



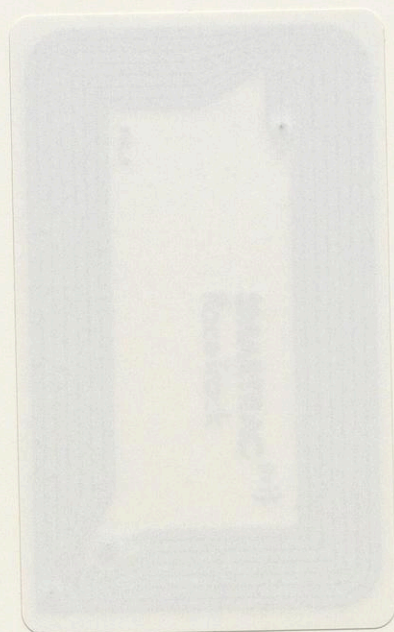
WZ

Z A
2506

- 73

Mennonitische Geschichtsblätter

73. Jahrgang 2016



N12<529879736 021



ubTÜBINGEN



Mennonitische Geschichtsblätter

Herausgegeben vom
Mennonitischen Geschichtsverein

73. Jahrgang 2016

Mennonitische Geschichtsblätter

SCHRIFTFLEITUNG

Prof. Dr. Hans-Jürgen **Goertz**, Hexentwiete 42 b, 22559 Hamburg;

hans-juergen-goertz@t-online.de

Priv. - Doz. Dr. Marion **Kobelt-Groch**, Am Kurpark 14, 23669 Timmendorfer Strand;

kobelt-groch@web.de

MITARBEITER DIESER NUMMER

Dr. Imanuel **Baumann**, Cotheniusstr. 5, 10407 Berlin;

manuel.baumann@geschichte.uni-halle.de

Ernst Christian **Driedger**, Herzog-Otto-Str. 116, 67105 Schifferstadt;

schoenhals-driedger@web.de

Pastor Dr. Joel **Driedger**, Promenadenstr. 15 b, 12207 Berlin; joel@driedger.de

Pfr. i. R. Helmut **Foth**, Beethovenstr. 13, 67126 Hochdorf-Assenheim;

h.foth@t-online.de

Dr. Eduard **Geissler**, Riedbach 24, A 6162 Mutters, Österreich;

geissler.eduard@aon.at

Pfr. i. R. Dr. Hans Adolf **Hertzler**, Peter-Lauten-Str. 93a, 47803 Krefeld;

haghertzle@t-online.de

Prof. Dr. Siegfried **Hoyer**, Ehrensteinstr. 41, 04105 Leipzig; siegfried-hoyer@web.de

Dr. Ralf **Klötzer**, Langworth 71, 48159 Münster; R. Kloetzer@gmx.de

Dr. Elisabeth **Kludas**, Loormannstr. 25, 44879 Bochum; Elisabeth.kludas@t-online.de

Dr. Rainer **Kobe**, Dorfstr. 6, 54570 Schütz; rainer.kobe@gmx.de

Wolfgang **Krauß**, Lindenstr. 2, 86153 Augsburg; wolf@loewe-und-lamm.de

Prof. Dr. Christoph **Raedel**, Rathenastr. 5-7, 35394 Giessen; raedel@fthgiessen.de

Prof. Dr. Dr. Martin **Rothkegel**, Theologische Hochschule Elstal, Johann-Gerhard

Oncken Str. 7, 14641 Wustermark bei Berlin; mrothkegel@baptisten.org

Prof. Dr. James M. **Stayer**, 142 Country Club Drive, Kingston, Ont., K7M 7B6, Kanada;

jms2@queensu.ca

Priv. - Doz. Dr. Astrid von **Schlachta**, c. o. Mennonitische Forschungsstelle, Am

Hollerbrunnen 2a, 67295 Bolanden-Weierhof; astrid.von-schlachta@posteo.de

Abbildung auf der Umschlagseite: Täufergedenkstätte „Übrige Brocken“
im Huttererpark, Innsbruck, Österreich (Foto: Dr. E. Geissler), s. S. 152

2A 2506 - 73

Inhalt

5 Zu dieser Nummer

Aufsätze

- 7 JAMES M. STAYER • Die „Schweizer Brüder“ – Auf der Suche nach einer neuen Definition
- 19 RALF KLÖTZER • Täuferische Geschlechterbeziehungen in der aktualisierten Christuserwartung, 1530–1551
- 41 RAINER KOBE • Die Glaubens-Articul in den Concept von Cölln den 1 May, Ao 1591. Eine Danziger Handschrift aus dem 17. Jahrhundert
- 61 IMANUEL BAUMANN • Als der Entwurf zum Verbot der Mennoniten in der DDR bereits aufgesetzt war. Bemerkungen zu einem Fund staatlicher Dokumente aus den Jahren 1951 und 1952
- 81 HANS-JÜRGEN GOERTZ • Politische Theologie – Das unvollendete Projekt Zum Vermächtnis A. James Reimers

Zur Familienforschung

- 93 ELISABETH KLUDAS • Unter Samuel Fröhlichs Einfluss. Die Mennoniten-Familien Heinrich Bär (1778-1853) vom Dammhof und Christian Herr (1797-1872) vom Rauhof

Von neuen Büchern

- 127 Harry Loewen, Ink Against the Devil. Luther and His Opponents (HANS-JÜRGEN GOERTZ)
- 130 Siegfried Bräuer und Günter Vogler, Thomas Müntzer. Neue Ordnung machen in der Welt. Eine Biografie (SIEGFRIED HOYER)
- 133 Mirjam van Veen, Die Freiheit des Denkens. Sebastian Castellio, Wegbereiter der Toleranz, 1515–1563 (HANS ADOLF HERTZLER)
- 137 Daniel Gehrt, Katalog der Reformationshandschriften aus den Sammlungen der Herzog von Sachsen-Coburg und Gotha'schen Stiftung für Kunst und Wissenschaft (MARTIN ROTHKEGEL)
- 140 Marco Hofheinz, „Er ist unser Friede“: Karl Barths christologische Grundlegung der Friedensethik im Gespräch mit John Howard Yoder (JOEL DRIEDGER)

Berichte, Hinweise, Nachrichten

- 147 Mennoniten und der Chacokrieg (1932 bis 1935)
- 148 „Das Erbe des Nonkonformismus – von der Reformation zur Moderne“. Internationales Symposium in Oldenburg vom Oktober 2015 (MARTIN ROTHKEGEL)

- 149 Stimmen, Lebenssituationen, Erfahrungen. Mennoniten in der NS-Zeit. Tagung in Münster vom 25. bis 27. September 2015 (MARION KOBELT-GROCH)
- 151 „Schauplätze der Reformation in Mitteldeutschland“
- 152 „Täufergedenken“ in Tirol (EDUARD GEISSLER)
- 155 Theologisches Forum zum Tiroler Täuferum in Innsbruck (EDUARD GEISSLER)
- 157 Täuferspuren im Kraichgau (WOLFGANG KRAUSS)
- 159 300 Jahre Mennoniten auf dem Kohlhof, Pfalz (ERNST CHRISTIAN DRIEDGER)
- 160 Mennlex geht in die letzte Runde
- 160 Vorankündigung: Edition eines hutterischen Bibelkommentars (MARTIN ROTHKEGEL)

Jubiläumsgrüße

- 162 CHRISTOPH RADEL UND ASTRID VON SCHLACHTA • Ein Streiter für den Glauben, die Geschichte und das mennonitische Friedenszeugnis. Diether Götz Lichdi zum 80. Geburtstag

Nachrufe

- 165 ASTRID VON SCHLACHTA • Von gelehrten Diskursen und dem Nutzen der Geschichte für die Gemeinden. Zum Tode von Dr. Heinold Fast (1929 – 2015)
- 169 HELMUT FOTH • Zum Gedenken an Harry Loewen (1930 – 2015)

Mennonitischer Geschichtsverein

- 175 Protokoll der Mitgliederversammlung vom 25. September 2015 (Münster)
- 182 Protokoll der Mitgliederversammlung vom 3. September 2016 (Herrnhut/Berthelsdorf)
- 189 Der Mennonitische Geschichtsverein
- 191 Lieferbare Bücher des Vereins
- 192 Impressum

Zu dieser Nummer

Im vergangenen Jahr ist Heinold Fast im Alter von 86 Jahren gestorben. Im Namen des Mennonitischen Geschichtsvereins sei an dieser Stelle mit großer Dankbarkeit an den einstigen Vorsitzenden und Kollegen in der Schriftleitung der Geschichtsblätter erinnert. Wie der Nachruf erkennen lässt, verdankt die Täuferforschung Heinold Fast viel.

Astrid von Schlachta, die Vorsitzende des Geschichtsvereins, hat den Weg nachgezeichnet, den Heinold Fast von seiner Dissertation über *Heinrich Bullinger und die Täufer* (1959), die Herausgabe der Quellen zur Geschichte der Täufer in der Ostschweiz (1973) und das so genannte *Kunstabuch* aus dem Kreis um Pilgram Marpeck (2010) gegangen ist. Ihr Nachruf ist die überarbeitete Fassung der Rede, die sie bei der Trauerfeier am 7. Dezember 2015 in Emden hielt.

James M. Stayer erinnert sich an die Anregungen, die er für seine Forschungen zum Täuferum von ihm empfangen hat und würdigt die Leistungen Heinold Fasts am Beispiel der Diskussion um den Begriff der „Schweizer Brüder“. Deutlich wird, dass Heinold Fast zwar in einem weiteren Sinne die Ziele der so genannten Bender-Schule verfolgte, sich aber dennoch neueren Einsichten nicht verschloss. Als sich die ersten Konturen einer revisionistischen Forschung unter dem Stichwort der „Polygenese“ des täuferischen Ursprungs im Aufbruch der Reformation des 16. Jahrhundert bereits abzeichneten, trug er dazu bei, die Forschungen mit seiner präzisen Quellenkenntnis zu begleiten und zu bereichern.

Mit Katharina Reinholdts Untersuchung über Ehe und Sexualität im Täuferum (2012, s. Besprechung in den MGBI 2014, S. 192 – 195) ist das Interesse für die Geschlechterbeziehungen in den verschiedenen täuferischen Bewegungen verstärkt worden, das vor allem mit den Arbeiten von Marion Kobelt-Groch und Sigrun Haude erwacht war. Jetzt hat Ralf Klötzer, ausgewiesener Fachmann für das Münsteraner Täuferum, dieses aspektenreiche Thema auf einer theologischen Studientagung der Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden erneut aufgegriffen. Es geht um das täuferische Alltagsleben, das von einem starken Endzeitbewusstsein des Hutschen Täuferums erfasst war und unterschiedliche Formen neuer Geschlechterbeziehungen

hervorbrachte. Darüber hinaus lässt die Thematik erkennen, wie bedeutsam eine sozial- und kulturgeschichtliche Erforschung des Täufern sein kann.

In früheren Zeiten hat die genealogische Erforschung mennonitischer Familien eine bedeutende Rolle gespielt. Inzwischen ist das Interesse daran zurückgegangen. Hier und da aber ist der Wunsch an die Schriftleitung herangetragen worden, doch auch diesem Zweig der Mennonitenforschung wieder mehr Aufmerksamkeit zu schenken. Wir wollen diesem Wunsch gerne nachkommen und bitten um geeignete Beiträge. In dieser Ausgabe zeigt Elisabeth Kludas, wie viel Fleiß und Akribie aufgewandt werden müssen, um Licht in die verwandtschaftlichen Zusammenhänge der Familie Heinrich Bär vom Dammhof (bei Adelshofen in Baden-Württemberg) und Christian Herr vom Rauhof (bei Sinsheim) zu bringen und einen Eindruck vom beruflichen und religiösen Leben mennonitischer Pächterfamilien im Badischen des 18. und 19. Jahrhunderts zu vermitteln. Beide Familien waren unter den Einfluss Samuel Fröhlichs geraten, der in der Schweiz die Richtung der Neutäufer ins Leben gerufen hatte. So zeigt sich, dass genealogische Forschungen nicht nur für die Familiengeschichte im engeren Sinne bedeutsam sind, sondern auch für die konfessionelle Entwicklung innerhalb des Mennonitentums.

Im letzten Jahr hat Diether Götz Lichdi seinen 80. Geburtstag gefeiert. Leider ist es erst jetzt möglich, ihm mit einer ausführlichen Würdigung seiner historischen Arbeiten zur Geschichte der Mennoniten eine kleine Freude zu bereiten. Dabei handelt es sich nicht nur um Gesamtdarstellungen mennonitischer Geschichte, mit denen er den Informationsstand in den Mennonitengemeinden und darüber hinaus verbessern wollte, sondern auch seine monografischen Beiträge zu den deutschen Mennoniten im Dritten Reich und zur Freikirchenforschung.

Hans-Jürgen Goertz und Marion Kobelt-Groch

JAMES M. STAYER

Die „Schweizer Brüder“ – Auf der Suche nach einer neuen Definition

Selbstkritik und Dialog in der Täuferforschung

Im Gedenken an Heinold Fast

Heinold Fast starb am 22. November 2015. Wie John Howard Yoder, Hans-Jürgen Goertz und ich, mit denen er eng zusammengearbeitet und die er unterstützt hatte, gehörte er in der Täufer- und Mennonitenforschung zur Generation der „nachbenderischen Schule“. Unter uns gab es keinen größeren Zankapfel als den Begriff und die Bedeutung der „Schweizer Brüder“, die es genauer als bisher zu bestimmen galt. Dieser Aufsatz ist Heinold Fast gewidmet – in Erinnerung an ihn und mit großem Respekt vor seinem Beitrag zur Täuferforschung.

Der neueste Versuch, die Schweizer Brüder zu definieren und zu beschreiben, wurde von Martin Rothkegel in der Internetversion des *Mennonitischen Lexikons* (Band V) unternommen.¹ Rothkegel beschreibt die „Schweizer Brüder“ als „eine konfessionelle Gruppierung der Täufer (...), die um 1540 in der Pfalz greifbar wird. In den folgenden Jahrzehnten integrierten die Schweizer Brüder (...) täuferische Restgruppen in Süddeutschland, im Elsass, der Schweiz, den Rheinlanden, Hessen und Mähren.“ Das war die einzige Gruppe, die in der Lage war, sich mit organisierten Gemeinden und eigener Entscheidungsvollmacht im südwestdeutschen Sprachraum über das letzte Drittel des 16. Jahrhunderts hinaus zu behaupten. Ein Gesangbuch, der *Ausbund*, und eine Konkordanz wurden in der frühen Zeit der Bewegung zwischen 1535 und 1540 zusammengestellt. Die Schweizer Brüder erlebten das Amische Schisma von 1693. In dem Lexikonartikel heißt es weiter: „Der Gruppenname ‚Schweizer Brüder‘ ist in Analogie zu anderen seit den 1530er Jahren entstehenden täuferischen Gruppenbezeichnungen gebildet (z. B. Austerlitzer Brüder, Hutterische Brüder, Philipper Brüder, Gabrieler Brüder). Der Ursprung dieses Typs von Gruppennamen weist nach Mähren, wo entsprechend dem tschechischen

Sprachgebrauch die Bezeichnung ‚Brüder‘ für separatistische Gruppierungen unterschiedlicher theologischer Prägung üblich war (z. B. Böhmisches Brüder, Habrovaner Brüder).“

Weiterhin bemerkt Rothkegel, dass sich Täufer, die aus der Pfalz und anderen Gegenden nach 1708 nach Pennsylvanien auswanderten, „Schweizer Brüder“ nannten, im Unterschied zu den holländischen und norddeutschen „Mennoniten“. Das veranlasste amerikanische Mennoniten pennsylvanisch-deutscher Herkunft wie John Horsch und Harold S. Bender dazu, eine klar definierte pazifistische und „evangelische“ Täufertradition zu konstruieren, die mit den ersten Erwachsenentaufen in Zürich 1525 einsetzte. In abgekürzter Form ist diese Interpretation in Benders Biografie Konrad Grebels, des „Gründers der Schweizer Brüder“, eingegangen. Rothkegel erwähnt meinen Aufsatz in *Church History* aus dem Jahr 1978, *The Swiss Brethren: an Exercise in Historical Definition*, als Anfang einer kritischen Überprüfung dieses Konzepts der ‚Schweizer Brüder‘ und auch die These in Werner Packulls *Hutterite Beginnings* (1995), „dass die Gruppierung der Schweizer Brüder nicht 1525 in der Schweiz, sondern in den späten 1530ern oder frühen 1540ern in der Pfalz entstanden sei.“ In diesem Buch hat Packull die erste Geschichte der philippischen Brüder in Mähren geschrieben und bemerkt, dass die Philipper sich nach der Ausweisung aus Mähren vor 1542 mit einer schon bestehenden Gruppe der „Schweizer Brüder“ verbanden.

Rothkegel fasst die Polemik gegen die „Schweizer Brüder“ zusammen, die von opponierenden täuferischen Gruppierungen, den Bundesgenossen von Austerlitz und den Hutterern, geäußert wurde. Die Austerlitzer warfen den „Schweizer Brüdern“ Gesetzlichkeit vor, einen exzessiven Gebrauch des Banns und mangelnde Achtung gegenüber ihren Anführern. Die Hutterer erwähnten auch, dass die „Schweizer Brüder“ sich nicht ordnungsgemäß ihren Gemeindeführern fügten, und bemerkten, dass sie am privaten Eigentum festhielten, Kriegssteuern abführten und behaupteten, ein sündlos perfektes Leben zu führen. Rothkegel führt Stellungnahmen aus mährischen Quellen an, aus denen hervorgeht, dass die „Schweizer Brüder“ die Taufe nicht mehr praktizierten und zudem auf jemanden zurückgehen, der „Hans Schweizer“ genannt wurde. Er kommt in seinem Lexikonartikel zu dem Schluss: „Wann und unter welchen Umständen Täufergemeinden in der Schweiz Anschluss an das mikrokonfessionelle Gemeindefeld der Schweizer Brüder fanden, muss von der Forschung präzisiert werden. Ferner wäre die Identität der bisher nicht näher greifbaren Gründergestalt zu klären und der Frage nachzugehen, ob die Gemeinden der ‚Schweizer Brüder‘ auch außerhalb Mährens ungetaufte Personen umfassten.“

In einer Hinsicht ist Martin Rothkegel sicherlich zu nachsichtig mit mir. In meinem Aufsatz über die „Schweizer Brüder“ (1977/1978) nahm ich Harold S. Benders Konzept auf, dass Konrad Grebel der „Gründer der Schweizer Brüder“ gewesen sei, und akzeptierte die Ansicht John Howard Yoders und Heinold Fast, dass Michael Sattlers *Sieben Artikel von Schleithelm* der „Kristallisationspunkt“² der „Schweizer Brüder“ gewesen seien (wenn auch nicht des Täuferturns insgesamt, das Anführer und Impulse außerhalb der „Grebel-Sattler-Linie“³ einschloss, wie Fast das eigentliche Täuferturn auf der Jubiläumskonferenz (1525-1975) in Rüslikon nannte. Wenn Rothkegels Definition der ‚Schweizer Brüder‘ als eine täuferische „Mikrokonfession“, die in den späten 1530er Jahren in der Pfalz entstanden war, akzeptiert wird, war mein Aufsatz über die „Schweizer Brüder“ ganz und gar auf die Phase der täuferischen Geschichte bezogen, die dieser besonderen Sammlungsbewegung vorausging. Indessen eröffnete Werner Packulls Beschreibung der Philipper in *Hutterite Beginnings* (1995)⁴, wie Rothkegel weiter erläuterte, unsere neuere Analyse vom Aufbruch kleiner täuferischer Gruppierungen während der 1530er Jahre.

Meine Beobachtung in *Anabaptists and the Sword* (1972), dass es verschiedene Ansichten im frühen Täuferturn zu Krieg und weltlicher Obrigkeit gab,⁵ führte mich zu einer überpointierten Unterscheidung täuferischer Gruppen. In der ersten Auflage von 1972 zeigt eine Landkarte die Gebiete der „Schweizer Brüder“ (die sich über die Schweiz hinaus bis in Elsass und nach Schwaben ausdehnten), der „Oberdeutschen Sekten“, der „mitteldeutschen Täufer“ und der „Melchioriten“. Diese Gruppierungen schienen durch unterschiedliche täuferische Lehren von der Schwertgewalt gekennzeichnet gewesen zu sein. Die Tatsache, dass die Tufen wichtiger Täuferführer wie Hans Dencks und Melchior Hoffmans nicht mit einer von der Schweiz ausgehenden Mission in Verbindung gebracht werden konnten, führte zur Ausarbeitung des Aufsatzes „From Monogenesis to Polygenesis“ von Werner O. Packull, Klaus Deppermann und mir, der 1975 in *The Mennonite Quarterly Review*⁶ erschien. Freilich war diese Sicht nicht ganz neu: George H. Williams hatte schon früher von den drei täuferischen Entstehungsherden in Zürich, Augsburg und Emden gesprochen. Und auch Jan J. Kiwiet, der sich in seinen Studien auf Hans Denck und Pilgram Marpeck konzentriert hatte, bestand darauf, zwischen dem süddeutschen Täuferturn und den Täufern, die sich über die Schweiz hinaus verbreiteten, zu unterscheiden.⁷

Niemand war so entschieden dagegen, die Täufer in verschiedene Gruppen einzuteilen, wie John Howard Yoder. Seine Generation widersetzte sich Harold S. Benders Annahme, dass das Täuferturn „sogar als ein linker Flügel zu der großen protestantischen Bewegung und zu keiner anderen“ gehörte.⁸ Leute wie

Yoder, Heinold Fast und Hans-Jürgen Goertz verlangten von der Täuferforschung mehr als den Ruf der ältesten amerikanischen „Historischen Friedenskirche“ von theologisch abwertenden Zuschreibungen zu reinigen und ihren protestantischen Charakter zu bestätigen. Wie Heinold Fast mir einmal erzählte, sei die Zeit gekommen, nachdem die Geschichte der Täufer im Wesentlichen geschrieben war, sich auf die theologische Bedeutung dieser Geschichte hin zu bewegen. Zumal sich diese jungen mennonitischen Theologen in den frühen Jahren des Kalten Krieges im Ökumenischen Rat der Kirchen engagierten, waren sie der Meinung, dass der täuferische Pazifismus mehr als nur von konfessioneller Bedeutung war. In den Augen Yoders war das Täuferium des 16. Jahrhunderts nichts weniger als die Wiederbelebung der Kirche Jesu und der Apostel, welche ein Modell der „Politik Jesu“ für eine Welt anbot, die mit MAD (Mutual Assured Destruction) von Ost und West konfrontiert war. Heinold Fast stand unter dem starken Eindruck, den John Howard Yoder auf ihn ausübte, gleichzeitig war er ein präziser und verheißungsvoller Interpret der historischen Täuferquellen. Nicht zuletzt gab es eine beträchtliche Spannung zwischen Fast als Theologen und als Historiker. Seine Edition der Quellen zur Ostschweiz in *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz* (1973) ist in meinen Augen die beste Edition unter allen Quellenbänden zur Täufergeschichte.⁹

Er arbeitete sehr eng mit mir zusammen, als ich von 1960 bis 1961 in Freiburg Br. an der Fassung meiner Dissertation arbeitete, die ich 1964 an der Cornell University unter dem Titel *The Doctrine of the Sword in the First Decade of Anabaptism* einreichte, und wir diskutierten Probleme, die sich der Forschung neu zu stellen begannen. In jener Zeit veröffentlichte Heinold Fast eine Quellensammlung in modernisierter Sprache: *Der linke Flügel der Reformation: Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier* (1962).¹⁰ Fast's Zusammenstellung der historischen Gestalten spiegelt in dieser Anthologie Yoders Täuferverständnis wider. Täufer waren für ihn die „evangelischen Täufer“, die sich untereinander zwar nicht in allen Punkten der Lehre einig waren, dennoch aber gemeinsam den höchsten und besten Ausdruck der reformatorischen Wiederentdeckung des Evangeliums repräsentierten. Eröffnet wurde der Abschnitt über die Täufer mit dem Bericht von den Zürcher Täufern im Januar 1525 aus der *Hutterischen Chronik* und Konrad Grebels Brief an Thomas Müntzer vom September 1524¹¹, dann folgten Texte von Felix Mantz, Balthasar Hubmaier, Michael Sattler, Hans Hut, Lienhart Schiemer, Pilgram Marpeck, Leupolt Scharnslager, Ulrich Stadler, Menno Simons, Dirk Philips und Anneken Jans.¹² In dieser Zeit, als *Der Linke Flügel der Reformation* entstand, las Heinold Fast das Material über Hans Hut, das in meine Dissertation

für die Cornell University 1964 einging. Er erzählte mir dann, dass er es nach der Lektüre nun bedauere, Hans Hut unter die Täufer eingeordnet zu haben. Damals hatte die mennonitische Forschung (besonders ein Artikel von Herbert Klassen in *The Mennonite Quarterly Review*, 1959) Hans Hut dem „evangelischen Täuferum“ einverleibt¹³, und Fast hatte die fragwürdige Behauptung in der *Hutterischen Chronik* akzeptiert, dass Hut in Nikolsburg an der Seite der Stäbler gegen die Schwertler Hubmaiers gestanden habe.¹⁴ Ich nehme an, dass Fast bei einer etwaigen Revision der Typologie Hut als Schwärmer klassifiziert hätte.

Den geradlinigen, theologischen Charakter der antitrinitarischen Gruppe einmal beiseite gelassen, repräsentiert die Zuordnung der Täufer, Spiritualisten und Schwärmer, deren Texte Fast zusammengestellt hat, die Sichtweise John Howard Yoders. Das bedeutet, dass Gestalten aussortiert wurden, die keine „Täufer“ waren, weil sie keinen Anteil an der Wiederentdeckung des wahren Evangeliums im Neuen Testament gehabt hätten. Die spiritualistische Kategorie war weniger problematisch als die Kategorie der Schwärmer. Kaspar von Schwenckfeld und Sebastian Franck waren schon lange vorher als Spiritualisten geführt worden, so sehr sie sich auch voneinander unterschieden. Hans Denck wird in Fast's Sammlung mit dem „Widerruf“ vorgestellt, den dieser auf Drängen Johannes Oecolampads kurz vor dem Ende seines Lebens verfasste. Abgesehen von der Frage, ob Oecolampad an diesem Text herumflickte, könnte die Meinung vertreten werden, dass es sich hier nicht um Dencks Theologie in reinstem Ausdruck handelte. Fast anerkennt, dass Denck eine Gestalt an der Grenze zwischen Täuferum und Spiritualismus war (einer der vielen, mag hinzugefügt werden), aber im *Linken Flügel der Reformation* erscheint Denck als Spiritualist, nicht als Täufer.¹⁵

Andreas Karlstadt, Thomas Müntzer, Melchior Hoffman, Obbe Philips und Bernhard Rothmann werden als „Schwärmer“ klassifiziert.¹⁶ Abgesehen von dem lutherischen Fluch, der auf ihm lastete, trotz realer Kontakte mit Prototäufern und der Tatsache, dass einige seiner prominenten Anhänger nach seinem Tod Täufer wurden, kann Thomas Müntzer nicht als Täufer charakterisiert werden. Wohl gäbe es Gründe, in ihm einen Spiritualisten zu sehen. Andreas Karlstadt ist wie Bernhard Rothmann eine Gestalt, die sich zwischen Täuferum und den Reformierten bewegte. Die sensibelste Klassifizierung Melchior Hoffmans, trotz seiner anfänglichen Neigung zum Luthertum und Kontakten mit prominenten Reformierten und Spiritualisten, dürfte jedoch in seiner Zuordnung zu den Täufern bestehen. So weit mir bekannt ist, hatte Yoder seine Erklärungen niemals zurückgenommen oder überprüft. Die Einführung seiner typologischen Kategorie „Schwärmer“ stellt einen Eingriff in die Täufer-

forschung dar, der höchstwahrscheinlich am wenigsten zu verteidigen wäre. Seit 1523 begann Martin Luther, alle reformatorischen Gestalten, die ihm nicht Recht gaben, als „Schwärmer“ einzustufen.¹⁷ Darunter zählte er auch Ulrich Zwingli und dessen Anhänger. Die neuere Reformationsforschung hielt sich bis ins frühe 20. Jahrhundert hinein auf Distanz zu Luthers polemischen Kategorien. Für Kirchenhistoriker oder Theologen waren die Gestalten, die Luther unter die Schwärmer zählte, stets „sogenannte“ Schwärmer. Das änderte sich mit Karl Holl und der „Lutherrenaissance“. Schon als weithin bekannter Lutherforscher bestand Holl darauf, dass sein Aufsatz „Luther und die Schwärmer“ (veröffentlicht 1923) „absolut notwendig zur Abrundung [meines] geschichtlichen Bildes“ gewesen sei. Hier wurde zum Ausdruck gebracht, dass Luthers Theologie, so wie Holl sie beschrieb, die legitime Tradition der Reformationstheologie begründete. Sie stand im Gegensatz zur „mystisch gearteten Frömmigkeit“ der Schwärmer. Ihre „Frömmigkeit“ verkümmerte indessen in sukzessiven Stadien, bis sie sich schließlich im Rationalismus der Aufklärung ganz auflöste. Nach Holl begann diese theologische Mystiktradition mit Thomas Müntzer und schwächte sich über die Täufer hin zu Sebastian Franck und George Fox merklich ab.¹⁸ Als Mitglied einer Preußischen Kirche, die lutherische und reformierte Theologie miteinander zu verschmelzen versuchte, löste Holl die Zwinglianer aus der Kategorie der „Schwärmer“ heraus und brachte es fertig, eine Zeitlang religiöse Polemik mit Wissenschaftlichkeit zu vermischen. Man kann nun annehmen, dass sich Yoder, ein eben solcher Dogmatiker wie Holl, entschloss die Kontrolle über den Schwärmerbegriff zu übernehmen, um die „schlechten Täufer“ auszusortieren, die es nicht verdient hätten, als „Täufer“ bezeichnet zu werden. Die mutige Konsequenz, Pilgram Marpeck als einen „guten Täufer“ zu klassifizieren, der er sicherlich war, zog Heinold Fast in seinen frühen Untersuchungen zum *Kunstabuch* und zum Täufern in der Ostschweiz. Er war auf Streitigkeiten zwischen Pilgram Marpeck und seinen Anhängern auf der einen Seite und Täufern auf der anderen gestoßen, die sie als „Schweizer Brüder“ ansprachen. In den 1540er Jahren gab es Differenzen zwischen der Gruppe um Marpeck und den „Schweizer Brüdern“ in St. Gallen und Appenzell. Fast stützte sich auf die Chronik Johannes Kesslers, in der von ungezügelter Exzessen unter den Täufern in St. Gallen und Appenzell berichtet wird, und meinte, dass diese Schweizer Brüder eine „Sonderstellung“ eingenommen hätten.¹⁹ Mit anderen Worten, in diesem Fall repräsentierte die Bruderschaft Marpecks die wahren Täufer, und die „Schweizer Brüder“ in der Ostschweiz waren „Schwärmer“. Mit meiner Annahme eines eigenen süddeutschen Täufern argumentierte ich im Anschluss an Jan J. Kiwiet, dass wir im Gegenteil während der 1540er Jahre in St. Gallen und Appenzell zwei mikro-

konfessionelle Gruppen aufeinanderprallen sahen. Wer die bessere oder wahre Theologie hatte, stand nicht zur Diskussion. Das ist auch die Position, die Martin Rothkegel jetzt einnimmt.

Aber Fast und Yoder meinten zu Recht, wie sich herausstellen sollte, dass zu verschiedener Zeit und an unterschiedlichen Plätzen individuelle Lehrdifferenzen unter Täufern nicht darauf schließen lassen, dass täuferische Gruppen im Streit miteinander lagen. Vor dem Auftreten bestimmter Bruderschaften während der Einwanderung nach Mähren in den späten 1520er und den frühen 1530er Jahren schienen innerhalb des Täufern keine gruppenegoistischen Auseinandersetzungen geherrscht zu haben. Meine ursprüngliche Meinung über die „Schweizer Brüder“ nach 1527 gestaltete sich als Vorstellung von einer Gruppe, die sich um die *Sieben Artikel von Schleithem* organisiert hatte. Das war im Grunde das Bild, wie Zwingli es 1529 von seinen täuferischen Gegnern im *Elenchus* gezeichnet hatte.²⁰ Es schien sich in den schweizerischen Disputationen zwischen Reformierten und Täufern in Bern und Basel bestätigt zu haben. Diese Disputationen lieferten wichtiges Quellenmaterial für *Anabaptists and the Sword*.²¹

In seinen posthum veröffentlichten Untersuchungen zeigte John S. Oyer, dass die Täufer in Esslingen nicht von Ältesten geführt wurden, wie im fünften Schleithemer Artikel vorgesehen²², eine Situation, die auch auf Appenzell zuzutreffen scheint. Solange obrigkeitliche Behörden die Täufer nicht verfolgten, bestanden diese nicht darauf, sich in straff organisierte Gemeinden zurückzuziehen. In Straßburg, wo es eine großzügige Toleranzpolitik gab, bevor 1533 eine reformierte Kirchenordnung erlassen wurde, herrschte ein Durcheinander täuferischer und spiritualistischer Stimmen. Dort engagierten sich Michael Sattler, Hans Denck, Wilhelm Reublin und Jakob Kautz in Gesprächen mit Gruppen Gleichgesinnter. Pilgram Marpeck wirkte eine Zeit lang im Auftrag der „Kirche im Land Mähren“ (d. h. der Austerlitzer Brüder)²³, und Melchior Hoffman bestritt christologische Diskussionen mit Kaspar von Schwenckfeld. Bis zu einem gewissen Grad führten sie beide Männer dazu, von der chalcedonensischen Orthodoxie (Jesus Christus ist wahrer Mensch und wahrer Gott) abzuweichen, ein Schritt, den sonst kein angesehener Straßburger Täufer mitging. Werner O. Packull ist darauf ausführlich in den *Hutterite Beginnings. Communitarian Experiments during the Reformation* (1995) eingegangen. Reublin, der an den Taufen 1525 in Zürich teilgenommen hatte, unterschied sich zwar deutlich von dem eher spiritualistisch orientierten Jakob Kautz, dennoch legten beide ein gemeinsames Glaubensbekenntnis vor, als sie von 1528 bis 1529 in einem Straßburger Gefängnis einsaßen. Nachdem Hoffman 1529 nach Straßburg gekommen war, pflegte Kautz freundschaftliche Beziehungen zu dessen Anhängern.²⁴

Während seiner Arbeit an *Hutterite Beginnings* entdeckte Werner O. Packull Konstellationen, die er als Mitautor von „From Monogenesis to Polygenesis“ (1975) nicht erwartet hätte. Als er sein erstes Buch *Mysticism and the Early South German-Austrian Anabaptist Movement, 1525 – 1531* (1977) veröffentlichte²⁵, akzeptierte er die These Jan J. Kiwiets von einem süddeutschen Täuferium, das sich von dem Züricher unterschied. Mehr noch, er konzipierte diese Bewegung als Erbschaft der Taulerschen Mystik, wie Thomas Müntzer sie nach Meinung von Hans-Jürgen Goertz (1967) angenommen hatte,²⁶ und unterstellte dieser Bewegung eine eher mittelalterliche als eine reformatorische Heilslehre. Während die nachfolgende Forschung Müntzer allmählich näher an die Wittenberger Theologie herangerückt hat²⁷, gibt es ebenfalls eine aktuelle Forschungstendenz, auch in der Theologie Luthers einen wichtigen Taulerschen Impuls am Werke zu sehen.²⁸ In seinem Buch aus dem Jahr 1977 schien Packull einen nichtlutherischen Charakter seiner Protagonisten zu betonen, der Holls Ausführungen in „Luther und die Schwärmer“ nicht ganz unähnlich war. Packulls weitere Forschungen zum süddeutschen-österreichischen-mährischen Täuferium, die Heinold Fast als „grundsolide“ lobend begrüßte, untergruben einige Annahmen des Buches von 1977. Zu seiner großen Überraschung entdeckte Packull, dass eine frühe Schweizer Gemeindeordnung, die mit den Schleithheimer Artikeln in Umlauf war, eine Ordnung beeinflusst hatte, die sich in hutterischen Codices genauso findet wie in der *Gemeine(n) Ordnung der Glieder Christi in sieben Artikel dargestellt* (1540), die den Anhängern Pilgram Marpecks zuzuschreiben ist.²⁹

Mit dem ersten Teil seiner *Hutterite Beginnings* legte Packull erstmals auch eine Geschichte der Philipper und Gabrieler vor, zwei täuferischer Gruppen, die zwischen 1528 und den danach wieder einsetzenden Verfolgungen zwischen 1535 und 1536 aufgeblüht waren. Die Beziehung der Philipper zur mikrokonfessionellen Gruppe der Schweizer Brüder ist besonders bedeutsam. Philipp Plener, ein Weber, der aus einer Gemeinde in der Nähe Straßburgs kam, sammelte Anhänger aus Schwaben, dem Rheinland und der Pfalz. Packull beschreibt die Lehren und Praktiken dieser Gruppen als eine diffuse Form schweizerischen Täuferiums, ohne in Übereinstimmung mit den Schleithheimer Artikeln fest organisiert zu sein. Dennoch besteht kein Grund zur Annahme, dass Philipp Plener ein eigenes und einzigartiges Täuferium vertrat, das sich bewusst anders als das Schweizer Täuferium entwickelt hätte.

Um die Zeit der Vertreibung aus Mähren war die philippische Gemeinde 1535 auf ungefähr vierhundert Erwachsene angewachsen, nachdem Neulinge aus Westdeutschland sich hinzugesellt hatten. Das wichtigste historische Vermächtnis hing mit dieser Vertreibung aus Mähren zusammen. Eine Gruppe

von fünfzig Menschen, die in ihre westdeutsche Heimat zurückkehren wollten, wurde in Passau inhaftiert. Auf sie soll der *Ausbund* zurückgehen, das 1564 veröffentlichte erste Gesangbuch der Täufer. In dieser Veröffentlichung waren die Gesänge den ‚Schweizer Brüdern‘ zugeordnet; und Packull zeigte, dass sie von den Philippern stammten. Diese waren jedoch mehr oder weniger ‚Schweizer Brüder‘, als sie nach Mähren gekommen waren, und sie gingen in ihnen auf, nachdem sie in ihre Heimat zurückgekehrt waren.³¹

Einige Zeit nach meinem verunglückten Aufsatz über die „Schweizer Brüder“ 1977/78 nahm Heinold Fast Kontakt mit mir auf und informierte mich darüber, dass der Begriff „Schweizer Brüder“ erst seit den 1540er Jahren in Umlauf gekommen sei. Zunächst war ich ein wenig verblüfft. Es wollte mir nicht in den Sinn, dass sich jemand, den ich als ein ausgewiesenes Mitglied der „Bender-Schule“ betrachtete, mit meiner von Bender übernommenen Annahme, Grebel sei der Gründer der Schweizer Täufer gewesen, kritisch auseinandersetzte. Doch Fast kannte seine Quellen; er hatte natürlich Recht. In diesem Aufsatz hatte ich auch behauptet, dass es eine holländische mennonitische Quelle über die Zürcher Taufen vom 21. Januar 1525 gegeben habe, unabhängig von dem Bericht in der *Hutterischen Chronik*³², mit dem Heinold Fast die Täuferquellen in seinem *Linken Flügel der Reformation* eingeleitet hat. H. W. Meihuizen veröffentlichte 1975 einen Aufsatz in *Doopsgezinde Bijdragen*, „De Bronnen voor een Geschiedenis van de eerste Doopstoediening“, und behauptete, dass ein Brief aus dem Jahr 1530, der aus dem Klettgau nach Köln ging, die erste Quelle gewesen sei, die die Taufen von 1525 dokumentierte.³³ 1978, also in demselben Jahr, in dem ich meinen Aufsatz über die Schweizer Brüder in *Church History* veröffentlicht hatte, fragte Fast in *Doopsgezinde Bijdragen*: „Wie doopte Konrad Grebel?“³⁴ und demontierte auf sorgfältige Weise die meisten Schlussfolgerungen Meihuizens mit dem Ergebnis: Es gab keine Quelle von den Zürcher Taufen vor dem Bericht in der *Hutterischen Chronik*. Was die meisterliche Analyse der Quellen betrifft, war Heinold Fast unübertroffen, weshalb seine Zustimmung zu Packulls Arbeit in der Mitte der 1990er Jahre gleich doppelt willkommen war.

Die Vertreter der Polygenesis-These konnten sich in den Diskussionen nach 1975 keines totalen Sieges über ihre Vorgänger erfreuen. Ebenso wenig war die Typologie des *Linken Flügels der Reformation* mit ihrer Unterscheidung von Täufnern, Spiritualisten und Schwärmern geeignet, alle zu überzeugen. 1962 war Heinold Fast sich des Nachweises bewusst, den Frank Wray geführt hatte, dass das *Bekenntnis* (1533) Bernhard Rothmanns, in seiner Typologie ein Schwärmer, die wichtigste Quelle einer der bedeutendsten täuferischen Lehrschriften war, nämlich der *Vermanung* (1542) des Täufers Pilgram Marpeck.³⁵

Die Vorschläge H. W. Meihuizens waren zum Teil einleuchtend. Beispielsweise scheint Meihuizens Annahme korrekt gewesen zu sein, dass Rothmann u. a. das Fundament für einen beträchtlichen Teil täuferisch-mennonitischer Lehrbildung seit 1540 gelegt hatte.³⁶

Martin Rothkegel besteht nicht darauf, dass er das "letzte" Wort über die mikrokonfessionelle Gruppe gesprochen habe, die „Schweizer Brüder“ genannt werden. Die Stärke seiner Forschungen zum mährischen Täuferum ist, dass er neue Quellen erschlossen und auf diese Weise die wissenschaftliche Diskussion bereichert hat. Natürlich werfen einige der späteren Quellen, die Rothkegel über die Schweizer Brüder in Mähren gefunden hat, eher Fragen auf, als dass sie Antworten liefern. Es kann erwartet werden, dass die Gruppe in Mähren von einem Anführer geschaffen wurde, der aus der Schweiz „hinunter“ nach Mähren gekommen war, und sich nicht mit einer der mikrokonfessionellen Gruppen verbündete, die bereits in Mähren existierten. Der Name „Hans Schweizer“ könnte einfach nur „einen Mann namens Hans“ meinen, „der aus der Schweiz kam“. Der Gedanke, dass wir einen „Gründer“ der „Schweizer Brüder“ in der Pfalz während der 1540er Jahre finden müssen, könnte sich als eine unnötige Hypothese erweisen. Ist es nicht möglich, dass die Philipper, als sie um 1536 in ihre westdeutsche Heimat zurückgekehrt waren, auf gleichgesinnte Täufer stießen und beide Gruppen entschieden, sich gemeinsam „Schweizer Brüder“ zu nennen, entweder weil ihre Art des Täuferums auf die Flüchtlinge zurückging, die aus der Schweiz vertrieben worden waren, oder weil sie keine besonderen Unterschiede zwischen ihrem Täuferum und demjenigen sahen, wie es in der Schweiz praktiziert wurde - bzw. weil beides zutrifft? Darüber hinaus wollten sie sich nicht den Hutterern in Mähren anschließen oder der strengen Autorität der Ältesten unterstellen, die von der „Kirche Gottes im Lande Mähren“ bestellt worden waren (d. h. den Austerlitzer Brüdern), wie es Pilgram Marpecks „Bundesgenossen“ taten. Das würde zu Marpecks Vorwurf aus den frühen 1540er Jahren gegenüber den „Schweizer Brüdern“ passen, dass sie sich ihren Hirten zu fügen weigerten.³⁷

Rothkegels Skizze der Schweizer Brüder in der Internetversion des *Mennonitischen Lexikons* setzt sich der Kritik aus, dass hier die mährischen Quellen für ein Thema überbewertet werden, das mit Sicherheit nicht vor allem ein mährisches Phänomen ist. Hier wollen wir aber hauptsächlich Rothkegels Vorgänger, Heinold Fast und Werner O. Packull, loben, die im Laufe ihres gemeinsam miteinander geführten Dialogs und mit ihren Quellen in der Lage waren, unausgereifte Interpretationen selbstkritisch zurückzunehmen.

Anmerkungen

- 1 MennLex 5 – Stand 03/13 http://www.mennlex.de/doku.php?id=top:schweizer_brueder.
- 2 James M. Stayer, Die Schweizer Brüder. Versuch einer historischen Definition, in: Mennonitische Geschichtsblätter 1977, S. 7- 38; ebenso in: Church History 47, 1978, S. 174-195.
- 3 John H. Yoder, Der Kristallisationspunkt des Täuferturns, in: Mennonitische Geschichtsblätter 1972, S. 35-47.
- 4 Heinold Fast, „Die Wahrheit wird euch freimachen.“ Die Anfänge der Täuferbewegung in Zürich in der Spannung zwischen erfahrener und verheißener Wahrheit, in: Mennonitische Geschichtsblätter 1975, S. 7-33.
- 5 Werner O. Packull, Hutterite Beginnings. Communitarian Experiments during the Reformation, Baltimore und London 1995 (deutsche Ausgabe: Die Hutterer in Tirol. Frühes Täuferturn in der Schweiz, Tirol und Mähren, aus dem Englischen übersetzt von Astrid von Schlachta, Schlern-Schriften 312, Innsbruck 1996).
- 6 James M. Stayer, Anabaptists and the Sword, Lawrence, KA, 1972.
- 7 James M. Stayer, Werner O. Packull, Klaus Depermann, From Monogenesis to Polygenesis. The Historical Discussion of Anabaptist Origins, in: The Mennonite Quarterly Review 49, 1975, S. 83-121.
- 8 George Huntston Williams, The Radical Reformation, 3. Aufl., Kirksville, Missouri, 1992, S. 247; Jan J. Kiwiet, Pilgram Marpeck: Ein Führer in der Täuferbewegung der Reformationszeit, Kassel 1957.
- 9 Harold S. Bender, The Zwickau Prophets, Thomas Müntzer, and the Anabaptists, in: The Mennonite Quarterly Review 27, 1953, S. 16.
- 10 Heinold Fast, Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, 2: Ostschweiz, Zürich 1973.
- 11 Heinold Fast, Der Linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier, Bremen 1962.
- 12 Ebd., S. 1-27.
- 13 Ebd., S. 27-194.
- 14 Herbert Klassen, The Life and Teachings of Hans Hut, in: The Mennonite Quarterly Review 33, 1959, S. 171-205, S. 267-305.
- 15 Heinold Fast, Der Linke Flügel, S. 78.
- 16 Ebd., S. 195-204.
- 17 Ebd., S. 249-360.
- 18 Thomas Kaufmann, Thomas Müntzer, „Zwickauer Propheten“ und sächsische Radikale. Eine quellen- und traditionskritische Untersuchung einer komplexen Konstellation, Mühlhausen/ Thür. 2009.
- 19 Karl Holl, Luther und die Schwärmer, in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, 1: Luther, 2. Aufl., Tübingen 1923, S. 420-467; Holls Brief aus der Sammlung von Prof. Robert Stupperich, s. James M. Stayer, 'Luther und die Schwärmer'. Karl Holl und das abenteuerliche Leben eines Textes, in: Norbert Fischer und Marion Kobelt-Groch, (Hg.), Außenseiter zwischen Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Hans-Jürgen Goertz zum 60. Geburtstag, Leiden 1997, S. 269-288, bes. S. 269, 277.
- 20 Heinold Fast, Die Sonderstellung der Täufer in St. Gallen und Appenzell, in: Zwingliana 11, 1960, S. 223-240.
- 21 Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, Bd. VI/I, (Nachdruck von 1905 ff.), Zürich 1961 ff., S. 1-196.

- 22 Stayer, *Anabaptists and the Sword*, S. 117-131.
- 23 John S. Oyer, *They Harry the Good People out of the Land. Essays on the Persecution, Survival and Flourishing of Anabaptists and Mennonites*, Goshen, IN, 2000, S. 191-305.
- 24 Stayer, *Anabaptists and the Sword*, S. 177.
- 25 Packull, *Hutterite Beginnings*, S. 78-79.
- 26 Werner O. Packull, *Mysticism and the Early South German-Austrian Anabaptist Movement, 1525-1531*, Scottdale, PA, 1977.
- 27 Hans-Jürgen Goertz, *Innere und äußere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers*, Leiden 1967.
- 28 Ulrich Bubenheimer, *Thomas Müntzer. Herkunft und Bildung*, Leiden 1989, S. 145-236.
- 29 Karl-Heinz zur Mühlen, *Nos Extra Nos. Luthers Theologie zwischen Mystik und Scholastik*, Tübingen 1972.
- 30 Packull, *Hutterite Beginnings*, S. 33-53.
- 31 Ebd., S. 77-98, bes. S. 86.
- 32 Stayer, *Swiss Brethren*, S. 195.
- 33 H. W. Meihuizen, *De Bronnen voor een Geschiedenis van de eerste Doopstoediening*, in: *Doopgezinde Bijdragen*, 1, 1975, S. 54-61.
- 34 Heinold Fast, *Wie doopte Konrad Grebel?*, in: *Doopgezinde Bijdragen* 4, 1978, S. 22-31.
- 35 Frank J. Wray, *The 'Vermanung' of 1542 and Rothmann's 'Bekentnisse'*, in: *Archiv für Reformationgeschichte* 47, 1956, S. 243-251.
- 36 H. W. Meihuizen, *Menno Simons, Ijveraar voor het herstel van de Nieuwtestamentische gemeente, 1496-1561*, Haarlem 1961, S. 97.
- 37 Heinold Fast und Gottfried Seebaß (Hg.), *Briefe und Schriften oberdeutscher Täufer, 1527-1555. Das 'Kunstbuch' des Jörg Probst Rothenfelder gen. Maler. Quellen zur Geschichte der Täufer*, XVII, Gütersloh 2007, S. 200-236, bes. S. 235; s. S. 200 zur Datierung.

Täuferische Geschlechterbeziehungen in der aktualisierten Christuserwartung, 1530–1551¹

In der Frühphase der Täuferbewegungen ab 1525 suchten Männer und Frauen im reformatorischen Aufbruch und zum Teil in Erwartung der Wiederkehr Christi tragfähige Grundlagen für ihr Gottesverhältnis und für ihr Zusammenleben. Es ging um die Gestaltung der Gemeinde, zugleich aber oft auch um die Geschlechterbeziehungen und konkret um das Verständnis der Ehe. In beiden Feldern wurden die sozialen Rollen von Männern und Frauen vielfach verändert.² Eine Geschlechtergeschichte des frühen Täuferturns müsste Männer und Frauen umfassend in ihren Möglichkeiten und Wirklichkeiten sozialen Handelns darstellen.³ Mein Thema leitet aber direkt in die Beziehungen der Geschlechter, die sich im frühen Täuferturn verschieden entwickelten.⁴ Sie mündeten in Einzelfällen in besondere Formen.

Zunächst sei das frühe Täuferturn skizziert. Es entstand bis 1530 innerhalb von fünf Jahren in drei Regionen. Die Schweizer Täufer haben ihren Ursprung in Zürich. Die hier und in den Schweizer Städten und Kantonen seit 1525 entstehenden Täufergemeinden wurden bald verfolgt und schlossen sich seit 1527 von der ihnen feindlichen Umwelt ab. Ihren Glauben und ihre Weltsicht formulierten sie 1527 im *Schleitheimer Bekenntnis*, das die Grundlage der frühen Identitätsbildung der Schweizer Täufer auch in Abgrenzung zu den anderen Täufergruppen wurde.

Ein zweites, auf die nahe bevorstehende Wiederkehr Christi wartendes Täuferturn begründete Hans Hut 1526 in Unterfranken. Er und von ihm eingesetzte Prediger verbreiteten von Thüringen bis Österreich die Botschaft von der Bewahrung der Getauften im Gottesgericht. In Augsburg und Straßburg mischten sich Einflüsse der beiden täuferischen Richtungen. Melchior Hoffman, ein Wanderkürschner aus Hall (heute Schwäbisch Hall), der schon in den frühen Reformationsjahren als Laienprediger in Livland, Schweden, Holstein und Ostfriesland aufgetreten war, kam 1529 in Straßburg zum Täuferturn. Er begründete 1530 in Emden das dritte, nach ihm benannte melchioritische Täuferturn. Es verbreitete sich in Friesland, in Holland und am Niederrhein. Die Täuferherrschaft in Münster entstand 1534 in diesen Zusammenhängen.

Einflüsse vor allem der Schweizer Täufer, aber auch des von Hans Hut geprägten Täuferturns wurden in den Flüchtlingsgemeinden der Täufer in Mähren seit

1526 wirksam, die mehrheitlich nach dem Tiroler Täuferführer Jakob Hutter als Hutterer benannt wurden. Im Anschluss an die Niederlage der Täufer in Münster, die 1535 von Landes- und Reichstruppen besiegt worden waren, suchten vier Täufergruppen das Erbe des nordwestlichen melchioritischen Täuferniums neu zu fassen. Erstens die wenigen Münsterschen, die nach Oldenburg entkommen waren. Zweitens die nach Jan van Batenburg als Batenburger bezeichnete Gruppe, die mit Brandstiftung, Raub und Mord ihre Gegner und insbesondere den Klerus angriff. Drittens eine das Gemeindeleben im täuferischen Spiritualismus aufgebende Gruppe, die der Holländer David Joris führte, meist Joristen genannt. Viertens die von gemäßigten Melchioriten und schließlich von dem vormaligen friesischen Priester Menno Simons geführten Gemeinden, die Mennoniten. Alle Gruppen suchten im Rahmen ihres reformatorischen Anliegens gültige, tragfähige Formen des Zusammenlebens der Geschlechter.

In den frühen reformatorischen Bewegungen ergaben sich auch für Frauen viele Gelegenheiten, öffentlich aufzutreten. Frauen störten Predigten und predigten selbst. Sie scheuten im Einsatz für die reformatorische Predigt nicht vor Konfrontationen mit örtlichen und regionalen Obrigkeiten zurück und riefen öffentlich zur Umkehr auf. Überall bestimmten sie das Geschehen mit. Wirklich waren es in den Anfängen des Täuferniums nicht selten die Frauen, die die Bewegung antrieben und auf sehr vielfältige Weise stützten.

Einfluss nahmen Frauen auch auf die Neugestaltung der Geschlechterbeziehungen. Manche Nachrichten dazu sind in allzu groben Formen überliefert. So berichtet insbesondere für 1526 Johannes Kessler über das ekstatische Täufernium in St. Gallen, dort hätten Frauen sich das Haupthaar abgeschnitten, um die bisherigen Eitelkeiten abzustreifen. Er berichtet unter anderem über „Nacktläuferinnen in Verrenkungen, die (...) sich jedem Manne hingaben“.⁵ Was damit gemeint und was tatsächlich vorgefallen ist, wäre noch zu klären. Mindestens legten diese Frauen wohl ihre Kleider ab und gaben sich den Blicken aller preis. Ob und in welchem Umfang die geltende Sexualordnung libertinistisch übertraten wurde,⁶ müsste noch genau geprüft werden, um den Wahrheitsgehalt von Andeutungen in den Quellen zu ermitteln. Einige Jahre später, 1535, traten in Amsterdam in der Täuferverfolgung auch Nacktläuferinnen und Nacktläufer auf.⁷ Ihnen ging es erklärtermaßen um die Demonstration ihres entschiedenen Willens, die reine göttliche Wahrheit zu suchen und ihr zu folgen. Ihre Nacktheit hatte keine deutlichen geschlechtlichen Konnotationen.

Ich möchte nunmehr in meinem Beitrag zur Ehe und Sexualität im frühen Täufernium fünf Beispiele vorstellen, die sich zum Teil an den Rändern des Täuferniums entwickelten.⁸ Die jüngeren Forschungen haben es möglich gemacht, auch die zuvor als abwegig wahrgenommenen Ehevorstellungen an diesen Rän-

dern des Täuferturns aus ihren täuferischen Wurzeln und in ihren jeweiligen Zusammenhängen besser zu verstehen. An ihnen wird insbesondere deutlich, dass im frühen Täuferturn und zum Teil über das Täuferturn hinaus radikale Lösungen für Probleme gefunden wurden, die sich dem Täuferturn unter äußeren und inneren Zwängen gestellt hatten. Dabei soll das Thema der Meidung von gebannten Ehepartnern bei den Mennoniten ausgeklammert bleiben, weil es eher zum Problem der Kirchenzucht und weniger zum Eheverständnis der Mennoniten gehört.

Meine fünf Beispiele sind 1. die „Träumer“ unter Führung des Propheten Hans Schmid im fränkischen Uttenreuth in der Nähe von Erlangen 1530/31; 2. der Windsheimer und Nürnberger Täufer Claus Frey aus Rothenburg, hingerichtet 1534 in Straßburg wegen Bigamie; 3. Münster 1534/35 unter Jan van Leiden mit einer neuen, von ihm eingeführten Praxis der Mehrehe der Männer; 4. David Joris van Delft und seine Vorstellung einer sündlosen Sexualität ab 1536; 5. die „Blutsfreunde“ 1550/51 unter Führung von Claus Ludwig in der Umgebung von Eisenach.

1. Die neuen Ehen aufgrund göttlicher Weisung bei den Träumern von Uttenreuth in Franken, 1530/31

Das erste meiner chronologisch angeordneten Beispiele führt nach Mittelfranken in ein Gebiet, in dem Hans Hut 1526 das endzeitlich motivierte Täuferturn zu verbreiten begann. Die „Träumer“ von Uttenreuth 1530/31 ließen sich von Träumen leiten und gingen eheliche Verbindungen ein, auch wenn sie schon verheiratet waren. Sie wurden in der Forschung als eine Zerfallserscheinung des frühen Täuferturns dargestellt. Erst 2006 hat Anselm Schubert in einer aus den lange zuvor veröffentlichten Quellen akribisch erarbeiteten Darstellung die früher so genannte Träumersekte auf ihre reformationsgeschichtliche Binnenlogik hin untersucht.⁹ Die Träumer von Uttenreuth entwickelten ihre täuferischen Vorstellungen auf ungewöhnliche Weise weiter, blieben aber ihrem ursprünglich täuferischen Versuch treu, sich im endzeitlichen Geschehen religiös und sozial zu orientieren.

Vor Schubert hat erstmals Lyndal Roper 1991 die Bedeutung der neuen Ehen bei den Träumern von Uttenreuth gewürdigt.¹⁰ Die nach je subjektiver Weisung des Geistes gestifteten Ehen dienten den Träumern dazu, so Roper, die Sexualität zu heiligen.¹¹ Besonders wies Roper darauf hin, dass einige Träumer sich durch den Geist gezwungen sahen, die neuen Ehen einzugehen, dass einige die bisherigen Ehepartner nicht verlassen wollten und sich einige wiederholt nicht inmunde sahen, die neue Ehe sexuell zu vollziehen. Dass die Träumer nicht sexuell freizügig waren, hat bereits Roper nahegelegt.

Wer waren die Träumer von 1530/31? Dreieinhalb Jahre zuvor, im März 1527, stiftete Hans Hut in Uttenreuth bei Erlangen eine Täufergemeinde.¹² Er lehrte wie stets das dreieinhalbjährige Leiden der Gerechten, dessen Beginn er am Jahresanfang 1525, also dem Beginn der katastrophalen Bauernkriegsendphase sah. Die Gerechten sollten, wenn sie durch den Geist in der Taufe versiegelt waren, in der göttlichen Bestrafung der Gottlosen verschont bleiben und anschließend im Friedensreich mit Christus leben. Von März bis August 1527 wuchs die Gemeinde der zwölf Uttenreuther Täufer auf 20 und mehr Personen an. Der von Hut eingesetzte Gemeindeleiter Georg Volk gewann im August 1527 auch den Schmied in Uttenreuth Hans Schmid für das Täuferum. Dieser wurde drei Jahre später, im August 1530, der Mittelpunkt der Träumergruppe.

Die Uttenreuther Täufergemeinde von 1527 wurde schon in der Neujahrsnacht 1528, wenige Monate nach ihrer Gründung, durch Verhaftungen zerschlagen. Im Verhör des verhafteten Conz Beck wird erstmals erkennbar, was die Träumer wenig später im Sommer 1530 glaubten: Christus habe nur diejenigen erlöst, die sich von der Sünde abkehrten, und im neuen Reich werde niemand mehr sündigen.¹³

Im August 1530, dreieinhalb Jahre nach Hans Huts Taufen in Uttenreuth im Frühjahr 1527 und somit am Ende der von den dortigen Täufern vielleicht seit dem Auftreten Huts in Uttenreuth gerechneten dreieinhalbjährigen Leidenszeit, besprachen fünf der zwischenzeitlich im fränkischen Raum versprengten Täuferinnen und Täufer in Uttenreuth das Wort Gottes und bestärkten sich untereinander, den göttlichen Willen tun zu wollen, wenn sie ihn kennen würden: Hans Schmid und seine Magd Else Kern, das Ehepaar Fritz und Margarethe Strigel sowie Barbara Jakob, deren Mann Philipp Jakob seit Neujahr 1528 inhaftiert war.

Fritz und Margarethe Strigel hatten der Uttenreuther Täufergemeinde, der Hans Schmid im August 1527 beigetreten war, von März 1527, also von Beginn an, angehört. Else Kern und Barbara Jakob stammten aus dem 80 Kilometer entfernten Crainthal bei Creglingen im Taubertal. Die Crainthaler Täufergemeinde war nach Ostern 1528, ein Jahr später als die Uttenreuther Täufergemeinde, von dem aus Augsburg verbannten Täuferführer Marx Maier gestiftet worden. Er hatte die Familie Kern, und zwar das Ehepaar Kern und sechs Kinder, einige mit Ehepartnern, sowie das Gesinde für das Täuferum gewonnen, ebenso die Familie des Philipp Jakob. Im Juni 1530 wurden die Täufergemeinden in Creglingen, Crainthal und Windsheim von der Obrigkeit in Rothenburg zerschlagen. Hans Mair, ein Bruder von Marx Mair, entkam und konnte drei Töchter der Familie Kern in und um Uttenreuth bei befreundeten Täufern als

Mägde vermitteln.¹⁴ Else Kern lebte seither bei Hans Schmid. Aus der Verbindung von Resten der Crainthaler und Uttenreuther Täufergemeinden bildete sich die Träumergruppe.

Bei dem Uttenreuther Fünfergespräch im August 1530 sagte Hans Schmid, der Geist Gottes habe ihm geoffenbart, dass sie drei Tage fasten und anschließend Gott nach seinem Willen fragen sollten. Zur Beendigung des Fastens trafen sich zwölf Personen bei Hans Schmid. Hierzu war ihnen Brot und Käse durch den Propheten von Gott gegeben worden. Sie sollten es essen als ein Zeichen für das ewige Brot, nämlich das Wort Gottes. Dieses Wort wollte man jetzt und künftig von Gott hören. Jeder sagte von diesem Tag an bei den Zusammenkünften, „was ihm die stim bevolen hab“.¹⁵ Der Geist Gottes offenbarte sich den Mitgliedern der Gruppe direkt.

Eine gemeinsame Kasse zur Versorgung der Bedürftigen wurde geschaffen. Sie hatte bald einen Inhalt von etwa 40 bis 50 Gulden. Hans Schmid beanspruchte, „prophet von got“ zu sein, und genoss insofern die höchste Autorität. Nur er konnte neue Mitglieder aufnehmen. Weitere Strukturen oder Ämter gab es nicht.

Zu den folgenden Treffen kamen jeweils höchstens fünf Träumer. Sie teilten sich ihre Träume, Visionen und Auditionen mit. Etwa drei Wochen waren seit Beginn der Treffen vergangen, als Else Kern sagte, die Stimme habe ihr mehrfach zu verstehen gegeben, sie solle Hans Schmid heiraten. Nach anfänglichem Zögern willigte dieser ein, obwohl er bereits verheiratet war. Ihm erschien dies als Bestätigung, dass der Geist Gottes tatsächlich wirkte. Nach der Deutung der Träumer galten ihnen ab diesem Zeitpunkt – etwa Mitte September 1530 – ihre bisherigen Ehen als fleischlich und sündig. Wahre Ehen mussten vom Geist gewirkt sein. Viele neue Ehen wurden gestiftet. Hans Schmid verheiratete die Paare.

Nachdem im Dezember 1530 Philipp Jakob sowie Melchior und Hans Kern als letzte der verhafteten Crainthaler Täufer frei gelassen worden waren, kamen auch sie nach Uttenreuth und schlossen sich Anfang 1531 den Träumern durch Einheirat an. Aufgrund bestehender Verwandtschaftsverhältnisse wurden auch die Familien Peuerlein, Hafner und Zigler aus Uttenreuther Nachbarorten einbezogen. Im Frühjahr 1531 waren 34 von über 60 Träumern in einer vor den Träumern geschlossenen ersten oder mehrheitlich zweiten Ehe verheiratet.

Die neuen Ehen der Träumer waren monogam. Da die bisherigen Ehepaare weiterhin zusammen wohnten,¹⁶ blieb äußerlich die bisherige Sozialordnung gewahrt. In den zweiten Ehen verzichteten die Träumer auf die tägliche Wohn- und Lebensgemeinschaft. Else Kern kehrte nach Crainthal zurück, als ihre dortige Familie aus der Haft entlassen worden war.¹⁷ Im Frühjahr 1531 bestand ein

westlicher Crainthaler und ein östlicher Uttenreuther Flügel der Träumergruppe. Vielfach bezogen sich die Befehle der gehörten und mitgeteilten göttlichen Stimmen darauf, die jeweils entfernt wohnenden Gemeindemitglieder zu besuchen.

Ein halbes Jahr lang, bis Ostern 1531, bewahrten die Träumer ihre Verborgenheit. Aber am 16. April 1531, dem Sonntag nach Ostern, trat Hans Schmid öffentlich auf und widersprach in der Uttenreuther Kirche lautstark dem Frühmessner Anton Schad nach dessen Verlesung eines fürstlichen Edikts gegen die Täufer. Dann erbot er sich, aus göttlichem Auftrag noch am selben Tag vor dem zuständigen Amtmann zu erscheinen. Dieser verhaftete Schmid. In den folgenden Tagen wurde die ganze Gruppe bekannt. Viele wurden verhaftet und verhört. Seit Schmid's Taufe im Spätsommer 1527 waren dreieinhalb Jahre vergangen.

Drei Monate später, Im Juli 1531, sprach der Ansbacher Rat sein Urteil. Die Führer Hans Schmid, Fritz Strigel und Marx Maier sollten enthauptet werden. Drei Frauen sollten ausgepeitscht und ausgewiesen, zwei weitere Frauen an den Pranger gestellt und ausgewiesen werden.¹⁸

Anselm Schubert hat nachgewiesen, dass die neuen Ehen der Uttenreuther Träumer die verwandtschaftlichen Ehehindernisse in allen Fällen berücksichtigten. Keine neue Ehe wurde mit Verwandten oder mit Verwandten des alten Ehepartners geschlossen.¹⁹ Die Träumer versuchten, alle Mitglieder im heiratsfähigen Alter neu zu verheiraten, außer wenn sie zu jung oder für die körperliche Vollziehung der Ehe zu alt waren. In vielen Fällen wurden die neuen Ehen geschlossen, obwohl sie den subjektiven Wünschen der Betroffenen widersprachen.²⁰

Das Leitmotiv war nicht wie vielfach im Täufertum die Trennung von Partnern anderer Konfession. Auch ging es nicht um Vermeidung der Sexualität, denn die neuen Ehen wurden körperlich gelebt. Den Träumern ging es wesentlich darum, die sündige Sexualität zu vermeiden und eine sündlose Sexualität zu finden. Ihr Ziel war darüber hinaus, die Sünde zu vermeiden. Schmid äußerte im Verhör, dass er, wenn er gesündigt hatte, keine Visionen empfing. Daraus geht hervor, dass es in der sündlosen Gemeinschaft immer noch möglich war zu sündigen. Aber die Gemeinschaft suchte neue Lebensformen, in denen die Sündlosigkeit möglich war.

Schmid gab an, erneut geheiratet zu haben, weil sein Wunsch, mit seiner Ehefrau noch in deren Kindbett geschlechtlich zusammenzukommen, ihm von der Stimme als Greuel vorgehalten worden sei. Die neuen Ehen wurden demgegenüber jeweils nur auf Geheiß des Geistes und zum Teil auch gegen den subjektiven Willen derer, die sich dazu vom Geist gezwungen fühlten, sexuell

vollzogen.²¹ Verboten war die sündige Lust, aber Sexualität war für die Träumer nicht sündhaft.

Aus den Verhören ergibt sich, dass die Träumer die Sündlosigkeit anstrebten, weil sie mit dem nahen Gericht Gottes rechneten und anschließend in dem verheißenen Friedensreich leben wollten. Als die Hutschen Verheißungen auch nach mehrfachem Ablauf der dreieinhalbjährigen Leidenszeit unerfüllt blieben, trat Hans Schmid als Prophet öffentlich auf, indem er sich dem zuständigen Amtmann als dem Vertreter der Obrigkeit stellte. Die Träumer bezogen sich mehrfach auf die letzten Zeiten, in denen sie lebten. Eine Träumerin, Margarethe Kern, bezog sich auf die Verheißung des Propheten Joel, dass Gott zu der letzten Zeit seinen Geist über alles Fleisch ausgießen werde (Joel 3,1-2).

In einem abschließenden Kapitel analysiert Schubert noch den Charakter der Träume, von denen sich die Träumer leiten ließen. Die Träume wurden entsprechend einer mittelalterlichen Tradition der Traumbücher nicht als Offenbarungen, sondern als Entscheidungshinweise verstanden. Die Träumer versuchten stets nur mittels des biblischen göttlichen Worts ihre Träume zu deuten. Was undeutbar blieb, wurde nicht weiter beachtet. Von geistlicher Willkür oder von Irrationalität der Uttenreuther Träumer von 1530/31 kann insofern keine Rede sein. Festzuhalten ist, dass die neuen Ehen der Uttenreuther Träumer nach einem subjektiv erfahrenen Befehl des göttlichen Geistes geschlossen wurden.

2. Claus Frey, Windsheimer Täufer aus Rothenburg, wegen Bigamie hingerichtet 1534 in Straßburg

Auch mein zweites Beispiel wurzelt im Hutschen Täufern in Franken. Der Kürschner Claus Frey entstammte der Rothenburger Zunftoberschicht. Sein Bruder war Rothenburger Ratsherr. Wegen seiner Beteiligung am Bauernkrieg verließ Frey 1525 Rothenburg und führte seit 1527 sein Kürschnerhandwerk in Windsheim weiter. In Oberntief bei Windsheim ließ er sich 1530 oder 1531 von Julius Lober taufen. Auch die Uttenreuther Träumer hatten Verbindung nach Oberntief. Es ist also denkbar, dass Frey von den Ehevorstellungen der Träumer wusste. Beide, Frey und Lober, wurden 1532 in Windsheim verhaftet. Frey konnte sich durch Flucht entziehen. Er ließ seine Frau Katharina, die sich nicht hatte taufen lassen, und sechs Kinder in Windsheim zurück.

Der Nürnberger Edelmann Georg Pfersfelder, der dem Täufern nahestand, beherbergte den flüchtigen Frey. In Nürnberg trat Frey als Täuferlehrer auf. Noch 1532 aus Nürnberg vertrieben, erschien er in Straßburg und wurde hier 1533 vom Straßburger Rat nicht als Täufer, sondern wegen Bigamie verhaftet und schließlich Ende Mai 1534 unter dieser Anklage zum Tode verurteilt und vor dem Stadttor ertränkt. Damit war Frey der einzige Nonkonformist, den die

generell tolerante Straßburger Obrigkeit hinrichten ließ. Wolfgang Capito, mit Martin Bucer bedeutendster Straßburger Prediger, Theologe und Reformator, hat Freys Geschichte als „ernstlich warnung Gottes“ aufgeschrieben und – mit ausführlichen Kommentaren versehen – bereits im Sommer 1534 publiziert.²² Amtliche Straßburger Quellen zu dem Fall gibt es nicht mehr.

Die Schrift umfasst 40 Seiten. Capito bezieht sich umfassend auf die schriftlichen Eingaben von Claus Frey und seiner zweiten Frau Elsbeth Pfersfelder an den Straßburger Rat. Die Nürnbergerin Elsbeth war die Schwester Georg Pfersfelders. Im Hause des Bruders hatte sie den hier beherbergten Claus Frey 1532 kennen gelernt. Nach begangenen Ehebruch oder, in der Sicht von Claus und Elsbeth, nach eingegangener Ehe, begab sich Katharina Frey nach Nürnberg um ihren Ehemann zurück zu holen. Es kam zu Wortwechseln und Handgreiflichkeiten.

In Straßburg vertrat Claus Frey, nachdem Elsbeth ihm gefolgt war, seine zweite Ehe öffentlich und provozierte so seine Verhaftung. Im Gefängnis bestand er auf öffentlicher Verteidigung seiner Sache. Der Stadtrat verurteilte Claus Frey schließlich nach mehr als einem Jahr der Haft zum Tode, weil er dessen öffentliche Verteidigung seiner Bigamie nicht auf Dauer dulden wollte.

Erschwerend war hinzugetreten, dass Claus Frey bereits 1532 in Nürnberg seiner ersten Ehefrau Katharina eine Kopfwunde zugefügt hatte. Sie war ihm gefolgt und hatte von ihm verlangt, zu ihr zurückzukehren. Claus und Elsbeth stellten sich in ihrer schriftlichen, im Original nicht erhaltenen Darstellung, die Capito wiedergibt, als von Gott berufen dar, ein Vorbild für die Gläubigen zu sein. Er habe Katharina, seiner Frau, den Kopf „zerschlagen“, damit die Schrift erfüllt werde, denn dies müsse geschehen, bevor das geistliche Reich mit ihnen beginne. Bevor er ein Jünger Christi sein könne, müsse er hassen Weib, Kind, Haus, Hof und sein eigen Leib und Leben. Seine Frau Katharina sei die alte Schlange, seine neue Frau jedoch sei das Weib, deren Samen der Schlange den Kopf zertreten solle. Dieser Samen müsse dann er sein. Freys neue Frau wäre, so Capitos Wiedergabe, „Mutter aller Gläubigen“ zu nennen, denn sie sei die Anfängerin des rechten christlichen Glaubens. Er, Frey, sei das Haupt der Kirche, in dem Christus alle Erfüllung den Menschen gebracht habe. Durch ihn sollten alle Dinge wieder zurecht gebracht werden, die seit Christi Zeiten verderbt worden waren.

Mit Vorbehalten, da Capito, weil gegnerische Partei, nur bedingt verlässliche Sekundärquelle sein kann, ergibt sich ein Bild von der von Frey vertretenen Eheauffassung. Die erste, fleischlich geschlossene Ehe kann für ihn im endzeitlichen geistlichen Reich keine Gültigkeit haben. Die hier gültige Ehe muss die geistliche Ehe sein, die von Gott befohlen ist und sich trotz des Widerstands

der Betroffenen schließlich Bahn bricht. Nach Capito betonten Claus Frey und Elsbeth Pfersfelder – ähnlich wie die Träumer in Uttenreuth – in ihren Darstellungen des Wegs in ihre neue Verbindung vielfach den erlebten inneren Widerstand.

Der ebenfalls in Straßburg inhaftierte Täuferführer Melchior Hoffman verdammt Claus Frey als gotteslästerlichen Bigamisten. Vom Täufern, in dem er doch verwurzelt war, hatte sich Frey schon 1532 in seiner Nürnberger Zeit losgesagt. Keiner der dortigen Täufer hatte sein Eheverständnis geteilt.

Obwohl die Straßburger Selbstzeugnisse von Claus Frey nur durch die Darstellung Capitos in dessen Worten erhalten sind, lässt sich das Eheverständnis von Claus Frey und Elsbeth Pfersfelder noch glaubhaft erkennen. Auch sie propagierten wie die Träumer eine neue, durch den Befehl des göttlichen Geistes gestiftete Ehe. Doch anders als die Träumer, die die wahre Endzeitgemeinde formierten und im Verborgenen auf Gottes Eingreifen warteten, versuchte Claus Frey seit 1532, seine Vorstellung der neuen Ehe als Grundordnung einer endzeitlichen Christenheit in Straßburg öffentlich zu verbreiten. Es gelang ihm allerdings nicht, Zustimmung zu gewinnen. Die Bereitschaft zum öffentlichen Bekenntnis, bei Claus Frey schon früh präsent, hatte sich bei dem Täuferführer Hans Schmid erst 1531 nach Ablauf der dreieinhalbjährigen Leidenszeit schließlich Bahn gebrochen.

3. Die Mehrehe der Männer bei den Täufern in Münster unter Jan van Leiden 1534/35

Aufgrund ihrer größeren Möglichkeiten gingen die Täufer in Münster mit ihrer Neuordnung der Ehe wesentlich weiter als Claus Frey. Hier in Münster hatten die Täufer von Februar 1534 bis Juni 1535 für 16 Monate die Stadtherrschaft inne. Sie wurden von Beginn an belagert. Schließlich eroberten Reichstruppen die Stadt und beendeten die Täuferherrschaft.²³

Das Täufern in Münster stand seit Beginn der Erwachsenentaufen im Januar 1534 im Horizont aktualisierter Christuserwartung. In den ersten Wochen der Täuferbewegung in Münster, im Januar und Februar 1534, beteiligten sich Frauen mit öffentlichen Auftritten an der Werbung für das Täufern. Seine Durchsetzung als Führungsmacht in der Stadt war zu diesem Zeitpunkt noch nicht absehbar. Eine Frau begann am 7. Februar 1534 die Bußrufe, die denen galten, die sich bisher dem Täufern nicht angeschlossen hatten.²⁴ Der holländische Taufbote Jan van Leiden hatte das nahe Gottesgericht prophezeit. Jan van Leiden und Bernhard Knipperdollinck, einflussreicher Bürger und zwei Wochen später Bürgermeister im täuferischen Münster, schlossen sich den Bußrufen an. Eine 16-jährige Frau predigte bei geöffneten Türen am 8. Februar

im nahe der Hauptpfarrkirche St. Lamberti gelegenen Haus des Kaufmanns Bernd Swerte, heute Roggenmarkt 1, vom nahen Endgericht.²⁵

Der Prophet Jan Matthijs aus Haarlem hatte im Herbst 1533 in Leiden – dreieinhalb Jahre nach den ersten Taufen Melchior Hoffmans in Emden – die von Hoffman wegen der Verfolgung unterbrochene Taufpraxis wieder aufgenommen. Er war im Januar 1534 noch in Holland, verlangte jedoch durch seine vorausgeschickten, in Münster eintreffenden Taufboten, dass die Ehefrauen ihre Männer als „Herr“ ansprechen sollten.²⁶ In der endzeitlichen Gottesordnung sollte die bereits von Paulus verlangte Hierarchie der Ehemänner über ihre Frauen verwirklicht werden. Jan Matthijs kam im Februar 1534 nach Münster.

Am Anfang der Täuferherrschaft, nach Wahl und Amtsantritt des täuferischen Stadtrats am 23. und 24. Februar 1534, wurde das Privateigentum in Münster aufgehoben. Fleisch und Getreide wurden registriert, Geld, Gold und Silber sollten abgegeben werden. Unter den Belagerern kursierte die Vermutung und Unterstellung, dass die Vergemeinschaftung des Eigentums auch die Vergemeinschaftung der Frauen umfasste. Diese Nachreden wies Bernhard Rothmann, Stadtreformator seit 1532 und später theologischer Autor der Täufer, im Frühjahr 1534 in einer gedruckten Schrift zurück.²⁷ Wenige Wochen danach, ab Juni 1534, wurde dann tatsächlich die Eheordnung völlig verändert.

Über die Mehrehe der Täufer in Münster ist viel geschrieben worden.²⁸ Die Kernfrage, nämlich welchem Zweck die Mehrehe dienen sollte, muss weiterhin gestellt werden, da das Thema mit seinen vielen Facetten sehr komplex ist. Jan Matthijs war bereits am Ostertag, dem 5. April 1534, vor dem Ludgeritor der Stadt von den Landsknechten getötet worden. Jan van Leiden hatte danach allein das Prophetenamt inne. Seine Forderung der Mehrehe hat er gegen anfänglich allgemeine Skepsis der Prediger sowie der seit April 1534 amtierenden Ältesten durchsetzen und im Juli 1534 gegen den bewaffneten Aufstand einer oppositionellen Minderheit behaupten können.

Geht man von der von Jan Matthijs aufgestellten Forderung aus, dass die Männer die christlichen Herren ihrer Ehefrauen sein sollten, so musste diese Herrschaftsordnung unter den gegebenen Bedingungen der Monogamie sowie der deutlichen Unterzahl der Männer große Lücken aufweisen. Bei etwa 1600 bis 1800 Männern und über 5000 Frauen in der belagerten Stadt²⁹ unterstand nur ein Drittel der Frauen der Eheherrschaft der Männer.³⁰ Das melchioritische Täuferium war auf Gottesherrschaft und Gottesordnung ausgerichtet. In einer seiner im niederländischen Deventer gedruckten Hauptschriften benennt Melchior Hoffman die Taufe als die Gottesordnung schlechthin („De ordonnantie Gods“).³¹ Das melchioritische Täuferium folgte dem Ordnungs- und Herrschaftsdenken Melchior Hoffmans.³² Es war konsequent, in Münster die

Ehe diesem Ordnungs- und Herrschaftsdenken entsprechend umzuformen. Die lange Forschungsdiskussion über die Eheordnung der Täufer in Münster soll hier nicht wiedergegeben werden. Früheres Argumentieren über das Verhältnis von Askese und „Ausschweifung“ bei den münsterschen Täufern³³ und über den asketischen Charakter der münsterschen Mehrehe³⁴ relativiert sich, wenn man davon ausgeht, dass der Grundgedanke der neuen Eheordnung die Ehepflicht war. Um diese in der Situation des Männermangels durchzusetzen, war die Mehrehe der Männer ein Mittel zum Zweck und nicht Kernintention der neuen Eheordnung. So stellt sie sich eher als ein Mittel der Integration der unverheirateten Frauen dar sowie derjenigen Frauen, deren Männer nicht in Münster waren. Aber die neue Eheordnung konnte zugleich als Mittel der Integration unverheirateter Männer wie der nach dem abgewehrten Sturmversuch vom 25. Mai 1534 in die Stadt übergelaufenen Landsknechte dienen.³⁵ Die Disziplinprobleme, die diese verursachten, mögen bei der Findung des Kerngedankens der neuen Eheordnung, der Ehepflicht, eine Rolle gespielt haben. Den Anstoß, die Mehrehe vorzuschlagen, könnte Jan van Leiden durch das eigenmächtige Handeln der Hille Feicken und ihr Schicksal erhalten haben. Die Friesin in Münster wollte wie Judith ihre Stadt retten, indem sie sich im Juni 1534 vornahm, den Führer der Belagerer zu töten. Sie wurde jedoch verraten und von den Belagerern verhört und hingerichtet. Ihr Leichtsinn war zur objektiven Gefährdung für Münster geworden. Kurz danach schlug Jan van Leiden die Mehrehe der Männer vor.

Nachdem die Prediger nach Durchsicht der Bibel die Mehrehe der Männer für nicht von Gott verboten erklärt hatten, zumal es biblische Vorbilder gab, und zwar im Alten und im Neuen Testament, führte die Stadt die neue Eheordnung ein. Die früher im Unglauben geschlossenen Ehen wurden – wie die früher im Unglauben empfangenen Taufen – für ungültig erklärt. Alle mussten als Getaufte den Ehebund eingehen, und alle bereits Verheirateten mussten sich mit ihren Partnerinnen und Partnern erneut verheiraten. Frauen war die Mehrehe verboten. Eine Frau, Catharina Kockenbeckers genannt Wulves, wurde nach der Angabe des Chronisten Hermann von Kerssenbrock am 26. September 1534 hingerichtet, weil sie zwei Männer, und zwar Bernd Eming und nachfolgend Franz Wast, einen Seeländer, geheiratet haben soll.³⁶

Aus Anlass der neuen Eheordnung bildete sich im Juli 1534 die von dem vormaligen Gildeführer Heinrich Mollenhecke geleitete Verschwörung, die den Sturz der Täuferherrschaft zum Ziel hatte, jedoch mit 47 Verschwörern und etwa 100 Mitläufern keinen Erfolg haben konnte. Nach Hinrichtung der Verschwörer und Begnadigung der 70 gefangenen und vor Gericht gestellten Mitläufer blieb es ab August 1534 bei der neuen Eheordnung.

Ein weiteres Problem ergab sich in dieser Zeit. Weil die Prediger zugelassen hatten, dass Mädchen ab 11 Jahren heiraten durften, kam es vermutlich im August durch zu frühen Geschlechtsverkehr von Mädchen zu schweren Verletzungen und einzelnen Todesfällen. Die zu frühen Ehen wurden anschließend nicht mehr gestattet. Und es gab weiteren Widerstand gegen die Verheirathungspraxis. Vorgeschrieben waren drei Tage Bedenkzeit und Eheschließung vor zwei Zeugen. Dies ist offenbar nicht immer eingehalten worden. Als eine größere Zahl von Frauen gegen ihre Verheirathung, die gegen ihren Willen erfolgt sein sollte, protestierte, durften innerhalb einer Frist alle betroffenen Frauen die Scheidung beantragen, wovon etwa 100 Frauen, so der Chronist Heinrich Gresbeck, der Augenzeuge war, Gebrauch gemacht haben sollen.³⁷ Den Geschiedenen wurde nach erlittenem Unrecht als Ausnahme die Ehelosigkeit gestattet. Etliche, jedoch ist unbekannt wie viele, nahmen das Angebot wahr. Somit revidierten die Täufer im Spätsommer 1534 die Eheordnung in zwei Punkten.

Neben der Vorstellung der Ehe als verpflichtender Gottesordnung war die Vorstellung der Ehe als einer sozialökonomischen Struktur der belagerten Stadt von objektiver Bedeutung. Ältere Frauen mussten sich einen Schirmherrn wählen und sich dessen Haushaltsherrschaft eingliedern. Während anfangs, ab März 1534, Diakone die Lebensmittelvorräte verwalteten, wurde dies mit Einführung der neuen Eheordnung im Juli 1534 den Eheherren als Hausherrn übertragen. Wer noch viel hatte, konnte mehrere Frauen heiraten. Der Chronist Heinrich Gresbeck beschreibt, wie zur großen Versammlung auf dem Domplatz im Oktober 1534 diejenigen Männer, die mehrere Frauen hatten, stolz daher kamen. Diejenigen jedoch, die nur eine Frau hatten, saßen bescheiden am Rande. So schlug mindestens teilweise trotz vieler gesellschaftlicher Veränderungen die frühere Sozialordnung wieder durch. Ob die von dem Propheten Johann Duserschur vorgetragene Aufforderung, große gegen kleine Häuser zu tauschen, verwirklicht wurde, wird nicht berichtet.

Jan van Leiden, seit September 1534 König, heiratete nach und nach mehrere Frauen. Es waren schließlich 16. Keine der Frauen soll von ihm schwanger gewesen sein. Die Gründe hierfür sind nicht bekannt. Dass er vielleicht asketische Vorstellungen der endzeitlichen Ehe hatte, muss mindestens erwogen werden. In der Schwangerschaft durfte kein Geschlechtsverkehr stattfinden. Auch in Ehen mit zwei bis drei Frauen, was der Lebenswirklichkeit der meisten Männer in Münster entsprach, werden somit viele Männer und Frauen die vom Enthaltsamkeitsgebot gesetzten Grenzen erlebt haben. Seine Frau in Leiden war Täuferin, doch galt auch für ihn, dass Münster in Erwartung der Christusherrschaft die Eheschließung der hier lebenden Getauften verlangte. So heiratete Jan van Leiden in Münster zunächst Bernd Knipperdollings Magd. Wenn diese

Heirat vor Einführung der Ehepflicht lag, wie die Quellen vermuten lassen, dann war die Vorstellung der neuen Ehe der Getauften in Münster älter als die Pflicht- und Mehrehe. Nach einem der beiden Protokolle seines Verhörs vom 25. Juli 1535 hat er Knipperdollings Magd „vth ingeuinge des geists“, aus Eingebung des Geistes geheiratet.³⁸ Er wollte damit vermutlich sagen, dass es dafür zu diesem Zeitpunkt in Münster (noch) keine Grundlage des positiven Rechts gab.

Seine folgende Heirat mit Diewer van Haarlem, der Witwe des Jan Matthijs, datiert Jan van Leiden in seinem Verhör „na Jacobi“, also nach dem 25. Juli 1534, und ausdrücklich nach Einführung der Mehrehe. In dem anderen Protokoll des Verhörs heißt es „by Jacobi“, um den 25. Juli. Diewer van Haarlem gebar später ein mit Jan Matthijs gezeugtes Kind. Es ist argumentiert worden, Jan van Leiden habe die Mehrehe verlangt, um die Möglichkeit für sich zu schaffen, die Prophetenwitwe zu heiraten. Dass dies für ihn ein zusätzliches Motiv gewesen sein kann, ist nicht rundweg von der Hand zu weisen.

Erste Frauen und weitere Frauen hatten einen gestuften Status. Unter den Frauen des im September 1534 durch den Propheten Johann Dusentschur zum König erhobenen Jan van Leiden war jedoch nicht Knipperdollings Magd als erste Frau, sondern Diewer van Haarlem als Prophetenwitwe die Königin. Sie hatte hohen Rang in der königlichen Hofordnung und einen eigenen Hofstaat. Sie nahm sogar die Verteilung von Brot und Wein bei dem großen sakramentalen Abendmahl im Oktober 1534 auf dem Domplatz mit vor. In der Hungersnot gegen Ende der Täuferherrschaft wurde den Männern gestattet, ihre weiteren Frauen, die sie nicht mehr versorgen konnten, zu entlassen. Eine der weiteren Frauen des Königs, Elisabeth Wandscherer, wurde verhaftet, weil sie versucht hatte, mit in der Kleidung eingenähtem Geld im Frühjahr 1535 aus der Stadt zu gelangen.³⁹ Jan van Leiden hat sie deshalb und ohne förmliches Gerichtsverfahren angeklagt, zum Tode verurteilt und selbst enthauptet.

Die Mehrehe kam den Wünschen und Vorstellungen einiger Männer nicht entgegen. Der Prophet Johann Dusentschuer ging, vermutlich im August 1534, durch Münster und sprach die Männer an, die nur eine Frau hatten, sie sollten weitere Frauen heiraten.⁴⁰ Der Ehewunsch bestand bei vielen Frauen. Als Geldboten im Dezember 1534 ausgesandt wurden, um bewaffnete Hilfe zu holen, verlangten ihre Frauen, andere Männer heiraten zu dürfen, wenn die Boten zwei Wochen länger als die veranschlagten sechs Wochen ausbleiben sollten.⁴¹ Aber Frauen, die sich geweigert hatten, eine weitere Frau neben sich zu dulden, wurden in einem Gefängnis, dem vormaligen Rosentalkloster, belehrt, einzelne wurden hingerichtet.

Nach Eroberung der Stadt am 25. Juni 1535 wurden die Frauen aus Münster,

die Bürgen stellten und abschworen, wieder in Münster zugelassen. Davon machten weniger als 300 Frauen Gebrauch. Viele Frauen verließen Münster und blieben dem Täuferum treu. Manche trugen zur Verbreitung des Täuferums bei.⁴²

Niederländische Täufer erkannten schon im Winter 1535, mehrere Monate vor dem Scheitern der Täufer in Münster, dass diese keine Zukunft hatten. In einer Versammlung in der Nähe von Groningen bestimmte man Jan van Batenburg als endzeitlichen David anstelle des mehr und mehr machtlosen Jan van Leiden. Die Batenburger übernahmen die Mehrehe Münsters, vielleicht weil auch unter ihnen Männermangel wie bei den Täufern in Münster bestand.

4. Die sündlose Sexualität bei David Joris ab 1536

Im nachmünsterschen Täuferum ab 1535 übernahm David Joris neben anderen auf der Suche nach dem richtigen Weg der bedrängten Täufer eine Führungsrolle.⁴³ Anders als Batenburger und in Oldenburg versteckt lebende münstersche Täufer war er nicht zur Legitimierung des weiteren Schwertgebrauchs bereit. Und anders als für Obbe Philips und nachfolgend für Menno Simons war für ihn die sichtbare Gemeinde von minderer Bedeutung und später ohne Bedeutung. Er verlegte schließlich um 1539 den Kampf gegen die Widersacher der Gottesordnung in das Innere des Menschen, dort sollte der neue Mensch geboren werden. Sein Ziel seit 1535, einen mittleren gemeinsamen Weg für alle Täufergruppen zu finden, hat er nicht erreicht.

In dem Versuch, die Täufer zu führen, bestärkten ihn ab 1536 der Zuspruch der Täuferin Anneke Jans und eigene Visionen. Er hielt noch etwa zwei Jahre lang an seinem Ziel fest, die Täufer zu vereinigen und schließlich die Gottlosen durch Ausbreitung der wahren göttlichen Lehren zu besiegen.

Allen Gruppen des nachmünsterschen Täuferums kam er entgegen. Er akzeptierte sogar die Mehrehe der Batenburger, hat aber selbst nie die Mehrehe propagiert. Neben seiner ersten Ehe ging er gleichwohl eine zweite, geistliche Ehe – mit Anna van Berchem – ein. Für ihn waren äußere Formen von untergeordneter Bedeutung. Sein Augenmerk richtete sich um so mehr auf innere Haltungen. Überaus bedeutsam war für ihn, in der Sexualität keine Lust zuzulassen.⁴⁴ In dem 1536 bei Bocholt gehaltenen Gespräch der täuferischen Richtungen, das Jan van Batenburg und Obbe Philips mieden, formulierte David Joris fünf gemeinsame Glaubensgrundlagen der Täufer. Es waren die Lehren zur Bekenntnistaufe, zum Abendmahl, zur Menschwerdung Gottes, zum freien Willen sowie zur Befähigung des Menschen zur Vervollkommenung. Auf den letzten Punkt hat sich David Joris immer besonders bezogen.⁴⁵

Nicht von allen Täufergruppen als Führer akzeptiert, war David Joris doch

aufgrund seiner prophetischen Autorität anerkannter Lehrer der nach ihm benannten Joristen oder Daviditen. Mit vielen gedruckten Schriften behielt er Einfluss, obwohl er nach einigen Jahren der Verfolgung nach Basel auswich und hier unerkant unter falschem Namen lebte.

Seine frühe Vorstellung und Forderung einer sündlosen, asketischen Sexualität war sowohl auf sein Konzept der Einehe als auch auf die nachmünstersche und batenburgsche Mehrehe anwendbar. Der ungezügelte Wille des Menschen war für David Joris die Kernsünde. Jede fleischliche Lust, besonders die sexuelle, galt ihm als Ausdruck des menschlichen Eigenwillens.⁴⁶ Er nahm die sexuelle Lust gewissermaßen als Motor des menschlichen Eigenwillens wahr, aber hielt es für möglich, durch geistigen Widerstand gegen die körperliche Lust eine Sexualität ohne Lust zu erreichen und so die Wurzel des Eigenwillens abzutöten. In dieser Limitierung der Sexualität steht er den Vorstellungen der Träumer von Uttenreuth nahe.

5. Eheliche Verbindungen aller mit allen unter den „Blutsfreunden“ in der Umgebung von Eisenach 1550/51

Mein fünftes Beispiel springt einige Jahre weiter in die späten 1540er Jahre. Rund um Eisenach hatte sich 1549 – frühestens 1548 – eine Täufergruppe gebildet, die sich, wie schon etwa zwei Jahrzehnte zuvor die Träumer im fränkischen Uttenreuth, von der zunächst konstituierenden Taufe zur konstituierenden veränderten Eheordnung weiter entwickelte. Im Juni 1551 wurde die thüringische Gruppe verhaftet. Nach Verhören wurden vier Männer hingerichtet. Claus Ludwig aus Tüngeda östlich von Eisenach jedoch war nicht gefasst worden. Er, Mittelpunkt der Gruppe, war 1543 erstmals aufgefallen, als er sich weigerte, seinen Sohn taufen zu lassen.

Katharina Reinholdt hat 2009 die lange Zeit von der Forschung wenig verstandenen Eheauffassungen der so genannten thüringischen „Blutsfreunde aus der Wiedertaufe“ ausführlich dargestellt und interpretiert.⁴⁷ Die Bezeichnung „Blutsfreunde“ war authentische Selbstbezeichnung, die Formel „Blutsfreunde aus der Wiedertaufe“ jedoch stammt von Justus Menius, dem Superintendenten für Eisenach und Gotha. In einer gedruckten theologischen Gegenschrift nahm er noch 1551 Stellung.⁴⁸ Sein Ziel war, davor zu warnen, dass aus dem nur scheinbar ungefährlichen Wiedertäuferum schrecklich monströse Gefährdungen der sozialen Ordnung erwachsen. Bei den Blutsfreunden war für Menius der Teufel am Werk. Dieser „wolle durch diese Rotten den Heiligen Ehestand zereissen und schenden und diese göttliche Ordnung ganz auflösen“. Doch die Blutsfreunde lösten keine Ehe auf, wie noch zu zeigen sein wird. Anders als im Straßburger Fall von Claus Frey, den Wolfgang Capito kurz nach

dessen Hinrichtung 1534 dargestellt hat, sind aus dem Eisenacher Prozess neben der Sekundärquelle von Justus Menius von 1551 auch noch die Verhörprotokolle vorhanden. Sie liegen seit langem veröffentlicht vor. Der Binnenlogik der Gruppenmitglieder zu folgen, wie das Anselm Schubert für die Träumer von Uttenreuth erstmals und erfolgreich versucht hat, ist auch das Anliegen von Katharina Reinholdt.

Um den Begriff sogleich zu klären: „Blutsfreunde“ meint, dass hier eine Gruppe durch Eheschließungen familiäre Bindungen einging. Zur Gruppe gehörten etwa 40 Personen. Dass man die Kinder wieder kirchlich taufen ließ, war für die Blutsfreunde theologisch ohne Belang, da die kirchlichen Sakramente für sie keine Bedeutung mehr hatten. Man folgte dem kirchlichen Kindertaufgebot, um im gesellschaftlichen Umfeld nicht aufzufallen, und maß der Kindertaufe keine weitere Bedeutung bei. Sakramentalen Charakter hatte für die Blutsfreunde nur noch der unter ihnen stets nur einmalige körperliche Vollzug einer geistlichen Ehe mit einem anderen Partner oder einer anderen Partnerin der Gruppe.⁴⁹ Die bisherigen Ehen blieben sowohl formal als auch in der wirklichen Lebensgemeinschaft bestehen. Ein Kind aus einer geistlichen Ehe sollte zu der Familie gehören, in die es hineingeboren wurde. Dass dies auch so gehandhabt wurde, hat Katharina Reinholdt in einem Fall belegen können. Das Eingehen der geistlichen Ehe durch körperliche Verbindung bezeichneten die Blutsfreunde als „Cristierung“.⁵⁰ Damit sollte gesagt sein, dass sie durch die neuen Ehen zu einem Leib *in Christo* wurden. Der körperliche Vollzug der neuen Ehe hatte nach der Vorstellung der Beteiligten zwei reinigende Zwecke. Zum einen mussten Partner und Partnerin die Scham überwinden, zum anderen das Besitzdenken in der ersten Partnerschaft aufgeben. Die neuen geistlichen Ehen bedurften des allseitigen Einverständnisses und erfolgten also mit Wissen des ersten Ehepartners. Sie konnten bei gleichzeitiger Anwesenheit des ersten Ehepartners im Hause stattfinden. Ziel war, dass alle Männer und Frauen sich nach und nach untereinander in einer neuen Ehe verbanden, bis alle mit allen in Ehen verbunden waren. Soweit erkennbar, hatten sich bis 1551 etwa 20 der 40 Gruppenmitglieder in dieser Form verbunden. Hierdurch hatten sich die Gruppenmitglieder in ihrer Selbstwahrnehmung individuell und als Gruppe geheiligt. Blasius Tutz sagte im Verhör, dass er, weil er den gottgegebenen Glauben und Geist habe, nicht sündigen könne.⁵¹

Mit ihrer Analyse hat Katharina Reinholdt wesentlich dazu beigetragen, die Ränder des Täufertums auch in diesem ungewöhnlichen Beispiel differenziert wahrzunehmen und von tradierten irrtümlichen Vorstellungen zu befreien. Die Darstellung und Interpretation überzeugt nur an einer Stelle nicht. Nach Reinholdt soll sich eine Verhöraussage der Agnes Jakob auf die Form der ge-

schlechtlichen Vereinigung beziehen. Claus Ludwig habe diese „mit der hand“ vollzogen.⁵² Reinholdt liest es als „mit seiner Hand“. Die Redewendung meint jedoch nach meinem Textverständnis nichts anderes als „unmittelbar“ oder „sofort“. Wir sagen heute noch „kurzerhand“ oder „im Handumdrehen“. Hier das volle, sprachlich von mir leicht geglättete Zitat aus dem Verhör der Agnes Jakob: „Claus Ludwig von Tüngeda [sei] in irem hause gewesen. Da habe er ir die Einigung angetragen, und auch also *mit der hand* vorbracht, und ir man sey anheimisch zu hause gewesen, und gestadtet, auch dasselb wol gewist“. Ich denke, dass die Verhörte hier sagte, dass ihre geschlechtliche Vereinigung mit Claus Ludwig auf dessen Antrag sofort und nicht später stattfand, und zwar in Anwesenheit ihres Mannes im Haus und mit seiner Billigung und seinem Vorwissen.

Ergebnis

Zusammenfassend will ich die wesentlichsten Charakteristika der fünf Beispiele für das Eheverständnis an den Grenzen des frühen Täuferturns wie folgt benennen:

1. Die Uttenreuther Träumer, 1530/31, konstituierten sich um Hans Schmid als endzeitliche Gemeinde, die sich vom Geist Gottes leiten ließ. Dieser teilte mit, wie sie sich nach dem Wort Gottes verhalten sollten und wie sie sündlos leben könnten. In jeweils einer neuen geistlichen Ehe, die sie körperlich vollzogen, verbanden sie sich dauerhaft mit jeweils einem anderen gegengeschlechtlichen Gruppenmitglied, verblieben aber im Alltag in ihren bisherigen ehelichen Lebensgemeinschaften.
 2. Claus Frey, 1532–1534, ging eine neue Ehe ein. Er propagierte nach Verstoßung seiner ersten Frau seine Forderung einer neuen Ehe des geistlichen Menschen. In ihr sah Frey die Grundordnung der endzeitlichen Gesellschaft.
 3. Jan van Leiden sowie die Täufer in Münster gestatteten und verwirklichten 1534/35 die Mehrehe der Männer und führten die Ehepflicht ein. Sie formten die Ehe des geistlichen Menschen zur zweiten Grundordnung der Gesellschaft neben der Taufe.
 4. David Joris entwickelte 1535–1538 ein Konzept asketischer Sexualität in der Ehe. Demnach kann der geistliche Mensch sündlos leben, wenn er/sie die Sexualität lustlos erlebt.
 5. Die Blutsfreunde um Claus Ludwig, 1548–1551, passten sich äußerlich der Welt an. Die Mitglieder der Gruppe verbanden sich jeweils einmal sexuell mit allen anderen gegengeschlechtlichen Partnerinnen beziehungsweise Partnern. Hierdurch konstituierte sich die Gruppe kollektiv als Leib Christi.
- Alle fünf Beispiele sind von den Endzeitvorstellungen des Hutschen Täufers-

tums geprägt. Während sicherlich die Träumer von Uttenreuth und wohl auch Claus Frey die nahe bevorstehende Vollendung der Welt erwarteten und hierauf ihr Konzept neuer Ehen ausrichteten, war bei den Täufern in Münster bereits der Gedanke leitend, eine neue Weltordnung, zu der die Pflichtehe gehören sollte, wäre schon im Entstehen.

David Joris verlegte das Endzeitgeschehen in einer mehrjährigen Entwicklung in das Innere des Menschen. Er erwartete den Anbruch der Gottesherrschaft zunächst in der Welt und später im Innern des Menschen, wenn die Menschen insbesondere durch sündlose Sexualität den Status der Sündlosigkeit erlangten. Die Blutsfreunde schließlich legten ihr Konzept einmaliger geschlechtlicher Verbindungen aller mit allen gegengeschlechtlichen Partnerinnen und Partnern auf Dauer an. Ihre Gemeinschaft war das Gottesreich, da sie sich als ein Leib *in Christo* verstanden.

An der Entwicklung des jeweiligen Eheverständnisses hatten Frauen unterschiedlichen Anteil. Männer führen in den fünf Beispielen: Hans Schmid (Uttenreuth und Crainthal 1530/31), Claus Frey (Nürnberg, dann Straßburg 1532/34), Jan van Leiden (Münster 1534/35), David Joris (Niederlande 1536/40), Claus Ludwig (Eisenach und Umgebung 1548/51). In Uttenreuth ging aber der Impuls zur geistlichen Ehe von Else Kern aus, auch wenn Hans Schmid daraus das neue Eheverständnis der zweiten, geistlichen Ehe verbindlich formte. Die geistliche Ehe von Claus Frey und Elsbeth Pfersfelder könnten beide gleichberechtigt gestiftet haben. Jan van Leiden hat vermutlich unter anderem auf der Grundlage des Ehewunsches von unverheirateten Frauen die Ehepflicht für Münster entworfen. David Joris wurde von Anneke Jans in seiner prophetischen Führerschaft bestärkt. Ob die Verbindung mit Anna van Berchem wesentlich zu seinem Konzept einer sündlosen Sexualität beitrug, muss offen bleiben. Ebenso bleibt unklar, welchen Einfluss die Frauen bei den Blutsfreunden auf das Konzept einmalig vollzogener Ehen aller mit allen hatten.

Anmerkungen

- 1 Dieser Aufsatz entstand aus einem Vortrag mit Workshop in Münster im Bildungshaus Mariengrund am 7. Oktober 2014 im Rahmen der theologischen Studententagung vom 5. bis 9. Oktober 2014: „*Da ist nicht Mann noch Frau*“ – Genderkonstruktion, Geschlechterrollen und Umgang miteinander der Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland (AMG) unter Leitung von Christoph Wiebe.
- 2 Beispiele für das im frühen Täuferum neu motivierte Wirken von Frauen hat Marion Kobelt-Groch gegeben und ausgedeutet: Marion Kobelt-Groch, *Aufsässige Töchter Gottes. Frauen im Bauernkrieg und in den Täuferbewegungen*, Frankfurt am Main 1993.

- 3 Die Skizze für eine Geschlechtergeschichte des Täuferturns entwarf Sigrun Haude, Gender Roles and Perspectives Among Anabaptist and Spiritualist Groups, in: John D. Roth and James M. Stayer (Hg.), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521–1700*, Leiden 2007.
- 4 Die geistliche Dimension des täuferischen Eheverständnisses gibt Katharina Reinholdt schon im Titel ihres einschlägigen, streng systematisch angelegten Werkes wieder, das die historischen Beispiele nicht einzeln darlegt, sondern jeweils in den Erörterungen von Fragestellungen heranzieht. Katharina Reinholdt, *Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täuferturn der Frühen Neuzeit*, Göttingen 2012. In fünf Kapiteln widmet sie sich den Gottesbeziehungen in Paarbeziehungen, der sexuellen Devianz, den Eheschließungen, den Ehwirklichkeiten sowie den Ehetrennungen im Täuferturn.
- 5 Heinold Fast, Die Sonderstellung der Täufer in St. Gallen und Appenzell, in: *Zwingliana* 11, Heft 4, 1960, Nr. 2, S. 223–240, hier S. 233.
- 6 „Entgleisungen“ 1525 und 1526 seien, so Fast, Die Sonderstellung (wie Anm. 5), S. 232, nicht zu leugnen. Etwas konkreter als der wiederholt vorgetragene Unzuchtvorwurf sind zwei Berichte. 1526, Februar 15: Es geht ein Gerücht um, fünf Paare hätten auf der Kirchenempore „einander hergenommen“. 1526, März 11: Verhör über sieben Personen, die auf dem Brühl (einer großen Wiese) nur im Hemd oder Unterhemd herumgelaufen sind, sich geküsst und „gehalst“ (umarmt) und beieinandergelegen hätten (Fast, S. 234, Anm. 37).
- 7 Ralf Klötzer, *Die Täuferherrschaft von Münster. Stadtreformation und Welterneuerung*, Münster 1992 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Bd. 131), S. 132–133.
- 8 Dem Ansatz, die Grenzen des Täuferturns wahrzunehmen, widmete sich die Göttinger Tagung 2006: *Grenzen des Täuferturns / Boundaries of Anabaptism. Beiträge der Konferenz in Göttingen vom 23. –27. 8.2006*, herausgegeben von Anselm Schubert, Astrid von Schlachta und Michael Driedger, Gütersloh 2009.
- 9 Anselm Schubert, Der Traum vom Tag des Herrn. Die „Träumer von Uttenreuth“ und das apokalyptische Täuferturn, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 97, 2006, S. 106–136.
- 10 Lyndal Roper, Sexualutopien in der deutschen Reformation, in: Hans-Jürgen Bachorski (Hrsg.), *Ordnung und Lust. Bilder von Liebe, Ehe und Sexualität in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Trier 1991, S. 307–336.
- 11 Dies diskutiert Schubert, Der Traum (wie Anm. 9), S. 126. Nicht Heiligung der Sexualität, sondern Reinigung der Sexualität von der sündigen Lust war das Anliegen der Träumer. Diese mystische, nämlich auf Gotteinung des Menschen ausgerichtete Reinigung der Sexualität hatte zuvor, 1522, schon Thomas Müntzer in seinem Brief an Philipp Melanchthon angemahnt. Siehe dazu Hans-Jürgen Goertz, *Thomas Müntzer. Revolutionär am Ende der Zeiten. Eine Biographie*, München 2015, S. 99–100. Die Priesterehe wollte Müntzer zulassen, doch er „warnte davor, sich auf leichtfertige Weise um die Gunst Gottes zu bringen. Alles käme darauf an, die Begierden zu überwinden, die aus dem Ehebett <des Satanas / Hurenhaus> gemacht hätten.“ Er verlangte, „dass die Seele leer werden müsse, <bis sie diese niedrigen Genüsse am Ende gar nicht aufnehmen [...] kann>“. Diese Vorstellung erscheint später, ebenfalls wieder ohne Bezug auf Thomas Müntzer, aber auch aus mystischem Denken, bei David Joris (siehe unten, Abschnitt 4).
- 12 Das Folgende nach Schubert, Der Traum (wie Anm. 9).
- 13 Schubert, Der Traum (wie Anm. 9), S. 111–112.
- 14 Schubert, Der Traum (wie Anm. 9), S. 112–113.
- 15 Schubert, Der Traum (wie Anm. 9), S. 115.
- 16 Insofern lebten die zweimal Verheirateten juristisch in Mehrehe, so Schubert, Der Traum (wie Anm. 9), S. 125, Anm. 112.
- 17 Schubert, Der Traum (wie Anm. 9), S. 118.

- 18 Schubert, Der Traum (wie Anm. 9), S. 120, Anm. 85.
- 19 Schubert, Der Traum (wie Anm. 9), S. 121-122.
- 20 Schubert, Der Traum (wie Anm. 9), S. 123.
- 21 Schubert, Der Traum (wie Anm. 9), S. 125.
- 22 Wolfgang Capito, Ein wunderbar geschicht und ernstlich warnung Gottes / so sich an eim Widertäufer / genant Claus Frey zutragen / der mit vnerhörtẽm trutz vnd bochen sich hat ertrencken lassen / ehe dann er hat wöllen seine fromme ehewraw / bey der er xv jar fridsam gelebt / vnd viii kinnd gezeüget / wider annemen / vnnd ein andere fraw begeben / so er im schein eins geistlichen Ehestands an sich gehenckt hatt, Straßburg 1534 (Bayerische Staatsbibliothek, bildsuche.digitale-sammlungen.de, 7.7.2015).
- 23 Klötzer, Die Täuferherrschaft (wie Anm. 7); Ernst Laubach, Reformation und Täuferherrschaft, in: Franz-Josef Jakobi (Hg.), Geschichte der Stadt Münster, 3 Bände, Münster 1993, Bd. 1, S. 145-216; Willem de Bakker, Michael Driedger und James Stayer, Bernhard Rothmann and the Reformation in Münster, 1530–35, Kitchener, Ontario, 2009.
- 24 Klötzer, Die Täuferherrschaft (wie Anm. 7), S. 63.
- 25 Klötzer, Die Täuferherrschaft (wie Anm. 7), S. 63, Anm. 233. Karl-Heinz Kirchhoff, Die Täufer in Münster. Untersuchungen zum Umfang und zur Sozialstruktur der Bewegung (Geschichtliche Arbeiten zur westfälischen Landesforschung, Bd. 12), Münster 1973, S. 102, Nr. 34, und S. 246, Nr. 687. Lokalisierung nach Ralf Klötzer, Drubbel – Roggenmarkt – Alter Fischmarkt (Häuserbuch der Stadt Münster, Bd. 3), Münster 2008, S. 131.
- 26 Klötzer, Die Täuferherrschaft (wie Anm. 7), S. 156.
- 27 Klötzer, Die Täuferherrschaft (wie Anm. 7), S. 154.
- 28 Auke J. Jelsma, De koning en de vrouwen; Münster 1534–1535, in: Gereformeerd Theologisch Tijdschrift 75, 1975, S. 82-107. James M. Stayer, Vielweiberei als „innerweltliche Askese“. Neue Eheauffassungen in der Reformationszeit, in: Mennonitische Geschichtsblätter 37, 1980, S. 24-41. Matthias Hennig, Askese und Ausschweifung. Zum Verständnis der Vielweiberei im Täuferreich zu Münster 1534/35, in: Mennonitische Geschichtsblätter 40, 1983, S. 25-45. Bernhard Frehe, Vielweiberei im täuferischen Münster. Legende und Wirklichkeit, Münster 2001.
- 29 Kirchhoff, Die Täufer (wie Anm. 28), S. 24. Der Durchschnitt seiner Belegzahlen ergab, dass etwa 1755 Männer und 4800 Frauen im belagerten Münster waren. Kirchhoffs niedrigste Belegzahl für die Männer ist 1500, seine höchste Belegzahl für die Frauen ist 6000. – Willem de Bakker, Bernhard Rothmann (wie Anm. 23), S. 157: Anzahl der Männer 1500–1800, Anzahl der Frauen 4400–4900. Eine hohe Zahl von Frauen (5000–6000) und eine geringere Zahl von Männern (1600) berechnet Tetsuya Nagamoto, Die sozialen Bewegungen und die städtische Gemeinde in Münster in der Reformationszeit (1525–1535). Eine Analyse der Sozialstruktur der Bewegung. Unveröffentlichtes Manuskript 2011, S. 33, Anm. 136. Der Aufsatz fußt auf einer japanischen Veröffentlichung von 2008, deren Übersetzung lautet: Die sozialen Bewegungen und die städtische Gemeinde in Münster in der Reformationszeit (1525-35). Eine Analyse der Sozialstruktur der Bewegung, in: Forschungen zur Geschichte des Westens, NF 37, 2008, S. 86-117.
- 30 Außerdem gab es etwa 1200 Kinder in der Stadt. Die Gesamtzahl der Menschen im belagerten Münster betrug etwa 8000.
- 31 Melchior Hoffman, De ordonnantie Gods, in: Bibliotheca Reformatrica Neerlandica 5, Den Haag 1909, S. 125-170.
- 32 Klaus Deppermann, Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation, Göttingen 1979.
- 33 Hennig, Askese (wie Anm. 28).

- 34 Stayer, Vielweiberei (wie Anm. 28).
- 35 Klötzer, Die Täuferherrschaft (wie Anm. 7), S. 96.
- 36 Heinrich Detmer (Hrsg.), Hermann a Kerssenbroch Anabaptistici furoris ... historica narratio, 2 Bde., Münster 1899/1900, Bd. 2, S. 688.
- 37 Klötzer, Die Täuferherrschaft (wie Anm. 7), S. 115.
- 38 Ralf Klötzer, Die Verhöre der Täuferführer von Münster vom 25. Juli 1535 auf Haus Dülmen. Edition der Protokolle sowie der vorbereitenden Fragenliste, in: Westfälische Zeitschrift 155, 2005, S. 51-92, hier S. 66.
- 39 Ihr Versuch verbotenerweise Wertgegenstände mitzunehmen wird erwähnt in: Klemens Löffler (Hrsg.), Aussagen zweier Knaben über das münsterische Wiedertäuferreich kurz vor seinem Ende, in: Niedersachsen 22, 1916/17, S. 240-241.
- 40 Klötzer, Die Täuferherrschaft (wie Anm. 7), S. 110.
- 41 Klötzer, Die Täuferherrschaft (wie Anm. 7), S. 116.
- 42 Karl-Heinz Kirchhoff, Die Täufer im Münsterland. Verbreitung und Verfolgung des Täuferturns im Stift Münster 1533-1550, in: Westfälische Zeitschrift 113, 1963, S. 1-109.
- 43 Gary K. Waite, David Joris and Dutch Anabaptism, 1524-1543, Waterloo, Ontario, 1990. Klötzer, Die Täuferherrschaft (wie Anm. 7), S. 183-190.
- 44 Waite, David Joris (wie Anm. 43), S. 105.
- 45 Waite, David Joris (wie Anm. 43), S. 118.
- 46 Klötzer, Die Täuferherrschaft (wie Anm. 7), S. 188-189.
- 47 Katharina Reinholdt, „durch fleischliche vormyschunge geheilligett“ – Sexuelle Devianz und spirituelle Ehen bei den „Blutsfreunden aus der Wiedertauff“, in: Grenzen des Täuferturns (wie Anm. 8), S. 295-313.
- 48 Reinholdt, „durch fleischliche ...“ (wie Anm. 47), S. 300.
- 49 Reinholdt, „durch fleischliche ...“ (wie Anm. 47), S. 301.
- 50 Reinholdt, „durch fleischliche ...“ (wie Anm. 47), S. 301-304, 310.
- 51 Reinholdt, „durch fleischliche ...“ (wie Anm. 47), S. 306.
- 52 Reinholdt, „durch fleischliche ...“ (wie Anm. 47), S. 307.

Die Glaubens-Articul in den Concept von Cölln den 1 May, Ao 1591

Eine Danziger Handschrift aus dem 17. Jahrhundert

Die Handschrift BG PAN MS_871 aus der Danziger Stadtbibliothek

Im April 2008 stieß ich bei der Suche nach Quellenbelegen zur Künstlerfamilie von den Blocke und ihrem Mennonitentum¹ in der ehemaligen Stadtbibliothek von Danzig² auf eine Mappe mit verschiedenen Handschriften des 17. Jahrhunderts, darunter einige Blätter, die zwar nichts mit den von den Blockes unmittelbar zu tun hatten, mich aber interessierten, weil sie als Bekenntnisse der „Wiedertäufer“ gekennzeichnet waren. Im Zusammenhang mit meiner Arbeit über die niederrheinischen Mennoniten³, holte ich die Unterlagen wieder hervor, denn zu dem Konvolut gehörte eine deutsch geschriebene Fassung des „Konzept von Köln“ von 1591.

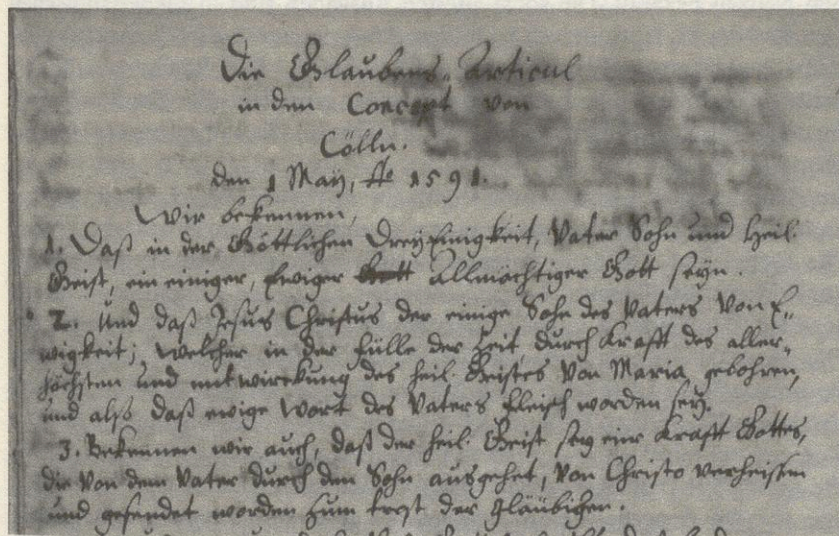


Abb. Erste Seite des Konzept von Köln von 1591 in der Danziger Handschrift BG PAN Ms_871, Bl. 8r (Auszug)

Der Archivbestand BG PAN Ms_871 besteht aus einer Mappe mit 18 Blatt Papier des Formates 31,5 x 20 cm. Die Blätter 1-6 enthalten „Ein Schluss aller Ordnungen wegen der Administration undt Verwaltung der Stadt Einkünften

[...] geschlossen (27. Sept.) Anno 1577 inn Dantzick den Administratoren zu-
gefertigt am 23. Jan. 1578“⁴, wohl die Abschrift eines städtischen Verwaltungspapieres.

Der für mich interessante Teil der Mappe waren die Blätter 7-18 unter der Überschrift „Der Wieder-Täufer Glaubens-Bekennnisse“ (Bl. 7). Dazu gehörten „Die Glaubens-Articul in den Concept von Cölln den 1 May Ao 1591“ (Bl. 8r-9r)⁵ und zwei ebenfalls auf Deutsch geschriebene mennonitische Bekenntnisschriften des 17. Jahrhunderts aus den Niederlanden.⁶

Die gesamte Mappe vermachte der evangelische Pfarrer Adolph Mundt im Jahr 1900 der Danziger Stadtbibliothek.⁷ Die weitere Provenienz der Blätter ist unbekannt.

Die Danziger Fassung im Vergleich zu anderen Ausgaben des Konzept von Köln (1591)

Außer der deutsch geschriebenen Danziger Handschrift⁸ aus dem 17. Jahrhundert sind keine anderen Handschriften des „Konzepts von Köln“ aus der Frühen Neuzeit bekannt. Die sonst ältesten Ausgaben sind in niederländischen Drucken des 17. Jahrhunderts zu finden. Am bekanntesten ist die Ausgabe aus den „De Algemeene Belydenissen [...]“ von 1665.⁹ Karl Rembert veröffentlichte sie in niederländischer Sprache in seiner grundlegenden Studie über die niederrheinischen Täufer von 1899¹⁰ und Christian Hege übertrug sie 1908 ins Deutsche.¹¹

Im Haupttext gleich, aber zusätzlich mit einem Vorwort versehen, gibt es eine andere Fassung des Konzepts in einem niederländischen Druck von 1666.¹² Die 1665er und die 1666er-Ausgaben enden beide mit dem Verweis auf die am Konzept Beteiligten und den Gemeinden, aus denen sie kommen (Verfasser-Block). In beiden Ausgaben ist Leonard Klock als Schreiber genannt.¹³

Die älteste, aber wenig bekannte niederländische Druckfassung des Konzepts stammt aus dem Jahre 1613. Sie gehört zu einem Buch über die damals unter den niederländischen Täufern viel diskutierte Frage der Ehemeidung.¹⁴ Das Konzept steht dort unter der Überschrift: „[...] die Copije van de Artijckulen die Anno 1591 Den eersten May binnen Coolen ghehaemt ende gheacordeert syn...“.¹⁵ Die Ausgabe von 1613 enthält das gleiche Vorwort wie die aus dem Jahr 1666 und hat bis auf einen inhaltlichen Zusatz¹⁶ den gleichen Haupttext wie die Drucke von 1665 und 1666. Im Gegensatz zu den beiden jüngeren Fassungen ist der Text von 1613 in nummerierte Paragraphen (1-17) eingeteilt, der Verfasser-Block fehlt. Dafür gibt es ein sonst nicht vorhandenes Nachwort unter dem Datum des 20. Oktober 1591. Der Name Leonhard Klock, den die beiden jüngeren Ausgaben des Konzepts (1665 und 1666) als Schreiber in der

Ich-Form nennen, ist in dem Druck von 1613 nicht erwähnt. Es ist jedoch gut möglich, dass der Initiator L. Klock sich hinter dem „Wy Dienaren, Aldesten ende Broederen“ und dem „wy V.L.“ im Vor- bzw. Nachwort des Konzepts in der Druckausgabe von 1613 verbirgt.¹⁷ Die Herausgeber der Fassungen von 1665 bzw. 1666 müssen auf eine andere, frühere als die Ausgabe von 1613, zurückgegriffen haben. Nur so ist erklärbar, dass der in dem Druck von 1613 nicht vorhandene Verfasser-Block in den beiden späteren Ausgaben auftaucht. Die Danziger Handschrift „Die Glaubens Articul in den Concept von Cölln den 1 May, Ao 1591“ (s. Abb.) hat kein Vor- oder Nachwort, sie beschränkt sich auf den in Paragraphen (1-17) geordneten Haupttext.¹⁸ Die Reihenfolge der Abschnitte sowie deren Inhalt entsprechen dem niederländischen Haupttext aus „De Algemeene Belydenissen [...]“ von 1665. Der Schlussteil ist jedoch auf die Aussage reduziert, dass Leonard Klock für die Beteiligten aus Oberdeutschland spricht und dass „14 Dienern unterschiedener Gemeinden“¹⁹ das Papier unterschrieben (s. Anlg. 1). Die namentliche Aufstellung (Verfasser-Block) aus der Druckausgabe von 1665 (s. Anlg. 2) fehlt.

In der Danziger Handschrift sind das Konzept von Köln und die zwei anderen mennonitischen Bekenntnisse²⁰ von derselben Hand geschrieben. Dieser Umstand sowie die Tatsache, dass alle drei Bekenntnisse der Ms_871 inhaltlich den niederländischen Texten aus den „De Algemeene Belydenissen [...] 1665“ entsprechen, lassen annehmen, dass es sich bei allen dreien um Übersetzungen aus dem Niederländischen nach dem Druck von 1665 handelt. Demnach könnte die Danziger Handschrift erst nach 1665 entstanden sein.

Die Überschrift „Der Wieder-Täufer Glaubens-Bekenntnisse“ auf dem Vorblatt ist von gleicher Hand verfasst wie die drei Bekenntnisse und deutet darauf hin, dass das Ganze nicht von einem Mennoniten geschrieben wurde. Wäre dies der Fall gewesen, so hätte er sinngemäß von „unseren Brüdern“ oder von denen, „die Mennoniten genannt werden“, gesprochen. Das Wort „Wiedertäufer“ oder „Anabaptisten“ verwendeten die Gegner oder obrigkeitliche Stellen zur Bezeichnung der Täufer. Es ist anzunehmen, dass die Danziger Stadtführung die drei mennonitischen Bekenntnisse der Handschrift Ms_871 aus dem Niederländischen ins Deutsche übertragen ließ, um sich auf eines der im 17. Jahrhundert immer wieder stattfindenden Gespräche mit den Danziger Mennonitengemeinden vorzubereiten.²¹ Das würde auch erklären, warum die mennonitischen Bekenntnisse später zusammen mit einem kommunalen Papier über die städtischen Einkünfte von 1578²² aufbewahrt wurden.

Entstehung des Konzepts von Köln im Mai 1591

In der Literatur heißt es – von Variationen in der Wortwahl abgesehen –

durchweg, das *Konzept von Köln* sei von „Hochdeutschen und Friesen“ erarbeitet worden.²³ Ganz offensichtlich gehen alle entsprechenden Aussagen auf das zuerst in dem Buch über die Ehemiedung von 1613²⁴ eingearbeitete, und später in die Ausgabe von 1666²⁵ übernommene Vorwort zum *Konzept von Köln* zurück. Dort ist im ersten Satz von den zwei Gruppen auf „beyden syden“ die Rede, hier die „Nederlansche ofte Vriesche“, dort die „Overlandtsche ofte Hoochduytschen“. Und im zweiten Teil der Überschrift heißt es, dass „den Hooch-duytschen ende Vrieschen [mit dem Konzept] ... Vrede opghericht ...“ worden sei.²⁶

Die beiden genannten Gruppierungen, „Friesen“²⁷ und „Hochdeutsche“²⁸, waren in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts aus den verschiedenen Teilungen der Mennoniten in den Niederlanden hervorgegangen. Der aus Deutschland stammende, dann in den Niederlanden lebende Leonard Klock (Leenaert Clock, gest. nach 1638) erreichte um 1600 die Einigung der beiden Gruppen sowie eines Teils der „Waterländer“ unter dem Namen „Bevredigde Broederschap“. Seinen Einigungsbemühungen in den Niederlanden legte er das im Mai 1591, in Köln erarbeitete Konzept zu Grunde.

Wer aber an der Erarbeitung der Abmachung tatsächlich beteiligt war, ergibt sich aus der gedruckten Fassung des *Konzept(s) von Köln* von 1665. Es sind die dort namentlich und mit ihren Herkunftsgemeinden genannten Konferenzteilnehmer. (s. Anlage 2). Demnach waren auf der Versammlung am 1. Mai 1591 in Köln neben dem Initiator Leonard Klock vierzehn Vertreter von Gemeinden in den Vereinigten Herzogtümern, im Kölner Erzstift und in der Stadt Köln, also dem Gebiet, das man gemeinhin als „Niederrhein“ bezeichnet, anwesend²⁹. Außerdem nahm ein Abgesandter aus Oberdeutschland aus dem Ort „Landesheym“³⁰ teil. Nur indirekt waren die im Dokument genannten zehn Gemeinden vom Oberrhein, aus dem Elsass und aus der Pfalz beteiligt.³¹

Die vierzehn Vertreter der niederrheinischen Gemeinden waren es, die neben dem Initiator und dem Abgesandten aus „Landesheym“, die Abmachung – sicherlich nach einem von Leonard Klock vorbereiteten Entwurf – erarbeiteten und namentlich unterschrieben³². Für die nicht anwesenden oberdeutschen Gemeindevertreter zeugte Leonard Klock insgesamt³³. Die in Köln verhandelte und schließlich verabschiedete Fassung des Konzepts wird, schon wegen der ausschließlich aus Deutschland stammenden Teilnehmer, in Deutsch geschrieben gewesen sein³⁴. Erst später wurde die Abmachung für den niederländischen Gebrauch übersetzt. Dafür, dass es sich bei den gedruckten niederländischen Fassungen um eine Übersetzung handelt, sprechen die teilweise fehlerhaften bzw. „hollandisierten“ Wiedergaben deutscher Orts- und Personennamen (s. Anlage 2).

Was die Nennung der „Niederländischen/Friesischen“ und auf der anderen Seite der „Oberländischen/Hochdeutschen“ im Zusammenhang mit dem in Köln erarbeiteten Konzept angeht, sind beide Gruppierungen erst nachträglich mit diesem in Verbindung gebracht worden. Das muss bald nach dem Kölner Treffen, möglicherweise noch im gleichen Jahr, geschehen sein, als sich die Mennoniten in den nördlichen Niederlanden bemühten, zwischen ihren verschiedenen Gruppierungen eine Einigung herbeizuführen und dabei auf die Kölner Abmachung zurückgriffen³⁵. Die Klammer zwischen der Kölner Abmachung und der Friesisch-Hochdeutschen Einigung („Bevredigde Broederschap“) in den Niederlanden ist Leonard Klock. Er war 1591 der Initiator der Kölner Zusammenkunft, auf der das Konzept erarbeitet und unterschrieben wurde, und er führte bald danach die Einigung zwischen „Friesischen“ und „Hochdeutschen“ in den Niederlanden auf der Basis der Kölner Abmachung herbei.

Der Hintergrund: Bann und Ehemeidung im rheinischen Täufertum

Das *Konzept von Köln* entstand 1591 nicht aus einer plötzlichen Eingebung heraus als etwas vollkommen Neues. Als inhaltliche regionale Vorläufer sind das *Kempener Täuferbekenntnis* von 1545³⁶ und die nach 1558 verbreitete *Confessio*³⁷ des in Köln hingerichteten Thomas von Imbroich anzusehen. Bei aller Abhängigkeit von den Gedanken Menno Simons' ist in allen drei Dokumenten eine gewisse Eigenständigkeit des niederrheinischen gegenüber dem niederländischen Täufertum des 16. Jahrhunderts zu erkennen.

Zwischen Kempen 1545 und dem *Konzept von Köln* 1591 gab es keine kontinuierliche und aufeinander aufbauende Entwicklungslinie. In ihrer Tendenz und Zielsetzung hingen sie von den unterschiedlichen Umständen ab, unter denen sie entstanden. Die beiden ersten – das Täuferbekenntnis von Kempen und die *Confessio* des Thomas von Imbroich – richteten sich zunächst und in erster Linie an eine außenstehende Zuhörerschaft. Das war die jeweilige, die Untersuchungen gegen die „Wiedertäufer“ führende Obrigkeit. Ihr wollte man die eigene Position in apologetischer Absicht erläutern. Das *Konzept von Köln* von 1591 dagegen zielte nach innen, auf die Mitglieder der täuferischen Gemeinden. Man hielt das Ergebnis täuferisch-interner Verhandlungen fest, das zu einer Einigung der in ihren Ansichten divergierenden täuferischen Gemeinden führen sollte.³⁸

Allen drei niederrheinisch-mennonitischen Bekenntnisschriften ist die in allen deutschen täuferischen Gemeinden des 16./17. Jahrhunderts zu findende Skepsis gegenüber der vom späten Menno Simons (ab den 1560er Jahren) vertretenen strikten Bannforderung mit der „Ehemeidung“ gemeinsam.³⁹ Schon Adam Pastor, der aus dem Emsland stammende Täuferprediger von Odenkir-

chen vertrat 1547 eine gemäßigte Haltung in der Frage der Ehemeidung⁴⁰. Später waren es die beiden am Niederrhein wirkenden Prediger Zelis und Lemke, die sich bei Menno Simons für die 1557 auf der großen Täuferkonferenz von Straßburg⁴¹ vereinbarte Ablehnung der strengen Meidung einsetzten. Die Gemeinden sollten an Stelle der Meidung, schrieben die beiden an Menno, „den abfällig gewordenen Bruder oder die Schwester mit Maß und Billigkeit nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift zur Buße veranlassen, ihnen in der Not Beistand leisten, Barmherzigkeit beweisen und behilflich sein“⁴².

Thomas von Imbroich vertrat in seiner später in ganz Deutschland verbreiteten und wiederholt aufgelegten *Confessio*⁴³ ebenfalls eine gemäßigte Linie in der Ehemeidungsfrage. Zwar gäbe es auch unter den erwachsen Getauften viele übel Geratene und deswegen seien „Zertrennungen unter den frommen [notwendig], damit die bewehrten offenbar werden“⁴⁴. Auf der andern Seite lehnte er in der Passage über die Ehe⁴⁵ die von Menno propagierte „Ehemeidung“ ab. Eine christliche Ehe solle „von keinem menschen [...] gescheiden werden, es sey dann umb der Hurerey willen“⁴⁶. Selbst im Falle der Verheiratung mit einer „Ungläubigen“ bliebe die Ehe geheiligt und solle nicht etwa geschieden werden⁴⁷, berief der Schreiber sich auf Paulus.⁴⁸

Bei dem Kölner Treffen am 1. Mai 1591 stellte man sich in die Tradition eines gemäßigten Mennonitentums der niederrheinischen Täufer. Ein Vergleich mit dem Bekenntnis der Waterlander von 1577 legt nahe, dass die Verfasser des Kölner Textes dieses wahrscheinlich älteste Bekenntnis täuferisch-mennonitischer Tradition⁴⁹ kannten und teilweise als Vorlage verwendeten.

Inhalt des Konzepts von Köln

Die siebzehn Artikel der Kölner Abmachung bilden eine Bekenntnisschrift mit Elementen aus Glaubensgrundsätzen, Gemeindeordnung und sittlicher Lebensordnung. Die zentralen Glaubensgrundsätze enthalten die Artikel über die Dreieinigkeit (Art. 1-3), Erlösung (Art. 4) und die Auferstehung von den Toten (Art. 16). Zu dieser ersten Gruppe gehören außerdem die die mennonitische Identität besonders ausdrückenden und sie von anderen evangelischen Konfessionen unterscheidenden Artikel über Taufe (Art. 5), Abendmahl (Art. 6), Bann und Meidung (Art. 7, 8), Eheeinsetzung (Art. 9) und die Fußwaschung (Art. 10). Zur zweiten Gruppe mit Punkten zur Gemeindeordnung gehören die Artikel über die Ämter Bischof oder Lehrer und Diakon (Art. 11, 12). Eine dritte Gruppe bilden die Aussagen zu spezifisch mennonitischen sittlichen Normen: Eidverbot (Art. 13), Wucherverbot (Art. 14), Rache-(Gewalt)-Verbot (Art. 15) und Warnung vor der Kaufmannschaft (Art. 17).

Das Konzept beginnt mit einem Bekenntnis zur Trinität (Art. 1-3)⁵⁰ und knüpft

damit an das apostolische Glaubensbekenntnis an. Der zweite Artikel hat die Menschwerdung Christi, ein weiteres, neben der Ehemeidung unter Täufern des 16. Jahrhunderts kontrovers diskutiertes Thema, zum Inhalt. Christus sei „durch kraft des allerhöchsten und mit wirkung des heil[igen] geistes von Maria gebohren“, und so sei „daß ewige Wort des Vaters Fleisch worden“⁵¹. Mit dieser Formulierung ließ die Kölner Versammlung Menno Simons besondere, auf Melchior Hoffman zurückgehende Menschwerdungslehre, nach der Christus, „das himmlische Fleisch“ nichts von Maria angenommen hätte⁵², hinter sich und konnte so auch von den oberdeutschen Teilnehmern ohne Schwierigkeiten akzeptiert werden.

Im vierten Artikel kommt die besondere Stellung von Christus als dem „von Gott gesandte[n] Heyland, Seeligmacher und Erlöser“ zum Ausdruck mit der Verheißung, dass wer an ihn glaube, frei von allen Sünden sei.⁵³ Ein Gegenpol dazu ist der Artikel 16 über die leibliche Auferstehung der Toten. Denn dort wird klar gemacht, dass neben dem Glauben die Werke für die Täufer so wichtig waren, weil „ein jeder am jüngsten gericht empfangen werde, nach dem er allhier gehandelt hat“⁵⁴. Unausgesprochen richtete sich dieser Artikel gegen die calvinistische Prädestinationslehre und zeugte gleichzeitig von der Anerkennung der freien Willensentscheidung der Menschen.

Der fünfte Artikel handelt von der Taufe. Bekenntnis der Sünde und Buße sowie „eigenes verlangen“ haben der Taufe vorauszugehen. Ein „Unsträfflicher, darzu verordneter Diener“ solle dann „mit wasser tauffen, im Nahmen des Vaters, des Sohns und des heil[igen] Geistes.“ Der abschließende Satz des Taufartikels, „und wer auf diese itzt beschriebene art getauft ist, denselben sol man nicht wieder tauffen“⁵⁵, wendet sich gegen eine „Wiedertaufe“ nach einer einmal vollzogenen täuferischen Erwachsenentaufe. Damit sollten die teilweise praktizierten wiederholten Erwachsenentaufen bei Wechsel von einer zu einer anderen täuferischen Gemeinschaft verhindert werden.

Das Abendmahl (Artikel 6) sollen alle, „die also durch einen geist zu einem leib getauft seyn [...] miteinander“ mit gewöhnlichem Brot und Wein feiern.⁵⁶ Damit war zum gemeindlichen Abendmahl nur der erwachsen Getaufte zugelassen.

Die Artikel 7 und 8⁵⁷ befassen sich mit Bann und Meidung sowie mit der inner-täuferisch besonders umstrittenen Frage der Ehemeidung. Nach Artikel 7 hat die Gemeinde als die „gemeinschaft der heiligen“ die Macht, zu lösen und zu binden. Dabei sey „bey vorgehenden sünden zwischen Brüder und Brüder [...] die Regul Matth[äus] XVIII. 15-19“ anzuwenden. Das hieß, einem Ausschluss aus der Gemeinde (Bann) hatte die mehrfache Ermahnung vorauszugehen. Die Ausführungsbestimmungen zur Meidung stehen im Artikel 8. „Offenbahre

werke des fleisches“ seien nach einem „reifen urteil“ zu strafen und man solle nach I Kor 5. 10⁵⁸ „mit den gottlosen nichts zu thun haben, noch essen“. Die so biblisch begründete Meidung sei jedoch behutsam anzuwenden. Es solle kein Missbrauch der Ehevermeidung und „andere Unordnung“ getrieben werden; mit Hilfe der Liebe sei der Sündige doch noch zur Besserung zu führen. Ein jeder solle „seine Wissenschaft nach der liebe art gebrauchen, doch ohne streit und zank“⁵⁹. Zum Schluss des Artikels wird noch einmal betont: „Einen kätzerischen menschen sol man fliehen, wenn er Ein oder zwen mahl vermahnet ist“⁶⁰. Der so gefundene Kompromiss wandte sich gegen einen „Mißbrauch“ in der Anwendung der Ehemeidung, ohne diese aber eindeutig und verbindlich auszuschließen. Alle Gemeinden konnten damit auf der Basis der Vereinbarung an der bei ihnen üblichen Praxis festhalten.

In der Frage der Glaubenszugehörigkeit von Ehepartnern war man sich einig (Artikel 9). Ehen sollen nur unter Täufern zugelassen werden, heiraten dürfen deswegen nur die, die „durch den Glauben ein gliedmaß Christi und Brud[er] oder Schwester worden“⁶¹. Die Zuwiderhandlung – d. h. Verheiratung mit einem Angehörigen einer anderen Konfession – ist strafwürdig und führt zum Ausschluss vom Abendmahl. Aber auch hier folgt unmittelbar, der für alle tragbare Kompromiss: Bei Reue und Buße – die nicht näher definiert sind – sollen solche Paare ermahnt werden, ihr Ehegelübde treulich zu halten und „ihren Ehe-Gatten, nicht zu verlassen, noch sich mit einem andern zu verehelichen“⁶². Das Ritual der Fußwaschung (Artikel 10)⁶³ war nicht Teil des gemeindlichen Gottesdienstes, es sollte einem zu Besuch weilenden Glaubensgenossen als Zeichen der Liebe und Demut gewährt werden.⁶⁴

Die beiden folgenden Artikel (11, 12)⁶⁵ befassen sich mit den in mennonitischen Gemeinden üblichen Ämtern. Es gibt zum einen den Vorsteher der Gemeinde, der hier als „Bischoff oder Lehrer“ bezeichnet wird. Er musste „unsträflich sein“, wurde „von der gemeine einmüthig dazu erwehlet“ und nach einer Probezeit von den „ältesten mit aufflegung der Hände [...] befohlen“. Die „diaconos“ waren „nach dem exempel der Apostolischen Gemeine“⁶⁶ ebenfalls von der Gemeinde zu wählen. Sie hatten die eingehenden Spenden an die Armen zu verteilen. Es ist das erste Mal, dass man in einem täuferischen Bekenntnis eine Aufgabenverteilung für die Gemeindeleitung und ihr Zustandekommen verbindlich festschrieb.⁶⁷ Sowohl im Schleithimer Bekenntnis von 1527 als auch im Kempener Bekenntnis von 1545 war lediglich vom „Hirten“ bzw. „Lehrer“ die Rede, ohne näher darauf einzugehen.

Im Artikel 13 wird, wie erstmalig in Schleitheim 1527⁶⁸, das Schwören abgelehnt: „Den[n] alle wort und Handlungen sollen mit einem wahrhaftigen Ja und Nein befestiget, und nichts dazu gethan werden.“⁶⁹

Im Artikel 14 griffen die in Köln versammelten Brüder mit dem Wucher – „ (...) vor Gott ein greüel (...)“⁷⁰ – ein Thema auf, das ab den 1520/30er Jahren unter Täufern immer wieder eine Rolle spielte, was aber auch andere Konfessionen, besonders die lutherische das ganze 16. Jahrhundert hindurch kritisch beschäftigte.⁷¹ Im *Konzept von Köln* beruft man sich bei der Ablehnung des Wuchers ganz allgemein auf die Bibel, ohne eine einzelne Schriftstelle anzuführen: „... so sol im geringsten nicht zugelassen seyn, alles was wucher zu seyn aus der Schrift kan bewiesen werden.“⁷² Es kam auf die jeweilige Auslegung an und nicht jedes Zinsnehmen war von vornherein ausgeschlossen, sondern nur das des übertrieben hohen Zinses, den man als Wucher ansah. Die Teilnahme am sich entwickelnden Kapitalmarkt des ausgehenden 16. Jahrhunderts blieb damit auch den sich dem Konzept anschließenden Täufern möglich.⁷³

Im Zusammenhang mit dem Wucher-Artikel steht der letzte Artikel (17) über die „Kaufmannschaft“. Man sah die Gefahren, die den Glaubensgenossen in diesem Milieu drohten und warnt davor, dass „alzu große freyheit der Kauffmanschaft, Zeitlicher begierden, und kostbarkeit der äußerlichen Kleider überhand nehme“. Man solle nicht „dem Unvergnüglichen und ohn-ersätlichen nachahmen“⁷⁴. Die Verfasser waren klug genug, nicht vorzuschreiben, „wie weit er im handel gehen, und was für Kleider er tragen sol“. Sie wünschten aber, „daß ein ieder eine kleine Handlung führen, in Kleidern sich schli[e]cht halten, in allem seinen thun der Welt vorleuchten und sich der-selben nicht gleich stellen, noch dem unvergnüglichen und ohn-ersätlichen nachahmen solle“. Die Warnungen vor Wucher, Handel und weltlichem Gehabe zeigen, dass es bereits vor der Jahrhundertwende wohlhabende Täufer gab, die ihr Vermögen mit Zinsnehmen und Handel erworben hatten.⁷⁵

Zum Schluss des langen Artikels über die Kaufmannschaft wird noch einmal die Reinheit der Gemeinde gegenüber der Welt beschworen. Die „Wächter über das Hauß Gottes“ sollen mit aller Kraft der Heiligen Schrift die Leute warnen, um sie und sich „rein behalten von dem verderben der ungehorsamen“.⁷⁶

Die strikte Absonderung oder Trennung von der Welt, die seit Schleitheim ein bestimmendes Element des Täufertums jeglicher Richtung war, hatte sich in der jahrzehntelangen Praxis des gelebten Alltags als problematisch erwiesen. Für die Mennoniten des Niederrheins und der Niederlande mit ihrer Teilhabe an einer prosperierenden Wirtschaft war ein Weg zu finden, der nicht von vornherein ausschloss, gläubiger Täufer und gleichzeitig erfolgreicher Kaufmann zu sein. Das Dilemma, in und mit dieser Welt leben zu müssen, spiegelte sich im Artikel über die „Kaufmannschaft“ wider. Die unvollkommene, aber einzig praktikable Lösung war die ständige Warnung vor einem „Zuviel“.

Die Frage des Schwertführens (Artikel 15), die im Schleithemer Bekenntnis

mit der Stellung gegenüber der Obrigkeit verknüpft war und dort sehr umfassend abgehandelt wurde⁷⁷, reduzierten die Kölner auf die knappe Aussage: „Keine Rache ist zugelassen, sondern gänzlich verboten, nicht allein mit äußerlichen waffen rache zu üben sondern auch schelt-wort mit Schelt wort zu vergelten.“⁷⁸

Wenn auch in den Kölner Artikeln nicht wörtlich und in einem eigenen Abschnitt von „Absonderung“ die Rede war, so kam doch in den Absätzen vom Wucher (Artikel 14) und von der Kaufmannschaft (Artikel 17) die gewollte Distanz zur übrigen „Welt“ zum Ausdruck.⁷⁹ Die Zurückhaltung bei der Formulierung der Absonderung und das Auslassen eines kritischen Urteils über die Obrigkeit waren eine pragmatische Anpassung an die Gegebenheiten der „Welt“. Man wollte so wenig wie möglich anecken und nahm Kompromisse im Zusammenleben der „Heiligen“ mit einer nichttäuferischen Um-“Welt“ in Kauf. Außerdem suchten die in Köln versammelten Gemeindeführer nach dem Prinzip des größten gemeinsamen Nenners eine Einigung auf wenige, aber von allen anerkannte Grundsätze.

Zusammenfassung: Einheit in Bekenntnis und Ordnung

Die Danziger Handschrift BG PAN Ms_871 aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts enthält die älteste bekannte deutsche Version des *Konzepts von Köln* vom 1. Mai 1591, das in seiner ursprünglichen, wahrscheinlich in deutscher Sprache geschriebenen Fassung eine Einigungs- und Bekenntnisschrift ist, die von niederrheinischen Mennonitenältesten erarbeitet und von insgesamt sechzehn täuferischen Führern unterzeichnet wurde, um Einheit in Bekenntnis und Ordnung in und zwischen den täuferischen Gemeinden vom Nieder- bis zum Oberrhein herzustellen. Später verwendete Leonard Klock die Kölner Abmachung als Grundlage für eine Einigung zwischen verschiedenen Gruppen niederländischer Mennoniten.

Zusammen mit der „Confessio“ des Thomas von Imbroich von um 1560⁸⁰ und dem mennonitischen Gesangbuch von um 1560⁸¹ ist das *Konzept von Köln* von 1591 Ausdruck einer ganz eigenen Konfession der niederrheinischen Mennoniten im ausgehenden 16. Jahrhundert.

1632 ersetzte das bei der Synode von Dordrecht auch von Teilnehmern vom Niederrhein angenommene „Dordrechter Bekenntnis“⁸² die Kölner Abmachung.

Anlage 1

Das Konzept von Köln von 1591 nach einer Handschrift des 17. Jahrhunderts

(Danziger Stadtbibliothek BG PAN Ms_871, Bl. 8r-9r)

Die Glaubens Articul in den Concept von Cöllnden 1 May, Ao 1591

Wir bekennen,

1. Daß in der Göttlichen Drey Einigkeit, Vater Sohn und Heil. Geist, ein einiger, Ewiger Allmächtiger Gott seyn.
2. Und daß Jesus Christus der einige Sohn des Vaters von Ewigkeit, welcher in der Fülle der Zeit, durch kraft des allerhöchsten und mit Wirkung des heil. Geistes von Maria gebohren, und also daß ewige Wort des Vaters Fleisch worden sey.
3. Bekennen wir auch, daß der heil. Geist sey eine Kraft Gottes, die von dem Vater durch den Sohn ausgehet, von Christo verheissen und gesendet worden, Zum trost der gläubigen.
4. Und wer nun an diesen Sohn Gottes glaubt, daß Er der verheissene und von Gott gesandte Heyland Seeligmacher und Erlöser sey, der ist von allen Sünden frey.
5. Und welcher Mensch sich selbsts vor sündig erkennet, würdige fruchte der Buße thut und beweiset, nimmet Christus Wort gern an, und begehrt aus seinem eigenem ansuchen, getauft zu seyn, den sol ein Unsträfflicher, darzu verordneter Diener mit Wasser tauffen, im Nahmen des Vaters, des Sohns und des heil. Geistes. Und wer auff diese itzt beschriebene Art getauft ist, denselben sol man nicht wieder tauffen.
6. Alle die also durch einen Geist zu einem Leib getauft seyn, sollen miteinander das Abendmahl des H. halten, seiner grossen liebe und Bittern Todes dabey gedencken, und solches mit gemeinem Brodt und Wein.
7. Bekennen wir, daß diese gemeinschaft der heiligen macht habe, zu lösen und zu binden, durch die Schlüssel des Himmelreichs, und daß man bey vorgehenden Sünden zwischen Brüder und Brüder gebräuche müsse die Regul Matth. XVIII. 15-19.
8. Aber offenbahre wercke des fleisches sollen mit ernsten Urtheil aus Gottes wort gestraffet werden, und sol man nach der lehre Pauli 1. Cor. V. 10. mit den Gottlosen nichts zu thun haben, noch Essen, iedoch nicht in strengern Mißbrauch, als leider oft geschehen, woraus auch der Mißbrauch der Ehe-Vermeidung und andere Unordnung mehr erwachsen ist, wes wegen man sich nach der Salbung des heil. Geistes gegen die gestraffte Liebreich zu erweisen, daß Sie mögen gebessert und aufgerichtet werden. Und ob wol diese Sprüche Pauli, bey einem genauer oder milder verstanden werden, alß bey dem ande, so sollen doch alle beyde Gott fürchten, und sich alle Zeit miteinander biß auff weitere Gnade vor Gott in der liebe vertragen, und ein ieder seine wissenschaft nach art der liebe gebrauchen, ohne streit und disputiren.

Einen kätzerischen Menschen sol man fliehen, wenn er Ein oder zwen mahl vermahnet ist.

9. Wir bekennen auß der heil. Schrift, des Alten und Neüen Testaments, daß den gläubigen nicht frey stehe und zugelassen sey, sich an iemand zu verheyrathen, der nicht mit ihnen durch den Glauben ein gliedmaß Christi und Brud oder Schwester worden, Und daß zwe freye und ledige Persohnen, nach der Einsetzunn mit Adam und Eva geschehen, sich in den Ehe-Standt begeben können, Die Übertreter aber desselben vor der Gemeinde Straff würdig, und mit ihnen keine brüderliche Gemeinschaft zu halten sey, Man verspühre den würdige fruchte der neüen Buße. So muß man auch dieselbe erinnern, ihrer gethanen zusage der Ehe, einander getreulich zu halten, ihren Ehe-gatten, nicht zu verlassen, noch sich mit einem andern zu verehelichen. Und solches alles muß nach der Salbung recht gehalten werden.

10. Es muß auch unterhalten werden ein fußwaschen der Heiligen, daß wen wir von unsern glaubensgenossen besucht werden, dieselben in der liebe annehmen, und ihnen mit hertzlicher Demuth die füße waschen.

11. Ein Bischoff oder Lehrer sol unsträfflich seyn, und nach dem er versucht ist, sol man ihn dienen lassen; Und sein Ambt sol Ihm mit aufflegung der hände von den Ältesten befohlen, und von der gemeine einmüthig dazu erwehlet werden.

12. Man sol auch nach dem exempel der Apostolischen Gemeine diaconos erwählen, denen die Sorge der Armen anbefohlen werde. Die gutwillige gaben der Armen zu ihrer unterhaltung, zureichen, daß nach der Lehre Christi die Almosen also im verborgenem geschehen.

13. Man sol nach Christi und Jacobi lehr keinen Eyd schweren. Den alle wort und Handlungen sollen mit einem wahrhaftigen Ja und Nein befestiget, und nichts dazu gethan werden. Die Wahrheit aber sol man als einen geschwornen Eid halten,

14. Dieweil auch der wucher vor Gott ein greüel, und von den Menschen vor schändlich gehalten wird, so sol im geringsten nicht zugelassen seyn, alles was wucher zu seyn aus der Schrift kan bewiesen werden.

15. Keine Rache ist zugelassen, sondern gäntzlich verboten, nicht allein mit äußerlichen waffen Rache zu üben, sondern auch scheltwort mit Schelt wort zu vergelten.

16. Wir bekennen auch eine leibliche Aufferstehung der Todten so wol der Gerechten als ungerechten Menschen, und daß ein jeder am Jüngsten gericht empfangen werde, nach dem er alhie gehandelt hatt.

17. Ferner hat man sich auch aus rechter Sorgfalt unter redet, nach dem man gesehen, wie alzu große freyheit der Kauffmanschaft, Zeitlicher begierden, und kostbarkeit der äusserlichen Kleider überhand nehme, und mehr der Welt gerichtheit, den Christi Demuth verspüret werde, welches doch heimlich einschleichende Sünde seyn, und sich viel zu besorgen haben, das es zu ihrem verderben reichen möge, iedoch einem ieden nicht wol maß zu stellen ist, wie weit er im Handel gehen, und was für Kleider er tragen sol, daß ein ieder

eine kleine Handlung führen, in Kleidern sich schlecht halten, in allen seinem thun der Welt vorleuchten und sich derselben nicht gleich stellen, noch dem Unvergnüglichen und ohnersätlichen nachahmen solle.

Und hierüber ist man einig worden, daß alle Wächter über das Hauß Gottes, mit aller treü, und Krafft der Schrift, die Menschen sollen warnen, und sich rein behalten von dem verderben der ungehorsamen, und also der eine Bruder den andern erinnern, und solches thun mit eiem väterlichen hertzen, damit die Vermahnung desto angenehmer sey. Und dieses ist von vielen handen Unterschrieben worden wie folget.

Daß dieses oben gemelte also mit verwilligung der Diener und Eltesten Gemeinden Landschaften Elsas, Brisgau, Straßburg, Wittenburg, Landaw, Netztadt, Landesheim, Worms und Crützenach also abgeredet und vertragen worden, gestehe ich, Leonhard Klock. Vor mich und meine Mittdiener.

Die Articul sind unterschrieben Von 14 Dienern unterschiedener Gemeinden.

Anlage 2

Concept van Ceulen (Auszug)

Aus: De Algemeene Belydenissen Der Vereenighde Vlaemsche, Vriesche, en Hooghduytsche Doopgesinde Gemeynthe Gods [...], Amsterdam (Pieter Arentsz) 1665 (wie Anm. 5), S. 6 f..

Belijdenisse des Geloofs

der Schrift/de Luyden sullen waerschoutwen/
en sich daer mede repn houden / van het om-
komen der onghehoorsaeme / ende alsoo den
eenen Bjaeder den anderen / en dat met een
Vaderlyck herte / op dat de vermaeninghe
des te aenghenamer zy. Ende dit is met bee-
le Handen onder-gheschreben / als volght,

Dat dees ober-ghemelte alsoo met verwil-
linghe der Dienaren ende Oudsten en de Ge-
meenten / Landschappen Elzas / Brisgaum/
Straesburgh/ Wittenburgh/ Landau/ Reu-
stad / Landesheym/ Wozmbs en Kriptsnach
alsoo gescheppen en verdzagen / ben ick Leon-
hard Klock van weggen mijn en mijner Aet-
dienaar gestandigh,

L. K.

By my Ameldonck Leeuw , van weggen my en
der Gemeynthe van Ceulen.

David Rutgers.

Van weggen der Gemeynthe by Landesheym,
Claes van Landerschrift.

Beken ick Jan Koch , van weggen der Gemeyn-
te in Hauffen.

Casper van Dollendorf.

Diderich Verwer , van wegen aller Gemeynthen
in 't Landt van Millen , en van der Mase,

Goossen Schrotten.

Fraus

in 't Concept van Ceulen.

**Frans van Rijnbach, van wegen onser Gemeynthe
in Flamerse.**

**Beken ick Wolter van Wetschewel, van weghe
der Gemeynthe tot Odekerke.**

**Beken ick Teunis Comes, van wegen der Ge-
meynthe tot Gladbeck.**

**Beken ick Aernolt Boeckholt, van weghe al-
ler Gemeynthen uyt Berglands.**

**Beken ick Hendrick Frinch-winckel, van we-
gen der Lieberscher Gemeynthe.**

**Beken ick Lucas de Grand, en Jan Gerrits van
Solingh, van der Gemeynthe tot Ceulen.**

**By mijn Louys Boudewijns, van wegen der Ge-
meynthe tot Rees.**

Anmerkungen

- 1 S. Rainer Kobe, Wie mennonitisch war die Danziger Künstlerfamilie von Block?, in: MGBI 2009, S. 71-84.
- 2 Heute ist die Stadtbibliothek Teil der: Danziger Bibliothek der Polnischen Akademie der Wissenschaften, Biblioteka Gdańska Polska Akademia Nauk (BG PAN).
- 3 Rainer Kobe, Täuferische Konfessionskultur in der Frühen Neuzeit. Mennoniten am Niederrhein (Krefeld) und Hutterische Brüder in Mähren und Ungarn 1550-1750 (Schriftenreihe der Vereins für Rheinische Kirchengeschichte Bd. 185), Bonn 2014. Grundlage dieses Aufsatzes ist daraus der Abschnitt: Das Konzept von Köln von 1591, ebd., S. 340-345. Ich danke Adriaan Plak, Leiter der Sondersammlungen der Bibliothek der Universität van Amsterdam (UvA), der mir bei dem Auffinden der verschiedenen Druck-Ausgaben des Konzepts von Köln wie anderer Archiv- Unterlagen und mit seinen weiterführenden Hinweisen sehr geholfen hat.
- 4 Otto Günther (Bearb.), Katalog der Handschriften der Danziger Stadtbibliothek. Teil 2, Danzig 1903, S. 44, Ms_871.
- 5 Vgl. „De Artijkelen des Geloofs, in't Concept van Ceulen van den eersten Mey, Anno 1591“ in: De Algemeene Belydenissen Der Vereenighde Vlaemsche, Vriesche, en Hooghduytsche Doopgesinde Gemeynthe Gods [...], Amsterdam (Pieter Arentsz) 1665, S. 1-7 (hier verwendet: Ausgabe der Princeton University als Google-Buch (<https://books.google.nl/books?id=qldYAAAAAYAAJ&hl=nl>)).
- 6 (a) „Bekänntnis von dem Einigen Gott, Vater Sohn Und heil. Geist und von der Menschwerdung des Sohns Gottes den 8. Oct. Ao 1626 an die deputierte vom Hoffe Holland übergeben“ (Bl. 9v-11), in gedruckter niederländischer Fassung veröffentlicht in: De Algemeene Belydenissen [...] 1665 (wie Anm. 5), S. 8-16 unter der Überschrift: „Belijdennisse

- van den Eenigen Godt, Vader, Soon ende Heyligen Geest, En van de Mensch-werdinge des Soons Godts. Op den 8 October 1626 [...]“;
- (b) „Kurtze Confession oder Bekänntnis des glaubens und der vornehmsten Stücke Christlicher lehre, wie dieselbe kräftig aus der Schrift bey denjenigen, die man mit einem gemeinen Nahmen die vereinigte Friesen, und Hochteutsche nennet, gelehrt werden“ (Bl. 11v-18), in gedruckter niederländischer Fassung veröffentlicht in: *De Algemeene Belydenissen* [...] 1665 (wie Anm. 5), S. 55-90 unter der Überschrift: „Korte Confessie ofte Belijdenisse des Gheloofs [...] Vereenighde Vriesen ende Hoochduytschen [...]“ v. 7. Okt. 1630.
- 7 Otto Günther, *Die Danziger Stadtbibliothek. Ihre Entwicklung und ihr Neubau*, Danzig 1905, S. 44. Der aus Danziger Familie stammende Adolph Mundt (1810-1900), war evangelischer Pfarrer in Käsemark [Kiezmarku] im Danziger Werder. Er vermachte der Stadt Danzig neben seiner umfangreichen Gemäldesammlung „eine sehr wertvolle Büchersammlung von etwa 5.000 Bänden, unter denen sich viele Werke von großer Seltenheit ... befanden“, ebd., S. 14.
- 8 BG PAN Ms. 871 Bl. 8-9, „s. Anlage 1: Das Konzept von Köln von 1591 nach einer Handschrift des 17. Jahrhunderts (Transkription).“
- 9 S. Anm. 5.
- 10 Karl Rembert, *Die Wiedertäufer im Herzogtum Jülich. Studien zur Geschichte der Reformation, besonders am Niederrhein*, Berlin 1899, S. 615-618.
- 11 Christian Hege, *Die Täufer der Kurpfalz. Ein Beitrag zur badisch-pfälzischen Reformationsgeschichte*, Frankfurt a. M. 1908, S. 150 ff.
- 12 *Handelinghe der Vereenigde Vlaemse, en Duytse doops-gesinde gemeynten, gehouden tot Haerlem, ao. 1649 in junio, Vlissighe* (Geylen Jansz) 1666. Passchier van Wesbusch in Haarlem gab 1651 einen separaten 14-seitigen Druck heraus; bei einer weiteren undatierten Fassung handelt es sich wahrscheinlich um den Nachdruck der Wesbusch-Ausgabe von 1651, Hinweis v. A. Plak v. 31.03.2010.
- 13 *De Algemeene Belydenissen* [...] 1665 (wie Anm. 5), S. 6 f, hier: S. 6. Zum Schluss des Textes sind neun Orte aus Oberdeutschland, ohne namentliche Nennung von Gemeindevertretern aufgeführt (s. Anm. 31 u. Anlage 2). Danach folgt der Verfasser-Block mit einschließlich „L.K.“ (Leonard Klock) insgesamt sechzehn unterschreibenden Teilnehmern (s. Anm. 29, 30 u. Anlage 2).
- 14 *Een Vriendelijcke Aenspraeck, aen alle Doopsghesinde over het Stuck ofte Puynct, der Echtmijdinghe* [...], Amsterdam (*Aert Henricx*) 1613 (Exemplar UvA, OK 65-238, nachträglich paginiert), S. 64-73.
- 15 Ebd., S. 64.
- 16 Ebd., S. 69, als § 8 gibt es dort den in den anderen Fassungen nicht vorhandener Absatz: „Dat verloren Schaep naer het exempel Christi wederom te soecken, ende naer waerachtig berouw, met allen Engelen over hem te verbylden ende wederom in der liefden aen te nemen“.
- 17 S. Ebd., S. 64 f. und 72.
- 18 Es sind wie in *Een Vriendelijcke Aenspraeck* [...] 1613 (wie Anm. 14) siebzehn Artikel. Sie weichen aber in der Einteilung davon ab; den Text des dortigen § 8 (wie Anm. 16) gibt es in der Danziger Handschrift nicht.
- 19 Vermutlich hat man die vierzehn Vertreter vom Niederrhein im Auge gehabt, und den in Köln ebenfalls anwesenden einzigen Vertreter aus Oberdeutschland (s. Anm. 30) nicht mitgezählt.
- 20 S. Anm. 6.
- 21 Ein derartiges Gespräch, bei dem die Mennoniten ihre Rechtgläubigkeit (u. a. Trinität) anhand ihrer Bekenntnisschriften unter Beweis zu stellen hatten, fand im Jahr 1678 in Danzig auf Anordnung von König Johann III. Sobieski unter Leitung des Bischofs Stanislaus Sarnowski von Leslau (Wloclawec) statt, s. Peter J. Klassen, *Mennonites in Early Modern Poland and*

- Prussia, Baltimore, Maryland 2009, S. 144-147.
- 22 S. Anm. 4.
- 23 S. Karl Koop, Artikel „Bekenntnisse“ unter „4. Taufgesinnte Bekenntnisse in den Niederlanden“, in: Mennonitisches Lexikon (MennLex V) 2013; ders., *Confessions of Faith in the Anabaptist Tradition. 1527-1660*, Kitchener, Ontario 2006, S. 116.
Nach John S. Oyer gehörten zu dem „meeting between Southerners and Northerners ... at Cologne 1591“ als Teilnehmer: „Frisians, some Waterlanders from the Lowlands and representatives from the Southern congregations in Alsace, ...“, s. John S. Oyer, *The Strasbourgh Conferences of the Anabaptists, 1554-1607*, in: *The Mennonite Quarterly Review* 58, 1984, S. 218-229, hier: S. 227. In dem Artikel der Mennonite Encyclopedia *Concept of Cologne (Anabaptists, 1591)* ist die Rede von „an agreement between the High Germans and Dutch Mennonites“, Daran seien beteiligt gewesen: „Mennonites of the Rhine region from the North Sea to the border of Switzerland“, s. Gross, Leonard and Christian Hege. „Concept of Cologne (Anabaptists, 1591).“ *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. November 1989. Web. 31 Mar 2015. Nach dem Artikel „Confessions, Doctrinal“ wurde das Konzept unterzeichnet von „15 preachers of Holland and of the Lower Rhine, Friesians and Highgermans“, s. Neff, Christian, John C. Wenger, Harold S. Bender and Howard John Loewen. „Confessions, Doctrinal.“ *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. 1989. Web. 26 Mar 2015. Leonard Gross, *The Mennonite Merger: The Concept of Cologne*, in: *Mennonite Yearbook & Directory* 79 (1990/91), S. 8: „Two groups met [in Köln] face to face: the Swiss-South Germans and the Low country Dutch“.
- 24 S. Anm. 14.
- 25 S. Anm. 12.
- 26 Een Vriendelijcke Aenspraec [...] 1613 (wie Anm. 14), S. 64.
- 27 Die Teilung zwischen den „Vrieschen“ und den „Flamen“ in den 1560er Jahren war das erste Schisma der niederländischen Mennoniten.
- 28 „Hoogduitsche Doopsgezinden“ oder „Hoogduitschers“ nannte sich eine Gruppe in den Niederlanden lebender, ursprünglich aus Deutschland kommender Mennoniten, die in Fragen von Bann und Meidung eine nicht so strenge Haltung einnahmen wie andere.
- 29 (1) Hzgt. Jülich: Millen u. an der Maas [Mase]: Diderich Verwer u. Goossen Schrotten, Gladbach [Gladbeck]: Teunis Comes, (2) Hzgt. Kleve: Rees: Louys Boudewijns, (3) Hzgt. Berg: Bergisches Land [Bergslandt]: Aernolt Boeckholst, Honnef [Hauffen]: Jan Koch u. Casper van Dollendorf, (4) Kölner Erzstift: Odenkirchen [Odekercke]: Wolter van Wetschewel, Liedberg [Lieberscher]: Hendrick Frinch-winckel, Flamersheim [Flamersse]: Frans van Rijnbach; (5) Stadt Köln [Ceulen]: Ameldonck Leeuw, David Rutgers, Lucas de Grand u. Jan Gerrits van Solingh.
- 30 „Claes van Landerschrift“ unterschrieb für die Gemeinde „by Landesheym“ [Lambsheim i. d. Pfalz (bei Frankenthal) o. Landersheim, i. Elsass (Arondissement Saverne)].
- 31 „Dat dees over-ghemelte alsoo met verwillinghe der Dienaren ende Oudsten en de Gemeenten, Lantschappen Elsas, Prismaum [Breisgau], Straesburgh [Straßburg], Wittenburgh [Weissenburg i. E.], Landau [i. d. Pfalz], Neustad [Neustadt i. d. Pfalz], Landesheym [Lambsheim i. d. Pfalz o. Landersheim i. E. s. o. Anm. 30], Wormbs [Worms] en Kruytznach [Kreuznach] alsoo gescheyden en verdzagen, ben ick Leonhard Klock van weggen mijn en mijner Metdienaer gestandigh. L.K. [Leonhard Klock]“, s. *De Algemeene Belydenissen* [...] 1665 (wie Anm. 5), S. 6 f. (s. Anlage 2).
- 32 Alles zusammen waren bei dem Treffen am 1. Mai in Köln sechzehn Teilnehmer dabei: Leonhard Klock, Claes van Landerschrift (s. Anm. 30) und die vierzehn Vertreter der niederrheinischen Gemeinden (s. Anm. 29).

- 33 S. Anm. 31. Ernst Crous nimmt an, dass Leonard Klock die genannten oberdeutschen Gemeinden vorab der Kölner Versammlung besuchte und sie für eine Beteiligung an der Abmachung gewann, s. Ernst Crous, Von Täufern zu Mennoniten am Niederrhein, in: *Der Mennonit* 9 (1956), S. 74-76, 90-91, 106-108, 122-123, hier: S. 90.
- 34 Zwar waren die Prediger im nordwestlichen Niederrheingebiet des Holländischen mächtig und es mag der eine oder andere unter ihnen aus den Niederlanden gestammt haben. Um aber für alle Beteiligten, also auch für die Oberdeutschen klar und verständlich zu sein, wird man sich des Deutschen bedient haben. Dass man in dieser Zeit in den täuferischen Gemeinden am Niederrhein deutsch sprach, belegt das wahrscheinlich in Köln gedruckte Liederbuch der niederrheinischen Mennoniten: Ein schon gesangbüchlein Geistlicher lieder zusammen getragen/ Auß dem Alten vnd Newen Testament/ Durch frome Christen vnd liebhaber Gottes/ welcher hie für etliche getruckt seindt gewesen/ aber noch vil darzu gethan/ welche nie im truck außgangen seindt. In welchen auch ein recht leben vnd fundament des rechten Christlichen glaubens gelehrt wirt. Colossern 3. Lehrend und ermanendt euch selbst [...], [o. O. und J.], [um 1560], VD 16 ZV 14006. Die Übernahme des Niederländischen als Kirchensprache am Niederrhein (Krefeld) erfolgte erst ab der Mitte des 17. Jahrhunderts, s. Kobe 2014 (wie Anm. 3), S. 75.
- 35 Ein dafür in Frage kommendes Datum ist der in *Een Vriendelijcke Aenspraek* [...] 1613 (wie Anm. 14), S. 73 genannte 20. Oktober 1591.
- 36 Johann Friedrich Gerhard Goeters, Das älteste rheinische Täuferbekenntnis, in: Cornelius J. Dyck (Hg.), *The Heritage of Menno Simons. A legacy of Faith*, Newton, Kansas 1962, S. 197-212.
- 37 S. Anm. 43.
- 38 Schon die „Brüderliche Vereinigung“ von 1527, das sogenannte „Schleitheimer Bekenntnis“ verfolgte ein ähnliches Ziel, s. Urs B. Leu, Christian Scheidegger (Hg.), *Das Schleithheimer Bekenntnis 1527* Einleitung, Faksimile, Übersetzung und Kommentar, Zug [2004], S. 85. Hans-Jürgen Goertz sieht in dem Kölner „Einigungsdokument“ eine Mischform aus Vergleich und Bekenntnis, s. ders., *Zwischen Zwietracht und Eintracht. Zur Zweideutigkeit täuferischer und mennonitischer Bekenntnisse*, in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 1986/87, S. 16-46, hier: S. 31.
- 39 J. G. de Hoop Scheffer spricht von dem Widerstand gegen die Ehemcheidung in „alle gemeenten van Duitsland“ in den 1550er Jahren, s. ders., *Eenige Opmerkingen en Mededeelingen Betreffende Menno Simons*, in: *Doopsgezinde Bijdragen* 34 (1894), S. 10-70, hier: S. 44.
- 40 Ebd., S. 19 ff.
- 41 In Straßburg waren 1557 an die fünfzig Älteste von Täufergemeinden „von der Eifel bis nach Mähren“, bzw. aus „Mähren, Schwaben, der Schweiz, aus Württemberg, dem Breisgau und dem Elsass“ zusammengekommen, ebd., S. 46 bzw. S. 51.
- 42 Ebd., S. 47-53, hier: S. 49.
- 43 *Confessio*. Ein schöne bekantenuß eines fromen vnd Gottliebenden Christen/ Sampt etlichen sendbrieffen/ vnd Christliche Ermanungen auß heyliger schrift/ seiner haußfrawen vnd brüdern/ auß der gefengnuß geschrieben. Mit kurtzen vnd doch warhafftigen anzeigung wie er seinen glauben/ durch kraft Gottes (zu Cölln am Reyn) Anno 1558. Den 5. Mertz/ beständig mit seynem blut bezeuget hat/ allen Christen vnd Gottesfürchtigen gantz nützlich vnd tröstlich zu lesen vnd zu hören. Esaie 55 Die warheit ist hingenommen/ vnd welcher sich von dem bösen zeucht der muß beraubt werden, [o. O. u. J.], [um 1560], VD 16 ZV 8521 (Imbroich [1560]). Zu dieser Schrift und ihrer Entstehung s. Rainer Kobe, Die „Confessio“ des Thomas von Imbroich, niederrheinisch/kölnischer Täufer und Märtyrer (1558), in: Peter Opitz, (Hg.), *The Myth of the Reformation* (Refo500 Academic Studies Bd. 9), Göttingen

- 2013, S. 277- 298.
- 44 Imbroich [1560] (wie Anm. 43), Bl. D1r.
- 45 Ebd., Bl. D1v.
- 46 Ebd.
- 47 Ebd., Bl. EVIIIr f.
- 48 I Kor 7. 12-14.
- 49 E. M. ten Cate, De eerste Waterlandsche belijdenis, in: Doopsgezinde Bijdragen 44 (1904), S. 134-159; hier verwendet die amerikanische Übertragung aus Art.: "Confession of Faith (Waterlander, 1577)" Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online. 1577. Web. 9 Jan 2016; Koop 2006 (wie Anm. 23), S. 126-134.
- 50 S. Anlg. 1, Die Glaubens Articul in den Concept von Cölln den 1 May, Ao 1591.
- 51 Ebd., § 2.
- 52 Christoph Bornhäuser, Leben und Lehre Menno Simons'. Ein Kampf um das Fundament des Glaubens (etwa 1496-1561), Neukirchen-Vluyn 1973, S. 63 f; Hans-Jürgen Goertz, Menno Simons und die frühen Täufer. Drei Vorlesungen, Bolanden 2011, S. 55 f.
- 53 Anlg. 1, Die Glaubens Articul in den Concept von Cölln den 1 May, Ao 1591, § 4.
- 54 Ebd., § 16.
- 55 Ebd., § 5.
- 56 Ebd., § 6.
- 57 In der amerikanischen Übersetzung des Konzept von Köln in der Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online sind die beiden Artikel über Bann und Ehemeidung zu einem gemeinsamen Artikel [7. Congregational Discipline] zusammengefasst, vgl. Gross, Leonard and Christian Hege. "Concept of Cologne (Anabaptists, 1591)." (wie Anm. 23), s. a. Gross 1990/91 (wie Anm. 23), S. 9.
- 58 Gemeint war der in der Luther-Bibel in I Kor 5. 11 wiedergegebene Text: „[...] ihr sollt nichts mit ihnen zu schaffen haben, so jemand sich lässt einen Bruder nennen und ist ein Hurer oder ein Geiziger oder ein Abgöttischer oder ein Lästler oder ein Trunkenbold oder ein Räuber; mit dem sollt ihr nicht essen“.
- 59 Die aus den Sätzen ablesbaren Vorbehalte gegenüber der strikten Ehemeidung entsprechen niederrheinisch-täuferischer Tradition, s. Anm. 36-49.
- 60 S. Anlage 1 Die Glaubens Articul in den Concept von Cölln den 1 May, Ao 1591, § 8.
- 61 Ebd., § 9.
- 62 Ebd.
- 63 Ebd., § 10.
- 64 Die Fußwaschung taucht in einer täuferischen Bekenntnisschrift erstmalig im Waterländer Bekenntnis von 1577 (Artikel 22) auf, s. Koop 2006 (wie Anm. 23), S. 133.
- 65 BG Pan MS_871, Bl. 8v.
- 66 Act 6. 3.
- 67 Bei einem Treffen mit Reformierten in Emden im Frühjahr 1578 hatten mennonitische Gemeindevorsteher eine solche Aufgabenverteilung beschrieben; sie ist im: Protocol. Dath is, alle handelinghe des gesprecks tho Emden in Oistfrieszlandt mit den Wedderdöperen, de sick Flaminge nomen, geholden... (Embden, G. Goebens, 1579), aufgenommen, s. Krahn, Cornelius and John J. Friesen. "Elder (Ältester)." Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online. 1989. Web. 28 Dec 2015. Die Ämter der Hutterischen Brüder wie sie in Peter Riedemanns Großer Rechenschaft von 1565 beschrieben sind, waren ganz eigener Art und sind hier nicht berücksichtigt.
- 68 Leu/Scheidegger [2004] (wie Anm. 38), S. 43 f. bzw. S. 70 ff. (Zum siebten, „über den Eid“).
- 69 S. Anlage 1 Die Glaubens Articul in den Concept von Cölln den 1 May, Ao 1591, § 13.

70 Ebd., § 14.

71 Vgl. Rainer Kobe, Die Täufer und der Zins bei Heinrich Bullinger, in: *Mennonitica Helvetica* 31, 2008, S. 43-63, hier: S. 55-57 u. Christian Hattenhauer, „... mehr dann von der Obrigkeit erlaubt“ – Die Diskussion über Zins und Wucher im Spiegel evangelischer Kirchenordnungen, in: Sabine Arend und Gerald Dörner (Hg.), *Ordnungen für die Kirche – Wirkungen auf die Welt. Evangelische Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts*, Tübingen 2015, S. 233-260, hier: S. 240-260.

72 Anlage 1, Die Glaubens Articul in den Concept von Cölln den 1 May, Ao 1591, § 14. Die von den Zinsgegnern üblicherweise angeführte Stelle war Lk 6. 35: „leihet, dass ihr nichts dafür hoffet“.

73 In der Krefelder Gemeinde des 18. Jahrhunderts wurden, wie in den mennonitischen Gemeinden der Niederlande üblich, gemeindlich gesammelte Kapitalien zu einem relativ günstigen Zinssatz an Gemeindemitglieder verliehen, s. Kobe 2014 (wie Anm. 3), S. 68.

74 S. Anlage 1 Die Glaubens Articul in den Concept von Cölln den 1 May, Ao 1591, § 17.

75 Es gab am Niederrhein sehr früh Täufer, die durch Handel wohlhabend geworden waren. Von den 1621/22 in Gladbach erfassten 130 Täufern, waren 26 im Handel beschäftigt und 88 galten als vermögend, s. Ekkehard Krumme, Die Täufer in Gladbach, in: *Rheydter Jahrbuch für Geschichte, Kunst und Heimatkunde* 12, 1977, S. 9-88, hier: S. 27 f. Die um 1600 von Aachen ins nahe gelegeneurtscheid abgewanderten Täufer waren in Handel und Textilindustrie reich geworden, s. Joseph Hansen, Die Wiedertäufer in Aachen und in der Aachener Gegend, in: *Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins* 6 (1884), S. 295-338, hier: S. 316.

76 S. Anlage 1 Die Glaubens Articul in den Concept von Cölln den 1 May, Ao 1591, § 17.

77 Vgl. Leu/Scheidegger [2004] (wie Anm. 38), S. 40-43 bzw. S. 69 f. (Zum sechsten, „über das Schwert“).

78 S. Anlage 1 Die Glaubens Articul in den Concept von Cölln den 1 May, Ao 1591, § 15.

79 Leonard Gross betitelte den entsprechenden Artikel über die Kaufmannschaft in der amerikanischen Fassung des Konzepts von Köln als „Separation from the World“, vgl. Gross 1990/91 (wie Anm. 23), S. 9.

80 S. Anm. 43.

81 S. Anm. 34.

82 An der Dordrechter Synode von 1632 nahmen aus Deutschland vier Vertreter vom Niederrhein teil: Peter van Borsel u. Antony Hansz aus „boven in't Landt“ (Bergisches Land oder Eifel), Herman op den Graff u. Wylen Kreynen aus „Krevelt dito“, s. *De Algemeene Belydenissen* [...] 1665 (wie Anm. 5), S. 91-128 (Artijckelen des Christelijcken Geloofs), hier: S. 127; s.a. Crous 1956 (wie Anm. 33), S. 122 u. Kobe 2014 (wie Anm. 3), S. 345 f. Nach Aufbau und Inhalt ist das Dordrechter Bekenntnis eine Weiterentwicklung des Konzeptes von Köln unter Berücksichtigung der Lage der Mennoniten in den Niederlanden im ersten Drittel des 17. Jahrhunderts.

Als der Entwurf zum Verbot der Mennoniten in der DDR bereits aufgesetzt war.

Bemerkungen zu einem Fund staatlicher Dokumente aus den Jahren 1951 und 1952

Die Geschichte der Mennoniten in der DDR ist bislang noch nicht Gegenstand einer umfangreicheren zeithistorischen Untersuchung gewesen.¹ Dabei wäre es aus unterschiedlichen Gründen ein lohnendes Unterfangen, sich intensiver mit diesem Aspekt auseinanderzusetzen – nicht nur um die mennonitische Geschichte im 20. Jahrhundert besser einordnen zu können, sondern auch im Blick auf ein tieferes Verständnis der SED-Diktatur.²

Gewiss, es handelt sich um eine kleine Gemeinschaft: Auf dem Gebiet der DDR lebten bereits Anfang der fünfziger Jahre nicht viele, aber immerhin wohl etwa um die 1.000 Mennonitinnen und Mennoniten.³ Ihre Zahl verringerte sich bis in die sechziger Jahre allerdings zusehends; am Ende der DDR wurde sie offiziell noch mit 244 angegeben.⁴ Letztlich war jedoch die quantitative Größe einer Gemeinschaft für das staatliche Interesse an ihr nicht von entscheidender Bedeutung. In den fünfziger Jahren etwa sollten die Mennoniten in der DDR aus Gründen, die in diesem Beitrag erläutert werden, von staatlichen Organen besonders intensiv beobachtet werden. Und auch in den sechziger Jahren erregte die Mennonitengemeinde in der DDR, zahlenmäßig bereits zusammengeschmolzen, aus anderen Gründen noch immer das staatliche Interesse.

Bei den etwa 1.000 Mennonitinnen und Mennoniten, die Anfang der fünfziger Jahre auf dem Gebiet der DDR lebten, handelte es sich zumeist um Geflüchtete oder Vertriebene aus den ehemaligen deutschen Ostgebieten. Sie wurden in staatlicher Diktion als „Neubürger“ (oder ggf. „Neubauern“) oder in noch stärker euphemistischer Tendenz als „Umsiedler“ bezeichnet. Mennonitische „Neubürger“ versammelten sich in der DDR an unterschiedlichen Orten in kleineren Gruppen oder Kreisen, ohne dass sie sich bestehenden, etablierten Gemeinden hätten anschließen können: denn außerhalb der im Jahr 1887 gegründeten Mennonitengemeinde in Berlin gab es in den umliegenden Gebieten keine weiteren. Dort, wo sich eine größere Anzahl von Mennonitinnen und Mennoniten an einem Ort sammelte, wurde sie von Reisepredigern betreut; dieses Amt füllte seit 1949 der in Ostpreußen geborene mennonitische Laienprediger Bruno Götzke (1895-1962) aus.⁵ Er besuchte zum einen die auf dem ganzen Gebiet der DDR verstreut lebenden Mennoniten, zum anderen erteilte er Taufunterricht und zelebrierte Gottesdienste, auch mit Taufen und Abend-

mahl, beispielsweise in Halle (Sachsen-Anhalt), Döbeln (Sachsen) oder Schwerin (Mecklenburg).⁶

„Ein Drittel aller deutschen Mennoniten ist damit seiner Heimat in doppeltem Sinne verlustig gegangen; einmal der irdischen und auch der geistlichen, weil die Gemeinden ja ebenso auseinandergeschlagen sind“, führte der Hamburger Mennonitenpastor Otto Schowalter am Ende seiner großen Vortragsreihe zur Geschichte der Mennoniten – vermutlich in der zweiten Hälfte der 1950er-Jahre – zum Thema Flucht und Vertreibung vor Augen: „Sie sind bis auf wenig Ausnahmen alle in Norddeutschland hängen geblieben, viele auch in der Ostzone, inzwischen aber teils umgesiedelt nach dem Süden oder ausgewandert.“⁷ Tatsächlich wanderten in den fünfziger Jahren eben jene Mennoniten, die zuvor aus den Ostgebieten in die SBZ/DDR geflüchtet waren, vielfach wieder konspirativ in die Bundesrepublik ab, um von dort nach Südamerika oder Kanada auszuwandern. Damit repräsentieren sie zugleich – zunächst rein numerisch – einen größeren Zusammenhang: Knapp ein Drittel der etwa 3 Millionen aus der DDR geflüchteten Bürger waren *Vertriebene*, bei einem Anteil von etwa einem Fünftel der Bevölkerung in der DDR.⁸ Inwieweit sich auch die Motive der mennonitischen Abwanderer mit den Intentionen der übrigen decken, müsste – so es hierüber (noch) genügend geeignete Quellenbestände wie Tagebücher, Briefe, Berichte oder ähnliches gibt – eingehender untersucht werden. An dieser Stelle soll sich der Blick vor allem auf die *staatliche Reaktion* der Abwanderung von Mennoniten richten, ohne dabei aber die mennonitische Perspektive vollständig auszublenden.

Was nun Otto Schowalter eher beiläufig ansprach, war Teil „eines der zentralen Probleme der DDR-Führung“ in den fünfziger Jahren, nämlich der „Republikflucht“.⁹ Bereits in den Anfangsjahren verließen Hunderttausende die DDR; in den Jahren 1950 und 1951 waren es je zwischen 100.000 und 200.000. Mitte der fünfziger Jahre (1955 bis 1957) schnellte die Zahl sogar auf über 300.000 Abwanderungen pro Jahr¹⁰, obwohl die Führung der DDR bereits im Mai 1952 ein strenges Grenzregime eingeführt und es als Schutz gegenüber dem Westen ausgegeben hatte. Es handelte sich um Maßnahmen, „die die Verteidigung der Interessen der Bevölkerung der DDR zum Ziele haben und die ein Eindringen von feindlichen Agenten in das Gebiet der DDR unmöglich machen“.¹¹

Im Folgenden möchte ich am Beispiel der mennonitischen „Republikflüchtlinge“ zeigen, wie Anfang der fünfziger Jahre ein als (welt-) politisch-ökonomisches Problem wahrgenommenes Phänomen u. a. mit dem Verbot einer ganzen Religionsgemeinschaft gelöst werden sollte; zum anderen möchte ich die Heterogenität des kirchenpolitischen Feldes in dieser Zeit sichtbar machen, in dem staatliche Akteure mit unterschiedlichen Interessen oder Ansätzen agier-

ten. In der Geschichte der Mennoniten in der DDR der frühen fünfziger Jahre, so die Argumentation, kommen somit verschiedene und wesentliche Tendenzen einer allgemeinen Geschichte der DDR in spezifischer und exemplarischer Weise zum Vorschein.

Der Ausgangspunkt

Eine Gruppe mennonitischer „Neubürger“ hatte sich in Mulmke im Kreis Wernigerode (Sachsen-Anhalt) angesiedelt. Von dort verließen am 8. Juli 1951 mehrere mennonitische „Neubauern“ mit ihren Zuchtpferden und Familien konspirativ die DDR in Richtung Bundesrepublik. Als den Behörden die Abwanderungen im Nordharz bekannt wurden, reagierte die Volkspolizei unmittelbar mit „verstärkter Überwachung der Mitglieder der Religionsgemeinschaft Menoniten [sic]“.¹² Die Volkspolizei war bestrebt, „ein weiteres Verbringen von Volksvermögen nach dem Westen“ zu verhindern und ließ Konten sperren, die nach ihren Ermittlungen von Fluchtwilligen für Geldtransfers genutzt wurden¹³ und band durch Meldung auch das Ministerium für Staatssicherheit in diesen Prozess ein.¹⁴

In den Mittelpunkt der Ermittlungen und Überwachung rückte bald Bruno Götzke. Am 8. August 1951 hatte das Volkspolizei-Präsidium Halle an die Landesbehörde der Volkspolizei Sachsen-Anhalt berichtet, Götzke habe in einem Gottesdienst vor einigen Tagen am Ende seiner Predigt ausgeführt, „dass 17 Neubauern mit Verwandten einen Ausflug gemacht hätten, von dem sie nicht wieder zurück gekehrt wären“, was bei den Zuhörern Begeisterung ausgelöst hätte.¹⁵ Die Volkspolizei aus der Saalestadt schätzte Bruno Götzke als gefährlich ein, er tue „nach außen harmlos“, stehe aber „in Wirklichkeit unserer Entwicklung feindlich“ gegenüber. Und er reise durch die ganze DDR, um in Sachsen-Anhalt, Brandenburg, Mecklenburg und Thüringen „für die Menoniten“ [sic] zu werben.¹⁶ Wobei die Volkspolizei davon ausging, dass „insbesondere [unter] Neubürgern“ für die „Auswanderung“ getrommelt würde.¹⁷ Damit lag die Volkspolizei – ob nur vermutet, oder tatsächlich durch ihre Spitzeltätigkeit informiert – nicht vollständig daneben, auch wenn die primäre Aufgabe Götzkes unzweideutig im geistlichen Dienst lag.¹⁸

Aus der Sicht der Volkspolizei Halle standen hinter der Flucht von Mennoniten aus der DDR größere Zusammenhänge und Interessen: Mennoniten von außen – aus Amerika – wollten Bürger aus der DDR abwerben. Es sei ersichtlich, „[d]ass die Mennoniten ihre Werbetätigkeit nicht nur auf das Gebiet der DDR beschränken, sondern auch Westdeutschland mit einbeziehen. Während Götzke nur für Kanada wirbt, gibt es in Westdeutschland bezahlte Agenten, welche für Brasilien werben. Gemeinsam haben sie das eine Ziel, billige Arbeitskräf-

te dem amerikanischen Imperialismus zuzuführen.“¹⁹ Eine solche Sichtweise wurde nicht nur polizeiintern vorgetragen, sondern war offenbar auch außerhalb der vertraulichen Rede über Mennoniten virulent. In der Vorstandssitzung der Berliner Mennonitengemeinde vom 5. Oktober 1950 äußerte eine Schwester, die im Ostteil der Stadt (Prenzlauer Berg) wohnte, dass Mennoniten „im Ostsektor als ‚amerikanische Kapitalistensekte‘ verrufen seien, sodass man auf alles gefasst sein müsse.“²⁰ Und eine im Westteil lebende Mennonitin berichtete, hieran anschließend, „von Geschwistern aus der Ostzone, die gewisse Bedenken haben, an öffentlichen Stellen auf Befragen anzugeben, dass sie Mennoniten seien und fürchteten, es könnten ihnen Nachteile daraus erwachsen.“ Letztlich konnte die Volkspolizei in den folgenden Monaten weitere Fluchten aber nicht verhindern.²¹ Auch Bruno Götze selbst gelang es, am 14. Januar 1953 in den Westen zu flüchten.²²

Der Verbotsentwurf

Spätestens seit August/September 1951 trachteten die Hauptverwaltung der Deutschen Volkspolizei und das Ministerium des Innern aufgrund dieser Abwanderungen danach, die Mennoniten zu verbieten. Eine maßgebliche Rolle spielte dabei zum einen Erich Lust, Leiter der Hauptabteilung (HA) Pass- und Meldewesen (PM) in der Hauptverwaltung Deutsche Volkspolizei (HVDVP), Chefinspekteur der Volkspolizei. In einem Schreiben an den Staatssekretär im Ministerium des Innern, Johannes Warnke²³ äußerte er am 23. August 1951: „Die Tätigkeit dieser Sekte und der illegale Abzug von Mitgliedern nach Westdeutschland und Kanada zeigen, daß es sich hier um eine Vereinigung handelt, die bewußt schädigend gegen die DDR und somit gegen die bestehende antifaschistisch-demokratische Ordnung vorgeht. Die HVDVP hält es für dringend erforderlich, die Tätigkeit dieser Sekte im Gebiet der DDR zu verbieten, damit ein weiteres schädliches Handeln für die Zukunft unterbunden wird.“²⁴ Zum anderen stieß er mit seinem Vorschlag im Ministerium des Innern auf offene Ohren; dort reagierte man unmittelbar und in dem eben von ihm gewünschten Sinne.

Kirchenangelegenheiten wurden im Ministerium des Innern zu diesem Zeitpunkt im Hauptreferat Gesellschaftsfragen der Abteilung Bevölkerungspolitik bearbeitet, das von dem SED-Kader Josef Schwarzer geleitet wurde.²⁵ Aber auch andere Akteure innerhalb des Ministeriums waren in den Prozess involviert. In dem Entwurf eines Antwortschreibens an den Chef der HVDVP aus dem Ministerium des Innern wurde das offizielle Verbot der Mennoniten vorformuliert: „Die Religionsgemeinschaft ‚Menoniten‘ [sic!] wird aus der Liste der erlaubten Religionsgemeinschaften gestrichen. Jede weitere Tätigkeit der Lei-

tung, der Gemeinden, der Mitglieder und Vermögensträger im Gebiet der Deutschen Demokratischen Republik ist verboten und strafbar.“ Als Begründung hieß es: „Mit Hilfe der Gemeinschaft haben eine Anzahl Neubürger und Neubauern ihren Besitz aufgegeben und illegal das Gebiet der DDR verlassen. Die Gemeinschaft hat illegale Auswanderung veranlasst und organisiert. Die betreffenden Personen sind dem Aufbau in der DDR entzogen worden. Unter verschiedenen Versprechungen wurden sie ins Ausland gelockt und werden dort für die Ziele der anglo-amerikanischen Kriegstreiber missbraucht. Durch diese Handlungsweise der Gemeinschaft ist bewiesen, dass sie unter dem Deckmantel einer Religionsgemeinschaft die Aufgaben einer Agentur der anglo-amerikanischen Imperialisten ausführt.“²⁶ Es hätte nur noch der Unterschrift des Ministers, Dr. Karl Steinhoff, bedurft. Doch dazu kam es nicht. Der Verbotsentwurf sollte nochmals geprüft und weitere Erkenntnisse gewonnen werden.²⁷

Unterdessen legte die Hauptverwaltung Volkspolizei in einem Schreiben an Staatssekretär Warnke im Ministerium des Innern nach. Wieder hätten Mennoniten, so hieß es in dem Schreiben vom 18. Dezember 1951, die DDR verlassen. Bei weiteren Familien stünde dieser Schritt möglicherweise unmittelbar bevor (sie hatten bereits Dinge veräußert). Die Hauptverwaltung habe darüber bereits das Ministerium für Staatssicherheit und das Zentralkomitee der SED unterrichtet.²⁸ Im Januar 1952 waren schließlich die von der Volkspolizei begrißten mennonitischen Bauern geflüchtet.

Im selben Monat plädierte auch der Hauptabteilungsleiter Staatliche Verwaltung im Ministerium des Innern, Klaus Sorgenicht (1923-1999)²⁹, in einer Hausmitteilung an den Minister des Innern dafür, „die Gemeinschaft aus der Liste der erlaubten Gemeinschaften zu streichen und zu verbieten.“ Allerdings hielt er eine Rücksprache mit Otto Nuschke (1883-1957), dem Vorsitzenden der Ost-CDU, Stellvertretenden Ministerpräsidenten und Leiter der Hauptabteilung Verbindungen zu den Kirchen bei der Regierungskanzlei der DDR für notwendig, „da evtl. Eingaben der Evangelischen Kirche zu erwarten sind. Die Mennoniten gehören zu einem Arbeitskreis, bei dem auch die Evangelische Kirche beteiligt ist.“³⁰ Damit sprach Sorgenicht ein zweites wichtiges institutionelles Akteursfeld an, dem in der frühen SED-Diktatur die Aufgabe oblag, die Religionspolitik mitzugestalten: die Hauptabteilung „Verbindungen zu den Kirchen“ bei der Regierungskanzlei der DDR. Sie war offiziell für die staatliche Aufsicht der Kirchen zuständig und auch mit der Frage von Anerkennung und Auflösung von Religionsgemeinschaften betraut. Im Blick auf die Mennoniten sollte diese Abteilung dem forschenden Verbotskurs aus dem Ministerium des Innern noch entgegentreten.

Zuvor hatte die Hausmitteilung von Sorgenicht Oberreferent Josef Schwarzer am 1. Februar 1952 dazu veranlasst, der Hauptabteilung „Verbindung zu den Kirchen“, Hirsch, mitzuteilen, dass nunmehr „die Religionsgemeinschaft der Mennoniten durch den Minister des Innern verboten und aufgelöst worden sei. Die Beschlagnahme des Vermögens dieser Gemeinschaft wurde verfügt. [...] Die Mitglieder der Mennoniten hatten im Lande Mecklenburg und in Sachsen-Anhalt Auswanderungen nach Kanada und Brasilien organisiert; Gelder wurden für diese Auswanderungen zur Verfügung gestellt.“³¹ Dem stellte sich Kurt Grünbaum (1892-1982), Leiter der Hauptabteilung Verbindung zu den Kirchen und wie Nuschke CDU-Mitglied, entgegen und ließ Schwarzer telefonisch sagen, dass „zu einem solchen Verbot eine Verfügung des Innenministeriums nicht ausreicht“, denn die Religionsgemeinschaft sei seit dem 8. November 1922 mit den Körperschaften des öffentlichen Rechts ausgestattet. Grünbaum war ein in Kirchenangelegenheiten fachlich überaus gut informierter Jurist, dem die Mennoniten nicht fremd waren; er verfügte über langjährige Erfahrung in der Ministerialbürokratie vor 1945. Grünbaum wurde 1928 zunächst Ministerialrat im preußischen Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung (geistliche Abteilung) – wo er zum Beispiel mit der Anerkennung der Baptisten und Mennoniten in Preußen als Körperschaft des öffentlichen Rechts zu tun gehabt hatte³² – und war zwischen 1935 und 1945 dann als Ministerialrat im Reichskirchenministerium tätig.³³ In einem Vermerk an den persönlichen Referenten von Nuschke, Helmut Enke, vom 8. Februar 1952 notierte Grünbaum zudem: „Im übrigen darf ich darauf hinweisen, dass die Mennoniten in der gesamten evangelischen Christenheit eine bedeutende Stellung einnehmen und dass diese Angelegenheit des Verbotes daher Herrn [Außen-] Minister Dertinger vorgetragen werden müsste. Ich wäre Ihnen dankbar, wenn Sie dies veranlassen könnten.“³⁴

In Grünbaums Argumentation spielte die Frage der Verleihung von Körperschaftsrechten an die Vereinigung der Mennonitengemeinden eine entscheidende Rolle; um diesen Hinweis hieb- und stichfest zu machen, holte man bei den Mennoniten selbst Informationen ein, wandte sich sogar an den „Leiter der Deutschen Mennoniten in Göttingen“ – gemeint war offenbar Dr. Ernst Crous – um darüber Auskunft zu ersuchen.³⁵ Es ging dabei um die Frage, inwieweit das in Hamburg verliehene Körperschaftsrecht reichsweit gültig gewesen sei (was man annahm und von mennonitischer Seite bestätigt wurde). In seiner Argumentation lag der Leiter der Hauptabteilung „Verbindung zu den Kirchen“, Grünbaum, auf einer Linie mit dem für seine Abteilung politisch Verantwortlichen, Otto Nuschke. Dieser teile Grünbaums Bedenken gegenüber dem Mennoniten-Verbot und argumentierte am 1. März 1952, „daß ein Ver-

bot von Religionsgemeinschaften nur im äußersten Notfalle stattfinden sollte. Wenn es sich nur um Verfehlungen Einzelner handle, sollte zunächst mit entsprechenden Verwarnungen vorgegangen werden. Dies sei auch deshalb notwendig, weil jedes Verbot einer Religionsgemeinschaft in Gesamtdeutschland und zwar nicht nur bei den Kirchen größte Beachtung fände und im jetzigen Augenblick besonders zu vermeiden sei.³⁶

Unterdessen arbeitete das Ministerium des Innern daran, das Verbotsvorhaben von höherer Stelle absegnen zu lassen. Ursprünglich war für Steinhoff ein Schreiben an Ministerpräsident Otto Grotewohl vorbereitet worden, an dessen Ende es hieß: „Ich bin der Ansicht, daß die Tätigkeit dieser Gemeinschaft nicht mehr dem Artikel 41 der Verfassung der DDR entspricht, indem sie ihre Aufgabe zu verfassungswidrigen Zwecken missbraucht. Sie hat ihre Mitglieder veranlasst, das Vermögen nicht zum Wohle des Volkes (Art. 24 der Verfassung), sondern zu dessen Schaden, zu benutzen. Da nach dem ‚Handbuch der Religionsgeschichte von Algermissen‘ die Mennoniten angeblich seit dem 8.11.1922 die Rechte einer Körperschaft des öffentlichen Rechts besitzen sollen bitte ich um Ihre Zustimmung, dass diese Gemeinschaft aus der Liste der erlaubten Religionsgemeinschaften gestrichen und jede weitere Tätigkeit im Gebiet der DDR untersagt wird.“³⁷ Dieser Briefentwurf wurde allerdings nicht abgeschickt. Stattdessen wandte sich das Ministerium des Innern am 27. Februar 1952 mit einem Ministerbrief an den Leiter der Abteilung Staatliche Verwaltung des Zentralkomitees der SED (bei der auch die Verantwortlichkeit für Kirchenfragen lag³⁸), Anton Plenikowski (1899-1971), um eine Entscheidung in dieser Frage herbeizuführen. In einem, verglichen mit dem Grotewohl-Entwurf ansonsten gleichlautenden Brief hieß es am Ende aber abgeschwächt: „Da im Handbuch der Religionsgeschichte von ‚Algermissen‘ die Mennoniten angeblich seit 8.11.1922 Körperschaftsrechte besitzen sollen und ein evtl. Verbot der Tätigkeit auch einen Einspruch der Evangelischen Kirche zur Folge haben würde, bitte ich um Herbeiführung eines Beschlusses darüber, ob die Tätigkeit verboten oder weiter erlaubt werden soll. Minister Dertinger³⁹ ist mit dem Verbot einverstanden.“⁴⁰ Doch dort war man nicht der Auffassung, dass diese Frage vom Zentralkomitee der SED aus entschieden werden sollte. Auf dem eben zitierten Schreiben findet sich folgender handschriftlicher Vermerk: „Genosse Minister ist bei seinem Hiersein erklärt worden, dass die Regelung dieser Frage Sache des Staatsapparates ist“ (mit der Datumsangabe 4. März [1952]).⁴¹ Es sei also keine Angelegenheit des *Parteiapparats*: der SED. Bekanntermaßen wurde im „Staatsapparat“ das Verbot der Mennoniten letztlich nicht realisiert. Bedauerlicherweise konnten keine Dokumente recherchiert werden, aus denen die Gründe hierfür sowie gegebenenfalls der weitere Gang der Argumentation hervorgehen.

Im Lauf der fünfziger Jahre sind die Mennoniten in der DDR den staatlichen Organen, soweit wir wissen, offenbar nicht mehr weiter aufgefallen. In einer Übersicht der Volkspolizei über „Sekten“ im Bezirk Magdeburg – dort lag das oben erwähnte Mulmke – finden Mennoniten keine Erwähnung.⁴² Und in einem Bericht über die Religionsgemeinschaften in den Unterlagen des (inzwischen etablierten) Staatssekretariats für Kirchenfragen aus dem Jahr 1958 werden die Mennoniten ganz spärlich abgehandelt, und mit dem Verweis versehen, dass sie öffentlich kaum in Erscheinung getreten sind.⁴³ Das mennonitische Leben der DDR konzentrierte sich vor allem auf Berlin, wo die Gläubigen auch formell noch immer der Berliner Mennonitengemeinde zugehörten.

Festgehalten werden kann somit, erstens: Von *staatlicher* Seite wurden in den fünfziger Jahren Mennoniten also *nicht* primär aus religiösen Gründen, aufgrund des Glaubens oder der Lehre besonders überwacht. Sie gerieten in das Kreuzfeuer der Volkspolizei und des Ministeriums des Innern, weil durch ihre Abwanderung aus Sicht der Staatsorgane Wirtschaftskraft und Vermögen verloren gingen und – vor der Folie des Kalten Krieges interpretiert – dadurch zugleich der „imperialistische“ Westen gestärkt würde.

Inwieweit sich, zweitens, mennonitische „Republikflüchtlinge“ von den übrigen in ihren Motivlagen gegebenenfalls unterschieden, ob etwa Glaubens- und Gewissensgründe vorherrschend waren, müsste noch genauer untersucht werden. Immerhin vollzogen sich die hier fokussierten Fluchten in einer Phase, in der das SED-Regime auf Konfrontationskurs gegenüber den Kirchen ging. Allerdings lassen sich, wie Henrik Bispinck gezeigt hat, auch für die Abgewanderten insgesamt nur schwer trennscharfe Kategorien unterscheiden: allgemein wirtschaftliche sowie berufsspezifische, politische und private Abwanderungsmotive haben sich häufig überlagert oder vermischt. Im Blick auf die Bauern – und das waren in der Regel ja auch die mennonitischen Flüchtlinge – verweist Bispinck zum einen auf das hohe Ablieferungsoll, zum anderen auf die Kollektivierungswellen von 1952/53 und 1959/60 (die also erst nach den hier in den Blick genommenen Fluchten losbrachen).⁴⁴

Einer der mennonitischen Bauern, der im Sommer 1951 aus Mulmke bei Wernigerode mit seiner Familie flüchten konnte, beschrieb in einem Brief vom 15. August 1951 die Geschichte seiner Flucht – und ging dabei auch auf seine Motivlage ein. Glücklicherweise ist dieses wertvolle Zeugnis erhalten geblieben, ebenso wie der Fluchtbericht Bruno Götzkes. „Ja, es war bestimmt kein leichter Entschluß“, formulierte der „Neubauer“ aus Mulmke. „Wenn ich auch zugeben muß, daß ich aus Gewissensnot im Blick auf die Kinder, mich schon längere Zeit verpflichtet fühlte, einen Weg zur Auswanderung zu suchen und zu finden. Als ich nun noch erfuhr, mein Sohn (...) wird von der Kriminalpolizei

beobachtet und auch wir sollten auf der schwarzen Liste sein. Doch aus welchen Gründen, war uns unbekannt, doch wurden wir des Nachts um 11 Uhr von der Polizei aufgesucht, um unsere Ausweise zu kontrollieren. Wo wir noch mit dem bloßen Schrecken davon kamen. Aber das Maß war voll. Man wurde die Unruhe nicht los und sagte sich: Nun ist Zeit! Aber wie? Das war immer die Frage. Da tat uns Gott wunderbarerweise eine Tür auf. Mir wurde die Auskunft zuteil, an einer Stelle wäre die Möglichkeit gegeben, die Zonengrenze mit Fuhrwerk zu überschreiten. Damit haben wir auf Knien gerungen im Gebet, wie einst Jakob. Herr, ich lasse dich nicht, Du segnest mich denn. Dann war der Entschluß gefaßt, wir wußten, Gott war mit uns. Es galt allerdings von allem Irdischen, was man in den Jahren geschaffen hatte, sich zu lösen und zu sprechen mit Hiob: Der Herr hats gegeben, der Herr hats genommen, der Name des Herrn sei gelobt. [...] Die drei Kühe, 15 Schweine und vier Ferkel blieben dort und manches andere. Somit konnten die Schulden paarmal gedeckt werden und man hatte die Genugtuung, daß man keinem was schuldig geblieben ist. [...] So fuhren wir zwar ohne Geld aber in Gottes Namen am Sonntag dem 8.7. um 8 Uhr morgens mit zwei Spazierwagen und zwei Radfahrern wie zu einem Ausflug mit 19 Personen fort. Die Betten auf den Gesäßen als Sitzkissen und Wagenkellen mit Sachen bepackt.⁴⁵ Aus dieser Passage wird deutlich, dass es bei mennonitischen „Republikflüchtlingen“ oder solchen aus anderen Denominationen durchaus ein spezifisches Moment geben konnte – jenseits der womöglich auch hier mehrschichtig überlagerten Motive, bis ‚das Maß voll war‘: die Entscheidung zur Flucht nämlich letztlich im Glauben vor Gott zu fällen. Ein anderes, wichtiges Zeugnis sind die Lebenserinnerungen von Bruno Götzke. Nachdem Götzke aus der DDR geflohen war, wurde er zunächst von dem Ältesten der Berliner Mennonitengemeinde, Erich Schulz, im Westteil der Stadt aufgenommen. Dort diktierte er seine Lebensgeschichte, vom Jahr 1945 bis zu seiner Flucht aus der DDR in den Westen.⁴⁶ Aus diesem, gleich nach der Flucht entstandenen Text geht hervor, was es für Einzelne bedeuten konnte, einer „verschärften Überwachung“ durch die Polizei ausgesetzt gewesen zu sein; sie erzeugte Druck und Angst – und förderte gerade die Bereitschaft zur Flucht, was die polizeilichen Maßnahmen vorgeblich verhindert sollten. Für den Fall Bruno Götzke ist dabei wichtig – und womöglich auch im Blick auf die Geschichte anderer Flüchtlinge und Vertriebener aus den ehemaligen Ostgebieten –, dass in der Sowjetunion gemachte repressive Erfahrungen sich auf Leben und Handeln in der frühen SED-Diktatur unmittelbar auswirkten. So berichtete Götzke, wie er bei Kriegsende von der sowjetischen Geheimpolizei festgenommen und gefoltert wurde sowie Zwangsarbeit leisten musste. 1948 wurde er ausgesiedelt, gelangte in das Auffanglager Heiligenstadt (Thüringen) und

von dort nach Zörbig (Sachsen-Anhalt). Zu diesem Zeitpunkt lagen mehrere schwere Krankheiten hinter Götzke (Typhus, gelähmte Beine), aufgrund seiner körperlichen Behinderung war er Invalide. Bald schon, nachdem er Kontakt mit der Berliner Mennonitengemeinde aufgenommen und das Amt des Reisepredigers übernommen hatte, geriet er nun in das Fadenkreuz der Volkspolizei. Götzke berichtete, dass er „wiederholt hinbestellt und verhört wurde; so mehrmals in Halle, Bitterfeld und selbst in Zörbig. Auch Spitzel waren in den Gottesdiensten und andere erkundigten sich über mich, meine Tätigkeit und sonstige möglichen Angelegenheiten bei meinem Hauswirt und anderen Personen. Mehrmals haben sie mich in meiner Wohnung aufgesucht und die verschiedensten Fragen gestellt, die mit der Kirche überhaupt nicht vereinbar waren.“ Offenbar sah sich Götzke bei der Niederlegung seiner Erinnerung auch in der Pflicht, seine Flucht im Blick auf die in der DDR zurückgelassenen Geschwister zu rechtfertigen. An eben dieser Stelle seines Fluchtberichts scheint auf, wie die Erinnerungen an die Verhaftung durch die sowjetische Geheimpolizei neben die Repressionserfahrung durch die Polizei in der DDR traten: „Die Sorge um die liebe Gemeinde bewegte mich, das geknüpfte Bruderband hielt fest. Was würde sein, wenn es eines Tages hieß: Sie haben ihn geholt? Einmal bin ich hereingefallen und kläglich entkommen. Das zweite Mal hätte ich es nicht überstanden. Sie sollten mich nicht haben. Sie duften nicht meinen schwachen Körper in ihre Gewalt bekommen. Am Tage wurde man beobachtet, spät abends besuchte mich die Polizei. Sie waren alle nicht aufrichtig. Sogar des Nachts hatte man keine Ruhe. Früh in der Dunkelheit verließ ich meine Wohnung, um auf einem anderen Bahnhof den Zug zu besteigen, und im Dunkeln kehrte ich zurück. (...) Der Gemeinde wäre nicht gedient, wenn ich geholt worden wäre. So mußten auch wir den letzten Schritt wagen. Es war am 14. Januar 1953, am 16. Januar kam man wieder, wahrscheinlich um mich zu holen. Ich war nicht zum Gottesdienst nach Rostock und Schwerin gefahren, wohin ich mich hätte abmelden müssen und sie mich dort gefangen genommen hätten. Der Herr hat mich sicher in den Hafen des Friedens geleitet.“⁴⁷

Drittens: Die Auseinandersetzung um das Verbot der Mennoniten offenbart exemplarisch widerstreitende Positionen, Reibereien und Konkurrenzen innerhalb des „Staatsapparats“ der SED-Diktatur im Umgang mit Religionsgemeinschaften Anfang der fünfziger Jahre – und zwar just an der Schnittstelle, in der die „Konfrontationspolitik“ der SED-Führung eskalierte und in einen „Liquidierungskurs“ überging.⁴⁸ Es hat den Anschein, dass im Ministerium des Innern die für Grünbaum wichtige Orientierung an formalen Kategorien, wie der Verleihung von Körperschaftsrechten, eher als Spitzfindigkeit abgetan wurde. Wenn die Partei in unserem Beispiel, der Frage eines Mennonitenver-

bots, den Ball wieder an den „Staatsapparat“ zurückspielte, so griff sie fast zur gleichen Zeit doch massiv in die Struktur der kirchenpolitischen Institutionen ein. Die Hauptabteilung „Verbindung zu den Kirchen“, war, wie Martin Georg Goerner dargelegt hat, der SED „ein Dorn im Auge“. Seit 1951 plante die Parteiführung die Absetzung Grünbaums: „Er stand den Kirchen näher als der DDR-Regierung, was ihm die Feindschaft der SED eintrug und schließlich zu seiner Abberufung [im Jahr 1952] führte.“⁴⁹ Otto Nuschke, der durch die „Umgestaltung der CDU in eine zentralistische Kaderpartei im Jahre 1950 de facto entmachtet“ war⁵⁰, wurde von der SED nach und nach kaltgestellt.

Die Hauptabteilung „Verbindung zu den Kirchen“ wurde in den folgenden Jahren sukzessive aus dem Feld der Kirchenpolitik gedrängt und die Behandlung der Kirchenfragen im „Staatsapparat“ neu strukturiert: Das Hauptreferat „Gesellschaftsfragen“ in der Abteilung „Bevölkerungspolitik“ im Ministerium des Innern ging 1953 in das „Staatssekretariat für Innere Angelegenheiten“ ein (spätere Bezeichnung „Verwaltung für Inneres“). Mit der 1955 gegründeten „Abteilung Kultfragen“ war im Ministerium des Innern ein neuer Ort zur Diskussion der Kirchenfragen geschaffen worden, ehe dieser Zuständigkeitsbereich 1957 in das neu etablierte „Staatssekretariat für Kirchenfragen“ überging. Die Deutungshoheit lag allerdings bei der Partei – in der auf Beschluss des ZK-Sekretariats von 1954 gebildeten Abteilung Kirchenfragen im Zentralkomitee der SED.⁵¹

Zäsur und Ausblick

Mit dem 13. August 1961, als die DDR-Regierung die Grenzen in Berlin abriegelte und kurz darauf die Arbeiten zum Bau der Mauer aufgenommen wurden, war die zentrale Zäsur für mennonitische Christen in der DDR verbunden. Just an diesem Sonntag weilten mennonitische Kinder aus Ost-Berlin zu einer Freizeit in dem im Westteil der Stadt gelegenen „Menno-Heim“; glücklicherweise konnten sie aber alle wieder zu ihren Familien zurückkehren.⁵² Es war das in Ost-Berlin lebende Beiratsmitglied der Berliner Mennonitengemeinde Walter Jantzen, ein Fuhrunternehmer, der die Mennoniten und Mennonitinnen im Ostteil der Stadt und innerhalb der DDR nun zu einer eigenen Gemeinde zusammenführte.⁵³ Jantzen wandte sich in dieser Situation an den Pfarrer der evangelischen Kirchengemeinde *Pfingst* in Berlin-Friedrichshain. Schon am 12. Dezember 1961 fand dort ein Gottesdienst mit 60 Teilnehmenden statt, der von dem westdeutschen Mennonitenpastor Dr. Heinold Fast zelebriert wurde.⁵⁴ Der Pfarrer der Kirchengemeinden *Pfingst*, Johannes Mickley, wurde, so hieß es später in einem Bericht der Volkspolizei, „Berater“ der Mennoniten, stellte Kirchenräume zur Verfügung und übernahm teils sogar den Predigt-

dienst. Außerhalb von Berlin sammelte Jantzen Mennonitinnen und Mennoniten in zweimonatigem Rhythmus in „Leipzig, Halle, Rostock und Schwerin [...] in den Räumlichkeiten der dortigen Baptistengemeinden“.⁵⁵

Der Status der Mennonitengemeinde in der DDR war in dieser Phase aber unklar und deshalb prekär. Um einen Ausweg aus diesem Dilemma und offenbar einen Weg zu finden, die gottesdienstlichen Zusammenkünfte zu legalisieren, wandte sich Jantzen an Carl Ordnung (1927-2012), Funktionär der Ost-CDU und methodistischer Laienprediger. Ordnung war Abteilungsleiter für Kirchenfragen des Hauptvorstandes der CDU in der DDR und außerdem seit 1962 Sekretär des Regionalausschusses der christlichen Friedenskonferenz.⁵⁶ Jantzen notierte für Ordnung im September 1963: „Obzwar wir hier keinen theologisch ausgebildeten Prediger haben, möchten wir doch gerne unsere Selbstständigkeit bewahren. Unser Anliegen wäre es nun, zu wissen, ob es ratsam oder überhaupt möglich wäre, registriert zu werden oder ob wir uns vielleicht sogar einer anderen bestehenden Gemeinschaft anschliessen sollten?“⁵⁷ Carl Ordnung verwandte sich für Jantzen und die Mennoniten beim Staatssekretariat für Kirchenfragen und schrieb in dieser Sache am 26. November 1963 an Abteilungsleiter Ernst Kusch: „Es gibt [...] keinerlei Rechtsgrundlage für diese Gemeinschaft.“ Er habe Jantzen geraten, die Möglichkeit zu prüfen, ob sich die Mennoniten nicht einer anderen Freikirche anschließen könnten (etwa den Quäkern) und machte gegenüber dem Staatssekretariat deutlich: „Trotz der kleinen Zahl von Mennoniten in der DDR halte ich doch die Regelung dieser Frage für wichtig. Die Mennonitenkirche gehört bekanntlich zu den sog. historischen Friedenskirchen. Sie hat in den angelsächsischen Ländern einen ziemlichen Einfluss.“⁵⁸ Im September 1964 übermittelte Jantzen dem Staatssekretariat für Kirchenfragen eine Satzung der Mennonitengemeinde in der DDR.⁵⁹ Im Sommer 1966 konnte Jantzen aber noch immer kein Papier in den Händen halten, in dem bestätigt wurde „daß gegen die Abhaltung unserer Zusammenkünfte keine Bedenken bestehen“, obgleich, wie er gegenüber Staatssekretär Hans Seigewasser (1905-1979), Leiter des Staatssekretariats für Kirchenfragen, argumentierte, bereits eine mündliche Zusage erteilt worden sei.⁶⁰ Immerhin wurde die Mennonitengemeinde in der DDR im März 1964 vom Berliner Magistrat als „zugelassene Religionsgemeinschaft“ betrachtet.⁶¹ Auch wenn etwa zur gleichen Zeit, im September 1964, die Führung der Volkspolizei in Berlin feststellte, dass die Mennonitengemeinde keine Körperschaftsrechte besäße und nicht als juristische Person agierte.⁶² In dieser Zeit lebten noch etwa 250 Mennoniten in der DDR (nur Ostberlin mit Randgebieten: 60).⁶³

Waren die Mennoniten Anfang der fünfziger Jahre von Seiten des Staates, wie wir gesehen haben, als eine gesellschaftliche Bedrohung wahrgenommen

worden, so hatte sich die Lage inzwischen grundlegend gewandelt. Das bedeutete aber nicht, dass die Mennonitengemeinde in der DDR nun gleichsam in einer unbeobachteten Nische existieren konnte, im Gegenteil: In einer „Aussprache“ zwischen der Berliner Volkspolizei und Walter Jantzen am 25. November 1966 thematisierte die Volkspolizei, dass die Gemeindeleitung gegen „Gesetze[...] des Staates“ verstoßen hätte und gab das künftige Vorgehen vor. Alle „Zusammenkünfte“ müssten angezeigt, „Druckerzeugnisse mit öffentlichem Charakter“ zur Genehmigung vorgelegt werden; die Zusammenstellung des Gemeindevorstandes und etwaige Änderungen seien mitzuteilen.⁶⁴ Dass dieses Insistieren gegenüber Jantzen auf ‚Gesetzesverstöße‘ der Mennoniten in Berlin indes nicht als reines Drohgebaren abgetan werden kann, sondern von der Volkspolizei selbst ernst genommen wurde, zeigt die „Schlussbemerkung“ des Oberleutnants der Volkspolizei in Berlin, die sich an das eben Erläuterte anschloss: „Der Tätigkeit der Mennoniten ist nach wie vor stärkste Beachtung zu schenken. Die Hauptsachgebiete Erlaubniswesen der VPI Prenzlauer Berg und Friedrichshain haben sich u. a. auf die weitere Aufklärung dieser Religionsgemeinschaft zu konzentrieren.“⁶⁵ Wenige Jahre vor der friedlichen Revolution stellte das Staatsekretariat für Kirchenfragen mit einer Einschätzung, die für die kleineren „Religionsgemeinschaften“ in der DDR insgesamt durchaus typisch war⁶⁶, schließlich fest: „Die Mennonitengemeinde in der DDR verhält sich politisch loyal. Es bestehen geordnete Beziehungen zum Staat. Die sozialistische Staats- und Rechtsordnung wird geachtet, die sozialistische Gesetzmäßigkeit eingehalten.“⁶⁷

Am Anfang der achtziger Jahre war Walter Jantzen, inzwischen siebzig Jahre alt geworden, als Leiter der Mennonitengemeinde in der DDR abgetreten. Bis Sommer 1981 hatte er seinen Dienst offiziell noch versehen, ehe ihm Knuth Hansen, ein von der evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg freigestellter Pfarrer⁶⁸, nachfolgte, der bereits seit dem 1. Mai 1980 die Funktion eines hauptamtlichen Pastors der Mennonitengemeinde übernahm.⁶⁹ Walter Jantzen reiste mit seiner Frau im Jahr 1982 offiziell in die Bundesrepublik aus.⁷⁰

Anmerkungen

- ¹ Hinweise finden sich aber beispielsweise bei Wolfgang Schultz, 122 Jahre Berliner Mennonitengemeinde, in: Mennonitische Geschichtsblätter 2009, S. 113-124, und in seiner kürzeren Fassung: Berlin, in: MennLex V. URL: <http://www.mennlex.de/doku.php?id=loc:berlin> (Aufruf: 29.02.2016); vgl. auch die wenigen, noch vor 1990 entstandenen Blätter von Jochen Jantzen, Die Mennonitengemeinde in der DDR, in: 100 Jahre Berliner

- Mennonitengemeinde 1887-1987. Festschrift, Berlin 1987 (Privatdruck), S. 99-101. (1995 wurde der Band in zweiter, ergänzter Auflage vorgelegt).
- 2 Ich danke Horst H. Krüger (Berlin) für die zur Verfügung gestellten Dokumente (s. Fußnote 5 und 45) und für seine hilfreiche Unterstützung, auf meine Fragen Antworten zu finden – über den engeren Zusammenhang dieser Untersuchung hinaus; sowie Reinhard Assmann (Berlin), Helmut Baumann (Allmannsweiler) für die Durchsicht des Textes und Wolfgang Schultz (Falkensee) für Hinweise.
 - 3 Die Angaben hierzu gehen weit auseinander. Nach Wolfgang Schultz zählte die Berliner Mennonitengemeinde Mitte der 1950er-Jahre 1.100 Mitglieder, davon 730 in Ost-Berlin und dem Gebiet der DDR. Wolfgang Schultz, 122 Jahre Berliner Mennonitengemeinde (wie Anm. 1), S. 113-124, S. 119. In einer zeitgenössischen staatlichen Quelle ist von „ca. 1000 Anhängern“ in Groß-Berlin die Rede, wobei davon „etwa 50 Personen (...) im demokratischen Sektor“ lebten. Bericht der Volkspolizei-Inspektion Köpenick (Vereinswesen) an das Präsidium der Volkspolizei Abteilung Pass- und Meldewesen in Berlin vom 13.02.1951, Landesarchiv Berlin C Rep. 101-04 Nr. 26. Nach einer anderen zeitgenössischen mennonitischen Quelle, einem Vortrag von Wilhelm Kohnert (Mitglied des Vorstands der Berliner Mennoniten-Gemeinde) auf der Vorstandssitzung der Vereinigung der Deutschen Mennonitengemeinden im Jahr 1956, lebten 1.500 Mennoniten in der DDR zuzüglich der in Ost-Berlin beheimateten Mitglieder der Berliner Mennonitengemeinde. Wilhelm Kohnert, Vortrag auf der Vorstandssitzung der Vereinigung der Deutschen Mennonitengemeinden in Leutesdorf am Rhein vom 07.04.1956. Von Horst H. Krüger eingeleitet und als Onlineresource der Berliner Mennonitengemeinde zur Verfügung gestellt unter: <http://berliner-mennoniten-gemeinde.de/docs/Vortrag%20Kohnert%201956.doc>. In einer anderen mennonitischen Quelle aus dem Jahr 1950 ist gar von 2.000 Mennoniten in der „Ostzone“ die Rede, die sich auf insgesamt 469 Orte verteilten: Niederschrift über die Sitzung des Vorstandes der Berliner Mennonitengemeinde am Donnerstag, 5. Oktober 1950, 17 Uhr (...), in: Mennonitische Forschungsstelle Weierhof, BMG, Karton 5.
 - 4 Mennonitengemeinde in der Deutschen Demokratischen Republik. Teil des umfangreichen Berichts der Regierung der DDR, Staatssekretariat für Kirchenfragen; Sachstandsinformation über die in der DDR anerkannten und tätigen Kirchen und Religionsgemeinschaften, 1986/87, in: BArch DO 4/1948.
 - 5 Vgl. Helga R. Goetzke, Die Mennoniten. Bruno Albert Götzke, 1895-1962 (Studienarbeit für das Kanadische Mennonitische Bibel-College, aus dem Englischen übersetzt von Günter Bartel), Winnipeg, Manitoba 1986. Diese Studie wurde dem Verfasser dankenswerterweise durch Horst H. Krüger, Berlin, zugänglich gemacht.
 - 6 Vgl. die Briefe (Abschriften) von Bruno Götzke an Erich Schulz vom 03.01.1951, 02.04.1951, 22.05.1951, 25.10.1951, 03.12.1951, u. 02.01.1952, in: Mennonitische Forschungsstelle Weierhof, Karton 6 u. 9, Hefter „BMG Neue Gemeinden d. Ostzone“.
 - 7 Manuskript zu einer Vortragsreihe über die Geschichte der Mennoniten von Pastor Otto Schowalter [undatiert; nach 1945, vermutlich zweite Hälfte der 1950er-Jahre], in: Staatsarchiv Hamburg 521-5 Nr. 258.
 - 8 Helge Heidemeyer, Vertriebene als Sowjetflüchtlinge, in: Dierk Hoffmann, Marita Krauss und Michael Schwartz (Hg.), Vertriebene in Deutschland. Interdisziplinäre Ergebnisse und Forschungsperspektiven, München 2000, S. 237-249, S. 239; Michael Schwartz: Staatsfeind Umsiedler, URL: <http://www.spiegel.de/spiegel/spiegelspecial/d-22937261.html> (Aufruf: 20.04.2016).
 - 9 Henrik Bispinck, „Republikflucht“: Flucht und Ausreise als Problem für die DDR-Führung, in: Dierk Hoffmann, Michael Schwartz und Hermann Wentker (Hg.), Vor dem Mauerbau.

- Politik und Gesellschaft in der DDR der fünfziger Jahre, München 2003, S. 285-309, S. 285. Vgl. Damian van Melis/Henrik Bispinck (Hg.), „Republikflucht“. Flucht und Abwanderung aus der SBZ/DDR 1945 bis 1961, München 2006.
- 10 Henrik Bispinck, „Republikflucht“: Flucht und Ausreise als Problem für die DDR-Führung, in: Dierk Hoffmann/Michael Schwartz/Hermann Wentker (Hg.), Vor dem Mauerbau (wie Anm. 9), S. 285-309, S. 306. Vgl. auch die (abweichenden) Angaben des Statistikportals statistica unter der URL <http://de.statista.com/statistik/daten/studie/248905/umfrage/uebersiedlungen-zwischen-der-ddr-und-der-bundesrepublik-deutschland/> (Aufruf: 03.03.2016).
 - 11 „Instruktion für die Bevölkerung des Grenzsperrgebietes“ (Entwurf), vor dem 26. Mai 1962, in: BArch DO 1/17144.
 - 12 Schreiben der Hauptverwaltung Deutsche Volkspolizei, Leiter der Hauptabteilung Pass- und Meldewesen, Chefinspekteur der Volkspolizei Lust, an die Landesbehörde der Volkspolizei Sachsen-Anhalt vom 1. August 1951 (Betr.: Religionsgemeinschaft Mennoniten [sic]), in: Landeshauptarchiv Magdeburg Rep. K 14 Nr. 192. Vgl. das Schreiben auch in BArch DO 1/27862, Bl. 170.
 - 13 Vgl. u. a. das Schreiben des Leiters der Hauptabteilung Pass- und Meldewesen, Chefinspekteur der Volkspolizei Lust, an das Ministerium des Innern, Hauptabteilung Staatliche Verwaltung, vom 18.09.1951, in: BArch DO 1/27862 sowie das Schreiben des Leiters der Hauptabteilung Pass- und Meldewesen, Chefinspekteur der Volkspolizei Lust, an das Ministerium des Innern, Staatssekretär Warnke, vom 23.08.1951, in: BArch DO 4/723.
 - 14 Der Leiter der Hauptabteilung Pass- und Meldewesen, Chefinspekteur der Volkspolizei Lust, informierte am 25. September 1951 das Ministerium für Staatssicherheit, die Mennoniten gingen dazu über, ihre Mitglieder (und wertvolle Zuchtpferde) „auszuschleusen“. Besonders bekannt geworden sei in diesem Zusammenhang Bruno Götzke. „Um weitere Veranlassung wird gebeten“. Schreiben des Leiters der Hauptabteilung Pass- und Meldewesen, Chefinspekteur der Volkspolizei Lust, an das Ministerium für Staatssicherheit, Inspekteur Pech, vom 25.09.1951, in: BArch DO 1/27862. In der Behörde des Bundesbeauftragten für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik (BStU) konnten Unterlagen zu Götzke und den Vorgängen um die Mennoniten aus den fünfziger Jahren nicht ermittelt werden.
 - 15 Schreiben des Kommissarischen Leiters der Abteilung Pass- und Meldewesen des Volkspolizei-Präsidiums Halle an die Landesbehörde der Volkspolizei Sachsen-Anhalt, Volkspolizei-Oberkommissar Zimmermann, vom 8. August 1951, Bl. 279. Und am 23.10.1951 gab der kommissarische Leiter der Abteilung Pass- und Meldewesen der Volkspolizei Halle Götzkes Äußerungen vom 5. August 1951 wie folgt wieder: „17 Neubauern aus der DDR haben einen Ausflug gemacht, von welchem sie nicht mehr zurückgekehrt sind“. Auf die Zwischenfrage eines Mitgliedes, ob nur nach Westdeutschland oder bereits nach Kanada, antwortete Götzke: „Diese Neubürger sind mit ihren Familien bereits nach Kanada unterwegs“. Bericht des Volkspolizeipräsidiums Halle (Abteilung Pass- und Meldewesen, Referat 2b), Volkspolizei-Kommissar Schulze, an die Landesbehörde der Volkspolizei Sachsen-Anhalt vom 23.10.1951, in: Landesarchiv Magdeburg/Landeshauptarchiv Rep. K 14 Landesbehörde der Volkspolizei Nr. 192, Bl. 273.
 - 16 Charakteristik [der Volkspolizei Halle] über Bruno Götzke [1951], in: Landesarchiv Magdeburg/Landeshauptarchiv Rep. K 14 Landesbehörde der Volkspolizei Nr. 192, Bl. 274.
 - 17 Fernspruch der Landesbehörde der Volkspolizei Sachsen-Anhalt, Leiter der Abteilung Pass- und Meldewesen Volkspolizei-Kommandeur Huth, vom 06.08.1951, in: Landesarchiv Magdeburg/Landeshauptarchiv Rep. K 14 Landesbehörde der Volkspolizei Nr. 192, Bl. 276.
 - 18 In seinen in der Zeit entstanden Erinnerungen (siehe dazu Fußnote 47) berichtet Götzke im

- Zusammenhang mit seinen Besuchsdiensten (also nicht im Blick auf seine Predigten in den Gottesdiensten), dass er die Frage der Abwanderung thematisiert habe: „Ich konnte sie über die Möglichkeit der Auswanderung unterrichten. Viele haben den Schritt gewagt und sind glücklich, eine neue Heimat unter lieben Geschwistern gefunden zu haben, wo sie frei sind und ihrem lieben Gott dienen und danken können.“ Bruno Götzke, Der Herr hat mich den Weg geführt, in: Mennonitische Forschungsstelle Weierhof, BMG, Karton 9.
- 19 Bericht des Volkspolizeipräsidiums Halle (Abteilung Pass- und Meldewesen, Referat 2b), Volkspolizei-Kommissar Schulze, an die Landesbehörde der Volkspolizei Sachsen-Anhalt vom 23.10.1951, in: Landesarchiv Magdeburg/Landeshauptarchiv Rep. K 14 Landesbehörde der Volkspolizei Nr. 192, Bl. 273 (Rückseite).
 - 20 Niederschrift über die Sitzung des Vorstandes der Berliner Mennonitengemeinde am Donnerstag, 5. Oktober 1950, 17 Uhr (...), in: Mennonitische Forschungsstelle Weierhof, BMG, Karton 5.
 - 21 Vgl. das Schreiben der Hauptverwaltung Deutsche Volkspolizei, Hauptabteilung Pass- und Meldewesen, Volkspolizei-Inspektor Fischer, an das Ministerium des Innern, Staatssekretär Warnke, vom 18.12.1951, in: BArch DO 4/723; sowie das Schreiben der Hauptverwaltung Deutsche Volkspolizei, Generalinspekteur der Volkspolizei Seifert, an das Ministerium des Innern, Staatssekretär Warnke, und andere vom 05.03.1952, in: BArch DO 1/27866.
 - 22 Vgl. den autobiografischen Bericht von Bruno Götzke, Der Herr hat mich den Weg geführt, in: Mennonitische Forschungsstelle Weierhof, BMG, Karton 9.
 - 23 Johannes Warnke (1896-1984) war zuvor, von 1946 bis 1949, Innenminister der Landesverwaltung Schwerin und wechselte dann als Staatssekretär in das Ministerium des Innern (bis 1952); vgl. die Angaben in: Wer war wer in der DDR? und dem Handbuch der Deutschen Kommunisten, von der Bundesstiftung zur Aufarbeitung der SED-Diktatur als Online-Ressource zur Verfügung gestellt, URL: <http://www.bundesstiftung-aufarbeitung.de/wer-war-wer-in-der-ddr-%252363%253B-1424.html%3FID%3D3697> (Aufruf: 08.03.2016).
 - 24 Schreiben des Leiters der Hauptabteilung Pass- und Meldewesen (PM) in der Hauptverwaltung Deutsche Volkspolizei, Chefinspekteur der Volkspolizei Lust, an das Ministerium des Innern, Staatssekretär Warnke, vom 23. August 1951.
 - 25 Martin Georg Goerner, Die Kirche als Problem der SED. Strukturen kommunistischer Herrschaftsausübung gegenüber der evangelischen Kirche 1945 bis 1958, Berlin 1997, S. 186.
 - 26 Entwurf eines Schreibens des Ministers des Innern, Steinhoff, an den Chef der HV Deutsche Volkspolizei, Durchschrift an das Ministerium für Staatssicherheit, den Magistrat von Groß-Berlin, den Stellvertretenden Ministerpräsidenten Nuschke und das HA Amt zum Schutze des Volkseigentums, in: BArch DO 4/723.
 - 27 Vgl. die Mitteilung des Hauptabteilungsleiters Sorgenicht an den Minister des Innern, Steinhoff, vom 22.01.1952 [Stempel], in: BArch DO 4/723.
 - 28 Schreiben der Hauptverwaltung Volkspolizei, Hauptabteilung Pass- und Meldewesen, Volkspolizei-Inspektor Fischer, an das Ministerium des Innern, Staatssekretär Warnke, vom 18. Dezember 1951, in: BArch DO 4/723.
 - 29 Später, von 1954 bis 1989, leitete Sorgenicht die Abteilung Staats- und Rechtsfragen des ZK der SED. Vgl. die Angaben in: Wer war wer in der DDR?, von der Bundesstiftung zur Aufarbeitung der SED-Diktatur als Online-Ressource zur Verfügung gestellt, URL: <http://www.bundesstiftung-aufarbeitung.de/wer-war-wer-in-der-ddr-%2363%3B-1424.html?ID=3336> (Aufruf: 14.03.2016).
 - 30 Mitteilung des Hauptabteilungsleiters Sorgenicht an den Minister des Innern, Steinhoff, vom 22.01.1952 [Stempel], in: BArch DO 4/723.
 - 31 Vermerk vom 01.02.1952, in: BArch DO 4/723.

- 32 Vgl. den Vermerk auf dem Schreiben (Abschrift für die Akten) des preußischen Ministers für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung an den Bund der Baptistengemeinden in Deutschland vom 20. August 1930, in: BArch R 5101/23119; sowie den handschriftlichen Vermerk zur „Verleihung der Körperschaftrechte an die Mennoniten“ vom 6.4.1932 von Grünbaum selbst, in: BArch R 5101/23410.
- 33 Vgl. zur Biografie die Angaben im Magdeburger Biografischen Lexikon: Matthias Neugebauer, Grünbaum, Robert Karl Eduard Kurt. URL: <http://www.uni-magdeburg.de/mbf/Biografien/0888.htm> (Aufruf: 14.03.2016).
- 34 Vermerk der Hauptabteilung „Verbindung zu den Kirchen“, Grünbaum, an den Persönlichen Referenten Nuschkes, Enke, vom 08.02.1952, in: BArch DO 4/723.
- 35 Vgl. die Vermerke vom 21.02.1952 und 20.03.1952, in: BArch DO 4/723.
- 36 Aktenvermerk Grünbaum vom 01.03.1952, in: BArch DO 4/723.
- 37 Undatierter Entwurf (durchgestrichen) eines Schreibens des Ministers des Innern, Steinhoff, an den Ministerpräsidenten der DDR, Grotewohl, in: BArch DO 4/723.
- 38 1954 wurde dieser Bereich aus der Abteilung herausgelöst und eine Abteilung Kirchenfragen geschaffen (1957 „Arbeitsgruppe Kirchenfrage“ genannt).
- 39 Am 13. Februar 1952 schrieb der Minister für Auswärtige Angelegenheiten, Georg Dertinger, an Steinhoff und bezog sich auf eine Unterredung während des Ministerrats; er bat um Übersendung der Unterlagen, „die zum Verbot der Religionsgemeinschaft ‚Mennoniten‘ geführt haben.“; Schreiben des Ministers für Auswärtige Angelegenheiten, Dertinger, an den Minister des Innern, Steinhoff, vom 13.02.1952, in: BArch DO 4/723. Steinhoff und Dertinger besprachen diese Fragen am 18.02.1952 telefonisch; handschriftliche Notiz mit Datum vom 18.02.1952 auf dem Schreiben des Ministers für Auswärtige Angelegenheiten, Dertinger, an den Minister des Innern, Steinhoff, vom 13.02.1952, in: BArch DO 4/723.
- 40 Schreiben des Ministers des Innern, Steinhoff, an das Zentralkomitee der SED, Abteilung Staatliche Verwaltung, Plenikowski, vom 27.02.1952, in: SAPMO-BArch, DY 30/IV 2/14/250.
- 41 Handschriftliche Notiz auf dem Schreiben des Ministers des Innern, Steinhoff, an das Zentralkomitee der SED, Abteilung Staatliche Verwaltung, Plenikowski, vom 27.02.1952, in: SAPMO-BArch, DY 30/IV 2/14/250.
- 42 Vgl. die Aufschlüsselung über die evangelischen und katholischen Kirchen sowie der religiösen Bekenntnisse der einzelnen Kreise des Bezirks Magdeburg vom 26.02.1953 und die Auflistung über „Sekten“ in den Kreisen des Bezirks vom 23.02.1953, in: Landesarchiv Sachsen-Anhalt, Abteilung Magdeburg; M 24 Bezirksbehörde der Deutschen Volkspolizei Magdeburg, Nr. 261.
- 43 Übersicht über die Kirchen und Religionsgemeinschaften in der DDR, 1958, in: BArch DO 4/2479.
- 44 Henrik Bispinck, „Republikflucht“: Flucht und Ausreise als Problem für die DDR-Führung, in: Dierk Hoffmann/Michael Schwartz/Hermann Wentker (Hg.), Vor dem Mauerbau (wie Anm. 9), S. 285-309, S. 296 f.
- 45 Brief von Rudolf Hein an Frau M. vom 15.08.1951, dem Verfasser dankenswerterweise von Horst H. Krüger, Berlin, zur Verfügung gestellt.
- 46 Vgl. das Schreiben von Erich Schulz an Bruno Götzke vom 15.07.1953, in: Mennonitische Forschungsstelle Weierhof, BMG, Karton 9. In dem Brief bat Schulz um Ergänzungen zum ersten Teil seiner Biografie. Der vorliegende, undatierte Lebensbericht entstand also offenbar vor diesem Hintergrund, wahrscheinlich noch im Jahr 1953.
- 47 Bruno Götzke, Der Herr hat mich den Weg geführt, in: Mennonitische Forschungsstelle Weierhof, BMG, Karton 9.
- 48 Martin Georg Goerner, Die Kirche als Problem der SED (wie Anm. 25), S. 180.

- 49 Ebd. S. 62.
- 50 Ebd. S. 179.
- 51 Armin Boyens, Das Staatssekretariat für Kirchenfragen, in: Clemens Vollnhals (Hg.), Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit. Eine Zwischenbilanz, Berlin (2. Auflage) 1997, S. 120-138.
- 52 Wolfgang Schultz, 122 Jahre Berliner Mennonitengemeinde (wie Anm. 1), S. 113-124, S. 119.
- 53 Wolfgang Schultz und Jochen Jantzen: Jantzen, Walter, in: MennLex V. URL: http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:jantzen_walter (Aufruf: 01.03.2016).
- 54 Vgl. die Gemeindegeschichte auf der Website der Berliner Mennonitengemeinde, Teil „IV. 1957 – 1967“. URL: <http://berliner-mennoniten-gemeinde.de/docs/teil%204.doc> (Aufruf: 14.03.2016).
- 55 Einschätzung der Religionsgemeinschaft der „Mennoniten der DDR“ durch Oberstleutnant der VP Rettig, Präsidium der Volkspolizei Berlin (Abteilung Schutz- u. Verkehrspolizei) vom 29.11.1966, in: Landesarchiv Berlin C Rep. 104 Nr. 384.
- 56 Vgl. die Angaben in: Wer war wer in der DDR?, von der Bundestiftung zur Aufarbeitung der SED-Diktatur als Online-Ressource zur Verfügung gestellt, URL: <http://bundesstiftung-aufarbeitung.de/wer-war-wer-in-der-ddr-%2363%3B-1424.html?ID=2570> (Aufruf: 14.03.2016).
- 57 Kurzmemorandum von Walter Jantzen, 25.09.1963, in: BArch DO 4/723.
- 58 Schreiben Carl Ordnung an Ernst Kusch, Staatssekretariat für Kirchenfragen, vom 26. November 1963, in: BArch DO 4/723.
- 59 Vgl. das Schreiben von Walter Jantzen an das Staatssekretariat für Kirchenfragen vom 11. September 1964 nebst Anlage, in: BArch DO 4/1536.
- 60 Schreiben Walter Jantzen an das Staatssekretariat für Kirchenfragen, Seigewasser, vom 12.08.1966, in: BArch DO 4/723.
- 61 Vermerk vom 14.03.1964 (Magistrat von Berlin, Bereich Inneres); vgl. auch den Bericht „Religionsgemeinschaft der ‚Mennoniten‘“ des Präsidenten der Volkspolizei Berlin Abteilung K vom 09.09.1964 mit Bezug darauf, dass sie „nach 1945 in die Liste der zugelassenen R[eligionen]G[emeinschaften] aufgenommen“ worden sei; beide Dokumente, in: Landesarchiv Berlin C Rep. 104 Nr. 384.
- 62 Darlegung über die „Religionsgemeinschaft der ‚Mennoniten‘“ von dem Major der Volkspolizei Bock, Präsidium der Volkspolizei Berlin (Abteilung K) vom 09.09.1964, in: Landesarchiv Berlin C Rep. 104 Nr. 384.
- 63 Darlegung über die „Religionsgemeinschaft der ‚Mennoniten‘“ von dem Major der Volkspolizei Bock, Präsidium der Volkspolizei Berlin (Abteilung K) vom 09.09.1964, in: Landesarchiv Berlin C Rep. 104 Nr. 384.
- 64 Einschätzung der Religionsgemeinschaft der „Mennoniten der DDR“ durch Oberstleutnant der VP Rettig, Präsidium der Volkspolizei Berlin (Abteilung Schutz- u. Verkehrspolizei) vom 29.11.1966, in: Landesarchiv Berlin C Rep. 104 Nr. 384.
- 65 Ebd. Hinweis darauf, dass Mennoniten in der DDR diesbezüglich gegen staatliche Gesetze verstoßen hätten, findet sich auch in einer Stasiakte. Im Zusammenhang mit Paketsendungen von Mennoniten aus Westdeutschland in die DDR hieß es in einem Aufklärungsbericht der Bezirksverwaltung Berlin, Abteilung Zollfahndung, am 24.04.1967: „Offene Feindtätigkeiten bei den Empfängern [Mennoniten in der DDR, Anm. d. Verf.] von Org.-Sendungen der Mennoniten sind nicht bekannt. Jedoch verstießen sie oft gegen Gesetze unseres Staates, indem sie ihre Kulthandlungen den zuständigen Stellen nicht anzeigten. In anderen Fällen stellten sie Druck- und Vervielfältigungserzeugnisse ohne Genehmigung her.“; Behörde des Bundesbeauftragten für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen

Deutschen Demokratischen Republik (BStU) Mfs HA XX/4 Nr. 2976, Bl. 5-12, 10.

- 66 Vgl., mit weiteren Nachweisen: Andreas Liese: Zur politischen Haltung der Freikirchen in den beiden Diktaturen, in: Irene Dingel und Christiane Tietz (Hg.), Die politische Aufgabe von Religion. Perspektiven der drei monotheistischen Religionen, Göttingen 2011, S. 345-363.
- 67 Mennonitengemeinde in der Deutschen Demokratischen Republik. Teil des umfangreichen Berichts der Regierung der DDR, Staatssekretariat für Kirchenfragen; Sachstandsinformation über die in der DDR anerkannten und tätigen Kirchen und Religionsgemeinschaften, 1986/87, in: BArch DO 4/1948.
- 68 Wolfgang Schultz, 122 Jahre Berliner Mennonitengemeinde (wie Anm. 1), S. 113-124, S. 119.
- 69 Vgl. das Schreiben von Walter Jantzen an das Staatssekretariat für Kirchenfragen, Gysi, vom 10.09.1981 sowie die Notiz über ein Gespräch mit Jantzen und Hansen am 20.05.1980 von Sektorenleiter Niendorf, Magistrat von Berlin, Sektor Kirchenfragen, in: BArch DO 4/1536.
- 70 Wolfgang Schultz und Jochen Jantzen: Jantzen, Walter, in: MennLex V. URL: http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:jantzen_walter (Aufruf: 07.03.2016).

Politische Theologie – Das unvollendete Projekt

Zum Vermächtnis A. James Reimers

A. James Reimer ist mit bemerkenswerten Beiträgen zur systematischen Theologie und zur theologischen Sozialethik bekannt geworden und hat sich über das Conrad Grebel University College in Waterloo (Ontario, Kanada) hinaus einen guten Ruf erworben. Neben Gordon D. Kaufman (Harvard University) und John Howard Yoder (University of Notre Dame) zählte er zu den wichtigsten mennonitischen Theologen seiner Zeit. Geplant hatte er, die Ernte seiner theologischen Arbeit in drei Bänden einzufahren: Der erste Band, in dem die theologischen Grundlagen der Sozialethik gelegt wurden, war bereits 2001 erschienen: *Mennonites and Classical Theology: Dogmatic Foundations of Christian Ethics*. Der zweite Band sollte die Studien seines langjährigen Forschungsprojekts aus der Sicht täuferischer Tradition enthalten, *Political Theology: Law, Order and Civil Society*, und der dritte Band seine Untersuchungen zur Spiritualität des religiösen Lebens: *Theology as Doxology: Spiritual Formation and Ethics*.

Dieses Gesamtprojekt konnte leider nicht vollendet werden, da James Reimer 2010 seiner schweren Krankheit erlag. Mit äußerster Anstrengung war es ihm aber noch gelungen, größtenteils schon verstreut veröffentlichte Vorstudien zur Politischen Theologie in neun Kapiteln zusammenzufügen. Sie sind inzwischen von Paul G. Doerksen, mit einem bewegenden Vorwort von P. Travis Kroeker versehen, herausgegeben worden. Beide waren seine engen Gefährten, und beide trugen dazu bei, dass seine Stimme nicht verhallt, sondern in den gegenwärtigen Diskussionen um neue Aspekte der Friedenstheologie gehört wird.

Der Akzent, den Reimer auf die politische Theologie legt, muss in den Ohren derjenigen Mennoniten, die sich in der Tradition täuferischer Friedfertigkeit eine apolitische Haltung zu obrigkeitlichen Institutionen zugelegt haben, befremdlich klingen. Er empfiehlt, die negative Einstellung zu weltlichen Institutionen gegen eine positive einzutauschen und sich dennoch das pazifistische Friedensverständnis der Täufer zu bewahren. John H. Yoder hatte die Vertreter des „gerechten Kriegs“ ermahnt, sich aufrichtig gegenüber ihren Argumenten von einem gerechten Krieg zu verhalten und endlich einzusehen, dass es letztlich keine Rechtfertigung mehr gibt, Konflikte auf kriegerische Weise auszutragen. Reimer dreht den Spieß um und ermahnt Yoder, sich gegenüber der eigenen Theorie vom gerechten Frieden ehrlich („honest“) zu verhalten und

einzusehen, dass die Mennoniten zwar einen konsequenten Pazifismus befürworten, sich aber mit der Art, wie sie tagein und tagaus in ihrer bürgerlichen Gesellschaft leben, doch darüber hinwegsehen: „We support a strong state and police to maintain law and order“ (S. 4 f., 20). Reimer hat sich vorgenommen, eine Alternative anzubieten, ohne deshalb schon die Friedenstheologie aufgeben zu müssen (S. 3 f.). Er hat es noch geschafft, die ersten Bausteine für diese Alternative zusammenzutragen – deshalb ist der Titel dieses Bandes nur „Toward an anabaptist political theology“ –, sie zu einem Gebäude, einer veritablen politischen Theologie, zusammenzufügen, hat er uns als Vermächtnis und Aufgabe hinterlassen.

Reimer kritisiert, dass die Begründung des Friedenszeugnisses, wie Yoder es konzipiert hat, auf das Leben der Gemeinde eingeengt wurde und deshalb die obrigkeitlichen und gesellschaftlichen Institutionen mit ihrem Auftrag, Recht und öffentliche Ordnung zu gewährleisten, also Leben zu schützen und zu bewahren, nicht ausreichend in den Blick genommen und bedacht werden. Er schlägt vor, nicht von einem ekklesiologischen Ansatz her zu argumentieren, sondern von einem trinitarischen: Gotteslehre (Schöpfung und Erhaltung der Welt), Christologie (Erlösung durch Jesus Christus) und Pneumatologie (Leben spendende Kraft Gottes durch den Heiligen Geist). So plädiert er dafür, das „Gesetz“ („law“) nicht gegen das Evangelium auszuspielen (Kap. 2: „I came not to abolish the law but to fulfill it: A Positive Theology of Law and Civil Institutions, S. 18-47) und Recht und öffentliche Ordnung aus der Sicht einer trinitarisch konzipierten Theologie zu betrachten (Kap. 3: Trinitarian Foundations for Law and Public Order, S. 48-54). Das Gesetz ist, wie Reimer sich auch bei Karl Barth vergewissert, nicht ohne das Evangelium, ja, ihm liegt das Evangelium, die gnädige Zuwendung Gottes zum Menschen, sogar zu Grunde. Es gibt dem Evangelium schon vor dem Sündenfall der Menschen, seine Struktur und sein Ziel, Chaos und Vernichtung vom Menschen fernzuhalten. Und diese Aufgabe kommt ihm mehr als vor dem Fall nach dem Fall zu und kann dann sogar das göttlich verordnete Gesetz zu einem strikten Gebot werden lassen. Insgesamt aber gilt: Das Gesetz als Ausdruck der Gnade erschöpft sich nicht in einem fest gefügten Normenkodex, sondern ist eine Ausrichtung der Schöpfung, um vor totaler Vernichtung bewahrt zu werden: „There are no fixed ‚orders of creation‘, only a contingent ‚ordering of creation‘ dependent moment by moment on the gracious will and goodness of God“ (S. 54).

Die Tendenz, Gesetz und Evangelium nicht voneinander zu trennen und das Gesetz mit dem Evangelium zu überbieten, Altes und Neues Testament in gleicher Weise für die christliche Sozialethik in Anschlag zu bringen und die lebenserhaltende Funktion des öffentlichen Rechts zu respektieren, verfolgt

Reimer dann in den folgenden Kapiteln: über die so genannte konstantinische Wende und ihre historischen Weiterungen (Kap. 4), die theologische Arbeit an dem Zusammenhang zwischen Gesetz und Gewissen, in einem kühnen Flug von Platon und Aristoteles, über Bonaventura, Thomas von Aquin, Duns Scotus, Wilhelm von Ockham zu Martin Luther und der Reformation, zum Niedergang des Gewissens in der Moderne, bis Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer und dem Dialog, der zuletzt zwischen Mennoniten und muslimischen Theologen unter der maßgeblichen Leitung Reimers geführt wurde (Kap. 5). In eigenen Kapiteln geht er diesen Problemen in der täuferischen Tradition nach und verbindet sie mit den Herausforderungen, denen jede theologische Sozialethik heute ausgesetzt ist (Kap. 6 - 8). Den Abschluss findet dieses große Untersuchungsprojekt in dem Kapitel über Anabaptist-Mennonite Political Theology: Conceptualizing Universal Ethics in Post-Christendom (Kap. 9). So wird der theologische Beitrag, der aus dem Geist des Täufern in die aktuellen Bemühungen um Probleme eines Weltethos führt, auf eindrucksvolle Weise in selbstkritischer Reflexion zur Geltung gebracht.

So provisorisch sich die Beiträge dieses Bandes zu einem Ganzen fügen – das zeigen, die unterschiedlichen Anlässe, die zu ihrer Entstehung führten, die Wiederholungen hier und da und die gelegentlich noch unausgeglichenen Übergänge von einem Kapitel zum anderen –, treten doch die systematisch theologischen Umrisse einer Alternative zur friedenskirchlichen Position John H. Yoders deutlich zu Tage. Vor allem zeigt sich, dass eine Abweichung von den friedentheologischen Argumenten Yoders keineswegs bedeutet, die täuferisch-mennonitische Tradition des Friedenszeugnisses verlassen zu müssen. Zweitens gelingt es Reimer, die Analyse der Entwicklung zu entkrampfen, die zur Preisgabe der friedenskirchlichen Position in den Gemeinden der frühen Christen und zu den altkirchlichen Bekenntnissen geführt hat. Drittens erscheint die Wende, die von Kaiser Konstantin eingeleitet wurde, längst nicht so negativ und für die weitere Entwicklung der Christenheit verhängnisvoll, bar jeder Verantwortung für den ethischen Imperativ der evangelischen Botschaft, wie Yoders These vom Konstantinismus und seiner Mutationen in der mittelalterlichen und modernen Christentumsgeschichte nahe legt und die ethische Überlegenheit der friedenskirchlichen Tradition suggeriert. Und viertens lösen die Überlegungen Reimers die vertrackten Spannungen zwischen der Realität der Mennonitengemeinden und dem Ideal einer Friedensethik aus dem Geist des Täufern auf, in die Yoders ekklesiologische Engführung der Friedens-theologie geführt hat. Schwer nachvollziehbar ist nämlich die Behauptung, dass die christliche Gemeinde, die ja tief in den politischen und kulturellen Erscheinungsformen der Gesellschaft ihrer jeweiligen Zeit verwurzelt ist, der sichtbare

Ausdruck des weltenthobenen Evangeliums ist, an dem Außenstehende seinen friedentheologischen Charakter ablesen könnten. Zu Recht hält Reimer dagegen: „In fact, sometimes the ‘right’, as publicly understood and encoded in law, is ahead of the visible, local church witnessing to natural justice“ (S. 131). Fünftens erschließt Reimer der friedenskirchlichen Diskussion einen unbefangenen Zugang zum interdisziplinären Gespräch mit den Wissenschaften, die sich um Politik, Gesellschaft, Kultur und Religion bemühen. Was außerhalb der Gemeinde ist, wird nicht von der Gemeinde her definiert, sondern als das verstanden, was es zunächst ohne die Beziehung zur Gemeinde ist. Nur wenn die Eigenart dessen, was außerhalb der Gemeinde ist und geschieht, respektiert wird, macht die Aufforderung, ihm solidarisch und liebevoll zu begegnen, einen Sinn. Ist die Konzentration auf die Gemeinde als einer Alternative zur allgemeinen Gesellschaft zu stark, droht gerade das „Objekt“ der liebevollen Zuwendung und Solidarität der Kirche mit der Welt aus dem Blick zu geraten (S. 174). Unabdingbar ist, sich Klarheit darüber zu verschaffen, in welcher Wirklichkeit der Glaube entsteht und wem Liebe entgegenzubringen ist. So wird der in der Theologie John H. Yoders wahrgenommene Reduktionismus kritisiert. Ebenso aber hält Reimer an Yoders Einsicht fest, dass nicht das, was ist, bestimmt, wie mit ihm umgegangen werden sollte. „The human condition and the social and political situation in which we find ourselves are not the sources out of which our ethical norms emerge. Our standard comes from the word of God in Christ“ (S. 22). Diesem Wort zu folgen, ist aber auch mehr, als dem Menschen Jesus Christus von Nazareth zu folgen. Nicht diese Nachfolge ist Ausdruck einer christlichen Ethik. „It is the confession that ‚Jesus is the Christ‘ that makes the ethic of loving the enemy Christian“ (S. 49). So gründet das Friedenszeugnis, für das Reimer ohne Wenn und Aber eintritt, nicht in der Nachfolge des irdischen, menschlichen Jesus, sondern in der Liebe Gottes zu seiner Schöpfung, wie sie in der Trinitätslehre der Kirche zum Ausdruck gebracht wurde. Den Kern der Theologie im Friedenszeugnis zu sehen, erscheint Reimer, um es noch einmal anders auszudrücken, als ein krasser Reduktionismus, nicht nur des christlichen Glaubens, sondern auch des reichen täuferischen Erbes (S. 128). Und wer die Theologie vor allem zu einer anderen Form der Politik werden lässt, wie Yoder es mit seinem Begriff der „Politik Jesu“ wohl getan hat, macht sich ebenfalls des Reduktionismus schuldig und nimmt die „inner, spiritual, existential, experiential, and sacramental nature of the gospel“ nicht wirklich ernst (S. 174). Politische Theologie ist ein Lehrstück der Theologie, wie Reimer zu Recht meint, aber nicht Theologie ganz und gar. Neben dem großen Thema einer Aufwertung des allgemeinen Rechts bzw. einer neuen Bestimmung des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium spielen

in diesem Projekt noch die Themenbereiche Täuferium und religiöser Pluralismus eine wichtige Rolle. Das Täuferium wird nach seinem Verhältnis zu Recht und Ordnung untersucht. Das überrascht zunächst, da die Täufer gewöhnlich zu denjenigen gezählt werden, die gegen Recht und Ordnung aufbegehrten und deshalb verfolgt oder in den Tod getrieben wurden. Für die einen waren sie Aufrührer, die vor Rechtsbruch nicht zurückschreckten, und für die anderen Märtyrer, die unter Recht und Ordnung ihrer Zeit gelitten haben. So wird verständlich, dass bisher kaum jemand auf die Idee gekommen war, ausgerechnet bei den Täufern ein positives Verhältnis von Recht und Ordnung zu erwarten. Reimer verfolgt nicht die Absicht, einen Beitrag zur historischen Erforschung des Täuferiums zu leisten. Er will nur an Gedanken erinnern, die von den Täufern entwickelt wurden, jedoch keine Kraft besaßen, den Tendenzen zu einem täuferisch-mennonitischen Separatismus erfolgreich entgegenzuwirken. Balthasar Hubmaier, Pilgram Marpeck und Menno Simons, auf die er sich vor allem bezieht, waren keine typischen Vertreter des frühen Täuferiums. Sie waren auch nicht bereit, dem separatistischen Bekenntnis der Täuferversammlung von Schleithelm 1527 zuzustimmen, in das Erfahrungen und Argumente der stürmischen Anfangsjahre eingeflossen waren. Reimer interessiert auch nicht die sozialgeschichtliche Verwurzelung der täuferischen Entwicklung. Dabei hätte auf der Hand gelegen, gerade den „Sitz im Leben“ täuferischer Gedankenbildung zu berücksichtigen, um herauszufinden, was den Gedanken Form und Richtung gab, was sie gestärkt und was sie geschwächt hat, was den Glauben der Täufer entstehen ließ und beflügelte und was ihre liebevolle Hingabe forderte. So hätte einer theologischen Betrachtungsweise entgegengearbeitet werden können, die sich allzu abstrakt über das konkrete Leben der Täufer und Täuferinnen hinwegsetzt. Gerade die Frage nach dem natürlichen Recht oder Gesetz hätte das besonders nahe gelegt.

Genauer untersucht wird die Theologie Pilgram Marpecks (ca. 1490 – 1556), d. h. hier besonders die Vorstellung vom natürlichen Recht, vom göttlichen Gesetz und vom gesellschaftlichen Recht (civil law). Das natürliche Recht ist der Grund, auf dem alle Menschen stehen und auf dem „a coherent social and common political institutional life could be built“ (S. 121). Darunter versteht Marpeck die jedermann zugängliche, universal geltende Kenntnis dessen, was gut und was böse ist. Es ist für ihn auch das Gesetz, das dem Menschen den Zustand der Sündhaftigkeit zur Erkenntnis bringt. Hier müsste in Zukunft noch mehr darauf geachtet werden, dass das natürliche Gesetz dem Menschen zunächst nichts über seinen sündhaften Zustand vermittelt. Das geschieht erst, wenn der Mensch natürliches Recht und Gesetz beachtet und befolgt, um sich einen Weg zum Heil zu eröffnen. In letzterem Fall wäre von

einer negativen Funktion des Gesetzes zu sprechen, im ersteren Fall von einer positiven. So wird Reimer es wohl gemeint haben. Das göttliche Recht sind die Gesetze Gottes, wie sie den Menschen in der Heiligen Schrift offenbart sind: die Zehn Gebote im Alten Testament genauso wie die Vorschriften Jesu im Neuen Testament. Reimer bemerkt allerdings, dass nicht nur im Mennonitentum, sondern auch schon bei Marpeck eine leichte Abwertung des Alten Testaments gegenüber dem Neuen Testament zu beobachten ist. Für die Sozialethik sind die Gebote des Alten Testament von geringer Bedeutung (S. 122). Im gesellschaftlich bürgerlichen Recht wird zum Beispiel die strikte Trennung von Kirche und weltlicher Obrigkeit (Staat) geregelt. Marpeck ist der Meinung, dass die Obrigkeit die Schwertgewalt inne hat, die ihr von Gott übertragen ist, um Ordnung in der Welt zu wahren, aber möglichst nur „with a minimum amount of force necessary“ (S.125). Auf keinen Fall hat sie das Recht, in den Bereich von Glauben und Religion einzugreifen. Ungeklärt ist bei Marpeck, so meint Reimer, inwieweit sich der Christ an der Machtausübung der Obrigkeit beteiligen darf (S. 125). Reimer übernimmt das Urteil Stephen Boyds, der in seiner Untersuchung über *Pilgram Marpeck: His Social Life and Social Theology* (1992) nach sorgfältigem Abwägen nicht immer eindeutiger Argumente von einer „critical participation in the use of coercive force“ (S. 126) spricht. Doch eine Beteiligung an obrigkeitlichen Aufgaben war der Christ schuldig, weil im natürlichen Recht eine Antwort des Menschen auf den Schöpferwillen Gottes und die Erhaltung seiner Schöpfung gesehen werden muss, auch stand er mit seiner Berufung auf sein Gewissen in der historischen Entwicklung, die zu den allgemeinen Menschenrechten in der Moderne geführt hat. Allerdings macht Reimer deutlich, dass das Postulat der Gewissensfreiheit bei den Täufern theozentrisch und nicht allgemein anthropozentrisch begründet wird, wie es in der modernen Welt der Fall ist (S. 127). Besonders interessant ist der Hinweis Reimers, dass die Täufer gerade die Gewaltanwendung ablehnen, die im modernen Staat unverzichtbar ist, und auf diese Weise nur beschränkt als Vorboten der Moderne gelten können. Seiner Meinung nach ist es eine Ironie der Geschichte, dass die Forderung nach Gewissens- und Religionsfreiheit bereits im vierten Jahrhundert ausgerechnet von Kaiser Diokletian, dem strengen Verfolger der Christen, „on polytheistic grounds“ erhoben wurde, ebenso von Laktanz, dem christlichen Ratgeber Konstantin d. Großen (S. 127) - auch das ist eine Ironie der Geschichte. Das müsste besonders mennonitische Theologen davor bewahren, die Konstantinische Wende zu negativ zu beurteilen und sie theologisch als dunkle Folie zu nutzen, um vor ihr die freikirchliche Tradition um so heller erscheinen zu lassen.

Marpeck wird für Reimer zu einem Theologen, der entscheidend dazu beigetragen hat, dass die Nachfahren der Täufer in der Schweiz und die Mennoniten in den folgenden Jahrhunderten ein unbefangeneres, freundlich zugewandetes Verhältnis zur weltlichen Obrigkeit entwickelten und Wege fanden, sich ihrer politischen Verantwortung gegenüber dem Gemeinwesen, in dem sie lebten, bewusst zu werden - bis hin zur Akzeptanz einer Gewaltanwendung, die sich auf die Funktion staatlicher Polizeigewalt beschränkt („policing“) und todbringende Kriegsführung vermeidet. Auch das gehört zur Ironie der Geschichte: Die täuferischen Gruppen, die unter Marpecks direktem Einfluss standen, konnten sich nicht lange halten und sind gegen Ende des 16. Jahrhunderts erloschen, wohl aber sind seine Schriften in unterschiedlichen täuferischen und mennonitischen Kreisen in handschriftlicher Form herumgereicht bzw. kopiert worden, so dass die theologischen Einsichten Marpecks weiterwirken konnten. Zu dieser Einschätzung hat sich Reimer von den neueren Erkenntnissen leiten lassen, die sein Kollege Arnold Snyder am Conrad Grebel College in neuerer Zeit veröffentlicht hat (S. 127 f.). In den folgenden Jahren wird sicherlich noch diskutiert werden müssen, ob die Theologie Marpecks tatsächlich so stark wirkte, wie Reimer meint. Reimers Anregungen, aus den historischen Beobachtungen diese Konsequenz für eine mennonitische politische Theologie zu ziehen, können als Vorschlag aber durchaus begrüßt werden. Hier bietet er einen Ansatzpunkt, die weitere Entwicklung der Mennonitengemeinden nicht als eine Geschichte des Abfalls vom frühen Aufbruch des Täuferturns in der Schweiz zu beschreiben, sondern als die konsequente Fortsetzung des täuferischen Ansatzes, wie er sich mit dem nicht separatistischen Zugang zur weltlichen Obrigkeit und der Gesellschaft, in der die Täufer lebten, bei dem Laientheologen Pilgram Marpeck einen Ausdruck verschaffte. In diesem Ansatz wurde zusammengefasst, was sich mit den Täufnern angebahnt hatte und was ihren Nachfahren eine Zukunft eröffnete: ein kommunikatives Verhältnis zwischen christlicher Gemeinde und dem weltlichen Gemeinwesen, in dem und mit dem die Gemeinde lebte.

Reimer meint, dass Marpeck Denkanstöße für die weitere säkulare Entwicklung gegeben habe, nämlich die Bedeutung der Gewissensfreiheit für das Zusammenleben der Menschen und die Gestaltung des Gemeinwesens zu erkennen. Besonders interessant ist aber auch, dass Reimer nicht der Meinung ist, die Täufer und Mennoniten seien in der Moderne aufgegangen, sondern dass sie sich eine kritische Haltung gegenüber dem Anthropozentrismus, eine Überschätzung des Menschen, sein Leben aus eigener Kraft gestalten zu können, bewahrt haben. Hier kann Reimer an die grundsätzliche Kritik an der Moderne anknüpfen, die er bereits in dem ersten Band seiner geplanten Trilogie unter

Rückgriff auf die Kritik des kanadischen Philosophen George Grant erarbeitet hatte. Möglicherweise ist aber das Verhältnis der Mennoniten zur Aufklärung doch nuancierter gewesen, als Reimer anklingen lässt. Hier müsste, besonders im Hinblick auf die Niederlande (17. und 18. Jahrhundert), noch weiter gearbeitet werden.

Mit zunehmender Säkularisierung begann sich die gesellschaftliche Situation der Kirchen zu verändern. Oberflächlich betrachtet könnte von einem religiösen Pluralismus gesprochen werden. Reimer nimmt diesen Begriff genau unter die Lupe und diskutiert die einschlägige Literatur zu diesem Phänomen. Diese Diskussion kann hier nicht nachgezeichnet werden. Festzuhalten ist, dass alle religiösen Gruppen ihren Anspruch aufrecht erhalten, auf exklusive Weise wahr zu sein, und der Staat vor der Aufgabe steht, dafür zu sorgen, dass diese Gruppen nebeneinander existieren können, ohne ernsthaft miteinander zu kollidieren. Er muss ein öffentliches Recht schaffen, das selber nicht nur formal, sondern auch wertbezogen konzipiert ist. Ebenso wenig wie die Kirchen und weltanschauliche Gruppen ihre Herkunft aus wertbezogener Tradition verleugnen können, kann der Staat der Historizität öffentlicher Moral entgehen. Er bildet so etwas wie eine „öffentliche Orthodoxie“ aus. Allerdings wird er darauf achten, dass die Kirchen sich in dieser Orthodoxie wieder finden, ohne ihren eigenen Anspruch auf Exklusivität aufgeben zu müssen. Es muss also so etwas wie eine innere Beziehung zwischen öffentlichem Recht und religiösem Glauben geben, die dem Konzept einer „öffentlichen Orthodoxie“ zu Grunde liegt. Hier begibt Reimer sich in eine komplizierte politologische und religionswissenschaftliche Diskussion. Was für ihn schließlich wichtig wird, ist der Mechanismus von Nachsicht und Eintracht, den der Staat entwickelt, um die religiösen und weltanschaulichen Gruppen ohne jeglichen Zwang in seinem Gemeinwesen friedlich miteinander leben zu lassen (Kap. 8: *Public Orthodoxy and Civil Forbearance: The Challenges of Modern Law for Religious Minority Groups*, S. 154-171).

In einem abschließenden Kapitel findet das Konzept dieses Forschungsprojekts seinen krönenden, allerdings noch nicht vollkommen ausgearbeiteten Abschluss: *Anabaptist-Mennonite Political Theology: Conceptualizing Universal Ethics in Post-Christendom*, S. 172-186. Der Frage nach einem „Weltethos“ wurde in letzter Zeit von verschiedenen Seiten nachgegangen. Besonders bekannt wurde der katholische Theologe Hans Küng mit seinem Projekt, in Gesprächen mit Vertretern der Weltreligionen die Grundlagen eines „Weltethos“ zu erarbeiten. Auf seine Weise hat das auch Reimer versucht. Dazu zählen beispielsweise die Gespräche, die er mit schiitischen Theologen im Iran und Kanada geführt hat, aber eben auch sein letztes Kapitel zur „Political Theology“.

Hier macht er deutlich, dass die gegenwärtige Weltsituation, in der partikuläre Wertvorstellungen mehr Überzeugungskraft entwickelt haben als universale, dazu zwingt, diese Gespräche nicht mit einigen universalen Grundprinzipien zu beginnen, um sich nach und nach auf ein gemeinsames Konzept eines Weltethos aller Religionen zu verständigen. Unter Hinweis auf die erwähnten Gespräche mit schiitischen Theologen plädiert Reimer dafür, miteinander vielmehr über die partikulären Erfahrungen der jeweiligen Glaubensgemeinschaft zu Überlegungen vorzustoßen, die sich zu einem universalen Ethos zusammensetzen lassen. Das aber heißt, dass „moral and ethical principles should be founded in a monotheistically based view of natural law“ (S. 184). So schließt sich sein eingangs skizziertes Vorhaben, das natürliche Recht auch für eine mennonitische Theologie wiederzuentdecken, in der das Friedenszeugnis universale Verbindlichkeit beansprucht.

Abschließend will ich noch einmal auf diese Art einer Theologie des Friedens zurückkommen. Reimer lässt keinen Zweifel daran, dass er den täuferischen Pazifismus nicht aufgegeben hat, wenn er die dualistische Interpretation von Kirche und Welt ablehnt, wie sie in den *Schleithheimer Artikeln* zum Ausdruck gebracht wurde: das Reich der Vollkommenheit Jesu Christi hier und das Reich der Unvollkommenheit Christi dort – ein strikter, unüberbrückbarer Dualismus. In der Konsequenz, die oft von Täufern und Mennoniten gezogen wurde, lag ein Separatismus, in den die Gemeindeglieder sich zurückzogen, aber nicht nur das: Sie hatten im Grunde das Handeln Gottes mit den Menschen auf den Bereich der christlichen Gemeinde eingegrenzt und die Welt sich selber überlassen. Die weltlichen Obrigkeiten wurden zwar von Gott eingesetzt, um Recht und Ordnung in der Welt aufrecht zu erhalten und das Chaos zu vermeiden. Das Handeln Gottes, das zur Vollkommenheit führt, vollzieht sich aber nur in der Gemeinde Jesu Christi auf Erden. Das konnte für viele Mennoniten auch heißen, dass das politische Handeln der Obrigkeiten durchaus akzeptiert wurde – aber eben nur in der Welt außerhalb der Vollkommenheit Christi. Wenn Gott aber auch in der Welt handelt, um diese zu erhalten, würde es doch seltsam anmuten, meint Reimer, wenn ausgerechnet die Nachfolger Jesu Christi ihre Aufgabe überhaupt nicht darin sehen sollten, sich um das zu kümmern, was in der Welt geschieht, ja sogar mehr noch, sich nicht verpflichtet sähen, die Kräfte, die das Werk Gottes in der Welt vollführen, zu unterstützen (S. 20 ff.). Reimer empfiehlt, das *Schleithheimer Bekenntnis* als Ausdruck einer Zwei-Reiche-Lehre so zu interpretieren: Gott regiert die Welt auf zweierlei Weise, einmal in der Gemeinde mit Hilfe der Christen und zum anderen in der „Welt“, d. h. im Gemeinwesen, unter Beteiligung von Christen und Nichtchristen. Allerdings hat die Beteiligung der Christen an den Aufgaben „außerhalb der Voll-

kommenheit Christi“ ihre Grenze im Einsatz von todbringender Gewalt und kriegerischer Auseinandersetzung. Auf keinen Fall aber darf diese Zwei-Reiche-Lehre als ein Freibrief dafür verstanden werden, den Einsatz militärischer Mittel zu billigen bzw. sich daran selbst zu beteiligen. Ebenso wenig darf sie verhindern, nach Mitteln und Wegen zu suchen, wie die Gewalt, die in der Welt herrscht, unter der Regie des Staates eingedämmt oder dem Ausbruch von Gewalt im Voraus entgegengewirkt werden könne. Gemeint sind damit Einsätze zur Bewältigung von Konflikten, Versuche, Konfliktparteien miteinander ins Gespräch zu bringen („mediation“), und Einsätze der Polizei („policing“). All das muss nach Reimer sorgfältig erwogen werden. Angesichts des Völkermords im Sudan, in Ruanda und in zahlreichen anderen Ländern ist zu erwägen, polizeiliche Einsätze sogar mit Waffengewalt durchzuführen, um die Eskalation des Tötens zum Schutz der leidenden Bevölkerung abzuwenden, auch um die Akteure todbringender Einsätze davor zu bewahren, sich zum Töten genötigt zu sehen – eine extreme Herausforderung zur Feindesliebe. Diese Argumente führt Reimer im Begriff eines „gerechten Pazifismus“ zusammen. Das ist kein Pazifismus, der sich aus Konflikten heraushält, sondern der danach sucht, Ungerechtigkeiten zu beseitigen, die Ursache solcher Konflikte sind.

Reimer kritisiert schließlich noch eine neuere Interpretationsvariante, nämlich diejenige, die in der Gemeinde als dem Bereich „innerhalb der Vollkommenheit Christi“ eine sich bereits herausbildende Alternative zu den Bereichen „außerhalb der Vollkommenheit Christi“ auf dem Weg zur Vollendung im Reich Gottes sieht. Wichtig ist einzig und allein, was sich in dieser alternativen Gemeinschaft, die das kommende Reich vorwegnimmt, ereignet. Alles andere wird sich selbst überlassen und geht dem Untergang entgegen. Hier handelt es sich, so meint Reimer, um eine „Ein-Reiche-Lehre“: Was in der Gemeinde jetzt schon geschieht und gefordert wird, betrifft auch diejenigen, die „außerhalb der Vollkommenheit Christi“ tätig sind. Sie können dem nicht enttrinnen. Wenn nämlich der Weg des Kreuzes und der gewaltfreien Liebe von Anfang an dem Kosmos eingestiftet ist, wie John H. Yoder und Stanley Hauerwas mit dem Begriff „grain of the universe“ behaupten, dann wird eigentlich „die Zähigkeit von Bosheit und Gewalt unterschätzt“. Doch „diese Zähigkeit der Gewalt in der Welt nach dem Fall und vor der Vollendung verlangt Institutionen und Maßnahmen, die das Böse begrenzen“. Die hier skizzierten Argumente für eine pazifistisch verstandene Zwei-Reiche-Lehre führte Reimer in seinem Aufsatz „Gibt es legitime Gewalt?“ im *Mennonitischen Jahrbuch* 2004 aus, auf den er sich im Entwurf seiner Politischen Theologie oft bezogen hat. Es muss aufhören lassen, dass er die Frage nach einer legitimen Gewalt nicht verneint. „Zwang, sogar bewaffnete Gewalt im Zusammenhang mit dem, was ich Polizei-Einsätze

genannt habe, kann manchmal nötig sein, um ‚unschuldige‘ Menschen davor zu schützen, abgeschlachtet zu werden“ (Mennonitisches Jahrbuch, Lahr 2004, S. 34 - 41, Zitat S. 40). So ist es Reimer gelungen, einen christlichen Pazifismus zu entwickeln, der aus der Weite der christlichen Tradition entsteht und den Friedensauftrag aller Kirchen begründet.

James Reimer zählt zu den profiliertesten Theologen, die das Mennonitentum hervorgebracht hat. Er hat – mehr als Kaufman – darauf geachtet, die Grenzen zwischen Theologie und Religionsphilosophie nicht zu verwischen, und er hat sich – mehr als Yoder – dafür eingesetzt, das täuferische Erbe nicht auf eine Theologie des Friedens einzuengen, sondern mit seinem trinitarischen Ansatz den Anschluss dieses Erbes an die weitere Tradition christlicher Theologie zu suchen. Sein Projekt ist Fragment geblieben, doch es ist bereits soweit vorangetrieben worden, dass andere die Stafette übernehmen und weitertragen können.

A. James Reimer, Toward an Anabaptist Political Theology. Law, Order, and Civil Society, Cascade Books, Wipf and Stock Publishers, Eugene, Oregon, USA, 2014, XX und 194 S., kart., ISBN 13:978-1-62032-920-7.

Zur Familienforschung

ELISABETH KLUDAS

Unter Samuel Fröhlichs Einfluss

Die Mennoniten-Familien Heinrich Bär (1778-1853) vom Dammhof und Christian Herr (1797-1872) vom Rauhof

Sind die fröhlichianischen Taufgesinnten Mennoniten? Meine Mutter hätte die Frage mit Ja beantwortet, denn der Züricher Täuferflüchtling Oswald Bär, der am 2. März 1661 die verbotene Täuferversammlung¹ in Steinsfurt besucht hatte, ist ihr 7-facher Urgroßvater. Eine Verwandte, die andernorts zu einer Gemeinde gehörte, war hingegen davon überzeugt: mit den Mennoniten haben wir nichts zu tun. Beide Aussagen wurzeln in derselben Geschichte.

Samuel Heinrich Fröhlich (1803-1857) war 1827 im schweizerischen Schaffhausen mit der Erweckungsbewegung in Berührung gekommen, bevor er 1828 als reformierter Pfarrverweser² im aargauischen Leutwil eingesetzt wurde. Wegen seiner erwecklichen Predigten und seiner Zweifel an der Kindertaufe wurde er 1830 aus dem aargauischen Kirchendienst abberufen und 1832 ausgeschlossen. Um Klarheit in der Tauffrage zu gewinnen, aber auch zu missionieren, reiste er zu den Alttäufern (Mennoniten)³ ins Emmental. Da er die Nachfolge Christi sehr wörtlich und konsequenter als sie verstand, bildete sich um ihn eine neue Gemeinde. Ähnliches vollzog sich an vielen Orten in der Schweiz, was ihm Predigtverbote und Kantonsausweisungen bescherte. Darüber hinaus entstanden in Europa und Nordamerika weitere Gemeinden, die nur zum Teil aus seiner persönlichen Präsenz erwuchsen. So fühlten sich etwa Handwerksgesellen⁴ auf der Walz in Fröhlichs erwecklichen Schweizer Gemeinden angenommen, was sie bei ihrer Rückkehr in die Heimat veranlasste, weitere zu gründen.

Samuel Fröhlichs Anhänger wurden als Neutäufer, Altmennoniten, Fröhlichianer, evangelisch Taufgesinnte oder auch Glaubende in Christo bezeichnet. Bei Standeseinträgen nannten sich die mennonitische Herkunft eher Mennoniten, die aus den Kirchen eher Neutäufer. Ich verwende hier die Bezeichnung Neutäufer.

Die Neutäufer neigten zu Spaltungsprozessen. Der einschneidendste war „die große Trennung“ von 1900-1907, in der sich die Konservativen abgespalteten. Sie nennen sich inzwischen *Gemeinschaft evangelisch Taufgesinnte (Altmennoniten)*⁵ und in Nordamerika German Apostolic Christian Church. Ich verwende

hier den Begriff Altmennoniten. In einem Artikel der National-Zeitung Basel⁶ vom 08.05.1966 werden sie die „Unvertragsamen“ genannt im Gegensatz zu den Liberaleren als den „Vertragsamen“, die sich inzwischen als Evangelische Täufergemeinden bzw. in Nordamerika als Apostolic Christian Church bezeichnen.

Meine ersten 25 Lebensjahre waren stark geprägt durch die *Gemeinschaft evangelisch Taufgesinnter (Altmennoniten)*, in der ich mich als Kind geborgen gefühlt hatte, die ich in den 1970er Jahren jedoch als sehr bedrückend erlebte. Die Auswirkungen auf mein weiteres Leben weckten mein Interesse an der Familienforschung. In diesem Zusammenhang seien zwei Namen besonders erwähnt. Während Gary Waltner, damaliger Leiter der Mennonitischen Forschungsstelle auf dem Weierhof, mir den Horizont für die Vielfalt des Täuferturns öffnete, brachte Bernhard Ott mir die Geschichte meiner fröhlichianischen Gemeinschaft näher.

Ott schreibt: „Im Raum Sinsheim-Eppingen lebten auf vielen Höfen Mennoniten. Schon bald nach seiner [Samuel Fröhlichs, E. K.] Ankunft in Strassburg [1844, E. K.] muss Fröhlich mit den Familien Funck und Hörr auf dem Dammhof und dem Junghof bei Ittlingen in Verbindung gestanden sein. Er besuchte diese Region im Herbst 1848 und in den fünfziger Jahren mehrmals. Seine Kontakte umfassten die Orte Ittlingen, Dühren, Sinsheim, Roh[r]bach, Adersbach, Ehrstädt bis Neckar-Bischofsheim. Nebst Versammlungen auf abgelegenen Täuferhöfen kam es auch zu öffentlichen Anlässen in grösseren Ortschaften, wie etwa in Neckar-Bischofsheim, wo sich anfangs Oktober mehrere hundert Personen zusammenfanden. Der Dammhof und der Junghof südlich von Ittlingen bildeten das regionale Zentrum der neutäuferischen Bewegung in dieser Gegend. Wohl 80 Mennoniten traten zwischen 1847 und 1855 zu den Fröhlichianern über. Die Namen dieser Leute waren Schmutz, Bär, Binkele, Hörr, Eschelmann, Fellmann, Schenk, Schneider und Kaufmann.“⁷ Weiter heisst es: „Ein anderer Kreis entstand in Willenbach bei Ödheim, wo die aus der Sinsheimer Gegend zugezogene Familie Christian Hörr wohnte. Fröhlich besuchte Willenbach im Herbst 1848 zum ersten Mal.“⁸

Über diese Zeit wird auch in der Ortschronik von Adelshofen, dem Nachbardorf vom Dammhof, berichtet: „Jedoch, fast zur selben Zeit, als das Badnerland von einer Welle revolutionärer Umtriebe erschüttert wurde [1848, E. K.], geschah es, daß auch in der Kirchengemeinde eine Unruhe aufkam (...). Auf dem Dammhof hatte man sich im Hause eines der dortigen Verwalter [Pächter Heinrich Bär (1778-1853), E. K.] zu privaten Erbauungstunden getroffen. Das war seit Philipp Jakob Speners Schrift „Pia desideria“ aus dem Jahre 1675 nichts Ungewöhnliches in der evangelischen Kirche.“

Aber plötzlich weigerten sich zwei Gemeindeglieder, die daran teilnahmen, ihre Kinder konfirmieren zu lassen. In wenigen Jahren waren es fast 50 Leute, die sich völlig vom Leben der Kirchengemeinde absonderten, in Privathäusern und später in einem eigenen Versammlungslokal zur Bibelbetrachtung, zum Singen und Beten zusammenkamen. Man lehnte die Kindertaufe und damit verbunden auch die Konfirmation radikal ab und praktizierte dafür die Erwachsenentaufe. (...) Im Unterschied zu den mennonitischen Alttäufern und den Baptisten bezeichnete man sich hier als „Gemeinde der evangelischen Taufgesinnten“ oder als „Neutäufer“. Die schroffe Ablehnung der Volkskirche wurde mit Hinweisen auf bestimmte Stellen der Hl. Schrift gerechtfertigt. Sie dürfte freilich in hohem Maße aus den schmerzlichen Erfahrungen und harten, ungerechten Verfolgungen erwachsen sein, die ihr Gründer, der ehemalige Schweizer Pfarrer Samuel Heinrich Fröhlich (1803-1857), von kirchlichen und staatlichen Instanzen erleiden musste.“⁹

Theodor Glück nennt Statistiken zu den mennonitischen Lehrern und Diakonen in Baden von 1843-1855 mit 82 Gemeindeaustritten¹⁰ und Horst Gerlach Namen von Konvertiten „aus der Kerch“: „Stiefel, Mannsperger, Hermann, Nagel, Bock usw.“¹¹

Fröhlichs Missionserfolge sorgten für Unruhe, unter anderem, weil seine Anhänger sich von allen bisherigen Glaubensgeschwistern zurückzogen, die nicht den Neutäufern folgten. Die fröhlichschen Gemeinden machten von Bann und Meidung ausgiebig Gebrauch und verletzten die betroffenen Familien tief. Ott schreibt: „Fröhlich hinterliess im Jahr 1857 Gemeinden, die sich innerlich und äusserlich in einer schwierigen Situation befanden. Innerlich hatten die Gemeinden bereits mehrere Spaltungen wegen Fragen um Gemeindeaufnahme (Prüfung), Taufe, Heiligung und Gemeindedisziplin hinter sich. Gegen aussen hinterliess er eine völlig isolierte Gemeinschaft, die sich von allen anderen Kirchen und Gemeinden losgesagt hatte. (...) Das alles überragende Anliegen, das Fröhlich gegen Ende seines Lebens den Gemeinden hinterliess, war (...) die Bewahrung der reinen, wahren Gemeinde.“¹²

Meine Familienforschung entfaltet ein Bild von Fröhlichs Wirksamkeit unter den Mennonitenfamilien im Kraichgau, die ich an drei Generationen der Bär¹³ vom Dammhof und der Herr¹⁴ vom Rauhof darstelle. Den Neutäufern folgten vor allem diejenigen Familienmitglieder¹⁵, die aufgrund ihrer Lebensdaten den charismatischen Samuel Fröhlich selbst erlebten, sowie deren Kinder. Unterstrichen sind die **Personen**, die nach meinem Kenntnisstand nachweislich Neutäufer waren oder sich als solche ableiten lassen. Dabei unterscheide ich nicht zwischen getauften Mitgliedern und (noch) ungetauften „Freunden“. Nach 1900 traten kaum noch Mennoniten zu den Neutäufern über. Auf eine

Welle von Exogamie, also Heiraten außerhalb der bisherigen Glaubensgemeinschaft der Mennoniten, folgte eine Welle der Endogamie, also Heiraten innerhalb der neuen Glaubensgemeinschaft der Neutäufer, um diese zu festigen. Die Dichte der verwandtschaftlichen Verflechtungen¹⁶ (s. Querverweise) lässt er-
 messen, wie tief Bann und Meidung in die Familien einschnitten.

Der mennonitische Pächter und bestätigte Älteste (= Diakon)¹⁷ auf dem Dammhof¹⁸, der Fröhlich während dessen Exil in Straßburg aufnahm und ihm die Tür zur Missionierung unter den Mennoniten im Kraichgau öffnete, war mein Urururgroßvater **Heinrich Bär** *1778 Dammhof †09.04.1853 Dammhof 1)∞ 1798 Streichenberg **Barbara Zeisset** *ca. 1780 Willenbacherhof †13.04.1832 Dammhof, 2)∞ 11.09.1832 Dammhof **Magdalena Ewi** *06.01.1808 Dammhof †vor 1845 Dammhof. Heinrich war als Stabhalter, d. h. mit amtlicher Gewalt, über die 4 Familien auf dem Dammhof eingesetzt. Er hatte 14 Kinder. Bereits dessen Vater **Hans Heinrich Bär** *1718 Birkenauerhof †15.03.1789 Dammhof 2)∞ **Barbara Rassi** *1737 Hasselbach †vor 1805 Dammhof war Pächter der Freiherren von Gemmingen in Bonfeld und auf dem Dammhof gewesen.

A. Wie orientierten sich die Kinder von Heinrich Bär, der Fröhlich 1848 aufnahm?

1. Magdalena Bär *13.08.1799 Dammhof †22.01.1838 Unterbessenbach ∞ 18.02.1818 Hasselbach **Christian Herr** *14.10.1797 Dühren †14.07.1872 Falkensteinerhof, Sohn des Mennoniten, bestätigten Dieners (Ältesten)¹⁹, Pächters und Stabhalters auf dem Rauhof **Christian Herr** *ca. 1772 †04.02.1844 Dühren 2)∞ ca. 1795 **Christina Frey** *ca. 1772 Streichenberg †ca. 1857 Willenbacherhof, Mennonitin. Christian ∞ Bär war mennonitischer Pächter zunächst auf dem Rauhof, bei Geburtseinträgen von 1823-1841 Hofgutspächter in Unterbessenbach, 1843-1854 auf dem Willenbacherhof. Hier besuchte Samuel Fröhlich ihn ab Herbst 1848. Magdalena Bär hat ihm 10 Kinder geboren. Sie starb vor Fröhlichs Auftritt. Ihre Söhne Christian, Heinrich und Peter gründeten 1870 in Heiðesheim eine neutäuferische Gemeinde (s. B.1.2.-1.4.). Christian Herr 2)∞ 27.02.1838 Junghof **Margaretha Herr** *07.07.1812 Dühren †ca. 1880, Tochter des Jung'schen Pächters(?) **Abraham Herr** *21.05.1781 Dühren †08.01.1838 Junghof ∞ 10.02.1805 **Margaretha Wagner** *09.07.1783 Dühren †08.08.1846 Junghof. Auch Margaretha Herr hat ihm 10 Kinder geboren.

2. Heinrich Bär *06.04.1801 Dammhof †10.04.1876 Junghof ∞ 11.02.1834 Streichenberg **Veronika Ewi** *15.02.1815 Dammhof †26.02.1854 Dammhof. Sie war

die jüngste Schwester seiner zweiten Mutter. Er ist mein Urgroßvater, Pächter auf dem Dammhof. Sein Pachtherr von Gemmingen wollte nun den Dammhof selbst bewirtschaften. Er bot Heinrich Bär die Verwalterstelle an. Der lehnte ab und kaufte stattdessen 1857 einen der drei zum Verkauf stehenden Höfe des Junghofes, wo Kinder des **Abraham Herr** ∞ **Margaretha Wagner** (s. A.1.) lebten. Dammhof und Junghof bezeichnet Ott als regionales Zentrum der neutäuferischen Bewegung. Das Geburtsbuch Dammhof der evangelischen Kirche Adelshofen nennt Heinrich und Veronika am 26.01.1854 „der Secte der Neutäufer angehörig“²⁰.

3. **Katharina Bär** *28.03.1803 *Dammhof* †01.08.1836 *Treschklingen* ∞ 02.11.1823 *Martinshof* **Heinrich Krehbühl** *01.09.1801 *Treschklingen* †07.06.1847 *Treschklingen*, Pächter in Treschklingen, Sohn von **Michael Krehbühl** ∞ **Barbara Kräuter**. Sie starben vor Fröhlichs Auftritt. Katharinas beide Kinder starben als Säuglinge. Heinrich Krehbühl 2) ∞ 02.04.1837 **Anna Bär** *08.07.1813 *Birkenauerhof* †08.08.1869 *Grombach*, Tochter des Pächters auf dem Birkenauerhof **Rudolf-Johannes Bär** 3) ∞ **Barbara Krehbühl** (s. A.7.) und Schwester des Pächters auf dem Birkenauerhof **Rudolph Bär** ∞ **Veronika Herr** (s. B.10.1.), des Pächters in Michelfeld **Peter Bär** ∞ **Elisabetha Zeisset** (s. B.2.5.11.Fußnote) sowie wahrscheinlich des Pächters in Obereuerheim **Christian Bär** ∞ **Magdalena Herr** (s. A.7.).

4. **Peter Bär** *03.03.1805 *Dammhof* †07.12.1880 *Nesselbach* ∞ 13.06.1847 *Dammhof* (vor Fröhlichs Auftritt) **Katharina Bär** *01.01.1823 *auf dem Forsterhof* †15.03.1901 *in Nesselbach*. Peter war in Nesselbach Domänenpächter der Fürsten von Hohenlohe-Langenburg. Die Rede, die Pfarrer Bossert von Bächlingen am 10.12.1880 an seinem Grab hielt, ist erhalten. Als Peter sich 1879 zur Ruhe setzte, erbaute er für sich und Katharina ein zweistöckiges Haus, in dem zwei Räume für die kirchlichen Versammlungen der Mennonitengemeinde eingerichtet wurden. Katharina war Peters Nichte und Tochter des Pächters auf dem Forsterhof **Heinrich Bär** *05.07.1788 *Gemmingen* †29.09.1863 *Forsterhof* ∞ ca. 1810 **Christine Binkele** *ca. 1786 *Immelhäuserhof* †30.12.1844 *Forsterhof*. Peter und Katharina hatten vier Kinder. Weil der Sohn **Heinrich** mit vier Jahren tödlich verunglückte, nahmen sie 1871 Peters Neffen **Michael Bär** (s. B.2.10.) auf. Er hätte eine der drei Töchter **Catharina**, **Elisabeth** oder **Christina** heiraten sollen, die jedoch alle drei zuvor verstarben. Michael übernahm die Pacht 1879. Als Witwe ohne leibliche Erben stellte Katharina am 27.03.1893 ein Testament auf, in dem sie ihren Bruder, den Mennonitenältesten vom Forsterhof, Privatier in Salem, **Heinrich Bär** (s. A.10.), und die Nachkommen ihrer ver-

storbenen Geschwister **Christine Bär** ∞ **Matthäus Bär** in Grombach (s. A.9.), **Matthäus Bär** ∞ **Barbara Herr** in Schönbuch (s. B.1.12.) sowie **Christian Bär** *05.06.1820 *Forsterhof* †17.03.1861 *Burghof* ∞ **Barbara Funk** als Erben einsetzte. Sie bedachte weitere Personen, u. a. die taubstumme Magdalena, Tochter des Gutspächters Zaihset in Niedersteinach, also sowohl ihre mennonitischen als auch ihre neutäuferischen Verwandten. Außerdem legte sie als Vermächtnis fest, dass der Mennonitengemeinde die beiden Räume in ihrem Haus so lange überlassen bleiben, wie sie sie nutzt.

5. Johannes Rudolf Bär *07.04.1807 *Dammhof* †16.04.1807 *Dammhof*

6. Matthäus Bär *25.06.1809 *Dammhof* †17.08.1859 *Niedersteinach*, Gutspächter ∞ 23.07.1829 *Menzingen* (vor Fröhlichs Auftritt) **Magdalena Zeisset** *23.02.1819 *Lautenbacherhof* †25.01.1884 *Niedersteinach*, Tochter des Gutspächters in Menzingen **Johannes Zeisset** ∞ **Anna Christina Bär**. Magdalena Zeisset 2) ∞ 12.05.1861 *Hasselbach* **Jakob Bühler** *21.09.1817 *Stein am Kocher* †09.11.1881 *Niedersteinach*, der die Pacht übernahm. Als Diener der Mennoniten traute er in Berwangen am 21.02.1869 die Tochter seiner Frau, **Elisabeth Bär** ∞ **Johannes Zeisset**.

7. Barbara Bär *27.02.1811 *Dammhof* †22.06.1838 *Dammhof* (vor Fröhlichs Auftritt) ∞ 12.04.1831 *Streichenberg* **Johannes Heinrich Dürrstein** *28.01.1802 *Eppingen* †12.11.1841 *Leibenstadt*. Ihre in Eppingen gebornen Kinder **Heinrich Dürrstein** ∞ **Sophia Müller** und **Katharina Dürrstein** ∞ **Johannes Wagner** lebten mit ihren Familien in Ohio, **Samuel Dürrstein** starb 20-jährig in Ros-sach. Johannes Heinrich 2) ∞ 1940 **Magdalena Herr** *30.11.1819 *Deutschhof* †25.04.1886 *Hettstadterhof*, Tochter des Pächters auf dem Hettstadterhof **Jakob Herr** ∞ **Anna Muselman**. Die kurze Ehe blieb kinderlos. Magdalena Herr ∞ 2) 18.02.1844 *Hettstadterhof* **Christian Bär**²¹ *ca.1818 *Birkenauerhof(?)* †1881 *Obereuerheim*. Er könnte ein Sohn des Pächters auf dem Birkenauerhof **Rudolf-Johannes Bär** ∞ **Barbara Krehbiel** (s. A.3.) sein.

8. Christina Bär *27.03.1814 *Dammhof* †10.08.1875 *Junghof*.

9. Johanna Bär *27.10.1819 *Dammhof* †08.08.1843 *Grombach* (vor Fröhlichs Auftritt) ∞ 15.06.1841 *Streichenberg* **Matthäus Bär** *08.03.1809 *Grombach* †21.12.1885 *Grombach*, Pächter in Grombach, später auf Bockshof, ihr Cousin, Sohn des Pächters in Gemmingen **Peter Bär** ∞ **Barbara Binkele**. Ihr Sohn **Heinrich Bär** *06.05.1842 in *Grombach* soll Bauer auf dem Heimbron-

nerhof gewesen sein, die Tochter starb mit 4 Monaten. Matthäus war 1)∞ 12.02.1833 *Martinshof* **Magdalena Kaufmann** *1807 *Wagenbach* †18.02.1841 *Grombach*, Tochter des Pächters in *Wagenbach* **Martin Kaufmann** ∞ **Katharina Kaufmann**. Ihre Tochter Catharina starb 9-jährig 06.02.1843 *Grombach*. Matthäus 3)∞ am 22 .04.1844 *Grombach* **Christina Bär** *20.03.1814 *Forsterhof* †26.01.1856 *Forsterhof*, Tochter des **Heinrich Bär** ∞ **Christine Binkele** (s. A.4.). Von Christina Bärs fünf Kindern in *Grombach* starben zwei als Säuglinge, eine Tochter als ledige Dienstmagd 1871 in *Bödingen*, zwei Töchter hatten eigene Familien, die im Testament ihrer Schwester Katharina von *Nesselbach* bedacht wurden (s. A.4.).

10. **Elisabetha Bär** *29.07.1821 *Dammhof* †16.12.1895 *Salem* ∞ 21.08.1845 *Streichenberg* (vor Fröhlichs Auftritt) **Heinrich Bär** *09.12.1817 *Forsterhof* †21.05.1893 *Salem*, ihr Neffe, Sohn des **Heinrich Bär** ∞ **Christine Binkele** (s. A.9.). **Heinrich** ∞ **Elisabetha** war zuerst Pächter auf dem *Ralzhof* und nach seines Vaters Tod auf dem *Forsterhof*. Sein Pachtnachfolger auf dem *Ralzhof* war **Peter Bär** ∞ **Magdalena Bär** (s. B.2.4.). Nachdem mehrere mennonitische Familien aus dem *Kraichgau* in den *Bodenseeraum* gezogen waren, die zum Abendmahl einen Besuch von „Brüdern vom Unterland“ erbitten mussten, wurde **Heinrich Bär** ∞ **Elisabetha** erster Ältester einer neuen Mennonitengemeinde am *Bodensee*.

11. **NN Bär** *21.11.1822 *Dammhof* †21.11.1822 *Dammhof*

12. **NN Bär** *24.11.1823 *Dammhof* †24.11.1823 *Dammhof*

13. **Rudolf Bär** *01.11.1835 *Dammhof* †13.09.1836 *Dammhof* aus der 2. Ehe mit *Magdalena Ewi*.

14. **Jakob Bär** *01.06.1838 *Dammhof* †06.02.1915 *Westernach*, aus der 2. Ehe mit *Magdalena Ewi*, Mennonit, Landwirt, Gutsbesitzer in *Lindlein* ∞ 03.03.1887 *Langenburg* **Barbara Herr** *08.01.1844 *Randsbacherhof* †29.06.1919 *Weierhof* (*Ludwigshafen am Bodensee*), Tochter des Landwirts **Michael Herr** ∞ **Magdalena Bär**.

B. Wie ging es weiter in der Enkelgeneration des Heinrich Bär (1778-1853)?

1. Magdalena Bär ∞ Christian Herr

1.1. Christian Herr *28.02.1819 *Rauhof* †18.09.1908 *Heiβesheim* ∞ 02.09.1856 Susanna Gangnuß *25.08.1830 *Neckarbischofsheim*. Wahrscheinlich konvertierte Susanna in Neckarbischofsheim, wo Fröhlich auftrat, „aus der Kerch“ zu den Neutäufern. Sie war nach dem 1. Kind 1851 „geistesgestört“. Christian war Gutspächter auf Schloss Oßweil, als er am 12.10.1870 zusammen mit seinen Brüdern Heinrich Herr (s. B.1.2.) und Peter Herr (s. B.1.4.) für 40.000 Gulden ein großes Gut in Heiβesheim kaufte und eine Neutäufergemeinde gründete²².

1.1.1. Christian Herr *06.11.1857 *Falkensteinerhof* †27.04.1936 *Heiβesheim*. Er blieb ledig und besuchte vom 28.09.1910-31.03.1911 die ausgewanderten Verwandten und befreundeten Familien²³ in Illinois, Utah und Oregon, USA. Er erforschte die Geschichte der Familie Herr und notierte die Daten am 27.07.1933.

1.1.2. Philipp Herr *ca. 1862, wurde 1910 im Landeskrankenhaus Weinsberg von seinem Bruder Christian vor dessen Amerika-Reise besucht.

1.1.3. Marie Herr *21.01.1864 in *Flinsbach* ∞ nach 1917 Illinois Jakob Bär *26.10.1857 *Zuzenhausen* †19.05.1933 Illinois, Farmer, Sohn des Landwirts in Zuzenhausen Peter Bär ∞ Katharina Landes. Er war 1)∞ ca.1884 Maria Hunsinger *15.07.1861 *Ehrstädt* †17.01.1917 *Fairbury*, Illinois, Tochter des Landwirts in Fessenheim David Hunsinger ∞ Elisabetha Hodel und Schwester der Veronika Margaretha Hunsinger ∞ Heinrich Herr (s. B.1.4.4.). Sie wanderten 1910 mit 11 Kindern nach Amerika aus.

1.1.4. Jakob Herr *16.07.1865 *Flinsbach oder Oedheim* †04.08.1946 *Morton*, Illinois 1)∞ 09.04.1893 Marie Wörner *11.02.1869 *Hasenhof* †03.03.1924 *Tremont*, Illinois, sie waren Farmer und hatten 9 Kinder, 2)∞ 21.12.1929 Pauline Kaeb *09.12.1877 *Oberdorf am Ip* †13.01.1954 *Morton*, Illinois, Tochter von Georg Kaeb ∞ Dorothy Koch und Schwester von Christian Kaeb ∞ Anna Rassi (s. C.5.8.). Jakob wanderte 1882 mit 17 Jahren aus. Die Neutäufer bekannten sich zur Wehrlosigkeit und ließen, wenn möglich, ihre Söhne auswandern, ehe sie zum Militär eingezogen werden konnten.

1.1.5. Anna Herr *1868 *Ossweil(?)* †1948 *Heiβesheim* ∞ Karl Waldvogel *16.10.1861 *Deisendorf* †*Heiβesheim*, Landwirt, aus der katholischen Kirche. Sie hatten 2 Kinder.

1.2. Heinrich Herr *23.08.1821 *Rauhof* † vor 29.08.1890 *Heiβesheim* ∞

08.07.1861 Ittlingen Eva Christina Frey *21.04.1840 Eppingen †07.11.1911 Oberdorf am Ip, Tochter des Rotgerbermeisters in Eppingen Johann Dietrich Frey ∞ Eva Gebhard²⁴, die „aus der Kerch“ kamen, und Schwester von Karoline Sophie Frey ∞ Rudolf Bär (s. B.2.5.), Heinrichs Cousin, von Elisabetha Frey ∞ Abraham Herr (s. C.1.), Heinrichs Halbbruder, sowie von Jacob Heinrich Frey ∞ Anna Marie Jutzeler (s. C.1.). Heinrich Herr ∞ Eva Christina Frey zogen 1870 mit nach Heiſesheim (s. B.1.1.).

1.2.1. Georg Herr *1863 †1942 Heiſesheim ∞ Marie Schaad *1875 Bürg †Heiſesheim, Tochter von Johann Christian Schaad ∞ Rosine Burger und Schwester von Wilhelmine Schaad ∞ Christian Herr (s. B.1.4.1.) sowie Halbschwester(?) der Luise Schaad ∞ Jakob Herr (s. B.1.4.6.). Sie hatten 9 Kinder.

1.2.2. Heinrich Herr *23.07.1865 Oedheim †08.03.1932 Heiſesheim ∞ Katharina Vierling *23.07.1871 Flinsbach †18.12.1927 Heiſesheim, Tochter von Wilhelm Vierling ∞ Rosine Susanne Lauser und Schwester von Susanna Vierling ∞ Heinrich Bär (s. B.2.12.3.) sowie von Emil Vierling ∞ Christina Bär (s. B.2.12.9.). Sie hatten 12 Kinder.

1.2.3. Karoline Herr *ca. 1870 ∞ Jakob Böhning *02.11.1870 Oberdorf, †21.09.1933 Ohio, Sohn des Webers und Neutäufer-Ältesten Heinrich Böhning ∞ Christine Schlipf. Sie blieben kinderlos. Jakob Böhning war ebenfalls Ältester²⁵.

1.3. Katharina Herr *16.04.1823 Unterbessenbach.

1.4. Peter Herr *04.04.1826 Unterbessenbach †21.08.1900 Heiſesheim ∞ 26.02.1860 Immelhäuserhof Christina Binkele *17.03.1835 Immelhäuserhof †12.01.1872 Heiſesheim. Christina war 1) ∞ 25.02.1856 Immelhäuserhof Jakob Herr *02.07.1827 Streichenberg †21.03.1858 Immelhäuserhof, Pächter auf Immelhäuserhof, Sohn des mennonitischen Pächters auf dem Streichenberg Johannes Herr ∞ Barbara Bletscher. Jacobs Schwester Christine Herr ∞ Matthäus Schmutz nannte ihn in ihrem Hausbuch²⁶. Seine beiden Kinder starben als Säuglinge. Christina Binkele war die Tochter der mennonitischen Erbpächter auf dem Immelhäuserhof Christian Binkele²⁷ ∞ Christina Frey²⁸, die 9 Kinder hatten, und Schwester des Heinrich Binkele (s. C.1.) ∞ Maria Apollonia Zwirner aus Böhmweiler, der 1872 Landwirt in Mühlhausen war, 1880 Pächter auf dem Möderhof, 1883 mit der Familie nach Morton, Illinois auswanderte, wo er im gleichen Jahr starb, sowie des Schmieds in Eppingen Christian Heinrich Binkele ∞ Christine Trefz „aus der Kerch“. Deren Sohn Conrad Christian Binkele wanderte ebenfalls 1893 nach Illinois aus, heiratete dort Carolina Walter aus der Schweiz und wandte sich nach ihrem Tod und der „großen Trennung“ ca. 1910 den Bible Students (Zeugen Jehovas) zu, die ihn

als Evangelisten nach Europa sandten²⁹. Christines ledige Schwester Elisabetha Binkele zog mit nach Heiesheim. Ihr Bruder Martin Binkele heiratete als Sattler in Stuttgart Marie Silberhorn, drei Kinder wurden evangelisch getauft. Christines Schwester Barbara Binkele bekam 1863 eine uneheliche Tochter, beide zogen mit nach Heiesheim. Sie bauten dort einen eigenen Hof auf. Peter Herr ist der dritte Bruder, der 1870 mit nach Heiesheim zog (s. B.1.1.).

1.4.1. Christian Herr *11.12.1860 *Immelhäuserhof* †23.10.1926 *Heiesheim* ∞ Wilhelmine Schaad *08.05.1871 †26.12.1928 *Heiesheim*, Schwester der Marie Schaad ∞ Georg Herr (s.B.1.2.1) sowie Halbschwester(?) der Luise Schaad ∞ Jakob Herr (s. B.1.4.6.). Sie hatten 8 Kinder.

1.4.2. Peter Herr *06.07.1862 *Immelhäuserhof* †1941 *Heiesheim*. Er blieb ledig.

1.4.3. Margaretha Herr *01.06.1864 *Immelhäuserhof* †14.01.1865 *Immelhäuserhof*.

1.4.4. Heinrich Herr *19.11.1865 *Immelhäuserhof* †08.04.1944 *Heiesheim* ∞ Veronika Margaretha Hunsinger *24.02.1870 *Ehrstädt* †28.07.1950 *Heiesheim*, Tochter von David Hunsinger ∞ Elisabeth Hodel und Schwester der Maria Hunsinger ∞ Jakob Br (s. B.1.1.3.). Sie hatten eine Tochter Anna.

1.4.5. Christina Herr *10.09.1867 *Immelhäuserhof* †24.09.1867 *Immelhäuserhof*.

1.4.6. Jakob Herr *09.09.1868 *Immelhäuserhof* †16.06.1944 *Heiesheim* ∞ Luise Schaad, Tochter des Johann Christian Schaad ∞ Gottliebin Kremer von Bürg und Halbschwester(?) der Marie Schaad ∞ Georg Herr (s. B.1.2.1.) sowie der Wilhelmine Schaad ∞ Christian Herr (s. B.1.4.1.). Luise starb bei der Geburt ihres 1. Kindes, das ebenfalls starb. Jakob Herr 2) ∞ Lina Binkele, Witwe des Jakob Br vom Streichenberg (s. B.2.2.7.), die 2 Söhne mitbrachte.

1.4.7. Magdalena Herr *28.11.1869 *Immelhäuserhof*; Zwilling zu Martin.

1.4.8. Martin Herr *28.11.1869 *Immelhäuserhof*; Zwilling zu Magdalena.

1.4.9. Anna Herr *ca.1874 *Heiesheim* †*Heiesheim* ∞ Heinrich Thom. Sie hatten 5 Kinder. Heinrich 2) ∞ Elisabeth Br (s. B.2.12.2.)*ca. 1876 *Schwandorferhof*, Tochter des Christian Br ∞ Veronika Br (s. B.2.12.). Elisabeth Br 2) ∞ Otto Merkel, Müller auf der Merkelmhle in Grosachsen. Otto 2) ∞ Elise Schwarz, Tochter(?) von Friedrich Schwarz ∞ Veronika Br (s. B.2.2.2.).

1.5. Magdalena Herr *23.04.1828 *Unterbessenbach* †12.12.1876 ∞ 11.07.1860 David Muselmann *1826 *Rindhof* †18.06.1895, Davids 3. Ehe. Er war 1) ∞ 25.11.1851 *Oberlauringen* Christine Hunsinger³⁰ *12.02.1833 †31.08.1854, Tochter von Christian Hunsinger ∞ Maria Magdalena Muselmann und Schwester von David Hunsinger ∞ Elisabeth Hodel (s. B.1.1.3., B.1.4.4.), 2) ∞ 06.02.1856 Christina Herr *27.11.1830 *Unterbessenbach* †05.01.1858, Magdalenas jüngere Schwester (s. B.1.6.). David und Magdalena wanderten

mit Christine Hunsingers Kindern David Muselmann (s. C.5.7.) und Marie Muselmann (s. B.2.5.7., C.5.10.) nach Amerika aus.

1.6. Christina Herr *27.11.1830 Unterbessenbach †05.01.1858 ∞ 06.02.1856 David Muselmann (s. B.1.5.). Zwilling zu Barbara.

1.7. Barbara Herr *27.11.1830 Unterbessenbach, Zwilling zu Christina.

1.8. Johann Herr *04.02.1833 Unterbessenbach †29.05.1854.

1.9. Elisabetha Herr *11.02.1836 Unterbessenbach †09.07.1854.

1.10. N.N. Herr.

Die Kinder von Christian Herrs 2. Frau Margaretha Herr folgen unter C.

2. Heinrich Bär ∞ Veronika Ewi

2.1. Christian Bär *25.12.1834 Dammhof †11.07.1839 Dammhof.

2.2. Heinrich Bär *30.10.1835 Dammhof †25.02.1901 Streichenberg ∞ 19.01.1860 Weiler Elisabeth Herr *1835 Junghof †19.01.1907 Streichenberg, Tochter des Johannes Herr ∞ Barbara Herr, Bruders der Margaretha Herr ∞ Christian Herr (s. A.1.). Heinrich war erst auf dem Junghof, 1895 Ökonom und Pächter auf dem Streichenberg.

2.2.1. Barbara Bär *22.11.1860 Junghof.

2.2.2. Veronika Bär *30.01.1862 Junghof ∞ Friedrich Schwarz *02.10.1863 Eppingen, Pächter auf dem Streichenberg, Sohn von Friedrich Schwarz ∞ Eva Margaretha Frey, Nichte von Johann Dietrich Frey ∞ Eva Gebhard (s. B.1.2, B.2.5, C.1.). Sie hatten 5 Kinder. Sohn William Schwarz ∞ USA Naomi Esther Meyer (s. B.2.5.10.), seine Cousine. Sohn Emil Schwarz ∞ Susanna Aberle, Tochter von Johann Michael Aberle (s. B.2.9.) ∞ Karolina Kniel.

2.2.3. Heinrich Bär *11.05.1864 Junghof †27.09.1927 Junghof ∞ Charlotte Knauss *16.01.1859 Weißensburg †19.06.1934 Junghof. Sie hatten sechs Kinder.

2.2.4. Johannes Bär *03.08.1866 Junghof.

2.2.5. Rudolf Bär *27.05.1869 Junghof †1901 Nürnberg.

2.2.6. Matthäus Bär *27.12.1874 Junghof †09.05.1923 Manti, Utah ∞ 23.01.1902 Tremont, Illinois Pauline Luise Kleinknecht *16.06.1881 in Willsbach †03.12.1921 in Tremonton, Utah, eine Konvertitin „aus der Kerch“. Sie waren Mitbegründer der Neutäufergemeinde Tremonton, Utah. Pauline starb bei der Geburt des 13. Kindes, Matthäus 17 Monate später bei einem Autounfall³¹. Die 13 Waisen wurden von seinem Cousin Heinrich Bär (s. B.2.5.2.) ∞ Karoline Witterich aufgenommen, die selbst 12 Kinder hatten.

2.2.7. Jakob Bär *30.08.1870 Junghof ∞ vor 19.08.1903 Lina Binkele. Sie hatten zwei Söhne. Lina Binkele 2) ∞ ca. 1910 Jakob Herr (s. B.1.4.6.), Witwer der Luise Schaad.

2.2.8. Christina Bär *30.09.1867 Junghof †04.07.1941 Adelshofen ∞ 23.03.1895

Wilhelm Mannsperger *06.05.1868 in Adelshofen †1933, Landwirt in Adelshofen, Sohn des Landwirts in Adelshofen **Wilhelm Mannsperger** ∞ **Sophie Zwickel**, Konvertiten „aus der Kerch“. Sie hatten acht Kinder.

2.3. **Matthäus Bär** *27.07.1837 Dammhof ∞ N. N., Pächter u. a. auf dem Batzenhof, wanderte nach Amerika aus.

2.4. **Peter Bär** *24.01.1839 Dammhof †28.05.1900 Leonardville, Kansas ∞ 14.02.1854 Berwangen **Magdalena Bär** *10.01.1842 Niedersteinach †24.07.1899 Leonardville, Kansas, seine Cousine, Tochter des Pächters in Niedersteinach **Matthäus Bär** ∞ **Magdalena Zeisset** (s. A.6.). Peter Bär war ab 1863 Pächter auf dem Ralzhof. 1880 wanderte er zusammen mit Magdalenas Bruder **Heinrich Bär** (s. B.6.5) als Metzger in die USA aus. Magdalena bewirtschaftete mit fünf kleinen Söhnen den Ralzhof bis 1884. Ab 1876 „lieh“ sie ihrem Cousin **Heinrich Bär**, dem Mennonitenältesten auf Forsterhof (s. A.10.), Geld. Davon gab er ihr einen Teil zurück für die Auswanderung ihres Mannes 1880, die Auswanderung ihres ältesten Sohnes Peter Anfang 1883, den Rest 1984 für ihre Auswanderung mit den Söhnen Heinrich, Rudolph, Christian und Johann. Auf demselben Schiff mit Magdalena wanderte ihre Schwester **Anna Bär** (s. B.6.10.) ∞ **David Bletscher** aus. Nach der Ankunft Magdalenas und der Söhne pachtete Peter 1885 eine Farm in Leonardville, Kansas.

2.4.1. **N. N. Bär** *ca. 1864 †ca. 1864

2.4.2. **Jakob Bär** *22.12.1865 Ralzhof †21.02.1866 Ralzhof

2.4.3. **Peter Bär** *31.05.1867 Ralzhof †24.02.1933 Leonardville, Kansas ∞ 31.03.1892 Leonardville, Kansas **Katharine Fessler** *30.06.1872 Ulrichsberg †03.11.1936 Leonardville, Kansas. Sie hatten sieben Kinder.

2.4.4. **Heinrich Bär** *11.11.1869 Niedersteinach †17.09.1936 Leonardville, Kansas.

2.4.5. **Rudolph Bär** *03.05.1872 Ralzhof †24.08.1946 Riley, Kansas ∞ 07.05.1895 **Minnie Lass** *06.07.1873 Chicago, Illinois †03.12.1935 Riley, Kansas. Rudolph war Mitglied der Fairview Presbyterian Church.

2.4.6. **Christian Bär** *31.03.1874 Ralzhof †18.01.1942 Riley, Kansas ∞ 27.12.1898 **Amelia Forrer** *09.11.1866 Dundee, Illinois †08.12.1947 Riley, Kansas. Sie hatten zwei Söhne. Amelia war eine Schwester von **Anna Forrer** ∞ **Heinrich Bär** (s. B.6.5.).

2.4.7. **Johann Bär** *25.06.1875 Ralzhof †18.01.1908 Riley, Kansas.

2.5. **Rudolf Bär** *21.11.1840 Dammhof †18.08.1912 Schomberg ∞ 31.03.1867 Eppingen **Karoline Sophie Frey** *26.12.1842 Eppingen †28.11.1913 Schomberg, Tochter des **Johann Dietrich Frey** ∞ **Eva Gebhard** (s. B.1.2.) und Schwester von **Elisabetha Frey** ∞ **Abraham Herr** (s. C.1.), von **Eva-Christina Frey** ∞ **Heinrich Herr** (s. B.1.2.) sowie von **Jakob Heinrich Frey** ∞ **Anna Marie**

Jutzeler (s. C.1.). Rudolf Bär war Pächter auf Schomberg und Ältester der Neutäufer-Gemeinde. 1907 reiste er mit anderen Ältesten für drei Monate nach Amerika, wohl wegen der „großen Trennung“, die zwischen 1900 und 1907 über die Neutäufer-Gemeinden in Nordamerika und Europa kam. Rudolf entschied sich für die konservative Seite. Fröhlichs Mittel zur „Bewahrung der reinen Gemeinde“³², Bann und Meidung, wurden zumindest auf der konservativen Seite eingesetzt. Rudolfs Kinder gingen teils zu den Altmennoniten, teils zur „anderen Seite“. Er ist mein Urgroßvater.

2.5.1. Eva Bär *04.03.1868 Eppingen †04.09.1869 Eppingen

2.5.2. Heinrich Bär *03.06.1869 Eppingen †04.05.1947 Peoria, Illinois, Farmer ∞ 13.12.1891 Morton, Illinois Karoline Witterich *22.03.1870 Ludwigsburg †14.11.1932 Tremonton, Utah. Mit der Auswanderungserlaubnis vom 08.06.1886 entging Heinrich Bär dem Militärdienst. Er und einige Neutäufer aus Tremont, Illinois gründeten kurz vor 1900 in Box Elder, Utah den Neutäuferort Tremonton. Die „große Trennung“ beeinträchtigte das Aufblühen des Ortes. Ein Teil der Siedler kehrte nach Tremont, Illinois zurück, so Heinrich nach dem Tod seiner Frau. Sie hatten zwölf Kinder und nahmen 1923 dazu die 13 Waisen seines Cousins Matthäus Bär (s. B.2.2.6) ∞ Pauline Kleinknecht auf.

2.5.3. Jakob Bär *12.11.1871 Eppingen †08.09.1951 Hirsau ∞ 08.05.1897 Katharina Stahl *30.01.1871 Mörtelstein †30.05.1927 Schomberg, Tochter von Leonhard Stahl ∞ Katharina Kieser, Gutsbesitzer von Hohschön, „aus der Kerch“, Schwester des Landwirts in Heiðesheim Leonhard Stahl ∞ Frieda Binkele (s. B.2.9.2.) sowie des Gutsbesitzers auf Hohschön Georg Stahl ∞ Dora Kammerer. Georg half Verfolgten des NS-Regimes³³. Jakob Bär bestand im 1. Weltkrieg (1914-1918) auf seiner Wehrlosigkeit. Das trug ihm Festungshaft in Ehrenbreitstein ein. In der Nachfolge seines Vaters war er nicht nur Pächter des Hofguts Schomberg, sondern auch Ältester der Neutäufer-Gemeinde. Als in der konservativen Gruppe in Amerika erneut eine Trennung im Raum stand, reiste 1928 auch er mit einem weiteren Ältesten nach Amerika. Er bemühte sich sehr um eine Aussöhnung, die nicht gelang³⁴. Jakob Bär 2) ∞ Christine Schmidgall *1880 Großhöchberg³⁵ †1959 Hirsau. Jakob Bär ∞ Katharina Stahl hatten acht Kinder, von denen vier nach USA auswanderten.

2.5.4 Elisabetha Bär *28.08.1873 Eppingen †27.01.1913 Heilbronn ∞ 23.03.1895 Stebbach Karl Gültig *12.01.1869 Heilbronn †20.10.1942 Heilbronn, Sohn des Landwirts in Siglingen und Zementwarenfabrikanten in Heilbronn Christian Heinrich Gültig ∞ Rosine Friederike Attmanspacher. Karl war mit seiner Schwester Anna Gültig und seinem Vater „aus der Kerch“ konvertiert. Er übernahm die väterliche Fabrik und führte eine Lloyd Reiseagentur für die Schiffsreisen der Neutäufer nach Amerika. Als Lehrbruder reiste er u. a.

in die Schweiz, ins Rheinland, nach Ungarn, 1911 nach Morton, Illinois. Der älteste Sohn, Heinrich Gültig (1898-1963), war von 1933 bis 1945 NS-Oberbürgermeister von Heilbronn³⁶. Das 10. Kind war meine Mutter Elise Gültig, die bei ihrer Tante Anna Bär (s. B.2.5.11.) ∞ Rudolf Bär in Durlach aufwuchs, weil ihre Mutter nach der Geburt starb. Karl Gültig 2) ∞ 20.11.1913 Heilbronn Elise Josefa Bär (s. B.10.1.3.) *19.08.1883 Forsterhof †08.02.1922 Heilbronn, Tochter des Gutspächters in Wehausen Heinrich Bär ∞ Katharina Bär (s. B.10.1.). Sie hatte 3 Kinder. Karl Gültig 3) ∞ Babette Bär *02.06.1875 Schwandorferhof †20.10.1946 Nagold, Tochter des Christian Bär ∞ Veronika Bär (s. B.2.12.), sie blieb kinderlos.

2.5.5. Rudolf Bär *12.01.1875 Schomberg †12.06.1962 Los Angeles, California ∞ USA Katharine Aberle *10.1872 Baden, †1931 Sabetha, Kansas, Tochter der Konvertiten Michael Aberle ∞ Rosina Wetzstein in Zuzenhausen und Schwester von Johann Michael Aberle (s. B.2.9.3.) ∞ Karolina Kniel. Sie hatten 2 Kinder.

2.5.6. Christine Bär *24.08.1876 Schomberg †12.04.1961 Roanoke, Illinois ∞ 03.04.1910 in Roanoke, Illinois Samuel Fehr *31.07.1876 in Metamora, Illinois †18.03.1948 in Roanoke, Illinois, Farmer, Sohn der Schweizer Einwanderer Conrad Fehr ∞ Sophia Scheippi und Cousin der Sarah Lillian Fehr ∞ Karl Bär (s. B.2.5.9.). Samuel hatte 6 Kinder von seiner 1. Frau Dina Pfister und 5 mit Christine Bär.

2.5.7. Georg Bär *10.04.1878 Schomberg †16.07.1950 Morton, Illinois ∞ 06.03.1907 Magdalena Kieser *04.07.1881 Mönchsdeggingen †03.07.1955 in Morton, Illinois, Tochter von Georg Ludwig Kieser ∞ Marie Muselmann (s. B.1.5.) und Schwester von David Kieser ∞ Anna Rassi (s. C.5.10.). Georg wanderte 1895 mit 16 Jahren aus, um dem Militärdienst zu entgehen. Sie hatten 14 Kinder.

2.5.8. Karl Bär *25.08.1879 Schomberg †31.12.1879 Schomberg

2.5.9. Karl Bär *31.01.1881 Schomberg †07.07.1947 in Cissna Park, Illinois ∞ 21.06.1908 Eureka, Illinois Sarah Lillian Fehr *22.11.1885 Roanoke, Illinois †03.09.1974, Tochter von Samuel Fehr ∞ Bertha Martin aus Illinois und Cousine des Samuel Fehr (s. B.2.5.6.) ∞ Christine Bär. Sie hatten 9 Kinder.

2.5.10. Karoline Bär *12.04.1882 Schomberg †13.12.1963 Fairbury, Illinois ∞ 16.04.1906 Alfred Frederick Meyer *07.11.1879 Elsaß †30.03.1934 Chicago, Illinois. Sie hatten 7 Kinder. Tochter Naomi Esther Meyer ∞ William Schwarz, ihren Cousin (s. B.2.2.2.).

2.5.11. Anna Bär *30.03.1885 Schomberg †05.03.1870 Durlach ∞ 15.2.1908 Schomberg Rudolf Bär *18.08.1880 Rineck †05.06.1966 Durlach, Glasermeister in Durlach, Sohn von Rudolf Bär ∞ Magdalena Schmutz³⁷. Sie blieben

kinderlos, nahmen Annas Nichte Elise Gültig auf (s. B.2.5.4.) und adoptierten sie 1956.

2.5.12. Martha Bär *22.08.1887 Schomberg †17.01.1969 Eppingen ∞ 06.05.1936 Stebbach Heinrich Hecker *04.02.1882 Eppingen †29.10.1968 Eppingen, Stadtbaumeister in Eppingen, Sohn von Jacob Hecker ∞ Elisabeth Nagel. Martha war zuvor in Rüti ZH, Schweiz die Stütze zweier lediger Ladeninhaberinnen. Sie blieb kinderlos. Heinrich war 1) ∞ 22.05.1911 Basel Elise Merz *06.10.1881 Basel, Tochter von Johannes März ∞ Maria Elise Schlatter. Sie hatten 5 Kinder. Die Tochter Emma Elise Hecker ∞ Reinhold Christian Bär (s. B.14.1.).

2.6. Jakob Bär *11.08.1842 Dammhof † Deutschland, ledig.

2.7. Christian Bär *11.03.1844 Dammhof †14.04.1925 Peoria, Illinois ∞ 04.03.1869 Weiler Katharina Bär *22.01.1845 Ziegelhof †07.10.1920 Peoria, Illinois, Tochter des mennonitischen Pächters in Michelfeld Peter Bär ∞ Elisabetha Zeisset und Schwester des Rudolf Bär (s. B.2.5.11.) ∞ Magdalena Schmutz. Sie waren Pächter in Merchingen, kamen 29.09.1903 nach USA mit den Kindern Elisabeth, Anna, Lina und William Bär ∞ Illinois Lydia Koch, Nichte von Dorothy Koch (s. C.5.8.).

2.8. Michael Bär *28.05.1845 Dammhof †13.08.1845 Dammhof

2.9. Katharina Bär *06.08.1848 Dammhof †02.01.1922 Streichenberg ∞ Heinrich Binkele *12.04.1844 Immelhäuserhof †02.03.1929 Streichenberg, Sohn des Erbpächters Abraham Binkele³⁸ ∞ Barbara Kräuter und Bruder des Christian Binkele ∞ Barbara Bär (s. A.7.) sowie Cousin der Christina Binkele 2) ∞ Peter Herr (s. B.1.4.). Sie waren Pächter auf dem Streichenberg, zusammen mit Heinrich Bär ∞ Elisabeth Herr (s. B.2.2.) und Friedrich Schwarz ∞ Veronika Bär (s. B.2.2.2.).

2.9.1. Heinrich Binkele *27.03.1878 Immelhäuserhof †18.07.1930 Peoria, Illinois ∞ 09.11.1902 Peoria, Illinois Emma Ottilie Gerst *29.04.1882 in Gablenberg †28.01.1879 Peoria, Illinois, Tochter von Heinrich Gerst ∞ Katharine Rosine Grau, Konvertiten „aus der Kerch“. Sie hatten 14 Kinder. Heinrich war mit 15 Jahren ausgewandert, um dem Militärdienst zu entgehen.

2.9.2. Frieda Christina Binkele *12.06.1881 Immelhäuserhof ∞ 29.06.1907 Streichenberg Leonhard Stahl *04.03.1880 Hardhof †1959 Heiſſesheim, Sohn von Leonhard Stahl ∞ Katharina Kieser (s. B.2.5.3.) und Bruder von Katharina Stahl ∞ Jacob Bär (s. B.2.5.3.) sowie Georg Stahl ∞ Dora Kammerer (s. B.2.5.3.). Sie hatten 4 Kinder. Leonhard 2) ∞ Sophie Bock *1889 Adelshofen †1968 Heiſſesheim. Sie hatten 8 Kinder.

2.9.3. Emil Binkele *31.12.1882 Immelhäuserhof †24.04.1958 Bad Rappenau ∞ 14.01.1911 Zuzenhausen Lina Aberle *01.03.1890 Zuzenhausen †24.05.1973

Gemmingen, Tochter von Johann Michael Aberle ∞ Karolina Kniel und Schwester von Heinrich Aberle ∞ Luise Bär (s. B.2.12.8.) sowie Nichte der Katharina Aberle ∞ Rudolf Bär (s. B.2.5.5.). Sie hatten 4 Kinder.

2.9.4. Veronika Binkele *1889 Streichenberg †19.04.1908 Streichenberg.

2.9.5. Jakob Binkele *ca.1895 Streichenberg, Lebensmittelhändler ∞ Rosa NN.

2.9.6. NN Binkele *ca. 1900 Streichenberg.

2.10. Michael Bär *26.02.1850 Dammhof †25.05.1929 Öhringen ∞ 03.05.1879 Rossach Christina Fellmann *07.01.1855 Hettstadterhof †30.11.1929 Öhringen, Mennonitin, Tochter von Michael Fellmann ∞ Elisabetha Bär vom Grenzhof. Er war in der Nachfolge seines Onkels Peter Bär (s. A.4.) ∞ Katharina Bär Domänenpächter in Nesselbach.

2.10.1. Heinrich Bär *01.05.1881 Nesselbach †1951 Stuttgart ∞ 19.01.1906 Christine Egeler *18.08.1884 Erzgrube. Er war Zugführer bei der Bahn. Sie hatten 6 Kinder.

2.10.2. Rudolf Bär *01.08.1884 Nesselbach †25.02.1963 Öhringen ∞ 09.06.1914 Karolina Katharina Käßpler *22.05.1888 Öhringen †29.08.1969 Öhringen, Mitglied einer Freikirche. Er war Feinkosthändler in Öhringen. Sie hatten 6 Kinder.

2.11. Daniel Bär 16.03.1852 Dammhof †28.12.1852 Dammhof.

2.12. Veronika Bär *26.01.1854 Dammhof †30.12.1917 Heimatsweiler, Zwilling zu Christina, ∞ 18.09.1873 Hilsbach Christian Bär *15.08.1849 Schönbuch †06.01.1908 Heimatsweiler, Sohn des Pächters in Schönbuch und angestellten Dieners (Lehrer der Mennoniten)³⁹ Matthias Bär⁴⁰ ∞ Barbara Herr, Schwester der Margaretha Herr ∞ Christian Herr (s. A.1.). Christian Bär ersteigerte den Hof in Heimatsweiler, düngte als erster in der Region mit Kalk aus der Pfalz, den seine Knechte vom Schiff in Überlingen mit dem Pferdefuhrwerk abholten.

2.12.1. Babette Bär *02.06.1875 Schwandorferhof †20.10.1946 Nagold ∞ ca.1923 Karl Gültig *12.01.1869 Heilbronn †20.10.1842 Heilbronn (s. B.2.5.3), seine 3. Ehe, kinderlos.

2.12.2. Elisabeth Bär *ca. 1876 Schwandorferhof †02.01.1917 Heißesheim ∞ Heinrich Thomä, Landwirt in Heißesheim, Witwer der Anna Herr (s. B.1.4.9.). Sie hatten 3 Kinder. Elisabeth Bär 2) ∞ Otto Merkel, Müller auf der Merkelmühle in Großsachsen. Otto 2) ∞ Elise Schwarz *24.11.1895 †06.10.1958, Tochter(?) des Friedrich Schwarz ∞ Veronika Bär (s. B.2.2.2.), die 1) ∞ Leopold Bär (s. B.2.12.7.).

2.12.3. Heinrich Bär *05.04.1878 Schwandorferhof †28.03.1955 Flinsbach ∞ 01.03.1908 Flinsbach Susanna Vierling *19.07.1883 auf dem Eichhäuserhof †28.10.1936 Flinsbach, Tochter von Wilhelm Vierling ∞ Rosine Susanne Lauser und Schwester von Katharine Vierling ∞ Heinrich Herr (s. B.1.1.2.)

- sowie Emil Vierling ∞ Christina Bär (s. B.2.12.9.). Sie hatten 13 Kinder.
- 2.12.4. Christian Bär *05.08.1879 Oberhof †28.06.1952 Heimatsweiler ∞ 18.09.1920 Heimatsweiler Hilda Fuchs *17.12.1890 Waldsteig †05.10.1978 Nagold. Sie hatten 8 Kinder.
- 2.12.5. Veronika Bär *15.12.1882 Oberhof †ca. 1931 Überlingen. Sie war Näherin, betrieb in Überlingen ein Lebensmittelgeschäft mit ihrer Schwester Babette.
- 2.12.6. Anna Bär *16.12.1883 Oberhof †31.03.1931 USA ∞ John Erisman aus der Schweiz, Weber. Die Familie wanderte 1911 mit 2 Kindern nach Connecticut aus.
- 2.12.7. Leopold Bär *16.08.1890 Heimatsweiler †24.05.1937 Heidelberg ∞ Elise Schwarz (s. B.2.12.2.) *24.11.1895 †06.10.1958, Tochter(?) von Friedrich Schwarz ∞ Veronika Bär. Sie hatten einen Sohn. Elise 2) ∞ Otto Merkel, Witwer der Elisabeth Bär (s. B.2.12.2.). Leopold war Viehhändler und 1918 Viehtreiber für das aus Frankreich zurückkehrende Heer. Er bekam Ställe vom Militär in Heidelberg, die er später kaufte, und belieferte die Lazarette mit Milch.
- 2.12.8. Luise Bär *24.09.1891 Heimatsweiler †03.07.1975 Vernon Rockville, Connecticut ∞ 19.02.1912 Heinrich Aberle *16.03.1887 Zuzenhausen †24.01.1952 Vernon, Connecticut, Sohn von Johann Michael Aberle ∞ Karoline Kniel und Bruder von Lina Aberle ∞ Emil Binkele (s. B.2.9.3.). Sie hatten 11 Kinder.
- 2.12.9. Emma Bär *16.12.1893 Heimatsweiler †05.09.1979 Eppingen ∞ 18.09.1920 in Heimatsweiler Wilhelm Aberle *29.03.1877 †31.12.1922 Eppingen, Sohn von Carl Aberle, sie hatten 2 Söhne. Emma 2) ∞ 12.04.1924 in Eppingen Karl Aberle *03.03.1881 Eppingen †31.08.1936 Eppingen, Wilhelms Bruder. Sie waren Landwirte und hatten 6 Kinder.
- 2.12.10. Christina Bär *07.04.1895 Heimatsweiler †03.1963 Flinsbach ∞ 20.02.1920 in Flinsbach Emil Vierling *13.10.1888 Flinsbach †15.06.1965 Flinsbach, Landwirt, Sohn von Wilhelm Vierling ∞ Rosine Susanne Lauser und Bruder von Katharina Vierling ∞ Heinrich Herr (s. B.1.2.2.) sowie Susanna Vierling ∞ Heinrich Bär (s. B.2.12.3.).
- 2.13. Christina Bär *26.01.1854 Dammhof †18.05.1935 Nürnberg, Zwilling zu Veronika, ∞ Heinrich (Jakob?) Bär, könnte der Sohn *27.06.1850 des Beständers auf dem Oberbiegelhof Abraham Bär ∞ Magdalena Zeisset sein. Sie lebten zunächst auf dem Heuchelhof, 1914 in Nürnberg als Milchhändler.
- 2.13.1. Otto Bär *12.06.1888 Nürnberg, Mennonit, Bauführer ∞ Amalie-Martha Oertel *12.02.1895 Nürnberg. Sie hatten 1 Sohn.
6. Matthäus Bär ∞ Magdalena Zeisset

- 6.1. **Christine Bär** 25.07.1840 *Niedersteinach* †23.11.1860 *Niedersteinach*
- 6.2. **Magdalena Bär** *10.01.1842 *Niedersteinach* †24.07.1899 *Leonardville, Kansas* ∞ 14.02.1864 **Peter Bär** *24.01.1839 *Dammhof* †28.05.1900 *Leonardville, Kansas* (s. B.2.4.).
- 6.3. **Barbara Bär** *24.02.1843 *in Niedersteinach* †03.08.1843 *Niedersteinach*
- 6.4. **Elisabetha Bär** *21.03.1845 *Niedersteinach* †05.1899 ∞ 21.02.1869 **Johannes Zeisset** *29.12.1841 *Menzingen* †nach 1893 *Würzburg*, ihr Cousin, Sohn von **Jacob Zeisset** ∞ **Johanne Luise Epp**⁴¹. 1884 nahmen sie die Waisen seines Bruders **Jacob Friedrich Zeisset** auf.
- 6.5. **Heinrich Bär** *22.04.1848 *Niedersteinach* †19.03.1915 *Alida, Kansas* ∞ 24.10.1882 *Alida, Kansas* **Anna Forrer** *15.07.1858 *Dundee, Illinois* †03.04.1929 *Junction City, Kansas*, Schwester von **Amelia Forrer** ∞ **Christian Bär** (s. B.2.4.6.).
- 6.6. **Katharina Bär** *01.08.1850 *Niedersteinach* †nach 12.1923 *Nesselbach* ∞ 19.12.1873 *Michelfeld* **Martin Funk** *10.06.1847 *Seehof* †08.07.1924 *Nesselbach*, Bauer in *Beltersrot*, Sohn des **Heinrich Funk** ∞ **Barbara Frey** und Bruder des **David Funk** (s. B.6.8.) ∞ **Babette Bär**.
- 6.7. **Johannes Bär** *14.01.1852 *Niedersteinach* †25.07.1855 *Niedersteinach*
- 6.8. **Babette Bär** *27.10.1853 *Niedersteinach* †09.01.1882 *Rebbigsmühle* ∞ 30.01.1876 *Obersteinach* **David Funk** *01.11.1851 *Seehof* †24.12.1934 *Gotebo, Oklahoma*, Sohn von **Heinrich Funk** ∞ **Barbara Frey** und Bruder des **Martin Funk** (s. B.6.6.) ∞ **Katharina Bär**. **David Funk** 2) ∞ 04.08.1883 **Susanna Bär** *22.12.1846 *auf dem Muckensturmerhof* †5.1894 *in Clay, Kansas*, **Babettes** Cousine, Tochter des Pächters vom *Seidehof* **Heinrich Bär** ∞ **Veronika Bär vom Grenzhof**. **David Funk** wanderte 1893 mit seiner Tochter **Magdalena** und seiner 2. Frau, die bald darauf kinderlos starb, nach *Kansas* aus. **David Funk** 3) ∞ **Barbara Dester** *27.08.1864 *Franklin, Iowa* †27.06.1949 *Gotebo, Oklahoma*. Sie gebar ihm 6 Kinder.
- 6.8.1. **Elisabetha Magdalena Bär** *13.07.1874 *Wiegelshof* †27.10.1874 *Niedersteinach*.
- 6.8.2. **Magdalena Funk** *10.02.1878 *Rebbigsmühle* †13.03.1959 *Weatherford, Oklahoma* ∞ 09.08.1896 *in Oklahoma* **Gustav Ewy** *28.01.1872 *Lemberg, Galizien* †14.08.1937 *Weatherford, Oklahoma*, Sohn von **Peter Ewy** ∞ **Katharina Brubacher aus Einsiedel, Galizien**. Sie hatten 12 Kinder.
- 6.8.3. **Katharina Funk** *18.12.1879 *Rebbigsmühle* †06.01.1883 *Rebbigsmühle*.
- 6.8.4. **Heinrich Funk** *01.12.1880 *Rebbigsmühle* †30.01.1881 *Rebbigsmühle*.
- 6.9. **Matthäus Bär** *10.04.1855 *Niedersteinach* †18.03.1856 *Niedersteinach*.
- 6.10. **Anna Bär** *27.12.1857 *Niedersteinach* †17.05.1937 *Bala, Kansas* ∞ 08.01.1882 *in Niedersteinach* **David Bletscher** *23.05.1857 *Cappel* †22.04.1828

Leonardville, Kansas, Sohn des Pächters in Cappel **Johann Rudolf Bletscher** aus Dühren ∞ **Barbara Bucher** vom Johanniterhof. Anna, David und ihr 2-jähriger Christian wanderten 1884 zusammen mit Annas Schwester **Magdalena Bär** (s. B.2.4., B.6.2.) nach Kansas aus. Ein Säugling starb noch in Dühren, zwei in Leonardville, Kansas. Weitere 6 in Kansas geborene Kinder gründeten Familien.

10. **Elisabetha Bär** ∞ **Heinrich Bär**

10.1. **Katharina Bär** *13.12.1849 *Ralzhof* †15.01.1890 *Wehauserhof* ∞ 04.06.1877 *Salem* **Heinrich Bär** *24.06.1847 *Birkenauerhof* †27.02.1921 *Eichsteigerhof*, Sohn des Pächters auf dem Birkenauerhof **Rudolph Bär** ∞ **Veronika Herr**, Witwe des **Isaak Binkele**. Rudolph war ein Bruder der **Anna Bär** ∞ **Heinrich Krebühl** (s. A.3.), des **Peter Bär** ∞ **Elisabetha Zeisset** (s. B.2.7.) sowie wahrscheinlich des **Christian Bär** ∞ **Magdalena Herr** (s. A.7.). Heinrich Bär war ein Onkel des **Rudolf Bär** ∞ **Anna Bär** (s. B. 2.5.11.). Er war Pächter auf dem Wehauserhof, wo ihm sein Schwiegervater, der Mennonitenälteste auf dem Forsterhof, mehrfach mit Geld aushalf. Katharina starb bei der Geburt des 6. Kindes. Heinrich 2) ∞ 15.07.1890 **Friederica Zeisset** *16.05.1860 *Menzingen* †27.02.1927 *Eichsteigerhof*, Tochter des Gutspächters in Menzingen und auf dem Hohenlindenhof **Matthäus Zeisset** ∞ **Friederica Margaretha Ribstein**. Sie blieb kinderlos, war Heinrichs Kindern eine gute Mutter, lud die altmennonitischen Heilbronner Enkelkinder in Ferien ein. 1918 auf dem Eichsteigerhof schrieb Heinrich einen kurzen Bericht über die Gründung der mennonitischen Bodensee-Gemeinde.

10.1.1. **N. N. Bär** *18.01.1879 *Forsterhof* †18.01.1879 *Forsterhof*.

10.1.2. **Rudolf Bär** *1880 *Forsterhof* †ca. 1960 *Stühlingen* bei seiner Schwester **Katharina Bär** ∞ **Heinrich Horsch** (s. B.10.1.6.). Er war Melker, leicht behindert.

10.1.3. **Elise Josepha Bär** *19.08.1883 *Forsterhof* †08.02.1922 *Heilbronn* ∞ 20.09.1913 *Heilbronn* **Karl Gültig** *12.01.1869 *Heilbronn* †20.10.1942 *Heilbronn* (s. B.2.5.4.). Sie war Haustochter in seinem Haushalt gewesen, als seine 1. Frau **Elisabetha Bär** bei der Geburt des 10. Kindes starb, und wohl in dieser Zeit von den Mennoniten zu den Altmennoniten konvertiert. Elise Josepha hatte 3 Kinder.

10.1.4. **Heinrich Bär** *03.02.1884 *Forsterhof* †10.10.1887 *Schwandorferhof*.

10.1.5. **Gustav Bär** *ca. 1886 *Schwandorferhof* †1918 *Eichsteigerhof* bei der Grippeepidemie. Er war sehbehindert.

10.1.6. **Katharina Bär** *14.01.1890 *Wehauserhof* †*Stühlingen* ∞ 31.10.1912 **Heinrich Horsch** *16.12.1887 *Lamprechtshof* †26.04.1963 *Stühlingen*, Pächter des Gutes Hohenlupfen und Sparkassenvorstand in Stühlingen. Sie hatten 6 Kinder.

10.2. **Heinrich Bär** *21.11.1853 Ralzhof †29.07.1898 Mimmenhausen, lediger Landwirt. Er war leicht behindert. 1882 gab ihm sein Vater 500 Mark Vorempfang auf sein Erbe für **Theodora Merz**, *Deisendorf*, die ein uneheliches Kind von ihm bekommen hatte.

10.3. **Magdalena Bär** *22.06.1856 Ralzhof †06.04.1871 Forsterhof.

10.4. **Jakob Bär** *vor 1866 Ralzhof †21.02.1866 Ralzhof.

14. **Jakob Bär** ∞ **Barbara Herr**

14.1. **Heinrich Bär** *30.06.1869 Lindlein †18.01.1957 Schernegg ∞ **Lisette Brand**

*12.05.1871 *Lobenbacherhof*, Tochter(?) des Pächters auf dem *Lobenbacherhof* **Georg Brand** ∞ **Elisabetha Kräuter**. Heinrich war Gutspächter in Lindlein, in Stein am Kocher und in Schernegg-Kalkofen. Drei Söhne sind auf dem *Lobenbacherhof* geboren. Der mittlere **Reinhold Christian Bär** ∞ 20.02.1934 **Emma Elise Hecker**, Tochter des Stadtbaumeisters in Eppingen **Heinrich Hecker** 1) ∞ **Elise Merz** (s. B.2.5.12.). Die Familie zog nach Schönau im oberen Wiesental im Schwarzwald, wo es Neutäufer gab⁴². Dort starb Reinhold am 20.03.1940. Emma Elise Hecker heiratete wieder und trennte sich von den Neutäufern.

14.2. **Lisette Bär** *10.03.1872 Lindlein †05.07.1931 Winnenden ∞ 04.08.1897 *Schmalfelden* **Johann Leonhard Veeh** *02.11.1869 Münster, *Mergentheim* †03.02.1930 *Baach*. Sie hatten 4 Kinder. Lisette war nach Heirat evangelisch.

14.3. **Christian Bär** *05.08.1873 Lindlein †17.11.1949 *Westernach* ∞ 21.07.1907 in *Westernach* **Barbara Bucher** *11.02.1881 *Laibach* †18.05.1944 *Westernach*, Tochter des **Heinrich Bucher** ∞ **Elisabeth Binkle** und Schwester des **Jakob Bucher** ∞ **Helene Bär** (s. B.14.6.). Sie hatten drei Kinder.

14.4. **Jakob Bär** *17.11.1875 Lindlein †17.11.1918 *Weierhof* (*Ludwigshafen*), lediger Landwirt in Lindlein und *Weierhof*.

14.5. **Johann Georg Bär** *02.06.1877 Lindlein †12.06.1958 *Bingen am Rhein*, Kaufmann ∞ **Auguste Schüßler** *03.11.1855 *Bad Hersfeld* †1971 *Bingen am Rhein*. Die Familie war evangelisch. Sie hatten einen Sohn, der am 31.08.1941 an der Ostfront starb.

14.6. **Helene Bär** *29.08.1886 Lindlein †03.04.1943 *Meßkirch* ∞ **Jakob Bucher**, *21.03.1880 *Laibach* †21.03.1960 *Meßkirch*, Bruder der **Barbara Bucher** ∞ **Christian Bär** (s. B.14.3.). Sie hatten drei Kinder und lebten auf dem *Weierhof* (*Ludwigshafen*).

C. Die Kinder des Christian Herr aus 2. Ehe, den Fröhlich ab Herbst 1848 besuchte

Die Kinder seiner 1. Frau **Magdalena Bär** sind unter B.1. zu finden, die Kinder seiner 2. Frau **Margaretha Herr** in diesem Abschnitt.

1. Abraham Herr *01.01.1839 Unterbessenbach †24.06.1907 Pforzheim ∞ 09.01.1865 **Elisabetha Frey** *07.07.1841 in Eppingen †25.06.1886, seine Schwägerin, Tochter des **Johann Dietrich Frey** ∞ **Eva Gebhardt** (s. B.1.2.), und Schwester von **Eva Christine Frey** ∞ **Heinrich Herr** (s. B.1.2.), **Karoline Sophie Frey** ∞ **Rudolf Bär** (s. B.2.5.) sowie des Gerbers in Eppingen **Jakob Heinrich Frey** ∞ **Anna Marie Jutzeler**. (s. B.1.2.). Abraham war Pächter in Mühlhausen, 2)∞ 18.08.1870 **Rosine Friederike Jutzeler** *04.03.1849 Mühlhausen †1929, Tochter von **Johann Jutzeler** ∞ **Rosa Barbara Erhardt** in Mühlhausen und Schwester der Anna Marie Jutzeler. Ebenfalls in Mühlhausen lebte am 10.01.1872 der Landwirt **Heinrich Binkele** ∞ **Maria Apollonia Zwirner**, Schwager von Abrahams Halbbruder **Peter Herr** ∞ **Christina Binkele** (s. B.1.4.).

1.1. Margaretha Herr *28.12.1865 Mühlhausen 1)∞ 12.05.1887 Stuttgart **Philipp Johann Häussermann** * 01.08.1837 Eppingen, 2)∞ 10.07.1897 Büchenbronn **Jakob Herr** *10.07.1870 Willenbacherhof †1924, ihr Cousin, Sohn von **Philipp Herr** ∞ **Magdalena Rassi** (s. C.2.). Ihr Taufeintrag vom 01.05.1886 findet sich im evangelischen Kirchenbuch von Neckarweiningen und Wilhelmsdorf. Neckarweiningen ist Ortsteil von Ludwigsburg, wo es seit ca.1850⁴³ Neutäufer gab.

1.2. Lisette Herr *07.05.1868 Mühlhausen ∞ Jakob Hartmann, Mühlacker.

1.3. Maria Herr *13.06.1871 Mühlhausen ∞ 11.04.1891 in Stuttgart **Hermann Friedrich Billhuber** *31.07.1860 Lienzingen. Maria ist aus der 2. Ehe mit Rosine Friederike Jutzeler, ihr Taufeintrag vom 11.04.1887 findet sich im vorgenannten Kirchenbuch.

1.4. Anna Herr *14.06.1872 in Mühlhausen †09.03.1873 in Mühlhausen.

1.5. Martha Herr *09.07.1873 Mühlhausen †06.08.1873 Mühlhausen.

1.6. Karl Herr *06.08.1874 Mühlhausen ∞ **Tilde Becker**, Pforzheim.

1.7. Otto Herr *11.03.1877 Mühlhausen †1958 Mühlhausen ∞ **Berta Fellmann** *1882 Schwaigern †1948, aus der 2. Ehe mit Rosine Friederike Jutzeler. Berta war eine Tochter von **Daniel Fellmann**, Schwaigern ∞ **Christine Fellmann**, Lobenbacherhof. Otto wurde 11-jährig am 18.11.1888 in Pforzheim getauft. Er wandte sich wieder den Mennoniten zu. Sie hatten 7 Kinder. Sohn **Waldemar Herr** *15.01.1914 Mühlhausen †08.1943 blieb 29-jährig vermisst auf dem Rückzug aus Russland.⁴⁴

2. Philipp Herr *07.01.1841 Unterbessenbach †24.07.1925 Edelstein, Illinois ∞ 04.02.1868 Neckarsulm **Magdalena Rassi** *09.02.1841 Ottelmannshausen, Tochter des Pächters auf dem Dörfleshof **Jakob Rassi** von Eubigheim ∞ **Maria Magdalena Muselmann** und Schwester der **Elisabeth Rassi** ∞ **Jakob Herr** (s. C.3.). 1897 wanderte die Familie nach Illinois aus, wie die seines Bruders Jakob

Herr (s. C.3.). Philipp war Farmer.

2.1. **Christian Herr** *17.11.1868 Willenbacherhof †25.05.1956 Peoria, Illinois ∞ 24.03.1895 Peoria, Illinois **Rosina Schick** *22.01.1867 Wüstenrot †23.02.1946 Peoria, Illinois, Tochter von **Jakob Schick** von Niederkirchen (Westpfalz) ∞ **Rosine Schliff** von Wüstenrot. Rosina war 1889 mit ihrer elterlichen Familie eingewandert, Christian 1897. Sie hatten 6 Kinder. Christian war Metzger und Lebensmittelhändler.

2.2. **Jakob Herr** *10.07.1870 Willenbacherhof 2) ∞ 10.07.1897 Büchenbronn **Margaretha Herr** *28.12.1865 Mühlhausen (s. C.1.1.).

2.3. **Lisette Herr** *16.06.1872 Mönchsdeggingen †02.07.1872 Mönchsdeggingen.

2.4. **Heinrich Herr** *28.07.1875 Klosterzimmern †28.08.1875 Klosterzimmern.

2.5. **Margaretha Herr** *29.10.1876 Oedheim †07.05.1949 Peoria, Illinois ∞ 26.11.1899 Illinois **Christian Muselmann** *23.03.1873 Deutschland †14.10.1948 Princeville, Illinois. Sie waren Farmer, hatten 8 Kinder. Christian war 1) ∞ 21.02.1897 Princeville **Louisa Streitmatter**.

2.6. **Marie Herr** *03.1878 †20.02.1946 Princeville, Illinois ∞ 02.12.1903 Illinois **Wilhelm Elsässer** *09.11.1877 Unterbrettach †02.04.1962 Princeville, Illinois. Sie hatten 10 Kinder.

2.7. **Philipp Herr** *18.11.1879 Oedheim †09.01.1963 Peoria, Illinois 1) ∞ ca. 1902 Illinois **Hulda Daetwyler** *16.03.1887 Cissna Park, Illinois †1957 Peoria, Tochter von **Adolph Daetwyler** ∞ **Luise Kohler** aus der Schweiz. Sie hatten 7 Kinder. Philipp 2) ∞ nach 1957 **Lydia Plattner** *14.12.1884 in Illinois †08.12.1967 in Peoria, Illinois, Tochter von **Jacob Plattner** ∞ **Maria Neuschwanger**. Philipp war Autohändler in Peoria.

3. Jakob Herr *15.02.1843 auf dem Willenbacherhof †29.06.1925 Peoria, Illinois ∞ 1870 **Elisabeth Rassi** *10.06.1845 Dörfleshof, Tochter des **Jakob Rassi** ∞ **Maria Magdalena Muselmann** und Schwester der **Magdalena Rassi** ∞ **Philipp Herr** (s. C.2.). Die Familie wanderte um 1897 nach Illinois, USA aus wie die seines Bruders Philipp Herr (s. C.2.). Jakob war Farmer.

3.1. **Christian Jacob Herr** *15.05.1844 ∞ 1901 Peoria, Illinois **Lydia Maria Dallinger** *02.01.1875 Biberach †17.01.1930 Peoria, Illinois, Tochter von **Ludwig Johann Dallinger** von Untereisesheim ∞ **Christina Freudenberger** von Biberach, Konvertiten „aus der Kerch“. Christian war Metzger und Lebensmittelhändler. Sie hatten 3 Kinder.

3.2. **Marie Herr** *07.07.1875 Bayern †28.11.1929 Limestone, Illinois, Hausangestellte.

3.3. **Georg Herr** *01.01.1878 Traunstein †21.10.1958 Peoria, Illinois ∞ 1904 Peoria **Ida Belsley** *09.1880 Morton, Illinois †12.07.1969 Peoria, Illinois, Tochter

von Peter Belsley aus Illinois ∞ Margaretha Kaufman aus der Schweiz. Georg war Manager, sie hatten 3 Kinder.

3.4. Lena Herr *03.1879 Bayern †1953 Peoria

4. Margaretha Herr *28.07.1844 Willenbacherhof ∞ Max Steger, Gemischtwarenhändler.

5. Anna Herr *12.08.1845 Willenbacherhof †29.06.1920 Morton, Illinois ∞ 22.09.1868 Willenbacherhof Johannes Rassi *21.07.1842 Falkensteinerhof †06.06.1910 Morton, Illinois, Sohn des Jakob Rassi ∞ Maria Magdalena Muselmann und Bruder von Magdalena Rassi ∞ Philipp Herr (s. C.2.) sowie Elisabeth Rassi ∞ Jakob Herr (s. C.3.). Beide Herr sind Annas Brüder. 1895 beantragten sie die Auswanderung.

5.1. Margaretha Rassi *17.12.1869 Falkensteinerhof †19.12.1869 Falkensteinerhof.

5.2. Marie Rassi *26.08.1871 Morsbrunhof †05.04.1952 Princeville, Illinois ∞ 08.03.1896 Morton, Illinois Christian Martin *07.07.1871 Württemberg †20.10.1917 Princeville, Illinois, Sohn von Christian Martin ∞ Johanna Reichert aus Württemberg. Sie waren Farmer und hatten 10 Kinder.

5.3. Margaretha Rassi *30.10.1872 †1875

5.4. Otto Rassi *04.03.1874 †05.1875

5.5. Jakob Rassi *15.03.1875 Morsbrunhof †13.02.1945 Roanoke, Illinois ∞ 26.02.1905 Roanoke Louisa Wüthrich *10.12.1868 Bern †13.06.1948 Roanoke, Illinois, Tochter von Hans Ulrich Wüthrich von Trub, Schweiz ∞ Elisabeth Äschliman von Adelboden, Schweiz. Sie hatten 4 Kinder. Louisa war 1) ∞ Roanoke Theophilus Minger.

5.6. Christian Rassi *30.03.1876 Morsbrunhof †08.03.1953 Morton, Illinois ∞ 07.11.1905 Morton, Illinois Sarah Rein *26.02.1885 Morton, Illinois †12.10.1970 Morton, Illinois, Tochter von Georg Rein ∞ Magdalena Freidinger aus Deutschland. Sie hatten 10 Kinder.

5.7. Carl Rassi *26.05.1877 Morsbrunhof †04.07.1952 Morton, Illinois ∞ 13.12.1903 Morton, Illinois Mary Muselman *03.06.1883 Morton, Illinois †25.01.1954 Morton, Illinois, Tochter von David Muselman (s. B.1.5.) aus Oedheim ∞ Elizabeth Yentes aus der Schweiz.

5.8. Anna Rassi *14.09.1878 Morsbrunhof †29.08.1939 Belle Prairie, Illinois ∞ 04.10.1914 Christian Kaeb *20.11.1889 Oberdorf am Ipf †11.03.1969 Fairbury, Illinois, Sohn von Georg Kaeb ∞ Dorothy Koch und Bruder von Pauline Kaeb ∞ Jakob Herr (s. B.1.1.4.) sowie Cousin von Lydia Koch (s. B.2.7.) ∞ Wilhelm Bär. Sie hatten einen Sohn.

- 5.9. **Johannes Rassi** *23.12.1879 †08.08.1881.
- 5.10. **Martha Rassi** *16.07.1881 Morsbrunhof †21.07.1958 Princeville, Illinois
 ∞ 08.02.1903 in Morton, Illinois **David Kieser** *31.05.1879 Mönchsdeggingen
 †02.06.1916 Peoria, Illinois, Sohn von **Georg Ludwig Kieser** ∞ **Marie Muselman** (s. B.1.5.) und Bruder von **Magdalena Kieser** ∞ **Georg Bär** (s. B.2.5.7.). Sie waren Farmer und hatten 9 Kinder.
- 5.11. **Johannes Rassi** *10.12.1882 †10.12.1882.
- 5.12. **David Rassi** *09.05.1884 †10.05.1884.
- 5.13. **Elisabeth Rassi** *23.02.1886 Morsbrunhof †22.01.1956 Princeville, Illinois
 ∞ 08.12.1912 in Morton, Illinois **Gottfried Endress** *16.05.1886 Oberheimbach
 †28.02.1940 Princeville, Illinois. Sie waren Farmer und hatten 8 Kinder.
- 5.14. **Emil Rassi** *11.11.1887 †1891 an Diphtherie.
- 5.16. **Christina Rassi** *03.1890 †1891 an Diphtherie.

6. **Maria Herr** *09.09.1846 Willenbacherhof ∞ **Otto Karl von Seeger**⁴⁵
 *18.11.1883 Stuttgart, Sohn von Major und Bataillonskommandant im 1. Kgl.
 Infanterieregiment **Otto Paul von Seeger** ∞ **Friederike Pauline Auguste Freiin von Palm**. Otto Karl war 1884 Domänenpächter auf dem Knopfhof.⁴⁶

6.1. **Otto von Seeger** *14.03.1876 Mosbach⁴⁷ ∞ **Marie Ziegler**. Er wanderte mit
 16 Jahren nach USA aus und war 1900 Farmer in der Nähe von Tremonton,
 Utah.

7. **Veronika Herr** *03.06.1848 Willenbacherhof †20.04.1867 Willenbacherhof.

8. **Michael Herr** *10.09.1849 Willenbacherhof ∞ 12.09.1885 in Stuttgart
Bertha Luise Friederike Steiß *17.01.1864 in Stuttgart. Bei der Heirat wird
 er als mennonitisch, sie als evangelisch geführt. Ihre Kinder **Hedwig Bertha**,
Margaretha Elisa und **Anna Bertha Hedwig Herr** wurden in Stuttgart
 evangelisch getauft.

9. **Georg Herr** *10.06.1853 Willenbacherhof.

10. **David Herr** *17.09.1854 Willenbacherhof.

Was fanden die Menschen bei den Neutäufern?

Die Neutäufer pflegten eine intensive Gemeinschaft, besuchten sich gegenseitig, halfen sich ganz selbstverständlich aus und trieben Handel miteinander⁴⁸. Dies bedeutete eine hohe soziale Sicherheit zu Zeiten, in denen staatliche Systeme sozialer Absicherung erst aufgebaut wurden.

Für die Landwirtschaft, von der viele Familien lebten, war es eine sehr schwierige Zeit. Aufgrund von Importen aus den Kolonien sanken die Preise für landwirtschaftliche Produkte. Pächter mussten aufgeben, weil sie die Pacht nicht mehr erwirtschaften konnten. Häufige Ortswechsel, frühverstorbene Mütter und Kinder zeugen von der materiellen Not. Viele Menschen suchten deshalb ihr Glück in Amerika. Das Netzwerk der Neutäufer half.

Die Gründerzeit für Produktionsbetriebe war angebrochen. Das Netzwerk der Neutäufer, das bis Ungarn, Jugoslawien, Russland und nach Amerika reichte, förderte die Expansion.

Mühselige und Beladene erhofften Erleichterung ihrer seelischen und materiellen Nöte. Darauf lassen Lebensgeschichten schließen. Lieder der Neutäufer besingen Erlösungs- und Todessehnsucht, wie im Lieblingslied⁴⁹ meiner Großmutter väterlicherseits, einer Konvertitin, die viel Not und Leid erlebte:

*Ach wann ist mein Pilgern hier aus,
Wann öffnet der Himmel sich mir?
Und wenn ich einst komme nach Haus,
Wird mir ein Willkomm an der Tür?*

Resümee

Zu A: Von Heinrich Bärs (1778-1853) zehn erwachsenen Kindern schlossen sich nur Heinrich, die ledige Christina und Jakob den Neutäufern an. Die anderen hatten 1848 den Dammhof bereits verlassen, waren teils verstorben, und blieben, mit Ausnahme von Margarethas Kindern, mit ihren Nachkommen mennonitisch. Jakobs Kinder gingen verschiedene Wege, nur ein Sohn war Neutäufer. Heinrich, der mit Veronika Ewi verheiratet war, und Schwiegersohn Christian Herr sowie ihre Nachkommen trugen das Neutäufertum weiter.

Zu B und C: Je drei Kinder aus Christian Herrs beiden Ehen heirateten neutäuferische Partner mennonitischer Herkunft, zwei von Magdalena Bärs Kindern und vier von Margaretha Herrs Kindern heirateten „aus der Kerch“ stammende Partner. Magdalena Bärs Tochter Christina und Margaretha Herrs Kinder Philipp, Jakob und Anna wanderten mit ihren Familien nach Amerika aus. Einige Neffen folgten. Dort und in Deutschland unterscheiden sich die Lebensmuster zwischen den Kindern erster und zweiter Ehe nicht wesentlich. Zwei Söhne von Heinrich Bär und Veronika Ewi, Peter und Michael, heirateten Mennonitinnen und waren mit ihren Familien mennonitisch. Die Söhne Matthäus und Christian sowie der mennonitische Peter wanderten mit ihren Familien nach Amerika aus. Neun ihrer Nichten und Neffen folgten. In Heinrich Bärs (1778-1853) Enkel- und Urenkelgeneration entfaltete sich die expansive Kraft

der Fröhlichianer. Für die kinderreichen Mennoniten- und Neutäuferfamilien waren die Pachthöfe knapp und teuer geworden. Sie fanden Ausweichstrategien: Landwirte, wie die drei Brüder Herr, zogen in die moorige Donauniederung und kultivierten sie, in den Raum Würzburg oder in die Bodenseeregion. Andere wurden Handwerker oder Kaufleute. Einige wanderten nach Nordamerika aus. Söhne der Neutäufer wurden wegen der Wehrlosigkeit schon ab 15 Jahren mit Gruppen neutäuferischer Auswanderer nach Nordamerika geschickt. Von einzelnen hörte ich, dass sie als Familienväter harsch und reizbar waren, wohl Folge des frühen Abschieds von ihren Eltern und Geschwistern und ihres harten Überlebenskampfes. Das wirtschaftliche Glück war den Auswanderern unterschiedlich hold. Neben bemerkenswerter unternehmerischer Prosperität gab es lohnabhängige Frauen, Männer und Familien, die sich nur knapp ernähren konnten. Die darin liegende Dynamik mag in Amerika die Spaltungsprozesse der Neutäufer ab 1900 und um 1930 verschärft haben, als die Erfolgreichen sich über die hergebrachten Ordnungen hinwegsetzten, die den weniger Erfolgreichen Halt gaben.

Sind die fröhlichianischen Neutäufer Mennoniten? Wird zugrunde gelegt, dass Fröhlich bereits im Frühjahr 1832 in Leutwil 38 Personen taufte und mit ihnen Abendmahl hielt⁵⁰, bevor er im August 1832 erstmals die Alttäufer-Gemeinden im Emmental aufsuchte und dort auch predigte, können die Neutäufer als eigenständige Täuferbewegung angesehen werden. Andererseits war Fröhlich zweifellos beeinflusst durch die freikirchlich organisierten Gemeinden der Alttäufer (Mennoniten) im Emmental, sowie durch die Mennoniten im Elsass und im Kraichgau, unter denen er zahlreiche Anhänger fand. Bei den Spaltungsprozessen in Amerika ab 1900 und um 1930 griff man zu Lösungsstrategien, die von den Mennoniten bekannt sind: Älteste und Brüder aus nichtbetroffenen Gebieten wurden um Untersuchung, Beratung und Vermittlung gebeten.⁵¹ Zumindest Teile der Neutäufer verstanden sich weiterhin als (Alt-)Mennoniten, wie auch die untersuchten neutäuferischen Bär- und Herr-Nachkommen nach ähnlichen Mustern wie die mennonitisch gebliebenen lebten, nur radikaler, expansiver und stärker reglementiert. Daher neige ich dazu, die Neutäufer den Mennoniten zuzuordnen.

Fanden die ersten Generationen weitgehend, wonach sie suchten, so brachen in den folgenden Generationen alte Wunden auf, und neue Verletzungen wurden zugefügt. Einige verließen die Neutäufer, andere kehrten zu den Mennoniten zurück. Die Altmennoniten sonderten sich noch mehr von der Welt ab und wurden weniger, während die Evangelischen Täufergemeinden sich der ökumenischen Zusammenarbeit und der Mission öffneten und wuchsen.

Anhang Höfe und Orte:

Adelshofen, Eppingen, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
Adersbach, Sinsheim, Rhein-Neckar-Kreis, Baden-Württemberg, D
Altenmünster, Crailsheim, Schwäbisch Hall, Baden-Württemberg, D
Aschhausen, Schöntal, Hohenlohekreis, Baden-Württemberg, D
Baach, Waiblingen, Ostalbkreis, Baden-Württemberg, D
Bad Hersfeld, Hersfeld-Rotenburg, Hessen, D
Bad Rappenau, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
Bambergen, Überlingen, Bodenseekreis, Baden-Württemberg, D
Berwangen, Kirchartt, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
Biberach, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
Bingen am Rhein, Mainz-Bingen, Rheinland-Pfalz, D
Birkenauerhof, Weiler, Hilsbach, Sinsheim, Rhein-Neckar-Kreis, Baden-Württemberg, D
Bockshof, Bockschaft, Kirchartt, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
Böhmweiler, Spielbach, Schrozberg, Schwäbisch Hall, Baden-Württemberg, D
Büchenbronn, Pforzheim, Karlsruhe, Baden-Württemberg, Deutschland
Bürg, Winnenden, Rems-Murr-Kreis, Baden-Württemberg, D
Burghof, Dettingen, Konstanz, Baden-Württemberg, D
Cappel, Öhringen, Hohenlohekreis, Baden-Württemberg, D
Dammhof, Adelshofen, Eppingen, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
Dauernberg, Spiegelberg, Rems-Murr-Kreis, Baden-Württemberg, D
Deutschhof, Schweinfurt, Unterfranken, Bayern, D
Dörfleshof, Ottelmannshausen, Herbstadt, Rhön-Grabfeld, Unterfranken, Bayern, D
Dühren, Sinsheim, Rhein-Neckar-Kreis, Baden-Württemberg, D
Durlach, Karlsruhe, Baden-Württemberg, D
Eichhäuserhof, Bonfeld, Bad Rappenau, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
Eichsteigerhof, Untersiggingen, Bodenseekreis, Baden-Württemberg, D
Ehrenbreitstein, Koblenz, Rheinland-Pfalz, D
Eppingen, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
Erzgrube, Freudenstadt, Baden-Württemberg, D
Eubigheim, Ahorn, Main-Tauber-Kreis, Baden-Württemberg, D
Falkensteinerhof = Neuhoof, Oedheim, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
Fasanenhof, Waldenburg, Hohenlohekreis, Baden-Württemberg, D
Fessenheim, Wechingen, Donau-Ries, Schwaben, Bayern, D
Forsterhof, Salem, Überlingen, Bodenseekreis, Baden-Württemberg, D
Gablenberg, Stuttgart, Baden-Württemberg, D
Grenzhof, Wieblingen, Heidelberg, Baden-Württemberg, D
Grombach, Bad Rappenau, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
Großhöchberg, Spiegelberg, Rems-Murr-Kreis, Baden-Württemberg, D
Hardhof bei Mosbach, Neckar-Odenwald-Kreis, Baden-Württemberg, D
Hasenhof, Waldenbuch, Böblingen, Baden-Württemberg, D
Hasselbach, Sinsheim, Rhein-Neckar-Kreis, Baden-Württemberg, D
Heilbronn, Baden-Württemberg, D
Heimatsweiler, Altheim, Frickingen, Bodenseekreis, Baden-Württemberg, D
Heimbronnerhof, Stein, Enzkreis, Baden-Württemberg, D

HeiBesheim, Mertingen, Donau-Ries, Schwaben, Bayern, D
 Herbstadt, Bad Königshofen, Rhön-Grabfeld, Unterfranken, Bayern, D
 Hettstaderhof, Würzburg, Unterfranken, Bayern, D
 Hilsbach, Sinsheim, Rhein-Neckar-Kreis, Baden-Württemberg, D
 Hirsau, Calw, Baden-Württemberg, D
 Hohenhardterhof, Wiesloch, Rhein-Neckar-Kreis, Baden-Württemberg, D
 Hohenlindenhof, Überlingen, Bodenseekreis, Baden-Württemberg, D
 Hohschön, Gundelsheim, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
 Immelhäuserhof, Sinsheim, Rhein-Neckar-Kreis, Baden-Württemberg, D
 Johanniterhof, Mergentheim, Main-Tauber-Kreis, Baden-Württemberg, D
 Junghof, Hilsbach, Sinsheim, Rhein-Neckar-Kreis, Baden-Württemberg, D
 Laibach, Künzelsau, Hohenlohekreis, Baden-Württemberg, D
 Lamprechtshof, Durlach, Karlsruhe, Baden-Württemberg, D
 Langenburg, Schwäbisch Hall, Baden-Württemberg, D
 Lautenbacherhof, Oedheim, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
 Leibenstadt, Adelsheim, Neckar-Odenwald-Kreis, Baden-Württemberg, D
 Lienzingen, Mühlacker, Enzkreis, Baden-Württemberg, D
 Lindlein, Schmaifelden, Schrozberg, Schwäbisch Hall, Baden-Württemberg, D
 Maria Bildhausen, Münnerstadt, Bad Kissingen, Unterfranken, Bayern, D
 Martinshof, Bad Rappenau, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
 Menzingen, Kraichtal, Karlsruhe, Baden-Württemberg, D
 Michelfeld, Angelbachtal, Rhein-Neckar-Kreis, Baden-Württemberg, D
 Mimmenhausen, Salem, Überlingen, Bodenseekreis, Baden-Württemberg, D
 Möderhof, Deinigen, Ries, Donau-Ries, Schwaben, Bayern, D
 Mönchsdeggingen, Donau-Ries, Schwaben, Bayern, D
 Morsbrunnhof, Morsbrunn, Kirchensittenbach, Nürnberg-Land, Mittelfranken, Bayern, D
 Mörtelstein, Obrigheim, Neckar-Odenwald-Kreis, Baden-Württemberg, D
 Muckensturmehof, Heddesheim, Rhein-Neckar-Kreis, Baden-Württemberg, D
 Mühlhausen, Bad Cannstatt, Stuttgart, Baden-Württemberg, D
 Münster, Mergentheim, Main-Tauber-Kreis, Baden-Württemberg, D
 Nagold, Calw, Baden-Württemberg, D
 Neckargartach, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
 Neckarsulm, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
 Neckarweihingen, Ludwigsburg, Baden-Württemberg, D
 Nesselbach, Bächlingen, Langenburg, Schwäbisch Hall, Baden-Württemberg, D
 Niederkirchen (Westpfalz), Otterbach-Otterberg, Kaiserslautern, Rheinland-Pfalz, D
 Niedersteinach, Ilshofen, Schwäbisch Hall, Baden-Württemberg, D
 Oberdorf am Ip, Bopfingen, Ostalbkreis, Baden-Württemberg, D
 Obereuerheim, Grettstadt, Schweinfurt, Unterfranken, Bayern, D
 Oberheimbach, Maienfels, Wüstenrot, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
 Oberhof, Andelshofen, Überlingen, Bodenseekreis, Baden-Württemberg, D
 Obersteinach, Ilshofen, Schwäbisch Hall, Baden-Württemberg, D
 Oberlauringen, Stadtlauringen, Schweinfurt, Unterfranken, Bayern, D
 Öhringen, Hohenlohekreis, Baden-Württemberg, D
 Oßweil, Ludwigsburg, Baden-Württemberg, D
 Ottelmannshausen, Herbstadt, Rhön-Grabfeld, Unterfranken, Bayern, D
 Ralzhof, Salem, Bodenseekreis, Baden-Württemberg, D

Randsbacherhof, Weichtungen, Bad Kissingen, Unterfranken, Bayern, D
 Rauhof, Adersbach, Sinsheim, Rhein-Neckar-Kreis, Baden-Württemberg, D
 Rebbigsmühle, Waldenburger, Hohenlohekreis, Baden-Württemberg, D
 Richen, Eppingen, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
 Rindhof, Maria Bildhausen, Münnerstadt, Bad Kissingen, Unterfranken, Bayern, D
 Rineck, Muckental, Neckar-Odenwald-Kreis, Baden-Württemberg, D
 Rossach, Kloster Schöntal, Hohenlohekreis, Baden-Württemberg, D
 Salem, Überlingen, Bodenseekreis, Baden-Württemberg, D
 Schmalfelden, Schrozberg, Schwäbisch Hall, Baden-Württemberg, D
 Schernegg, Konstanz, Baden-Württemberg, D
 Schornberg, Stebbach, Gemmingen, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
 Schönbuch, Andelshofen, Überlingen, Bodenseekreis, Baden-Württemberg, D
 Schwandorferhof, Salem, Überlingen, Bodenseekreis, Baden-Württemberg, D
 Seehof, Adelsheim, Neckar-Odenwald-Kreis, Baden-Württemberg, D
 Seidehof, Maulbronn, Enzkreis, Baden-Württemberg
 Siglingen, Neudenau, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
 Sindolsheim, Rosenberg, Neckar-Odenwald-Kreis, Baden-Württemberg, D
 Stebbach, Gemmingen, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
 Stein am Kocher, Neuenstadt am Kocher, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
 Streichenberg, Stebbach, Gemmingen, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
 Stühlingen, Waldshut, Baden-Württemberg, D
 Traunstein, Oberbayern, Bayern, D
 Treschklingen, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
 Ulrichsberg, Kupferzell, Hohenlohekreis, Baden-Württemberg, D
 Unterbessenbach, Bessenbach, Aschaffenburg, Unterfranken, Bayern, D
 Unterbrettach, Brettach, Bretzfeld, Hohenlohekreis, Baden-Württemberg, D
 Wagenbach, Obergimpfern, Bad Rappenau, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
 Waldsteig, Oberndorf, Herdwangen, Schönnach, Sigmaringen, Baden-Württemberg, D
 Wehauserhof, Buggensegel, Salem, Bodenseekreis, Baden-Württemberg, D
 Weierhof, Ludwigshafen am Bodensee, Bodmann-Ludwigshafen, Konstanz, Baden-
 Württemberg, D
 Weiler, Hilsbach, Sinsheim, Rhein-Neckar-Kreis, Baden-Württemberg, D
 Weißensburg, Bitzfeld, Bretzfeld, Hohenlohekreis, Baden-Württemberg, D
 Westernach, Kupferzell, Hohenlohekreis, Baden-Württemberg, D
 Wieselshof = Meierhof, Feuchtwangen, Ansbach, Bayern, D
 Willenbacherhof, Oedheim, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
 Willsbach, Obersulm, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
 Winnenden, Rems-Murr-Kreis, Baden-Württemberg, D
 Wüstenrot, Heilbronn, Baden-Württemberg, D
 Ziegelhof = Buchenauerhof, Weiler, Hilsbach, Sinsheim, Rhein-Neckar-Kreis, Baden-
 Württemberg, D
 Zuffenhausen, Stuttgart, Baden-Württemberg, D

Anmerkungen

- 1 Diether Götz Lichdi, Täufers Spuren im Kraichgau, Weierhof (Bolanden) 2015, S. 16.
- 2 Bernhard Ott, Missionarische Gemeinde werden. Der Weg der Evangelischen Taufergemeinden, Uster 1996, S. 37. Das Buch dient als Quellengrundlage für: http://www.mennlex.de/doku.php?id=top:evangelische_taeufergemeinden
- 3 Ott, Missionarische Gemeinde, S. 40 f.
- 4 Ott, Missionarische Gemeinde, S. 70.
- 5 Gemeinschaft evangelisch Taufgesinnte (Altmennoniten) e. V. Amtsgericht Heilbronn, Vereinsregister-Nummer VerR 665.
- 6 Oskar Kuchen, Die "Unvertragsamen". Vom Niedergang einer Freien Kirche in der Schweiz. Ist das Evangelium wirklich ein Gefängnis?, in: National-Zeitung Basel, Nr. 208, 8. Mai 1966, S. 3.
- 7 Ott, Missionarische Gemeinde, S. 68.
- 8 Ott, Missionarische Gemeinde, S. 70.
- 9 Adolf Mall, Aus der Geschichte der evangelischen Kirchengemeinde Adelshofen, in: 700 Jahre Adelshofen. 1287-1987. Eppinger stadtschichtliche Veröffentlichungen, Bd. 1, Eppingen 1987, S. 245 f.
- 10 Theodor Glück, Gemeinden in friedentiftender Christusnachfolge. Zweiter Teil: Urchristliche Glaubensbekundung Kraichgauer Täufer und Süddeutscher Mennoniten in Familie, Beruf, Gemeinde und Umwelt, Lage 2006, S. 323 f. (Beilage E 2). Zur Statistik von 1854/55 gehören folgende Anmerkungen: „3. Unter den in der Gemeinde No. 6. Ausgetretenen ist ein Glied zu den Baptisten, auch Hamburger Untertaucher genannt, übergetreten; die übrigen in dieser, und alle in den anderen Gemeinden sind zu den Fröligianern, auch Straßburger Untertaucher genannt, übergegangen. Der Austritt hat im Jahre 1847, also vor 8 Jahren den Anfang genommen. In diesem Jahre und in den zwei folgenden, sind die meisten ausgetreten, seither nur noch einige hie und da. Auch ist ein männliches Glied schon wieder in unsere Gemeinde zurückgetreten und zwei weitere haben sich bereits zur Rückkehr gemeldet. Unter den Ausgetretenen sind 3 Lehrer und 1 Diakon, und ein weiterer Lehrer und auch ein Diakon sind bereits gestorben.“
- 11 Horst Gerlach, Die Alt-Mennoniten unter uns. Von Samuel Fröhlich und den Neutäufern, in: Mennonitische Geschichtsblätter 21. Jg. (1964), S. 36-50. Mein Dank gilt dem Verfasser für die Darstellung der Alt-Mennoniten meiner Jugendzeit.
- 12 Ott, Missionarische Gemeinde, S. 79.
- 13 Den Grundstock der Bär-Daten bilden die von Friedrich Baer (1913-1998) aus Archiven und bei Familientreffen gesammelten Informationen. Als Schreibweisen finden sich: Bär, Beer, Behr, Bähr, Baer, Baehr, Bar, Bahr. Ich verwende Bär.
- 14 Die Herr-Daten basieren vor allem auf dem Lutherischen Kirchenbuch Adersbach, in: Kirchenbuchbearbeitungen im Raum Sinsheim, CD, Stadt Sinsheim. Aus erbrechtlichen Gründen legten Mennoniten und Neutäufer Wert auf Standeseinträge. Schreibweisen sind Herr, Heer, Hehr, Höhr, Hoehr, Hör, Hörr, Hoerr. Ich verwende Herr.
- 15 Um die wirtschaftlichen Verhältnisse und die verwandtschaftlichen Verflechtungen zu verstehen, rekonstruiere ich die Familien möglichst vollständig. Ich beschränke mich nicht auf Primärquellen, weil die Kirchenbucheinträge lückenhaft sind. Viele Daten stammen aus unterschiedlichsten Sekundärquellen, auch mündlichen und schriftlichen Mitteilungen. Korrekturen und Ergänzungen sind willkommen. Dankbar bin ich den vielen Mennoniten, Neutäufern und anderen, die seit 15 Jahren ihr Wissen mit mir teilen. Für die nach Amerika

- ausgewanderten Familien dienten www.familysearch.org und www.ancestry.com bzw. www.ancestry.de als Quellen. Es handelt sich um Datenbanken zur Familienforschung, die online von der Church of Jesus Christ of Latter-day Saints zur Verfügung gestellt werden.
- 16 Bis zu drei Kinder aus einer Familie verheiratet mit drei Kindern aus einer anderen Familie (s. C.5.).
 - 17 Glück, Gemeinden, S. 321 (Beilage E1).
 - 18 Ein Verzeichnis der erwähnten Höfe und Orte in Deutschland befindet sich im Anhang.
 - 19 Glück, Gemeinden, S. 320 (Beilage E1).
 - 20 Evangelische Kirche Adelshofen (A. Eppingen). Kirchenbuch, 1655-1963. Karlsruhe: Evang. Landeskirchenamt Baden, 1963. Ein Duplikat des Geburtsbuches der mennonitischen Gemeinde auf dem Dammhofe befindet sich im Standesbuch Adelshofen GLA 390 Nr. 1299 im Generallandesarchiv Karlsruhe. Kopie in meinem Besitz: Badisches Amtsgericht Eppingen 04.03.1936: Auszug aus dem Geburtsbuch der mennonitischen Gemeinde auf dem Dammhof im Jahre 1854 No 1 & 2.
 - 21 Christian Bär's älteste Tochter Barbara Bär ∞ 10.05.1868 Immelhäuserhof Christian Binkele. Mit ihm wanderte sie samt Kindern 1892 nach Illinois aus, nur die 9-jährige Barbara Binkele blieb bei der Familie Christian Funck auf dem Bonartshäuserhof zurück. Sohn Abraham Binkele ∞ Illinois Marie Siebental aus der Schweiz und lebte mit ihr ab 1910 in der Neutäufergründung Tremonton, Utah.
 - 22 Christian Hörr (Torf-Christian), Geschichte der Familie Hörr, Heiðesheim 27.07.1933, Abschrift und Fortsetzung von Wilhelm Hörr 1975, Heiðesheim, unveröffentlicht. Kopie liegt mir vor.
 - 23 Christian Hörr, Tagebuch über seine Reise nach Amerika vom 28. September 1910 bis zu seiner Rückreise am 31. März 1911, Transkription von Gertrud Hörr 2015, Mennonitische Forschungsstelle Weierhof o. Signatur.
 - 24 Ortssippenbuch Eppingen. Hrsg. von der Interessengemeinschaft Badischer Ortssippenbücher, Albert Köbele Nachfolger (Deutsche Ortssippenbücher Reihe A Bd. 109), 2. verbesserte und ergänzte Aufl., Lahr-Dinglingen 1998.
 - 25 Jakob Böhnig starb auf seiner Amerikareise bei einem Autounfall mit einem Zug. Vermutlich war er wegen der Trennungsproblematik nach Amerika gereist, denn er besuchte zuvor die Schweizer Brüderversammlung in Lützelflüh vom 18.03.1932 zusammen mit Jakob Bär (s. B.2.5.3.) und anderen deutschen Ältesten, nachdem die deutschen Brüder bereits beschlossen hatten, sich zur Gruppe der Konservativen in Amerika zu halten und von denen zu trennen, die die bisherigen Ordnungen nicht mehr einhalten wollten. Quelle: Bericht über die allgemeine Brüder-Versammlung in Lützelflüh am 18. März 1932, Exemplar seines Großvaters im Besitz von Bernhard Ott, liegt mir in Kopie vor. Die Protokollanten sind nicht genannt. Die Altmennoniten gewähren keinen Zugang zu ihren Archiven.
 - 26 „Den 21sten März 1858 hat der Liebe Gott meinen lieben Bruder aus dieser Welt gerufen und hat sein Leben nicht höher gebracht als 30 Jahre 9 Monat und etliche Tage.“ Manche Neutäuferfamilien legten bei der Heirat ein Hausbuch an, in das sie Geburt, Heirat und Tod ihrer Familienmitglieder eintrugen. Der genannte Eintrag ist in Familienbesitz, mir liegt eine Kopie vor.
 - 27 Christian Binkele wurde am 13.06.1846 „im 1. Grade mundtot erklärt“ (Stadtarchiv Sinsheim S 245), in den Akten findet sich keine Begründung. Hatte er eine manische Erkrankung durchgemacht wie sein Großvater Heinrich Binkele ∞ Katharina Bär? Mehrfach verkaufte er Land an Verwandte auf dem Hof. Am 03.09.1865 wurde H. Landes als sein Rechtsbeistand genannt für den Verkauf von Land an die Grundherrschaft von Venningen-Ullmer, an die

- auch 1872 die restlichen Liegenschaften verkauft wurden.
- 28 Christina Freys Grabstein steht noch auf dem Immelhäuserhof.
 - 29 Conrad Binkle war 1916-1925 in Zürich Leiter des Zentraleuropäischen Büros der Wachturm-Gesellschaft (organisatorische Zentraleinrichtung der Zeugen Jehovas) und verantwortlich für die Herausgabe ihrer religiösen Schrift "Der Wachturm". Nach Differenzen mit Rutherford trennte er sich, gründete im Elsass 1928 die Freie Bibelforscher-Gemeinschaft und gab deren religiöse Schrift "Der Pilgrim" heraus. In der NS-Zeit wurde seine Gemeinschaft verboten, die Mitglieder kamen ins KZ. Conrad und seine 2. Frau konnten dank ihrer amerikanischen Staatsbürgerschaft in die USA ausreisen. Dort starb er 1942 in Los Angeles. In https://de.wikipedia.org/wiki/Conrad_C._Binkle und <http://www.kronline.at/bibelstudien/conrad.binkle.html> finden sich etliche falsche Angaben, u. a. er sei am 03.12.1867 in Mansfield, Massachusetts bzw. Ohio, USA geboren. Doch bestätigt ein von ihm unterzeichneter Pass-Antrag vom 01.09.1915 seine Geburt in Eppingen. Quelle: National Archives and Records Administration (NARA); Washington D.C.; Passport Applications, January 2, 1906 - March 31, 1925; Sammlungsnummer: ARC Identifier 583830 / MLR Number A1 534; NARA-Serie: M1490; Rollnummer: 236.
 - 30 David Muselmann und Christine Hunsinger sollen beide am 01.11.1853 getauft worden sein, möglicherweise in Oedheim, wo ihr Sohn David am 03.08.1852 geboren wurde. Quelle: Gary Rassi, Public Member Tree, Ancestry.com.
 - 31 Lt. Zeitungsbericht in Manti, Utah vom 09.05.1923 zum Unfall (der mir in Kopie vorliegende Zeitungsausschnitt enthält keine weiteren Angaben) war Matthew (Matthäus) Präsident der Baer Drainage Co, der Tremonton Cider Vinegar Co, der Tremonton Dairy Products Co, Direktor der Tremonton Telephone Co, beteiligt an weiteren Unternehmen und seit 4 Jahren Mitglied des Stadtrats. Matthew und Pauline sind auf dem Salt Creek Cemetery der Apostolic Christian Church in Tremonton, Utah begraben.
 - 32 Ott, Missionarische Gemeinde, S. 69.
 - 33 Tochter Lisbeth in einem Gespräch vom 15.03.2012: Ihr Vater habe im Dritten Reich vielen Verfolgten geholfen. Einmal sei ein Jude zum katholischen Pfarrer gekommen, weil er befürchtete, abtransportiert zu werden. Georg Stahl nahm ihn für einige Wochen als Feriengast auf. Als die ersten Nachfragen von außen kamen, sagte er ihm, nun müsse er gehen. Als Georg sonntags nach Heilbronn zur Versammlung der Altmennoniten fuhr, sah er einen Juden mit dem Davidstern die Straße fegen, den er als Kriegskameraden aus dem Ersten Weltkrieg kannte. Georg fragte ihn, ob er genug zu essen habe, was dieser verneinte. Von da an brachte Georg ihm sonntags immer etwas zu essen mit und stellte es heimlich in einen Hausflur. Eines Sonntags teilte der Jude mit, er würde ausgesiedelt, hoffe aber wiederzukommen. Er kam nie. Nach dem Krieg habe ein Heilbronner Parteigenosse gesagt, dass er Georg zweimal hätte verhaften sollen, es aber nicht getan habe. Ihr Vater sei auch 1944 nach dem Brandangriff nach Heilbronn gefahren und habe geholfen, wo er konnte. Tochter Gerda in einem Telefonat vom 23.12.2012: Ihr Vater wurde von SS-Leuten abgeführt, als sie etwa 10 Jahre alt war, das habe sie sehr geängstigt. Ein SS-Mann wollte auf dem Gutshof Gefangene erschießen. Georg Stahl sagte: „Auf meinem Hof wird niemand erschossen“. Darauf der SS-Mann: „Erschießt den Mann zuerst!“ Nur eine höhere Macht habe das verhindert. In der Schule sei sie von ihrem Lehrer sehr unterdrückt worden. Er war Anhänger Adolf Hitlers und wusste, dass ihr Vater gegen die NSDAP war. Sie wolle nicht weiter über diese angstvolle Zeit sprechen.
 - 34 Jakob Bär blieb mit seiner Familie auf der konservativen Seite, was eine Trennung von den meisten seiner Geschwister in den USA bedeutete. Die ausgeschlossenen Gemeindeglieder wandten sich der "anderen Seite", den Evangelischen Täufergemeinden bzw. der Apostolic

- Christian Church zu.
- 35 In Dauernberg, Nachbarort von Großhöchberg, hatte der Handwerksgehilfe Wilhelm Schlipf, nachdem er in der Schweiz neutäuferische Gemeinschaften kennenlernt und die Taufe erhalten hatte, schon vor 1847 Versammlungen in Häusern abgehalten (s. Ott, Missionarische Gemeinde, S. 70).
- 36 Nach dem Krieg war Heinrich Gültig acht Jahre inhaftiert, weil er – nach seiner Darstellung in Notwehr – einen Gefangenen erschossen hatte. https://de.wikipedia.org/wiki/Heinrich_G%C3%BCltig
- 37 Rudolf Bär ∞ Magdalena Schmutz waren zusammen mit Daniel Hege ∞ Magdalena Schmutz Pächter auf Schloss Neuhaus und in Bonfeld. Vermutlich waren bis dahin beide Familien mennonitisch (Rudolfs Eltern Peter Bär ∞ Elisabetha Zeisset in Michelfeld blieben mennonitisch). Als 1875 die Pacht an die Zuckerfabrik Heilbronn ging, zogen Daniel Hege ∞ Magdalena Schmutz auf den Hettstadterhof, Rudolf Bär ∞ Magdalena Schmutz pachteten das Hofgut Rineck. Wandten sie sich dort, wie schon Magdalenas Familie, den Neutäufern zu? Als sie 1887 die Pacht nicht mehr erwirtschaften konnten, verkaufte Rudolf heimlich ein Pferdegespann und verschwand. Magdalena ließ ihn am 31.12.1897 für tot erklären. Bis zum Ablauf der Pacht half ihr lediger Bruder Christian Schmutz auf dem Hof, dann kauften ihre Mutter Christine Herr, Witwe des Matthäus Schmutz, Schwester des Jakob Herr ∞ Christina Binkele (s. 1.4.), und ihre drei ledigen Schwestern in Durlach eine Wäscherei, wo es den fünf Frauen gelang, die fünf Söhne (3-14 Jahre alt) zu lebensstüchtigen Männern zu erziehen. Die beiden jüngsten blieben in Deutschland, die älteren wanderten in die USA aus. Ihr Vater tauchte dort schließlich auf, wurde von verwandten Familien unterstützt.
- 38 Abraham Binkeles Grabstein steht noch auf dem Immelhäuserhof.
- 39 Glück, Gemeinden, S. 324 (Beilage E 2).
- 40 Matthias' Urenkel Edwin Bär baute 1970 das Evangelische Freizeitheim Lindenwiese in Bamberg.
- 41 Johanne Luise Epp war lutherisch, 1864 als Witwe "Wiedertäuferin", ihr Sohn Johannes war Mennonit.
- 42 Ott, Missionarische Gemeinde, S. 69.
- 43 <http://www.etg-ludwigsburg.de/index.php/kennenlernen/geschichteetglb>
- 44 Helmut Funck, Geistliche Leiter des Verbandes deutscher Mennonitengemeinden. Älteste, Gemeindeleiter, Prediger, Pastoren, sowie versch. Frauen – 170 Jahre – (Beiträge zur Geschichte der Mennoniten 5/2012), 2. erweiterte Aufl., Mennonitische Forschungsstelle Weierhof 2012 (im Anhang: Kriegsoffer der Verbands-Gemeinden 1914-1918 und 1939-1945, S. XII).
- 45 Elf Adlige standen Pate zur Taufe am 18.12.1843 (<http://search.ancestry.de/cgi-bin/sse.dll?db=GLutheranWuerttemberg&h=531822&indiv=try%29>). Bei seinem jüngeren Bruder am 01.08.1853 in Ludwigsburg waren es 13 Adlige, darunter Prinzessin Maria von Württemberg (<http://search.ancestry.de/cgi-bin/sse.dll?db=GLutheranWuerttemberg&h=229807&indiv=try>). Vermutlich in Ludwigsburg kam Otto Karl mit den Neutäufern in Berührung.
- 46 <http://www.landesarchiv-bw.de/plink/?f=4-1157176>
- 47 <http://search.ancestry.de/cgi-bin/sse.dll?db=GLutheranBaden&h=8797454&indiv=try>
- 48 Davon zeugt das Reisetagebuch des Christian Herr (s. B.1.1.1.) vom 28.09.1910 – 31.03.1911.
- 49 Sammlung von Liedern zum Lobe Gottes. Lobe den Herrn, meine Seele, und alles, was in mir ist, Seinen heiligen Namen! Lobe den Herrn, meine Seele, und vergiß nicht, was Er dir Gutes getan hat! o. O., Ausgabe 1957, Lied Nr. 82, S. 124.
- 50 Ott, Missionarische Gemeinde, S. 39.

- 51 Peter Ramseier et al., [Friedensbrief], Himmelhausen 26. März 1770, in: Christlicher Gemeindekalender 1930, S. 141 f.

Von neuen Büchern

Harry Loewen, *Ink Against the Devil. Luther and His Opponents*. Wilfrid Laurier University Press, Waterloo, Ont., Canada, 2015, 335 S., ISBN 978-1-77112-135-4 (gebunden), ISBN 978-1-77112-136-1 (kart.).

Martin Luther lag mit vielen Zeitgenossen im Streit. Er griff den Papst und die Kurie in Rom an; und er wurde von altgläubigen Theologen angegriffen bzw. mit der Bannandrohungsbulle bedrängt. Er trotzte dem Kaiser auf dem Reichstag zu Worms 1521 und legte sich mit seinen Gefährten an, die während seines Aufenthalts auf der Wartburg erste Schritte zu Reformen in Wittenberg unternahmen. Er stigmatisierte Thomas Müntzer, der sich zunächst zu ihm gehalten hatte, später als den „Satan von Allstedt“; er geriet mit den Humanisten, vor allem mit Erasmus von Rotterdam, in einen heftigen Streit um die Willensfreiheit des Menschen, er stritt mit Täufern, Spiritualisten und Antitrinitariern. Schließlich stärkte er den weltlichen Obrigkeiten den Rücken im Kampf gegen die aufständischen Bauern 1525 und bezog Front gegen Juden und Türken, in seinen letzten Jahren noch einmal mit unerbittlicher Entschiedenheit gegen den Papst und die römische Kirche.

Luther im Streit: Dieses weite Spektrum der Gegner oder Feinde wird von Harry Loewen in seinem Buch vorgeführt, das er noch kurz vor seinem Tod veröffentlichen konnte. Ihm lag sehr viel daran, noch einmal, schon von einer schweren Krankheit gezeichnet, ein Thema aufzugreifen, das er, allerdings auf Luther und die Radikalen der Reformation begrenzt, bereits 1961 als Magisterarbeit an der University of Manitoba eingereicht und später als *Luther and the Radicals: Another Look at Some Aspects of the Struggle Between Luther and the Radical Reformers* (1974) veröffentlicht hat. Schon damals hatte ihn ein irenischer Geist beseelt. Er wollte die Härte, mit der dieser Streit einst – für viele mit todbringenden Folgen – geführt worden war, entschärfen und die Weichen für eine versöhnlichere Interpretation stellen: Nicht ein grundsätzlicher Dissens habe die Kontrahenten voneinander getrennt, sondern nur unterschiedliche Akzente, die sie der gemeinsamen Sache der Reformation verliehen. Im Grundsätzlichen seien sie sich einig gewesen. Doch je länger je mehr gelangte Loewen zu der Überzeugung, dass es damals doch um Grundsätzlicheres ging und es dennoch gute Gründe gibt, diese erbitterten Streitigkeiten der Reformationszeit so aufzuarbeiten, dass sie die Ökumenizität der Kirchen heute nicht behindern, sondern fördern.

Geschrieben hat er dieses Buch nicht, um noch einmal einen neuen wissenschaftlichen Beitrag zum Streit um die Reformation vorzulegen, sondern um ein allgemein interessiertes Publikum zu informieren und eingefahrene Urteile bzw. Vorurteile aufzulösen. So konnte er der Aufgabe aus dem Weg gehen, die neuesten Auseinandersetzungen um Forschungs- und Interpretationsprobleme bis in ihre feinsten Verästelungen zu verfolgen. Dennoch hat er sich bemüht, mit der Forschung, sofern die Kräfte es erlaubten, Schritt zu halten, und so schwer es ihm wurde, sich die Literatur wieder zu beschaffen, die der großen Feuersbrunst an der Westküste British Columbias 2003 zum Opfer gefallen war. Er musste von vorn beginnen, um seine private Bibliothek wieder aufzubauen. Die Schäden, die diese Naturkatastrophe ihm zugefügt hatte, ist seiner Bibliografie noch hier und da anzumerken. Manches fehlt, was unbedingt dazu gehört hätte: das *Lutherbuch* James M. Stayers, die Biografien Hans Huts von Gottfried Seebass, *Melchior Hoffmans* von Klaus Deppermann und Menno Simons' von Christoph Bornhäuser, John H. Yoders Bücher zum *Gespräch zwischen Täufern und Reformation*, die *Hutterite Beginnings* Werner O. Packulls, Ralf Klötzers *Täuferherrschaft von Münster*. Auf die neuen Forschungen zum Täufern, um nur ein Beispiel zu nennen, hätte Loewen intensiver eingehen müssen. Aber der große Wurf seiner Darstellung zu 'Luther im Streit' hat darunter nicht gelitten. Allein das Spektrum dieses Streits ist bisher nirgends in solcher Weite erfasst worden wie in dieser Zusammenschau.

Luther war zweifellos die herausragende Schlüsselfigur seiner Zeit, und das lässt sich nirgends besser zeigen als im Spektrum der Auseinandersetzungen, die um die Reformation geführt wurden. Einerseits unterschieden sich seine Gegner voneinander, keiner glich dem andern, und andererseits brachte er sie auf einen Nenner: Alle waren sie vom Teufel oder der Teufel selbst. Alle hat Luther auf dieselbe Weise bekämpft: nicht mit dem Schwert, sondern mit Tinte und Feder – und Loewen bemerkt, dass Tinte und Feder nicht weniger wirksam waren als das Schwert. Sie konnten zum Tod derjenigen führen, die sich mit dem Reformator aus Wittenberg angelegt oder ihm in die Quere gekommen waren. Luther soll ein Tintenfass wutentbrannt an die Wand seiner Studierstube auf der Wartburg geworfen haben, um den Teufel zu verschrecken, der ihm dort erschienen war und das wiederentdeckte Evangelium der Heiligen Schrift zu vernichten drohte. Dieser sorgsam restaurierte Fleck wurde Harry Loewen beim Besuch der Wartburg zum Symbol für Luthers Auseinandersetzungen mit seinen Gegnern und zum Titel seines Buches: „Tinte gegen den Teufel“. Lange hatte er nach einem passenden Titel gesucht, hier hatte er ihn gefunden. Es darf jedoch nicht der Eindruck entstehen, als habe Luther alle verteufelt, die anderer Meinung waren: wohl Thomas Müntzer, die Bauern und

die Täufer zu Münster, auch die Juden und die Muslime, nicht aber Karlstadt, Erasmus, Servet und die friedlichen Täufer in der Schweiz. Zumindest findet sich davon keine Spur in der Darstellung Harry Loewens. Sicherlich gibt es für die aggressive Ablehnung der einen Gründe und ebenso für den milderen Umgang mit den anderen.

Dieser Differenzierung wird hier jedoch nicht nachgegangen, verdientvoll ist dagegen, dass Loewen auf die Grenzen der Toleranz hinweist – sowohl bei Luther als auch bei seinen Gegnern (S. 201-223). Niemand war bereit, einen Angriff auf den eigenen Glauben zu dulden. Unterschiede sind nur in den Mitteln zu erkennen, den eigenen Standpunkt durchzusetzen. Luther übergab die Gegner seiner reformatorischen Erkenntnis der obrigkeitlichen Strafjustiz und scheute nicht davor zurück, ihr zu empfehlen, die Gegner zu vernichten. Einen ähnlichen Standpunkt vertrat Müntzer – allerdings mit dem Unterschied, dass er auch der Obrigkeit ihre physische Vernichtung androhte, sollte sie sich nicht als Werkzeug zur Vernichtung der Gottlosen einsetzen lassen. Die friedlichen Täufer schlossen den Weg aus, ihren Glauben mit Gewalt zu verteidigen oder durchzusetzen und waren bereit, das Martyrium auf sich zu nehmen. Als frühe Anwälte der Religionsfreiheit und Toleranz, wie sie sich in den Menschenrechten der Neuzeit durchzusetzen begannen, das zeigt dieses Kapitel überaus deutlich, können weder Luther und seine Anhänger noch die Täufer und Spiritualisten betrachtet werden – am ehesten, wie Loewen meint, die Spiritualisten. So sehr sein Herz für die friedfertigen Täufer schlägt und so deutlich er den intoleranten Umgang Luthers mit seinen Gegnern ächtet, bemüht sich Harry Loewen um eine ausgewogene Beurteilung der reformatorischen Auseinandersetzungen. Er verfährt in den einzelnen Kapiteln immer nach demselben Argumentationsmuster. Luther wird auf unmissverständliche Weise kritisiert, es wird aber auch versucht, ihn gegen falsche Vorwürfe in Schutz zu nehmen, so etwa gegen den Vorwurf, er habe die Werke um der Rechtfertigungslehre willen ganz und gar abgewertet (S. 283 f.). Damit schlägt Löwen den friedlichen Täufern ein wesentliches Argument gegen Luther aus der Hand. Die Gegner Luthers werden in ihrem Leid, das ihnen von Luther zugefügt wurde, dargestellt und gegen den Vorwurf in Schutz genommen, sie hätten die Rechtfertigungslehre der Reformatoren nicht verstanden. Sie werden aber nicht nur als Opfer geschildert, sondern auch als Zeitgenossen Luthers, die für die verfahrenen Situationen des Streits mit verantwortlich waren. Sowohl Luther als auch seine Gegner haben es daran fehlen lassen, den jeweils anderen zu verstehen und Wege zu suchen, sich gegenseitig zu akzeptieren. Einerseits erneuert Loewen das nicht unproblematische Argument, das in der Bender-Schule die Aufwertung des negativen Täuferbildes beflügelt hat, nämlich dass die Täufer

nur in aller Konsequenz fortgeführt hätten, was Luther zunächst auf den Weg gebracht, dann aber abgebrochen habe. Andererseits meint Loewen, dass es im Horizont der Reformationszeit keine Möglichkeiten gab, zu einem friedlichen Nebeneinander zu finden, die unerbittlichen Streitigkeiten sich sehr wohl aber heute im Geist der Einheit der Kirchen auflösen lassen. Die theologischen Argumente gründlich zu erwägen, die den wohlwollenden Blick zurück rechtfertigen, fallen allerdings nicht mehr in den Aufgabenbereich, den Loewen für dieses Buch ins Auge gefasst hat.

Auf eindrucksvolle Weise zeigt Loewen, dass es in der Reformationszeit um mehr als nur um Luther ging, es ging um das gesamte Spektrum der Institutionen, Bewegungen, Gestalten, mit denen er im Streit lag. Und die Tatsache, dass Loewen nicht der einen oder der anderen Seite beipflichten kann, beiden etwas abgewinnt und beide kritisiert, deutet darauf hin, dass die Reformation ein Problem ist, um das gerungen werden muss, wie Luther mit seinen Zeitgenossen um die Erneuerung der Christenheit gerungen hat. Harry Loewen hat einen Beitrag zur Vorbereitung des Reformationsjubiläums 2017 vorgelegt, der auch in Deutschland helfen könnte, nicht nur Luther ins Zentrum zu stellen und zu feiern, sondern sich an die Problemgeschichte zu erinnern und sie aufzuarbeiten, die zwischen Mittelalter und Neuzeit in Gang gesetzt wurde.

Hans-Jürgen Goertz

Siegfried Bräuer und Günter Vogler, Thomas Müntzer. Neue Ordnung machen in der Welt. Eine Biografie. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2016, 542 S., mit Abb., ISBN 978-3-597-08229-5.

Im Jahr des Luthergedenkens eine Biografie über dessen bedeutendsten Kontrahenten während des ersten Jahrzehntes der Reformation? Siegfried Bräuer und Günter Vogler präsentieren vor allem Ergebnisse ihrer jahrzehntelangen Forschungen zu einem revolutionären Theologen im Kreis der Reformatoren, der gestützt auf das Wort der Bibel und beflügelt von göttlicher Inspiration die Ordnung seiner Zeit grundlegend verändern wollte.

Nach einem Höhepunkt während der Existenz der beiden deutschen Staaten bis 1990 besteht in der historischen Öffentlichkeit weiterhin ein beachtliches Interesse an Thomas Müntzer. Die Komplettierung der S. 15 selektiv erwähnten neueren Biografien und ein Blick auf Arbeiten außerhalb des deutschen Sprachraums könnten das belegen. Die neue Müntzerbiografie geht von einer (wohl) vollständigen Erschließung der Quellen zum Leben und Wirken des

Reformatoren aus, wenn auch nicht alle bisher textkritisch ediert wurden. Dazu kommen polemische Schriften seiner Gegner, zeitgenössische Chroniken und anderes. Eine kurze Bemerkung zu den Arbeitsgrundlagen der Biografie wäre allerdings nützlich gewesen.

Ausführlich beziehen beide Autoren Angaben über Müntzers Aufenthaltsorte in die chronologisch aufgebaute Darstellung ein und ergänzen damit die spärliche Überlieferung zur Person vor allem seiner frühen Jahre: die Jugend im Harz, Schüler in Quedlinburg und Lehrer in Frose sowie das Studium an den Universitäten Leipzig und Frankfurt/O.

Nach dem Besuch der Leipziger Neujahrsmesse 1519 hielt sich Müntzer wahrscheinlich im ernestinischen Orlamünde auf, so der Nürnberger Pfarrer Martin Glaser (vgl. Thomas Müntzer, Gesamtausgabe 3, 2004, S. 54 f.). Der Verfasser des betreffenden Abschnittes in der Biografie verwirft das als "Legende nach der Niederlage des Bauernkrieges" (S. 68, S. 418, Anm. 93) und missversteht die Bemerkung gemeinsamer Taulerlektüre von Müntzer und Karlstadt in Orlamünde. Glaser schrieb: Ihm (Müntzer) folgte Karlstadt, d. h. dieser las Tauler am gleichen Ort später, denn im Frühjahr 1519 war Karlstadt in Wittenberg an der Theologischen Fakultät. Wieland Held (Thomas Müntzer in Orlamünde, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 39, 1991, S. 1238) und Ulrich Bubenhaimer (Thomas Müntzer. Herkunft und Bildung, Leiden 1989, S. 182 f.) machen deutlich, dass die Anwesenheit Müntzers noch 1556 dem Weimarer Herzog Friedrich dem Mittleren in Erinnerung war und der Prediger in den kalten Monaten des Jahres 1519 die Stelle eines Kaplans an der von Konrad Glitsch als ‚conventor‘ besetzten Pfarre inne hatte, so dass er die mit ihr verbundene Unterkunft im Pfarrhaus nutzen konnte. Müntzers Aufenthalt in Orlamünde ist anzunehmen, keine Legende.

Besondere Aufmerksamkeit widmen beide Autoren Müntzers Theologie. Fassbar wird sie während seiner Tätigkeit in Zwickau 1520/21. Noch ist er von Luther stark beeinflusst und holt sich bei ihm Rat. Seine Kontakte mit den bibelkundigen, frommen Laien um Nikolaus Storch schlugen sich zwar nicht verbal oder in schriftlichen Äußerungen nieder (so S. 122), hinterließen aber (vgl. Thomas Kaufmann, Thomas Müntzer. ‚Zwickauer Propheten‘ und Sächsische Radikale, Mühlhausen 2009, S. 84, S. 107) bei ihm einen großen Eindruck, so dass Luther diese deviante Tendenz in einer „Schlüsselfrage des religiösen Kommunikationsprozesses seiner Zeit“ energisch bekämpfte. Am Ende seines Prager Aufenthaltes (1521) deutet Müntzer in den „Sendbriefen“ erstmals in vollem Umfang Thesen seiner theologischen Überzeugung an, auf die er in den späteren Schriften immer wieder zurückkommt: Der wahre Glaube als prozesshaftes Geschehen, Abwendung von Menschenfurcht und materiellen Zielen,

intensive Erwartung der lebendigen Offenbarung Gottes, Trennung der Auserwählten von den Verdammten, die von Gott gesetzte Ordnung aller Dinge und anderes mehr (S. 154).

Während der Allstedter Zeit (1523/24) war die Theologie Grundlage der Reform des Gottesdienstes. Liturgische Texte wurden in die Landessprache übersetzt, um die ‚bewegung zum glauben in verstehbarer Form in Gang zu bringen.‘ (S. 187). Ausgeprägte endzeitliche Erwartungen enthielt nach der Zuspitzung der Konflikte mit dem Kloster Naundorf und mit der Landesherrschaft erst Müntzers Predigt *Außlegung des andern unterschied Daniels des Propheten* (die Fürstenpredigt). Gestützt auf alttestamentliche Bibelstellen forderte er nun von den Fürsten, die Auserwählten zu schützen und sich für die Vernichtung der Gottlosen einzusetzen. Sie löste eine erneute Vertreibung durch die ernestischen Fürsten und den schroffen Bruch mit Luther aus, der nun zu wütender Polemik überging („Raserei des Satans“). Wie Müntzer unterschiedliche Traditionselemente in seiner Theologie miteinander verknüpfte und die Theologie auf seine Zeitprobleme bezog, müsste noch eingehender erörtert werden.

Während der zwei Aufenthalte in der Reichsstadt Mühlhausen seit August 1524 griff Müntzer mehrfach in die Politik ein. Er „überschritt (...) eine selbstgezugene Grenze“, urteilen die Autoren zutreffend, denn bisher sei es ihm nur um die Aufklärung gegangen, wie der rechte Glaube zu gewinnen sei (S. 275). Zur Einsetzung des „Ewigen Rates“ in Mühlhausen am 16. März 1525, dem vielleicht wichtigsten politischen Eingriff, wären die historische Verortung des Vorganges in den innerstädtischen Auseinandersetzungen zwischen Patriziat und Mittelschichten im Heiligen Römischen Reich vom 14. zum 16. Jahrhundert sowie die genaue Rolle Müntzers vor Ort wünschenswert gewesen. Was war in der Reichsstadt Teil der übergreifenden Prozesse, was Verdienst des Predigers? Die neuen Mächtigen der Stadt ließen nach der Wahl des Ewigen Rates „... ausrufen..., das j(e)der man, auch aller gesinde demselben gehorsam tun müssen“ (Thomas T. Müller, *Thomas Müntzer in der Mühlhäuser Chronistik*, Mühlhausen 2004, S. 55). Weder wurde ein Eid gefordert, noch durften die Unterschichten mitwählen, deshalb war dies kein Schritt auf dem Weg zur politischen Gleichheit (S. 328).

Mit dem Auszug aus der Reichsstadt am 11. Mai 1525, begleitet von einer kleinen Schar Bewaffneter zur Hilfe der Aufständischen in Frankenhäusen, begann der letzte Abschnitt in Müntzers Leben. Er war schon Wochen nicht mehr Prediger einer Gemeinde, sondern Feldprediger eines militärischen Verbandes, damit in einer begrenzten Wirkungsmöglichkeit. Als Schriftgewandter versah er die Korrespondenz des Haufens nach außen. Das gab den Briefen und Ausrufen dieser Tage eine besondere Prägung.

Nach der verheerenden Niederlage des Frankenhäuser Bauernhaufens am 15. Mai 1525 bekannte Müntzer unter der Folter, „er habe die empörung gemacht, dass die christenheit solle gleich werden“ (S. 373). Wie versteht sich das mit dem Anliegen „Neue Ordnung machen in der Welt“? Martin Luther sagte das am 4. Mai 1525, wie eingangs (S. 11) dargestellt wird, in einer Zeit, da er Müntzer verbal erbittert bekämpfte. Es ist kein von diesem formulierter Vorschlag. Müntzer sah sich zunächst als „Botenläufer Gottes“ für die Erneuerung des christlichen Glaubens, wie er (seiner Erkenntnis nach) einstmals bestand. Dafür kämpfte er, stieß aber bald auf den Widerstand der „Verdammten“ (in der etablierten Kirche) und der politischen Machttäger. Nun forderte er Bedingungen, unter denen sich der „Wille Gottes“ durchsetzen konnte. Die visionären Züge dieser Ordnung prägten weniger negative Eindrücke in seinem Umfeld als die Lektüre von Schriften über die Zeit des frühen Christentums. Das mindert seine Bedeutung als revolutionärer Theologe in keiner Weise.

Die Autoren arbeiten nach einer von eindrucksvoller Quellenkenntnis geprägten Lebensgeschichte Müntzers in einem abschließenden Abschnitt (S. 385-400) die Aspekte seiner Theologie, deren Verwurzelung in einem Bild der urchristlichen Gemeinde und die Chancen der Verwirklichung vor allem zur Zeit der Reformation heraus. Sie schreiben zu Recht, das Bild Müntzers sollte weder aus der Sicht der Sieger noch von der Frage her geschrieben werden, ob die Erwartungen in seiner Zeit realisierbar waren, sondern mit einem Blick auf die längere Entwicklung der menschlichen Gesellschaft, deren allmähliche Emanzipation und der Durchsetzung verbriefter Freiheiten und Rechte.

Siegfried Hoyer

Mirjam van Veen, Die Freiheit des Denkens. Sebastian Castellio, Wegbereiter der Toleranz, 1515–1563. Eine Biographie, als Begleitband zur Bibliothek historischer Denkwürdigkeiten herausgegeben von Wolfgang F. Stämmler, ALCORDE Verlag Essen 2015, aus dem Niederländischen übersetzt von Andreas Ecke, 357 S., ISBN 978-3-939973-71-3. (Die Originalausgabe erschien 2012 unter dem Titel *De kunst van het twijfelen. Sebastian Castellio (1515–1563): humanist, calvinist, vrijdenker*, bei Uitgeverij Meinema, Zoetermeer, NL).

„In Deutschland lässt die Castellio-Renaissance noch auf sich warten“, schreibt der Herausgeber dieses Buches im Vorwort, und „es bedarf bisweilen immer

noch größerer Überzeugungsarbeit, insbesondere in der 2017 zum Abschluss kommenden *Luther-Dekade 2007–2017* der Evangelischen Kirche in Deutschland, ein offenes Ohr für Castellio zu finden“ (S. 12). Wer das so nicht stehen lassen will, möge in der 4. Auflage des Standardwerks *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* den knappen Text über Castellio lesen.

Seit 2015 steht die umsichtig geschriebene, gut strukturierte und spannend zu lesende Biografie Castellios von Mirjam van Veen auch deutschen Lesern zur Verfügung. Sie wird dazu beitragen, Castellios lange unterdrückte Gedanken und Schriften, seine Lebensgeschichte, auch Kennzeichen seiner Persönlichkeit, einem weiteren Personenkreis bekannt zu machen. Dies Buch bietet ein facettenreicheres Bild Castellios als bisher wahrgenommen. Hoffentlich folgt daraus, dass ihm in der Erinnerung der Christenheit an wichtige Persönlichkeiten ihrer Geschichte der lange verwehrte Platz gewährt wird.

Dr. theol. Mirjam van Veen lehrt als Professorin an der Freien Universität Amsterdam Niederländische und Allgemeine Kirchengeschichte. Auf ihrer Internetseite ist zu erfahren, dass sie sich schon früh besonders für das 16. Jahrhundert interessierte, u. a. wegen der in dieser Zeit entstehenden religiösen Vielfalt. In ihrer Doktorarbeit beschäftigte sie sich mit dem Genfer Reformator Jean Calvin und dem niederländischen Dichter und Moralphilosophen Dirck Volckertsz Coornhert. 2006 bzw. 2009 veröffentlichte sie Biografien dieser gegensätzlichen Gestalten des 16. Jahrhunderts, darüber hinaus edierte sie Schriften Calvins in der Reihe *Calvini Opera Denuo Recognita*. Auf ihrer Homepage bekundet sie ihr Interesse für das dynamische Spannungsverhältnis zwischen religiösen Mehrheiten und Minderheiten im 16. Jahrhundert, zwischen Kirchen des Mainstream und Dissentern. Es spiegelt sich auch in Aufsätzen wider, die in Sammelbänden und in Zeitschriften erschienen sind, zum Beispiel in *Doopsgezinde Bijdragen*, deren Redaktion sie angehört.

Zu erwähnen bleibt weiterhin, dass Mirjam van Veen auch unbekannte Schriften des täuferischen Spiritualisten David Joris herausgegeben hat, der im Sammelband *Der linke Flügel der Reformation*, hg. von Heinold Fast (1962), im Gegensatz zu Sebastian Castellio nicht vertreten ist. Zu einer intensiveren Beschäftigung mit Castellio unter den deutschen Mennoniten scheint dieser kurze Auftritt allerdings nicht geführt zu haben. Möglicherweise lag es an Vorbehalten gegenüber diesem frühen Vertreter einer liberal anmutenden Theologie, oder es handelt sich um eine Nachwirkung der jahrhundertelangen Unterdrückung seiner Gedanken und seiner Schriften durch den Genfer Calvinismus und dessen Bewunderer. Erst seit wenigen Jahren gibt es deutsche Übersetzungen seiner wichtigsten Schriften. Anders gestaltete sich die Lage in den Niederlanden, wo schon im 17. Jahrhundert eine Sammlung seiner Schrif-

ten in niederländischer Sprache veröffentlicht worden war. Das wirkte sich bis ins 20. Jahrhundert hinein aus. L. Knappert geht in seinem Aufsatz *Twee Pleidooien voor de vervolgte Anabaptisten (1554)* (*Doopsgezinde Bijdragen*, 49. Jg., 1916, S. 109–144) auch auf Castellio ein und kennt dessen modernen Biografen Ferdinand Buisson. Darum verwundert es nicht, dass ein Niederländer, Nanne van der Zijpp, 1953 für die *Mennonite Encyclopedia* einen kleinen Artikel zum Stichwort Castellio geschrieben hat, der im Internet über GAMEO leicht zugänglich ist. Er würdigt Castellios Einsatz für Glaubens- und Gewissensfreiheit, der sich auch auf Täufer bezog: „For his toleration as well as for his objective judgment of the Anabaptists, Castellio occupies a unique position in the history of the 16th century.“

Wie andere vor ihr kann Mirjam van Veen von Castellio nur erzählen, wenn sie gleichzeitig auch von Calvin erzählt, dem Genfer Reformator, zunächst ein Freund, dann sein erbitterter, gefährlicher Gegner. „Aus dem Kampf mit Castellio ging Calvin als Sieger hervor (...). Genf, die Stadt Calvins, wurde für viele zum weithin leuchtenden Licht. Das änderte sich erst im 20. Jahrhundert (...). Mehr und mehr sah man Calvin als Verfechter betonierter Dogmen, als Machtmenschen, der Andersdenkende mit dem starken Arm des Gesetzes mundtot gemacht und vertrieben hatte (...)“ (S. 17 f.). Anders war es mit Castellio, „denn eine Institution, die das Gedankengut von freien Denkern wie ihm bewahrt und verbreitet hätte, gab es nicht. Erst im 20. Jahrhundert wurde Castellio rehabilitiert, ja bewundert“ (S. 18). Van Veen skizziert die jeweiligen Akzente, die einzelne Autoren setzten: Ferdinand Buisson „präsentierte ihn als Verfechter eines anderen, liberalen Protestantismus“ (in seinem 1892 erschienenen Werk über Castellio), Stefan Zweig beschrieb ihn (1936 im Londoner Exil in seinem historischen Roman *Castellio gegen Calvin. Ein Gewissen gegen die Gewalt*) „als Kämpfer für die Freiheit des Gewissens“. Hans R. Guggisberg, dessen Hauptwerk zu Castellio 1997 erschien, „konzentrierte sich auf Castellios Eintreten für religiöse Toleranz“ (S. 19). Zuletzt haben „französischsprachige Forscher wie Max Engammare und Carine Skupien Dekens neue Akzente gesetzt; sie heben Castellios historische Bedeutung für die Bibelübersetzung und -exegese hervor“ (S. 19).

Mirjam van Veen profitiert von den Resultaten und Sichtweisen der früheren Studien, sieht aber einen Aspekt von Castellios Werk nicht ausreichend berücksichtigt, den mystisch-spiritualistischen: „Castellio stand in engem Kontakt zu dem visionären Endzeitpropheten David Joris und hat zwei Standardwerke der spätmittelalterlichen Mystik übersetzt beziehungsweise bearbeitet“ (S. 19). In ihrem Buch möchte sie „Leben und Werk Sebastian Castellios einem breiteren Publikum bekannt machen. Castellios Leben war ein einziges Ringen, ein Rin-

gen mit Calvin um die Ideale der Reformation und ein Ringen um neue Wege des Denkens, um nie Gedachtes (...). Castellios Suche nach seiner eigenen religiösen Identität war schwierig. Er trat für den Gebrauch der Vernunft ein und suchte doch die mystische Erfahrung, und seine Bereitschaft, die eigenen Überzeugungen zur Diskussion zu stellen, endete dort, wo die Existenz Gottes in Frage gestellt wurde. Er plädierte für die Kunst des Zweifelns, allerdings innerhalb gewisser zeitbedingter Grenzen“ (S. 19).

Die Autorin charakterisiert in ihrem 1. Kapitel das 16. Jahrhundert als eine Epoche des Übergangs mit enormen Umwälzungen und Konflikten, mit der Entstehung einer Vielfalt von Konfessionen und des Kampfes um das Glaubensmonopol und den Folgen für einzelne Menschen und für Staaten, in denen die enge Verflechtung zwischen Kirche und Obrigkeit auch in protestantisch geprägten Gemeinwesen als gottgegeben angesehen wurde. Castellio „gehörte zu der kleinen Gruppe von Denkern, die eine Veränderung des Verhältnisses zwischen Kirche und Obrigkeit (...) als notwendig erkannten“ (S. 29). In den weiteren Kapiteln wird der Leser Schritt für Schritt mit der Lebensgeschichte Castellios vertraut gemacht und parallel dazu mit der Geschichte seiner Entwicklung als gelehrter Humanist, als Philologe, protestantischer Christ und Kritiker Calvins. Einige Jahre hatte er im Genf Calvins gelebt, ging aber wegen aufkommender Unstimmigkeiten zusammen mit seiner Familie 1544 nach Basel. Dort musste er sich und die Seinen mit Tätigkeiten für den Verleger Oporinus und Gelegenheitsarbeiten über Wasser halten, bis er 1553 eine Professur für griechische Sprache erhielt. Der schwelende Konflikt mit Calvin eskalierte, nachdem Castellio gegen die Hinrichtung Servets in Genf scharf Stellung bezogen hatte. Der Humanist war Calvinist geworden, konnte dem entstehenden neuen System aber nicht zustimmen und entwickelte sich im Kreis der Basler Dissidenten immer mehr zu einem freien Denker (im niederländischen

Buchtitel sichtbar: vrijdenker), der den Wert des Zweifels erkannt hatte und zugleich gläubiger Christ blieb. Mirjam van Veens Buch über Castellio ist lebendig geschrieben, berücksichtigt den zeitlichen Kontext und regt zum Nachdenken an: über Glauben, Kirche, Theologie, Religion und Religionen sowie über Toleranz.

Das Buch enthält neben der Biografie ein ausführliches Vorwort des Herausgebers der *Bibliothek historischer Denkwürdigkeiten*, drei ins Deutsche übersetzte Schriften Castellios (darunter die im Jahr seines Todes 1563 verfasste Verteidigungsschrift vor dem Basler Rat), eine Zeittafel (Sebastian Castellio 1515–1563) sowie eine Stammtafel Sebastian Castellios, einen Anhang mit Anmerkungen, eine Bibliographie, den Bildnachweis, ein Personenregister sowie

Verlagshinweise auf drei Bücher mit Schriften Castellios, die jetzt in deutscher Sprache vorliegen.

Hans Adolf Hertzler

Daniel Gehrt, Katalog der Reformationshandschriften aus den Sammlungen der Herzog von Sachsen-Coburg und Gotha'schen Stiftung für Kunst und Wissenschaft, Teil 1-2. Die Handschriften der Forschungsbibliothek Gotha, Bd. 2, 1-2, Harassowitz, Wiesbaden 2015, kart., XLII und 1407 S., ISBN 978-3-447-10182-0.

Der Handschriftenbestand der Forschungsbibliothek Gotha auf Schloss Friedenstein gehört mit 11.436 Bänden zu den großen deutschen Handschriftensammlungen. Herausragende Bedeutung besitzt die Sammlung für die Reformationsgeschichte: In Gotha befinden sich nicht weniger als 48 eigenhändige Manuskripte von Martin Luther und etwa 1.100 Briefe von und an Luther im Original oder in zeitgenössischen Abschriften (das ist etwa ein Viertel der erhaltenen Korrespondenz des Reformators) sowie die weltweit wohl größte Sammlung seiner Tischreden. In Gotha befinden sich ferner zahlreiche Briefe von und an Philipp Melanchthon, Teilnachlässe der Genfer Reformatoren Johannes Calvin und Theodor Beza, eine umfangreiche Sammlung der Korrespondenzen polnischer Bischöfe des 16. Jahrhunderts (Johannes Dantiscus, Stanislaus Hosius u. a.) und eine Fülle weiterer Dokumente aus der Feder der theologischen und politischen Hauptakteure des Reformationsjahrhunderts. Die außerordentliche Konzentration reformationsgeschichtlicher Quellen in der erst in der Mitte des 17. Jahrhunderts entstandenen Residenz der Herzöge von Sachsen-Gotha ist, wie der amerikanische Reformationshistoriker Daniel Gehrt in der vorzüglichen Einleitung des Katalogs darlegt, das Ergebnis bewusster Sammeltätigkeit: Seitdem die ernestinischen Herzöge von Sachsen 1547 als Strafe für ihre Rolle im Schmalkaldischen Krieg die sächsische Kurwürde an die albertinische Linie des Hauses Wettin verloren hatten, suchten sie den politischen Bedeutungsverlust unter anderem dadurch zu kompensieren, dass sie sich als Bewahrer des Erbes der lutherischen Reformation darstellten. Nachdem durch Erbteilung der ernestinischen Linie 1640 das Herzogtum Sachsen-Gotha entstanden war, brachten die Gothaer Herzöge im Laufe eines Jahrhunderts aus Familienbesitz und durch gezielte Zukäufe eine reformationsgeschichtliche Quellensammlung auf Friedenstein zusammen. Die Gothaer Bibliothekare Veit Ludwig von Seckendorff (1626–1692) und Ernst Salomon

Cyprian (1679–1745) wurden mit der Ausarbeitung reformationsgeschichtlicher Werke anhand dieses Materials beauftragt. Insbesondere im Zusammenhang mit dem Reformationsjubiläum von 1717 wurde Gotha zu einem „frühen Zentrum der Reformationsforschung“ (S. VII).

Der von Gehrt im Rahmen eines Projekts der Deutschen Forschungsgemeinschaft erarbeitete Katalog erschließt eine Auswahl von 260 Gothaer Handschriften des 16. Jahrhunderts mit thematischem Bezug zur Reformation. Die Beschreibung weiterer reformationsgeschichtlich relevanter Codices des 16. Jahrhunderts soll im Zuge der Katalogisierung der Nachlässe der Jenaer Theologen Johann (1582–1637) und Johann Ernst Gerhard (1621–1668) erfolgen (so erklärt sich wohl die Differenz zwischen dem jetzt vorgelegten Katalog und der Angabe in einer Pressemitteilung von 2006, wonach das DFG-Projekt „Katalogisierung der Reformationshandschriften der Forschungsbibliothek Gotha“ 314 Bände erschließen werde). Die 260 Bände enthalten mehr als 15.800 Briefe und Einzeltexte anderer Textsorten, zu denen jeweils – soweit möglich – Urheber, Adressat, Ort, Datum, gegebenenfalls Texteditionen und weitere Überlieferung angegeben werden. Die immense Aufgabe wurde von Gehrt mit bewunderungswürdiger Präzision und Sachkenntnis bewältigt.

Das erfasste Material besteht zum einen aus Briefen und Dokumenten der eingangs schon erwähnten Protagonisten der Reformation von Luther bis Hosius, das in der Regel bereits in großen Werk- und Briefwechselausgaben ediert ist. Eine zweite große Gruppe stellen Briefe und Akten zur Religionspolitik der Angehörigen der ernestinischen Linie des Hauses Sachsen dar, die, abgesehen von Stücken aus den ersten Jahrzehnten der Reformation, zum größten Teil ungedruckt sind. Sie stellen eine wichtige Ergänzung der Bestände im Thüringischen Hauptstaatsarchiv in Weimar (Ernestinisches Gesamtarchiv, Reg. N „Religionswesen“ und Reg. O „Spalatin, Wittenberg, Jena, Ehesachen“) dar. Als ein dritter Schwerpunkt des von Gehrt verzeichneten Materials sind die nur zum kleinen Teil edierten zahlreichen Briefe und Dokumente aus den Nachlässen vor allem sächsischer Theologen zu nennen, darunter Georg Spalatin, der Wittenberger Professor Paul Eber (1511–1569) und der Tübinger Professor Stephan Gerlach (1546–1612). Hier ist viel unbekanntes Material aus der Feder von Akteuren, die entweder in der „zweiten Liga“ der Reformation spielten oder der zweiten und dritten Generation des Protestantismus angehörten, erstmals erschlossen worden.

Die Leserinnen und Leser der *Mennonitischen Geschichtsblätter* interessiert vor allem die Frage, ob die Erschließung der Gothaer Reformationshandschriften neue Quellen zur Täuferbewegung oder anderen nonkonformistischen Strömungen der Reformation ans Licht befördert hat. Leider ist der Ertrag des

sonst so verdienstvollen Projekts ausgerechnet in dieser Hinsicht mager. Gotha besitzt zwar einige berühmte einschlägige Stücke wie das Autograph der lateinischen Fassung des *Prager Manifests* von Thomas Müntzer aus dem Jahr 1521 (Chart. A 379a, vgl. Katalog, 670), mehrere Briefe und Dokumente von Andreas Karlstadt, 32 Briefe von Andreas Dudith, einige Briefe von Antitrinitariern wie Lelio Sozzini (an Johannes Calvin, ed. CR 41, 517f; 45, 604f, 650-652), Giorgio Blandrata und Jacobus Palaeologus und einige Nachrichten über die Täufer, die aber alle längst der Fachwelt bekannt sind. Anscheinend haben bereits Gustav Bauch, Hermann Barge (Andreas Bodenstein von Karlstadt, 1905), Theodor Wotschke (Zur Geschichte des Antitrinitarismus, ARG 1926; Urkunden zur Reformationsgeschichte Böhmens und Mährens, Jahrbuch d. Vereins f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 1929) und Otto Clemen sowie die Herausgeber der Weimarer Lutherausgabe, des Corpus Schwenckfeldianorum, des Melanchthon-Briefwechsels, des Dudith-Briefwechsels und der Thomas-Müntzer-Ausgabe so ziemlich alles, was es in den Gothaer Handschriften zur Geschichte der „Radikalen“ des 16. Jahrhunderts zu entdecken gab, entdeckt.

1983 fand John Oyer in Chart. A 94 (vgl. Katalog, 322) eine Abschrift des Protokolls der Täuferdisputation von Pfeddersheim 1557 (The Pfeddersheim Disputation, 1557, MQR 1986). Chart. A 292 (vgl. Katalog, 617f), eine handschriftliche hutterische Bibelkonkordanz von 1588-92, mit 954 Blatt in Großfolio eine der umfangreichsten hutterischen Handschriften überhaupt, wurde bereits in dem 2011 erschienen „Katalog der hutterischen Handschriften“ beschrieben (dort Nr. 378). Einen für die Geschichte des Antitrinitarismus hochinteressanten Fund machte Gehrt im Zuge der Katalogisierungsarbeiten, indem er einige von Theodor Wotschke übersehene Briefe und Papiere Adam Neusers, des in Konstantinopel zum Islam übergetretenen Heidelberger Antitrinitariers, identifizierte (in Chart. A 407, vgl. Katalog, 789-799). Über diese Dokumente wurden bereits vor Erscheinen des Katalogs zwei ausführliche Studien von Martin Mulsow veröffentlicht.

Für die Leserinnen und Leser der *Mennonitischen Geschichtsblätter* mag ferner von Interesse sein, dass Chart. A 94 eine „Stellungnahme zu den Sakramenten“ (lediglich ein Blatt, datiert Nürnberg, 11.6.1525, vgl. Katalog, 327) enthält, deren Verfasser, der Prädikant Caspar Turnauer, sich kurz vor seinem Lebensende den Austerlitzer Brüdern anschloss und 1534 in Mähren starb. Das Handbüchlein Chart. B 942 (vgl. Katalog, 1096f), das neben Abschriften von Schwenckfeld- und Krautwald-Texten theologische Notizen eines Schwenckfeld-Anhänger D. F. aus den Jahren 1578-1603 enthält, könnte m. E. von dem schwenckfeldischen Schulmeister und Pfarrer Daniel Friedrich (gest. 1610) stammen.

Dass Gotha insgesamt nur einen vergleichsweise geringen Anteil an „radikalreformatoren“ bzw. nonkonformistischen Dokumenten des 16. Jahrhunderts besitzt – verglichen etwa mit den Handschriftenbeständen in München, Berlin, Hamburg und Wolfenbüttel – erklärt sich aus der Entstehung der Sammlung im 17. und 18. Jahrhundert, deren ausdrücklicher Zweck die Dokumentation der lutherischen Reformation und Lehrentwicklung war.

Dem gediegen ausgestatteten Katalog werden im Vorwort der Bibliotheksleitung viele Leserinnen und Leser gewünscht, jedoch ist es eine bekannte Tatsache, dass Handschriftenkataloge nur wenige private Käufer finden. In diesem Fall ist die Druckausgabe des Katalogs Bestandteil eines komplexen Erschließungsprojekts, dessen Ergebnisse auch im Internet in der Datenbank „HANS: Handschriften, Autographen, Nachlässe, Sonderbestände der Forschungsbibliothek Gotha“ (<http://hans.uni-erfurt.de/>) frei zugänglich sind. Die Register der Druckausgabe geben nur einen Teil der in der Datenbank recherchierbaren Personen- und Ortsnamen und Schlagworte wieder und verweisen nur auf die Bandsignatur, nicht aber auf die Folienzahl oder auf die Seitenzahl des Katalogs. Da viele der beschriebenen Codices umfangreiche Konvolute mit Hunderten von Texteinheiten sind, deren Katalogisate viele Seiten des Katalogs füllen, ist ein Register dieser Art äußerst unpraktisch. Ohne die Internet-Datenbank ist die Druckfassung nur mit Mühe benutzbar. Auch sind in einigen Fällen die Katalogisate der Datenbank ausführlicher als die der Druckfassung (teilweise sogar mit Inhaltsangaben). Der Mehrwert des Katalogs scheint sich also auf die 32 Seiten umfassende Einleitung zu beschränken. Die Würdigung des außerordentlichen Beitrags zur reformationsgeschichtlichen Grundlagenforschung, den die Katalogisierung der 260 ausgewählten Handschriften darstellt, verbindet sich daher mit der Frage, was ein gedruckter Katalog im Unterschied zu einer elektronischen Datenbank leisten kann und soll.

Martin Rothkegel

Marco Hofheinz, „Er ist unser Friede“: Karl Barths christologische Grundlegung der Friedensethik im Gespräch mit John Howard Yoder, Forschungen zur Systematischen und ökumenischen Theologie 144, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2014, kart., 706 S., ISBN 9783525564103.

„Brevity is the soul of wit“ – Kürze ist die Seele der Klugheit. Dieser Satz aus William Shakespeares *Hamlet* wurde im Englischen sprichwörtlich und belegt, dass schon gegen Ende des 16. Jahrhunderts Gescheitheit an Kompakt-

heit gebunden war. Marco Hofheinz vernachlässigte diese jahrhundertealte Erkenntnis und legte seine Habilitationsschrift in einer 706 Seiten umfassenden Publikation vor. Klugheit in Form eines „goldenen Ziegelsteins“, denn dieses Werk ist nicht nur äußerst unhandlich, sondern auch sehr teuer. Ist es Unvermögen, Unverschämtheit oder doch ein schlauer Vermarktungsstrick, den wir noch nicht verstanden haben? Es ist tatsächlich etwas anderes, nämlich möglicherweise die einzig richtige Form, um dem Forschungsobjekt des Buches, der Theologie Karl Barths, sachlich zu entsprechen. Karl Barth (1886-1968) hat umschweifende Sprache zur Methode erhoben – jene Ausdrucksweise, die so ausführlich wie konkret von ihrem Gegenstand spricht, sich aber ständig bewusst ist, dass damit noch nicht alles gesagt ist, und die deshalb nicht anders kann, als in immer differenzierteren Bewegungen ständig neue Versuche zu wagen, um dem Objekt des Redens – Gott – doch irgendwie näher zu kommen. Das Wort Gottes und menschliche Sprache scheinen zur selben Kategorie zu gehören, doch zwischen Gott und Mensch liegt für Barth ein kategorialer Unterschied, der nur annähernd überbrückt werden kann. In der Theologie Karl Barths liegen die Einsichten im Theologisieren, im Vollzug des Glaubens, im gehorsamen Voranschreiten politischen Wagnissen nicht ausweichend, allein getragen vom Wort Gottes (das nicht mit der Bibel gleichzusetzen ist). Für den Leser und die Leserin bedeutet das bezogen auf das Buch von Marco Hofheinz: genießen Sie die vielen Stunden, in denen Sie sich mit den Friedenstheologien von Barth und Yoder beschäftigen dürfen. Das Buch vermittelt Wissen nicht kompakt, aber das Thema „Frieden“ ist auch viel zu schön, um es mit Kürze zu würgen.

Hofheinz beschäftigt sich in dieser Habilitationsschrift mit der grundsätzlichen Frage, warum Frieden gestiftet werden soll. Das Ziel seines Buches ist es, „die Grundlagen der theologischen Friedensethik in konstruktiver Absicht“ zu erfragen und zwar anhand der Friedenstheologie von Karl Barth (S. 19). Die Friedenstheologie Barths wurde anders als fast alle anderen Themen Barthscher Theologie bisher tatsächlich kaum beachtet. Das ist umso überraschender, als Barth sich politisch sehr engagierte und gerade die Auseinandersetzungen während der beiden Weltkriege tiefe theologische Einschnitte hinterließen. Im Ersten Weltkrieg unterstützten Barths theologische Lehrer die deutsche Kriegspolitik – was Barth dazu brachte, sich von ihnen abzuwenden und eigene theologische Grundlagen zu entwickeln. Hier nimmt die später berühmte gewordene Dialektische Theologie eigentlich ihren Anfang. Barths christozentrischer Ansatz bildete sich dann vor allem in den 1930er Jahren heraus. In der Zeit des Nationalsozialismus opponierte Barth von Anfang an gegen die braune Bewegung. Er schrieb mit anderen die *Barmer Theologische Erklärung*

(1934) und spaltete dadurch die evangelischen Kirchen in die dem Nationalsozialismus ergebenden „Deutschen Christen“ und die kritische „Bekennende Kirche“. Barth zog schließlich in die Schweiz zurück und rief weiterhin in öffentlichen Äußerungen zum politischen und militärischen Widerstand gegen den Nationalsozialismus auf.

Die Entstehung der Barth'schen Friedensethik wird von Hofheinz allerdings höchstens am Rande rekonstruiert. Hofheinz geht von der „reifen“ Gestalt der Friedensethik aus, wie sie in den späteren Schriften Barths zur Geltung kommt, und stellt deren friedentheologische „Grammatik“ zur Diskussion. Er eröffnet insbesondere das Gespräch mit dem mennonitischen Theologen John H. Yoder (1927-1997) und dessen Thesen zu Barths Friedensethik, die 1964 und 1970 erstmals auf Englisch publiziert wurden und im angelsächsischen Raum äußerst wirkmächtig waren. Die Gesprächskonstellation Barth-Yoder ist nicht nur deshalb spannend, weil ein landeskirchlicher auf einen täuferischen, ein deutsch-schweizer auf einen nordamerikanischen Theologen trifft, sondern vor allem deshalb, weil ein Schüler seinen Lehrer kritisiert. Yoder studierte von 1950 – 1957 in Basel und kam dort u. a. mit Karl Barth persönlich in Kontakt. Der sachlichen Auseinandersetzung gingen persönliche Begegnungen voraus, die von Hofheinz ebenfalls dokumentiert werden.

Yoders Kritik an Barth wird von Hofheinz metakritisch aufgearbeitet. Dazu später mehr; an dieser Stelle sei bereits angemerkt, dass Hofheinz sich scheut, die Kritikpunkte Yoders – und seien sie noch so offensichtlich – eindeutig zu unterstützen. Dies hängt sicherlich auch damit zusammen, dass Hofheinz eine „konstruktive Rezeption“ der Barth'schen Friedentheologie befördern will (S. 41). Hofheinz wünscht sich, dass an die Friedentheologie Barths neuerlich angeknüpft wird, und will dazu mit seiner Arbeit eine Vorlage liefern. Manche seiner Ausführungen wirken dabei allerdings – wie er selbst bemerkt (S. 41) – eher so, als würde er Barth verteidigen, anstatt ihn einem genauen Urteil zu unterziehen. Hier deutet sich ein Mangel des Buches an, der salopp formuliert darin besteht, dass die „Statue nicht vom Sockel gestoßen wird“. Das Denkmal Barths jedoch muss fallen – zumindest an einigen entscheidenden Stellen – um besser zur grundsätzlichen Frage vorzustoßen, warum Frieden gestiftet werden soll.

Insgesamt sind die Ausführungen von Hofheinz eine herausragende friedentheologische Grundlagenarbeit. Aus mennonitischer Perspektive sind sie besonders wertvoll, weil sie das Verhältnis zwischen Yoder und Barth, das ich in meinem ebenfalls 2014 erschienenen Buch *Der gewaltfreie Messias: Einführung in Theologie und Ethik von John H. Yoder* nur streifen konnte, von deutscher Seite her aufarbeiten. Für mich war der theologische Rückgang auf Barth sehr

erhellend, denn Yoder konstruiert Theologie an ähnlichen Stellen wie Barth – allerdings theologisch nicht so präzise. Barth formt eine theologische Grundlage aus haargenau ineinander greifenden Steinen, Yoder legt ein unbehauenes, fest betoniertes Fundament.

Barth beschreibt genauer als Yoder das doppelte Sein Jesu als Gott und Mensch und macht dadurch die Notwendigkeit der Nachfolge theologisch plausibel (S. 319 f., S. 332 ff.). Jesus Christus ist ganz Gott, aber nur insofern er auch ganz Mensch ist; und Jesus ist nur Mensch, insofern er Gottes Sohn ist; Jesus ist Gott, wie er sich mit den Menschen verbindet. Er ist kein „normaler“ Mensch, sondern ein mit Gott verbundener Mensch, und gerade deshalb ruft er seine Jünger und Jüngerinnen in die Nachfolge.

Um Yoder besser zu verstehen, ist außerdem Barths Rede von der Kirche bedeutsam. Barth spricht von der „dritten Dimension“, auf die sich die Existenz der Kirche erstreckt (S. 203). Beim Reden über die Kirche lässt sich nicht streng zwischen unsichtbarer und sichtbarer, geglaubter und empirischer Kirche unterscheiden. In der „dritten Dimension“ wird die geglaubte Kirche in ihrer irdisch-geschichtlichen Realität durch den Schleier der empirischen Kirchenverhältnisse hindurch sichtbar. Die empirische Realität wird in ihrer Transzendenz wahrgenommen und dadurch wird die Sicht auf die Kirche Jesu Christi frei. Im Sinne dieser „dritten Dimension“ spricht auch Yoder in vielen Fällen von Kirche, Geschichte und Welt („to see history doxologically“), ohne allerdings seine Terminologie ausführlich zu systematisieren.

Im Hinblick auf die Anthropologie hat Yoder immer wieder hervorgehoben, dass sich seine Ethik an alle Christen richtet. Barth präzisiert: Es geht um die im Glauben an Christus teilhabenden Subjekte (S. 136 ff., S. 166, S. 237). Christliche Ethik ist eine Ethik für die neuen, mit Gott versöhnten Menschen, die die Freiheit zum Friedensstiften von Gott bekommen haben. Der Mensch Gottes ist ein „Friedensmensch“ – *homo pacis*, der mit dem lebendigen Christus verbunden ist und betend und handelnd dem Friedenswillen Gottes Ausdruck verleiht.

Die ganze Ethik ruht Barth zufolge im lebendigen Christus als einem „grundlosen Grund“ (S. 132). Was Barth noch stärker als Yoder hervorhebt, ist die Grundlegung der Ethik im *lebendigen* Christus. Die Verbindung zu Christus ist kein grundlegendes Prinzip im Sinne eines Formalprinzips, sondern ein beweglicher Orientierungspunkt, den nur Menschen für sich in Anspruch nehmen können, die jegliche Prinzipien loslassen und sich mit ihrem ganzen Sein den freien Bewegungen Gottes überlassen.

Genau wie Barth betonte Yoder die Einheit von menschlichem und göttlichem Friedenshandeln – Barth kann diese auch in komplexer und einleuchtender

Weise theologisch beschreiben. Schon Barths Konzeption der Heiligung als „inklusive Heiligung“ (S. 184 ff.), die übliche zweiteilige Schemata (Indikativ-Imperativ, Zuspruch-Anspruch) aufsprengt, ist für eine mennonitische Theologie anregend, die Dogmatik immer im Verbund der Ethik betrachtet. Noch weiterführender ist das „chalcedonensische Modell der Handlungsträgerschaft“ (S. 212). Damit formte Barth ein Gedankenmodell, in dem göttliches und menschliches Versöhnungshandeln als „unterschiedenes Beieinander“ in Asymetrie, Intimität und Integrität beschrieben werden können (S. 217 ff.). Hier bieten sich vielfältige Anknüpfungspunkte für eine täuferisch-mennonitische Ethik, die die Gerechtigkeit des Menschen – das menschliche Tun im Sinne Gottes – immer schon als Gnade, als göttliches Handeln und nicht im Sinne einer Werkgerechtigkeit deutete.

Hofheinz nimmt Yoder fast durchweg sympathisch auf und trifft dessen Intentionen. Im Gespräch mit Barth werden manche Breschen in der Yoderschen Theologie sichtbar und können so anschaulich wie theologisch komplex geschlossen werden. Spannend wird das Gespräch, als Hofheinz sich der Kritik Yoders an Barth zuwendet. Yoder kann nicht nachvollziehen, warum Barths radikale Christus-zentrierte Theologie *nicht* in einen radikalen Pazifismus mündet (S. 392 ff.). Er versucht, Barths Ethik auf der Grundlage von Barths eigener Theologie zu überführen.

Konkret bezieht sich Yoder auf den von Barth beschriebenen „Grenzfall“. Barth lehnt Krieg und Gewalt grundsätzlich ab (S. 437 und S. 475, vgl. KD III/4, S. 519 ff), beschreibt aber eine anschauliche Ausnahme: die Landesverteidigung der Schweiz ist für ihn der Fall, in dem militärische Gewalt nicht nur erlaubt, sondern geboten ist. Yoder kritisiert nun nicht, dass es einen Grenzfall geben könnte; ihm geht es darum, dass dieser nicht im Voraus festgelegt wird. Die Ethik Barths, die Kritik Yoders und die Reaktionen von Hofheinz sind insgesamt weitaus vielschichtiger, was an dieser Stelle nicht im Einzelnen dargelegt werden kann. Den Fall der Landesverteidigung nehme ich trotzdem auf, weil daran auch die Unausgewogenheit der Metakritik zutage tritt, die Hofheinz übt.

Hofheinz kann mit vielen öffentlichen und privaten Äußerungen Barths aus den 1930-40er Jahren belegen, dass dieser Grenzfall alles andere als eine Kopfgeburt war. Für Barth war der militärische Widerstand gegen die Nazis ein aktuelles Gebot Gottes und deshalb rief er offen dazu auf, zu den Waffen zu greifen (S. 442 f., S. 446 f., S. 450, S. 460, S. 468 f, S. 506). Das ganze Ausmaß an kriegstreibenden Äußerungen Barths war Yoder wohl nicht präsent und macht seine Kritik m. E. umso wichtiger. Dass der Zweite Weltkrieg von Gott geboten sein soll, mag in der damaligen Situation verständlich gewesen sein, aber

es lässt sich nicht christologisch begründen. Barth spricht im Zusammenhang der Schweizer Landesverteidigung von „Sendung“ und „Heiliges“ (S. 448) – es ist für mich unverständlich, dass Hofheinz diesen theologisch inadäquaten, bestenfalls missverständlichen Äußerungen nicht mit Yoder in aller Deutlichkeit entgegen hält, dass es kein anderes Volk gibt außer Israel. Nur dieses Volk kann eine besondere göttliche Berufung für sich in Anspruch nehmen. Barths Aussagen tragen Züge einer Kreuzzugs-Sprache (468 f). Sie erinnern an mittelalterliche Aufrufe zum Kreuzzug, auch wenn Barth sich deutlich davon distanzierte, einem Kreuzzug das Wort zu reden (S. 474 f.).

Barths Kriegsaufrufe verlangen nach theologischer Kritik. Diese kann gerade deshalb sachgemäß sein, weil sie außerhalb der historischen Umstände steht, die Barth zu seinen Äußerungen reizten. Die Grundsätzlichkeit, mit der Barth das „antichristliche System“ als ein theologisches Problem darstellt, das mit militärischer Gewalt bekämpft werden muss (S. 442), passt nicht zum gewaltfreien Zeugnis des Messias und der ihm nachfolgenden messianischen Gemeinschaft. Die Frage ist nicht, ob es gut war, dass Barth den Nationalsozialismus als Antichristen erkannt hat – da war Barth schneller und hellichtiger als viele seiner (mennonitischen) Geschwister. Die Frage ist, ob der Antichrist nicht gerade deshalb gewaltfrei bekämpft werden muss, weil auch Christus selbst auf Gewalt verzichtete.

Hofheinz versucht Barths Grenzfall-Argumentation zu systematisieren. Er konstatiert, dass es für Barth ohne Rechtsstaatlichkeit keine Freiheit des Evangeliums gibt. Barths Verteidigung der Schweiz erklärt Hofheinz als Verteidigung von Freiheit und Rechtsstaatlichkeit (S. 445 ff., S. 464, S. 511). Wo Rechtsstaatlichkeit verteidigt wird, ist für Barth Waffengewalt geboten (S. 458). Die Kirche soll das Recht haben, das Evangelium frei zu verkündigen, was notfalls mit militärischer Gewalt zu sichern ist – aber war die Verkündigung Jesu und seiner Jünger und Jüngerinnen an die Rechtsstaatlichkeit des römischen Staates gebunden? Muss die Botschaft von der freien Gnade Gottes wirklich mit Gewalt gesichert werden? M. E. verlässt Barth an dieser Stelle, wie Yoder schon monierte, seine *christologische* Position.

An einer eher versteckten Stelle räumt Hofheinz die Berechtigung eines Yoderschen Vorwurfs ein (S. 435). Ansonsten gibt er sich sehr viel Mühe, die Position Barths zu verdeutlichen und übergeht an manchen Stellen die kritischen Spitzen Yoders. Entkräftung der Yoderschen Kritikpunkte durch Hofheinz überzeugt stellenweise. Bleibende Berechtigung hat u. a. Yoders Einwand im Hinblick auf die Friedensethik. Es gibt immer mehr als zwei Alternativen, *tertium datur!* Barth (und Hofheinz) sehen nicht den dritten Weg zwischen Gewalt und Passivität, die aktive Gewaltfreiheit (S. 444). Barth setzt sich für

die militärische Verteidigung der Schweiz ein, spricht sich aber aufgrund der traditionellen Neutralität der Schweiz gegen einen aktiven Widerstand gegen das nationalsozialistische Deutschland aus (S. 449 ff.). Seine Bereitschaft zu militärischer Gewalt mündet also in praktischer Passivität. Gerade in dieser Situation hätte eine aktive Gewaltfreiheit vielfältige Methoden des Eingreifens eröffnet.

Die Debatte zwischen Yoder und Barth über eine christologische Begründung von Friedensethik wird mit Hofheinz' Buch nicht gelöst. Sie geht in eine neue Runde. Dads Barth und Yoder sich ergänzen können, zeigt auch das nachfolgende Kapitel über die Bewertung des „gerechten Krieges“ (S. 476 ff.). Hier rekurriert Hofheinz auf die Aussagen Barths und insbesondere Yoders hinsichtlich der Tradition des „gerechten Krieges“ und speist sie schließlich in die aktuelle friedensethische Debatte ein (S. 575 ff.). An dieser Stelle wird auch die Position deutlich, die Hofheinz einnimmt. Er erinnert an die heutigen politischen Rahmenbedingungen, wonach Staaten in einem Völkerbund zusammengeschlossen sind, der mit dem Völkerrecht klare Rechtsvorschriften für den Gebrauch von militärischer Gewalt setzt. In diesem Zusammenhang ruft Hofheinz die Bedeutung der Rechtsethik ins Gedächtnis (614 ff.) und stärkt die Kirche als das eigentliche Subjekt der Friedensethik, indem er ihre exemplarische Existenz bekräftigt (S. 633 ff.). Der Rückbezug auf christologische Grundlagen erfolgt allerdings nur in Ansätzen (S. 620 ff.).

Nach der Lektüre dieses Buches gilt, dass die Theologie Yoders, will man sie denn systematisch verstehen, mit einem Rückgang auf Barth und dessen theologischen Präzisierungen einleuchtender wird. Karl Barths Friedensethik wiederum ist anregend für die täuferisch-mennonitische Theologie, die ihre „Löcher“ leicht stopfen kann – der von Barth bereits eingefädelte theologische „Faden“ kann einfach, wie schon von John Yoder, weitergeführt werden.

Joel Driedger

Mennoniten und der Chacokrieg (1932 bis 1935)

Im *Jahrbuch für Geschichte und Kultur der Mennoniten in Paraguay* wurde 2015 an das Ende des Chacokriegs zwischen Paraguay und Bolivien vor 80 Jahren erinnert (1932 bis 1935). Hier waren die Mennoniten, die 1927 aus Kanada nach Paraguay ausgewandert waren, in die schrecklichen militärischen Auseinandersetzungen zwischen Paraguay und Bolivien geraten. Der Grenzverlauf zwischen diesen beiden Staaten war in dem schwer zugänglichen Chaco nicht eindeutig geklärt. Die Eingewanderten waren davon überzeugt, auf paraguayischem Staatsgebiet zu siedeln, doch Bolivien reklamierte dieses Gebiet für sich, nicht zuletzt, um sich über den Paraguayfluss einen Zugang zum Atlantischen Ozean zu erschließen. Für die Mennoniten, die in der Hoffnung nach Paraguay gekommen waren, in aller Abgeschiedenheit ihr pazifistisches Erbe pflegen zu können, war das eine ambivalente Situation. Einerseits mussten sie zu dem Land halten, das ihnen ein Eigenleben in aller Friedfertigkeit zugestand, andererseits ohnmächtig mit ansehen, wie sie als Pioniere die kriegesischen Aktivitäten des Gastlandes unterstützten, indem die von ihnen geschaffene Infrastruktur von paraguayischen Truppen genutzt wurde. Umgekehrt profitierten sie beispielsweise vom provisorischen Straßenbau des Militärs für den Fronteinsatz und vom Proviant, den sie an die Truppen verkauften und auf diese Weise Anschluss an den Markt des Landes fanden.

In einigen Aufsätzen wird die prekäre Ausgangslage geschildert, die zum Ausbruch des Kriegs führte, in anderen wird dargestellt, wie die Mennoniten diesen Krieg, auch wenn ihre Kolonien von den unmittelbaren Kriegshandlungen nicht betroffen waren, erlebten und wie sie darauf reagierten. Besonders eindrucksvoll ist der Beitrag von Hannes Kalisch, in dem berichtet wird, wie die so genannten Eingeborenen, die Enlhet, diesen Krieg erlebten, in deren Gebiet die wichtigsten Schlachten stattfanden. Gezeigt wird, dass die Urbevölkerung nicht nur in einen internationalen Krieg hineingezogen wurde, sondern gegen sie selbst ein Kolonialkrieg mit äußerster Brutalität tobte. Während sie um ihre Existenz rangen, waren die Mennoniten damit beschäftigt, ihrem ursprünglichen Friedenszeugnis auf unterschiedliche Weise – in der Kolonie Menno anders als in der Kolonie Fernheim – Ausdruck zu verleihen. Wichtig ist auch der zweite Teil dieses Jahrbuchs. Hier werden Erinnerungen von Augenzeugen wiedergegeben, durch die dieser Krieg, der so nachhaltig in die mennonitischen Gemeinden hineinwirkte, mit all seinen Schrecken vor Augen geführt wird.

Nicht nur der Chacokrieg hat sich tief in das Gedächtnis der Mennoniten eingeprägt, sondern auch die leidvollen Erfahrungen im Zuge der Russischen Oktoberrevolution, als Siedler in der Ukraine einen Selbstschutz gegründet hatten, der sich mit militärischen Mitteln gegen die marodierenden Banden des Nestor Machno zur Wehr setzte, um die eigenen Familien und ihr Eigentum zu schützen. Dieses Thema hat Alfred Neufeld erneut aufgegriffen und auf eindrucksvolle Weise gezeigt, wie sich die Problematik des späteren Chacokriegs in den traumatischen Erinnerungen an Machno spiegelte und heute zu einer Revision des einseitigen Bildes jener Selbstschutzjahre geführt hat: „Der mennonitische Selbstschutz 1918 – 1919 und Nestor Batjko Machno in der neueren Forschung“ (S. 165 – 186).

Schließlich wird von der Schriftleitung dieses Jahrbuchs immer wieder darauf hingewiesen, dass die Erinnerungen an den Chacokrieg zum Anlass genommen werden sollten, das Friedenszeugnis der Mennoniten, das während des Krieges nicht eindeutig genug ausgefallen war, erneut in den Krisenherden dieser Welt zur Geltung zu bringen. Auf gelungene Weise verbinden sich so historische Forschung und theologischer Auftrag miteinander.

Zum Geschichtsverein in Paraguay: www.mennonitica.org

MGBI

„Das Erbe des Nonkonformismus – von der Reformation zur Moderne“

Internationales Symposium der Gesellschaft für Freikirchliche Theologie und Publizistik (GFT) in Oldenburg i. O. vom 9. bis 11. Oktober 2015

Im Vorfeld des Reformationsjubiläums 2017 ist viel von der Bedeutung der Reformation für die Entstehung moderner freiheitlicher und demokratischer Werte die Rede, so etwa in dem Grundlagentext *Rechtfertigung und Freiheit*, den der Rat der EKD 2014 veröffentlichte. Was dabei ausgeblendet wird: An der Umsetzung reformatorischer Glaubensüberzeugungen in demokratisches und freiheitliches Denken und Handeln waren die deutschen protestantischen Staatskirchen bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts kaum beteiligt. Dagegen spielten die Nonkonformisten der Reformationszeit und vor allem die englischen nonkonformistischen Bewegungen eine überproportionale Rolle in emanzipatorischen Diskursen der Neuzeit. Wer sich mit der Geschichte der Religionsfreiheit, der Demokratie in England und Amerika, der Sklavenbefreiung, der Frauenemanzipation, der Menschenrechtsidee, des Völkerbundgedankens und des Pazifismus beschäftigt, wird dabei immer wieder auf Mennoniten, Schwenckfelder, Sozinianer, Baptisten, Quäker und Methodisten stoßen. Die Tagung wurde von Andrea Strübind (Oldenburg) mit einem

Vortrag über Max Weber und Ernst Troeltsch eröffnet, die um die Wende zum 20. Jahrhundert auf die Bedeutung des „Sektentypus auf dem Boden des Protestantismus“ für die Genese der Moderne aufmerksam machten. Weitere Höhepunkte der Tagung waren die Vorträge von David Bebbington (Sterling, Großbritannien) über die Freikirchen als Vorreiter demokratischer Prinzipien in Großbritannien vom 17. bis 19. Jahrhundert, von Massimo Rubboli (Genua) über den freikirchlichen Beitrag zur Geschichte der Religionsfreiheit, von William Brackney (Wolfville, Kanada) über quäkerische, methodistische und unitarische Wurzeln der modernen Frauenbewegung und von Michael Haspel (Neudietendorf) über die Hintergründe der Theologie Martin Luther Kings. Die insgesamt fünfzehn Beiträge der Tagung erscheinen in der *Zeitschrift für Theologie und Gemeinde* 21 (2016).

Martin Rothkegel

Stimmen, Lebenssituationen, Erfahrungen. Mennoniten in der NS-Zeit

Tagung in Münster vom 25. bis 27. September 2015

Vom 25. bis 27. September 2015 fand in Münster eine Tagung statt, in deren Mittelpunkt die Lebenssituation von Mennoniten in der NS-Zeit stand. Wie sich im Zuge der Konferenz zeigen sollte, waren ganz unterschiedliche Erfahrungen, Einstellungen und Verhaltensweisen möglich, um nur einige wichtige Punkte und Fragen aufzugreifen: Mennoniten konnten Mitläufer und Verweigerer des Systems sein, Hitlerkritiker und Befürworter. Wie gestalteten sich der Alltag unterm Hakenkreuz und schließlich die Flucht? Bislang war die NS-Thematik in Mennonitenkreisen immer wieder auf Skepsis und Ablehnung gestoßen. Gelegentlich wurden die Brüder und Schwestern aus den eigenen Reihen vorschnell entschuldigt, wenn es um ihre willige Gefolgschaft und Beteiligung am Nazionalsozialismus und dem Zweiten Weltkrieg ging. Im Gegensatz hierzu stehen von der Forschung erhobene Schuldzuweisungen, als wären die Mennoniten weitgehend gehorsame Befürworter und Gefolgsleute gewesen. Weder die eine noch die andere Position scheint zu stimmen. Wie die Münsteraner Tagung gezeigt hat, handelt es sich um ein äußerst komplexes, facettenreiches Thema, das längst noch nicht erschöpfend behandelt wurde, zumal Bereiche, wie nationalsozialistischer Alltag, die Rolle der Frau oder auch Widerstand und Traumatisierung, allenfalls gestreift wurden. Die ca. 100 Teilnehmer und Teilnehmerinnen erwiesen sich einschließlich der Referenten als aufgeschlossen und äußerst diskussionsfreudig. Berührungängste mit der eigenen Vergangenheit scheint es unter den anwesenden Mennoniten nicht gegeben zu haben, im Gegenteil, die Veranstaltung bestach durch Offenheit und

eine grundsätzliche Bereitschaft, die Beteiligung von Mennoniten am Nationalsozialismus zu diskutieren und nicht in Abrede zu stellen.

Die Anlehnung an die nationalsozialistische Ideologie wurde den Mennoniten vor allem dadurch erleichtert, dass der christliche Bezug immer wieder betont wurde. In ihren einleitenden Worten, mit denen *Astrid von Schlachta* als Vorsitzende des Mennonitischen Geschichtsvereins die Konferenz eröffnete, wies sie u. a. darauf hin, dass das Programm der NSDAP nicht nur bedingt die Freiheit aller religiösen Bekenntnisse propagiert habe, sondern auch einem positiven Christentum verpflichtet gewesen sei. Die ersten Beiträge befassten sich mit der bislang wenig erforschten Beziehung der Mennoniten zum Nationalsozialismus vor 1933 (*Ben Goossen*) und der jungen mennonitischen Generation im Jahr der nationalsozialistischen „Machtergreifung“ (*Immanuel Baumann*). Eingegangen wurde in diesem Zusammenhang auf die Rundbriefgemeinschaft der mennonitischen Jugend, die der Machtergreifung zwar grundsätzlich positiv, aber keineswegs undifferenziert gegenübergestanden habe, man wollte die eigene Religion und den Glauben durchaus geschützt wissen. In ihrem Vortrag über mennonitische Prediger zwischen Evangelium und NS-Ideologie hob *Astrid von Schlachta* hervor, dass es durchaus Nischen für Kritik an der NS-Ideologie gegeben habe, wobei sie in diesem Zusammenhang an *Christian Neff* erinnerte, der auch die Wehrlosigkeit nicht ganz aus den Augen verloren habe. Sein Vikar und späterer Nachfolger war *Paul Schowalter*, der, wie sein Sohn *Rolf Schowalter* zu berichten wusste, zwar nie mit „Heil Hitler“ unterschrieben habe, dessen zwischen 1938 und 1945 verfassten Briefe an seine Verlobte und spätere Frau bis zu seiner eigenen Verletzung jedoch eine äußerst positive Einstellung zum Krieg widerspiegeln.

Nicht immer ging es vorrangig um die Frage von Beteiligung oder Nichtbeteiligung deutscher Mennoniten am Naziregime. So gewährte *Hedwig Richter* in ihrem Beitrag Einblicke in das Denken und Verhalten der Herrenhuter Brüdergemeine, der sie eine durchaus enge bzw. unkritische Nähe zum Nationalsozialismus bescheinigte, während *Alle Hoekema* die niederländischen Mennoniten während des Zweiten Weltkrieges ins Visier nahm. *Daniel Stahls* Frage nach der Existenz volksdeutscher Mennoniten in Paraguay verlangt nach einer differenzierten Antwort, die sowohl eine Orientierung an Hitlerdeutschland zuließ als auch harsche Kritik an Hitler selbst. Ob es sich bei den russischen Siedlern in der verfilmten Erzählung „Friesennot“ von *Werner Kortwich* tatsächlich um Mennoniten handelt, wie bislang gelegentlich behauptet, wurde von *Marion Kobelt-Groch* in Frage gestellt. Weitere Beiträge befassten sich mit den Weltkonferenzen in der NS-Zeit (*Alfred Neufeld*) und der Aufarbeitung der Vergangenheit am Beispiel von Mennoniten und Native People durch *John*

D. Thiesen, der durch sein 1999 erschienenes Buch „Mennonite and Nazi? Attitudes Among Mennonite Colonists in Latin America, 1933 – 1945“ bereits einen wichtigen Forschungsbeitrag geleistet hat. Die beiden letzten Vorträge von *Thomas Nauert* und *Volker Horsch* waren dem „Fall“ Rhönbruderhof gewidmet, der immer noch Rätsel aufgibt, wobei speziell an die Rolle zu denken ist, die Michael Horsch im Kontext des Auflösungsprozesses spielte.

Aufgelockert und unterbrochen wurden die einzelnen Sektionen mit ihren Referaten durch „Zeitgenössische Stimmen“. Dabei handelt es sich um persönliche Erinnerungen, die auf Band aufgenommen worden waren oder vorgelesen wurden, darunter *Hermann Krehbiels* (†) Erinnerungen an den Angriff auf die Zitadelle Brest, *Elfriede Lichdis* Rückblick auf ihre Mädchenjahre in der Zeit des Nationalsozialismus und jene Einblicke, die *Joachim Wiehler* in die Frontberichte seines Vaters Hans gewährte. Hierher gehörten auch *Arno Timms* Kriegserlebnisse mit den bis heute nicht verheilten Wunden, *Daniel Geisers* sich zwischen Pflichtempfinden, Widerstand und Reue bewegenden Reminiszenzen sowie *Ortwin Driedgers* Erinnerungen an die „Judsche“, eine Frau, die als Arbeiterin aus dem nahegelegenen KZ Stutthof auf den elterlichen Hof gelangt war. Last, not least seien an dieser Stelle die Ausführungen von *Hans-Joachim Wienß* über Schulbücher in der NS-Zeit erwähnt.

Aus den Beiträgen der Konferenz einschließlich der Zeitzeugnisse wird ein Buch entstehen, das, wenn möglich, 2016 vorliegt.

Marion Kobelt-Groch

„Schauplätze der Reformation in Mitteldeutschland“

Rechtzeitig zum Reformationsjubiläum 2017 hat der Kunsthistoriker und Journalist Dr. Günter Kowa (Berlin), gemeinsam mit dem Fotografen Henning Kreitel, einen Text- und Bildband zu Schauplätzen der Reformation im Mitteldeutschen Verlag (Halle/S.) herausgebracht. Dazu heißt es im Werbetext des Verlags: „Unterwegs im Kern- und Ursprungsland der Reformation führt dieses Buch an die Orte, von denen die Zeitenwende vom Mittelalter zur Neuzeit ausging. Auf dem aktuellen Stand der Forschung und begleitet von stimmungsvoller Fotografie, ermöglicht es neue und ungewohnte Sichten auf die Lutherstätten. Es öffnet darüber hinaus die Augen für Schauplätze, die mit den Weggefährten und Gegnern des Reformators verbunden sind, ebenso den „Erneuerern“ seiner Lehre, den religiösen Abweichlern und Radikalen. Es fängt in den Kirchen das Echo der Prediger ein, beschreibt die Selbstdarstellung der pro- und antilutherischen Landesherren in ihren Residenzen, schildert den Aufruhr in den Städten, ermisst den Blutzoll auf den Schlachtfeldern des Glau-

bensstreits, bringt in den Museen, Archiven und Bibliotheken die Zeugnisse der Reformationsgeschichte zum Sprechen. Kapitel für Kapitel, ausgehend von einem symbolträchtigen Ort der Reformationsgeschichte, durchdringt es die Schleier der Mythen und lässt Zeugen des Geschehens zu Wort kommen.“ Es ist ein „kundiger Reisebegleiter und lebhaftes Geschichtsbuch in einem.“

Günter Kowa, *Gespaltene Welt. Schauplätze der Reformation in Mitteldeutschland, mit zahlr. Abb.*; Mitteldeutscher Verlag, Halle/S. 2016.

MGBI

„Täufergedenken“ in Tirol

Im 16. Jahrhundert wurde in der damaligen Grafschaft Tirol die weit verbreitete Täuferbewegung mit besonderer Härte von den obrigkeitlichen Behörden mit Unterstützung der römisch-katholischen Kirche verfolgt. Hunderte Frauen und Männer wurden hingerichtet, Familien zerrissen, Eigentum vernichtet oder konfisziert, und tausende Täuferinnen und Täufer flüchteten nach Mähren, wo blühende Gemeinden entstanden, die nach ihrem Vorsteher Jakob Hutter benannt wurden (Hutterer). Diese Täuferrichtung überlebte nach weiteren fluchtartigen Aufbrüchen schließlich in Kanada und den USA auf rund 500 gütergemeinschaftlich geführten Höfen mit rund 50.000 Mitgliedern.

Seit 2005 widmet sich der Hutterer Arbeitskreis Tirol & Südtirol der geschichtlichen Aufarbeitung dieses vielfach verdrängten dunklen Kapitels der Tiroler Geschichte. Er initiierte eine Reihe von Gedenkstätten, die in der Zeit vom 13. bis 22. Oktober 2015 feierlich im Beisein einer hutterischen Delegation und Vertretern von Staat und Kirchen eröffnet wurden. Dabei stechen die Täufergedenkstätte „Übrige Brocken“ im neuen Huttererpark und die neue Jakob-Huter-Gedenktafel in Innsbruck besonders hervor.

Täufergedenkstätte „Übrige Brocken“ im Huttererpark und Neugestaltung der Jakob-Huter-Gedenktafel am Goldenen Dachl

„Zwölf Steine laden ein zum Verweilen, zum Betrachten, Lesen und Begreifen. Zum Gedenken an die verfolgten Tiroler Täuferinnen und Täufer. Ein Ort des Nachdenkens über den Umgang mit Andersdenkenden. Ein Zeichen für urbane religiöse Vielfalt.“ Diese Worte stehen auf der Informationstafel der neu errichteten Täufergedenkstätte „Übrige Brocken“ im kürzlich sanierten Park am Hans-Psenner-Steg in Innsbruck („Huttererpark“).

Am 16. Oktober 2015 wurde diese Gedenkstätte im Beisein der hutterischen Delegation aus Kanada (Edward und Judith Kleinsasser, Jakob und Margaret Waldner), der römisch-katholischen Bischöfe von Innsbruck (Dr. Manfred

Scheuer) und Bozen-Brixen (Dr. Ivo Muser), des lutherischen Superintenden-
ten von Salzburg und Tirol (Oliver Dantine), des Vertreters der Freikirchen in
Österreich (Pastor Markus Marosch), des Landtagspräsidenten (DDr. Herwig
van Staa) und des Stadtrates von Innsbruck (Mag. Gerhard Fritz), sowie des
Vertreters des Bundeskanzleramtes (Dr. Karl Schwarz) feierlich eröffnet.

Beide Kunstwerke wurden von der Innsbrucker Künstlerin Verena Simeoni
gestaltet. Dr. Eduard Geissler, Schriftführer des Arbeitskreises, betonte dabei:
„Mit der Errichtung der Täufergedenkstätte und der Benennung der Anlage
als „Huttererpark“ durch die Stadt Innsbruck sowie mit der Neufassung der
Jakob-Huter-Gedenktafel beim Goldenen Dachl durch das Land Tirol stellen
sich die staatliche und die kirchliche Seite öffentlich und unwiderruflich die-
sem dunklen Kapitel der Tiroler Geschichte und ehren die damaligen blutig
verfolgten Täuferinnen und Täufer.“

Mit klaren Worten äußerte sich der Innsbrucker Bischof Manfred Scheuer und
übernahm dabei zusammen mit seinem Amtskollegen Dr. Ivo Muser Verant-
wortung für die römisch-katholische Kirche als Institution: „Wir erkennen
heute, dass Verfolgung, Folter und Hinrichtung von Euren Vorfahren im 16.
Jahrhundert ein großes Unrecht waren. Die damalige katholische Kirche trug
einen großen Teil Verantwortung an diesem Unrecht. Die Erinnerung ist auch
für uns jetzt eine unglückselige Last, zu der wir uns als Mitglieder dieser Kir-
che bekennen müssen. Wir bedauern die damals getroffenen Entscheidungen,
die Handlungen und das daraus hervorgegangene vielfältige Leid zutiefst. Wir
beten zum Hl. Geist, dass er uns in eine Zukunft des gegenseitigen Verständ-
nisses und des Vertrauens leite, dass die Erinnerung gereinigt werde von der
Geringschätzung, der Verachtung, ja dem Hass der vergangenen Jahrhunderte
und dass im gemeinsamen Glauben an den Opfertod Christi eine stellvertre-
tende Abbitte möglich werde. Und mit dem Gedenken an die Hutterer in Tirol
können wir gegenwärtig die Bedeutung der Religionsfreiheit und der Gewalt-
losigkeit bedenken.“

In seiner Begrüßungsansprache wies Superintendent Mag. Olivier Dantine
darauf hin, dass die Gedenkstätte ein wichtiger Teil der Vorbereitung auf das
Reformationsjubiläum 2017 darstellt: „... und wenn der Blick über Tirol hin-
ausgeht, müssen wir bekennen, dass gerade auch lutherische weltliche Obrig-
keiten auf ihren Herrschaftsgebieten Täuferinnen und Täufer verfolgt haben,
und die Reformatoren diese Verfolgung theologisch legitimiert haben. Dies
ruft schmerzlich die dunklen Seiten lutherischer Reformation in Erinnerung.
Das Jahr 2017 darf nicht zu unreflektierten Jubelfeiern verleiten, sondern muss
das Entstehen für die Schuld unserer Vorfahren und die Bitte um Vergebung
beinhalten.“

Ministerialrat Dr. Schwarz erwähnte eine positive Folgewirkung der seit Jahren bei den Großkirchen laufenden Geschichtsaufarbeitungsprozessen. Die Erklärung des Lutherischen Weltbundes mit der Mennonitischen Weltkonferenz „hat auch zu Gesprächen in Österreich geführt, sodass sich sowohl die römisch-katholische Mehrheitskirche als auch die evangelischen Kirchen für die gesetzliche Anerkennung der Freikirchen einsetzten. Im Vorfeld des großen Reformationsgedenkens ist so auch dem ‚linken Flügel der Reformation‘ jene Beachtung geschenkt worden, die er verdient.“

Stadtrat Mag. Gerhard Fritz wies darauf hin, dass in der Stadt Innsbruck Bürger mit unterschiedlichen religiösen Bekenntnissen leben und die Stadtführung diese Vielfalt im Rahmen der Religionsfreiheit als Bereicherung empfindet und zu bewahren versucht. Der Vertreter der Freikirchen in Österreich, Pastor Markus Marosch, betonte das kostbare Gut der Religionsfreiheit, das auch den freien Wechsel der Religionszugehörigkeit beinhaltet. Der Vertreter des Landes Tirol, DDr. Herwig van Staa, sprach von einem Glück, dass die Tiroler Täufer all diese Verfolgungszeiten überlebten und daher an der geschichtlichen Aufarbeitung mitwirken sollten.

Die zwölf kreisförmig angeordneten von Gletscher und Wasser geformten Steine mit dem eingemeißelten Bibelvers machen auch auf das vorbildliche Gemeinschaftsleben der historischen und heutigen Nachfahren der Tiroler Täufer („Hutterer“) aufmerksam: „Denn Steine auf Seinem Diadem sind sie, die über sein Land funkeln“ (Sacharia 9,16). Stellvertretend für die verfolgten Täuferinnen und Täufer erinnern die Steine an 12 Frauen und Männer, die im Großraum Innsbruck inhaftiert, gefoltert und einige davon getötet (+) wurden: +Michael Kürschner-Klesinger, +Anna Malerin, +Ursula Ochsentreiberin, +Jakob Huter, Ursula Hellrigl, Georg Libich, Michael Zeller und Gattin, +Hans Mändel, +Eustachius Kotter, +Georg Mair-Rack, +Niclas Geyrsbühler.

Der Festakt vor Ort und die anschließende Feier in der nahegelegenen evangelischen Christuskirche bewegten die Herzen. Besonders die historische Einführung von Dr. Astrid von Schlachta, die Grußworte der hutterischen Gemeindeverbände, das gemeinsame Beten des Psalms 22, das szenische Stück „Auf der Flucht“, dargestellt und geschrieben von Gertrud Geissler, sowie das Täuferlied von Hans Mändel (2. Lied 1548), vorgetragen von Alexander Basnar, rundeten die Feier ab. Zudem konnten die „Freikirchen in Österreich“ erstmals als gleichberechtigte Partner der etablierten Großkirchen öffentlich in Tirol wahrgenommen werden.

Die seit 1993 bestehende Jakob-Huter-Gedenktafel beim Goldenen Dachl wurde inhaltlich überarbeitet: „+Jakob Huter – Hier starb am 25. Februar 1536 Jakob Huter, einer der bedeutendsten Vorsteher der Tiroler Täufer, als Märty-

rer seines christlichen Glaubens auf dem Scheiterhaufen“. Dr. Manfred Scheuer, damaliger Diözesanbischof von Innsbruck, und Vertreter des Landes Tirol stimmten der vorgeschlagenen Textänderung zu. Die neue Tafel bringt klar zum Ausdruck, dass Jakob Huter als „Märtyrer seines christlichen Glaubens“ starb und nicht als verurteilter Staatsfeind und Ketzer auf dem Scheiterhaufen hingerichtet wurde. Am 13. Oktober 2015 wurde die neu gestaltete Tafel im Rahmen einer Pressekonferenz erstmals der Öffentlichkeit präsentiert.

Eduard Geissler

Theologisches Forum zum Tiroler Täufern in Innsbruck

Am 17. Oktober 2015 fand an der Universität Innsbruck ein theologisches Forum statt. Diskutiert wurde die Frage: „Was können wir heute – nämlich als Katholiken, evangelische Christen, Freikirchler und in Amerika und Kanada lebende Hutterer – von den Tiroler Täuferinnen und Täufern des 16. Jahrhunderts lernen?“

In ihrem Eingangsstatement erinnerte die Moderatorin Dr. Astrid von Schlachta an die im 16. Jahrhundert äußerst polemisch geführten theologischen Auseinandersetzungen zwischen den unterschiedlichen christlichen Gruppierungen, zu denen auch die Täufer zählten: „Die Verhaltensweise des gegenseitigen Verdammens sollten wir jedenfalls nicht lernen.“

Dr. Markus Schmid SJ (röm. kath.) ließ angesichts der von den Täufern in Frage gestellten Berechtigung der Kindertaufe durchblicken, dass diese in der römisch-katholischen Kirche praktizierte Taufform ihre Schwächen aufweist. Um in die Freiheit der Kinder Gottes hineinwachsen zu können, muss durchaus ein vertieftes Taufverständnis gelehrt werden, welches nachzuholen ist. Erst durch die bewusste Annahme des Taufgeschehens wird das Geschenk der Taufe, Aufnahme in das Reich Gottes, lebendig. Dies gilt auch für die Erwachsenentaufe. Dennoch trat er für die Gültigkeit der Kindertaufe ein, da bei dieser Form der Taufe der unverdiente Geschenkcharakter besonders gut zum Ausdruck komme. Zudem verwies er auf das Taufritual 2007, das nun auch eine „gestufte Taufe“ ermögliche: „Die erste Stufe ist eine feierliche Segnung, die zweite Stufe, zeitlich aber nicht festgelegt, ist dann die klassische Taufe (...). Beide Taufpraxen bringen zum Ausdruck, dass es Gottes Initiative ist und Antwort des Gläubigen, die in der Gemeinschaft der Gläubigen gegeben wird“. Entsprechend den Ergebnissen von ökumenischen Versammlungen (Lima, Magdeburg) formulierte Dr. Schmidt den Wunsch auf gegenseitige Anerkennung der Taufen auch aus Gründen der Glaubwürdigkeit der christlichen Botschaft, für das „die Einheit im christlichen Zeugnis und Leben unabdingbar“ sei.

Von römisch-katholischer Seite betonte Dr. Markus Schmidt SJ, dass die Täufer die Katholiken herausfordern, die bereits als Kinder Getauften im Nachhinein ernsthaft in die Nachfolge Jesu zu unterweisen. Denn: „Das vertiefte Taufverständnis lehrt uns, dass etwas tot ist, wenn es nicht bewusst angenommen und in Freiheit gelebt wird.“ Ebenso sollte das Katechumenat für erwachsene Taufbewerber eine entsprechende Qualität bieten.

Ähnlich dazu äußerte sich der evangelisch-lutherische Superintendent Mag. Olivier Dantine. Die Themen Glaubenstaufe und Gewaltlosigkeit fordern auch die evangelische Kirche sehr heraus, nämlich die Einheit von Glaube und Taufe stärker in der bestehenden Taufpraxis zu berücksichtigen und die Friedensethik ernst zu nehmen.

Reinhold Eichinger, Vizepräsident der Freikirchen in Österreich, betonte, dass die Evangelikalen die Vorstellung von der Glaubenstaufe als einzig gültiger Taufe von den Täufern rezipiert haben. Inspiriert von den damaligen Sendboten (Missionaren) wäre es schön, wenn viele Freikirchler deren Standhaftigkeit, Treue, ihren Bekennermut, sowie ihren neuen Blick in die Heilige Schrift lernten.

Aus hutterischer Sicht zeigte Prediger Edward Kleinsasser, dass die Tiroler Täufer ein Alltagsleben in der Nachfolge Jesu und ein geschwisterliches Leben in Gütergemeinschaft anstrebten und damals die „Treuen im Lande waren“. Nach diesem Vorbild richten heute noch die hutterischen Gemeinden ihr Leben aus und orientieren sich an den „einfachen Worten“ Jesu.

Im anschließenden regen Austausch im Plenum wurden die Statements diskutiert. Besonders die Tauffrage (Anerkennung einer Kindertaufe mit nachfolgender Glaubensunterweisung) erregte die Gemüter. Ein katholischer Diskussions Teilnehmer drückte dabei die Hoffnung aus, dass sich diese Frage schon allein dadurch lösen könnte, dass sich das erwähnte Zwei-Stufen-Modell des katholischen Taufrituals aufgrund der pastoralen Situation einer immer stärker werdenden säkularisierten Gesellschaft langfristig als einziger Standard in der römisch-katholischen Kirche durchsetzen könnte.

Weitgehender Konsens unter den Teilnehmerinnen und Teilnehmern herrschte hingegen darüber, dass allen die Täufer in folgenden Bereichen etwas zu sagen haben:

Gemeindeleben als reale Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern wie in einer gut funktionierenden Familie mit und ohne Gütergemeinschaft, die bewusst gelebte Gewaltlosigkeit bzw. Wehrlosigkeit als Lebensstil (bis in die Weltpolitik hinein), sowie die Heilige Schrift als Richtschnur für das Alltagsleben. Eine derartige theologische Veranstaltung auf Augenhöhe unter den anwesen-

den Kirchenvertretern mit den Hutterern hat es bislang sicher noch nicht gegeben.

Eduard Geissler

Täuferspuren im Kraichgau – Infotafeln erinnern an Versammlungsorte

Als 2002 die Wanderausstellung „Ketzer, Bauern, Stille im Lande ...“ die Wiederansiedlung von Täufern im Kraichgau nach 1648 veranschaulichte, entstand der Wunsch nach dauerhaften Erinnerungszeichen. Es ist vor allem Rüdiger Fellmanns Beharrlichkeit und Engagement zu verdanken, dass nach mehreren Anläufen im Oktober 2015 dreizehn Tafeln installiert wurden. Zehn Monate intensiver Arbeit lagen hinter dem dreiköpfigen Komitee, in dem Rüdiger Fellmann die Sitzungen protokollierte, Theophil Kirsch für die technische Seite zuständig war und Wolfgang Krauß für die Infotafeln sorgte. Zudem erarbeitete Diether Götz Lichdi einen historischen Reiseführer, der auf vierzig Seiten unterbringt, was auf den knappen Infotafeln keinen Platz fand.

Die Tafeln kennzeichnen ehemalige und gegenwärtige Versammlungsorte der nach dem Dreißigjährigen Krieg eingewanderten „Schweizer Brüder“. Die einzige Erinnerungstafel an einen Ort der frühen Täuferbewegung des 16. Jahrhunderts steht nun an der „Wiedertäuferkirche“, einem Flurstück im Wald bei Hasselbach, das heute noch diese amtliche Bezeichnung trägt. Eine geplante Tafel am Pfeiferturm in Bretten konnte renovierungsbedingt noch nicht realisiert werden. Dort findet sich eine 1532 in die Wand geritzte Nachricht des inhaftierten Täufers Caspar Schön. Auf einigen Tafeln werden mit den Hahnischen Mennoniten und den Fröhlichianern auch Seitenpfade und Umwege mennonitischer Geschichte im 19. Jahrhundert benannt.

Enthüllt wurden die Tafeln während einer Exkursion am 24. 10. 2015, die einen vollbesetzten Bus von Sinsheim aus durch die hügelige Landschaft führte. Jede Tafel wurde von einer anderen Person vorgestellt und enthüllt. Schon während der Fahrt gab es historische Erläuterungen, die bald im Bus und an den verschiedenen Stationen von Teilnehmern ergänzt wurden. Leider ist die Exkursion nicht von einem Filmteam begleitet worden. Soviel mündliche Überlieferung aus der Lebenszeit der Teilnehmer und ihrer Vorfahren wäre festzuhalten und nachzuarbeiten gewesen. Etwa die in Anekdoten aufscheinende soziale Spannung zwischen reichen und weniger reichen mennonitischen Bauern oder die Erinnerungen der Enkelinnen des letzten mennonitischen Pächters der pittoresken Burg Streichenberg.

In Sinsheim-Dühren konnte nach Enthüllung der Tafel der vor mehr als 75 Jahren aufgegebene Versammlungsraum besichtigt werden, auf den Krieger-

denkmälern bei der nahen evangelischen Kirche auch mennonitische Namen – Zeichen gesellschaftlicher Anpassung und sich wandelnder Identität. Infotafeln bieten zu wenig Platz zur Aufarbeitung der eigenen Geschichte. Sie sollten weder der Gefahr nostalgischer Verklärung einer heroisierten Vergangenheit erliegen, noch den neuesten Trend historischer Wissenschaft abbilden. Das Anbringen der Tafeln war mit Eigentümern der Gebäude und Grundstücke abzustimmen, darunter Privatleute, Landkreis, Kommunalverwaltung und Mennonitengemeinden. Im Hintergrund der hier und da schwierigen Verhandlungen zur Abstimmung der Texte zeigten sich voneinander abweichende Geschichtsbilder und theologische Perspektiven.

Die Exkursion endete mit einem literarisch musikalischen Abend im Sinsheimer Gemeindezentrum. Andrea Bergen-Rösch las aus ihrem historischen Roman *Das Leben des J. Benedict Lemaistre oder Wie der Mist nach Mannheim kam*. Wolfgang Krauß lobte den Roman in einer kritischen Stellungnahme, stellte ihm jedoch auch die Befunde der Täuferforschung gegenüber, nach denen die landwirtschaftlichen Innovationen weniger auf die Hauptfigur des Romans zurückzuführen sind als vielmehr schon Jahrzehnte zuvor auf mennonitische Pioniere wie David Möllinger in der Kurpfalz. – Immerhin hat es der in Folge der Stallviehhaltung entstandene Misthaufen in den Romantitel, nicht aber auf eine der Infotafeln geschafft.

Eine Liste der gekennzeichneten Orte, die Texte der Infotafeln, Exkursionsbericht und Veranstaltungshinweise finden sich auf der Internetseite des Projekts: www.taeuferspuren.de.

Diether Götz Lichdi, *Täuferspuren im Kraichgau, Weierhof/Sinsheim 2015*, hg. vom Mennonitischen Geschichtsverein, 40 S., farbige Abbildungen und Karte, ISBN 978-3-921881-00-2. Bezug: bestellung@taeuferspuren.de. Mennonitengemeinde Sinsheim, Am Mönchsrain 2, 74889 Sinsheim, Tel. 07261-655886.

Tagungsankündigung:

Schweizer Brüder in fremder Heimat – Mennoniten im Kraichgau

am 22. 4. 2017 im Mennonitischen Gemeindezentrum Sinsheim. Referenten: Astrid von Schlachta, Wiltrud Flotow, Frank Konersmann, Dieter Götz Lichdi, Hanspeter Jecker, John Ruth, Hartmut Glück u. a. Veranstalter sind der Heimatverein Kraichgau und der Mennonitische Geschichtsverein.

Wolfgang Krauß

300 Jahre Mennoniten auf dem Kohlhof (Pfalz)

Im Jahr 1716 unterschrieb Hans-Jakob Blickensdörfer auf dem „Kohllocherhof“ einen Erbpachtvertrag. Damit war erstmals aktenkundig, dass auch hier nach dem Duldungsedikt des Kurfürsten Täufer aus der Schweiz angekommen waren und bleiben wollten – zwar als Menschen zweiter Klasse und gegen Entrichtung einer Sondersteuer, aber geschützt vor Verfolgung und Vertreibung. Für das Verständnis der damaligen einheimischen Bevölkerung waren das keine rechtgläubigen Christen. Sie sprachen eine merkwürdige, fremd klingende Sprache und hatten auch ansonsten noch manche anderen „Absonderlichkeiten“.

Thematisch-inhaltliche Brücken bauen zwischen den Flüchtlingen vor 300 Jahren, den Flüchtlingen, die nach dem Zweiten Weltkrieg aus Westpreußen kamen und den Flüchtlingen, die heute bei uns ankommen, das war Anliegen der Mennonitengemeinde Kohlhof in der Pfalz für ihre Festwoche: Möglichkeiten der Information, des Kennenlernens schaffen und dabei das Feiern nicht vergessen – der Angstmacherei eine Kultur der Begegnung entgegen zu setzen. Im Mittelpunkt der Auftaktveranstaltung stand der Vortrag, den Roland Paul, Direktor des Instituts für Pfälzische Geschichte, hielt. Er spannte einen weiten Bogen vom Beginn der Täuferbewegung in der Schweiz, über Flucht und Vertreibung, Ankommen in der Pfalz und die bald folgenden Auswanderungen nach Nordamerika. Für den Historiker sind die Briefe, die im Laufe der Zeit zwischen den Familien in der alten und neuen Welt hin und her geschickt wurden, besonders ergiebig. Darüber haben die zahlreichen Zuhörer nach dem Vortrag lange miteinander diskutiert.

Ein Kinoabend in einer offenen Feldscheune, die zumindest Assoziationen zu den amischen Scheunen zulässt, war die zweite Abendveranstaltung. Gezeigt wurde *Der einzige Zeuge*, ein Krimi, der schildert, wie die „Gewalt der Welt“ in die scheinbare Harmonie einer Amischgemeinde einbricht. Der Film lebt von wunderschönen Bildern und zeigt in einer sehr liebevollen Weise auch auf manche inneren Widersprüche und die Enge dieser Gemeinschaft.

In dieser Feldscheune fand am nächsten Tag ein kleines internationales Musikfestival statt: Menschen aus aller Herren Länder trafen sich zum organisierten und improvisierten Konzertabend. Bereichernde Klangfülle und überraschende Virtuosität brachten die Menschen zusammen.

Der „Flüchtlingsabend“ begann beklemmend. Zeitzeugen berichteten: Von der heranrückenden Front und der Flucht aus Westpreußen. Davon, dass der kleine Bruder es fast nicht geschafft hätte, die Leiter zum rettenden Schiff zu bewältigen. Von der Flucht aus den Wirren des Bürgerkriegs im ehemaligen Jugoslawien, von brennenden Nachbarhäusern. Ein Zeitzeuge berichtete von

der Flucht aus Kurdistan, kurz vor der drohenden Verhaftung. Ein anderer von der Flucht aus Syrien, er ließ alles zurück und nahm den riskanten Weg über das Mittelmeer. Es flossen Tränen der Rührung, und es wurde applaudiert, wenn Menschen vom Angekommen- und Willkommensein erzählen konnten. Der Abend endete mit Lagerfeuer, gemeinsamem Essen, syrischer Musik und spontanem Tanzen. So beklemmend der Abend begann, so fröhlich endete er. „Lachen oder Weinen wird gesegnet sein“.

Am Sonntag folgte ein Festgottesdienst mit Straßenfest. Gabriele Harder-Thieme predigte in der übertoll besetzten Kirche zum Thema „Mit Gott in der jeweiligen Muttersprache reden“ nach 1. Korinther 14 und zeigte die sprachliche und kulturelle Vielfalt der ersten Christengemeinde in Korinth auf. Bei anschließenden Grußworten zum Sektempfang auf der Straße wurden Kurzanreden unter anderem in Arabisch, Kurdisch und Türkisch gehalten. Auch die ökumenischen Partnergemeinden, Landrat, Bürgermeisterin und Beigeordnete überbrachten ihre Glückwünsche.

Ernst Christian Driedger

Mennlex geht in die letzte Runde

Inzwischen geht die Revision des Mennonitischen Lexikons als Onlineversion in die letzte Runde (www.mennlex.de). Woche um Woche wächst Teil 3, der Einträge zu mennonitischen Gemeinden und Organisationen enthält. Allerdings treten immer wieder Verzögerungen auf, weil es nicht so einfach ist, Autorinnen und Autoren für einzelne Stichwörter zu finden. Besondere Mühe haben bisher gerade die Stichwörter bereitet, die das Mennonitentum in einem hohen Maße prägen: Friedensorganisationen und diakonische Werke. Schwierig ist es auch, Artikel über Mennonitengemeinden in Afrika zu beschaffen. Nebenher werden die Teile 1 und 2 immer noch vervollständigt oder hier und da verbessert. Besonders soll auf den Eintrag zu Heinold Fast (Emden) und Bruno Götzke (Backnang) in Teil 1 hingewiesen werden. Geplant ist, die dreigliedrige Onlineversion um die Mitte des nächsten Jahres zu einem vorläufigen Abschluss zu bringen. Danach soll eine Buchversion des revidierten Lexikons in Angriff genommen werden.

MGBI

Vorankündigung

In Zusammenarbeit mit den Hutterischen Brüdern in Kanada erscheint demnächst die Edition eines umfangreichen täuferischen Bibelkommentars aus

dem späten 16. Jahrhundert. Der Text wird aufgrund einer Handschrift in Hermannstadt (Sibiu) in modernisierter Rechtschreibung wiedergegeben. Neben einer Einleitung und zahlreichen erläuternden Fußnoten enthält er ein Register der mehr als 2.400 Zitate aus biblischen und apokryphen Texten und ein Register der erwähnten Eigennamen und Sachen. Exemplare können voraussichtlich ab Ende 2016 bei der Mennonitischen Forschungsstelle Weierhof bestellt werden.

Hauptrecht Zapff, Johannes der Evangelist über alle Kapitel erklärt. Ein täuferischer Bibelkommentar von 1597. Hg. von Martin Rothkegel. McGregor, Manitoba: Hutterian Brethren Book Centre, 2016, ca. 450 Seiten.

Martin Rothkegel

CHRISTOPH RAEDEL UND ASTRID VON SCHLACHTA

Ein Streiter für den Glauben, die Geschichte und das mennonitische Friedenszeugnis

Diether Götz Lichdi zum 80. Geburtstag

Die Geschichte der Freikirchen aufzuarbeiten, insbesondere die der Mennoniten, ist ohne Mitwirken des Jubilars kaum denkbar. Mit Leidenschaft und Sachkenntnis hat er sich dieser Thematik angenommen. Deshalb nehmen der Verein für Freikirchenforschung und der Mennonitische Geschichtsverein den runden Geburtstag, den Diether Götz Lichdi 2015 feierte, zum Anlass, ihn gemeinsam zu würdigen. Von 1995 bis 2014 vertrat Diether Götz Lichdi die Mennoniten im Beirat des Vereins für Freikirchenforschung und bereits seit den 1970er Jahren tritt er publizistisch und historisch forschend, aber auch als Vermittler seines Glaubens in den *Mennonitischen Geschichtsblättern*, den *Jahrbüchern für Freikirchenforschung*, dem *Mennonitischen Jahrbuch*, dessen Schriftleitung er von 1982 bis 2003 inne hatte, den *Mennonitischen Blättern* sowie der *Brücke* in Erscheinung – um nur die wesentlichen Publikationsorgane zu nennen.

Auch mit seinen Vorträgen hat sich Diether Götz Lichdi als historisch versierter Forscher und um die mennonitische Identität leidenschaftlich ringender Christ profiliert. Geschichte blieb nicht in der Vergangenheit stehen, vielmehr wurden die ausgewerteten Quellen und die gewonnenen Erkenntnisse auf ihre Gegenwartsrelevanz hin überprüft.

Die thematische Breite seiner historischen Beiträge ist dabei ebenso bemerkenswert wie seine Standfestigkeit, die auch angesichts kritischer Bewertungen (eigen)kirchlicher Entwicklungen und kontroverser Debatten nicht ins Wanken geriet. Sein erster im *Jahrbuch für Freikirchenforschung* erschienener Beitrag beschäftigte sich umfassend mit dem Verhältnis der Täuferbewegung zur Reformation, aber auch Einzelgestalten wie Melchior Hoffman fanden Lichdis Interesse. Unverzichtbar ist sein Grundlagenwerk *Über Zürich und Witmarsum nach Addis Abeba* (1983), das 2004 überarbeitet und erweitert unter dem Titel *Die Mennoniten in Geschichte und Gegenwart* neu herausgegeben wurde.

Ein Kontinuum in der Forschung Diether Götz Lichdis stellt die Aufarbeitung der mennonitischen Geschichte in der Zeit des Nationalsozialismus dar. Mit seinem 1977 erschienenen Buch *Mennoniten im Dritten Reich* erhielt die Auseinandersetzung über den Umgang mit einer Zeit, in der die Mennoniten sich das Friedenszeugnis nicht auf die Fahnen geschrieben hatten, neuen Schwung. Die Beiträge in den *Mennonitischen Blättern* der folgenden Jahre zeugen davon. Es war eine schwierige Aufarbeitung, da viele Akteure der NS-Zeit noch lebten und die emotionale Nähe zur behandelten Epoche die Beiträge begleitete und so manches Urteil prägte.

Doch Diether Götz Lichdi blieb nicht bei der Aufarbeitung der NS-Zeit stehen, sondern blickte auch in die Epoche vor 1933 und in die Zeit nach 1945. Ein Aufsatz aus dem Jahr 1980 beschäftigte sich mit dem Verhältnis der Mennoniten zum Staat und der Bedeutung von Römer 13. Lichdi zieht darin eine Linie vom 19. Jahrhundert bis in die NS-Zeit und arbeitet die zunehmende Anpassung der Mennoniten an politische und kulturelle Entwicklungen sowie an landeskirchliche Argumentationen heraus. Dies führte zu einem neuen Verständnis des Staates, zur Aufgabe der Wehrlosigkeit und zur Anerkennung des nationalsozialistischen Staates. In einem weiteren Aufsatz reflektierte Diether Götz Lichdi schließlich die Debatten zur Rolle der Mennoniten in der NS-Zeit, die nach 1945 einsetzten und deren Teilnehmer er selbst war.

Die Einflüsse des Pietismus auf die Mennoniten nimmt Diether Götz Lichdi 1988 in einem Aufsatz in den *Mennonitischen Geschichtsblättern* zum Anlass, auf die eigene Bekenntnistreue und das Wissen um die eigene theologische Basis hinzuweisen. Die Täufer/Mennoniten des späten 17. und des 18. Jahrhunderts waren, so die Interpretation Lichdis, nicht auf die „ökumenischen“ Kontakte, das heißt auf die Debatten mit Vertretern des Pietismus vorbereitet, und gaben eigene Überzeugungen unter dem Einfluss des Pietismus zu leicht auf. Sein Resümee münzte er auf die Einbeziehung der Mennoniten in die aktuelle Ökumene. Das eigene Selbstverständnis sollte dabei ebenso wenig zur Debatte stehen wie es selbstbewusst in alle Gespräche eingebracht werden sollte. 2011 war die Ökumene auch Thema eines Beitrages im *Jahrbuch für Freikirchenforschung*, in dem Lichdi die bilateralen ökumenischen Dialoge zwischen Mennoniten und Lutheranern auf Weltebene in den Blick nahm.

Anlässlich der Einweihung des Michael-Sattler-Gedenksteins 1997 in Rottenburg erinnerte Diether Götz Lichdi in seiner Predigt beim ökumenischen Gottesdienst erneut an den Segen heutiger ökumenischer Kontakte – gerade vor dem Hintergrund von Verfolgung und Absonderung von der Vergangenheit.

Auf verschiedene Äußerungen Michael Sattlers verweisend, zieht er folgende Rückschlüsse: Christen kommen um klare Entscheidungen nicht herum. Christen leben in der Welt, aber sie sind nicht von der Welt. Christliche Existenz ist heute wie damals (zu Zeiten Michael Sattlers) vielfach gefährdet.

Dieser knappe Überblick verdeutlicht die Verdienste Diether Götz Lichdis um die Täufer- und Freikirchenforschung sowie sein Anliegen, heutige Entwicklungen in den freikirchlichen Gemeinden zu reflektieren. Was sich nicht dokumentieren, sondern nur bezeugen lässt, ist seine engagierte, ja, leidenschaftliche Beteiligung an zahlreichen Diskussionen und Tischgesprächen im Rahmen diverser Tagungen. D. G. Lichdi ist ohne Zweifel ein Streiter für das Friedenszeugnis. Diese eigentlich paradox klingende Formulierung wird einem Mann gerecht, für den historische Forschung einen Gegenwartsauftrag zu erfüllen hat: nämlich Geschichte im Licht der Gegenwart verständlich zu machen, verborgene Bezüge herauszuarbeiten, Entwicklungen und Tendenzen sachlich und kritisch zu bewerten und in all dem danach zu fragen, wie Menoniten, ja wie Christen überhaupt, heute Jesus Christus nachfolgen können und sollen, und das in einer von Krieg und Ungerechtigkeit zerrissenen Welt, die aber unwiderruflich auf ein Friedensreich zugeht, das nicht von Menschen gemacht ist und das zu bezeugen, Christen im Namen des Friedensstifters Jesus Christus berufen sind.

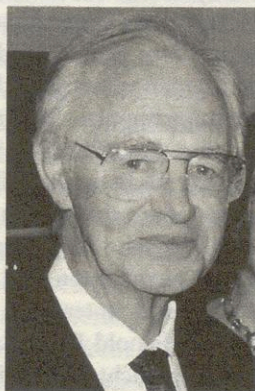
Nachrufe

ASTRID VON SCHLACHTA

Von gelehrten Diskursen und dem Nutzen der Geschichte für die Gemeinden

Zum Tode von Dr. Heinold Fast (1929-2015)

Der „gelehrte Pastor“ – so würdigte der Historiker James Stayer Heinold Fast zu dessen 75. Geburtstag im Jahr 2004. Eine treffende Charakterisierung, denn tatsächlich hat mit Heinold Fast ein Historiker sein irdisches Leben beendet, der als Pastor die Geschichte nicht nur als notwendiges Beiwerk sah und als Historiker hinter jeder Entwicklung in der Vergangenheit eine pastorale Aussage entdeckte, als Hilfestellung für die heutige Gemeinde. Heinold Fast's Verdienste um die wissenschaftliche Aufarbeitung der Geschichte und ihre Vermittlung in den Gemeinden sind vielfältig. Angefangen mit der Dissertation zu *Heinrich Bullinger und die Täufer* (1959) über das begriffsprägende und -analysierende Werk *Der linke Flügel der Reformation* (1962) bis hin zur umfangreichen Quellenedition zur *Geschichte der Täufer in der Ostschweiz* (1973) und der Edition des so genannten *Kunstabuchs* aus dem Marpeckkreis (2010), mit denen Heinold Fast ebenfalls wichtige Akzente für die Täuferforschung setzte. Hinzu kommen zahlreiche kleinere Schriften sowie Veröffentlichungen in einschlägigen historischen und mennonitischen Zeitschriften.



Es war stets ein Anliegen Heinold Fast's, die Strukturen und Wesensmerkmale der täuferischen, später mennonitischen Gemeinden herauszuarbeiten, ihre Bedeutungen zu hinterfragen und Wandlungen zu analysieren. So stand die Eidesverweigerung beziehungsweise die Eidesleistung, die seit dem 19. Jahrhundert zunehmend zum mennonitischen Leben gehörte und dann in der NS-Zeit einen traurigen Höhepunkt fand, auf der Agenda seiner wissenschaftlichen Arbeit. Darüber hinaus untersuchte er das Kirchenverständnis der Täufer und setzte sich mit der Wehrlosigkeit auseinander. In einem Beitrag zu Michael Sattler betonte er 1972, dass die Wehrlosigkeit bei den frühen Täufern zwar

geistlich motiviert war, jedoch vor dem Hintergrund der Zeit nie unpolitisch hatte sein können und damit stets ihre politische Wirkung entfaltete. Heinold Fast zeigte: So apolitisch die Täufer mit ihrer Absonderung von ihrem gesellschaftlichen und politischen Umfeld sein wollten, so hochpolitisch wirkten sie damit. Das ist die Ambivalenz der täuferischen Situation. Dabei waren die frühen Täufer keineswegs „Stille im Lande“, sondern, wie Heinold Fast formulierte, „Unruhestifter“. Sie provozierten, störten Predigten und forderten Pfarrer auf, doch gefälligst über die Wahrheit zu diskutieren. Neben überregionalen Themen wandte Heinold Fast sich auch regionalen täuferischen Gruppen zu, etwa jenen in Neustadt-Gödens, oder der Emdener Mennonitin Antje Brons, die 1884 eine der ersten historischen Gesamtdarstellungen über die Täufer verfasste und zum Anlass wurde, Emden 2015 zum „Frauenort“ zu erklären.

Mit seinen wissenschaftlichen Arbeiten gab Heinold Fast der Täuferforschung wichtige Impulse. In sein Werk *Der linke Flügel der Reformation* nahm er 1962 Quellen von Täufern, Spiritualisten, Antitrinitariern und Schwärmern auf. Analog zu diesen Begriffen schied er auch die Gruppen: Täufer waren demzufolge keine Schwärmer und keine Spiritualisten, eine für die 1960er Jahre programmatische Aufteilung. Erst einige Zeit später versammelte die Forschung auch Spiritualisten und Schwärmer (etwa Melchior Hoffman oder Bernhard Rothmann) unter dem Dach der „Täufer“. Es zählte zur wissenschaftlichen Stärke Heinold Fast, dass er sich mit Veröffentlichungen der „neuen“ Richtung, die nicht mehr seiner alten Typologie folgten, konstruktiv auseinandersetzte.

Heinold Fast's wissenschaftliches Engagement war vielfältig. Dem Mennonitischen Geschichtsverein stand er achtzehn Jahre vor, noch etwas länger gehörte er zusammen mit Horst Quiring und Hans-Jürgen Goertz zur Schriftleitung der *Mennonitischen Geschichtsblätter*. In Zeiten raschen Wandels und steten Erneuerungsdranges wirken diese langen Amtszeiten fast schon historisch. Aber Heinold Fast hat viel bewegt, und das geht eben oft auch nur auf der Grundlage von Stetigkeit und Dauerhaftigkeit. Ein weiteres wissenschaftliches Gremium, in dem Heinold Fast mitarbeitete, war die Täuferaktenkommission des Vereins für Reformationsgeschichte. Das vom Verein herausgegebene *Archiv für Reformationsgeschichte* gehörte zu jenen Organen, in denen Heinold Fast regelmäßig publizierte. Zudem wirkte er ehrenamtlich in der Johannes a Lasco Bibliothek in Emden.

Der „gelehrte Pastor“ – damit verbinden sich Assoziationen wie umfassende Bildung, verschiedene Ideen in die Reflexionen aufzunehmen, nicht einseitig zu sein, sondern stets über den Tellerrand zu blicken und Entwicklungen zu hinterfragen. Für Heinold Fast war Geschichte nicht nur Selbstzweck. Sie war

nicht nur Beiwerk oder Alibi, weil Geschichte eben dazu gehörte und die Mennoniten auf eine lange Geschichte zurückblicken. Geschichte war für ihn mehr. Sie war die notwendige Unterfütterung eines Glaubens, der so davor bewahrt wird, nur politisch, nur geistig oder nur praktisch zu sein. Geschichte erscheint im Werk Heinold Fast als eine Vergangenheit, in der Menschen etwas mit Gott erleben, Erfahrungen mit ihm machen und sich von Gott formen lassen. Eine Geschichte, die aber auch die ganze Ambivalenz eines Lebens als Glaubender ans Tageslicht fördert und die Gemeinde so manches mal mit „Flecken und Runzeln“ zeigt.

So verstanden ist Geschichte mehr als nur die Legitimation für eine makellos überlieferte und vermeintlich gottgewollte Tradition. Es wäre zu wenig, sie lediglich als Legitimation für Traditionen zu sehen, die sich in Kleidung, Tracht, Gottesdienstelementen, Sprache oder einer ganz bestimmten Lebensweise ausdrückt. Sie ist keine Legitimation für das starre Festhalten an vermeintlich historischen Wesensmerkmalen einer Kirche oder Gemeinde. Nein, Geschichte, wie Heinold Fast sie betrieben hat, hilft, genau diese leeren Formen zu hinterfragen, sie in ihrer jeweiligen Zeit zu verankern und ihre Notwendigkeit in bestimmten Situationen zu erkennen – Zeiten und Situationen, die nicht die unseren sind und sich mit ihnen vielleicht auch gar nicht vergleichen lassen. Der Blick in die Geschichte provoziert Fragen: Was ist notwendig in unserer Zeit, und was können wir von unseren Vorfahren lernen? Wofür können sie Vorbild sein? Was sollten wir nicht unbedingt von ihnen übernehmen? Geschichte bekommt auf diese Weise eine Bedeutung für die heutige Gemeinde. Sie kann Anstoß geben, um über stete Erneuerung nachzudenken. Sie hilft, sich selbst und eingefahrene Praktiken infrage zu stellen, und sie liefert die besten Beispiele dafür, dass Erneuerung stets notwendig ist.

Dies wird schon am Beispiel der frühen Täufer sichtbar. Sie vollzogen einerseits einen radikalen Bruch mit der Geschichte, mit dem monokonfessionellen Corpus Christianum und seinen altkirchlich-katholischen Traditionen. Andererseits knüpften sie an die Geschichte an und wandten sich früheren Zeiten zu, wo passende Vorbilder zu finden waren. Für den Bruch mit der Vergangenheit nahm Heinold Fast den Begriff „linker Flügel der Reformation“ auf, den Roland H. Bainton schon 1941 als „left Wing of the reformation“ in Umlauf gebracht hatte. Für Fast konkretisierte sich darin der „Grad der Bereitschaft, mit dem Althergebrachten zu brechen“, wie im Fall der politischen Parteien des 19. Jahrhunderts, als die Begriffe „links“ und „rechts“ ihre politische Bedeutung erhielten. Für die Täufer jedoch vermied Heinold Fast alle politischen Konnotationen, die man bei dem Begriff „links“ haben kann. Er zog den Begriff lediglich als „Kriterium des äußeren Bruches mit der unmittelbaren Vergangenheit“

heran (Heinold Fast, *Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier*, Bremen 1962, S. X).

Einen Bruch mit Traditionen verordnete Heinold Fast auch seiner eigenen mennonitischen „Welt“: Sie sollte nicht mehr „Familienkirche“, „Erziehungskirche“ oder „Transplantationskirche“ sein, wie er 1974 im *Mennonitischen Jahrbuch* schrieb. Er forderte eine offene Gemeinde, die sich nicht darauf beschränkt, lediglich in familiären Strukturen zu denken. Christ werde man nicht durch Erziehung als Mennonit, sondern durch die Predigt des Evangeliums. Die Gemeinden sollten aufhören, Kultur und Evangelium zu vermischen, und nicht eine bestimmte (europäisch-deutsche) Kultur in andere Kulturen transplantieren. Negativbeispiel ist für Heinold Fast in diesem Zusammenhang der plattdeutsch sprechende „Native“ in Nordamerika.

1975 griff Heinold Fast die täuferischen Anfänge in Zürich unter dem biblischen Motto „Die Wahrheit wird euch freimachen“ auf. Er zeichnete die Identität der täuferischen Gemeinden nach, die im gemeinsamen Bibelstudium um die Wahrheit rangen und sich die Wahrheit nicht durch autoritär-hierarchische Strukturen vorgeben ließen. Stattdessen wollten sie die Wahrheit im Wort Gottes entdecken, das man gemeinschaftlich erschloss. Hier war der „Leser“ wichtig – ein Amt unter den frühen Täufern, mit dem Heinold Fast sich ebenfalls auseinandersetzte. Der Leser las in den täuferischen Versammlungen aus der Bibel vor, damit alle – auch jene, die nicht lesen konnten – an den Diskussionen und an der Suche nach der Wahrheit teilnehmen konnten. Es ist diese bibelorientierte und gemeinschaftlich nach Antworten suchende Einstellung, die Heinold Fast zufolge die frühen Täufer prägte. Es ist die Mündigkeit jedes einzelnen Gläubigen, die er herausarbeitet.

„Die Wahrheit wird euch freimachen“ – im Denken, in der Beziehung zu Gott, vor Gott. Das, was Jesus Christus geboten hat, gibt die Richtung vor. So wandte Heinold Fast den Satz auf die historischen Täufer und auf alle „Täufer“ seiner eigenen Zeit an. Er schloss seinen Aufsatz von 1975 über die frühe Täuferbewegung in Zürich mit folgenden Worten: „Es braucht ein neues Sprechen miteinander über die Bedeutung der Fleischwerdung des Wortes und die Reichweite der Geltung des Kreuzes Christi. Ohne das Sprechen miteinander werden wir nicht an Christi Rede bleiben können, die Wahrheit nicht erkennen und die Freiheit, die wir in Christus haben, verlieren. Dabei ist die Wahrheit selber – das müssen wir uns von [Balthasar, v. S.] Hubmaier gerade angesichts ihres Inhalts, des Kreuzes, sagen lassen – ‚untödtlich‘“. Und dann wird Balthasar Hubmaier zitiert: „Und wiewohl sie [die Wahrheit, v. S.] sich eine Zeitlang fangen läßt, geißeln, krönen, kreuzigen und in das Grab legen, würde sie doch am dritten Tag wiederum siegreich auferstehen und in

Ewigkeit regieren und triumphieren.“ Der Mennonitische Geschichtsverein verneigt sich vor dem Vermächtnis Heinold Fasts, vor einem Historiker, der mit seiner Analyse nicht in der Vergangenheit stehen blieb, sondern stets seine eigenen Zeitgenossen im Blick hatte.

HELMUT FOTH

Zum Gedenken an Harry Loewen (1930 – 2015)

Am 16. September 2015 starb nach schwerer Krankheit der kanadische Historiker und Literaturwissenschaftler Harry Loewen in Kelowna (B.C.). Er war von 1987–1995 Inhaber des Lehrstuhls für Mennonite Studies an der staatlichen Universität Winnipeg. Die langjährigen Leser der *Mennonitischen Geschichtsblätter* dürften ihn als Autor in guter Erinnerung haben. In den letzten Jahren schrieb er auch Artikel für das *Mennonitische Lexikon* (Band V).

Ich hatte das Glück, mit Harry Loewen Ende 2012 bekannt zu werden. Er verteidigte mich - ohne mich damals zu kennen - gegenüber kanadischer Kritik an meiner kritischen Darstellung der Rolle des mennonitischen Geschichtsvereins im Dritten Reich (MGBI 2011). Über einen immer reger werdenden E-Mail-Verkehr wuchs unser Gedankenaustausch. Harry Loewen ermutigte mich, weiter zu schreiben und zu forschen, auch wenn das Thema unbequem sei. Im Frühjahr 2013 haben wir uns dann persönlich kennen gelernt, als er mit seiner Frau Gertrude wieder einmal Mannheim besuchte und für einige Wochen dort wohnte. Aus diesen Begegnungen entstand eine tiefe Freundschaft. Er erzählte mir ausführlich aus seiner Jugendzeit in der Südukraine, von der Verhaftung seines Vaters Nikolai Loewen in der Zeit des stalinistischen Terrors. Er musste mit sechs Jahren miterleben, wie man den Vater abholte. Er sah ihn nie wieder.

Harry intensivierte mein Interesse am Russlandmennonitentum. Er versorgte mich mit wichtiger Literatur, u. a. den Lebenserinnerungen der Anna Sudermann (1893-1970) aus Chortitza in der Ukraine, ein einmaliges Dokument über den Untergang der mennonitischen Welt in Russland, das immer noch darauf wartet, veröffentlicht zu werden.

Harry Loewen wurde am 8. Dezember 1930 in Friedensfeld geboren, einem kleinen Ort inmitten der Mennonitensiedlungen in der heutigen Ukraine. Vaterlos geworden fand er gemeinsam mit seinem Bruder und der kleinen Schwester großen Halt bei der tapferen Mutter und der Großmutter, die ihm

das Beten beigebracht hatte. Trotz des großen Leids, das über die Familie hereingebrochen war, hatte ihm die Mutter Respekt vor jedem menschlichen Leben vermittelt und bewahrte ihn vor Rachegefühlen. Er liebte seine russische Lehrerin in der Volksschule, und der Klang russischer Gedichte begleitete ihn ein Leben lang. Als junger Bub war er Zeuge des Einmarsches der deutschen Wehrmacht, von vielen Mennoniten dort zunächst bejubelt, aber er lernte auch schnell die mörderische Kälte der deutschen Besatzer kennen, hörte von Exekutionen und bekam mit, wie seine jüdischen Schulkameraden für immer verschwanden.

Er besuchte 1943 nach der Umsiedlung in Litzmannstadt/Lodz die stramm nationalsozialistisch geführte Deutsche Heimschule (Volksschule für Jungen) und sah zum ersten Mal am Rande des großen Judenghettos Menschen mit dem gelben Stern. Eindrücke, die sich ihm für sein ganzes Leben einbrannten. Aber es war auch ein Lehrer dieser Schule, der bei ihm das Interesse für Geschichte weckte.

Mennonitische Impulse bekam er erstmals im Flüchtlingslager des Mennonite Central Committee in Gronau/Westfalen. Hier erfuhr er, wer Mennoniten überhaupt sind. In der Ukraine hatten sie sich lediglich als Deutsche verstanden. Hier wurde er auch in einer Mennoniten-Brüdergemeinde getauft, und hier las er auch die Menno-Simons-Biografie von Cornelius Krahn, ein Leseerlebnis, das ihn nachhaltig prägte.

Mit Unverständnis und Ablehnung hörte er damals im Flüchtlingslager auch die Schilderungen wenig älterer mennonitischer Burschen, die sich brüsteten, als junge Wehrmachtssoldaten Russen erschossen zu haben.

Er kam mit 17 Jahren nach Kanada, ohne ein Wort Englisch zu sprechen. Er verdiente zunächst seinen Lebensunterhalt als landwirtschaftlicher Gehilfe und Holzarbeiter, besuchte die Bibelschule der Mennonitischen Brüdergemeinde in Coaldale (Alberta), war volksmissionarisch aktiv und entwickelte sich zu einem leidenschaftlichen Prediger. 1953 erhielt er die kanadische Staatsbürgerschaft.

In Fernkursen erwarb er die Hochschulreife, studierte neben Geschichte auch deutsche Literatur und schloss sein Studium 1961 an der University of Manitoba mit einer kirchengeschichtlichen Magisterarbeit über Luther und die Radikale Reformation (*Luther and the Radicals. Another Look at Some Aspects of the Struggle Between Luther and the Radical Reformers*, veröffentlicht 1974) ab. Er wurde an der University of Waterloo (Ontario) mit einer Dissertation über Goethe und den Protestantismus (*Goethe's Response to Protestantism*, 1972) promoviert und unterrichtete an einer mennonitischen Highschool und an einem College in Winnipeg. Darauf war er von 1968 bis 1978 Dozent und später

Lehrstuhlinhaber an der germanistischen Abteilung der Wilfried Laurier University in Waterloo (Ontario).

1978 wurde Harry Loewen auf den neu errichteten Lehrstuhl für Mennonite Studies an der staatlichen Universität in Winnipeg berufen. Es gelang ihm in kurzer Zeit, dieser Aufgabe ein eigenes Profil zu geben und ein vorbildliches interdisziplinäres Lehrprogramm zur mennonitischen Geschichte, Literatur und Kultur zu entwickeln. Von der Überzeugung getragen, dass die Mennoniten eine wichtige Geschichte zu erzählen hätten und damit einen substantiellen Beitrag für das kulturelle Verständnis einer multiethnischen Gesellschaft leisten könnten, erreichte es Harry Loewen, die mennonitische Geschichte aus einer sektiererischen Nische herauszuholen und ihr den akademischen Raum zu öffnen. Er erwies sich als begabter Hochschullehrer, der sich sowohl für seine Wissenschaft als auch für seine Studenten interessierte. Sein pädagogisches Geschick muss außerordentlich gewesen sein, denn auch nichtmennonitische Studenten begannen, sich für ihre eigene Geschichte und Sozialisation über das Medium der mennonitischen Geschichte und Kultur zu interessieren. Catherine Hunter, eine der bekanntesten Lyrikerinnen Kanadas und längst selbst Hochschullehrerin, schrieb über Harry Loewens Literaturseminare, dass sie das Beste gewesen seien, was sie in ihrer akademisch-literarischen Ausbildung erlebt habe.

Harry Loewen, der so viel Schrecken und Gewalt in seiner Jugend erleben musste, hatte sich nie den Glauben an das Gute im Menschen nehmen lassen. Für dieses Ziel, junge Menschen für eine friedlichere Welt ohne Gewalt zu formen, hat er mit Leidenschaft geforscht und gelehrt. Und er war überzeugt, dass das täuferisch-mennonitische Erbe geistige und ethische Ressourcen noch für viele Generationen bereithält. Wichtig war ihm jedoch immer gewesen, dass bei der Suche nach Wahrheit die Theologie keine Vorrangstellung gegenüber der Geschichtswissenschaft und der Welt der Literatur und Dichtung einnehmen sollte. Er überwand in vielerlei Weise die Gefahr eines mennonitischen Fundamentalismus, war offen gegenüber anderen Konfessionen und Kulturen und verabscheute religiöse Bevormundung, ohne seiner Kirche, der Mennoniten-Brüdergemeinde, den Rücken zu kehren.

Seine enorme Arbeitsenergie und sein Interesse für neue Bücher waren für ihn typisch. Er lehrte als Gastprofessor in Paraguay und am Germanistischen Seminar der Universität Mannheim, mit der er einen jahrelangen akademischen Austausch pflegte, und er nahm sich auch Zeit, Mennonitengemeinden mit Predigten und Vorträgen zu dienen. Er liebte die Diskussion und den scharfen Meinungsaustausch, erwies sich aber tolerant und großzügig gegenüber denjenigen, die nicht seiner Meinung waren.

Harry Loewen wusste um das Leid, das das Russlandmennonitentum nach der Russischen Revolution erfahren musste, und bewahrte sich dennoch einen differenzierten Blick auf diese Geschichte. Er motivierte jüngere Historiker, das verklärte Bild eines gewaltlosen Mennonitentums kritisch zu hinterfragen und beschäftigte sich mit der mennonitischen Klassengesellschaft am Ende des 19. Jahrhunderts, die unter dem Deckmantel der Kirchenzucht soziale Ungleichheit praktizierte und guthieß.

Er veranstaltete an seinem Lehrstuhl alljährliche Symposien mit einem thematisch breit gefächerten Spektrum, wofür er namhafte Historiker, Soziologen und Literaturwissenschaftler gewinnen konnte. Dieses immer größer werdende Netzwerk von Wissenschaftlern und Autoren ermöglichte ihm, 1983 die Zeitschrift *Journal für Mennonite Studies* (JMS) zu gründen, ganz speziell zugeschnitten auf die Geschichte, Literatur und Kultur des russisch-kanadischen Mennonitentums. Sie entwickelte sich mit der Zeit zu einer angesehenen wissenschaftlichen Fachzeitschrift, dem kanadischen Pendant zur amerikanischen *The Mennonite Quarterly Review* (MQR). Er betreute das JMS redaktionell, bis er 1995 in den Ruhestand ging. Aufgrund seiner großen Verdienste zeichnete ihn die Universität Winnipeg damals mit dem Titel „Professor Emeritus“ aus.

Harry Loewen war Autor und Herausgeber von insgesamt 16 Büchern. Deutsch ist seine Lieblingssprache geblieben. Er verfasste und veröffentlichte viele Gedichte auf Deutsch. Einen seiner Texte, der mich am stärksten beeindruckte, trug er anlässlich des 1997 veranstalteten Symposions *Mennonites and the Soviet Inferno* vor: *Can the Son Answer for the Father? Reflections on the Stalinist Terror* (JMS 1998). Trotz des erfahrenen Leids in der stalinistischen Verfolgung problematisierte er den in der mennonitischen Geschichtsschreibung leichtfertigen Umgang mit dem Begriff des Martyriums. Er setzte sich auch mit aller Entschiedenheit mit der Einstellung zahlreicher Russlandmennoniten auseinander, die den Massenmord an den Juden gegen die von ihnen erfahrenen Gräueltaten durch die Bolschewisten aufrechnen wollten. An der Unvergleichbarkeit des Holocausts gab es für ihn keinen Zweifel.

Schließlich griff er noch einmal die Frage auf, die ihm Jahre zuvor ein Fernsehreporter gestellt hatte: Ob er als Christ den kommunistischen Mördern seines Vaters vergeben könne. Seine Antwort: Ich kann ihnen nicht vergeben, aber ich kann das Leiden des mennonitischen Volkes in der Sowjetunion in einen größeren historischen Kontext stellen, und dies zu verstehen hilft, mit einer dunklen, schmerzvollen Vergangenheit fertig zu werden. Sein Glaube, den seine Großmutter ihm schon früh eingepflanzt hatte, half ihm, nicht in Bitterkeit und

Hass zu verharren, sondern sich den Kopf freizumachen für die Aufarbeitung der Vergangenheit, gerade auch dann, wenn sie mit den dunklen Erfahrungen der eigenen Lebensgeschichte verknüpft ist. Nachdem in der Zwischenzeit der Zugang zu russischen Archiven möglich geworden war, erfuhr er im Jahr 2000 die genauen Umstände, wie sein Vater und sein Großvater gequält und umgebracht wurden. Er verwarf daraufhin alle früheren Überlegungen, noch einmal an den Ort seiner Kindheit zurückzukehren.

Harry Loewen hatte sich nach seiner Emeritierung mit seiner Frau in British Columbia niedergelassen, im klimatisch begünstigten Kelowna am Lake Okanagan. Auch im Ruhestand hielt seine Schaffenskraft an. Seine Arbeit an der Erinnerungskultur der Mennoniten war stets sein Glück. Zwei Erzählbände sind in dieser Zeit entstanden: *No Permanent City* (1993, deutsch 1995) und *Cities of Refuge* (2010). Geschichten über Entbehrung und Verfolgung in der Geschichte der Mennoniten, aber auch Geschichten der Hoffnung, die dazu anhalten möchten, Hass und Gewalt zu überwinden.

Die Zuversicht, den Schicksalsschlägen mit großem Vertrauen zu widerstehen, hat ihn nie verlassen. Auch nicht, als ihr schönes Haus in einem gewaltigen Feuersturm im August 2003 niederbrannte, mitsamt seinen 2500 Büchern und einer Unzahl von Dokumenten und Aufzeichnungen. 2006 legte Harry Loewen seine Autobiografie vor: *Between Worlds. Reflections of a Soviet-born Canadian Mennonite* (siehe die Besprechung in den *Mennonitischen Blättern* 2011), ein bemerkenswertes Zeugnis eines langen und bewegten Forscherlebens. Im Kapitel *When Tragedy Strikes* erfährt man, wie erstaunlich gelassen Harry und Gertrude auch mit diesem Schicksalsschlag fertig wurden und wie sie sich noch einmal ein neues Domizil aufbauten. Und man kann noch einmal nachverfolgen, dass ihm in jungen Jahren die Lektüre von Harold S. Benders Essay *The Anabaptist Vision* (1944) wie eine Offenbarung erschien und wie sie ihn während des Studiums am Mennonite Brethren Bible College aus der Enge einer evangelikalischen Weltansicht befreite.

Kurz nach seiner Rückkehr aus Mannheim im Frühjahr 2013 schrieb er von einem medizinischen Problem, das geklärt werden musste. Und dann kam die bittere Diagnose der unheilbaren Krankheit, gegen die er in bewundernswerter Weise ankämpfte. Seine Frau, mit der er noch gemeinsam mit den drei Söhnen und den Enkelkindern das 60. Ehejubiläum feiern durfte, gab ihr Haus auf, um ganz in der Nähe seines Pflegeheimes zu sein.

Die Gesellschaft der Mennonitischen Geschichtsvereine in Kanada ehrte ihn 2014 mit ihrem „Award of Excellence“ für seine überragenden Verdienste. Dies gab ihm frischen Antrieb, nicht unproduktiv zu bleiben. Er brachte neue Buchrezensionen zu Papier, hielt den Briefkontakt mit seinem großen Freundeskreis

aufrecht und schaffte es sogar noch, mit seinen Kollegen James Urry und Walter Klaassen einen Aufsatz über die Kriegsbegeisterung der westpreußischen Mennoniten im Ersten Weltkrieg fertig zu stellen (*German Nationalism and the First World War: Hermann G. Mannhardt's Heroic Deeds And Heroes*, in: MQR, Oktober 2014). Alles gehe jetzt langsamer, schrieb er in jener Zeit, aber er wolle die Hoffnung nicht aufgeben. Sein sehnlichster Wunsch, sein großes Buch über Luther und seine Gegner *Ink Against the Devil. Luther and His Opponents* in Händen zu halten, ging im Mai 2015 in Erfüllung (siehe die Besprechung in diesem Heft). Intensiv hatte er in den letzten Jahren seines Ruhestandes an der Erweiterung und Aktualisierung seines Lutherbuches aus dem Jahr 1974 gearbeitet und das Manuskript rechtzeitig fertig stellen können. Auch in dieser letzten Arbeit ist er seiner friedlichen Grundeinstellung treu geblieben. Er verschweigt bei aller Kritik an der Intoleranz Luthers gegenüber seinen theologischen Gegnern auch nicht die Rechthaberei und mangelnde Gesprächsbereitschaft im Lager der radikalen Reformatoren. Für den Leser dieses letzten Buches bleibt Harrys große Sehnsucht spürbar, dass in unserer unheilen Welt Unversöhnliches zur Versöhnung gelangen und zusammenkommen möge, was sich gewaltsam widersteht.

Am 9. Oktober 2015 hat seine Familie im großen Kreis seiner Freunde, Kollegen und ehemaliger Studenten in Kelowna von ihm Abschied genommen. Wir, die wir ihn kannten und uns mit ihm verbunden wussten, denken in Dankbarkeit an ihn.

Mennonitischer Geschichtsverein

Protokoll der Mitgliederversammlung vom 25. September 2015 (Münster)

Anwesend: 45 Mitglieder, 1 weiteres Mitglied trifft erst nach der Wahl ein, Dr. Wolfgang Schultz vertritt auch die Berliner Mennonitengemeinde

Gäste: 13

Ort: Münster, Haus Mariengrund

Zeit: 14:05 bis ca. 16:00 Uhr

TOP 1: Begrüßung

Die Vorsitzende Astrid von Schlachta begrüßt alle Anwesenden.

TOP 2: Annahme der Tagesordnung

Die Tagesordnung für den heutigen Tag wird wie folgt geändert: Der TOP 4.3. Bericht über die Stiftung wird mit dem TOP 4.6 erledigt. Die Tagesordnungspunkte 4.7. „Verabschiedung des Haushaltsplans“ und 5 „Bericht der Kassenprüfer“ werden in umgekehrter Reihenfolge abgewickelt. Zu dem Tagesordnungspunkt 10 „Verschiedenes“ gibt es einen Ergänzungsantrag zum Thema „Mennonitische Geschichtsblätter“. Mit der Änderung und Ergänzung ist die Tagesordnung angenommen.

TOP 3: Annahme des Protokolls der Mitgliederversammlung vom 01.06.2014 (Krefeld)

Das Protokoll ist in den „Mennonitischen Geschichtsblättern“ 2014, S. 223-231 abgedruckt. Es wird wie vorgelegt angenommen.

TOP 4: Bericht des Vorstandes

4.1. Bericht der 1. Vorsitzenden

Astrid v. Schlachta berichtet, dass das vergangene Jahr geprägt gewesen sei durch die Vorbereitung der **Münsteraner Tagung**. Die Anmeldungen seien äußerst zahlreich. Mit der NS-Geschichte habe man erfreulicherweise ein Thema aufgegriffen, das auf sehr großes Interesse gestoßen sei. Deswegen habe der Mennonitische Geschichtsverein beschlossen, auf dem Weierhof zwei weitere Workshops zum Thema zu veranstalten – im Juni und im Oktober 2016.

2018, 100 Jahre Ende 1. Weltkrieg – es stellt sich die Frage, ob der MGV eine

Veranstaltung planen soll. Der MGV sei offen für alle Anregungen.

Auf der diesjährigen **Mennonitischen Weltkonferenz** in Harrisburg/Pennsylvania hat der Mennonitische Geschichtsverein (Astrid v. Schlachta) einen Workshop zur NS-Geschichte durchgeführt, der sehr gut, vor allem von Jugendlichen, besucht wurde. Es sei deutlich geworden, dass es nicht darum gehen könne, aus der heutigen Perspektive zu verurteilen und zu fragen, warum es nicht anders gelaufen sei. Auch sei deutlich geworden, dass eine Aufarbeitung nicht nur in Deutschland, sondern auch in anderen Ländern geschehen muss. Die Erinnerungsarbeit aus den einzelnen Ländern müsse irgendwann koordiniert werden.

Ein weiterer Workshop auf der **Mennonitischen Weltkonferenz** hat sich mit dem Thema 2025 – 500 Jahre erste Glaubenstaupe beschäftigt. Beteiligt waren Astrid v. Schlachta, John Roth und Hanspeter Jecker. Zu diesem Thema wird weiteres in TOP 9 ausgeführt.

Astrid v. Schlachta weist auf die Aktivitäten des **Hutterer-Arbeitskreises in Innsbruck** hin, der sich mit der Aufarbeitung der Geschichte und Verfolgung der Täufer in Tirol befasst und Mitte Oktober die Einweihung eines Denkmals (12 Steine im Kreis angeordnet) in einer zu „Huttererpark“ umbenannten Grünanlage feiert.

Die Arbeiten von Hans-Jürgen Goertz an **Mennlex III** schreiten voran. Alles was fertig sei, gehe sogleich online (<http://www.mennlex.de>).

Piet Elsässer hat ein **Logo für den Mennonitischen Geschichtsverein** entworfen, das erstmals für die Münsteraner NS-Tagung Verwendung fand. Die Homepage soll entsprechend gestaltet werden.

Im Redaktionsteam für die **Mennonitischen Geschichtsblätter** gab es seit längerem Kommunikationsprobleme, weswegen für die Arbeit an den Ausgaben 2014 und 2015 das Team aufgesplittet wurde (Hans-Jürgen Goertz/ Marion Kobelt-Groch 2014 – Christoph Wiebe 2015). Dies hat leider nicht wie vorgesehen funktioniert. Als der Erscheinungstermin 2015 gefährdet gewesen war, hat sich der Vorstand gezwungen gesehen, **Christoph Wiebe** im Frühjahr 2015 von seiner Aufgabe, die Mennonitischen Geschichtsblätter herauszubringen, zu entbinden. Die Entwicklung werde vom Geschichtsverein sehr bedauert.

Das frühere **Botschafterprinzip** soll wiederbelebt werden; Vereinsmitglieder sollen in den Gemeinden von der Arbeit des MGV berichten.

Die **Entwicklung des Mitgliederbestandes** stellt sich zum 02.09.2015 wie folgt dar: 419 Mitglieder (2014: 427), Neueintritte seit der letzten Mitgliederversammlung: 17, Abgänge: 25 (7 Sterbefälle, 13 Kündigungen, 5 Bestandsbereinigungen).

4.2. Bericht des Leiters der Forschungsstelle (Fst)

Gary Waltner berichtet über die **Katalogisierungsarbeit** in der Forschungsstelle. Das alte, von Nelson Springer Anfang der 70er-Jahre eingeführte System wird zur Zeit auf ein neues System umgestellt. Jürgen Haury hat dafür sehr viel ehrenamtliche Zeit investiert. Man hofft, dass das Umstellungsprojekt Weihnachten 2015 abgeschlossen ist. Gary Waltner bezeichnet als Stärke der Bibliothek und des Archivs die ehrenamtliche Mitarbeit vieler Personen, von denen einige täglich kommen. Er lobt auch die Arbeit der Sekretärin Erdmute Rummer.

Man merke inzwischen jedoch, dass es schwierig sei, eine solche Bibliothek und ein solches Archiv nur ehrenamtlich zu verwalten. Eine wichtige Maßnahme des Vereins sei es deswegen, Astrid v. Schlachta in der Forschungsstelle anzustellen. Für die Finanzierung einer Stelle ist ein Freundeskreis ins Leben gerufen worden, der mit Spenden, vorerst für drei Jahre, eine halbe wissenschaftliche Stelle abdeckt. Laut Gary Waltner hätten die Geschichtsvereinsmitglieder auf den Spendenaufruf großartig reagiert. Er bedankt sich sehr dafür. Er selbst werde Astrid v. Schlachta übergangsweise noch ein Jahr begleiten und sich dann mehr zurückziehen. Er bedankt sich schon jetzt für das entgegengebrachte Vertrauen, das ihm über 40 Jahre gewährt wurde.

Astrid v. Schlachta ergänzt die Ausführungen von Gary Waltner mit dem Hinweis, dass im Vorfeld rechtlich abgeklärt worden sei, dass ihre bezahlte Anstellung den Gemeinnützigkeitsstatus nicht gefährde und das Finanzamt keine Bedenken habe, dass sie den Geschichtsverein als 1. Vorsitzende führe und gleichzeitig die Forschungsstelle leite. Die Auflage des Finanzamts bestand darin, die Mitgliederversammlung über die Anstellung zu informieren, was hiermit geschehen sei. Und es müsse ein Arbeitsvertrag gemacht werden und alle Arbeitgeberpflichten müssen erfüllt werden. Für ihre Stelle habe man eine Stellenbeschreibung entworfen, um gegenüber dem Finanzamt klarzustellen, dass die Arbeit in der Forschungsstelle von der Arbeit als Vorsitzende des Geschichtsvereins zu unterscheiden ist.

4.3. Bericht über die Stiftung Mennonitische Forschungsstelle

Dieser Punkt wird beim TOP 4.6. Kassenbericht erledigt.

4.4. Bericht des Redaktionsteams der Geschichtsblätter

Marion Kobelt-Groch berichtet, dass die Mennonitischen Geschichtsblätter

2015 kurz vor der Fertigstellung stehen, mit dem Versand kann im November gerechnet werden.

4.5. Bericht über Menno-Kate

Bernhard Thiessen aus Hamburg berichtet, Rechtsträger als Partner gegenüber dem Freiherrn von Jenisch (=Eigentümer) sei die Vereinigung. Inhaltlich verantwortlich sei der Mennonitische Geschichtsverein. Die Arbeit vor Ort macht ein Ausschuss. Im Frühjahr 2015 habe es einen Wechsel gegeben: Das Ehepaar Karin und Friedrich und Janzen sei nach vielen Jahren aus der Menno-Kate ausgezogen. Im Haus konnten Renovierungsarbeiten durchgeführt werden. Nun ist das Ehepaar Franziska und Thomas Behrmann eingezogen. Den Vorsitz des Menno-Katen-Ausschusses übernimmt mit 1.1.2016 Matthias Bartel.

4.6. Bericht des Kassenführers

Peter Hege führt die Kasse seit einem Jahr kommissarisch. Er erklärt, dass er bereit sei, sich dem MGV als Kassenführer zur Verfügung zu stellen. Er stellt zunächst die Einnahmen und Ausgaben des MGV zum Stand vom 31.12.2014 vor. Bei den Mitgliedsbeiträgen seien noch ausstehende Beiträge in Höhe von ca. 20.000 Euro aus den Vorjahren eingezogen worden. Die Ausgaben würden projektbezogene Rückstellungen, u. a. für den Bauunterhalt des Gebäudes der Weierhöfer Forschungsstelle, für Mennlex und für die NS-Tagung, enthalten. Die ausgewiesenen Druckkosten für die MGBI in Höhe von 7.000 entfielen auf zwei Ausgaben (Auflage je ca. 650) – genauso würden sich die Einnahmen in Höhe von ca. 2.500 Euro auf zwei Ausgaben verteilen. 2014 würde inklusive der Rückstellungen mit einer Unterdeckung von knapp 32.000 Euro abgeschlossen. Der Kassenbestand habe sich zum 31.12.2014 auf 38.722,66 Euro belaufen. Die Bilanzsumme beliefe sich auf ca. 85.000 Euro.

Anschließend stellt Peter Hege den Haushaltsentwurf für 2016 vor. Die Haushaltansätze seien an die Einnahmen und Ausgaben des Vorjahres angelehnt. Darüber hinaus enthielten sie bei den Einnahmen die vom Freundeskreis zugesagten jährlichen Spenden in Höhe von 27.000 Euro, sowie bei den Ausgaben das Gehalt von Astrid v. Schlachta. Auch eine Ausschüttung der Stiftung an den Verein sei eingeplant, da die Stiftung gehalten sei, Erträge zeitnah für den Stiftungszweck zu verwenden. Mit dieser Ausschüttung seien Einnahmen und Ausgaben genau ausgeglichen.

Dann stellt Peter Hege die Einnahmen und Ausgaben der Stiftung zum Stand vom 31.12.2014 vor. Das Stiftungskapital habe 126.000 Euro betragen. Dazu seien freie Rücklagen in Höhe von ca. 10.000 Euro gebildet worden und es stünden 11.000 Euro zur Ausschüttung bereit, so dass das Vermögen sich auf insgesamt 148.000 Euro belaufe. Astrid v. Schlachta bedankt sich in Namen

aller bei Peter Hege für die Wahrnehmung der Kassenführung seit Mitte 2014.

4.7. Bericht der Kassenprüfer

Günther Krüger legt den Prüfungsvermerk über die am 15. und 16. September 2015 von ihm und seiner Ehefrau Gisela Krüger durchgeführten Prüfung vor. Die Prüfung konnte ohne Rückfragen erledigt werden. Für 2015 bittet er darum, dass die Lohnbuchhaltung, die vergeben sei, ebenfalls vorgelegt werde. Neben der Vereinskasse sei auch die Kasse der Stiftung geprüft worden. Günther Krüger bedankt sich für die ordnungsgemäße und leicht nachvollziehbare Kassenführung. Astrid von Schlachta bedankt sich bei den Kassenprüfern. Günther und Gisela Krüger werden ohne Gegenstimmen bei 1 Enthaltung weiter mit der Kassenprüfung beauftragt.

TOP 5: Verabschiedung des Haushaltsplans für 2016

Der Haushaltsplan wird ohne Gegenstimme und Enthaltung angenommen.

TOP 6: Entlastung des Vorstandes

Der Kassenprüfer schlägt vor, dem Vorstand Entlastung zu erteilen. Die Entlastung ergeht ohne Gegenstimme, bei Enthaltung des Vorstands.

TOP 7: Wahlen

Wahl des Kassenführers: Es wird ohne Gegenstimme und Enthaltung für die Wahl per Handzeichen gestimmt. Peter Hege wird ohne Gegenstimme, bei 2 Enthaltungen, als Kassenführer in den Vereinsvorstand gewählt.

Wahl des Redaktionsteams für die Mennonitischen Geschichtsblätter:

Hans-Jürgen Goertz und Marion Kobelt-Groch stellen sich zur Wahl. Die Wahl geschieht nach Abstimmung ohne Gegenstimmen, bei 3 Enthaltungen per Handzeichen. Die beiden Kandidaten werden ohne Gegenstimmen für sechs Jahre bei jeweils 1 Enthaltung wiedergewählt. Astrid v. Schlachta ruft dazu auf, geeignete Personen zu benennen, die für die Redaktionsarbeit rekrutiert werden könnten. Ein bis zwei Personen sollten das Redaktionsteam noch ergänzen.

Wahl der Beiräte für den Mennonitischen Geschichtsverein:

Die Amtszeit von Robert Becher, Steven Buckwalter, Joe Springer, Daniel Geiser-Oppliger, Piet Visser lief aus. Von diesen Kandidaten stellen sich Daniel Geiser-Oppliger und Piet Visser nicht zur Wahl. Bernd Quiring ist verstorben. Astrid v. Schlachta bedankt sich bei dem anwesenden Daniel Geiser-Oppliger für seine langjährige und rege Mitarbeit. Hans Rudolf Lavater stellt sich vor. Es wird ohne Gegenstimme und Enthaltung für die Wahl per Handzeichen gestimmt.

Name	Gegenstimmen	Enthaltungen	
Robert Becher	0	1	für Frankreich
Steven Buckwalter	0	1	
Johannes Dyck	0	0	für die Russlanddeutschen
Joe Springer	0	0	für USA/Goshen College
Hans Rudolf Lavater	0	0	für die Schweiz
Mirjam van Veen	0	0	für Holland

Wahl der Beiräte für die Stiftung

Rainer Kümpers/HH und Dr. Wolfgang Schultz/Berlin sind bereit wieder zu kandidieren. Es wird ohne Gegenstimme und Enthaltung für die Wahl per Handzeichen gestimmt.

Rainer Kümpers	0	1	
Dr. Wolfgang Schultz	0	2	

TOP 8: Bericht über die Entwicklung der Forschungsstelle Weierhof

Dieser Punkt wurde unter TOP 4.2. bereits abgehandelt.

TOP 9: Ausblick auf das Jubiläum 2025

2025 jährt sich die erste Glaubensstufe in Zürich zum 500. Mal, 2027 das Schleithimer Bekenntnis sowie die Märtyrer-Synode in Augsburg. Es ist die Frage, wie diese Jubiläen gefeiert werden sollen. Die Mennonitische Weltkonferenz ist bereits aktiv geworden, vor allem in der Faith-&-Life-Kommission. Alfred Neufeld berichtet: Da das Jubiläum nicht zu eurozentrisch gefeiert werden soll, wird an fünf regionale, in den verschiedenen Kontinenten stattfindende Feiern gedacht. Man habe auch einen Stationenweg erwogen, der sich über viele Jahre hinziehen könnte. Man würde gerne stark auf die junge Generation eingehen. Besonders aktiv werden sollten auch die regionalen und landesgeschichtlichen Verbände der Schweiz, Hollands und Deutschlands. Von Astrid v. Schlachta ergeht der Aufruf an die Versammlung Themen- und Aktionsvorschläge zur Gestaltung der Zeit bis 2025 an den Geschichtsverein zu richten.

TOP 10: Verschiedenes

Uwe Friesen, Vorsitzender des Mennonitischen Geschichtsvereins in Paraguay, berichtet aus dem dortigen Mennonitischen Geschichtsverein. Der Geschichtsverein in Paraguay existiert seit 1999 und hat derzeit 116 Mitglieder. Es wird jährlich ein Jahrbuch erstellt, es werden Veranstaltungen organisiert, alle zwei bis drei Jahre Symposien/Geschichtstagungen mit externen und eigenen Rednern durchgeführt; eine Bibliothek werde aufgebaut. Es werde nicht nur wissenschaftlich gearbeitet, man wolle auch die Kultur fördern, indem man versuche u. a. in Schulen junge Leute zu animieren, Texte zu verfassen. Der deutsche MGVP pflegt den Kontakt zum paraguayischen Partnerverein; Theodor Regier/PY ist Mitglied des Beirats.

Herbert Holly beantragt, dass die Mennonitischen Geschichtsblätter sich zukünftig wieder mehr für **Familien- und Heimatgeschichte** öffnen. Dies wird von der Vorsitzenden begrüßt, weil damit mehr Mitglieder und Leser erreicht werden könnten. Wissenschaftliche wie familienhistorische Beiträge müssen sich allerdings einem redaktionellen Prozess bzw. den geltenden (Qualitäts-)Kriterien unterwerfen: Es gibt ein Redaktionsteam, das die Beiträge redaktionell bearbeitet, wenn nötig Änderungen vorschlägt. Es wird nicht abgestimmt, aber es soll ins Protokoll aufgenommen werden, dass in der Mitgliederversammlung Einhelligkeit besteht, dass der Vorschlag von Herbert Holly aufgegriffen werden soll.

Für die **Mitgliederversammlung 2016** wird ein Treffpunkt in Ostdeutschland überlegt – interessant wäre Halle/Saale; ein weiterer Vorschlag nennt Herrnhut. Schon länger liegt aus Österreich eine Einladung nach Wien vor. Es wird vorgeschlagen, diese anlässlich der **Mitgliederversammlung 2017** gemeinsam mit dem Verein für Freikirchenforschung wahrzunehmen.

Ort und Termin für die MV 2016 werden noch nicht festgelegt.

Horst und Ingrid Krüger geb. Schultz, übergeben der Forschungsstelle eine Bibel aus dem Hause Schultz als Dauerleihgabe. Astrid v. Schlachta und Gary Waltner bedanken sich.

Für das Protokoll:
Messerschwanderhof, den 18.11.2015
Sibylla Hege-Bettac

Gegengelesen und freigegeben:
Weierhof, den 25.11.2015
Astrid von Schlachta

Protokoll der Mitgliederversammlung vom 3. September 2016 (Herrnhut/Berthelsdorf)

Anwesend: 22 Mitglieder (incl. 4, nach der Wahl 5 Vorstandsmitglieder)

Gäste: 5

Ort: Berthelsdorf, Zinsendorf-Schloss

Zeit: 16:10 Uhr bis ca. 18:00 Uhr

TOP 1: Begrüßung

Die Vorsitzende Astrid von Schlachta (AvS) begrüßt alle Anwesenden. Besonders begrüßt werden die Teilnehmer aus dem Elsass: Pierre Schott mit Ehefrau. Astrid von Schlachta liest die Losung des Tages aus Psalm 66, Vers 12, die gut zur mennonitischen Geschichte, zum Ort und zur Geschichte der Böhmischen und Mährischen Brüder sowie der Schwenkfelder passt: „Wir sind in Feuer und Wasser geraten, aber Du hast uns herausgeführt und erquickt.“

TOP 2: Annahme der Tagesordnung

Die Tagesordnung ist allen Mitgliedern mit der Einladung rechtzeitig zugegangen. Die Tagesordnung wird wie vorliegend angenommen.

TOP 3: Annahme des Protokolls der Mitgliederversammlung vom 25.09.2015 (Münster)

Das Protokoll war, da sich die Mennonitischen Geschichtsblätter schon in Druckvorbereitung befanden, auf der Website des Mennonitischen Geschichtsvereins (MGV) zur Verfügung gestellt worden; darauf war in der Einladung hingewiesen worden und auch darauf, dass es bei der Mennonitischen Forschungsstelle erhältlich ist. Das Protokoll wird wie vorgelegt angenommen.

TOP 4: Bericht des Vorstandes

4.1. Bericht der 1. Vorsitzenden

NS-Tagung 2015 in Münster

AvS berichtet über sehr positive Reaktionen auf die Tagung in Münster (September 2015), die sich mit dem Thema „Mennoniten im Nationalsozialismus“ auseinandersetzte. Der Tagungsband ist in Vorbereitung und soll spätestens im Frühjahr 2017 erscheinen.

Am Samstag dem 22.10.2016, 9:00 Uhr bis 16:00 Uhr findet nach einem ersten, bereits durchgeführten Workshop, ein zweiter Workshop zur Geschichte der

Mennoniten in der NS-Zeit in der Mennonitischen Forschungsstelle auf dem Weierhof statt.

Öffentlichkeitsarbeit

„Die Brücke“ und „Mennonews“ wurden vom Vorstand regelmäßig mit Beiträgen beliefert. AvS ermutigt die Teilnehmer, selbst geschichtliche Beiträge zur Publikation zu erarbeiten. Der MGv ist jetzt auch auf Facebook vertreten.

Tagungen/Veranstaltungen

Der MGv beteiligt sich an folgenden Tagungen:

- 22.04.2017, **Tagung zur Geschichte der Mennoniten im Kraichgau („Schweizer Brüder in fremder Heimat“)**. In dem Zusammenhang wird auch auf das Projekt „Täuferspuren im Kraichgau“, ein Weg mit inzwischen 13 beschilderten Stationen hingewiesen (www.taeuferspuren.de). Eine vertiefende Broschüre von Dieter Götz-Lichdi ist bei der Mennonitischen Forschungsstelle erhältlich oder zu beziehen über: bestellung@taeuferspuren.de. Die nächste Busexkursion findet am Samstag, dem 15.10.2016, ab Sinsheim statt.
- 28.04. bis 01.05.2017, zwei Workshops des MGv **auf dem Mennonitischen Gemeindetag in Regensburg** zu den Themen
 - „Täuferspuren“
 - „Täufer und Juden in Regensburg“
- 24. bis 28.05.2017 beim **Deutschen Evangelischen Kirchentag** in Berlin und Wittenberg. Stand gemeinsam mit der AMG. Wer mithelfen kann, den Stand zu betreuen, möge sich bitte melden.
- Für Herbst 2018 gibt es Ideen für eine Tagung und Ausstellung zum Thema **Mennoniten und Kunst**. Auspunkt ist die Kunstsammlung von Daniel Studer und Arlette Maeder-Studer in Biel/CH. Studers freuen sich über Besuche.
- Für Herbst 2019 ist eine **europäische Tagung** geplant zum Thema: Was bedeutet es – durch die Jahrhunderte hindurch gesehen – eine Minderheit zu sein?

Mennlex/Veröffentlichungen

Hans-Jürgen Goertz plant, den Mennlex-Ergänzungsband 2017 abzuschließen. Dieser Status wird online erscheinen, wo er auch weiter ergänzt werden kann. Einer Drucklegung soll eine Subskription vorausgehen.

2017 wird ein Buch von **Erwin Wittenberg** zu den Mennoniten in Preußisch-Litauen erscheinen. Dem Band soll eine CD beiliegen, mit Scans der mennonitischen Kirchenbücher und weiterer Quellen. Das Manuskript liegt vor.

Beziehungen MGV – Russlanddeutsche Mennoniten

Als Vertreter der russlanddeutschen Mennoniten ist Johannes Dyck im Beirat des MGV. Weiteres dazu beim Bericht des Leiters der Mennonitischen Forschungsstelle.

Die Entwicklung des Mitgliederstandes

Dieser stellt sich zum 22.8.2016 wie folgt dar: 416 Mitglieder (2015: 419), Neueintritte seit der letzten Mitgliederversammlung: 17, Abgänge: 20 (5 Sterbefälle, 9 Kündigungen, 5 Bestandsbereinigungen, 1 Mitgliedschaftsübernahme durch eine Tochter).

Noch sind nicht alle Mennonitengemeinden Mitglied im MGV. MGV-Folder können bei der Fst geordert werden. Mittlerweile gibt es auf der Homepage ein Beitrittsformular, das man online ausfüllen kann.

4.2. Bericht des Leiters der Mennonitischen Forschungsstelle (Fst) Weierhof

Gary Waltner (GW) weist auf die freiwilligen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Fst hin, die dort wöchentlich stunden- und tageweise aushelfen: Ortwin Driedger (Archiv), Jürgen Haury (Katalogisierung), Hanne Penner (Zeitschriften) Dieter Schlosser (Archiv), Jochen Schowalter (Archiv), Hans Joachim Wiens (Archiv). Ihre Mitarbeit bezeichnet er als die große Stärke der Fst. Als Buchbinder wirkt inzwischen Michael Hornick. Wer sich ebenfalls für eine Mitarbeit oder ein bestimmtes Projekt interessiert, ist herzlich willkommen.

Zum 01.10.2016 wird Gary Waltner sich aus der Leitung der Fst zurückziehen und diese an AvS abgeben, selbst aber weiterhin der Fst zur Verfügung stehen. GW bedankt sich in diesem Zusammenhang ausdrücklich bei dem Freundeskreis, welcher die halbe Stelle von AvS seit dem 01.10.2015 finanziert und Spenden für vorerst drei Jahre zugesagt hat. Aber auch über den zugesagten Zeitraum von drei Jahren hinaus ist es wichtig, die Stelle weiterhin zu erhalten.

GW hält seit langem engen und freundschaftlichen Kontakt zu den russlanddeutschen Mennoniten. Nach der Neuherausgabe der Menno-Simons-Werke (Samenkorn Verlag) arbeitet man derzeit an der Neuherausgabe des Märtyrerspiegels. Der Verein AQUILA hat in Steinhagen bei Bielefeld ein Konferenzgebäude eingerichtet, wo auch eine Bibliothek aufgebaut wird. Die Fst hat Duplikate von Büchern dort hingeben.

4.3. Bericht über die Stiftung Mennonitische Forschungsstelle

Dieser Punkt wird infolge Abwesenheit des Kassenführers übergangen. Ersatzweise erfolgen Ausführungen durch Günther Krüger beim TOP 5 Kassenprü-

fung. Der Stiftungsrat hat sich im Herbst 2015 getroffen und wird im Dezember 2016 ein weiteres Meeting abhalten.

Schriftlich wird im Nachhinein von Peter Hege folgendes ergänzt: Bei der Stiftung sind 41.445,-- Euro Zustiftungen eingegangen, davon 28.000,-- Euro aus einer einzelnen Erbschaft. Die Anlagen der Stiftung erbrachten 2.456,54 Euro Kapitalerträge.

4.4. Bericht des Redaktionsteams der Mennonitischen Geschichtsblätter (MGBI)

Marion Kobelt-Groch geht davon aus, dass die MGBI 2016 im Oktober erscheinen.

Herbert Holly kommt auf seinen Antrag von 2015 zurück (s. Protokoll Münster, Pkt. 10. Verschiedenes), in welchem er mehrere Beiträge zur Familienforschung forderte. Er stellt in der nachwachsenden Generation ein neues großes Interesse an der eigenen Herkunft fest. Die Redaktion befürwortet eine Rubrik zur Thematik Familienforschung. Vom Charakter her sollen aber die MGBI ein wissenschaftliches Publikationsorgan bleiben, weswegen die Einhaltung der Kriterien, wie sie für wissenschaftliche Publikationen gelten, angelegt werden (nachprüfbare Fundstellennachweise, regelgerechtes Zitieren usw.). Auch sollen Beiträge zur Familienforschung nicht überwiegen. Die Manuskripte sollen praktischerweise an alle Redaktionsmitglieder gesandt werden (E-Mail-Adressen siehe Impressum MGBI).

4.5. Bericht über die Menno-Kate

Weiterhin besteht großer Geldbedarf für die sanierungsbedürftige Menno-Kate. Von zwei Stiftungen aus den Niederlanden sind größere Spenden eingegangen, womit die Sanierung etwas vorankommen kann. Matthias Bartel aus der Mennonitengemeinde Hamburg ist jetzt der Vorsitzende des Menno-Katen-Ausschusses. Es gibt einen neuen Folder zur Menno-Kate (über die Fst zu beziehen).

4.6. Bericht des Kassenführers

Dieser Punkt wird infolge Abwesenheit des Kassenführers übergangen. Ersatzweise erfolgen Ausführungen durch Günther Krüger beim TOP 5 Kassenprüfung.

Schriftlich wird im Nachhinein von Peter Hege folgendes ergänzt: Die Situation der Kasse des MGv zeigt sich positiv. Die Tagung in Münster hat sich durch Tagungsbeiträge getragen, die dafür gebildete Rückstellung konnte wieder aufgelöst werden. Die Einnahmen beliefen sich auf rd. 90000,-- Euro, die Ausgaben auf rd. 61.000,-- Euro. Der Kassenbestand zum Jahresende 2015 betrug 67.803,14 Euro – wobei zu bedenken ist, dass der MGv mit der Anstellung der Leitung der Forschungsstelle eine nachhaltige Verpflichtung eingegangen ist.

4.7. Verabschiedung des Haushaltsplans für 2017

Der Haushalt kann mangels Vorlage und Abwesenheit des Kassenführers nicht verabschiedet werden. Dies wird auf der Mitgliederversammlung 2017 nachgeholt. Der Haushaltsplan kann in der Fst. eingesehen werden.

TOP 5: Bericht der Kassenprüfer

Günther Krüger berichtet zuerst über die Kassenprüfung des MGV, welche am 17. Juni 2016 von ihm und seiner Ehefrau Gisela Krüger für das Geschäftsjahr 2015 durchgeführt wurde. Dem Kassierer wird ein großes Lob ausgesprochen. Desgleichen über die Kassenprüfung für die Stiftung, die am 18. Juni 2016 für das Geschäftsjahr 2015 durchgeführt wurde. Die Geldanlagen werden professionell durchgeführt, wobei darauf geachtet wird, dass die Ausrichtung der Fonds den (ethischen) Interessen des MGV entspricht. Auch hier hat es keinerlei Beanstandungen gegeben.

Krüger beantragt die Entlastung des Vorstandes vorbehaltlich der Vorlage der Kassenberichte an die Mitglieder. Im Übrigen empfiehlt er, von einer allgemeinen Veröffentlichung (MGBI oder Homepage) des Kassenberichts und auch der Haushaltspläne in Zukunft abzusehen.

AvS beantragt, auf die Veröffentlichung des Kassenberichtes zukünftig zu verzichten.

B: Der Beschluss, auf die Veröffentlichung des Kassenberichtes zukünftig zu verzichten, geht ohne Gegenstimmen bei zwei Enthaltungen.

In die MGBI wird zukünftig folgender Hinweis aufgenommen: „Der Kassenbericht liegt beim Vorstand vor und kann von den Mitgliedern in der Mennonitischen Forschungsstelle auf dem Weierhof eingesehen oder von dort angefordert werden.“

TOP 6: Entlastung des Vorstandes

Der Kassenprüfer stellt den Antrag, dem Vorstand Entlastung zu erteilen. Die Entlastung geht ohne Gegenstimmen, bei Enthaltung des Vorstands.

TOP 7: Bestimmung der neuen Kassenprüfer

AvS bedankt sich beim Ehepaar Krüger für die aktuelle und auch die langjährige Kassenprüfung. Krügers möchten die Kassenprüfung abgeben, erklären sich jedoch bereit, die Tätigkeit noch einmal zu übernehmen.

Das Ehepaar Krüger wird ohne Gegenstimmen bei einer Enthaltung (Günther Krüger) zum Kassenprüfer für die Kassenprüfung 2016 bestimmt.

TOP 8: Wahlen: Redaktionsteam für die Mennonitischen Geschichtsblätter

Als dritte Redakteurin neben Hans-Jürgen Goertz und Marion Kobelt-Groch schlagen Vorstand und Beirat Ulrike Arnold vor. Die Wahl geschieht nach Abstimmung ohne Gegenstimmen und Enthaltungen per Handzeichen. Die Kandidatin verlässt für die Wahl den Raum. Sie wird ohne Gegenstimmen und Enthaltungen für sechs Jahre als Redakteurin der MGBI gewählt und beglückwünscht. Sie bedankt sich für das Vertrauen.

TOP 9: Täufer Spuren in Rheinland-Pfalz

Hierzu wird ein Informationsblatt verteilt. Nach dem Vorbild der Täufer Spuren im Kraichgau sollen auch in Rheinland-Pfalz (mit Oberelsass und Nord-Lothringen) an Orten täuferischer Präsenz in der Geschichte Informationsschilder aufgestellt werden, insgesamt vorerst 60 Stück (Versammlungsstätten, Kirchen, Wohn- und Wirtschaftsgebäude, Höfe, Friedhöfe, Wege etc.). Bei der Erarbeitung sollen Jugendliche (u. a. Unterweisungsgruppen, Schüler) eingebunden werden. Perspektivisch soll sich das Täufer Spurenprojekt über ganz Deutschland erstrecken. Dafür werden Aktive gesucht, desgleichen auch immer noch für das Täufer Spuren-Projekt in Rheinland-Pfalz. Ein Artikel ist aktuell in der „Brücke“ (Nr. 5/2016) erschienen.

TOP 10: Das Reformationsjahr 2017 und das Täuferjubiläum 2025/27

Der aus dem Brainstorming des Beirats und Vorstandes resultierende Aufruf, im Hinblick auf 2025 über die Geschichte und ihre Bedeutung zu reflektieren, wird verteilt. Damit soll innerhalb der mennonitischen Gemeinden, in Bibel- und Hauskreisen, eingeladen werden, über Fragen des mennonitischen Selbstverständnisses nachzudenken und die Ergebnisse an den Beirat und Vorstand zurückzumelden.

Am 12.2.2017 wird die Mennonitische Weltkonferenz offiziell die Veranstaltung „Renewal 2027“ eröffnen. Dazu gibt es in Augsburg eine ganztägige Veranstaltung, die auch einen historischen Teil enthält; diesen gestalten AvS und Hanspeter Jecker.

Mitgliederversammlungen 2017 und 2018

Für 2017 stehen zwei Vorschläge zur Auswahl:

- Regensburg, während des mennonitischen Gemeindetages 28.04.-01.05.2017
- Wien, während der Tagung des Vereins für Freikirchenforschung, der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich und des MGv, 24.-25.06.2017

Die Mitgliederversammlung plädiert für Regensburg. Die nächste Mitgliederversammlung findet am **Freitag, dem 28.04.2017 von 16:00 Uhr - 18:00 Uhr in Regensburg** statt. Die Örtlichkeit wird noch mitgeteilt.

Für 2018 werden folgende Vorschläge vorgebracht:

- Emden
- Pfalz/Weierhof
- Hamburg

Eine Entscheidung wird noch nicht getroffen.

TOP 11: Verschiedenes

Es wird auf den amischen Quilt-Markt in Ste. Marie-aux-Mines im Elsass hingewiesen, der dieses Jahr vom 14.-18.09.2016 stattfindet.

Für das Protokoll:

Messerschwanderhof, den 06.09.2016

Sibylla Hege-Bettac

Gegengelesen und freigegeben:

Weierhof, den 07.09.2016

Astrid v. Schlachta

Der Mennonitische Geschichtsverein im Internet

www.Mennonitischer-Geschichtsverein.de

facebook.com/mennonitischergeschichtsverein

Der Mennonitische Geschichtsverein

Vorstand

1. Vorsitzende: Priv. – Doz. Dr. Astrid von Schlachta, Am Hollerbrunnen 2a,
67295 Bolanden-Weierhof; astrid.von-schlachta@posteo.de
2. Vorsitzender: Gary Waltner, Am Hollerbrunnen 7, 67295 Bolanden;
mennoforsch@t-online.de
- Schriftführung: Sibylla Hege-Bettac, Messerschwanderhof 2, 67697 Otterberg;
hegebettacsibylla@t-online.de
- Kassenführung: Peter Hege, Schillerstr. 20, 04720 Döbeln; aphege@freenet.de
- Schriftleitung: siehe S. 2.

Der Kassenbericht des MGV liegt dem Vorstand vor und kann von den Mitgliedern in der Mennonitischen Forschungsstelle auf dem Weierhof eingesehen oder von dort angefordert werden.

Aufgaben und Ziele

- Die Sammlung von Büchern, Zeitschriften und Dokumenten zur Geschichte der Täufer und Mennoniten in der Forschungsstelle.
- Die Herausgabe der Mennonitischen Geschichtsblätter sowie die Veröffentlichung bzw. Förderung von Schriften zur Geschichte und Lehre des Täufermententums.
- Die Pflege der mennonitischen Familienforschung.
- Die Erhaltung der Menno-Kate, ihrer Einrichtung und der Menno-Simons-Gedenkstätte in Alt Fresenburg bei Bad Oldesloe.

Mennonitische Forschungsstelle

Priv. – Doz. Dr. Astrid von Schlachta
Am Hollerbrunnen 2a
67295 Bolanden-Weierhof
mennoforsch@t-online.de
Telefon: 0 63 52 / 70 0519
Telefax: 0 63 52 / 70 05 21

»Menno-Kate«

Vors. des Menno-Katen-Ausschusses
Matthias P. Bartel
Tangstedter Landstraße 151a
info@mennokate.de

Anschrift der Menno-Kate:
Altfresenburg 1, 23843 Bad Oldesloe
www.mennokate.de

Mitgliedsbeiträge (in Euro)

Normaler Beitrag	25,00
Beitrag für Schüler, Studenten, Azubis	10,00
Beitrag für Gemeinden	40,00

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

Mitgliedsbeiträge und Spenden

Für Ihre Spenden und Mitgliedsbeiträge erhalten Sie auf Wunsch eine Zuwendungsbestätigung. Sollten Sie diese nicht bis zum Beginn des auf die Zahlung folgenden Jahres erhalten haben, bitten wir Sie um Mitteilung an die Kassenführung.

Bankverbindungen / Payments

Bei Zahlungen ist darauf zu achten, ob sie für den Geschichtsverein oder für die Stiftung Mennonitische Forschungsstelle bestimmt sind:

I. Mennonitischer Geschichtsverein

- Deutschland
IBAN: DE20 5451 0067 0087 7816 77 BIC: PBNKDEFF.
Wer den Mennonitischen Geschichtsverein durch eine Spende unterstützen will, kann dieses durch eine Überweisung auf das angegebene Konto tun. Auf der Überweisung bitte »Spende«, Name und Adresse angeben.
Eine Spendenbescheinigung wird zugeschickt.
- Payments to Europe from overseas
IBAN: DE20 5451 0067 0087 7816 77 BIC: PBNKDEFF
Please take advantage of the newly provided International Bank Account Number and the Bank International Code to save transaction fees of your and our bank. Alternatively we also appreciate to receive Euro-banknotes by mail to Gary J. Waltner. Due to expensive banking fees we cannot accept Euro-cheques drawn on banks outside of Germany.
- Payments in US- or Canadian-Dollars
Dollar-cheques (no Euro-cheques, please) drawn on an American or Canadian Bank, payable to Mennonitischer Geschichtsverein e.V., may be sent to Gary J. Waltner, Mennonitische Forschungsstelle (see above).

II. Stiftung Mennonitische Forschungsstelle Weierhof

- Wer die Mennonitische Forschungsstelle durch eine Spende oder Zuwendung unterstützen will, kann dieses durch eine Überweisung auf das folgende Konto tun: »Stiftung Mennonitische Forschungsstelle Weierhof«, Bank: Evangelische Kreditgenossenschaft Kassel (BLZ 520 60410), Kontonummer 41 41 31.
Eine Spendenbescheinigung wird zugeschickt.
- Those who want to support the work of Mennonitische Forschungsstelle may send their donations to »Stiftung Mennonitische Forschungsstelle Weierhof«, Bank: Evangelische Kreditgenossenschaft Kassel,
IBAN DE 79520604100000414131, BIC: GENODEF1EK1

Lieferbare Bücher des Vereins

Genannt werden die Preise für Mitglieder des Vereins sowie die Preise für Nichtmitglieder und im Buchhandel. Alle Preise zzgl. Versandkosten.

- 400 Jahre Mennoniten in Altona und Hamburg. 400 Jahre Niederländerverträge, hg. von Annelie Kümpers-Greve und dem Mennonitischen Geschichtsverein, CD-ROM, Weierhof: Mennonitischer Geschichtsverein 2005, ISBN 3-921881-21-8, Euro 8,00 / 9,80
- Hans-Jürgen Goertz, Konrad Grebel. Kritiker des frommen Scheins 1498-1526. Eine biographische Skizze, Weierhof 1998, 167 S., Euro 5,00
- Ulrich Hettinger, Hermann von Beckerath. Ein preußischer Patriot und rheinischer Liberaler (Krefelder Studien), Krefeld 2010, 372 S., geb., Euro 13,80/19,80
- Peter P. Klassen, Die Mennoniten in Paraguay, Band 1: Reich Gottes und Reich dieser Welt, 2., erw. u. aktual. Aufl., 480 S., Euro 15,35 / 17,90
- Peter P. Klassen, Die rußlanddeutschen Mennoniten in Brasilien, Band 1, 1995, 490 S., Euro 20,45 / 23,00
- Peter P. Klassen, Die rußlanddeutschen Mennoniten in Brasilien, Band 1: Siedlungen, Gruppen und Gemeinden in der Zerstreuung, 1998, 458 S., Euro 20,45 / 23,00
- Peter P. Klassen, Und ob ich schon wanderte (Nachdruck 2009), Euro 8,50/10,80
- Diether Götz Lichdi, Die Mennoniten in Geschichte und Gegenwart. Von der Täuferbewegung zur weltweiten Freikirche, Agape Verlag, in Zusammenarbeit mit dem Mennonitischen Geschichtsverein, o. O. 2004, 472 S., zahlr. Abb., Euro 29,90
- Horst Penner, Die ost- und westpreußischen Mennoniten in ihrem religiösen und sozialen Leben, in ihren kulturellen und wirtschaftlichen Leistungen, Teil 1: 1526 bis 1772, Nachdruck 2000 (teilw. farb. Abb.), kartoniert, 500 S., Euro 15,35 / 17,90
- Die Schriften des Menno Simons. Gesamtausgabe, hg. Mennonitische Forschungsstelle, Weierhof, und Samenkorn-Verlag, Steinhagen 2013, 1216 S., Hardcover Euro 21,50 / 25,00

Beihefte der Mennonitischen Geschichtsblätter

1. Hans-Jürgen Goertz u. a., Menno Simons und die frühen Täufer. Drei Vorlesungen, Bolanden 2011

Beiträge zur Geschichte der Mennoniten, hg. von der Mennonitischen Forschungsstelle

1. Gertrud Hertzler, Familie Wirz/Würz, Menziken-Münchhof, 2000, gefalzt, Euro 2,50
2. Birgit Kerstin Häge, Das Kurfürstentum Pfalz und sein Umgang mit Mennoniten, Juden und anderen religiösen Minderheiten, Weierhof 2006, 136 S., kart. Euro 10,00 / 12,00 .
3. Friedrich Wilhelm Strohm, Strahm-Strohm. Chronik einer bernisch-pfälzischen Mennonitensippe, 128 S., zahlr. Abb., fester Einband, Bolanden 2009, Euro 15,00/22,80
4. Robert Dürr und Helmut Funck, Amische und Mennonitische Familien um Augsburg und im Donaumoos im 19. Jhdt., 197 S., kart., Bolanden 2010, Euro 8,00/9,90

Mennonitische Geschichtsblätter, Jahrgänge 1 (16) bis 70 (2013): Information und

Bestellung über: Jochen Schowalter, c/o Mennonitische Forschungsstelle,
Am Hollerbrunnen 2a, 67295 Bolanden, E-Mail: jh.schowalter@t-online.de

Mennonitisches Lexikon, Band 1-1V, 1913-1967, Nachdruck 1986: Information und Bestellung über: Gary Waltner, Am Hollerbrunnen 7, 67295 Bolanden.

Impressum

Mennonitische Geschichtsblätter, hg. vom
Mennonitischen Geschichtsverein e.V.;
73. Jahrgang, Bolanden 2016
ISSN 0342-1171

Preis: 33,00 EUR-D
Preis für Abonnenten: 25,00 EUR
zzgl. Porto und Versandkosten

Satz: Benji Wiebe, mennox.de
mit Adobe InDesign CC
Papier: Werkdruck, 90g, 1,5faches
Volumen, säurefrei, alterungsbeständig

Herstellung: Edition Wortschatz,
VdK-Straße 12, 92521 Schwarzenfeld
Auflage 650 Exemplare

