahinden an dem ende
 Der Hencker hielt das letz /
 Vnd hat sie von daniden
 Der Erden auffgetöst /
 Jr das Hembd auffgeschnitten /
 Vnd jhren Rück entblößt.

Vnd geisselt sie vnmissig /
 Jst das nit grosse klag?
 Mit Ruten überflüssig /
 Zweimal auff einen tag.
 Man sagt von disem speite /
 Der disen rhat so gab /
 Das war ein Jesuite /
 Der sie wolt führen ab.¹²⁵

Gleichzeitig aber fällt auf, daß die Täufer, die doch ausnahmslos freudig und erwartungsvoll in den Tod gehen, das Quälen ihrer Körper im Unterschied zu vielen Legendenheiligen¹²⁶ keineswegs verzückt oder selbstvergessen, ja, nicht einmal gelassen ertragen, so standhaft sie auch letztlich bleiben¹²⁷. Im Gegenteil. Wie Elisabeth Dirks: „Sie thet es Gott im Himmel klagn / Die pein kann ich nit länger tragen / Thu mir O Herr hilff vnd beistand / Behüte mich vor schmach vnd schand“¹²⁸, zweifeln auch Ursula van Essen: „Es wer schwerlich zu tragen“¹²⁹, ihre Leidensgenossin „Treingen“: „Da rieff sie offenkündlich / O Herr wolst mir beystahn“¹³⁰ und selbst Adrian: „Als ob kein Gott im Himmel sey“¹³¹, ganz offensichtlich daran, ob sie durchstehen können, was ihnen angetan wird, und legen damit die Vermutung nahe, daß die ausgedehnte Dramatisierung von physischer Gewalt in den Märtyrerliedern noch eine weitere Funktion hat: Indem die Lieder keinen Zweifel daran lassen, daß die Folter ihre Opfer körperlich und seelisch erreicht, daß die Märtyrer ihren Weg in den Tod also zumindest zeitweilig diesseits menschlicher Schmerzerfahrung gehen, demonstrieren sie jenes Prinzip der Leidensbereitschaft – der „lijdzaamheid“, „lijdsamkeit“ oder „lydsaemkeit“ der niederländischen Täuferakten¹³² –, das als notwendige Bedingung für die „imitatio Christi“ die Ethik aller Täufergruppen seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts bestimmt und damit zugleich auch die Praxis der Wehr- und Gewaltlosigkeit der Gemeinden begründet.¹³³

Mehr noch: Indem die Märtyrerlieder keinen Zweifel an den Qualen ihrer Protagonistinnen und Protagonisten lassen und damit unmißverständlich zu erkennen geben, daß Taufe und Kreuz zusammengehören¹³⁴ – ein Deutungsmuster, das die Aussagen gefangener Täufer beherrscht¹³⁵ und bezeichnenderweise immer wieder auch polemische Reaktionen evangelischer wie katholischer Theologen provozierte¹³⁶ – verbürgen, ja, garantieren sie die Wahrheit der Lehre, die in ihnen bekannt wird. Die radikale Demonstration des Prinzips der „lijdzaamheid“ offenbart jenen, die da auswendig lernen, singen oder zuhören, einen fundamentalen Sinnzusammenhang, den nur der Tod beglaubigen kann.

Theologische Grenzgänge

Welche Lehre aber ist es, die in den „Marterliedern“ des *Ausbund* bekannt und unwiderlegbar beglaubigt wird? Was heißt es, wenn der anonyme Kompilator in seiner Vorrede betont, daß die Lieder, die er präsentiert, „nit einerley Religion“ seien?¹³⁷ Kurz: Wohin lenkt der *Ausbund* jene, die ihn benutzen – und wie?

Ruft man sich in Erinnerung, daß der *Ausbund* das Gesangbuch der schon traditionell „stillen“ süddeutschen Täufer war, und führt man sich zudem die Entwicklung des niederdeutschen und niederländischen Täuferniums seit der mennonitischen Wende in den vierziger Jahren des 16. Jahrhunderts vor Augen,¹³⁸ einer Wende, mit der alle aggressiven, alle chiliastischen, alle radikalen sozialen und politischen Visionen und Utopien des „melchioritischen“ Täuferniums¹³⁹ fast vollständig verdrängt wurden,¹⁴⁰ die 1534/1535 das Täuferreich in Münster ermöglicht, begleitet und schließlich bestimmt hatten,¹⁴¹ dann kann es nicht erstaunen, daß die Protagonisten der Märtyrerlieder ausschließlich rigoros leidenswillige „Schafe Christi“ sind, die nichts bekennen, was den Boden separatistischer Heiligungsvorstellungen verlassen würde.¹⁴² Gewiß: Wirft man einen Blick auf die übrigen „Gesenge“ des *Ausbund*, so ist ein Lied auszumachen, das vorgibt, das Testament jener Anna Jansz für ihren Sohn zu sein,¹⁴³ die wohl im März 1534 (zu Beginn der rasch ausstrahlenden Täuferherrschaft in Münster)¹⁴⁴ in Brielle in den Niederlanden getauft und am 24. Januar 1539 in Rotterdam ertränkt wurde¹⁴⁵ – und die nicht nur Anhängerin des charismatischen Menno-Konkurrenten David Joris gewesen ist,¹⁴⁶ sondern gemeinhin auch als Verfasserin des rachedurstigen „Posaunenliedes“ gilt.¹⁴⁷ Doch sucht man in jenem gereimten Testament des *Ausbund*, das eine poetische Entschärfung des ohnehin schon moderaten, erstmals in *Het Offer des Heeren* abgedruckten¹⁴⁸ Testaments der einstigen Radikalen von anderer Hand darstellt,¹⁴⁹ militant-apokalyptische Züge ver-

geblich,¹⁵⁰ so daß festgehalten werden kann: Wer die Märtyrerlieder des *Ausbund* in den Blick nimmt, hat es auch mit einer Variante der literarischen Organisation des Vergessens zu tun,¹⁵¹ mit dem Versuch „geregelter Erinnerung“¹⁵².

Was aber wird nun in den Verhör-Inszenierungen der „Marterlieder“ konkret „dogmatisch“ zur Sprache gebracht? Wie nicht anders zu erwarten, fragen die Inquisitoren ihre Opfer fast durchgängig zuerst einmal, ob sie sich hätten „wiedertaufen“ lassen,¹⁵³ was jene nicht weniger durchgängig und entschieden verneinen, um im selben Atemzug die Glaubens- bzw. Bekenntnistaufe als einzig „rechte“ Taufe zu verteidigen.¹⁵⁴ So heißt es etwa in dem Lied über Elisabeth Dirks:

Sie sprach / ich bin nach Christi lehr
Ein mal getauft / nit weiter mehr /
Auff meinn bekandten Glauben fein /
Wie es nach Gottes wort soll sein.¹⁵⁵

Oder in jenem, das Maria und Ursula van Beckum gewidmet ist:

O nein / ein Tauff wir kennen /
Sprachen sie alle beyd /
Thut man jn anders nennen /
Jst vns gewißlich leyd /
Der gläubig leßt sich wäschen
Ein mal nach Christi wort /
Hellt sich vor kat vnd Eschen¹⁵⁶
Sein licht wirt nit erleschen /
Ob er schon würd ermort.

Die nun hond angezogen
Christum nach seiner lehr /
Ob sie vor hond betrogen /
Thun sie es nimmermehr /
Die hond einn Tauff empfangen /
Der jn vor Christo gilt /
Wie hoch der feind thut brangen /
Jst es also ergangen /
Wie fast man es jetzt schildt.¹⁵⁷

Oder auch in dem „Marterlied“ über Thomas von Imbroich, nach seinem Beruf „Drucker“ genannt, der im März 1558 in Köln enthauptet wurde.¹⁵⁸

Jch achts vor keinen irthmb [sic!] nicht /
Wie wir leben vnd lehren /
Jch wird dan mit de Schrifft bericht /
Den wil ich mich bekehren.
Die Schrifft sagt nichts vom Kindertauff /
Hab nicht dauon gelesen /
Die im tauff werden gnommen auff /
Die sind gläubig gewesen.¹⁵⁹

So fest der Schweizer Bruder Thomas von Imbroich bis zu dieser Aussage auf jenem „dogmatischen“ Boden steht, der allen Täufern gemein war – denn selbstverständlich wird man getauft, weil man glaubt, und nicht umgekehrt¹⁶⁰ –, so unzweideutig verläßt er diesen Boden in der folgenden Strophe:

Es ist ein Bad der widergeburdt /
Ein Bund eins guten gewissens /
Der alt mensch gantz ernewert würd /
Dauon die Kindt nichts wissen /
Er wascht die sünd nit ab im fleisch /
Die wir von Adam erben.
Wer gtaufft wirt wies die Schrifft erheyscht /
Der muß der Sünd absterben.¹⁶¹

Was Thomas von Imbroich da zu Protokoll gibt, ist ein Bekenntnis zur Wirksamkeit der Erbsünde. Die „Existenz“ der Erbsünde aber wurde von den süddeutschen Täufern im Unterschied zu den Mennoniten vehement bestritten,¹⁶² so daß sich die Frage stellt, warum ein Schweizer Bruder so nachdrücklich von der Sünde spricht, die „wir von Adam erben“.¹⁶³ Angesichts der Tatsache, daß der „Marter-Gesang“ über Thomas von Imbroich eine Übersetzung aus dem Niederländischen ist, scheint die Antwort auf der Hand zu liegen: weil der mennonitische Verfasser des Liedes es so wollte.¹⁶⁴ Warum aber hat der Übersetzer nicht wieder rückgängig gemacht, was der Verfasser bekennen ließ? Warum hat der verantwortliche Compiler nicht eingegriffen? Führt man sich vor Augen, daß der gesamte *Ausbund* lediglich ein Lied des virtuellen Täuferpoeten Sigmund Bosch enthält¹⁶⁵ – und zwar noch nicht einmal ein blutbeglaubigtes Märtyrerlied –, in welchem mehr oder weniger ne-

benbei die monophysitische Christologie der Mennoniten kritisiert wird,¹⁶⁶ das theologische Konfliktfeld zwischen den niederländischen Täufern und den Schweizer Brüdern par excellence,¹⁶⁷ dann wird man festhalten dürfen: weil der *Ausbund* ein Buch des Ausgleichs sein sollte, oder doch zumindest ein Buch, das die mikrokonfessionellen Gräben im Täufertum der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts nicht noch vertieft.¹⁶⁸

Nimmt man das zweite Sakrament in den Blick, nach welchem die Inquisitoren in den Verhör-Inszenierungen der Märtyrerlieder des *Ausbund* fast durchgängig fragen, das Abendmahl,¹⁶⁹ so lassen sich nicht weniger als drei „übertragene“ Lieder ausmachen, in denen die Abendmahlslehre dogmatisch im Zentrum steht und auch quantitativ vor der Taufe rangiert, obwohl sie in den niederländischen „Originalen“ nur am Rande erwähnt wird. Während Maria und Ursula van Beckum in *Het Offer des Heeren* auf die Frage der Inquisitoren, „oft sy int Sacrament || Oock eten Godt geheele“, lediglich antworten: „Vant Auontmael houden wy vele“¹⁷⁰, ziehen sie im *Ausbund* in sechs Strophen alle theologischen Register, die zu ziehen sind, wenn es gilt, den Opfercharakter der Messe, die Lehre von der Transsubstantiation und die Realpräsenz Christi in den Elementen Brot und Wein unmißverständlich zurückzuweisen und gleichzeitig das Abendmahl als reines Gedächtnismahl zu konstituieren, das der Vergewisserung des Glaubens dienen soll:¹⁷¹

Ein ander frag auch ware /
Ob sie im Sacrament
Auch Christum essen gare?
Darauff habens bekennt/
Wir können Gott nit essen /
Er ist ins Himmels thron /
Wir sind nit so vermessen /
Daß wir sein göttlich wesen
Solten vor ein spott hon.

Als ob wir Gott selbst haben
In vnserm eygnen gwalt /
Richten nach dem Buchstaben /
Obs schon Gott nit gefalt /
Vnd wider sein wort fichtet /
Noch muß es anders sein.
Vil ding man darzu dichtet /
Wie vns Christus berichtet /
So ist is nur ein schein.

S. Paulus nennt ein Brote /
Christus ein Testament /
Damit des Herren Todte
Von vns werde bekendt /
Durch dise ding eingraben
In unsers Hertzen grund
Mit geistlichen Buchstaben /
Daß wir den leib schon haben
Durch den glauben all stundt.

Es ist ein geistlich speisen
Vnd ein geistlich geschrift /
Die vns thut vnderweisen /
Vnd vnser Hertzen trifft.
Gleich wie ein testamente /
Allein zeugt von dem gut /
Das dem Erben ernente /
Darzu er dan bekendte /
Vnd jm benügen thut.

Ob er schon noch thut warten
Auff das versprochen gut /
Thut er nach glaubens arte /
Vnd hat einn guten muth
Als hett ers schon empfangen /
So wol frewt jn die gab /
Er wartet mit verlangen
Biß die zeit ist vergangen /
Daß auffhöret der Glaub.

Aber die liebe bleibet /
Vnd herschet auch allein /
Die Hoffnung auch vertreibet /
So jetzt kompt überein
Mit den geistlichen kräfte /
So stets vns wohnen bey /
Vnd vns zusammen hefften
In geistlichen geschefften /
Auff daß es ein leib sey¹⁷².

Die fünf Täufer, die 1551 in Antwerpen verbrannt wurden, haben in *Het Offer des Heeren* zwei Zeilen, um ihre Vorstellungen vom Abendmahl zu artikulieren,¹⁷³ im *Ausbund* zwei Strophen.¹⁷⁴ Und Elisabeth Dirks schließlich erhält statt ursprünglich einer Strophe¹⁷⁵ drei Strophen zum Thema „Meß vnd Sacrament“.¹⁷⁶

Wie ist diese Abendmahlseuphorie des *Ausbund* zu erklären? Da sich Schweizer Brüder und Mennoniten in der Frage des Abendmahls einig waren¹⁷⁷ und auch die Hutterer, deren Märtyrerlieder „dogmatisch“ meist wenig zu bieten haben,¹⁷⁸ das Abendmahl wie ihre süd- und niederdeutschen Brüder und Schwestern feierten,¹⁷⁹ wird man davon ausgehen dürfen, daß die angeführten Erweiterungen des Übersetzers, die „frei“ sind, also keineswegs auf Quellenrecherchen zurückgehen,¹⁸⁰ nicht oder doch zumindest nicht in erster Linie auf eine innerkonfessionelle Harmonisierung abzielten. Naheliegender scheint es vielmehr zu sein, daß die Abendmahlslehre deshalb so stark akzentuiert wurde, weil die Reformierten sie akzeptieren konnten, erschien doch der *Ausbund* genau zu einem Zeitpunkt, als die Zeichen wieder einmal auf Verständigung standen,¹⁸¹ möglicherweise sogar kurz nach dem 10. April 1571, als sich fünfzehn Schweizer Brüder anschickten, einem Ausschreiben Friedrichs III. von der Pfalz nachzukommen, um an jenem bereits erwähnten Frankenthaler Gespräch teilzunehmen,¹⁸² dessen „Protokoll“ die Übereinstimmung zwischen Calvinisten und Täufern in der Frage des Abendmahls unmißverständlich dokumentiert.¹⁸³ Daß es dem Kurfürsten und seinen Theologen in dieser bis auf die Abendmahlsfrage vollständig gescheiterten Disputation mehr um Bekehrung als um Verständigung ging¹⁸⁴ und daß weder Mennoniten noch Hutterer der Einladung Folge leisteten, die freies Geleit garantierte, nimmt dieser Vermutung nichts von ihrer Wahrscheinlichkeit.¹⁸⁵ Kurzum: Die Martyrien der „Marterlieder“ des *Ausbund* waren weder allein Medien der radikalen Absonderung von der „Welt“, in der nebenbei bemerkt die Perfidie, der „falsche Schein“ der Lutheraner längst ebenso erfolgreich wütete wie die Perfidie der Katholiken,¹⁸⁶ noch ausschließlich Medien der innerkonfessionellen Strukturierung sozialer Amnesie, das heißt Medien der „geregelter Erinnerung“, sondern auch und vielleicht sogar in erster Linie Medien der inner- und interkonfessionellen Integration. Sicherlich, die konfessionalisierte und sich weiter konfessionalisierende Welt der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts setzte radikal-biblizistischen Gruppen wie den Täufern besonders enge Grenzen religiöser, kultureller und gesellschaftlicher Kooperation: nach „innen“ wie nach „außen“. Doch wirft der Blick in die Märtyrerlieder des *Ausbund*, in ein Katecheseinstrument, das ja gerade auch die „einfachen“ Täufer erreichen sollte und erreichte, erneut die

Frage auf, ob diese Grenzen nicht zumindest partiell doch flexibler, durchlässiger und damit praxisorientierter gewesen sein könnten, als es die Ergebnisse einer Täuferforschung nahelegen, die immer noch recht kopflastig ist und theologische Grenzziehungen gemeinhin deutlicher zu markieren pflegt als theologische Grenzgänge.¹⁸⁷

Opfer und Gericht

Angesichts der starken Akzentuierung des Abendmahls in den Märtyrerliedern des *Ausbund* könnte es verwundern, daß der „Bann“¹⁸⁸ in ihnen kaum eine Rolle spielt,¹⁸⁹ der ja dazu dienen sollte, die Reinheit der Mahlgemeinschaft und damit der Kirchengemeinschaft zu garantieren.¹⁹⁰ Da die Bannpraxis in den einzelnen Täufergruppen aber unterschiedlich strikt gehandhabt wurde und immer wieder Anlaß zu heftigen Auseinandersetzungen gab, bis hin zu Spaltungen,¹⁹¹ wird man auch hier davon ausgehen können, daß dieses konfliktträchtige Thema bewußt vermieden werden sollte; ganz davon abgesehen, daß sich das Interesse der Inquisitoren am sozialen Innenleben der Täufergemeinden in Grenzen gehalten haben dürfte. Daß auch der „Eid“ in den Märtyrerliedern des *Ausbund* keine große Rolle spielt,¹⁹² wird ebenfalls auf seine traditionelle Konfliktträchtigkeit zurückzuführen sein;¹⁹³ und daß die Lehre von der „Gütergemeinschaft“,¹⁹⁴ die aus den Märtyrerliedern der Hutterer nicht wegzudenken ist,¹⁹⁵ in den „Marter-Gesengen“ der eigentumsorientierten Schweizer Brüder überhaupt keine Erwähnung findet, liegt ohnehin auf der Hand.¹⁹⁶

Im Unterschied zum „Bann“, der die Reinheit der Abendmahlsgemeinschaft sicherstellen sollte und das wohl radikalste Disziplinierungs- und damit Verchristlichungsinstrument war, das den Täufergruppen zur Verfügung stand, hat jene Verpflichtung, die der glaubende und getaufte Christ in der Abendmahlsgemeinschaft immer wieder eingeht,¹⁹⁷ in den Märtyrerliedern des *Ausbund* ihren festen Platz: die Verpflichtung zur Liebe,¹⁹⁸ zur Nächstenliebe, nicht zuletzt zur Feindesliebe.¹⁹⁹ Denn es ist die Liebe, die „alle ding auff Erdt“ überwindet, die „Hell vnd todt“ weichen läßt,²⁰⁰ die noch über dem Glauben steht²⁰¹ und die selbst dann bleibt, wenn der Glaube „auffhöret“, wie es in dem Lied über Maria und Ursula van Beckum heißt.²⁰² Indem das Abendmahl den Christen aber in die Pflicht der Liebe nimmt, nimmt es ihn, sobald „die prob“ ansteht,²⁰³ auch in die Pflicht der Leidensnachfolge, in die Pflicht, aus dem „Kelch deß Herrn“ zu trinken und sein Leben „wie ein Lamb“²⁰⁴ hinzugeben: zu „opfern“, wie es in fast allen Märtyrerliedern des *Ausbund* heißt.²⁰⁵ Ob jene christlichen Heiligen, die in den großen spätantiken Verfolgungen ihr Ende fanden – nach Ausweis der Lie-

der mehr oder weniger durchgängig Prototäufer – oder jene, die eben erst hingerichtet worden waren: sie alle „opfferten ... jren leib“²⁰⁶, um den „Himmel zu ererben“²⁰⁷, „Opfferten Gott / in jrer not / || Jhr Seel vnd leiblichs leben“²⁰⁸, opfferten ihr „vnschuldig Blut“²⁰⁹, gaben „Zweyfache opffer“: „Das sind geistlich vnd weltlich werck“²¹⁰, verließen „weib kindt vnd gut / || Zu letzt jr eygen fleisch vnd bluth || Jn die schantz haben geben“, um „Dem Herrn ein Opffer“ zu werden,²¹¹ waren „zum Opffer ... breit“²¹², wurden „recht Priester“: „Vnd bringen das recht opffer dir / || Vnd komen von der Erden“²¹³, wurden „Brandtopffer“²¹⁴, wurden zum „Reuchwerck vnsers Herren“²¹⁵. Denn die Liebe, die das Abendmahl als Gedächtnis des Leidens Christi hervorbringt und immer wieder erneuert, „treibt“ den Christen zum Opfer,²¹⁶ zum reinen „Verherrlichungsopfer“,²¹⁷ in dessen Vollzug eine gemeinschaftsstiftende Kraft freigesetzt und verfügbar wird,²¹⁸ deren Träger die vergossenen Tränen sind, die zum Samen werden,²¹⁹ deren Träger aber vor allem das Blut ist, das, „außgeseet ins land“, Frucht bringt „guter massen“²²⁰. Anders formuliert: Die Gemeinschaft, die der *Ausbund* konstituiert, die Gemeinschaft, die in der Taufe „versiegelt“²²¹ und im Abendmahl stets aufs Neue als „communio sanctorum“ formiert wird,²²² ist eine „Opfergemeinschaft“ par excellence; und das heißt vor allem: eine Gemeinschaft, die jedem einzelnen, um mit Max Weber zu sprechen, die „Empfindung eines Sinnes und einer Weihe des Todes“ bietet.²²³

Der Tod seiner Heiligen aber ist bekanntlich nicht das letzte Wort Gottes, auch daran lassen die Märtyrerlieder des *Ausbund* keinen Zweifel: Dem Opfer der „Frommen“ wird das Gericht Gottes folgen.²²⁴ Die Täufer mögen ihren Peinigern vergeben: „Für jhre feind sie bitten thund / || Das hat man wol gesehen || Jn jhrer todes stundt“²²⁵; sie mögen auf Rache verzichten: „Begeren wir gar keiner Rach“²²⁶; sie mögen Gott bitten: „Wolst jnn kein strenger Richter seyn“²²⁷. Christus aber wird „an dem jüngsten tage / || Wenn er das gricht einführt“²²⁸ und die „Schaf wol von den Böcken“ trennt,²²⁹ keine Rücksicht nehmen. Er wird alle „verfluchen“, die ihm „sein ehr“ stahlen.²³⁰ Er wird unbarmherzig Rache üben²³¹ und jene, die seine „gnadenzeit“ trotz aller Warnungen²³² ungenutzt verstreichen ließen, „mit grossem gwald“ strafen, ja, mit aller Macht in die Hölle stoßen.²³³ Seine „Haußgenossen“ aber dürfen sich freuen. Denn auch das verheißen die Märtyrerlieder des *Ausbund*: So gnadenlos Christus die Feinde des Evangeliums verdammt – die Täufer wird er aus „grossem leyd / in ewig frewd“ führen.²³⁴

Damit schließt sich der Kreis. Führen die Märtyrerlieder mit dieser Verheißung doch zum Ausgangspunkt der vorliegenden Überlegungen zurück, indem sie unmißverständlich zu verstehen geben, worin der letzte Sinn von

Verfolgung, Gefangenschaft, Folter und Hinrichtung der „Schafe Christi“ liegt: Wer sich im Gedächtnis des Leidens Christi in die Pflicht der Liebe und damit in die Pflicht der Leidensnachfolge nimmt, kann sicher sein, daß seine eigenen „Differenzerfahrungen“ Zeichen der Gewißheit sind, am Ende zu den Auserwählten zu gehören. Das Wirken des Teufels in der Welt mag erfolgreich scheinen. Doch auch der Teufel tut nur die Arbeit des Herrn.

1 Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer, Bd. 1, Teil 2: Herzogtum Württemberg, bearb. von Gustav Bossert, Leipzig 1930, Nr. 990, S. 708; Nr. 991, S. 725. **2** Vgl. Robert W. Scribner, Flugblatt und Analphabetentum. Wie kam der gemeine Mann zu reformatorischen Ideen?, in: Hans-Joachim Köhler (Hg.), Flugschriften als Massenmedium der Reformationszeit. Beiträge zum Tübinger Symposium 1980 (Spätmittelalter und Frühe Neuzeit. Tübinger Beiträge zur Geschichtsforschung 13), Stuttgart 1981, S. 65–76, hier S. 69f. **3** Daß Georg Wagner aller Wahrscheinlichkeit nach gar kein Täufer war und auch in die lutherischen Kalender und Martyrologien Aufnahme fand, tat dieser Karriere keinen Abbruch. Johann Loserth und Harold S. Bender, Wagner, Georg, in: The Mennonite Encyclopedia, hg. von Harold S. Bender und C. Henry Smith, Bd. 4, Scottdale/Pennsylvania 1959, S. 869. **4** Rosella Reimer Duerksen, Anabaptist Hymnody of the Sixteenth Century. A Study of Its Marked Individuality Coupled with a Dependence upon Contemporary Secular and Sacred Musical Style and Form, Diss. theol. Union Theological Seminary, New York 1956 (masch.), S. 38. **5** Es handelt sich um die Verbrennung von „Arndt“ und „Ursel“ (van Essen), „Ermgen“ und „Treingen“ in Maastricht. **6** Das „Protocoll“ des Gesprächs, das 1571 in Heidelberg erschien, verzeichnet folgende Stellungnahme des Wortführers der Reformierten Petrus Dathenus: „Dann in dem außbund, oder geistlichem Liederbuch seind gar vil gefährlicher reden, da durch die einfeltigen auff dem wohn vnd Opinion von der gerechtmachung der Werck leichtlich köndten geführt werden, Deren man jhnen darnach etlich wirdt lesen lassen vnd anzeigen“ (S. 575). **7** So verbreitet der *Ausbund* von 1583 in süddeutschen Täuferkreisen in der frühen Neuzeit gewesen zu sein scheint – seine „Überlebenschancen“ waren gering. So lassen sich in Deutschland nur noch zwei Exemplare nachweisen: das eine in der Württembergischen Landesbibliothek in Stuttgart und das andere in der Bayerischen Staatsbibliothek in München (Signatur:

P.o.germ. 59 m). **8** Rudolf Wolkan, *Die Lieder der Wiedertäufer*. Ein Beitrag zur deutschen und niederländischen Litteratur- und Kirchengeschichte, Nieuwkoop 1965 (Nachdruck der Ausgabe: Berlin 1903), S. 153. **9** Seine Höhe beträgt lediglich 15 cm, seine Tiefe 10 cm und seine Rückenbreite 6 cm. **10** Abdruck des „Jörg Wagner“, der zugleich das erste „Martyrerlied“ der Täufer ist: S. 59–65. – Abdruck des Liedes über das Martyrium von „Arndt“, „Ursel“, „Ermgen“ und „Treingen“ am 24. Januar 1570 in Maastricht: S. 165–178. – Vgl. darüber hinaus das Verzeichnis der Martyrerlieder des *Ausbund* in diesem Aufsatz. **11** Die Ausgabe von 1838 bezeichnenderweise in Basel (Signatur der Bayerischen Staatsbibliothek in München: P.o.germ. 59 n). **12** Wolkan, *Die Lieder der Wiedertäufer* (wie Anm. 8), S. 118ff.; Christian Hege, *Ausbund*, in: *Mennonitisches Lexikon*, hg. von Christian Hege und Christian Neff, Bd. 1, Frankfurt am Main und Weierhof/Pfalz 1913, S. 97f.; die ältere Forschung vorsichtig korrigierend, vor allem aber ergänzend: Nelson P. Springer, *The Editions of the Ausbund*, in: Paul M. Yoder u. a. (Hgg.), *Four Hundred Years with the Ausbund*, Scottdale/Pennsylvania 1964, S. 32ff. – Bei den Old Order Amish und den Hutterischen Brüdern dient der *Ausbund* bis in die Gegenwart als Gesangbuch. Rolf Wilhelm Brednich, *Beharrung und Wandel im Liedgut der hutterischen Brüder*. Ein Beitrag zur empirischen Hymnologie, in: *Jahrbuch für Volksliedforschung* 26 (1981), S. 44–60, hier S. 58. **13** Robert Friedmann, *Ausbund*, in: *The Mennonite Encyclopedia*, Bd. 1, hg. von Cornelius Krahn und Melvin Gingerich, Scottdale/Pennsylvania 1969, S. 191f., hier S. 191. **14** Da die Bezeichnung *Ausbund* im Titel dieses Gesangbuches fehlt, von dem nur noch ein Exemplar existiert, in der Mennoniten-Bibliothek des Goshen College in Indiana, kann man davon ausgehen, daß es nicht das Gesangbuch war, das auf dem Frankenthaler Gespräch erwähnt wurde. **15** So der Titel dieses – 345 Seiten umfassenden – Teils, der vollständig lautet: „ETLICHE SEHR SCHÖNE || Christliche Gesenge / wie die selbigen zu || Passaw / von den Schweitzerbrüdern / in der || Gefengnuß im Schloß / durch Gottes || gnad gedicht vnd gesungen || worden“. – Zu den „Schweizer Brüdern“: James M. Stayer, *Die Schweizer Brüder*. Versuch einer historischen Definition, in: *MGBI* 34 (NF 29) (1977), S. 7–34. **16** Eine erste „definitorische“ Orientierung ermöglichen: Harold S. Bender, *The Hymnology of the Anabaptists*, in: *The Mennonite Quarterly Review* 31 (1957), S. 5–10; N. van der Zijpp, *The Hymnology of the Mennonites in the Netherlands*, in: ebd., S. 11–15; Victor G. Doerksen, *The Anabaptist Martyr Ballad*, in: ebd. 51 (1977), S. 5–21. **17** In anderen Worten: Lieder von Täufer-Märtyrern werden hier und im folgenden – im Unterschied zur älteren Forschung – nur dann als Martyrerlieder bezeichnet, wenn sie ein Martyrium präsentieren. Ursula Lieseberg, *Studien zum Martyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert* (Europäische Hochschulschriften. Reihe I: Deutsche Sprache und Literatur 1233), Frankfurt am Main u. a. 1991, S. 15ff; vgl. auch dies., *Die primären Martyrerlieder der Schweizer Brüder, Mennoniten und Hutterer im 16. Jahrhundert*, in: *Jahrbuch für Ostdeutsche Volkskunde* 36 (1993), S. 107–131, hier S. 107ff. **18** So auch Lieseberg, *Studien zum Martyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert* (wie Anm. 17), S. 24. **19** *Außbund* – im folgenden ausschließlich Kürzel für den ersten Teil des Liederbuches –, S. 1–432. **20** Vgl. über das folgende Verzeichnis hinaus auch: Lieseberg, *Studien zum Martyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert* (wie Anm. 17), S. 273–299, die auch weiterführende Literaturhinweise zu den einzelnen Liedern und den Martyrien bietet. **21** Zur Problematik der typologischen Verwendung dieser Selbstbezeichnung vgl. hier nur in aller Kürze: Hans-Jürgen Goertz, *Religiöse Bewegungen in der Frühen Neuzeit* (Enzyklopädie Deutscher Geschichte 20), München 1993, S. 85f.; instruktiv in diesem Zu-

sammenhang auch: Klaus Deppermann, Werner O. Packull und James M. Stayer, *From Monogenesis to Polygenesis. The Historical Discussion of Anabaptist Origins*, in: *The Mennonite Quarterly Review* 49 (1975), S. 83–122. **22** Grundlegend: James M. Stayer, *The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods* (McGill-Queen's Studies in the History of Religion), Montreal 1991. **23** Zusammenfassend zu den politischen, rechtlichen und theologischen Hintergründen der Täufer-Verfolgungen: Hans-Jürgen Goertz, *Ketzer, Aufrührer und Märtyrer. Der Zweite Speyerer Reichstag und die Täufer*, in: *MGBI* 36 (NF 31) (1979), S. 7–26 sowie ders., *Die Täufer. Geschichte und Deutung*, München 1988, S. 121ff. **24** Claus-Peter Clasen, *Anabaptism. A Social History, 1525–1618*. Switzerland, Austria, Moravia, South and Central Germany, Ithaca und London 1972, S. 370, 437 (Appendix D: Statistics on the Execution of Anabaptists), der immer wieder auf das Problem hoher „Dunkelziffern“ hinweist. **25** Hier fehlt es bislang noch an Untersuchungen, die präzise Aussagen erlauben würden. – Vgl. aber: William Monter, *Heresy Executions in Reformation Europe, 1520–1565*, in: Ole Peter Grell und Robert W. Scribner (Hgg.), *Tolerance and Intolerance in the European Reformation*, Cambridge 1996, S. 48–64. **26** Clasen, *Anabaptism* (wie Anm. 24), S. 370, 437. **27** Brad S. Gregory, *Salvation at Stake. Christian Martyrdom in Early Modern Europe* (Harvard Historical Studies 134), Cambridge/Massachusetts und London 1999, S. 207. **28** Zu den theoretischen bzw. methodischen Hintergründen eines solchen Vorgehens und seiner Nähe zur „Historischen Anthropologie“ vgl.: Jochen Martin, *Der Wandel des Beständigen. Überlegungen zu einer historischen Anthropologie*, in: *Freiburger Universitätsblätter* 33 (1994), S. 35–46; Peter Burschel, *Das Eigene und das Fremde. Zur anthropologischen Entzifferung diplomatischer Texte*, in: Alexander Koller (Hg.), *Kurie und Politik. Stand und Perspektiven der Nuntiaturbereichsforschung* (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 87), Tübingen 1998, S. 260–271; Peter Burschel, *Männliche Tode – weibliche Tode. Zur Anthropologie des Martyriums in der frühen Neuzeit*, in: *Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte* 50 (1999), S. 75–97; und jetzt auch: Hans Medick, *Quo vadis Historische Anthropologie? Geschichtsforschung zwischen Historischer Kulturwissenschaft und Mikro-Historie*, in: *Historische Anthropologie. Kultur – Gesellschaft – Alltag* 9 (2001), S. 78–92. **29** Dazu immer noch grundlegend: Wolkan, *Die Lieder der Wiedertäufer* (wie Anm. 8); pointiert: Hans-Georg Kemper, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit*, Bd. 1: *Epochen- und Gattungsprobleme. Reformationszeit*, Tübingen 1987, S. 236. – Um hier nur ein besonders eindrückliches Beispiel zu nennen: „Ein schön lied von Lenhart Schöner / zu || Rotenburg am Jhn verbrendt / An. 1528“. *Außbund*, S. 189–193 (11 Str.). **30** Beispiele: Elsa Bernhofer-Pippert, *Täuferische Denkweisen und Lebensformen im Spiegel oberdeutscher Täuferverhöre* (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 96), Münster 1967, insbesondere S. 146ff. **31** Vgl. Lydia Müller (Hg.), *Glaubenszeugnisse oberdeutscher Taufgesinnter* (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 20), Leipzig 1938; Brad S. Gregory, *Weisen die Todesvorbereitungen von Täufermartyrern geschlechtsspezifische Merkmale auf?*, in: *MGBI* 54 (1997), S. 52–60 – sowie demnächst: Nicole Grochowina, *Von Opfern zu Heiligen. Martyrien von täuferischen Männern und Frauen im 16. Jahrhundert*, in: Peter Burschel und Anne Conrad (Hgg.), *Vorbild – Inbild – Abbild. Religiöse Lebensmodelle in geschlechtergeschichtlicher Perspektive*. **32** Dazu nach wie vor grundlegend: Ethelbert Stauffer, *Martyrtheologie und Täuferbewegung*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 52 (1933), S. 545–598. **33** Ein Tatbestand, der auch auf die akribische und vor allem gattungstheoretisch weiterführende Disserta-

tion von Ursula Lieseberg zutrifft. – Unter den wenigen einschlägigen Arbeiten, die kommunikations- oder konfessionsgeschichtliche Perspektiven eröffnen, sind hervorzuheben: Rosella Reimer Duerksen, *Doctrinal Implications in Sixteenth Century Anabaptist Hymnody*, in: *The Mennonite Quarterly Review* 35 (1961), S. 38–49; Rolf Wilhelm Brednich, *Erziehung durch Gesang. Zur Funktion von Zeitungsliedern bei den Hutterern*, in: *Jahrbuch für Volksliedforschung* 27/28 (1982/1983) (Festschrift für Lutz Röhrich zum 60. Geburtstag), S. 109–133; ders., *Hutterische Liedtraditionen des 17. Jahrhunderts*, in: Wolfgang Brückner u. a. (Hgg.), *Literatur und Volk im 17. Jahrhundert. Probleme populärer Kultur in Deutschland*, Teil 2 (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 13), Wiesbaden 1985, S. 589–600. **34** Lieseberg, *Studien zum Märtyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert* (wie Anm. 17), S. 77, 91 und passim. **35** Ein Beispiel: „Ein schön new Lied / von || zweien Junckfrawen vom Adel“, eine undatierte Flugschrift, die vier Blatt umfaßt, von Christoph Gutknecht in Nürnberg gedruckt wurde und die beiden verschwägerten Protagonistinnen als bekränzte und betende Bekennerinnen zeigt. Das einzige erhaltene Original der Flugschrift befindet sich im British Museum: 11522. de. 5. Das Deutsche Volksliedarchiv in Freiburg im Breisgau verfügt über eine Mikrofilm-Kopie: DVA Bl 6046. – Zu den beiden Märtyrerinnen selbst: John S. Oyer, Maria and Ursula van Beckum, in: C. Arnold Snyder und Linda A. Huebert Hecht (Hgg.), *Profiles of Anabaptist Women. Sixteenth-Century Reforming Pioneers* (Studies in Women and Religion/Études sur les femmes et la religion 3), Waterloo/Ontario 1996, S. 352–358. **36** Zusammenfassend: Lieseberg, *Studien zum Märtyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert* (wie Anm. 17), S. 22, 28ff. und passim. **37** Dazu am Beispiel des „Jörg Wagner“: ebd., S. 69ff. – und darüber hinaus etwa S. 75, 107ff. und passim. **38** Reimer Duerksen, *Anabaptist Hymnody* (wie Anm. 4), S. 38. **39** Ausführlich zum „Jörg-Wagner-Ton“: Ernst Sommer, *Die Melodien der alten deutschen Täufer-Lieder I*, in: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* 17 (1972), S. 100–164, hier S. 141. **40** Zu diesen Täufern, die – zumeist aus Oberdeutschland und Österreich stammend – seit den späten zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts unter dem Druck der zunehmenden Täufer-Verfolgungen vor allem in Tirol nach Mähren geflohen waren, wo sie auf „Bruderhöfen“ in strenger Gütergemeinschaft lebten und sich nach dem Tod ihres Führers Jacob Hutter bzw. Huter 1536 in aller Regel als „Hutterer“ oder „Huterer“ oder auch als „Hutterische Brüder“ oder „Huterische Brüder“ bezeichneten, an dieser Stelle nur: Lydia Müller, *Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer* (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 142), Leipzig 1927; John W. Bennett, *Hutterian Brethren. The Agricultural Economy and Social Organization of a Communal People*, Stanford 1967; Bodo Hildebrand, *Erziehung zur Gemeinschaft. Geschichte und Gegenwart des Erziehungswesens der Hutterer* (Forum Sozialgeschichte 5), Pfaffenweiler 1993; und: Werner O. Packull, *Hutterite Beginnings. Communitarian Experiments during the Reformation*, Baltimore und London 1995. **41** „Gründliche kurtz verfaßte Historia. || Von Münsterischen Wi= || dertauffern: vnd wie die Hutterischen Brüder || so auch billich Wiedertauffer genent werden / im Löblichen || Marggraffthumb Mähren / deren vber die sibentzehen tausent sein || sollen / gedachten Münsterischen in vilen ähnhlich / || gleichformig vnd mit zustimet sein.“ [München: Adam Berg 1588], Bl. 34. **42** Ingolstadt 1607. – Zitiert nach: Wolkan, *Die Lieder der Wiedertäufer* (wie Anm. 8), S. III. **43** Lieseberg, *Studien zum Märtyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert* (wie Anm. 17), S. 163, 165. **44** In diesem Sinne bereits Wolkan: *Die Lieder der Wiedertäufer* (wie Anm. 8), vor allem S. 130f.; vgl. auch Lieseberg, *Studien zum Märtyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert* (wie Anm. 17), S. 53ff. und pas-

sim. **45** Dazu demnächst ausführlich das Kapitel „Schöne Passionen. Wort und Blut“ in meiner noch ungedruckten Habilitationsschrift „Sterben und Unsterblichkeit. Zur Kultur des Martyriums in der frühen Neuzeit“. **46** Zu diesem Begriff: Lutz Niethammer, Konjunkturen und Konkurrenzen kollektiver Identität. Ideologie, Infrastruktur und Gedächtnis in der Zeitgeschichte, in: Matthias Werner (Hg.), Identität und Geschichte (Jenaer Beiträge zur Geschichte 1), Weimar 1997, S. 175–203, hier S. 195f.

47 Eine erste Einordnung dieser Schrift ermöglicht: T. Alberda-van der Zijpp, Het Offer des Heeren. Geloof en getuigenis van de martelaren, in: S. Groenveld u. a. (Hgg.), Wederdopers, menisten, doopsgezinden in Nederland 1530–1980, Zutphen 1981, S. 46–61. – Zu den „Mennoniten“: Hans-Jürgen Goertz, Menno Simons/Mennoniten, in: Theologische Realenzyklopädie, hg. von Gerhard Müller, Bd. 22, Berlin und New York 1992, S. 444–457. – Zu Menno Simons: Christoph Bornhäuser, Leben und Lehre Menno Simons'. Ein Kampf um das Fundament des Glaubens (etwa 1496–1561) (Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 35), Neukirchen-Vluyn 1973. **48** Bert Hofman, Liedekens vol gheestich confoort. Een bijdrage tot de kennis van de zestiende eeuwse Schriftuurlijke lyriek, Hiversum 1993, insbesondere Kapitel VII. **49** Gregory, Salvation at Stake (wie Anm. 27), S. 232. **50** Dazu ausführlich: ebd., S. 219ff. – mit einem Überblick über die Auflagen (S. 236). **51** Grochowina, Von Opfern zu Heiligen (wie Anm. 31).

52 Ein Tatbestand, der dazu beitrug, daß gerade diese Auflage kritisch ediert wurde, die darüber hinaus erstmals beide Teile in einem Band präsentierte: Bibliotheca Reformatoria Neerlandica, hg. von Samuel Cramer und Fredrik Pijper, Bd. 2: Het Offer des Heeren (de oudste verzameling doopsgezinde martelaarsbrieven en offerliederen), bearb. von Samuel Cramer, Den Haag 1904 (Het Offer des Heeren: S. 51–486).

53 Ebd., S. 499–663. – Vgl. auch: Philipp Wackernagel (Hg.), Lieder der niederländischen Reformierten aus der Zeit der Verfolgung im 16. Jahrhundert (Beiträge zur niederländischen Hymnologie 1), Nieuwkoop 1965 (Nachdruck der Ausgabe: Frankfurt am Main 1867).

54 Ausführlich zu diesem – allem Anschein nach vergleichsweise wenig benutzten – Liederbuch: Lieseberg, Studien zum Märtyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert (wie Anm. 17), S. 25ff. **55** Ebd., S. 95ff. – Während die erste Auflage mit einiger Sicherheit zwischen 1563 und 1565 erschien, kann die zweite nicht früher als 1570 gedruckt worden sein; für das Erscheinen der dritten Auflage läßt sich der Zeitraum von 1589 bis 1593 wahrscheinlich machen: ebd., S. 26. **56** Ebd., S. 107ff. (Kurzüberblick: S. 273–299); vgl. auch: Robert Friedmann (unter Mitarbeit von Adolf Mais), Die Schriften der huterischen Täufergemeinden. Gesamtkatalog ihrer Manuskriptbücher, ihrer Schreiber und ihrer Literatur 1529–1667 (Denkschriften der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse 86), Wien 1965, S. 62 – und: Robert Friedmann, Peter Riedemann: Early Anabaptist Leader, in: The Mennonite Quarterly Review 44 (1970), S. 5–44, hier S. 14ff. **57** Wolkan, Die Lieder der Wiedertäufer (wie Anm. 8), S. 43f.; Lieseberg, Studien zum Märtyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert (wie Anm. 17), S. 107ff.

58 Lieseberg, Studien zum Märtyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert (wie Anm. 17), S. 11, 248ff. **59** Clasen, Anabaptism (wie Anm. 24), S. 437 (Appendix D).

60 Vgl. dazu Lieseberg, Studien zum Märtyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert (wie Anm. 17), S. 12. **61** Wolkan, Die Lieder der Wiedertäufer (wie Anm. 8), S. 130f.

62 Frühe Lieder aus den Jahren 1527, 1528 und 1529. Lieseberg, Studien zum Märtyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert (wie Anm. 17), S. 69, 107f. **63** Ebd., S. 80, 95.

64 Rolf Wilhelm Brednich, Die Liedpublizistik im Flugblatt des 15. bis 17. Jahrhunderts, Bd. 1:

Abhandlung (Bibliotheca Bibliographica Aureliana 55), Baden-Baden 1974, S. 81ff., 108; Patrice Veit, Das Kirchenlied in der Reformation Martin Luthers. Eine thematische und semantische Untersuchung (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 120. Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte), Stuttgart 1986, S. 72ff.

65 Reimer Duerksen, Anabaptist Hymnody (wie Anm. 4), S. 199; Lieseberg, Studien zum Märtyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert (wie Anm. 17), S. 14f. und passim.

66 Zu diesem Gattungsbegriff: Brednich, Die Liedpublizistik im Flugblatt des 15. bis 17. Jahrhunderts, Bd. 1 (wie Anm. 64), S. 99. **67** Lieseberg, Studien zum Märtyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert (wie Anm. 17), S. 53ff. **68** Beispiele: Wolkan, Die Lieder der Wiedertäufer (wie Anm. 8), S. 108, 150f., 253ff. und passim. **69** Lieseberg, Studien zum Märtyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert (wie Anm. 17), S. 152ff. **70** Von „Naturwundern“ über „Verwandlungswunder“ bis hin zu „Immunitätswundern“, „Befreiungswundern“ und „Strafwundern“: ebd., S. 192ff. **71** Reimer Duerksen, Anabaptist Hymnody (wie Anm. 4), S. 183f. **72** Zusammenfassend: Lieseberg, Studien zum Märtyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert (wie Anm. 17), S. 210f. **73** Vergeblich etwa sucht man unter ihnen theologische „Schwergewichte“ wie Michael Sattler, Balthasar Hubmaier oder Ludwig Hätzer, deren Prozesse und Hinrichtungen (Sattler am 20. Mai 1527 in Rottenburg am Neckar, Hubmaier am 10. März 1528 in Wien, Hätzer am 4. Februar 1529 in Konstanz) durchaus in Flugschriften verbreitet wurden. **74** Wolkan, Die Lieder der Wiedertäufer (wie Anm. 8), S. 26ff.; Lieseberg, Studien zum Märtyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert (wie Anm. 17), S. 67. **75** Allen voran Jörg Wagner, von dem es etwa in der 24. Strophe seines Liedes heißt: „Er redt daß manchen ||-wunder“. Außbund, S. 64.

76 Wie zum Beispiel Gotthard von Nonnenberg, der 1558 gemeinsam mit Peter Kremer in Winneck hingerichtet wurde: ebd., S. 127 (Str. 10): „Da fieng Gotthard zu sprechen an ...“ **77** Wie die Täuferin Treingen 1570 in Maastricht. Ebd., S. 177 (Str. 36).

78 Besonders publikumswirksam einmal mehr Jörg Wagner. Ebd., S. 64 (Str. 23).

79 Zusammenfassend: Lieseberg, Studien zum Märtyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert (wie Anm. 17), S. 159ff., 212ff. **80** In den 20 „aktuellen“ Märtyrerliedern stehen 10 Märtyrerinnen – neben den bereits erwähnten fünf Frauen noch drei namenlose Täuferinnen, die 1528 in Bruck an der Mur ertränkt wurden (Außbund, S. 158–162), Elisabeth Dirks, die 1549 in Leeuwarden das gleiche Schicksal erlitt (ebd., S. 69–76), und Maria, die 1552 in Montjoie starb (ebd., S. 154–157) – 54 Märtyrern gegenüber, was einem Anteil von nicht einmal 16 % entspricht. Einen Vergleich mit täuferischen Martyrologien ermöglicht: John Klassen, Women and the Family among Dutch Anabaptist Martyrs, in: The Mennonite Quarterly Review 60 (1986), S. 548–571, hier S. 549. **81** Außbund, insbesondere S. 73 (Str. 11f.), wo die niederländische Mennonitin ihr Abendmahlsverständnis darlegt.

82 Zur Taufe etwa: ebd., S. 99 (Str. 17); zum Abendmahl: ebd., S. 99f. (Str. 19–22). – Vgl. darüber hinaus: ebd., S. 93 (Str. 2). – Zusammenfassend zur Einordnung dieses Befundes mit der einschlägigen Literatur: Nicole Grochowina, Zwischen Gleichheit im Martyrium und Unterordnung in der Ehe. Aktionsräume von Frauen in der täuferischen Bewegung, in: Anne Conrad (Hg.), „In Christo ist weder man noch weyb“. Frauen in der Zeit der Reformation und der katholischen Reform (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 59), Münster 1999, S. 95–113. **83** Außbund, S. 117 (Str. 10). – Zur Forderung und Praxis der Täufer, den Sinn der Schrift (durch einen Vergleich der „dunklen“ mit den „klaren“ Stellen) „einfältig“ zu erfassen und „einfältig“ wiederzugeben, vgl. etwa: Walter Klaassen, Speaking in Simplicity: Balthasar Hubmaier, in: The Menno-

nite Quarterly Review 40 (1966), S. 139–147; zusammenfassend: Goertz, Die Täufer (wie Anm. 23), S. 55ff. **84** Außbund, S. 15 (Str. 13). – Zum Heiligkeitsbegriff der Täufer, der, wie es scheint, ausschließlich als Kollektivbezeichnung verwendet wurde, im Unterschied zu den Lutheranern also nicht einzelne Glaubensheldinnen und -helden bezeichnete: Gary K. Waite, Dopers anticlericalisme en lekenheiligheid. Doperse heiligen en de status van heiligheid in de Nederlanden, in: Doopsgezinde Bijdragen 25 (1999), S. 65–85.

85 Außbund, S. 137 (Str. 41). **86** Ebd., S. 140 (Str. 5). **87** Ebd., S. 181 (Str. 8).

88 Ebd., S. 76 (Str. 37) – um nur ein Beispiel von vielen zu nennen. **89** Ebd., S. 117 (Str. 9). – Weitere Beispiele, die sich leicht vermehren ließen: ebd., S. 151 (Str. 16) („Schlachtschaf“) sowie: S. 174 (Str. 27) („Schlachtschäflein“). **90** Vgl. auch Lieseberg, Studien zum Märtyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert (wie Anm. 17), S. 212ff. **91** Außbund, S. 58 (Str. 10); S. 156 (Str. 12); S. 238 (Str. 2). **92** Eine Auswahl: ebd., S. 88 (Str. 4); S. 89 (Str. 6 und 8); S. 172 (Str. 22); S. 175 (Str. 30); S. 176 (Str. 32). **93** Etwa: ebd., S. 86 (Str. 18); S. 90 (Str. 11); S. 161 (Str. 13). **94** Aus der Fülle der Beispiele: ebd., S. 127 (Str. 10); S. 185 (Str. 19 und Str. 20). – Zum Zusammenhang von „Ritter“-Metaphorik und Wahrheitsanspruch in der Reformationszeit: Stauffer, Märtyrertheologie und Täuferbewegung (wie Anm. 32), S. 577; dazu auch: Uwe Schellinger, Sigmund Bosch, Täuferpoet von Friesenheim: Zur Lebens- und Gedankenwelt eines Unbekannten, in: Die Ortenau. Veröffentlichungen des Historischen Vereins für Mittelbaden 1993, S. 220–260, hier S. 247ff. **95** Außbund, S. 174 (Str. 26) – hier als Attribut für Ursula van Essen; vgl. darüber hinaus auch: ebd., S. 32 (Str. 11).

96 Ebd., S. 65 (Str. 2). **97** Ebd., S. 76 (Str. 38). **98** Ebd., S. 238 (Str. 2).

99 Ebd., S. 129 (Str. 25). **100** Ebd., S. 115 (Str. 3). **101** Ebd., S. 74 (Str. 28).

102 Wie ihre Vorgänger richten auch sie im Moment ihres Todes auffallend häufig die Augen gen Himmel. Ein Beispiel: ebd., S. 151 (Str. 16). **103** Vgl. nur ebd., S. 120 (Str. 7).

104 Ein Beispiel: ebd., S. 161 (Str. 11). **105** Ebd., S. 12 (Str. 7). **106** Ebd., S. 180 (Str. 4). **107** Ebd., S. 65 (Str. 1). **108** Ebd., S. 165 (Str. 7). **109** Ebd., S. 185 (Str. 20); vgl. auch ebd., S. 240 (Str. 5) und S. 241 (Str. 6). **110** Ebd., S. 178 (Str. 39). **111** Ebd., S. 184 (Str. 16).

112 Vgl. etwa die Darstellung der Marter des Menoniten Adrian 1552 in Leiden: ebd., S. 239f. (Str. 4). – Daß die Lieder hier durchaus die gängige Praxis inszenieren, zeigt exemplarisch: Gottfried Seebass, Der Prozeß gegen den Täuferführer Hans Hut in Augsburg 1527, in: Silvana Seidel Menchi (Hg.), Ketzerverfolgung im 16. und frühen 17. Jahrhundert (Wolfenbütteler Forschungen 51), Wiesbaden 1992, S. 213–230, hier vor allem S. 222, 226ff. – Aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang auch: Peter Schmidt, Tortur als Routine. Zur Theorie und Praxis der römischen Inquisition in der frühen Neuzeit, in: Peter Burschel u. a. (Hgg.), Das Quälen des Körpers. Eine historische Anthropologie der Folter, Köln u. a. 2000, S. 201–215. **113** Außbund, S. 69 (Str. 1).

114 Ebd., S. 74 (Str. 25). **115** Ebd., S. 74 (Str. 26). **116** Ebd., S. 74 (Str. 27).

117 Ebd., S. 74 (Str. 28f.). **118** Zur erzwungenen und öffentlich bzw. halb-öffentlich inszenierten Entblößung als Verletzung der Integrität des weiblichen Körpers und damit der weiblichen Ehre: Gerhild Scholz Williams, Blutzeugen: Autorität und Ehre in de Braghts 'Bloody Theatre or Martyrs Mirror', in: Sibylle Backmann u. a. (Hgg.), Ehrkonzepte in der Frühen Neuzeit. Identitäten und Abgrenzungen (Colloquia Augustana 8), Berlin 1998, S. 270–287, hier S. 279. **119** Wie auch „Treingen“ 1570 in Maastricht: Außbund, S. 171 (Str. 18). **120** Ebd., S. 75 (Str. 33–35). **121** Vgl. ebd., S. 169 (Str. 12).

122 In diesem Sinne auch Kemper, Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit, Bd. 1 (wie Anm. 29), S. 242f. **123** Auch zu diesem Problemkomplex demnächst ausführlich in meiner Habili-

tationsschrift (Anm. 45). **124** Lieseberg, Studien zum Märtyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert (wie Anm. 17), S. 172. **125** Außbund, S. 170 (Str. 15f.). **126** Beispiele: Albert Schirmeister, Folter und Heiligung in der Legenda Aurea. Frühchristliche Martern und spätmittelalterliche Körperkonzepte, in: Burschel u. a. (Hgg.), Das Quälen des Körpers (wie Anm. 112), S. 133–149. **127** Vgl. dazu auch David B. Morris, Geschichte des Schmerzes, Frankfurt am Main und Leipzig 1994, S. 176ff. – sowie: Wolfgang Sofsky, Traktat über die Gewalt, Frankfurt am Main 1996, S. 68f. (mit Anm. 3). **128** Außbund, S. 74 (Str. 26). **129** Ebd., S. 169 (Str. 13). **130** Ebd., S. 171 (Str. 19). **131** Ebd., S. 240 (Str. 4). **132** Grochowina, Von Opfern zu Heiligen (wie Anm. 31). **133** Stauffer, Märtyrertheologie und Täuferbewegung (wie Anm. 32), S. 592f.; Bornhäuser, Leben und Lehre Menno Simons' (wie Anm. 47), S. 140ff.; vgl. auch: James M. Stayer, Anabaptists and the Sword, 2. Aufl., Lawrence/Kansas 1976, S. 309ff. – und: Stephen B. Boyd, Pilgram Marpeck. His Life and Social Theology (Duke Monographs in Medieval and Renaissance Studies 12), Durham 1992, S. 25ff. **134** Vgl. hier nur zusammenfassend: John H. Yoder, Sendung und Auftrag der Gemeinde, in: Hans-Jürgen Goertz (Hg.), Die Mennoniten (Die Kirchen der Welt 8), Stuttgart 1971, S. 109–127, hier S. 121ff. **135** So etwa die Aussage von Adam Angersbach vom 11. November 1531 in Vacha über den Führer der hessischen Täufer Melchior Rinck. Urkundliche Quellen zur hessischen Reformationsgeschichte, Bd. 4: Wiedertäuferakten 1527–1626, bearb. von Günther Franz (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck 11), Marburg 1951, Nr. 17 B, S. 42–47, hier S. 44. **136** Beispiele: Die Schriften der münsterischen Täufer und ihrer Gegner, Bd. 2: Schriften von katholischer Seite gegen die Täufer, bearb. von Robert Stupperich (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen 32), Münster 1980; sowie: Die Schriften der münsterischen Täufer und ihrer Gegner, Bd. 3: Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer, bearb. von Robert Stupperich (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen 32), Münster 1983 (jeweils passim). **137** Außbund, S. 2 (Bleistiftpaginierung). **138** Prägnant: Goertz, Religiöse Bewegungen in der Frühen Neuzeit (wie Anm. 21), S. 32f. **139** Vgl. zu dieser Variante des Täufertums, die auf den Kürschner Melchior Hoffman (um 1500–1543) zurückgeht, vor allem die grundlegende Arbeit von Klaus Deppermann, Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation, Göttingen 1979. **140** Albert F. Mellink, Das niederländisch-westfälische Täufertum im 16. Jahrhundert, in: Hans-Jürgen Goertz (Hg.), Umstrittenes Täufertum 1525–1975. Neue Forschungen, 2. Aufl., Göttingen 1977, S. 206–222, hier S. 214ff.; James M. Stayer, Davidite vs. Mennonite, in: The Mennonite Quarterly Review 58 (1984), S. 459–476; John A. Derksen, Melchiorites after Melchior Hoffman in Strasbourg, in: The Mennonite Quarterly Review 68 (1994), S. 336–350. **141** Die wichtigste Literatur zu dieser Entwicklung verzeichnet jetzt: Barbara Rommé (Hg.), Das Königreich der Täufer, 2 Bde., Münster 2000, hier Bd. 2: Die münsterischen Täufer im Spiegel der Nachwelt, S. 212ff. **142** In diesem Sinne auch Lieseberg, Studien zum Märtyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert (wie Anm. 17), S. 165ff. **143** „Ein ander Marterlied von einem weibe || sampt jrem Sohn / welche zu Rotterdam jhren || Abscheid gethan“. Außbund, S. 108–114 (22 Str.). **144** Albert F. Mellink, The Mutual Relations between the Munster Anabaptists and the Netherlands, in: Archiv für Reformationsgeschichte 50 (1959), S. 16–33. **145** Werner O. Packull, Anna Jansz of Rotterdam, a Historical Investigation of an Early Anabaptist Heroine, in: Archiv für Reformationsgeschichte 78 (1987), S. 147–173, hier S. 149f.

146 Grundlegend zu David Joris (1501–1556): Gary K. Waite, *David Joris and Dutch Anabaptism 1524–1543*, Waterloo/Ontario 1990. **147** Packull, Anna Jansz of Rotterdam (wie Anm. 145), S. 151ff. **148** Het Offer des Heeren (wie Anm. 52), S. 70–75. **149** Packull, Anna Jansz of Rotterdam (wie Anm. 145), S. 169. **150** Zusammenfassend zu dieser Metamorphose auch: ders., Anna Jansz of Rotterdam, in: Snyder und Huebert Hecht (Hgg.), *Profiles of Anabaptist Women* (wie Anm. 35), S. 336–351. **151** Dazu immer noch grundlegend: Harald Weinrich, *Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens*, München 1997, S. 11ff. – Vgl. auch Peter Burke, *Geschichte als soziales Gedächtnis*, in: Aleida Assmann und Dietrich Harth (Hgg.), *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*, Frankfurt am Main 1993, S. 289–304, hier S. 299ff. und Peter Burschel, *Das Schreckliche ist nichts als des Schönen Abglanz. Eine passionierte Geschichte frühneuzeitlicher Passionen*: Brad Stephan Gregory schildert Martern aller Art, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 177 (2. August 2000), S. 50. **152** Jens Kulenkampff, Notiz über die Begriffe „Monument“ und „Lebenswelt“, in: Aleida Assmann und Dietrich Harth (Hgg.), *Kultur als Lebenswelt und Monument*, Frankfurt am Main 1991, S. 26–33, hier S. 28. **153** Eine Frage, die zumeist mit einer zweiten korrespondiert – der Frage nach dem „wann“. Ein Beispiel: Außbund, S. 66 (Str. 3). **154** Zusammenfassend zu den Tauf-Lehren der Täufer: Goertz, *Die Täufer* (wie Anm. 23), S. 76ff. **155** Außbund, S. 72 (Str. 17). **156** Kot und Asche. **157** Außbund, S. 98f. (Str. 17f.). **158** Ausführlich zu Thomas von Imbroich: Hans H. Th. Stiasny, *Die strafrechtliche Verfolgung der Täufer in der Freien Reichsstadt Köln 1529 bis 1618* (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 88), Münster 1962, S. 36ff. **159** Außbund, S. 143 (Str. 16). **160** Pointiert: Christof Windhorst, *Das Gedächtnis des Leidens Christi und Pflichtzeichen brüderlicher Liebe. Zum Verständnis des Abendmahls bei Balthasar Hubmaier*, in: Goertz (Hg.), *Umstrittenes Täufertum 1525–1975* (wie Anm. 140), S. 111–137, hier S. 129. **161** Außbund, S. 143 (Str. 17). **162** Wolkan, *Die Lieder der Wiedertäufer* (wie Anm. 8), S. 54, 104; Deppermann, Melchior Hoffman (wie Anm. 139), S. 197ff. **163** Vgl. dagegen Jörg Wagners Taufverständnis. Außbund, S. 61 (Str. 9). **164** Wolkan, *Die Lieder der Wiedertäufer* (wie Anm. 8), S. 99, 103f. **165** „Ein ander schön geistlich Lied“, S. 384–392 (28 Str.). – Grundlegend zu Bosch († nach 1553) und seinem „Werk“: Schellinger, Sigmund Bosch (wie Anm. 94). **166** Außbund, S. 390 (Str. 22). **167** Wolkan, *Die Lieder der Wiedertäufer* (wie Anm. 8), S. 46, 52ff., 84; Reimer Duerksen, *Doctrinal Implications in Sixteenth Century Anabaptist Hymnody* (wie Anm. 33), S. 47; vor allem aber: William Echard Keeney, *The Development of Dutch Anabaptist Thought and Practice from 1539–1564*, Nieuwkoop 1968, S. 89ff., 207ff. **168** Zu Begriff und Prozeß der „Microconfessionalization“ im Täufertum seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts: Gregory, *Salvation at Stake* (wie Anm. 27), S. 231ff. **169** Vgl. etwa über die folgenden drei Beispiele im Haupttext hinaus: Außbund, S. 61 (Str. 10f.), wo Jörg Wagner sein Abendmahlsverständnis zu Protokoll gibt; sowie: S. 66f. (Str. 5 und 7). **170** Het Offer des Heeren (wie Anm. 52), S. 509–516, hier S. 512. **171** Vgl. Windhorst, *Das Gedächtnis des Leidens Christi* (wie Anm. 160). **172** Außbund, S. 99–101 (Str. 19–24). **173** Het Offer des Heeren (wie Anm. 52), S. 184–186, hier S. 185. **174** Außbund, S. 57 (Str. 7f.). **175** Het Offer des Heeren (wie Anm. 52), S. 95–97, hier S. 95. **176** Außbund, S. 71 (Str. 10–12). **177** Wolkan, *Die Lieder der Wiedertäufer* (wie Anm. 8), S. 104; Reimer Duerksen, *Doctrinal Implications in Sixteenth Century Anabaptist Hymnody* (wie Anm. 33), S. 46f. **178** Lieseberg, *Studien zum Märtyrlied der Täufer im 16. Jahrhundert* (wie Anm. 17), S. 164f. **179** Wolkan, *Die Lieder der Wiedertäu-*

fer (wie Anm. 8), S. 134; Friedmann, Peter Riedemann (wie Anm. 56), S. 36 und passim; Leonard Gross, *Dialogue between a Hutterite and a Swiss Brother*, 1573, in: *The Mennonite Quarterly Review* 44 (1970), S. 45–58. **180** Wolkan, *Die Lieder der Wiedertäufer* (wie Anm. 8), S. 132. **181** Gerhard Hein, *Die Täuferbewegung im mittelrheinischen Raum von der Reformation bis zum Dreißigjährigen Krieg*, in: *Blätter für Pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde* 40 (1973), S. 288–306, hier vor allem S. 297ff.

182 Ausführlich zu dieser Disputation: Jesse Yoder, *The Frankenthal Debate with the Anabaptists in 1571: Purpose, Procedure, Participants*, in: *The Mennonite Quarterly Review* 36 (1962), S. 14–35. **183** Hein, *Die Täuferbewegung im mittelrheinischen Raum* (wie Anm. 181), S. 303. **184** Ebd., S. 301. **185** Ebd., S. 302. **186** Vgl. nur die dritte Strophe des Liedes über die Hinrichtung von sieben Täufern 1529 in Schwäbisch Gmünd. *Außbund*, S. 119.

187 Prägnant zu diesem Problemkomplex auch Goertz, *Religiöse Bewegungen* (wie Anm. 21), S. 88. **188** Zusammenfassend zum „Bann“ im Täuferum: Goertz, *Die Täufer* (wie Anm. 23), insbesondere S. 101ff. **189** Einzige Ausnahme: *Außbund*, S. 78f. (Str. 12). – Vgl. darüber hinaus allerdings auch Bl. 3 und 4 in der Vorrede des „Ausbund“.

190 Windhorst, *Das Gedächtnis des Leidens Christi* (wie Anm. 160), S. 135.

191 Wolkan, *Die Lieder der Wiedertäufer* (wie Anm. 8), S. 47; Frank C. Peters, *The Ban in the Writings of Menno Simons*, in: *The Mennonite Quarterly Review* 29 (1955), S. 16–33; Gregory, *Salvation at Stake* (wie Anm. 27), S. 241f. **192** Auch der Eid findet lediglich einmal Erwähnung, als Elisabeth Dirks es ablehnt, ihre Aussage zu beschwören. *Außbund*, S. 70, Str. 4f. **193** Vgl. etwa Heinold Fast, *Die Eidesverweigerung bei den Mennoniten*, in: Hildburg Bethke (Hg.), *Eid, Gewissen, Treuepflicht* (antworten 8), Frankfurt am Main 1965, S. 136–151. **194** Zur ersten Orientierung immer noch geeignet: Robert Friedmann, *Die hutterischen Brüder und die Gütergemeinschaft*, in: Guy F. Hershberger (Hg.), *Das Täuferum. Erbe und Verpflichtung* (*Die Kirchen der Welt. Reihe B 2*), Stuttgart 1963, S. 81–88. **195** Wolkan, *Die Lieder der Wiedertäufer* (wie Anm. 8), S. 174ff.

196 Zusammenfassend: ebd., S. 47. – Auch die Vorstellung der Täuferinnen und Täufer von der Ehe wird nur einmal erwähnt: *Außbund*, S. 138 (Str. 2). **197** Vgl. dazu auch Christoph Bornhäuser, *Die Gemeinde als Versammlung der Gottesfürchtigen bei Menno Simons*, in: *MGBI* 27 (NF 22) (1970), S. 19–36, hier vor allem S. 23; und: Windhorst, *Das Gedächtnis des Leidens Christi* (wie Anm. 160), S. 133. **198** Besonders prägnant: *Außbund*, S. 115 (Str. 4) und S. 178 (Str. 38). **199** Ein Befund, der auch für die mennonitischen „Marter-Gesenge“ gilt, die keine Aufnahme in den „Ausbund“ fanden – und für die Märtyrlieder der Hutterer: Wolkan, *Die Lieder der Wiedertäufer* (wie Anm. 8), S. 148f., 206, 251 und passim. **200** *Außbund*, S. 95f. (Str. 8). **201** Wolkan, *Die Lieder der Wiedertäufer* (wie Anm. 8), S. 104f. **202** *Außbund*, S. 101 (Str. 23). **203** Ebd., S. 108 (Str. 43).

204 Ebd., S. 14 (Str. 11). **205** Vgl. über die folgenden Beispiele hinaus auch: ebd., S. 23 (Str. 28); S. 134 (Str. 27); und S. 155 (Str. 7). **206** Ebd., S. 17 (Str. 17).

207 Ebd., S. 20 (Str. 23). **208** Ebd., S. 87 (Str. 20). **209** Ebd., S. 87 (Str. 21); vgl. auch S. 159 (Str. 6). **210** Ebd., S. 113 (Str. 19). **211** Ebd., S. 125 (Str. 4). **212** Ebd., S. 132 (Str. 14).

213 Ebd., S. 134 (Str. 25). **214** Ebd., S. 175 (Str. 29). **215** Ebd., S. 175 (Str. 31).

216 Vgl. etwa die zweite Strophe des Liedes, das ein gewisses „Henslein von Stotzingen“ auf dem Weg zu seiner Hinrichtung in Zabern gesungen haben soll (*Außbund*, S. 234–237, 11 Str., hier S. 235), ohne allerdings ein „Märtyrerlied“ im Sinne dieses Kapitels zu sein. **217** Stauffer, *Märtyrertheologie und Täuferbewegung* (wie Anm. 32), S. 576.

218 Zur Einordnung: Horst Bürkle, *Die religionsphänomenologische Sicht des Opfers und*

ihre theologische Relevanz, in: Richard Schenk (Hg.), *Zur Theorie des Opfers. Ein interdisziplinäres Gespräch* (Collegium Philosophicum 1), Stuttgart-Bad Cannstatt 1995, S. 153–171, hier insbesondere S. 165ff. (9. Der gemeinschaftsstiftende Charakter des Opfers) – vor allem aber: René Girard, *Das Heilige und die Gewalt*, Frankfurt am Main 1994, S. 9–61 (I. Das Opfer) (ursprünglich französisch als „La violence et le sacré“: Paris 1972).

219 Außbund, S. 153 (Str. 21). **220** Ebd., S. 129 (Str. 25). **221** Ebd., S. 110f. (Str. 8 und Str. 10).

222 Bornhäuser, *Die Gemeinde als Versammlung der Gottesfürchtigen* (wie Anm. 197), S. 23ff.; Windhorst, *Das Gedächtnis des Leidens Christi* (wie Anm. 160), S. 135.

223 Max Weber, *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen*, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 1, Tübingen 1963 (1920), S. 237–573, hier S. 548 (in: *Zwischenbetrachtung: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung*, S. 536–573). **224** Außbund, S. 61 (Str. 11). **225** Ebd., S. 120 (Str. 7).

226 Ebd., S. 91 (Str. 18). **227** Ebd., S. 91 (Str. 19). **228** Ebd., S. 58 (Str. 12).

229 Ebd., S. 59 (Str. 13). **230** Ebd., S. 67 (Str. 6).

231 Ebd., S. 61 (Str. 11); und S. 159 (Str. 6). **232** Ebd., S. 178 (Str. 39f.).

233 Ebd., S. 59 (Str. 13). **234** Ebd., S. 87 (Str. 21).