



# Mennonitische Geschichtsblätter

**74. Jahrgang 2017**



# Mennonitische Geschichtsblätter

Herausgegeben vom  
Mennonitischen Geschichtsverein



74. Jahrgang 2017

## Mennonitische Geschichtsblätter

### SCHRIFTLEITUNG

Ulrike **Arnold**, Goldbachstr. 12, 37269 Eschwege;  
unseregeschichtslehrerin@web.de

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**, Danziger Str. 33, 72072 Tübingen;  
imanuel.baumann@geschichte.uni-halle.de

Prof. D. Dr. Siegfried **Bräuer**, Nordendstr. 61, 13156 Berlin;  
siegfried.braeuer@googlemail.com

Prof. Dr. Peter **Burschel**, c. o. Herzog August Bibliothek, Lessingplatz 1,  
38304 Wolfenbüttel; burschel@hab.de

Prof. Dr. Fernando **Enns**, Farmsener Landstr. 192, 2239 Hamburg;  
fernando.enns@uni-hamburg.de

Pfarrer i. R. Helmut **Foth**, Beethoven Str. 13, 67126 Hochdorf-Assenheim;  
h.foth@t-online.de

Uwe **Friesen**, Ebenfeld, Kolonie Menno, cdc 883 Asunción, Paraguay;  
gekome@chaconet.com.py

Renate **Guth**, Wörschweiler Hof 2, 66424 Homburg; renaete.guth1@gmx.de

Pfarrer i. R. Dr. Hans Adolf **Hertzler**, Peter-Lauten-Str. 93a, 47803 Krefeld;  
haghertzler@t-online.de

Herbert **Holly**, Föhrenstr. 34, 85649 Brunnenthal; herbert.holly@gmx.net

Manuel **Janz**, Pastoratsstr. 6, 58675 Hemer (Deilinghofen); manuel.janz@gmx.de

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

Dr. Günter **Kowa**, Brixener Str. 69, 13187 Berlin; guenter.kowa@gmx.de

Dr. Frank **Konersmann**; c. o. Fakultät für Geschichtswissenschaft, Philosophie und Theologie der Universität Bielefeld, Postfach 100131, 33501 Bielefeld; fkonersm@uni-bielefeld.de

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

Ulla **Lachauer**, zu erreichen über Rowohlt Verlag, Hamburger Str. 17, 21465 Reinbek.

Diether Götz **Lichdi**, Schwaigerner Str. 19, 74080 Heilbronn; dglichdi@gmx.de

Johannes **Lichdi**, Theresienstraße 14, 01097 Dresden; johannes.lichdi@notraces.et

Oberkirchenrat Dr. Roger **Mielke**, c. o. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Herrenhäuser Str. 12, 30419 Hannover; roger.mielke@ekd.de

Dr. Thomas **Müller**, Kristanplatz 7, 99974 Mühlhausen; mueller@mhl-museen.de

Prof. Dr. John D. **Roth**, c. o. Goshen College, 1700 S. Main St., Goshen, IN, 46526, USA; johndr@goshen.edu

Prof. Dr. Martin **Rothkegel**, Theologisches Seminar Elstal, Johann-Gerhard-Oncken-Str. 7, 14641 Wustermark; martin.rothkegel@th-elstal.de

Jochen **Schwalter**, Am Stahlberg 7, 67808 Bennhausen; jh.schwalter@t-online.de

Dr. Wolfgang **Schultz**, Meißener Str. 11, 14612 Falkensee

Prof. Dr. James M. **Stayer**, 142 Country Club Drive, Kingston, Ont., K7M 7B6, Kanada; jms2@queensu.ca

Prof. Dr. Piet **Visser**, Jachtenlaan 20, NL 1503 HV Zaandam; pvisser\_sem@hotmail.com

Prof. Dr. Günter **Vogler**, Am Schützenwäldchen 141, 15537 Erkner; marion.dammaschke@freenet.de

Dr. Astrid von **Schlachta**, c. o. Mennonitische Forschungsstelle, Am Hollerbrunnen 2a, 67295 Bolanden-Weierhof; astrid.von-schlachta@posteo.de

Erwin **Wittenberg**, Damiansweg 24a, 58765 Köln; erwin-wittenberg@t-online.de

**Abbildung auf der Umschlagseite:** Kate Neufeld, „Conversation“, 33,5 x 26,5 cm, Kreide, undatiert (20. Jahrhundert), Foto: Daniel Studer; s. S. 111-115.

---

# Inhalt

---

- 7 Zu dieser Nummer

## **Reformationsjubiläum 1517 - 2017**

- 9 JAMES M. STAYER UND HANS-JÜRGEN GOERTZ • Die Reformation als Problemgeschichte – ein Gespräch

## **Aufsätze**

- 17 FRANK KONERSMANN • Chimäre und Janus der Reformation  
44 MARTIN ROTHKEGEL • Daniel Graff über Pomponio Algieri von Nola  
73 ERWIN WITTENBERG UND MANUEL JANZ • Geschichte der mennonitischen Siedler in Preußisch Litauen  
98 IMANUEL BAUMANN • Notizen zu Hans (Johannes) Harder im Nationalsozialismus

## **Ein Interview**

- 111 Täuferische und mennonitische Kunst sammeln. Astrid von Schlachta und Marion Kobelt-Groch sprechen mit Arlette Maeder-Studer und Daniel Studer

## **Zur Familienforschung**

- 117 HERBERT HOLLY • Daniel Unzicker: Warum ein amischer Bauer vom Elsass nach Bayern kam, dort aber sein Glück nicht fand.

## **Von neuen Büchern**

- 127 Volker Gallé und Wolfgang Krauß (Hg.), Zwischen Provokation und Rückzug. Die Politik der Radikalen Reformation im Südwesten (HANS-JÜRGEN GOERTZ)  
129 Rainer Kobe, Täuferische Konfessionskultur in der Frühen Neuzeit. Mennoniten am Niederrhein (Krefeld) und Hutterische Brüder in Mähren und Ungarn (ASTRID VON SCHLACHTA)  
130 Martin Rothkegel (Hg.), Bibliotheca Dissidentium, Bd. 30 (MGBI)  
131 Oliver Pilnei und Martin Rothkegel (Hg.), Aus Glauben gerecht. Weltweite Wirkung und ökumenische Rezeption der reformatorischen Rechtfertigungslehre (HANS-JÜRGEN GOERTZ)  
134 Mark Jantzen, Mennonite German Soldiers: Nation, Religion, and Family in the Prussian East, 1772-1880 (HELMUT FOTH)

- 137 Mark Jantzen, Mary Sprunger und John D. Thiesen (Hg.), *European Mennonites and the Challenge of Modernity: Contributors, Detractors, and Adapters* (HANS-JÜRGEN GOERTZ)
- 141 Peter Letkemann, *A Book of Remembrance. Mennonites in Arkadak and Zentral 1908 – 1941* (ULLA LACHAUER)
- 142 Wilfried Hein, *A Witness in Time of War and Peace. The Story of Gerhard Hein, a Mennonite Pastor* (JOCHEN SCHOWALTER)
- 145 Marion Kobelt-Groch und Astrid von Schlachta (Hg.), *Mennoniten in der NS-Zeit. Stimmen, Lebenssituationen, Erfahrungen* (ULRIKE ARNOLD)
- 146 Joel Driedger, *Der gewaltfreie Messias. Einführung in Theologie und Friedensethik von John H. Yoder* (ROGER MIELKE)
- 150 Michael Landgraf, *Der Protestant. Historischer Roman* (MARION KOBELT-GROCH)

### **Berichte, Hinweise, Nachrichten**

- 153 *Gesamtregister der Mennonitischen Geschichtsblätter bis 73. Jahrgang (2016) online* (MGBI)
- 153 *Die nationalen Luther-Ausstellungen* (GÜNTER KOWA)
- 155 *Ausstellung in Mühlhausen – Alternative Reformationsideen* (ULRIKE ARNOLD)
- 157 *Reformationsausstellung in Zweibrücken* (RENATE GUTH)
- 158 *Reformationsausstellung im Budapester Nationalmuseum* (MARION KOBELT-GROCH)
- 159 *Schiefes Täuferbild beim ZDF* (ULRIKE ARNOLD)
- 160 *Reformation und Gewalt – Tagung in Mühlhausen*
- 160 *Tagung über Mennoniten im Kraichgau* (JOHANNES LICHDI)
- 164 *Die andere Reformation – Eine Veranstaltungsreihe in Augsburg* (WOLFGANG KRAUSS)
- 166 *Reformation und Freikirchen in Österreich – ein erweiterter Tagungsbericht* (ASTRID VON SCHLACHTA)
- 170 *Evangelische Freikirchen im Nationalsozialismus* (ULRIKE ARNOLD)
- 173 *Tagung über die Völkische Bewegung und den Nationalsozialismus bei den Mennoniten in Paraguay* (UWE FRIESEN)
- 174 *Die ersten Bände der neuen Karlstadt-Edition in Göttingen vorgestellt*
- 175 *Radikale Reformation im Internet*
- 175 *Kunst und Literatur in den Mennonitenkolonien Paraguays*
- 176 *Reinhard Tgahrt 1936 – 2017* (HANS-JÜRGEN GOERTZ)

**Jubiläumsgrüße**

- 177 MARION KOBELT-GROCH • Gary Waltner und die wechselvolle Geschichte der Mennonitischen Forschungsstelle
- 183 Hans-Jürgen Goertz zum 80. Geburtstag

**Mennonitischer Geschichtsverein**

- 205 Protokoll der Mitgliederversammlung vom 28. April 2017 (Regensburg)
- 213 Der Mennonitische Geschichtsverein
- 215 Lieferbare Bücher des Vereins
- 216 Impressum

---

## Zu dieser Nummer

---

Nach einer intensiven Vorbereitungsdekade wird in diesem Jahr nicht nur an unzähligen Orten, in Kirchen und Museen, in Festsälen und unter freiem Himmel feierlich an die Anfänge der Reformation vor fünfhundert Jahren erinnert, sondern auch mit Tagungen, Publikationen aller Art, Medienspektakeln und einfallsreichen „Events“. Dass Martin Luther dabei im Mittelpunkt steht, ist durchaus verständlich. Sehr genau hatte er den Nerv seiner Zeit mit den Thesen gegen den Ablass der Sünden, die Käuflichkeit des göttlichen Heils, getroffen und Bewegungen in Gang gesetzt, die zum Abfall weiter Teile der Christenheit von der Kirche Roms führten und alles daransetzten, die Kirche „von unten her“ neu aufzubauen. In diesem Aufbruch war Luther aber nicht der Einzige, der den Weg reformatorischer Erneuerung einschlug. Auch andere versuchten, sich mit Kritik am Wittenberger Reformator und seinen engsten Anhängern sowie mit eigenen Vorstellungen in Predigten, Flugschriften, mit provozierenden Kloster- und Bilderstürmen, Predigtstörungen und revolutionärer Militanz Gehör zu verschaffen. In dieser aufgewühlten Atmosphäre, geprägt von Euphorie, Zaudern, Streit und maßlosem Leid, sind die Anfänge der Reformation zu suchen. Es ist die Problemgeschichte der Reformation, der heute gedacht werden muss.

Diesen Akzent unterstreicht ein Gespräch, mit dem diese Ausgabe der Geschichtsblätter im Reformationsjahr eröffnet wird. Gründe für die Durchschlagskraft reformatorischer Erneuerung und für den Pluralismus konkurrierender Reformvorstellungen diskutiert der Bielefelder Sozialhistoriker Frank Konersmann in seiner Analyse des Heranwachsens einer neuen Generation in den frühen Jahren des 16. Jahrhunderts. Dieser Generationswechsel charakterisiert auch die frühen Täufer und bezieht sie in das gesamte Reformationsgeschehen von Anfang an ein.

In den letzten Jahren hat sich Martin Rothkegel auf zahlreichen Archivreisen um Täufer bemüht, die in Italien Fuß zu fassen versuchten. Die Nachricht vom Martyrium dieser Täufer spielt eine besondere Rolle in jenem Prozess, in dem sich die „Schweizer Brüder“ als eine eigene täuferische Gruppierung außerhalb der Schweiz zu bilden begannen – auch dies ein eindrucksvolles Beispiel zur Problemgeschichte der Reformation.

Erwin Wittenberg und Manuel Janz haben sich mit der Geschichte der Mennoniten in Preußisch Litauen beschäftigt, ausführlich mit ihrer Ansiedlung im 18. Jahrhundert, abseits mennonitischer Siedlungsge-

bierte im Osten, und kursorisch mit ihrer weiteren Entwicklung bis zur Flucht am Ende des Zweiten Weltkriegs. Imanuel Baumann hat sich der Erforschung der Mennoniten im Dritten Reich zugewandt und ist noch einmal der umstrittenen Frage nachgegangen, wie Johannes Harder, der einst bekannte Hochschullehrer an der Pädagogischen Hochschule in Wuppertal, Romanschriftsteller und Interpret russischer Literatur, seinen Dienst in der nationalsozialistischen Volksdeutschen Mittelstelle mit seiner Tätigkeit für die Bekennende Kirche vereinbaren konnte.

Mit dieser Ausgabe wird die Reihe der familiengeschichtlichen Beiträge fortgeführt. Der Aufsatz von Herbert Holly, der das Schicksal des amischen Bauern Daniel Unzicker und dessen Familie beschreibt, macht deutlich, wie eine familiäre Migrationsgeschichte ein Stück allgemeine Geschichte erhellen kann.

Zu erwähnen bleiben Veränderungen im Redaktionsteam. Nach langer Mitarbeit seit 1990 verlässt Marion Kobelt-Groch die Redaktion aus gesundheitlichen Gründen. Über viele Jahre hat sie sich in die Geschichte der Täufer und Mennoniten eingearbeitet, eigene Beiträge veröffentlicht und Jahr um Jahr Texte redigiert und mit stilistischem Feingefühl für den Druck vorbereitet. Wir danken ihr für die umsichtige Mitarbeit sehr herzlich und wünschen ihr vor allem Gesundheit sowie Freude an zukünftigen Vorhaben. Jetzt schon freuen wir uns auf jeden Text, den sie für die Geschichtsblätter weiterhin schreiben wird.

Neu in die Schriftleitung eingetreten ist Ulrike Arnold, Gymnasiallehrerin für Geschichte und evangelische Religion. Zahlreichen Leserinnen und Lesern der Geschichtsblätter wird sie als frühere Redakteurin der Gemeindezeitschrift DIE BRÜCKE bereits bekannt sein. Ihr „angeborenes“ Interesse an der Geschichte der Mennoniten und ihre redaktionelle Erfahrung werden uns eine große Hilfe sein. Wir begrüßen sie herzlich in unserer Mitte.

Wahrscheinlich wären die Täufer im Kontext des Reformationsjubiläums weitgehend übergangen worden, gäbe es nicht einschlägige Forschungen, die eine Ignoranz dieser Art verbieten. Wie kaum ein anderer hat Hans-Jürgen Goertz sich um die wissenschaftliche Erforschung der Täufer und Mennoniten verdient gemacht. Am 16. April ist er 80 Jahre alt geworden. Anlässlich dieses runden Geburtstags erreichten ihn Glückwünsche von Freunden, Kollegen und Schülern, die in die diesjährige Ausgabe der Geschichtsblätter aufgenommen wurden – ein Dank für die Verdienste, die sich Hans-Jürgen Goertz mit seinen Forschungen erworben hat.

*Die Schriftleitung*

---

## Reformationsjubiläum 1517 - 2017

---

JAMES M. STAYER UND HANS-JÜRGEN GOERTZ

### **Die Reformation als Problemgeschichte – ein Gespräch**

**Hans-Jürgen Goertz:** In diesem Jahr wird landauf und landab die Reformation gefeiert – nicht nur ihr Anfang vor fünfhundert Jahren mit den Thesen Martin Luthers über den Ablass der Sünden, sondern die Reformation insgesamt, auch mit ihren Wirkungen auf die Geschichte der Neuzeit bis in unsere Tage hinein. War sie wirklich das Werk eines mutigen Theologieprofessors an der jungen Universität in Wittenberg allein, wie offizielle Verlautbarungen es oft nahelegen, oder müssen wir das heute anders sehen?

**James M. Stayer:** 1517 ist ein sehr zufälliges Datum, um mit ihm den „Anfang der Reformation“ zu markieren. Eine katholische Reform war in der römischen Kirche bereits im Gange. Sie begann mit dem Konzil von Konstanz (1414-1418) und fand im Konzil von Trient (1545-1553) ihren Höhepunkt. Eine humanistische Wiederbelebung der biblischen Exegese setzte mit dem *Novum Instrumentum* (1516) des Erasmus von Rotterdam ein und den intensiveren spanischen Bemühungen im *Complutensian Polyglot* (1520). Und, wenn „Reformation“ der Kirche nur durch eine Trennung vom Papsttum zu erreichen war, wäre der Ketzertod des Jan Hus auf dem Scheiterhaufen 1415 das bessere Datum, denn im Zuge dieses Ereignisses trennten sich Böhmen und Mähren von Rom und beschritten Wege, die einerseits zur utraquistischen Kirche und andererseits zu den Böhmisches Brüdern führten.

**Hans-Jürgen Goertz:** Es ist tatsächlich so: einer Erneuerung der Kirche, ja, der gesamten Christenheit, liegen weit ausgreifende, komplexe Prozesse zugrunde. Es dauert lange, bis sie Fuß fassen, und noch länger, bis sie eine Gestalt annehmen, die für das gesamte Leben der Menschen einer bestimmten Epoche sichtbar wird. Auch die Reformation, die sich hauptsächlich mit dem Namen Martin Luthers verbindet, ist nicht an einem Tag bzw. schon mit dem Anschlag der Thesen entstanden. Es ist richtig, mit den Ablassthesen vom 31. Oktober 1517 wurde noch keine Trennung vom Papsttum in Rom vollzogen. Da musste noch mehr hinzukommen. Was war das?

**James M. Stayer:** Proteste gegen päpstliche Ablass waren im frühen 16. Jahrhundert weit verbreitet und beabsichtigten nicht, das Papsttum abzuschaffen. Der gegenseitige Schlagabtausch Martin Luthers und des Papstes Leo X. war eine Art „Entgleisung“, die Johannes Eck auf der Leipziger Disputation 1519 veranlasst hatte, indem er Luther zu einer Stellungnahme gegen den Autoritätsanspruch des Papstes provozierte, ebenso später zu einer Reaktion auf die Bannandrohungsbulle von 1520. Das war publikumswirksam.

**Hans-Jürgen Goertz:** Sicherlich war es nicht geschickt, wie Johannes Eck und die römische Kurie auf die Ablassthesen Luthers reagiert haben. Nach Gründen zu suchen, den Wittenberger Professor der Heiligen Schrift in die Ecke spätmittelalterlicher Ketzer, zu Hus, Wyclif oder Savonarola, stellen zu können, musste in einer Situation, in der sich der Unmut über den Klerus unter den Laien und an den Höfen weltlicher Herrscher gesteigert hatte, die beabsichtigte Wirkung verfehlen. Dass die Ablassthesen zu einem Politikum wurden, ging auf das Konto altgläubiger Kirchenpolitik. Sie verschaffte Luther öffentliche Resonanz und sorgte dafür, dass die theologische Brisanz, die in diesen Thesen tatsächlich steckte, schnell erkannt wurde und zum Durchbruch gelangte. Beflügelt von der Erfindung des Buchdrucks mit beweglichen Lettern entstand eine Flut von Flugschriften und Flugblättern, in denen sich antikerikale Polemik und reformatorische Propaganda in Windeseile verbreiteten. „Groß Geschrei“, wie es gelegentlich hieß, war das Medium, das die reformatorischen Losungen – die Zuwendung des Heils aus Gnade allein, die Rechtfertigung des Sünders im Glauben allein, die normative Kraft der Heiligen Schrift allein – unters Volk brachte. So unablässig und wirkungsvoll sich Luther fortan zu Wort meldete, was entstand, war nicht sein Werk allein.

**James M. Stayer:** Wie ich das sehe, reagierten Luther und seine Anhänger auf die Anschauungen von der Heiligung allergisch, weil sie unter einem sehr starken Eindruck der Sündenlast angesichts der absoluten moralischen Forderung Gottes standen. Das Ergebnis war paradoxerweise, dass die ethischen Forderungen unter Lutheranern heruntergeschraubt wurden – die wiederholte Beteuerung der Formel vom „simul iustus et peccator“ („gerecht und Sünder zugleich“). Die Reformierten legten das Gewicht sowohl auf die Heiligung als auch die Rechtfertigung. Die Täufer unterstrichen mehr die synoptischen Evangelien und die Worte Jesu als die Theologie, wie sie sich aus den Briefen des Apostels Paulus zusammenstellen ließ. In diesem Sinne werden in der täuferisch-mennonitischen Tradition – mit ihrer Verehrung der Mär-

tyrer – die „guten Menschen“ idealisiert, die das Kreuz Christi auf sich nahmen. Und die tridentinische katholische Kirche war sicherlich nicht beschämt, wenn ihr ein außergewöhnliches Heiligkeitsstreben nachgesagt wurde. In einer Zeit, in der die deutsche Reformationsforschung vor einer „lutherischen Engführung“ der Reformation zu Recht warnt, bin ich allergisch gegen jeglichen Versuch, die Täufer zu stark an die Lutheraner anzuschließen (mit denen sie ja ohnehin weniger in Kontakt standen als mit Reformierten oder Katholiken).

**Hans-Jürgen Goertz:** Eigentlich wollte ich nicht den Eindruck erwecken, als hätte ich die Täufer, was ihr Rechtfertigungsverständnis betrifft, zu eng mit Luther verbunden. Theologisch konnten sie dem Wittenberger Reformator nicht das Wasser reichen, und sie wären auch nicht in der Lage gewesen, die Linien, die er vorgegeben hatte, weiter auszuziehen. Und doch gehörten sie zu den reformatorisch gesinnten Kräften, die sich von der Botschaft, die aus Wittenberg auch zu ihnen drang, grundsätzlich angesprochen fühlten. Wenn die Rechtfertigungsbotschaft vor allem und zuerst darin bestand, die vorbehaltlose Zuwendung Gottes zum Sünder zu verkünden, dann musste sie wohl so verstanden werden, dass der Sünder sich fortan in der Gegenwart Gottes aufgehoben wusste und sich in dieser Gegenwart anders verstand als vorher und anders bewegte als bisher: als „neue Kreatur“. Ist das in den frühen, noch vorläufigen Umrissen der Kern der Rechtfertigungslehre, dann birgt sie die Möglichkeit, ihr auf je besondere Weise im eigenen Erfahrungsraum einen bestimmten Ausdruck zu verleihen. Luther begann den forensischen Aspekt, den Freispruch von Sünde, erst nach und nach kräftiger zu betonen und der Rechtfertigung eine pointiert einseitige Deutung zu geben. Die Reformierten stellten die ethische Forderung in den Vordergrund, die Täufer legten auf den neuen Lebenswandel Wert, zu dem sie sich angespornt fühlten, die Spiritualisten mieden die Vorstellung, dass das Heil den Gläubigen mit Hilfe kreatürlicher Mittel erreichen könne, um nur diese Varianten zu nennen. In der Botschaft vom Heil, das jedem sola gratia widerfährt, liegt die Möglichkeit, daraus ganz unterschiedliche, ja oft geradezu gegensätzlich Konsequenzen für das Leben in Kirche und Welt zu ziehen. In der Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders ist die Quelle zu sehen, aus der eine Vielfalt reformatorischer Bewegungen entsprang.

**James M. Stayer:** Die historische Wirklichkeit der Reformation war von Konflikten geprägt: zwischen Lutheranern, Reformierten, Katholiken, Täufnern und Spiritualisten. In den pluralistischen Gesellschaften des Westens fordert uns das heraus – wir fühlen uns dem Nahen Osten

gegenüber weit überlegen, wo Menschen sich gerade gegenseitig im Namen Gottes umbringen. Doch, wie der amerikanische Katholik Brad Gregory uns erinnert, ließ sich das Heil damals auf dem Scheiterhaufen finden. Glauben wir das nicht mehr? Wie auch immer, die Reformation, die damit begann, dass die Autorität des Papstes durch die behauptete Autorität der Schrift (*sola scriptura*) herausgefordert wurde, endete damit, dass sie die katholische Voraussage bestätigte, dass es ohne eine Deutungshoheit keinen einzigen Sinn der Schrift geben werde. Im Gegensatz zu der Vorhersage der Reformatoren hat die Reformation uns ein „Meer von Deutungen“ der hebräischen Bibel und des christlichen Neuen Testaments hinterlassen. Dazu haben Katholiken, Orthodoxe, Lutheraner, Reformierte, Täufer und Spiritualisten beigetragen, und seit dem 19. Jahrhundert wurde dieser Eindruck durch konfessionell nicht festgelegte Exegeten kontinuierlich bereichert.

**Hans-Jürgen Goertz:** Ja, nicht nur das „*sola gratia*“ bzw. das „*sola fide*“, sondern auch das „*sola scriptura*“ waren alles andere als eindeutig. Ein Fürst beispielsweise, der auf verantwortliche Weise über seine Untertanen herrscht, liest die Heilige Schrift anders als ein Bauer, der unter seiner Leibeigenschaft leidet, oder als ein Mönch, der verzweifelt um sein Heil ringt, oder als ein Kaufmann, dessen Existenz von den Unberechenbarkeiten des Handels bedroht ist. Die Hochgestellten lesen sie anders als die Erniedrigten. So sah die Realität im reformatorischen Aufbruch aus, und das erklärt uns auch die Diskussion um das angemessene Verstehen heutiger Texte. Damals hatte dieser Pluralismus der Meinungen keine Chance, in den Bemühungen um eine Reform der Kirche allgemein akzeptiert zu werden. Jede „Partei“ bestand auf ihrem Standpunkt und trug dazu bei, dass die Reformation zu einem Sammelbecken intolleranter Rechthaber wurde. Dass dieser Pluralismus als Ausdruck der Freiheit verstanden werden kann, die sich aus der Zuwendung Gottes zum Sünder ergibt, wird erst nach und nach erkannt – eigentlich erst, seit die Rechtfertigungslehre in den ökumenischen Konsultationen ihre kirchentrennende Kraft verloren hat. Hier müssten die Überlegungen, wie die Reformation nach fünfhundert Jahren angemessen zu feiern ist, einsetzen. Müsste nicht neben dem Befreienden auch das Trennende und Zerstörerische bedacht werden?

**James M. Stayer:** Im 16. Jahrhundert stärkte die Reformation die Macht weltlicher Obrigkeiten über die verschiedenen christlichen Kirchen und Gemeinschaften. Das betraf sogar den tridentinischen Katholizismus – so wie die französische Monarchie und die besondere Frömmigkeitshaltung der spanischen und österreichischen Habsburger die Kirche

Roms beherrschten. Das geschah bereits lange vor dem Augsburger Religionsfrieden (1555) mit dem Ergebnis: „Wessen Land, dessen Religion“ („cuius regio, eius religio“). Vom Speyerer Reichstag (1526) an begannen die Fürsten als Reaktion auf den Bauernkrieg die christliche Kirche zu reformieren, jeder auf seine Weise. Das führte zur Degeneration im Dreißigjährigen Krieg (1618-1648), der die deutschen und tschechischen Länder im Namen der Religion verwüstete. Die deutschen Täufer antworteten auf diesen Missbrauch, indem sie die frühere Praxis der Böhmisches Brüder aufgriffen und obrigkeitliche Ämter und Kriegsdienste mieden. In der Schweizer Eidgenossenschaft überlebten sie die nachlassenden Verfolgungen, in der Niederländischen Republik wurden sie von der herrschenden Minderheit des reformierten Adels geduldet; an der Ostsee wurden sie willkommen geheißen, weil sie mit ihrem in den Niederlanden erworbenen Know-how helfen konnten, die Sümpfe in der Weichselniederung trocken zu legen. Die verschiedenen christlichen Kirchen lebten in der modernen Welt fort, aber erst von der Epoche der Aufklärung an wurde ihr schroffer Exklusivitätsanspruch zu einer Verlegenheit. Sie haben diese Verlegenheit erst nach und nach überwunden und Versöhnungsgespräche untereinander aufgenommen.

**Hans-Jürgen Goertz:** Die Tendenz, die Reformation mit der Entwicklung der Territorialstaaten zu modernen Nationalstaaten zu verbinden, die bereitwillig die Jurisdiktionsgewalt über die Kirchen übernahmen und ihre Untertanen einer rigiden Sozialdisziplinierung aussetzten, hat die frühen Ansätze in den reformatorischen Bewegungen natürlich verstärkt, auf der Wahrheit der jeweils eigenen Auslegung der Heiligen Schrift zu bestehen und sie mit Klauen und Zähnen zu verteidigen – oft verbunden mit Denunziation, Nachstellung, Verfolgung und Tod auf der einen Seite und trotziger Aufmüpfigkeit, Hartnäckigkeit und Bereitschaft zum Martyrium auf der anderen. So trug die Reformation dazu bei, Repression und Intoleranz zu perpetuieren, und nicht, wie man oft hört, Meinungs- und Gewissensfreiheit den Weg in die Moderne zu bahnen. Die Reformation war kein Vorläufer moderner Demokratie und allgemeiner Menschenrechte.

**James M. Stayer:** Bedeutet das, dass die Zeit der Reformation noch dem Mittelalter zuzuschlagen ist, wie Ernst Troeltsch es einst auf herausfordernde Weise tat, und keinerlei Impulse zur Entstehung der modernen Welt lieferte?

**Hans-Jürgen Goertz:** Nein, so nicht. Sicherlich wirkten die Betonung des Priestertums aller Glaubenden (nicht nur Männer, sondern auch

Frauen wurden aktiv), die Erschütterung der papalen Hoheit über die Auslegung der Heiligen Schrift, die Entzauberung der dinglichen Welt, die Impulse für die Entwicklung der Wissenschaften mit sich brachte, und neben anderem auch die positive Einstellung zu Arbeit und Beruf alle zusammen in Richtung „moderne Welt“. Aber doch war diese Welt kein Erzeugnis der Reformation, schon gar nicht der landesherrlich gebundenen Reformation. Sie ist aber, wie der Göttinger Kirchenhistoriker Thomas Kaufmann in seiner Geschichte der Reformation *Erlöste und Verdammte* (2017) schrieb, „das Ergebnis eines sehr komplexen Transformationsprozesses, der ohne die Reformation aber gewiss anders verlaufen wäre“. Mehr als die großen Reformatoren trugen auf direkte Weise die religiösen Bewegungen der angelsächsischen Länder zur Entstehung der modernen Welt bei, vorher schon die Scheiterhaufen, auf denen zahlreiche Täufer und Michael Servet in Genf verbrannt wurden, und, wie der kürzlich verstorbene Peter Blickle es einst auf eindrucksvolle Weise beschrieb, der spätmittelalterliche Kommunalismus mit seinem Kampf gegen die Leibeigenschaft und die Degradierung des „gemeinen Mannes“ zum Untertan. Im Geist des Kommunalismus wurden später Meinungsfreiheit und allgemeine Menschenrechte zur Geltung gebracht.

**James M. Stayer:** Was bedeutet also die Reformation, wie sie in diesem Jahr gefeiert wird: 1517 bis 2017? Wie alle bedeutsamen Jahrhundertfeiern weist auch dieses Jubiläum voraus und zurück. Die größte Bedeutung der Ablassthesen Luthers lag in seiner Absicht, der christlichen Kirche zu einer angemesseneren Antwort auf ihren Ursprung zu verhelfen: „Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns“ (Joh. 1, 14). Aber das Jahr 1517 wies auch auf 1525 voraus, nicht nur auf die ersten Gläubigentaufen am 21. Januar in Zürich, sondern auch auf den Ausbruch des Deutschen Bauernkriegs, den Peter Blickle *Die Revolution von 1525* nannte. Und schließlich weist 1525 auf die noch unerfüllte Hoffnung voraus, dass die Menschen in Frieden zusammenleben mögen – als Schwestern und Brüder.

**Hans-Jürgen Goertz:** So wird deutlich, dass die Reformation nicht als der Ursprung der lutherischen Kirche allein gefeiert wird, sondern Reformation auch die Kirchen und gesellschaftlichen Ereignisse einschließt, auf denen in Auseinandersetzung mit der lutherischen Bewegung nach Wegen gesucht wurde, die Christenheit jener Tage zu erneuern. Die Reformation gehört allen, nicht nur ihren Wortführern, sondern auch ihren Gegnern, die sich von diesem Erneuerungsprozess herausgefordert fühlten und sich im Milieu der Auseinandersetzungen

selbst veränderten und zu erneuern begannen. So bleibt sie nicht auf die Kirche beschränkt, sondern wirkt, wie der Aufstand des „gemeinen Mannes“ von 1525 zeigt, in den gesellschaftlichen Raum hinein, wie sie ebenso die Politik im Reich, auf den Reichstagen, in den Territorien und Städten zutiefst bestimmt hat. Die Reformation war zu einem Politikum geworden. Ist das die Reformation, der in diesem Jahr landauf und landab, ja, weltweit gedacht wird? Wenn ja, dann ist es vor allem und zuerst die Problemgeschichte der Reformation, an die feierlich erinnert wird: Es sind die zündenden Ideen, Polemik und Agitation, es sind die misglückten, zerstörerischen Initiativen, es sind Intoleranz, Streitsucht und unermessliches Leid, es sind die Anregungen und Experimente, das Leben erträglicher zu gestalten – es ist die Sehnsucht nach einer Welt der Liebe unter den Menschen, die sich noch nicht einstellen will.



---

## Aufsätze

---

FRANK KONERSMANN

### **Chimäre und Janus der Reformation**

#### ***Systematische Betrachtungen zu individuellen und kollektiven Komponenten der frühreformatorischen Bewegung<sup>1</sup>***

#### **1. Die Vielgestaltigkeit der frühen Reformation und das außerordentliche Temperament ihrer Akteure – eine Problementfaltung**

„Die liebens- und die verachtungswürdigen Züge an ihm sind nicht gegeneinander aufzuwiegen. Sie gehören zusammen, denn: Luther ist in allem, was er sagte und tat, in seiner Größe und in seinen Grenzen, immer Luther, die Chimäre des 16. Jahrhunderts.“<sup>2</sup> Diese ungewöhnliche Charakterisierung der Person Martin Luthers stammt aus der Feder eines der gegenwärtig besten Kenner der Reformationsgeschichte, des an der Universität Göttingen lehrenden Professors für Kirchengeschichte Thomas Kaufmann. Am Ende der Einleitung seines aktuellen und mittlerweile in vierter Auflage erschienenen großen Essays über den Reformator heißt es: „Theologie und Biographie, Glaube und Erfahrung, Kontemplation und Agitation sind in Luthers Person untrennbar und weitaus inniger verbunden, als dies bei den meisten Theologen seiner Zeit der Fall war. Diesem intensiven Korrelationszusammenhang kommt eine für Luthers Person konstitutive Bedeutung und charakte-

- 
- 1 Erste systematische Überlegungen habe ich in zwei Vorträgen am 27.9.2014 in Worms und am 22.3.2017 in Zweibrücken an Akteuren und sozialen Trägern der reformatorischen Bewegung im deutschen Südwesten zur Diskussion gestellt. Der auf einer Tagung in Worms gehaltene Vortrag ist in erweiterter Fassung mittlerweile erschienen: Frank Konersmann, Die Täufer vor den „Wiedertäufern“ – Betrachtungen zu ihrer Psycho- und Soziogenese vor dem Reichstagsmandat von 1529 vornehmlich im linksrheinischen Südwesten, in: Volker Gallé und Wolfgang Krauß (Hg.), Zwischen Provokation und Rückzug – Die Politik der radikalen Reformation im Südwesten, Worms 2016, S. 63-104. Eine erweiterte und präzierte Fassung des Vortrages in Zweibrücken liegt dem vorgelegten Aufsatz zugrunde, den Dr. Martin Humburg, Prof. Dr. Hartmann Tyrell, Dr. Dr. Rainer Vinke und Dr. Michael Zozmann kritisch gegengelesen haben, wofür ich ihnen zu danken habe.
  - 2 Thomas Kaufmann, Martin Luther, München, vierte, überarb. Auflage 2016, S. 9. (Chimäre: Ungeheuer der griechischen Sage (Löwe, Ziege und Schlange)).

ristische Qualität zu.“<sup>3</sup> Kaufmann votiert in seinem Essay wiederholt für eine dialektische Betrachtung von Biographie und Theologie Martin Luthers, denn seiner Person sei eine „konstitutive Existenzdialektik“ eigen gewesen,<sup>4</sup> die sich etwa in seinen zwei konträren „Wesensnaturen“ bemerkbar gemacht habe, zum einen in der des „Beters und Bibellesers“, zum anderen in der des „Agitators, Kämpfers und Propagandisten“.<sup>5</sup>

Dass Kaufmann für die Charakterisierung Martin Luthers allerdings die Figur des der griechischen Mythologie entlehnten gefährlichen, dreigestaltigen Fabelwesens der Chimäre wählt, die er sogar als Signum eines ganzen Jahrhunderts hypostasiert, gibt zu der Vermutung Anlass, dass selbst für diesen kritischen und scharfsinnigen Kirchenhistoriker Martin Luther in mancher Hinsicht noch immer rätselhaft geblieben ist. Seine unverkennbare Irritation an dem Reformator ist symptomatisch, denn sie signalisiert ein bis heute virulentes, dem gesamten Reformationsgeschehen innewohnendes und auch die Akteure seinerzeit bewegendes Problem. Es macht sich in der individuellen, kollektiven, sozialen und theologischen Vielgestaltigkeit und auch Widersprüchlichkeit dieses historischen Großereignisses einschließlich seiner Akteure bemerkbar, so dass schon vor Jahren und gegenwärtig wieder auch von der „Janusköpfigkeit der Reformation“ die Rede ist.<sup>6</sup> Dass selbst namhafte Historiker auf diese nach vorn und zurück blickende, also mit einem zwiefachen Gesicht ausgestattete Gottesfigur der römischen Mythologie zurückgreifen, um die der Reformation eigentümlichen Ambivalenzen eher bildhaft zu umschreiben als historisch einzuordnen, deutet die bis heute bestehenden Herausforderungen für eine historische Analyse dieses Großereignisses an. Diese Problematik hat sich bisher vor allem bei Vorhaben bemerkbar gemacht, die auf eine individuelle Biographie namhafter Protagonisten und ihres Umfeldes zielen; sie würde selbstverständlich noch deutlicher in Erscheinung

---

3 Ebd., S. 13f.

4 Ebd., S. 10.

5 Ebd., S. 8.

6 In den Worten Heinz Schillings: „Gerade wenn es um politische und soziale Prozesse geht, muß die Janusköpfigkeit der Reformation betont werden. Sie war mittelalterlich und neuzeitlich zugleich (...)“. Heinz Schilling, Die Reformation in Deutschland, in: Hans-Ulrich Wehler (Hg.), Scheidewege der deutschen Geschichte. Von der Reformation bis zur Wende, 1517-1989, München 1995, S. 15-27, hier 25. Die Janusköpfigkeit der Reformation unter den Aspekten Ambivalenz und Widersprüchlichkeit ist sogar Ausgangspunkt eines neuen Sammelbandes und der darin versammelten 17 Beiträge: Werner Greiling, Armin Kohnle, Uwe Schirmer (Hg.), Negative Implikationen der Reformation? Gesellschaftliche Transformationsprozesse, Köln und Wien 2015.

treten, wenn eine Kollektivbiographie oder eine Studie über „Sozialcharaktere“ der am Reformationsgeschehen beteiligten Akteure beabsichtigt werden sollte.<sup>7</sup> Für ein solches, wahrscheinlich interdisziplinär anzulegendes Vorhaben hat der bekannte Reformationsforscher Heiko A. Oberman in seiner Lutherbiographie 1982 sogar die Erstellung eines „Psychogramms der Lutherzeit“ erwogen.<sup>8</sup>

Ein ganz ähnlich lautendes Votum wie das von Thomas Kaufmann formulierte bereits 1956 der renommierte Kirchenhistoriker Heinrich Bornkamm, der auf der internationalen Lutherforschungskonferenz im dänischen Aarhus aktuelle und zentrale Probleme einer Lutherbiographie ansprach und eingangs feststellte: „Wir sind in Gefahr, über der Beschäftigung mit Luthers Theologie den Menschen Luther zu verlieren.“<sup>9</sup> Seiner Ansicht nach lag damals nur eine einzige, die „ganze Lebenszeit Luthers gleichmäßig umfassende (...) wissenschaftliche (...) Biographie“ vor, die der lutherische Kirchenhistoriker Gustav Kawerau bereits 1875 vorgelegt hatte, von der bis 1903 fünf Auflagen erschienen.<sup>10</sup> Die Dringlichkeit und Notwendigkeit einer neuen, dem aktuellen Stand der Forschung entsprechenden Biographie erläuterte Bornkamm seinerzeit an sechs Themenfeldern. Dabei machte er wiederholt auf ein Charakteristikum der Schriften Luthers aufmerksam, indem er sie insgesamt als „Gelegenheitsschriften“ charakterisierte<sup>11</sup> und insbesondere seine Theologie als „Gelegenheitstheologie“ apostrophierte.<sup>12</sup> In der Konsequenz solcher Einsichten lautete die zentrale Botschaft Bornkamms, dass Theologie und Biographie Martin Luthers untrennbar miteinander verwoben seien, so dass sie beide gleichermaßen Berücksichtigung finden und in ihrer Abhängigkeit voneinander erforscht werden müssten.<sup>13</sup>

---

7 Ein Plädoyer für eine solche Forschungsperspektive findet sich bereits bei Hans Hans-Ulrich Wehler, *Zum Verhältnis von Geschichtswissenschaft und Psychoanalyse*, in: Ders. (Hrsg.), *Geschichte und Psychoanalyse*, Köln 1971, S. 7-26, hier 19f.

8 Heiko A. Oberman, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, Berlin 2016, S. 118, ähnlich S. 113.

9 Heinrich Bornkamm, *Probleme der Lutherbiographie*, in: Vilmos Vajta (Hg.), *Lutherforschung heute*, Berlin 1958, S. 15-23, hier 15.

10 Ebd., S. 15.

11 Ebd., S. 22.

12 Ebd., S. 19.

13 In den Worten Heinrich Bornkamms: „Mit alledem soll angedeutet sein, daß nicht nur Luthers Theologie ein Bestandteil seiner Lebensgeschichte ist, so daß man vom Biographen mit Recht die volle Beherrschung des theologischen Werkes verlangt. Sondern auch

In Anbetracht ähnlich lautender Betrachtungen Bornkamms und Kaufmanns ist es einigermaßen erstaunlich, dass sich beide nur auffallend knapp über die konzeptionellen und methodischen Herausforderungen ihrer Einsichten für die weitere Forschung äußern. Das betrifft nicht zuletzt auch die Zusammenarbeit mit anderen wissenschaftlichen Disziplinen und die Berücksichtigung ihrer Expertise. Im Vergleich beider Stellungnahmen erweisen sich diejenigen Bornkamms für eine interdisziplinäre Kooperation als bemerkenswert offen, während sich Kaufmann hierüber auffallend skeptisch bis ablehnend äußert. Seine Skepsis scheint sich vor allem auf sozial- und kulturwissenschaftliche Ansätze zu richten, die seiner Ansicht nach eher „anachronistischen und unsachgemäßen Verstehens- und Beurteilungskriterien“ folgten.<sup>14</sup> Daher ist es umso erstaunlicher, dass Bornkamm schon Mitte der 1950er Jahre die Expertise „einer geschulten Psychologie“ bei der Erstellung einer Lutherbiographie ausdrücklich begrüßte und ihre Funktion erläuterte.<sup>15</sup> Denn – so Bornkamm über Luther – „die wiederholten, öfters lang dauernden Zeiten der Schwermut in seinen besten Jahren, die unnennbaren Seelenängste im Kloster wie die Verzweiflungsausbrüche, die Reizbarkeit in seinen letzten Jahren zeigen, mit was für Geistern er zu kämpfen hatte. Diese Zustände waren gewiss nicht krankhaft, aber in hohem Maße außergewöhnlich.“<sup>16</sup>

Offenbar schätzte Heinrich Bornkamm die Seelennöte, Gewissenkonflikte und Glaubenszweifel Martin Luthers als so bedeutend für dessen Biographie und Theologie ein, dass ihm die üblichen in Theologie, Philosophie und Historie tradierten Interpretamente nicht mehr genügten und ihn nicht zufrieden stellten, zumal die „Geister“, mit denen Luther rang, von Bornkamm in einem „Zwischenreich“ verortet werden, „in das nur die großen Seelen und die besonderen Lastträger der Menschheit hineinreichen“ würden.<sup>17</sup> Insofern ging es ihm gerade mit Hilfe der Psychologie um eine – wie er schreibt – „rechte Deutung“ von Leben und Werk des Reformators,<sup>18</sup> dem – vergleichbar anderen außergewöhnlichen Menschen – ein so genannter Furor eigen gewesen sei, der ihn

---

umgekehrt: das Leben Luthers ist ebenso ein integrierender Bestandteil seiner Theologie.“  
Ebd., S. 23.

14 Kaufmann, Martin Luther (wie Anm. 2), S. 15.

15 Bornkamm, Probleme (wie Anm. 9), S. 20.

16 Ebd., S. 20.

17 Ebd., S. 20.

18 Ebd., S. 21.

angetrieben habe.<sup>19</sup> So zitiert er auf Luther gemünzt folgenden in der Philosophiegeschichte seit der griechischen Antike kolportierten Erfahrungssatz: „Nullum unquam magnum ingenium sine admixtione furiae fuit.“<sup>20</sup> Das lateinische Wort ‚Furor‘ umfasst eine breite Palette an besonderen menschlichen Eigenschaften, zu ihnen gehören Begeisterungsfähigkeit und Leidenschaftlichkeit, aber auch Zorn, Wut und Raserei. Sie betreffen allesamt die menschliche Emotionalität und zeichnen sich durch eine mehr oder weniger starke energetische Bündelung individueller Kräfte aus, die Hartnäckigkeit, Entschlossenheit und Dauerhaftigkeit gewährleisten. Diese Eigenschaften spielen neben Talenten und Geistesgaben eine erhebliche Rolle für die Entfaltung und Artikulation spezifischer Interessen, Wünsche, Vorstellungen und Anliegen, sie sind aber wohl geradezu ausschlaggebend für deren Realisierung und erst recht für deren Durchsetzung selbst gegen starke innere und äußere Widerstände.

Zwar handelt es sich allesamt um Eigenschaften, die nicht jedem Menschen gleichermaßen zu Gebote stehen, die nicht jeder in demselben Maße zu aktivieren bereit und vor allem zu steigern fähig ist, die zudem gerade in bedrängenden Momenten unbedingt des Zuspruchs und der Unterstützung von Mitmenschen bedürfen, die darüber hinaus eine günstige Gelegenheit voraussetzen, um Interessen wahrnehmen und auch realisieren zu können u. a. m. Bei aller Außergewöhnlichkeit solcher Eigenschaften ist gleichwohl an anthropologische, psychologische und soziologische Erkenntnisse und Einsichten zu erinnern, dass solche exponierten Eigenschaften – einschließlich besagten Furors – im Prinzip allen Menschen eigen sind. Umso mehr drängt sich die Frage auf, welche Faktoren, Konstellationen und Bedingungen manche Menschen ermuntern und dazu befähigen, diese Eigenschaften auf so außergewöhnliche Weise zu entwickeln und zu steigern wie beispielsweise Martin Luther.

---

19 Bornkamm führt dazu aus: „Das von Seneca aus Aristoteles zitierte Wort, das auch Kierkegaard beschäftigt und der katholische Pfarrer Sprißler auf Luther angewandt hat: Nullum unquam magnum ingenium sine admixtione furiae fuit, ist wahr.“ Ebd., S. 20f.

20 In dem Traktat ‚De tranquillitate animi‘ des römischen Schriftstellers und Philosophen Lucius Annaeus Seneca (0-65 n. Chr) findet sich dieser Erfahrungssatz allerdings mit einer geringfügigen Abweichung in der Wortwahl, denn er schrieb: „Nullum magnum ingenium sine mixtura dementiae fuit.“ In der Übersetzung von Heinz Gunermann: „Kein großes Genie gab es ohne einen Anflug von Wahnsinn.“ In: Heinz Gunermann (Hg.), *De tranquillitate animi / Über die Ausgeglichenheit der Seele*, Lateinisch/Deutsch, Stuttgart 1989, S. 79.

Dass ein solcher Furor auch bei auffallend vielen Zeitgenossen Luthers – insbesondere bei namhaften Mitstreitern und auch bei einigen Antagonisten – angenommen werden kann, lässt sich mühelos am Reformationsgeschehen veranschaulichen und ist jüngst auch von Volker Leppin hervorgehoben worden.<sup>21</sup> So ist bei mehreren Akteuren – das gilt vor allem für Vertreter der so genannten radikalen Reformation und der Täuferbewegung – ein mit Luther vergleichbarer oder ähnlicher oder ihn sogar übertreffender Furor festzustellen, der sie – wie etwa bei Andreas Bodenstein von Karlstadt, Thomas Müntzer und Felix Mantz – zu außergewöhnlichen Entscheidungen und Handlungen motivierte, sie zur Entfaltung ihrer theologischen Anliegen antrieb und sie immer wieder – vielfältigen Gefahren zum Trotz – zur Hartnäckigkeit und Standhaftigkeit befähigte.<sup>22</sup> Bekanntlich setzten Reformatoren und Täufer ihren bürgerlichen Status und ihre berufliche Existenz wiederholt aufs Spiel, so beispielsweise der Prediger Martin Bucer, als er 1523 aus Weisenburg fliehen musste. Nicht selten gefährdeten sie sogar ihr Leben wie etwa Thomas Müntzer 1525 in Frankenhausen und Felix Mantz 1527 in Zürich. Mitunter brachten sie selbst das Leben ihrer Angehörigen und Mitstreiter in Gefahr, so der freie Prediger Jakob Kautz in Worms, von dem mindestens elf seiner Anhänger 1527 in der kurpfälzischen Amtsstadt Alzey hingerichtet wurden.<sup>23</sup> Es handelt sich allesamt um Befürchtungen, die selbst Martin Luther Zeit seines Lebens immer wieder umschlichen, zumal ihm das Schicksal des 1415 in Konstanz hingerichteten Predigers Jan Hus von Anfang an vor Augen stand.

Offenbar teilte der vierunddreißigjährige Mönch des Ordens der Augustiner-Eremiten und Professor für Bibelkunde Martin Luther um 1517 mit zahlreichen seiner Zeitgenossen nicht nur ähnlich gelagerte

---

21 Volker Leppin verweist beispielsweise auf die Seelennöte und Glaubenszweifel des altgläubig bleibenden Kirchenreformers Gasparo Contarini, der bezeichnenderweise mit Martin Luther das Geburtsjahr 1483 teilt. Vgl. Leppin, *Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln*, München 2016, S. 30 f.

22 Gerade auf solche existentiellen Konfliktlagen der so genannten radikalen Reformatoren nimmt der Täuferforscher Hans-Jürgen Goertz unmittelbar Bezug, in: Hans-Jürgen Goertz, Einleitung, in: Ders. (Hg.), *Radikale Reformatoren*, München 1978, S. 7-20, denn gleich zu Beginn seiner Ausführungen stellt er fest: „Sie haben eigene Vorstellungen von einer Erneuerung des Christentums in das lautstarke Gespräch jener Jahre eingebracht und Leib und Leben riskiert.“ Ebd., S. 7.

23 Vgl. Ernst Friedrich Peter Güß, *Die Kurpfälzische Regierung und das Täuferum bis zum Dreißigjährigen Krieg*, Stuttgart 1960, S. 13-18; Gerhard Hein, *Die Täuferbewegung im mittelhheinischen Raum von der Reformation bis zum Dreißigjährigen Krieg*, in: *Blätter für Pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde* 40, 1973, S. 288-306, hier S. 292.

Bedürfnisse, Interessen und Vorstellungen zumindest in religiösen und theologischen Fragen, sondern auch ähnlich akzentuierte Wünsche und Kritik gegenüber der Amtskirche, denn es war seinerzeit alles andere als selbstverständlich, dass mit dem Thesenanschlag an Allerheiligen 1517 in Wittenberg und durch dessen bemerkenswert schnelle Verbreitung in zahlreichen Flugschriften allerorten im Reich eine äußerst lebhaft, von Satire und Spott beflügelte Öffentlichkeit entstand. Das gilt besonders für die größeren Reichsstädte wie Worms, Straßburg, Basel und Nürnberg, wo mehrere Druckereien und Verleger solche Flugschriften und auch die ersten Schriften Martin Luthers in kürzester Zeit veröffentlichten. Ein regelrechter „Produktionsboom“ an Flugschriften ereignete sich zwischen 1520 und 1526.<sup>24</sup> Die sich auffallend schnell entfaltende und durchaus neuartige Öffentlichkeit, denn an ihr beteiligte sich aktiv eine wachsende Anzahl unter den Laien wie etwa der Schuhmachermeister Hans Sachs in Nürnberg,<sup>25</sup> bildete den Nährboden und das Medium der entstehenden reformatorischen Bewegung. Diese entwickelte sich im Verlauf der 1520er Jahre bemerkenswert vielgestaltig, heterogen und auch antagonistisch mit Blick auf ihre Anhängerschaft, Anliegen und Ziele, mithin zeigte sie „ein(en) Bewegungsreichtum, der nach 1529/1530 schnell wieder“ abgenommen habe,<sup>26</sup> so die Einschätzung des renommierten Täuferforschers Hans-Jürgen Goertz.

Die Vielgestaltigkeit, Heterogenität und auch Widersprüchlichkeit der reformatorischen Bewegung allein in theologischer Hinsicht machte sich bekanntlich seit 1522 in mehreren Kontroversen zwischen namhaften Vertretern der neuen Bewegung bemerkbar, einschließlich der sich seit 1523/1524 allmählich abzeichnenden Gruppierung der Täufer, die ihrerseits ausgesprochen vielgestaltig auftrat.<sup>27</sup> Zudem ist es für die außergewöhnliche Konflikthaltigkeit und bemerkenswerte Unübersichtlichkeit der frühen Reformation kennzeichnend, dass sich mehrere Vertreter verschiedener Gruppierungen – das gilt insbesondere vor dem

---

24 Olaf Mörke, *Die Reformation. Voraussetzungen und Durchsetzung*, München 2005, S. 131.

25 Im Anschluss an Bernd Hamm stellt Olaf Mörke fest: „Gerade die Flugschriften verfassenden Laien sind als Novum bezeichnend für den reformatorischen Schub an popularisierender Öffentlichkeitswirkung von Theologie und Kirchenkritik in den Jahren 1518 bis 1522.“ Ebd., S. 132.

26 Hans-Jürgen Goertz, *Eine „bewegte Epoche“*. Zur Heterogenität reformatorischer Bewegungen, in: Günter Vogler (Hg.), *Wegscheiden der Reformation. Alternatives Denken vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*, Weimar 1994, S. 23-56, hier S. 37.

27 Dazu der kurze Überblick von Martin Rothkegel, Artikel: Täufer, in: *Enzyklopädie der Neuzeit*, Bd. 13, Stuttgart und Weimar 2011, Sp. 282-289, hier Sp. 283.

Hintergrund des Bauernkrieges (1524-1526) – wiederholt gegenseitig vorwarfen, „sub evangelii praetextu“ und „iustitiae praetextu“ zu reden, zu schreiben und zu handeln, also unter dem Vorwand des Evangeliums und göttlicher Gerechtigkeit letztlich nur weltliche bzw. fleischliche Interessen verfolgen zu wollen.<sup>28</sup>

## 2. Systematische Betrachtungen der frühreformatorischen Bewegung und ihrer Protagonisten – Anliegen und Perspektiven

In Anbetracht der skizzierten Heterogenität der reformatorischen Bewegung und angesichts des außerordentlichen Temperaments bzw. Furors dieser Akteure drängen sich zwei elementare Fragen auf: Erstens nach den wesentlichen individuellen Antriebskräften ihrer Interessen und Wünsche, die zumindest namhafte Protagonisten der reformatorischen Bewegung offenbar teilten und die den Ausgangspunkt ihres Redens und Handelns in der neuartigen Öffentlichkeit bildeten. Zweitens nach den Gründen für die nahe beieinander liegenden Zeitpunkte des öffentlichen Auftretens der Protagonisten, wobei die Anfänge der reformatorischen Bewegung in den späten 1510er Jahren und ihre Ausläufer in den späten 1520er bzw. in den frühen 1530er Jahren verortet werden.<sup>29</sup> Die historisch herausragende Bedeutung dieses Zeitraums lässt sich daran ermessen, dass er im Lebenslauf namhafter Akteure eine Zäsur markierte und daher wohl auch bei gruppenspezifischen Kollektivbiographien zukünftig als ein solcher Einschnitt erkennbar werden dürfte,<sup>30</sup> zumal die in diesem Zeitraum getroffenen Entscheidungen von

28 Vgl. Heiko Oberman, *Tumultus rusticorum: Vom Klosterkrieg zum Fürstenkrieg. Beobachtungen zum Bauernkrieg unter besonderer Berücksichtigung zeitgenössischer Beurteilungen*, in: Peter Blickle (Hg.), *Der Deutsche Bauernkrieg von 1525*, Darmstadt 1985, S. 214-236, hier S.234-236; Hans-Jürgen Goertz, *Antiklerikalismus und Reformation*, Göttingen 1995, S. 71-73; Thomas Kaufmann, *Integrale Existenz: Lehre und Leben in der so genannten Radikalen Reformation der frühen 1520er Jahre*, in: Ders., *Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung*, Tübingen 2012, S. 464- 505, hier S. 495; Leppin, *Die fremde Reformation* (wie Anm. 21, S. 174 f.

29 Zur Periodisierung etwa Adolf Laube, *Die Reformation als soziale Bewegung*, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 33 (1985), S. 424-441; Volker Press, *Reformatorische Bewegung und Reichsverfassung. Zum Durchbruch der Reformation – soziale, politische und religiöse Faktoren*, in: Volker Press und Dieter Stievermann (Hg.), *Martin Luther. Probleme seiner Zeit*, Stuttgart 1986, S. 11-42; Bernd Hamm, *Reformation „von unten“ und Reformation „von oben“*. Zur Problematik reformationshistorischer Klassifizierungen, in: *Archiv für Reformationsgeschichte*, 1993, S. 256-293.

30 Eine Erläuterung dieser Vorgänge an Vertretern der Täuferbewegung am Oberrhein habe ich vorgelegt in Konersmann, *Die Täufer* (wie Anm. 1), S. 83-97.

1530 an geradezu als unumkehrbar beurteilt werden.<sup>31</sup> Insofern zielen beide Fragen auf die systematische Erschließung sowohl von individuellen als auch von kollektiven Komponenten der frühreformatorischen Bewegung.

Zu diesem Zweck werden im Folgenden drei Ansätze vorgestellt und ihre Kombination anhand allgemein bekannter Sachverhalte, Vorgänge, Ereignisse und Akteure der frühen Reformation plausibel gemacht. Zwei dieser Ansätze beruhen ganz wesentlich auf historisch-anthropologischen, individualpsychologischen und sozialwissenschaftlichen Annahmen: Sie betreffen, erstens, die Zugehörigkeit zu bestimmten Geburtsjahrgängen (Kohorte, Generation) und deren zeitspezifische Prägung während der sekundären Sozialisation (Schule, Ausbildung, peer group), und, zweitens, wiederholt auftretende Identitätskrisen seit der Adoleszenz als Motor der Persönlichkeitsentwicklung (Identität, Integrität) der Akteure. Diese von den beiden Ansätzen in den Blick genommenen individuellen und gruppenspezifischen Konditionen werden durch einen dritten, politikwissenschaftlich angeleiteten Ansatz ergänzt, der die reformatorische Bewegung als Spielart sozialer Bewegungen thematisiert.<sup>32</sup> Dabei wird von der Annahme ausgegangen, dass sowohl die individuellen Antriebskräfte der Akteure als auch ihr wachsendes Bedürfnis nach Orientierung während der Adoleszenz gesellschaftlicher Anschlussmöglichkeiten bedürfen, die etwa eine soziale Bewegung bereithält, indem sie den Heranwachsenden einen Erwartungshorizont aufspannt und ihnen Handlungsoptionen eröffnet.

### 3. Die frühreformatorische Bewegung als soziale Bewegung

Die eingangs kurz umrissene unübersichtliche Gemengelage der frühen Reformation hat Hans-Jürgen Goertz 1994 dazu veranlasst,<sup>33</sup> formale Kriterien für die Identifizierung der reformatorischen Bewegung als eines Unterfalls von sozialen Bewegungen zu benennen. Dabei handelt es sich um einen der bis heute ganz seltenen systematisch und analytisch angelegten Versuche, der auf Spezifika der reformatorischen Bewegung zielt und sie mit Hilfe von Kriterien als einen eigens zu untersuchen-

---

31 Dazu stellt Olaf Mörke fest: „Um 1530 war ein zentraler Punkt im Prozess der Durchsetzung der Reformation erreicht. Grundsätzlich war sie nicht mehr rückgängig zu machen.“ Mörke, Die Reformation (wie Anm. 23), S. 6.

32 Dazu der Überblick von Hans Schneider, Artikel: Soziale Bewegungen, religiöse, in: Enzyklopädie der Neuzeit, Bd. 12, Stuttgart und Weimar 2012, Sp. 229-240.

33 Vgl. Goertz, Eine bewegte Epoche (wie Anm. 26).

den Sachverhalt überhaupt erst vor Augen führt, ein Unterfangen, das bis heute alles andere als selbstverständlich ist. Denn eine solchermaßen angelegte empirische Untersuchung liegt nach Einschätzung von Goertz bisher nicht vor<sup>34</sup> und sie ist auch von Seiten der in den 1970er Jahren auftretenden Sozialgeschichte nur in Ansätzen und in wenigen Studien vorgenommen worden.<sup>35</sup> Diese generelle Einschätzung findet paradoxerweise gerade an den bereits vorliegenden vier Lexika zu namhaften Protagonisten der Reformation einen deutlichen Rückhalt.<sup>36</sup> Ihnen allen fehlt es nämlich an sozialgeschichtlich relevanten Kriterien und Maßstäben, die den zumeist biographisch angelegten Artikeln auch eine gesellschaftliche Dimension hätten verleihen können. In den Einleitungen zu den drei älteren Lexika haben die Herausgeber immerhin sozialgeschichtlich relevante Kriterien erwähnt,<sup>37</sup> erwogen<sup>38</sup> oder sogar direkt angesprochen.<sup>39</sup> Demgegenüber werden in dem Vorwort zu dem neuesten Lexikon lediglich biographische Aspekte und diese

---

34 Dieses Manko erläutert Goertz an „Deutungsproblemen“ in der Forschung gegenüber den frühen Jahren der Reformation, vgl. ebd., S. 24-32.

35 Sozialgeschichtlich relevante Einblicke bietet etwa der Sammelband von Ingrid Batori (Hg.), *Städtische Gesellschaft und Reformation*, Stuttgart 1980.

36 Vgl. Goertz, *Radikale Reformatoren* (wie Anm. 22); Robert Stupperich, *Reformatorenlexikon*, Gütersloh 1984; Thomas Kaufmann, *Reformatoren*, Göttingen 1998; Irene Dingel und Volker Leppin (Hrsg.) *Das Reformatorenlexikon*, Darmstadt, unveränderte zweite Aufl. 2016.

37 Hans-Jürgen Goertz geht zwar in der Einleitung zu dem von ihm herausgegebenen Lexikon von der Notwendigkeit einer sozialgeschichtlichen Betrachtung aus und erwähnt summarisch einige Aspekte wie etwa „soziale und ökonomische Abhängigkeiten“, „Querverbindungen“ und „Berührungen“. Goertz, Einleitung (wie Anm. 22), S. 19f. Aber er vermeidet ausdrücklich „Definitionen“, vgl. ebd., S. 20, um die radikalen Reformatoren zu benennen, stattdessen verweist er auf die polygenetischen Ursprünge des Täufertums, vgl. ebd., S. 18.

38 So spricht Robert Stupperich 1984 sogar von „einer Prosopographie der Reformationszeit, wie sie schon zu Beginn unseres Jahrhunderts einmal geplant und 1930 in Angriff genommen war“, und zwar von Wilhelm Maurer. Er fährt dann fort: „Bei vermehrten Vorarbeiten, zu denen auch dieses Buch zu zählen ist, wird das große Unternehmen vielleicht doch noch einmal verwirklicht werden können.“ Robert Stupperich, Einführung, in: Ders., *Reformatorenlexikon* (wie Anm. 36), S. 7-12, hier S. 11.

39 In der Einleitung bemüht sich Thomas Kaufmann sogar um eine „sozial- und bildungsgeschichtliche Profilierung“ der Reformatoren, die er aber bei den von ihm ausgewählten 26 Personen nicht durchgehend im Blick hat. Thomas Kaufmann, *Reformatoren – eine Einleitung*, in: Ders., *Reformatoren* (wie Anm. 36), S. 11. Dass er selbst über keine gesicherten sozialgeschichtlichen Kriterien verfügt, lässt sich an eher zweifelhaften Ausführungen wie etwa der folgenden erkennen: „Adelige und Bauern spielten als soziales Rekrutierungsmilieu der Reformatoren (...) keine oder fast keine Rolle.“ Ebd., S. 12.

auch nur reichlich formal angedeutet.<sup>40</sup> Das hat daher auch nur wenige Autoren dazu bewogen, sozialgeschichtlich relevante Informationen zusammenzutragen.

Für die begriffliche Vorbereitung seines Vorhabens bedient sich Goertz der historisch-systematischen Ausführungen des Politologen Joachim Raschke, der den Begriff ‚soziale Bewegung‘ folgendermaßen definiert: „Soziale Bewegung ist ein mobilisierender kollektiver Akteur, der mit einer gewissen Kontinuität auf der Grundlage hoher symbolischer Integration und geringer Rollenspezifikation mittels variabler Organisations- und Aktionsformen das Ziel verfolgt, grundlegenden sozialen Wandel herbeizuführen, zu verhindern oder rückgängig zu machen.“<sup>41</sup> Zu den Merkmalen einer sozialen Bewegung gehören demnach: 1. ein kollektiver Akteur, 2. eine geringe Rollendifferenzierung, 3. variable Organisations- und Aktionsformen, 4. symbolische Integrationsformen, die das Gemeinschaftsgefühl etwa durch brüderliche bzw. schwesterliche Anrede bedienen, und 5. übergreifende Ziele entweder der Veränderung oder der Beharrung oder der Rückkehr. Der reformatorischen Bewegung gelang Goertz zufolge die Bündelung und Zuspitzung der ihr inhärenten verschiedenen Anliegen und Zielsetzungen in erster Linie durch „Kritik an den Autoritäten“, wozu sich der seit dem Spätmittelalter virulente Antiklerikalismus besonders geeignet habe.<sup>42</sup> Denn soziale Bewegungen formieren sich in der Regel „gegen geltende Ordnungen und herrschende Institutionen“.<sup>43</sup> Im Fall der reformatorischen Bewegung verschärfte sich der Gegensatz zwischen dem privilegierten Stand des Klerus und den christlichen Laien, er erfuhr dann unter dem Einfluss radikaler Protagonisten eine Steigerung in der Entgegensetzung von Verdammten und Auserwählten.<sup>44</sup> Die zahlreichen Flugschriften der 1520er Jahre beflügelten und forcierten die „antiklerikale Agitation“, so dass Goertz diese geradezu zur „Ätiologie der Reformation“ rechnet.<sup>45</sup>

---

40 So legen die beiden Herausgeber Irene Dingel und Volker Leppin in ihrem Vorwort fest: „Jede Gestalt wird von Experten mit einem Kurzportrait vorgestellt, das Leben, Werk und Wirkung umfasst (...)“ Dingel und Leppin, *Das Reformatorenlexikon* (wie Anm. 36), S. 7-8, hier S. 8.

41 Joachim Raschke, zitiert nach Goertz, *Eine bewegte Epoche* (wie Anm. 26), S. 34.

42 Goertz, *Eine bewegte Epoche* (wie Anm. 26), S. 39.

43 Ebd., S. 51.

44 Ebd., S. 48.

45 Ebd., S. 47.

Die genannten Kriterien einer sozialen Bewegung sind seiner Ansicht nach für die systematische Erschließung der reformatorischen Bewegung hilfreich und zielführend, solange sich ihre Akteure noch außerhalb von Institutionen mit Herrschaftsbefugnissen befanden und agierten. Sobald sie jedoch in die damals „vorherrschenden“ Institutionen von Kirche, Stadt und Fürstenstaat oder in die seinerzeit gerade im Entstehen begriffenen neuen Institutionen im Rahmen eines protestantischen Kirchenregiments einrückten und dort Aufgaben und Ämter übernahmen, hatte das Konsequenzen für die reformatorische Bewegung. Denn nunmehr habe – so Goertz – die „Interaktion von Institution und Bewegung“ an Bedeutung gewonnen.<sup>46</sup>

Diese Betrachtung lässt sich gerade mit Blick auf die seit 1522/1523 auftretenden Spannungen zwischen den allmählich als Reformatoren und als Täufer erkennbaren Protagonisten nutzbringend anwenden. Denn die zumeist fünf bis zehn Jahre älteren evangelischen Kirchenreformer hatten häufig bereits Ämter und Aufgaben in Kirche, Stadt und Fürstenstaat übernommen, während sich die zumeist jüngeren und prinzipiellen Kirchenkritiker noch eine Anstellung wenigstens in einer ländlichen oder städtischen Kirchengemeinde erhofften, insofern diese über ein Patronatsrecht verfügten. Da solchermaßen rechtlich ausgestattete Gemeinden in deutschen Gebieten – insbesondere in Südwestdeutschland – eher die Ausnahme als die Regel darstellten,<sup>47</sup> sahen sich die ersten täuferischen Protagonisten immer häufiger genötigt, die unsichere Existenzform eines Wanderpredigers zu wählen, das gilt insbesondere für die Zeit nach dem Bauernkrieg (1524-1526).<sup>48</sup>

#### 4. Erfahrung und Generation

Dieses knapp erläuterte politologische Begriffsinstrumentarium zur Erschließung der reformatorischen Bewegung bedarf aus mehreren

---

46 Ebd., S. 42.

47 Dazu grundlegend Dietrich Kurze, *Pfarrerwahlen im Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der Gemeinde und des Niederkirchenwesens*, Köln und Graz 1966, S. 276. Mit Blick auf die Verhältnisse im linksrheinischen Südwesten neuerdings Enno Bünz, „Des Pfarrers Untertanen“? Die Bauern und ihre Kirche im späten Mittelalter, in: Kurt Andermann / Oliver Auge (Hg.), *Dorf und Gemeinde. Grundstrukturen der ländlichen Gesellschaft im Spätmittelalter und Frühneuzeit*, Sigmaringen 2012, S. 153-191, und Frank Konersmann, *Religiöse Bedürfnisse und Interessen an Kirche von christlichen Laien auf dem Land im linksrheinischen Südwesten (1448-1555)*, in: Ulrich A. Wien und Volker Leppin (Hg.), *Kirche und Politik am Oberrhein im 16. Jahrhundert*, Tübingen 2015, S. 45-69, hier S. 58 f.

48 Zu diesen Konstellationen vgl. Konersmann, *Die Täufer* (wie Anm. 1), S. 86-91, S. 100.

Gründen der begrifflichen und konzeptionellen Ergänzung, insbesondere dann, wenn man die individuellen und auch die kollektiven Akteure – einschließlich der diversen Gruppierungen dieser Bewegung – systematisch einbeziehen will. Dabei geht es – in den Worten von Goertz – um nichts Geringeres als um die Frage nach der „gesamtschellschaftlichen Verwurzelung“ des Reformationsgeschehens, „die seinen Inhalt, seine Form und Richtung bestimmte.“<sup>49</sup>

Diese Frage zielt auf die historische Ausgangslage mit ihren verschiedenen Komponenten, die den Erfahrungsraum und den Erwartungshorizont der Zeitgenossen absteckten und damit auch den individuellen Ausgangspunkt prägten, von dem aus diejenigen aktiv wurden, die rückblickend als Reformatoren und als Täufer sowie als deren Anhänger identifizierbar sind. Für die Erschließung solcher zeitspezifischen und sozialgeschichtlich relevanten Ausgangslagen und Prägungen sind die historisch-anthropologischen Betrachtungen Reinhard Kosellecks über den herausragenden Stellenwert von Erfahrung sowohl für das Selbstverständnis historischer Akteure als auch für ihre Handlungsoptionen weiterführend. Dass dieser Aspekt gerade für das Verhalten der Protagonisten der frühen Reformation erhellend sein dürfte, legen Ausführungen Thomas Kaufmanns nahe, wonach die Vertreter der reformatorischen Bewegung gerade auf Erfahrung rekurriert und sogar „mit Erfahrung“ argumentiert hätten.<sup>50</sup> Ganz in diesem Sinne hat schon Heinrich Bornkamm auf die zentrale Bedeutung von Erfahrung für die theologische Entwicklung Martin Luthers aufmerksam gemacht.<sup>51</sup>

Eingedenk dessen sind die Überlegungen Kosellecks erhellend, wonach sich Erfahrung bei der Ausprägung einer Generation mental und habituell als besonders wirksam erweise. Dazu schreibt er: „Soweit (...) Erfahrungen und ihr Wandel Geschichten generieren, bleiben diese Geschichten immer zurückgebunden an die beiden Vorgaben: dass Menschen Erfahrungen einmalig machen und ebenso, dass sich ihre Erfahrungen generationsbedingt zusammenfügen.“<sup>52</sup> Die Berücksichtigung und Erläuterung von solchen, eine Generation geradezu konstituierenden Erfah-

---

49 Goertz, *Eine bewegte Epoche* (wie Anm. 26), S. 24.

50 Thomas Kaufmann, *Personale Identitätskonstruktionen: ‚Erfahrungsmuster‘ in der frühen Reformation*, in: ders., *Der Anfang der Reformation* (wie Anm. 28), S. 565-588, hier S. 565.

51 Vgl. Bornkamm, *Probleme der Lutherbiographie* (wie Anm. 9), S. 16.

52 Reinhart Koselleck, *Erfahrungswandel und Methodenwechsel. Eine historisch-anthropologische Skizze*, in: Christian Meier und Jörn Rüsen (Hg.), *Historische Methode* (Beiträge zur Historik, Bd. 5), München 1988, S. 13-61, hier S. 22-23.

rungen beurteilt Koselleck als höchst aufschlussreich für das Verständnis kollektiver Akteure gerade im Kontext von „Verfassungswandlungen“, die sich auch während der Reformation anbahnten. Denn im Zuge solcher Vorgänge träten sie als Vertreter verschiedener „politischer und sozialer Generationseinheiten“ in Erscheinung.<sup>53</sup>

In der Einleitung zu dem von ihm 1998 vorgelegten Reformatorlexikon hat Thomas Kaufmann die Frage nach der Zugehörigkeit der reformatorischen Protagonisten zu einer bestimmten Generation mit folgenden Worten immerhin in Erwägung gezogen, wenn er sie auch in demselben Atemzug wieder erheblich relativieren zu müssen glaubt: „Obschon die deutschen und deutsch-schweizerischen Reformatoren überwiegend Altersgenossen und in den letzten beiden Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts geboren waren, verbietet es sich mit Rücksicht auf phasenverschobene Reformationsprozesse außerhalb bzw. späte Reformationsprozesse innerhalb Deutschlands, den Reformatorbegriff allzu eng auf diese Generationsgruppe zu beschränken.“<sup>54</sup> Demnach würden die Geburtsjahrgänge zwischen 1480 und 1500 in den Fokus der Betrachtung rücken, wenn nach Generationszusammenhängen und nach ihrem Stellenwert für die frühe Reformation gefragt werden würde.<sup>55</sup> Freilich scheint Kaufmann selbst seine einigermaßen vordergründig wirkenden Einwände gegen diese Forschungsperspektive für nicht besonders stichhaltig zu halten, denn nur wenige Seiten später verwendet er ganz selbstverständlich das Wort „Reformatoren-generation“, um Martin Luther und seine theologischen Mitstreiter als Gruppe gegenüber ihren altgläubigen Kontrahenten zu unterscheiden und zu positionieren.<sup>56</sup> Dass gerade in diesem Fall eine solche Positionierung mit Hilfe des Generationsbegriffs allerdings ziemlich in die Irre führen kann, wenn es bei einer lediglich beiläufigen Begriffsverwendung bleibt, lässt sich bereits daran bemessen, dass mehrere altgläubig gebliebenen Kirchenreformer – etwa Johannes Eck, Gasparo Contarini, Johannes Cochläus und Pietro Paolo Vergerio – Geburtsjahrgängen angehörten, die denjenigen Martin Luthers, Ulrich Zwinglis und Martin Bucers auf-

---

53 Ebd., S. 22.

54 Kaufmann, *Reformatoren* (wie Anm. 36), S. 11.

55 Bei einer ersten tabellarischen Aufstellung der biographischen Eckdaten von 39 Personen – so genannten Proto-Reformatoren und Proto-Täufern – habe ich diese beiden Jahrzehnte erstmals als Grundlage für Betrachtungen zu ihrer Generationslagerung gewählt, vgl. Konersmann, *Die Täufer* (wie Anm. 1), S. 73.

56 Kaufmann, *Reformatoren* (wie Anm. 36), S. 16.

fallend nahe stehen, denn jene altgläubigen Protagonisten wurden 1479, 1483, 1486 und 1498 geboren.

Allein schon diese Beobachtung deutet den intellektuellen Reiz und auch bereits das Erkenntnispotential des Generationsansatzes in Anwendung auf das Reformationsgeschehen in toto an, denn er regt zu gänzlich neuen Fragen und Betrachtungen an, die sich auf die Bedingungen, Konstellationen und Akteure des Großereignisses der Reformation konzentrieren. So ist auch an den Lebensdaten von namhaften Personen wie etwa Andreas Bodenstein von Karlstadt (1486 - 1541), Thomas Müntzer (1491 - 1525), Melchior Hoffman (1495 - 1543), Konrad Grebel (1498 - 1526), Hans Denck (1500 - 1527)) und Jakob Kautz (1500 - 1543), die früher oder später den radikalen Reformatoren bzw. der Täuferbewegung zugerechnet wurden, festzustellen, dass sie ebenfalls denselben oder zumindest doch nahe liegenden Geburtsjahrgängen zu denen Martin Luthers und Ulrich Zwinglis zuzurechnen sind. Demnach waren sie zumeist fünf bis zehn Jahre jünger als die beiden bekanntesten Reformatoren, geradezu mustergültig verkörpert von dem 1484 geborenen Ulrich Zwingli und von dem 1498 geborenen Konrad Grebel, so dass sich gerade bei dieser personellen Konstellation – das legen Betrachtungen von Hans-Jürgen Goertz nahe<sup>57</sup> – die Frage nach der Generationslagerung der Protagonisten geradezu aufdrängt.

Dass die Frage nach der Generationszugehörigkeit auch für Studien über die Rolle von Frauen während der Reformation relevant sein könnte,<sup>58</sup> lässt sich etwa an den Lebensdaten der fränkischen Adligen Argula von Grumbach und der Handwerkstochter aus Straßburg Katharina Zell ablesen, denn sie wurden 1492 und 1498 geboren.<sup>59</sup> Prima facie dürfte dieser Ansatz auch auf für namhafte Vertreter unter den Reichsrittern aufschlussreich sein, die in den frühen 1520er Jahren eine strategisch

57 So schreibt Goertz: „Grebel gehörte, wie zahlreiche Studenten, die sich dem Humanismus geöffnet oder bei fortschrittlichen Hochschullehrern studiert hatten, aber noch nicht zu Amt und Würden gelangt waren, jener jungen Generation an, ohne die sich der reformatorische Aufbruch nicht so heftig und erfolgreich ereignet hätte.“ Hans-Jürgen Goertz, Konrad Grebel. Kritiker des frommen Scheins, 1498-1526. Eine biographische Skizze, Hamburg 1998, S. 41.

58 Zum Aspekt von Geschlechterverhältnissen in der Reformation vgl. Stefan Ehrenpreis und Ute Lotz-Heumann, Reformation und konfessionelles Zeitalter, Darmstadt 2002, S. 92-99.

59 Über beide Frauen finden sich Artikel in drei biographischen Lexika: Stupperich, Reformatorlexikon (wie Anm. 36), S. 90, 224; Kaufmann, Reformatoren (wie Anm. 36, S. 73-75, S. 85-87; Dingel und Leppin, Das Reformatorlexikon (wie Anm. 36), S. 123-127, S.133-137. Die beiden dort präsentierten Artikel haben Peter Matheson (Argula von Grumbach) und Elsie McKee (Katharina Zell) verfasst.

wichtige Rolle für die Stabilisierung der reformatorischen Bewegung spielten, indem sie reformatorisch gesinnten Theologen früh Ämter und Aufgaben übertrugen. Das lässt sich der Korrespondenz Martin Luthers und Philipp Melanchthons entnehmen, die Heinrich Bornkamm unter diesem Gesichtspunkt schon in den 1970er Jahren ausgewertet hat.<sup>60</sup> Generationsspezifische Prägungen von Reichsrittern lassen sich zumindest anhand der Lebensdaten von Ulrich von Hutten (1488 - 1523), Franz von Sickingen (1481 - 1523), Hartmut von Cronberg (1480 - 1549), Götz von Berlichingen (1480 - 1562) und Hans Landschad von Steinach (1465 - 1531) vermuten.<sup>61</sup> Diese wenigen Schlaglichter auf sozial, religiös, theologisch und politisch unterschiedliche und mitunter antagonistisch zueinander stehende Gruppierungen während der frühen Reformation bestätigen die Hypothese Reinhart Kosellecks, dass die Beachtung von „generationsspezifischen Erfahrungsfristen und Erfahrungsschwellen“ im Grunde genommen „alle Menschen (...) erfassen, die zusammenleben, seien es Familien, Berufsgruppen, Bürger einer Stadt oder Soldaten einer Armee, Angehörige von Staaten oder soziale Schichten, Gläubige oder Ungläubige innerhalb von Kirchen oder außerhalb dieser (...)“<sup>62</sup>

Ungeachtet der in dieser Beschreibung angedeuteten großen sozialen Bandbreite der von dem Generationsansatz potentiell integrierbaren Gruppierungen lässt er sich anhand der konzeptionellen Überlegungen und Begriffe des Soziologen Karl Mannheim,<sup>63</sup> die bis heute für die Erforschung des Stellenwertes von Generationen in der Geschichte maß-

---

60 Vgl. Heinrich Bornkamm, Das Wachstum der evangelischen Bewegung, in: Ders., Martin Luther in der Mitte seines Lebens. Das Jahrzehnt zwischen dem Wormser und dem Augsburger Reichstag. Aus dem Nachlass herausgegeben von Karin Bornkamm, Göttingen 1979, S. 88-103.

61 Eine Einschätzung dieser speziellen Gruppierung unter dem Adel und ihres Verhältnisses zur Reformation bieten Martin Brecht, Die deutsche Ritterschaft und die Reformation, in: Blätter für pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde 37/38 (1970/1971), S. 302-312, und Kurt Andermann, Das alte Herkommen bewahren. Zur Situation des Ritteradels in Südwestdeutschland am Ende des Mittelalters, in: Blätter für Pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde 82 (2015), S. 215-233.

62 Koselleck, Erfahrungswandel (wie Anm. 52), S. 21.

63 Vgl. Karl Mannheim Das Problem der Generationen, in: Kölner Vierteljahresshefte für Soziologie 7 (1928), S. 157-185, S. 309-330. Dieser Aufsatz wurde von Mannheim in sein Hauptwerk übernommen: Karl Mannheim, Wissenssoziologie, Neuwied, 2. Aufl., 1970, S. 509-565; auf letztere Fassung werde ich mich im Folgenden beziehen.

gebend sind,<sup>64</sup> für bestimmte Gruppen präziser fassen und vor allem für empirische Forschungszwecke – wie hier am Beispiel des Reformationsgeschehens – auch operationalisieren. Als besonders geeignet hierfür erweisen sich in erster Linie Personen, die seinerzeit höhere Schulen besuchten und zumeist noch ein Grundstudium in der Artistenfakultät absolvierten. Das gilt für mehrere Täufergelehrte wie etwa Ludwig Hätzer, Hans Denck, Konrad Grebel und Jacob Kautz, die in Nürnberg, Straßburg, Worms und Zürich als Protagonisten der reformatorischen Bewegung auftraten.<sup>65</sup> Manche von ihnen studierten anschließend noch Theologie bzw. Jura in den Varianten Römisches und Kanonisches Recht. Das gilt für eine größere Anzahl der später als evangelische Reformatoren bekannt gewordenen Vertreter besagter Generation, von denen – so Bernd Moeller und Thomas Kaufmann – die meisten zunächst einem der Bettelmönchsorden beigetreten waren.<sup>66</sup>

In zweiter Linie spielten aber auch akademisch wenig oder gar nicht geschulte Laien eine erhebliche Rolle in der frühreformatorischen Bewegung, sei es als Autoren, Rezipienten und Kolporteure von Flugschriften wie die fränkische Adlige Argula von Grumbach, sei es als Teilnehmer von Bibel- und Lesekreisen wie Katharina von Zell, sei es als Akteure in Protestzügen und Aufständen, sei es als Laienprediger wie der Buchhändler Hans Hut (1490 - 1527), der Schuster Peter Riedemann (1506 - 1556) und der Schneider Hans Leupold (?-1528). Diese Laienprediger sind ebenfalls besagter Generation zuzurechnen und wurden in der frühen Täuferbewegung aktiv. Alle diese Laien zeigten sich höchst empfänglich für zentrale Anliegen der reformatorischen Bewegung, so dass sie die im Umfeld akademisch gebildeter Protagonisten virulenten

---

64 Das lässt sich den folgenden beiden Einleitungen entnehmen: Andreas Schulz und Gundula Grebner (Hg.), *Generation und Geschichte. Zur Renaissance eines umstrittenen Forschungskonzepts*, in: Dies. (Hg.), *Generationswechsel und historischer Wandel*, München 2003, S. 1-23, hier S. 4-8; Ulrike Jureit und Michael Wildt, *Generationen*, in: Dies. (Hg.), *Generationen. Zur Relevanz eines wissenschaftlichen Grundbegriffs*, Hamburg 2005, S. 7-26, hier S. 11-13, S. 18-20.

65 Auf sie bezogen stellt Anselm Schubert fest: „Es ist sicherlich kein Zufall, dass die Gründergeneration des Tüfertums mehr oder weniger humanistische Bildungsvoraussetzungen besaß.“ Anselm Schubert, *Tüfertum und Humanismus. Kurze Anmerkungen zu einer langen Forschungsdebatte*, in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 2007, S. 7-26, hier S. 20. Dazu ganz ähnlich auch Konersmann, *Die Täufer* (wie Anm. 1), S. 76-80, 99, S. 102.

66 Vgl. Bernd Moeller *Die frühe Reformation in Deutschland als neues Mönchtum*, in: Stephen H. Buckwalter und Bernd Moeller (Hg.), *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch*, Gütersloh 1998, S. 76-91, hier S. 84-88; Kaufmann, *Reformatoren* (wie Anm. 36), S. 14.

Interessen und Wünsche geteilt haben dürften. Zumindest scheinen sie des Lesens mächtig gewesen zu sein und sich autodidaktisch gebildet zu haben; es handelt sich mithin um einen zeitspezifischen Habitus, der inzwischen auch für manche Bauern, Weingärtner (Rebleute) und Handwerker in der Schweiz, im Elsaß, am Oberrhein und in Mähren nachgewiesen worden ist.<sup>67</sup>

Es ist sozialgeschichtlich überaus bemerkenswert, dass an der Wende zum 16. Jahrhundert zunehmend mehr Kandidaten für eine höhere Bildung aus den Sozialkreisen des so genannten gemeinen Mannes stammten, ein zeitgenössischer Ausdruck für Personen ohne Herrschaftsrechte und mit vergleichsweise nur geringfügigen Standesrechten, insbesondere gilt das für Handwerker, Bauern und einfache Bergleute.<sup>68</sup> Gerade aus diesen Sozialkreisen rekrutierte sich eine größere Anzahl der später als Reformatoren und Täufer in Erscheinung tretenden Personen, allen voran Martin Luther, Ulrich Zwingli und Martin Bucer, aber auch Thomas Müntzer, Melchior Hoffman und Jakob Kautz.<sup>69</sup> Von einigen dieser Personen ist bereits bekannt und von den meisten anderen kann momentan zumindest hypothetisch davon ausgegangen werden, dass ihre Eltern ihnen eine höhere Bildung finanzierten, um ihnen einen weiteren sozialen Aufstieg zu ermöglichen, den sie selbst bereits eingeleitet hatten. Gerade von der Familie Luder ist diese Konstellation inzwischen gut erforscht und besonders eindringlich zuletzt von dem Historiker Heinz Schilling in seiner Biographie über Martin Luther 2012 veranschaulicht worden.<sup>70</sup>

---

67 Vgl. Franziska Conrad, *Reformation in der bäuerlichen Gesellschaft. Zur Rezeption reformatorischer Theologie im Elsaß*, Stuttgart 1984, S. 77-80, 92-102, 117-124; Peter Kamber, *Reformation als bäuerliche Revolution. Bildersturm, Klosterbesetzungen und Kampf gegen die Leibeigenschaft in Zürich zur Zeit der Reformation (1522-1525)*, Zürich 2010, S. 77-108, 251-315; Schubert, *Täuferturn* (wie Anm. 65), S. 18.

68 Dazu einschlägig die Studie von Robert H. Lutz, *Wer war der gemeine Mann? Der dritte Stand in der Krise des Spätmittelalters*, München und Wien 1979, und die semantische Analyse von Rolf Schneider, *Die Begriffe Gemeiner Mann, Untertan und Bürger in deutschen Wörterbüchern von 1561 bis 1811*, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 34, 1991, S. 225-236.

69 Auf der Grundlage biographischer Eckdaten von 39 namhaften Protagonisten der Reformation als Vertreter der hier in Rede stehenden Generation lässt sich etwa die Hälfte dieser Personen den Sozialkreisen des gemeinen Mannes zuordnen, vgl. Konersmann, *Die Täufer* (wie Anm. 1), S. 73f.

70 Vgl. Heinz Schilling, *Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie*, München 2012, S. 56-73. Sozialgeschichtlich überaus informativ bereits Franz Irsigler, *Luthers Herkunft und Umwelt – Wirtschaft und Gesellschaft der Zeit*, in: *Germanisches Nationalmuseum Nürnberg (Hg.), Martin Luther und die Reformation in Deutschland*, München 1983, S. 17-40.

Für die Ausgangslage der zwischen 1480 und 1500 geborenen Protagonisten der reformatorischen Bewegung dürften vier Rahmenbedingungen von wesentlicher Bedeutung sowohl für ihre schulische Sozialisation als auch für ihren eigenen Erwartungshorizont gewesen sein: Erstens die seit 1495 von den Reichsständen vereinbarten Reichsrechtsreformen, die die Einsetzung von Reichsgerichten und den Ausbau der Hohen Gerichtsbarkeit durch die Reichsstände zur Folge hatten;<sup>71</sup> zweitens die verschiedenen Reforminitiativen im Ordensklerus und ihre Umsetzung etwa im Orden der Augustiner-Eremiten, in den Martin Luther 1505 eintrat;<sup>72</sup> drittens der wachsende Bedarf nach gebildetem und akademisch geschultem Personal in Städten, Kirchen und Fürstenstaaten; viertens Erweiterung eines entsprechenden Ausbildungsangebots durch Errichtung von Lateinschulen und Universitäten wie etwa die beiden 1502 und 1506 gegründeten Universitäten Wittenberg und Frankfurt an der Oder.<sup>73</sup> Diese rechtlichen und institutionellen Rahmenbedingungen eröffneten den zwischen 1480 und 1500 geborenen Vertretern der sich bildenden Generation einen erheblich vergrößerten Handlungsspielraum und erweiterte Perspektiven für ihre berufliche Zukunft.

Für eine besonders markante zeitspezifische Prägung dieser Vertreter besagter Generation dürfte die im Unterschied zu den meisten ihrer Altersgenossen vergleichsweise lange Ausbildungszeit ausschlaggebend gewesen sein. Sie besuchten von ihren späten Kindheitsjahren an etwa zwischen dem 7. und 10. Lebensjahr – so etwa Martin Luther 1490 – bis hinein in ihre späte Jugendzeit etwa zwischen dem 17. und 21. Lebensjahr, also während ihrer Adoleszenz, Lateinschulen und Universitäten. Auch in diesen Lateinschulen machte sich der Humanismus deutlich bemerkbar, so etwa in der 1447 in Pforzheim errichteten Schule, die

---

71 Dazu der Überblick von Hans Boldt, 1495 – 1995. Der Reichstag von Worms in der deutschen Verfassungsgeschichte, in: Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz (Hg.), 1495 – Kaiser, Reich, Reformen: Der Reichstag zu Worms, Koblenz 1995, S. 57-71.

72 Dazu Oberman, Luther (wie Anm. 7), S. 70-72.

73 So wird in einem neueren Überblick zur Universitätsgeschichte festgestellt: „Aufbauend auf die am Ende des Mittelalters bestehenden ca. 75 Universitäten sind im gesamteuropäischen Kontext zwei Gründungswellen auszumachen: Die erste setzte mit den Bemühungen um eine Kirchenreform um 1500 ein und dynamisierte sich nochmals unter dem Eindruck der konfessionellen Konkurrenz seit der Reformation.“ Matthias Asche und Stefan Gerber, Artikel: Universität, in: Enzyklopädie der Neuzeit, Bd. 13, Stuttgart und Weimar 2011, Sp.1009-1035, hier Sp.1013 f. Dazu neuerdings Robert Gramsch, Zwischen „Überfüllungskrise“ und neuen Bildungsinhalten, in: Greiling, Kohnle und Schirmer (Hg.), Negative Implikationen (wie Anm. 6), S. 55-80.

phasenweise der Hebraist Johannes Reuchlin leitete und beispielsweise von Johannes Schwebel, Michael Hilspach, Kaspar Glaser und Nikolaus Gerbel besucht wurde.<sup>74</sup> Dieser humanistische Einfluss ist besonders für die Artistenfakultäten an den Universitäten anzunehmen, so auch an denen in Heidelberg und Erfurt, wo Martin Luther seit 1501 studierte.<sup>75</sup> Die jungen Männer wurden im Grundstudium der „artes liberales“ mit den drei alten Sprachen bekannt gemacht und in ihrer Handhabung geübt, so dass sie im Prinzip in die Lage versetzt wurden, das Wort Gottes in seinen frühesten damals bekannten Fassungen der Bibel in hebräischer, griechischer und lateinischer Sprache zu lesen und zu verstehen und damit der Wahrheit der göttlichen Botschaft näher zu kommen. Dieser – in den Worten Karl Mannheims – „neuartige Zugang“<sup>76</sup> zum Wort Gottes war demnach begleitet von ersten Erfahrungen intellektueller Unabhängigkeit während der Adoleszenz der hier in Rede stehenden Generation.

Beflügelt wurden sie hierin auch durch Teilnahme an so genannten Sodalitäten, freien Zusammenkünften, die in den 1490er Jahren von namhaften Humanisten wie Johannes Reuchlin, Jakob Wimpfeling und Conrad Celtis in Reichs-, Residenz- und Universitätsstädten wie Heidelberg, Ingolstadt, Wien, Zürich, Basel, Augsburg, Nürnberg, Straßburg und auch Worms gegründet wurden.<sup>77</sup> An solchen freien Zusammenkünften nahmen nicht nur die später als Reformatoren in Erscheinung tretenden Protagonisten wie Ulrich Zwingli und Johannes Vadian teil, sondern auch schon bald ihre zumeist jüngeren Mitstreiter wie Konrad

---

74 Über einen dieser Sozialkreise informiert eine neue Studie von Hannes Amberger, *Der Zweibrücker Reformator Johannes Schwebelin und sein theologisches Netzwerk*, in: Bernhard H. Bonkhoff (Hg.), *Die Anfänge der Reformation in der Pfalz. Beiträge zum 500. Jubiläum des Thesenanschlags*, St. Ingbert 2016, S. 259-292.

75 Auf die nicht zu unterschätzende Wirkung ambitionierter Dozenten in der Artistenfakultät der Universität Erfurt wie Konrad Mutian und Crotus Rubanus auf die heranwachsende Jugend im Vorfeld der Reformation machen aufmerksam Ulrike Nagengast und Maximilian Schuh, *Natur versus Kultur? Zu den Konzepten der Generationsforschung*, in: Hartwig Brandt, Maximilian Schuh und Ulrike Siewert (Hg.), *Familie – Generation – Institution. Generationskonzepte in der Vormoderne*, Bamberg 2008, S. 11-29, hier S. 26-28.

76 Dazu schreibt Mannheim: „Der ‚neuartige Zugang‘ ist von großer Bedeutung im Leben des einzelnen, wenn dieser durch Schicksale gezwungen wird, seine ursprüngliche Gruppe zu verlassen und in eine neue soziale Gruppe einzutreten: wenn ein Jüngling die Familie, ein Bauer das Land verlässt, um in die Stadt abzuwandern, wenn ein Emigrant die Heimat, ein sozial Aufstrebender den sozialen Stand oder die Klasse wechselt.“ Mannheim, *Das Problem* (wie Anm. 63), S. 531.

77 Dazu grundlegend Gerhard Hummel, *Die humanistischen Sodalitäten und ihr Einfluß auf die Entwicklung des Bildungswesens der Reformationszeit*, Leipzig 1940.

Grebel, Melchior Rink, Hans Denck und Ludwig Hätzer, die sich zu den gelehrten Köpfen der jungen Täuferbewegung entwickeln sollten. Als organisatorisches Pendant zu den erwähnten Sodalitäten entstanden allerorten Bibel- und Lesekreise wie etwa in den Städten Zürich und Straßburg, an denen vor allem nicht akademisch gebildete Personen aus dem Handwerk und intellektuell ambitionierte junge Frauen wie beispielsweise Katharina Zell teilnahmen.<sup>78</sup> Nach Einschätzung der Täuferforscherin Andrea Strübind gehörten solche Zusammenkünfte zu den Brutstätten der später in Erscheinung tretenden Täuferbewegung.<sup>79</sup> Das lässt sich beispielsweise auch in Worms für das persönliche Umfeld des freien Predigers Jakob Kautz zwischen 1524 und 1527 annehmen.<sup>80</sup>

Im Fokus des Generationsansatzes von Karl Mannheim steht die Entwicklungsphase der Adoleszenz, also die späte Jugend, die gemäß den Lebens- und Ernährungsbedingungen der damaligen Zeit auf die Phase zwischen dem 17. und 21. Lebensjahr anzusetzen ist. In diesem Lebensabschnitt sucht der junge Mensch in gesteigertem Maße und mit hoher Emotionalität nach Orientierung und Perspektive für seinen zukünftigen Lebensweg, eine kritische Phase, in der es letztlich um die Ausprägung seiner Identität geht, wobei der Kontakt und Austausch mit seinen Altersgenossen eine wachsende Bedeutung einnimmt, während sich die Bindungen an die Eltern zunehmend lockern. So ist – in den Worten des Bildungshistorikers Ulrich Herrmann – der Austausch in der „altershomogenen peer group“, also mit Mitschülern und Kommilitonen, maßgebend für die Ausprägung „dauerhaft persistenter (...) Verhaltensweisen und kognitiver Wahrnehmungsstrukturen“,<sup>81</sup> an denen sich die Altersgenossen selbst erkennen und auch einander wiedererkennen.

Diese und einige anderen Komponenten sind individuell und interaktiv hervorgebrachte Antriebskräfte psychischer und geistiger Art, die für die allmähliche Ausprägung eines Generationsbewusstseins ausschlaggebend sind. Dieses Bewusstsein konnte sich seinerseits unter bestimmten Umständen und infolge von extraordinären Schlüsselereignissen

---

78 Vgl. Kaufmann, Reformatoren (wie Anm. 36), S. 85.

79 Vgl. Andrea Strübind, Eifriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz, Berlin 2003, S. 129-146.

80 Vgl. Konersmann, Die Täufer (wie Anm. 1), S. 82

81 Ulrich Herrmann, Das Konzept der Generation. Ein Forschungs- und Erklärungsansatz für die Erziehungs- und Bildungssoziologie und die Historische Sozialisationsforschung, in: Ders., Historische Bildungsforschung und Sozialgeschichte der Bildung. Programme – Analysen – Ergebnisse, Weinheim 1991, S. 319-329, hier 325.

mit erheblichem „Überraschungseffekt“<sup>82</sup> – hierzu gehört zu allererst der Thesenanschlag Martin Luthers an Allerheiligen 1517 – zu einem handlungsrelevanten Faktor für Individuen und Gruppen entwickeln. Solche individuellen, sozialen und interaktiven Vorgänge sind höchst relevant in der Betrachtung von Entstehungsbedingungen kollektiver Akteure, die in der reformatorischen Bewegung in Erscheinung traten. So scheint der Thesenanschlag Martin Luthers für die zumeist jüngeren Täufer und manche jüngeren Reformatoren höchst stimulierend gewesen zu sein und sie zur Nachahmung ermuntert zu haben. Das lässt sich beispielsweise an dem freien Prediger Jakob Kautz beobachten, der 1527 sieben Thesen an die Kirchentür von St. Magnus in Worms schlagen ließ und altgläubige wie evangelische Schriftgelehrte zu einer öffentlichen Diskussion aufforderte.<sup>83</sup> Das gilt ebenfalls für die 1492 geborene fränkische Adelige Argula von Grumbach, die 1523 und 1524 acht Flugschriften verfasste, in denen sie u. a. die theologische Fakultät der Universität Ingolstadt aufforderte, eine öffentliche Diskussion mit ihr zu führen, wobei sie nur die Bibel als Diskussionsgrundlage zulassen wollte.<sup>84</sup> Dieses engagierte und exponierte Verhalten einer adligen Frau wurde von Martin Luther ausdrücklich begrüßt, während manche altgläubige Zeitgenossen meinten, sie als eine „lutherische Medea“ und „Furie“ denunzieren und verhöhnen zu können.<sup>85</sup> Bemerkenswert an diesen Reaktionen ist der Umstand, dass Luther und seine Widersacher an dem engagierten und mutigen Auftreten der fränkischen Adligen einen Furor erkannten und sogar benannten, den sie zwar konträr beurteilten, über dessen Auftreten selbst bei einer Frau sie sich aber augenscheinlich weniger wunderten. Demnach könnte man den bisher vor allem Martin Luther zugeschriebenen Furor geradezu als Signum namhafter Akteure der frühreformatorischen Bewegung, aber auch als

---

82 Hierzu stellt der Politologe Helmut Fogt fest: „Kernmerkmale generationskonstitutiver Ereignisse sind also bei Krisen und Innovationen ihr Überraschungseffekt, verbunden mit hoher öffentlicher Aufmerksamkeit und (bei Krisen) kurzer Reaktionszeit (...)“ Helmut Fogt, Politische Generationen. Empirische Bedeutung und theoretisches Modell, Opladen 1982, S. 76.

83 Vgl. Otto Kammer, Die Anfänge der Reformation und des Evangelischen Gottesdienstes in Worms, Worms 1983, S.24f.; Martin Rothkegel, Täufer, Spiritualist, Antitrinitarier – und Nikodemit. Jakob Kautz als Schulmeister in Mähren, in: Mennonitische Geschichtsblätter 57 (2000), S. 51-88, hier 52f.; Frank Konersmann, Kirchenregiment, reformatorische Bewegung und Konfessionsbildung in der Bischofs- und Reichsstadt Worms (1480-1619), in: Gerold Bönnen (Hg.), Geschichte der Stadt Worms, Stuttgart 2005, S. 262-290, hier S. 280-282.

84 Vgl. Matheson, Argula von Grumbach (wie Anm. 59), S. 124

85 Zitiert nach Matheson (wie Anm. 59), S. 126.

Merkmal mancher ihrer Widersacher bezeichnen. Diese Beobachtung gibt zu zwei Vermutungen Anlass, erstens, dass die einen solchen individuellen Furor befeuernden Impulse von der ihnen gemeinsamen Generationslagerung ausgegangen sein könnten, und zweitens, dass sich die Akteure einen entsprechenden Habitus nicht zufällig gerade zwischen 1515 und 1530 angewöhnt haben dürften, als sich die reformatorische Bewegung – nicht zuletzt dank einer Vielzahl an Flugschriften – voll entfaltete und manifestierte.

### **5. Individuelle Antriebskräfte und ihre identitätsrelevante Ausprägung im Kontakt mit Gleichaltrigen und Gleichgesinnten**

Einen solchen Furor teilten offenbar zahlreiche Akteure der frühreformatorischen Bewegung unterschiedlicher sozialer Herkunft und beiderlei Geschlechts, wenn auch mit unterschiedlicher Gewichtung zwischen Männern und Frauen unter den Sozialisations- und Ausbildungsbedingungen der damaligen Zeit. Die über diesen Furor im Kontext der reformatorischen Bewegung kolportierten elementaren Interessen, Anliegen und Wünsche gegenüber Eltern, Verwandtschaft, Kirche und Obrigkeit und – ganz selbstverständlich für die damalige Zeit – auch gegenüber Gott dürften die Vertreter der hier in Rede stehenden Generation, die zwischen 1480 und 1500 geboren worden waren, im Verlauf ihrer mehr oder weniger ausgedehnten Jugendphase entfaltet haben, wobei der späten Jugendphase, der Adoleszenz, geradezu eine Schlüsselrolle zukommt.

Denn während der Adoleszenz macht sich erstmalig in der Sozialisation eines Menschen eine von Eltern und ihrem sozialen Umfeld mehr oder weniger abweichende Umorientierung bzw. ein entsprechender Perspektivwechsel bemerkbar, auf deren individualpsychologischen und auch anthropologischen Stellenwert der Psychologe Erik H. Erikson bereits 1950 aufmerksam gemacht hat.<sup>86</sup> Solche Vorgänge ereigneten sich bekanntlich Anfang Juli 1505 relativ spät bei Martin Luther, als er sich im Alter von 21 Jahren – entgegen den Interessen seiner Eltern und auch seiner Verwandtschaft – für die religiöse Lebensform eines Mönchs entschied. Solche in der Regel von Krisen begleiteten individualpsychologischen Entwicklungsschritte und Entscheidungen, mit denen sich Erikson in seiner 1958 vorgelegten Biographie über den jun-

---

86 Vgl. Josef Rattner, Erik H. Erikson, in: Ders., *Klassiker der Tiefenpsychologie*, München 1990, S. 561-583.

gen Martin Luther eingehend befasst hat,<sup>87</sup> sind für die Persönlichkeitsentwicklung und das Selbstverständnis eines Menschen konstitutiv und für seine weitere Persönlichkeitsreifeung sogar notwendig.<sup>88</sup> Für solche anthropologisch elementaren Vorgänge während der Adoleszenz hat der Soziologe Karl Mannheim den Begriff der „Generationslagerung“ und der Psychologe Erik H. Erikson den Begriff der „Ich-Identität“ vorgeschlagen.<sup>89</sup>

Im Hinblick auf standes- und berufsgruppenspezifische Lebens- und vor allem Ernährungsbedingungen des späten 15. und frühen 16. Jahrhunderts ist der Beginn der Jugend bei Mädchen mit dem 12. Lebensjahr und bei Jungen mit dem 15. Lebensjahr anzusetzen. Dieser frühen Jugendphase folgte etwa im 17. Lebensjahr die späte Jugendphase (Adoleszenz), die damals etwa im 21. oder 22. Lebensjahr endete, sobald eine berufliche Tätigkeit aufgenommen wurde.<sup>90</sup> Allerdings ist bei den gebildeten Akteuren der reformatorischen Bewegung von einer länger andauernden Adoleszenz als bei den meisten ihrer Zeitgenossen auszugehen. Das hing mit ihrer auf mehrere Jahre sich erstreckenden Ausbildung in Lateinschule und Universität zusammen, wodurch sie eher als andere Vertreter ihres Geburtsjahrganges an besonderen „Erlebnisgemeinschaften“ teilhatten,<sup>91</sup>

---

87 Vgl. Erik H. Erikson, *Der junge Mann Luther. Eine psychoanalytische und historische Studie*, Berlin 2016.

88 Es ist einigermaßen erstaunlich, dass Heinrich Bornkamm in seiner insgesamt bemerkenswert konstruktiven und kritischen Würdigung besagter Biographie Erik H. Eriksons auf diesen anthropologischen Aspekt überhaupt nicht zu sprechen kommt, den Erikson insbesondere im Nachwort der Biographie ventiliert, vgl. Erikson, *Der junge Mann* (wie Anm. 87), S. 385-410, sondern sich hauptsächlich mit der psychoanalytischen Deutung des Vater-Sohn-Konflikts zwischen Hans und Martin Luther befasst. Vgl. Heinrich Bornkamm, *Luther und sein Vater*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 66 (1969), S. 38-61. Der Aufsatz ist erneut abgedruckt in: Ders. (Hrsg.), *Luther. Gestalt und Wirkungen. Gesammelte Aufsätze*, Gütersloh 1975, S. 11-32.

89 Vgl. Mannheim, *Das Problem* (wie Anm. 63), S. 529. Zur zeitlichen Erstreckung der Adoleszenz, vgl. ebd., S. 183f. Über den Zwang zu einer reflexiven Umorientierung während der Adoleszenz grundsätzlich Erik H. Erikson, *Kindheit und Gesellschaft*, Stuttgart 1950, S. 255-258.

90 Vgl. Christian Pfister, *Bevölkerungsgeschichte und Historische Demographie, 1500-1800*, München 1994, S. 28, 32, 43; Andreas Gestrich, *Vergesellschaftungen des Menschen. Einführung in die Historische Sozialisationsforschung*, Tübingen 1999, S. 109-112; Andreas Gestrich, *Neuzeit*, in: Ders., Jens-Uwe Krause und Michael Mitterauer (Hg.), *Geschichte der Familie*, Stuttgart 2003, S. 364-652, hier 369.

91 Mannheim, *Das Problem* (wie Anm. 63), S. 535f., 548. Über die verschiedenen Jugendphasen informieren Michael Mitterauer, *Die Sozialgeschichte der Jugend*, Frankfurt/Main 1986, S. 44-95, und Gestrich, *Vergesellschaftungen*, (wie Anm. 90) S. 109-117, 135-141.

die sich später als ein wesentlicher sozialer Resonanzraum der reformatorischen Bewegung erweisen sollten. Denn in diesen institutionell geordneten Alterskohorten fanden sich die heranwachsenden jungen Männer – erstmals unabhängig von ihren Eltern und Verwandten – zusammen, tauschten sich aus, knüpften Kontakte, entdeckten gemeinsame und auch gegenläufige Interessen, bildeten Freundschaften, ventilierten intellektuelle Ambitionen und berufliche Optionen, um ihre „zukünftige Rolle in der Gemeinschaft“ zunächst einmal zu antizipieren.<sup>92</sup>

Solche sich während der Ausbildung in Lateinschulen und Universitäten bildenden altershomogenen oder altersähnlichen Erlebnisgemeinschaften fanden ihre Fortsetzung in einer lebhaften und langjährigen Korrespondenz zwischen zahlreichen Vertretern der reformatorischen Bewegung, das gilt auch für ihre radikalen Vertreter wie beispielsweise Thomas Müntzer, Andreas Bodenstein von Karlstadt, Balthasar Hubmaier, Hans Denk und Konrad Grebel.<sup>93</sup> Deren Korrespondenz vermittelt nicht nur nähere Einblicke in den Entstehungsprozess theologischer Positionen der Akteure, sondern auch in die wiederholt auftretende Dramatik ihrer eigenen persönlichen Krisen und auch ihrer Anfechtungen durch altgläubig bleibende Zeitgenossen. Damit eröffnet ihr Briefwechsel nähere Einblicke in die von elementaren Krisen begleiteten menschlichen „Reifungsschritte“ der Akteure,<sup>94</sup> zumal sie für ihre reformatorischen Anliegen und Interessen fortwährend um Zuspruch, Anerkennung und Unterstützung bei Gleichaltrigen und Gleichgesinnten rangen und auch ringen mussten. Nahezu alle Reformatoren und erst recht alle radikalen Vertreter der reformatorischen Bewegung setzten sich nämlich in den 1520er und 1530er Jahren erheblichen und mitunter lebensbedrohlichen Risiken aus, da der positive Ausgang der Reformation alles andere als gesichert war. Infolgedessen wurden das Verständnis für ihr Anliegen und der Zuspruch auf Seiten ihrer Eltern und ihrer Verwandtschaft auf eine harte Probe gestellt und diese schwanden mitunter in Anbetracht des ungewissen Ausgangs der Reforminitiativen.

---

92 Dazu Rattner, Erikson (wie Anm. 86), S. 567.

93 Über die mittlerweile vorliegenden Editionen ihrer Korrespondenz informieren etwa die Artikel in den vier erwähnten Reformatorenlexika (vgl. Anm. 36) und mehrere Biographien.

94 Dazu schreibt Josef Rattner: „Dabei geht es um den sukzessiven Erwerb von grundlegenden Tugenden im Sinne von Tauglichkeit, auf denen jegliche Lebens- und Kooperationsfähigkeit beruht. Die (...) Kardinaltugenden folgen einander in spezifischen Entwicklungsschritten – jede folgende kann und muß auf den vorangehenden aufbauen (...). Jeder Schritt bringt gewisse Reifungskrisen mit sich, nach deren glücklicher Absolvierung das Individuum sozialer und produktiver wird.“ Rattner, Erikson (wie Anm. 86), S. 565.

Den Eltern und Verwandten fehlte zumeist die elementare und fortwährende Erfahrung persönlicher und existentieller intellektueller Anfechtung, die ihren Nachkommen, respektive den Vertretern der hier in Rede stehenden Generation mehr oder weniger gemeinsam war bzw. wurde. Das lässt sich gerade dem besonders intensiv erforschten Lebenslauf Martin Luthers entnehmen, der als Mönch des Ordens der Augustiner-Eremiten und als Professor für Bibelkunde seit 1517 die Amtskirche auf außerordentliche Art und Weise herausforderte und seit 1519 mit seiner Auslieferung an Papst und Kaiser rechnen musste. Dass er sich seit seinem Klostereintritt 1505 im Kontakt zu seinem als Bergbauunternehmer erfolgreichen Vater Hans Luther wiederholt darum bemühte, Verständnis für seine Lebensentscheidung bei ihm zu wecken, worauf der Psychologe Erik H. Erikson in seiner individualpsychologischen Biographie besonders abhebt und auch der Theologe und Kirchenhistoriker Heinrich Bornkamm in seiner konstruktiven Kritik hieran immer wieder zu sprechen kommt, ist letztlich der beredete Ausdruck eines immer größer werdenden Abstandes zwischen den Vertretern von zwei Generationen. Der jeweilige zeitspezifische Erfahrungsraum und Erwartungshorizont beider stimmte immer weniger überein, und es traten unübersehbar immer größere Probleme der Mitteilbarkeit auf. So richteten sich die Erwartungen der jungen Generation etwa auf das zeittypische Anliegen unmittelbarer Gotteserfahrung.<sup>95</sup> Solche Beobachtungen müssten in dem von Heiko A. Oberman leider nur angedeuteten „Psychogramm der Lutherzeit“ Berücksichtigung finden,<sup>96</sup> der sich für psychologische Betrachtungen und Interpretationen – hierin Heinrich Bornkamm ähnlich – grundsätzlich offen zeigte.<sup>97</sup>

Vor diesem hier nur angedeuteten sozialisations- und sozialpsychologischen Hintergrund der zwischen 1480 und 1500 geborenen Vertreter der jungen Generation sahen sie sich je länger je mehr zur Steigerung bzw. forcierten Ausprägung ihrer in der Adoleszenz errungenen Ich-Identität geradezu gezwungen, um gemäß ihren Anliegen und Interessen handlungsfähig zu bleiben und um nicht zu verzweifeln oder sogar von ihnen abrücken zu müssen. Denn auch namhafte Vertreter der zumeist älteren Generation der Humanisten wie beispielsweise Johannes Reuchlin (1455 - 1522), Jakob Wimpfeling (1450 - 1528) und

---

95 Vgl. Hans-Jürgen Goertz, Die Radikalität reformatorischer Bewegungen. Plädoyer für ein kulturgeschichtliches Konzept, in: Ders., Radikalität der Reformation. Aufsätze und Abhandlungen, Göttingen 2007, S. 11-22, hier 14f.

96 Obermann, Luther (wie Anm. 8), S. 118.

97 Ebd., S. 100-134.

Erasmus von Rotterdam (1469(?) - 1536) konnten und wollten den Vertretern der jungen Generation nur insofern Unterstützung gewähren, als die beabsichtigte Reformation innerhalb der vorhandenen Amtskirche vollzogen werden würde.<sup>98</sup> Der auffallend viele Vertreter der jungen Generation kennzeichnende Furor in religiösen und kirchlichen Fragen schreckte besagte Humanisten ab, die nicht zuletzt wegen dieses Furors befürchteten, dass „sub evangelii praetextu“, also unter dem Vorwand des Evangeliums, vor allem persönliche und weltliche Interessen in der reformatorischen Bewegung ausschlaggebend werden würden. Gerade diese offene und nicht selten denunziatorische Verkennung des Anliegens der jüngeren Vertreter der reformatorischen Bewegung durch die ihnen anfänglich gewogenen älteren Humanisten dürfte die Leidenschaftlichkeit, Beharrlichkeit und Entschlossenheit der Jüngeren – mit hin ihren Furor – weiter angestachelt und sie zur Präzisierung ihrer religiösen und theologischen Standpunkte veranlasst haben, zumal es nunmehr auch – in den Worten des Psychologen Erik H. Eriksons – um die Erhaltung und Sicherung ihrer „Integrität“ gegangen sein dürfte.<sup>99</sup>

Solche interaktiven, höchst konfliktreichen Vorgänge nicht nur zwischen Vertretern einer älteren und einer jüngeren Generation, sondern auch zunehmend häufiger innerhalb letzterer, also zwischen den Vertretern verschiedener Generationseinheiten im Sinne Karl Mannheims – besonders exponiert zwischen Reformatoren und Täufern – bildeten wesentliche Ausgangspunkte für eine in den 1520er Jahren um sich greifende Radikalisierung, worin Hans-Jürgen Goertz geradezu ein Merkmal der gesamten reformatorischen Bewegung erkennt.<sup>100</sup> Dazu stellt er fest: „Was an reformatorischen Einsichten neu ist, nimmt im Rezeptionsprozeß Gestalt an und nirgendwo sonst. Nicht die Idee ist radikal, sondern ihre auf Praxis drängende Rezeption.“<sup>101</sup>

98 Dazu Konersmann, Die Täufer (Anm. 1), S. 71, S. 79, S. 90.

99 Erikson, Der junge Mann (wie Anm. 87), S. 399-404. vgl. auch Ders., Wachstum und Krisen der gesunden Persönlichkeit, in: Ders., Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze, Frankfurt 1977, vierte Auflage, S. 55-122. Dort heißt es: "Obwohl ein Mensch, der Integrität besitzt, sich der Relativität der unterschiedlichen Lebensweisen bewußt ist, die dem menschlichen Streben Sinn verliehen haben, ist er bereit, die Würde seiner eigenen Lebensform gegen alle physischen und wirtschaftlichen Bedrohungen zu verteidigen. Denn er weiß, daß sein individuelles Leben die zufällige Koinzidenz nur eines Lebenskreises mit nur einem Segment der Geschichte ist; und daß für ihn alle menschliche Integrität mit dem einen Integritäts-Stil steht und fällt, an dem er teilhat." Ebd., S. 119.

100 Vgl. Goertz, Eine bewegte Epoche (wie Anm. 26), S. 51-54.

101 Goertz, Die Radikalität (wie Anm. 95), S. 19.

MARTIN ROTHKEGEL

## Daniel Graff über Pomponio Algeri von Nola

*Eine Märtyrerflugschrift der Schweizer Brüder von 1565\**



Abb. 1: Jan Luyken, Hinrichtung des Algerius, in: Tieleman Jansz van Bracht, *Het Bloedigh Tooneel* (1685), Bd. 1, S. 185

In einem 2013 im Internet veröffentlichten Lexikonartikel habe ich die These vertreten, bei den „Schweizer Brüdern“ habe es sich um eine erst seit den späten 1530er Jahren greifbare täuferische Sammlungsbewegung in Südwestdeutschland und in den Rheinlanden gehandelt.<sup>1</sup> Gegen die Annahme vom a) späten und b) nicht schweizerischen, sondern südwestdeutsch-rheinländischen Ursprung der „Schweizer Brüder“ ver-

\* Für die aufwendige Identifizierung der Drucker mehrerer unfirmierter täuferischer Drucke danke ich Ulrich Kopp (Wolfenbüttel). Für zahlreiche bibliographische Hinweise und kritische Rückmeldungen danke ich Joe Springer (Goshen, IN), John Roth (Goshen, IN) und Arnold Snyder (Waterloo, Ontario).

1 Online: <http://www.mennlex.de>, dort Art. „Schweizer Brüder“.

teidigte Arnold Snyder jüngst in einem sehr ausführlichen Aufsatz die auf John Horsch und Harold S. Bender zurückgehende Forschungsmeinung, wonach es sich bei den „Schweizer Brüdern“ um die von den Zürcher Proto-Täufern von 1525 und den *Schleitheimer Artikeln* von 1527 ausgehende, ursprüngliche und kontinuierliche Traditionslinie des Schweizer Täuferturn handle.<sup>2</sup> Snyder vermisst zu Recht eine ausführliche Begründung der von mir in äußerst knapper Form vorgetragenen Auffassung. Trotz seiner Kritik meine ich aber, die in dem Lexikonartikel angedeutete Interpretation beibehalten zu können. Inzwischen würde ich präzisierend hinzufügen, dass sich die „Schweizer Brüder“ in der Mitte des 16. Jahrhunderts als eine presbyterial-synodal geleitete, über einen weiten geographischen Raum verbreitete Untergrundkirche konsolidierten, die sich im Hinblick auf Lehre, religiöse Praxis, gruppenspezifische Textüberlieferungen, Sozialethik und ekklesiale Strukturen von anderen täuferischen Denominationen bzw. Netzwerken deutlich abgrenzte. Die vorliegende Untersuchung stellt eine erste punktuelle Vertiefung dieser Interpretation dar, der weitere Untersuchungen folgen sollen.

### 1. Der *Märtyrerspiegel* und die Hinrichtung des Pomponio Algeri

1631 erschien in Harlem unter dem Titel *Martelaers-Spiegel der werelose Christenen* eine erweiterte Fassung des Märtyrerbuchs des Waterlander-Ältesten Hans de Ries (1553-1638). Unter den zusätzlichen Stoffen, die gegenüber der ersten Ausgabe des Werks (*Historie der martelaren ofte waerachtighe getuygen Jesu Christi*, 1615) hinzugekommen waren, befand sich zum Jahr 1557 ein Abschnitt über einen – wie die Herausgeber meinten – täuferischen Glaubenszeugen namens Algerius, der als Student von der Inquisition in Padua verhaftet, in Venedig verhört und in Rom hingerichtet wurde.

Über ihn wird folgendes berichtet: Algerius, ein junger Mann aus dem Königreich Neapel, wurde während seines Studiums in Padua von einem Landsmann bekehrt und empfing die Taufe. Kurz darauf wurde er „van den vyand, den versoeker en sijne instrumenten“ (d. h. von der als Werkzeug des Teufels verstandenen Römischen Inquisition) ins Gefängnis geworfen und schließlich nach Venedig überstellt. Dort blieb

---

2 Arnold Snyder, In Search of the Swiss Brethren, in: Mennonite Quarterly Review 90, 2016, S. 421-515; ablehnend äußert sich zu meiner These auch: James M. Stayer. Die „Schweizer Brüder“ – Auf der Suche nach einer neuen Definition, in: Mennonitische Geschichtsblätter 2016, S. 7-18.

er trotz der Ermahnung durch den „gantz Venedisch senat oder herrschafft“, er möge seinem Glauben abschwören, beständig. Nach langer Haft wurde er nach Rom ausgeliefert und dort „op de plaetse Mercado genoemt“ (gemeint ist die Piazza Navona) zur Hinrichtung geführt. Nachdem er einen letzten Bekehrungsversuch durch einen Kapuzinermönch zurückgewiesen hatte, wurde er mit siedend heißem Öl übergossen, wodurch sich seine Kopfhaut ablöste. Danach wurde er auf dem Scheiterhaufen zu Asche verbrannt.<sup>3</sup> Der Abschnitt trägt die knappe Überschrift „Algerius 1557“ und besteht aus

(1) einem Brief, den Algerius aus dem Gefängnis an seine Glaubensgenossen gerichtet hatte, mit der Überschrift „Eenen troostelijcken sendbrief van eenen genaemt Algerius, die om't getuygenisse Iesu sijn bloet vergoten heeft: ende is op-gheoffert binnen der stad Roma in't jaer ons Heeren 1557“,<sup>4</sup>

(2) einem daran angehängten Bericht eines „Bruders“ Da[niel] Gr[aff], von dem unten noch näher die Rede sein wird, über Verhaftung, Prozess und Hinrichtung des Algerius mit der Überschrift „Hoe Algerius geoffert is“<sup>5</sup> und

(3) einer Nachbemerkung mit der Überschrift „Noch schrijft den broeder Da[niel] Gr[aff] die dese historie heeft op ghetekent (gelijck het oudt exemplaer uytwijst) aldus“. Daniel Graff berichtet, er habe 1557 in Rom Erkundigungen nach Algerius angestellt und sei während seines Aufenthalts Augenzeuge einer Überschwemmung des Tibers (die, wie aus anderen Quellen bekannt ist, am 15. September 1557 stattfand) und einer anschließenden Hungersnot geworden.<sup>6</sup>

Offenbar aufgrund der Jahresangabe 1557 in der Nachbemerkung ist im *Märtyrerspiegel* der ganze Abschnitt dem Jahr 1557 zugeordnet. Der gesamte Text des Algerius-Abschnitts des *Märtyrerspiegels* von 1631 wurde, lediglich um einige Zwischen- und Randbemerkungen erweitert, 1660 im ebenfalls als *Märtyrerspiegel* bekannten *Bloedigh Tooneel of*

3 [Hans de Ries], MARTELAERS | SPIEGEL | DER | WERELOSE | CHRISTENEN | t'zedert A°. 1524. [...], Haerlem: Hans Passchiers van Wesbusch, 1631, S. 213-220. Zum *Märtyrerspiegel* von 1631 vgl. Brad S. Gregory, *Salvation at Stake. Christian Martyrdom in Early Modern Europe*, Cambridge, MA. und London 1999, S. 235-245; David L. Weaver-Zercher, *Martyrs Mirror. A Social History*, Baltimore, ML, 2016, S. 39-45, 57-70.

4 [De Ries], *Martelaers spiegel der werelose christenen*, S. 213-218.

5 Ebd., S. 218f.

6 Ebd., S. 219f.

*Martelaers Spiegel* des Tieleman Jansz van Bracht (1625-1664) nachgedruckt. In der zweiten, von Jan Luyken illustrierten Ausgabe des Brachtschen *Martyrerspiegels* aus dem Jahr 1685 ist die ungewöhnlich grausame Art der Hinrichtung auf einem der beigegebenen Kupferstiche Jan Luykens dargestellt (Abb. 1).<sup>7</sup>

Der Geschichte vom Märtyrer Algerius liegt der gut dokumentierte Fall des 1556 (nicht 1557, wie van Bracht angibt) in Rom als Ketzer hingerichteten Pomponio Algeri zugrunde. Algeri wurde um 1531 in Nola, einer Kleinstadt bei Neapel, geboren. Aus Nola stammte auch der berühmte Giordano Bruno, der am 17. Februar 1600 auf dem Campo de' Fiori in Rom hingerichtet wurde, weshalb Algeri als dem Landsmann und „Vorläufer“ Brunos in der italienischen Forschung besondere Aufmerksamkeit zuteil wurde.<sup>8</sup> Aus wohlhabenden Verhältnissen stammend, aber früh verwaist, schloss sich Algeri als Student in Padua einer Gruppe von evangelisch gesinnten Scholaren an und wurde dort im Mai 1555 unter dem Verdacht der Häresie verhaftet. Im Bestand „Sant'Ufficio“ des Staatsarchivs Venedig sind Protokolle von Verhören durch das Inquisitionstribunal in Padua vom 29. Mai, 17. Juli und 28. Juli 1555 erhalten. Aus diesen geht hervor, dass Algeri zwar ein eifriger Bekenner der evangelischen Lehre war (wobei er im Hinblick auf die Sakramente

7 Tieleman Jansz van Bracht, *Het Bloedigh Tooneel, | OF | MARTELAERS | SPIEGEL | DER | DOOPS-GESINDE | OF | Weereloose Christenen. | HET TWEEDE BOEK. | Grooteliks vermeerderd met veele Autentijke Stucken.*, Amsterdam 1685 (Faksimile Haarlem 1984), S. 185-190.

8 Vgl. Domenico Orano, *Liberi pensatori bruciati in Roma dal XVI al XVIII secolo*, Roma 1904, S. 5-6; Giuseppe De Blasiis, *Processo e supplizio di Pomponio de Algerio Nolano*, in: Ders., *Racconti di storia napoletana*, Napoli 1908, S. 25-88 (zuerst in: *Archivio storico per le province napoletane* 13 [1888], S. 569-614); Mario Rosa, Art. „Algerio (Algeri), Pomponio de“, in: *Dizionario Biografico degli Italiani*, Bd. 2, Roma 1960, S. 361; Carlo de Frede, *Morte di uno studente eretico*, in: *Studi Romani* 19, 1971, S. 22-36; ders., *Pomponio Algeri nella riforma religiosa del Cinquecento* (Collana di Studi e Testi di Letteratura, 12), Napoli 1972; ders., *Una notizia postuma su Pomponio Algeri e i „costituti“ del suo processo padovano*, in: *Campania Sacra* 25, 1994, S. 25-44; Salvatore Caponetto, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, 2. Aufl., Torino 1997, S. 253-255; Silvia Ferretto, *Nuovi contributi su Pomponio Algeri. Le forme del dissenso ereticale nella Padova del Cinquecento*, in: *Studi Veneziani*, N.S. 49, 2005, S. 129-155; dies., *Il 'caso' Pomponio Algeri. Appunti di una ricerca in corso*, in: *Bruniana et Campanelliana* 15, 2009, S. 65-79; Daniele Santarelli, *Morte di un eretico impenitente. Alcune note e documenti su Pomponio Algeri di Nola*, in: *Medioevo Adriatico* 1, 2007, S. 117-134; Pierroberto Scaramella, Art. „Algeri, Pomponio“, in: *Adriano Prospero* (Hg.), *Dizionario dell'Inquisizione*, Bd. 1, Pisa 2010, S. 42f.

eher zu einem „lutherischen“ als zu einem „reformierten“ Standpunkt tendierte), die Wiedertaufe jedoch entschieden ablehnte.<sup>9</sup>

Eine wichtige Ergänzung der offiziellen Prozessakten sind die Gedächtnisprotokolle von vier Verhören, die Algieri im Gefängnis niedergeschrieben und an seine Glaubensgenossen geschickt hatte. Sie wurden 1564 von Jean Crespin in französischer Übersetzung veröffentlicht. Auch aus ihnen geht hervor, dass Algieri kein Täufer war. Vielmehr beklagt er ausdrücklich, dass er von einigen Leuten verleumdet werde, Täufer zu sein.<sup>10</sup> Aufgrund dieses schon zu Lebzeiten Algieris verbreiteten Gerüchts kam es offenbar dazu, dass ihn die Täufer später irrtümlich unter ihre Märtyrer zählten.

Angesichts fortgesetzter diplomatischer Interventionen der Kurie lieferte die Republik Venedig den Gefangenen per Beschluss des Rats der Zehn (Consiglio dei Dieci) vom 14. März 1556 nach Rom aus. Gut dokumentiert ist das monatelange diplomatische Hin und Her zwischen Rom und der venezianischen Regierung, die als Demonstration ihrer Souveränität gegenüber den Einmischungen der Kurie nur zögerlich dem Auslieferungsbegehren nachkam. Vom römischen Sant'Ufficio wurde der in Padua begonnene Häeresieprozess mit einem Todesur-

9 Archivio di Stato di Venezia, Santo Ufficio, busta 13, fasc. proc. Pomponio Algieri; abgedruckt in: De Blasiis, *Processo e supplizio*, S. 76-87; verbessert in: De Frede, *Una notizia postuma*, S. 31-40. Zur Distanzierung von den Täufeln vgl. Algieris Aussage im zweiten Verhör, Padua, 17. Juli 1555: „Interrogatus, quid sentit de baptisate et si habet illud pro sacramento, respondit: Io l'ho et dico doversi dir sacramento de la chiesa. Interrogatus quid sentit de confirmatione, respondit: Dico che si come el rebatizare è contra Christo, si ancho ogni altra cosa che si agionga al baptesmo debbe esser errore“ („Auf die Frage, was er von der Taufe halte und ob er sie für ein Sakrament halte, antwortet er: ‚Ich halte dafür und sage, man muß sie ein Sakrament der Kirche nennen; auf die Frage, was er von der Firmung hält, antwortet er: ‚Ich sage, dass sie ebenso wie die Wiedertaufe Christus zuwider ist, ebenso muß auch jede andere Sache, die man zur Taufe hinzufügt, Irrlehre sein“), De Frede, *Una notizia postuma*, S. 36.

10 Algieri äußerte sich in seiner Antwort auf die Frage, was er von der Firmung halte, folgendermaßen über die Wiedertaufe: « D[emande]: Que dis-tu du chresme, qu'on donne à la confirmation du baptesme? R[éponse]: Il n'a aussi aucun mystere en soy, ains comme c'est contre Christ de rebaptiser, aussi tout ce qui est adjousté au baptesme, est contre Christ. Et de là vous pouvez juger si je suis Anabaptiste, comme aucuns m'imputent. [...] D[emande]: Si donc le baptesme que nous administrons avec telles ceremonies, est mauvais & meschamment conferé, il faut que tu te rebaptises? R[éponse]: Non fait, pour autant qu'il est sacrement, & combien qu'il soit administré par hommes meschans, il ne reste pas pourtant destre sacrement, car le baptesme ne peut estre corrompu ou vitie par l'homme vitieux ou meschant [...] parquoy il n'est besoin que je me rebaptise », Jean Crespin, *ACTES DES | MARTYRS | [...]*, [Genf:] Jean Crespin, 1564, S. 679; auch abgedruckt in: De Frede, *Pomponio Algieri nella riforma religiosa*, 221, S. 222.

teil abgeschlossen. Nachdem Algieri zwei Bedenkzeiten von jeweils 70 Tagen hatte verstreichen lassen, wurde das Urteil am 19. August 1556 vollstreckt. Die eigentlichen Akten des römischen Prozesses sind verloren, jedoch liegen zeitgenössische Nachrichten über die spektakuläre Hinrichtung vor.<sup>11</sup>

1562 hielt sich der in Basel aufgewachsene evangelische Italiener Celio Agostino Curione (1538-1567) im Rahmen seiner ausgedehnten Auslandsstudien in Padua und Venedig auf und stand dort in Kontakt mit einer geheimen Gruppe von Evangelischen. Diesem Kreis gehörte ein Anwalt und ehemaliger Schulmeister namens Cesare an, dessen Ehefrau die Witwe des sechs Jahre zuvor hingerichteten Algieri war.<sup>12</sup> Vermutlich hängt es mit dieser persönlichen Verbindung zusammen, dass ein Brief aus dem Nachlass Algieris nach Basel in die Hände des Vaters des Celio Agostino, des berühmten Exulanten Celio Secondo Curione (1503-1569),<sup>13</sup> gelangte.

Algieri hatte das ergreifende Schreiben am 21. Juli 1555 „aus dem lieblichen Obstgarten des Leoninischen Kerkers“ an seine „geliebten Brüder“ gerichtet, die in einer Grußliste am Ende des Textes namentlich aufgezählt werden. Der Basler Arzt und Humanist Heinrich Pantaleon (1522-1595) veröffentlichte eine lateinische Übersetzung dieses Briefes in seiner 1563 gedruckten *Martyrum Historia*. In einer kurzen Vorbemerkung berichtet Pantaleon von der Verhaftung und Hinrichtung des Algieri, wobei er auch letztere (wohl aufgrund des Datums des Briefes) ins Jahr 1555 setzt, und merkt an, dass er das Original des Schreibens von Curione erhalten habe („dum autem Venetiis in carcere detineretur, literas ad fratres scripsit, quarum autographum a clarissimo viro

11 Vgl. Pio Paschini, *Venezia e l'Inquisizione romana da Giulio III a Pio IV*, Padova 1959 (*Italia Sacra*, 1), S. 119f; De Frede, *Una notizia postuma*, S. 41; Daniele Santarelli (Hg.), *La nunziatura di Venezia sotto il papato di Paolo IV: la corrispondenza di Filippo Archinto e Antonio Trivulzio (1555-1557)*, Roma 2010, S. 64, 68f, 72, 74, 78, 81; ders., *Morte di un eretico impenitente*.

12 „Messer Cesare, alias maestro de scola, hora sollicitador di cause [...] maritato in una che fu moglie del quondam Pomponio da Nola brusciato in Roma per heretico pertinace“, Akten des Inquisitionsprozesses gegen Gian Andrea Ugoni, Venedig, Februar 1565 (Archivio di Stato di Venezia, Santo Ufficio, busta 11), Auszüge abgedruckt in: Enrico Albert Rivoire, *Eresia e riforma a Brescia*, in: *Bollettino della Società di Studi Valdesi* 106, 1959, S. 59-90, dort S. 80 f.; De Frede, *Una notizia postuma*, S. 28f. – Die Akten der Untersuchungen der Inquisitionstribunale von Padua und Venedig gegen Celio Agostino Curione vom Frühjahr 1562 befinden sich im Archivio di Stato di Venezia, Santo Ufficio, busta 19.

13 Zu Celio Secondo Curione im Basler Exil vgl. Delio Cantimori, *Italianische Häretiker der Spätrenaissance*, Basel 1949, passim.

domino Caelio Secundo Curione nacti hic subiecimus“).<sup>14</sup> Pantaleon (und in der Folge die von ihm abhängigen protestantischen Martyrologien) war der Meinung dass dieser Brief in Venedig entstanden sei, wo es einen „Liona“ genannten Zellentrakt in den Gefängnissen des Dogenpalastes gab.<sup>15</sup> Aus den im Staatsarchiv Venedig erhaltenen Prozessakten Algeris geht jedoch hervor, dass dieser sich am 21. Juni 1555 noch in Padua in Haft befand. Es gab allerdings auch im 1873 abgerissenen alten Gefängnis von Padua („prigione delle debite“) einen Zellentrakt mit dem Namen „Liona“,<sup>16</sup> und dieser hat demnach als Ort der Abfassung des Schreibens zu gelten.

1564, ein Jahr nach dem Erscheinen von Pantaleons Märtyrerbuch, veröffentlichte Jean Crespin in Genf die zweite Auflage seiner *Actes des Martyrs*. Darin findet sich ein Abschnitt über Algeri, der wie bei Pantaleon dem Jahr 1555 zugeordnet, aber gegenüber Pantaleon wesentlich erweitert ist. Crespin hatte, wahrscheinlich ebenfalls von geheimen Evangelischen in Padua oder Venedig, die oben erwähnten Niederschriften Algeris aus dem Gefängnis sowie ein Begleitschreiben Algeris an seine Glaubensgenossen erhalten und druckte diese Dokumente in französischer Übersetzung, aber inhaltlich anscheinend authentisch, ab.<sup>17</sup>

Obwohl aus diesen Texten erkennbar ist, dass die theologischen Ansichten Algeris nicht spezifisch reformiert waren, wurde der Algerius-Stoff in der Folge von Crespins Märtyrerbuch vom 16. Jahrhundert an bis weit ins 19. Jahrhundert hinein zu einem festen Bestandteil der reformierten Märtyrer-Memoria,<sup>18</sup> wobei die reformierte Tradition als Todes-

14 Heinrich Pantaleon, MARTYRVM | HISTORIA [...] | PARS SECVNDA [...], Basel: Nikolaus Brylinger, 1563 (VD16 P 222), S. 329-332; danach abgedruckt in: De Frede, Pomponio Algeri nella riforma religiosa, S. 233-239.

15 Vgl. Umberto Franzoi, *Le prigionie di Palazzo Ducale a Venezia*, Milano 1997, S. 209 f.

16 Vgl. Emilio Morpurgo, *Lo studio di Padova, le epidemie e i contagi durante il governo della Repubblica veneta*, in: *Memorie e documenti per la storia della Università di Veneta* 1, 1922, S. 107-240, dort S. 153; Giuseppe Toffanin, *Padova fra Ottocento e Novecento*, Milano 1982, S. 24.

17 Jean Crespin, *Actes des martyrs*, 1564, S. 674-685; nach der erweiterten Ausgabe desselben Werks unter dem Titel: *Histoire des vrayes Tesmoins*, [Genf] 1570, Bl. 366r-370r, abgedruckt in: De Frede, *Pomponio Algeri nella riforma religiosa*, S. 211-231. Für die Authentizität der Texte spricht der Umstand, dass einige Aussagen Algeris in deutlichem Widerspruch zur calvinistischen Lehre stehen, also offenbar von Crespin nicht theologisch geglättet wurden.

18 Exemplarisch seien genannt: John Foxe, *Actes and Monuments of Matters Most Speciall and Memorable, Happenyng in the Church*, London: John Daye, 1583, S. 939-941; John Bunyan, *Of the House of the Forest of Lebanon*, in: *The Works of that Eminent Servant of Christ, Mr.*

jahr (aufgrund des Datums des Gefängnisbriefs Algeris) 1555 angibt. Dies ist zugleich ein Unterscheidungsmerkmal gegenüber denjenigen Erwähnungen des Algerius, die aus der täuferischen Tradition schöpfen, in welcher das Algerius-Martyrium (aufgrund der Jahresangabe in der Nachschrift des Daniel Graff) ebenfalls unzutreffend ins Jahr 1557 datiert wird.

Von den drei Bestandteilen des Algerius-Abschnitts in den *Märtyrerspiegeln* von 1631 und 1660/85 – bzw. der ihnen zugrundeliegenden Schrift des Daniel Graff – stimmt

(1) der Gefängnisbrief des Algerius bis auf geringfügige Abweichungen mit dem von Heinrich Pantaleon 1563 in lateinischer Sprache abgedruckten Brief vom 21. Juli 1555 überein. Die wichtigste Abweichung betrifft die Grußliste mit den Namen der Adressaten am Ende des Briefs, die in den *Märtyrerspiegeln* weggelassen ist. Die bei Crespin hinzugekommenen zusätzlichen Algerius-Dokumente sind bei Daniel Graff bzw. in den *Märtyrerspiegeln* nicht verwendet.

(2) Der Bericht des Daniel Graff über Verhaftung, Prozess und Hinrichtung des Algerius weist Einzelheiten auf, die über die kurze einleitende Notiz bei Pantaleon hinausgehen. Dagegen fehlt bei Daniel Graff bzw. in den *Märtyrerspiegeln* die bei Crespin, nicht aber bei Pantaleon, überlieferte Nachricht, die venezianische Regierung habe Algerius zu einer Galeerenstrafe verurteilen wollen.

(3) Die Angaben zu lokalen Ereignissen in Rom im Jahr 1557 in der Nachschrift des Daniel Graff haben weder bei Pantaleon noch bei Crespin Entsprechungen.

Diese Beobachtungen legen den Schluss nahe, dass Daniel Graff den Text des Gefängnisbriefs aus Pantaleon übernahm und dessen kurze Notiz über Verhaftung, Prozess und Hinrichtung durch zusätzliche Angaben erweiterte. Dagegen hat Crespins Werk in der Schrift des Daniel Graff keine Spuren hinterlassen, hat ihm also vermutlich gar nicht vorgelegen.

Tieleman Jansz van Bracht fiel bei seiner Bearbeitung des *Märtyrerspiegels* übrigens auf, dass in reformierten Martyrologien eine abweichende Algerius-Überlieferung vorhanden ist. Um die Beobachtung,

---

John Bunyan, *Late Minister of the Gospel*, London: William Marshall, 1692, S. 435-455, dort S. 451f; Theodor Fliedner, *Buch der Märtyrer und anderer Glaubenszeugen der evangelischen Kirche von den Aposteln bis auf unsere Zeit*, Bd. 2, Kaiserswerth [ca. 1852], S. 398; Raget Christoffel, *Lebens- und Leidensbilder evangelischer Märtyrer Italiens*. Aus der Geschichte der Unterdrückung der Reformation in Italien, Bern 1869, S. 41-80.

dass „eenige oude schrijvers“ dem Algerius „een andere religie toegeschreven hebben“, zu erklären, behalf sich van Bracht in einer Marginalnote mit der Vermutung, Algerius habe die Taufe erst „korts voor sijn dood“ empfangen,<sup>19</sup> was allerdings im Widerspruch zu der Angabe im Haupttext steht, wonach die Taufe bereits vor der Verhaftung in Padua stattfand.

Weder Pantaleon noch Crespin wissen etwas von der bei Daniel Graff (bzw. in den *Märtyrerspiegeln*) berichteten grausamen Folter mit siedendem Öl, bei welcher Algieri noch bei Bewusstsein gewesen sei. Gerade dieses ungewöhnliche Detail wird aber auch in einem Augenzeugenbericht erwähnt, der in einer zeitgenössischen handschriftlichen Zeitung (*avviso*), wie sie damals in Rom von kommerziellen Zeitungsschreibern produziert wurden, überliefert ist: „Schließlich wurde er auf die Piazza Navona gebracht, wo ein Kessel mit siedendem Öl, Pech und Terpentin war, dem er seinen Leib willig darbot, mit fröhlichem Gesicht, wobei er seine Hände zum Himmel erhob und sprach: ‚Herr, mein Gott, nimm deinen Diener und Zeugen an.‘ Dasselbe setzte er fort inmitten der Flammen und Qualen, eine Viertelstunde lang, die er da [noch] lebte.“<sup>20</sup>

Obwohl es also nicht zutrifft, dass Algieri (wie Daniel Graff meinte) Täufer gewesen sei, scheint Daniel Graff dennoch Zugang zu Informationen gehabt zu haben, die unabhängig von Pantaleon waren. Im folgenden Abschnitt werden die verschollene Algerius-Flugschrift und ihr Verfasser Daniel Graff näher in den Blick genommen.

## 2. Die Algerius-Flugschrift des „Schweizer Bruders“ Daniel Graff aus Breslau

### 2.1 Die Märtyrerflugschriften der niederrheinischen „Schweizer Brüder“

Die in den *Märtyrerspiegeln* von 1631 und 1660/85 abgedruckte niederländische Version des Algerius-Textes beruhte auf einer von „broeder Da[niel] Gr[aff]“ verfassten Vorlage („het oudt exemplae“).<sup>21</sup> Dabei

19 Van Bracht, *Het bloedigh tooneel*, S. 189 (Marginalnote).

20 “Fu condotto finalmente in Piazza Navona dove era una caldaia bollente di olio, pece, et termentina, alla quale spontaneamente si offerse il corpo, con allegra faccia, alzando le mani al cielo et dicendo ‘Suscipe, Domine Deus meus, famulum et martirem tuum’, continuando il medesimo nel mezzo delle fiamme et de tormento per spatio di ¼ d’hora che vi visse”, De Blasiis, *Processo e supplizio*, S. 87f.

21 [De Ries], *Martelaers spiegel der werelose christenen*, S. 219; vgl. van Bracht, *Het bloedigh tooneel*, S. 188 (Marginalnote), 190.

handelte es sich allem Anschein nach um eine gedruckte hochdeutsche Märtyrerflugschrift.

Die Gattung der Märtyrerflugschriften hatte sich bereits seit den Anfangsjahren der Reformation als wichtiges Medium der reformatorischen Propaganda etabliert.<sup>22</sup> Im Bereich der frühen Täuferbewegungen entstanden dagegen nur ganz vereinzelt martyrologische Druckschriften, was angesichts der hohen Zahl von Täufern, die religiöser Verfolgung zum Opfer fielen, auffällig ist. Aus dem oberdeutschen Täufertum existieren Märtyrerflugschriften lediglich über den 1527 in München hingerichteten Jörg Wagner und über den im selben Jahr in Rottenburg am Neckar verbrannten Michael Sattler.<sup>23</sup> Erst nach 1560 erschien eine nennenswerte Anzahl von täuferischen Märtyrerdruckschriften, teils in Prosa, teils in singbaren Versen. Dabei handelte es sich um ein regional am Niederrhein und in den Niederlanden verortetes Phänomen.

Von den zahlreichen Märtyrerflugschriften der niederländischen Täufergruppierungen<sup>24</sup> hebt sich eine kleine Gruppe von hochdeutschen Drucken ab, die sich den „Schweizer Brüdern“ zuordnen lassen, einer täuferischen Untergrundkirche, zu der in den 1550er und 1560er Jahren etwa fünfzig Gemeinden gehört haben sollen. In zeitgenössischen Quellen belegt sind „Schweizer Brüder“ (in niederländischen Quellen auch „Hoogduitsche“ oder „Overlanders“ genannt) im Raum zwischen Aachen und Köln in der Eifel und am Niederrhein, in der Pfalz, in Südwestdeutschland, im Elsass, in Schwaben und in Mähren. Auch in der Schweiz gab es bereits in der Mitte des 16. Jahrhunderts Gemeinden, die mit den südwestdeutschen und niederrheinischen „Schweizer Brüdern“

22 Vgl. Hildegard Hebenstreit-Wilfert, Märtyrerflugschriften der Reformationszeit, in: Hans Joachim Köhler (Hg.), Flugschriften als Massenmedium der Reformationszeit. Beiträge zum Tübinger Symposium 1980, Stuttgart 1981, 397-446; Gregory, *Salvation at Stake*, S. 141-153; Peter Burschel, *Sterben und Unsterblichkeit. Zur Kultur des Martyriums in der frühen Neuzeit*, München 2004, S. 13-51.

23 Vgl. VD16 N 601-604, S 1881-1882, ZV 30530; Adolf Laube (Hg.), *Flugschriften vom Bauernkrieg zum Täuferreich (1526-1535)*, Bd. 2, Berlin 1992, S. 1523-1530, 1550-1563; Gregory, *Salvation at Stake*, S. 212-215; ders., *Anabaptist Martyrdom: Imperatives, Experience, and Memorialization*, in: John D. Roth und James M. Stayer (Hg.), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521-1700*, Leiden und Boston 2007, S. 467-506.

24 Vgl. *Bibliotheca reformatoria Neerlandica*, Bd. 2: Samuel Cramer (Hg.), *Het Offer des Heeren (de oudste verzameling doopsgezinde martelaarsbrieven en offerliederen)*, 's-Gravenhage 1904; Brad S. Gregory (Hg.), *The Forgotten Writings of the Mennonite Martyrs*, Leiden 2002 (*Documenta anabaptistica Neerlandica*, 8); ders., *Particuliere martelaarsbundels uit de late zestiende eeuw*, in: *Doopsgezinde Bijdragen, Nieuwe Reeks* 19 (1993), S. 81-106; ders., *Salvation at Stake*, S. 231-235.

in kirchlicher Gemeinschaft standen, und zwar namentlich um Bern; allerdings ist die Gruppenbezeichnung „Schweizer Brüder“ in schweizerischen Quellen erst im 17. Jahrhundert belegt. Die Frage nach dem Ursprung der Bezeichnung „Schweizer Brüder“ soll jedoch an dieser Stelle nicht behandelt werden.<sup>25</sup>

Die Ältesten und Prediger (Lehrer) dieses weit ausgedehnten Gemeinденetzwerks versammelten sich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts regelmäßig zu Synoden in Straßburg. Auf diesen Zusammenkünften wurden Vereinbarungen über Lehre und Disziplin getroffen und Verhandlungen mit anderen nonkonformistischen Denominationen koordiniert. Eine Reihe von Synodalbeschlüssen und im Namen der Synoden geführter Korrespondenzen ist überliefert, so z.B. eine Kompromissvereinbarung über die innerhalb der Gemeinden der „Schweizer Brüder“ umstrittene Inkarnationslehre (1555),<sup>26</sup> die Kontroverse mit Menno Simons in der Frage des Banns (1557),<sup>27</sup> eine Korrespon-

25 Zur Ausbreitung der „Schweizer Brüder“ in der Mitte des 16. Jahrhunderts vgl. das Schreiben, welches die beiden Ältesten „Zylis“ und „Lemken“ (zu ihnen vgl. Mennonitisches Lexikon, Bd. 2 [1937], S. 637; Bd. 4 [1967], S. 607f) nach einer Synode von etwa fünfzig Ältesten der „Schweizer Brüder“ in Straßburg im Jahr 1557 an Menno Simons richteten: „Oock can ick onsen lieve broeder niet verbergen, dat tot Straesborch te samen geweest sijn bij vijftich oudsten ende dienaeren wt Merenlant [Mähren], wt Swavenlant [Schwaben], wt Switserlant [Schweiz], wt Wirtenburchlant [Württemberg], wt Priskau [Breisgau] ende Elsuijten [Elsaß] ende vele oorden, omtrent anderhalf hondert mijlen weechs [...] noch can ick onsen broeder verberghen, dat sij ons gheseijt hebben, datter vijftich gemeenten sijn van der Eiffelt [Eifel] aen tot Meerlant [Mähren] toe, ende in sommige ghementen sijn vijf ofte seshondert broederen ende susteren, ende dese ghementen staen al met ons in t'ghelooft ende bekentnisse Godts en sijnen Soon onsen Heere Jesu Christi“, Steven Blaupot ten Cate, *Geschiedenis der doopsgezinden in Groningen, Overijssel en Oost-Friesland, Leeuwarden / Groningen 1842*, Bd. 1, S. 261f. Zu dem Brief von Zylis und Lemken an Menno vgl. John S. Oyer, *The Strasbourg Conferences of the Anabaptists, 1554-1607*, in: *Mennonite Quarterly Review* 58, 1984, S. 218-229, dort S. 218f; Heinold Fast, *Wie sind die oberdeutschen Täufer „Mennoniten“ geworden?* in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 1986/87, S. 80-103, dort S. 88-91.

26 „Verdragh ghemaect by de Broederen en Ousten tot Straesborgh vergadert van wegen de wetenschap van de herkomst des vlees Christi“, Straßburg, 24. August 1555, nur in niederländischer Übersetzung überliefert, Text: Hans Alenson, *Tegen-Bericht op de voor-Reden vant groote Martelaer Boeck (1630)*, in: *Bibliotheca reformatoria Neerlandica*, Bd. 7: Samuel Cramer (Hg.), *Zestiende-eeuwsche schrijvers over de geschiedenis der oudste Doopsgezinden hier te lande, 's-Gravenhage 1910*, S. 226-228; vgl. Oyer, *The Strasbourg Conferences*, S. 218f; Fast, *Wie sind die oberdeutschen Täufer*, S. 86-88.

27 Vgl. oben Anm. 25; Brief der Schweizer Brüder-Ältesten Zylis und Lemken an Menno Simons aufgrund der Beratungen der Synode in Straßburg, 1557, nur in niederländischer Übersetzung überliefert, Text: Blaupot ten Cate, *Geschiedenis der doopsgezinden*, S. 258-263; Menno scharf ablehnende Antwort (23. Januar 1560): *Opera omnia theologica*,

denz mit den Hutterischen Brüdern (1567),<sup>28</sup> eine Gemeindeordnung (1568),<sup>29</sup> die als *Konzept von Köln* bekannte Übereinkunft zwischen Schweizer Brüdern und einem Teil der niederländischen Taufgesinn-ten (1591)<sup>30</sup> und eine Korrespondenz zwischen der Straßburger Synode der Schweizer Brüder und den antitrinitarischen Polnischen Brüdern (1591/92).<sup>31</sup>

Die in den genannten Dokumenten greifbare presbyterial-synodale Leitungsstruktur der „Schweizer Brüder“ koordinierte offenbar auch die Publizistik der Glaubensgemeinschaft. Der Waterlander-Älteste Hans Alenson berichtete in seinem *Tegen-Bericht* von 1630, der zahlreiche Nachrichten über die „Schweizer Brüder“ und ihr Verhältnis zu den niederländischen Täufergruppierungen enthält, dass die Redaktion des Liederbuchs *Ausbund* von einem zu diesem Zweck einberufenen Aus-

---

Amsterdam 1681, 479-490; vgl. Oyer, *The Strasbourg Conferences*, S. 219; Fast, *Wie sind die oberdeutschen Täufer*, S. 88-91.

- 28 Erhalten ist nur das umfangreiche Antwortschreiben der Hutterischen Brüder: „Abgeschrift der gegebenen antwortt von den brüedern, so mann die Hueterischen nennen thuet, auff der Schweitzerischen Brüeder in gemain gestellet siben articl“, handschriftlich: Amsterdam, UB, Doopsgezinde bibliotheek, Hs 65-52 (olim: A 740 I), Bl. 177r-366r; vgl. Leonard Gross, *The Golden Years of the Hutterites. The Witness and Thought of the Communal Moravian Anabaptists During the Walpot Era, 1565-1578*, 2. Aufl., Scottdale, PA, und Waterloo, ON, 1998, S. 176-194; Astrid von Schlachta, *Hutterische Konfession und Tradition 1578 bis 1619. Etabliertes Leben zwischen Ordnung und Ambivalenz*, Mainz 2003, S. 192-198.
- 29 „Abred der Diener und Ältesten aus vielen Orten in Versammlung zu Strassburg im Jahr 1568, wie auch Anno 1607 in der Strassburger Versammlung wieder erneuert worden“, Text: Harold S. Bender, *The Discipline Adopted by the Strasbourg Conference of 1568*, in: *Mennonite Quarterly Review* 1, 1927, S. 57-66.
- 30 „Concept van Ceulen“, Kön, 1. Mai 1591, nur in niederländischer Übersetzung überliefert, Text: *Handelinge, der ver-eeuigde Vlaemse, en Duytse doops-gesinde gemeeynten, gehouden tot Haerlem, A°. 1649*. in Junio, Vlissingen: Geleyn Jansz, 1666, STCN 054797055, Teil 2; danach gekürzt in: Karl Rembert, *Die „Wiedertäufer“ im Herzogtum Jülich. Studien zur Geschichte der Reformation, besonders am Niederrhein*, Berlin 1899, S. 615-618; vgl. Rainer Kobe, *Die Glaubens-Articul in den Concept von Cölln den 1 May, Ao 1591. Eine Danziger Handschrift aus dem 17. Jahrhundert*, in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 2016, S. 41-60.
- 31 Schreiben des sozinianischen Predigers Christoph Ostorodt namens der Synode der Polnischen Brüder an die Ältesten der Schweizer Brüder in Straßburg, Danzig, 20. Oktober 1591 (Antwort auf ein verlorenes Schreiben der Schweizer Brüder, Straßburg, 28. Mai 1591), Text: Theodor Wotschke, *Ein dogmatisches Schreiben des Unitariers Ostorodt*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 12 (1915), S. 137-154; Antwort der Ältesten und Diener der Schweizer Brüdern „uyt veelen lande“, „Coye ende seecker antwoordt van de Switser Broeders ofte Hoogh-duytsen, alsoo genoemt, over-gegeven aen de Poolsche, betreffende het punct der menschwerdinge ende der godheydt Jesu Christi“, Straßburg 1592, nur in niederländischer Übersetzung überliefert, Text: *Handelinge, der ver-eeuigde Vlaemse, en Duytse doops-gesinde gemeeynten*, 1666, S. 74-81.

schluss von „Hoogduytze Leeraers“ vorgenommen wurde, ja er kenne sogar einen alten Mann, der sich noch an den Besitzer des Hauses erinnerte, in dem dieser Redaktionsausschuss getagt hatte.<sup>32</sup> Zwar wird aus Alensons Bericht nicht deutlich, ob sich diese Erinnerungen auf die Ausgabe des *Ausbund* von 1583<sup>33</sup> oder eine der späteren Ausgaben bezogen. Die Nachricht lasst aber den Schluss zu, dass es sich beim *Ausbund* um eine von den Leitungsgremien der „Schweizer Brüder“ autorisierte, gewissermaßen kirchenamtliche Publikation handelte. Ähnliches kann man wohl auch für die 1583 als Anhang zum *Ausbund* nachgedruckte, selbständig bereits 1564 in Frankfurt am Main erschienene Sammlung *Etliche schöne christliche Gesänge*,<sup>34</sup> ferner für das – nach Ausweis der enthaltenen Märtyrerlieder ebenfalls den „Schweizer Brüdern“ zuzuschreibende – *Schön Gesangbüchlein*, dessen erste und zweite Ausgabe in Köln von Anton Caesar (Keyser) gedruckt wurden,<sup>35</sup> und schließlich

32 Alenson, Tegen-Bericht (1630), in: Bibliotheca reformatoria Neerlandica, Bd. 7, S. 187.

33 Außbund | Etlicher scho(e)ner | Christlicher Geseng/ wie die | in der Gefengnuß zu Passaw im | Schloss von den Schweitzern/ vnd | auch von andern rechtgla(e)ubigen | Christen hin vnd her ge=|dicht worden. [...], o.O., 1583, VD16 A 4370.

34 Etliche scho(e)ne | Christliche Geseng/ wie sie | in der Gefengknüß zu Passaw im | Schloß von den Schweitzer Bru(e)dern | durch Gottes gnad geticht vnd gesun=|gen worden. [...] M. D. LXIII. | [Frankfurt: Georg Rab] (Identifizierung des Druckers durch Ulrich Kopp, Wolfenbüttel). Fakimile: Amsterdam [1974].

35 Rudolf Wolkan (Die Lieder der Wiedertäufer. Ein Beitrag zur deutschen und niederländischen Litteratur- und Kirchengeschichte, Berlin 1903, S. 90-118) sah im „Schön Gesangbüchlein“ ein mennonitisches Werk, aber mit unzureichender Begründung. 1957 hatte Johann P. Classen in einem unveröffentlichten Aufsatz dargelegt, dass es mindestens fünf Ausgaben des „Schön Gesangbüchlein“ gegeben haben müsse. Durch die Identifizierung eines (unvollständigen) Exemplars der von Classen postulierten dritten Ausgabe in Bratislava (vgl. Martin Rothkegel, The Hutterian Brethren and the Printed Book: A Contribution to Anabaptist Bibliography, in: Mennonite Quarterly Review 74, 2000, S. 51-85, dort S. 62 f.) und eines Exemplars der ersten Ausgabe im Vatikan (mit einem von den folgenden Ausgaben abweichenden Titel!) wurden Classens Überlegungen bestätigt. Somit ergibt sich folgende Abfolge der Ausgaben des „Schön Gesangbüchlein“:

- (1) Ein außbundt/| Scho(e)ner geistlicher Lieder/ [...], [Köln: Anton Caesar, um 1555], Exemplar: Biblioteca Apostolica Vaticana, Stamp. Pal. V. 954 / ted. 1538 (Identifizierung des Druckers durch Ulrich Kopp, Wolfenbüttel).
- (2) Ein schon ge=|sangbu(e)chlein Geistlicher lieder | [...], [wahrscheinlich Köln: Anton Caesar, um 1563-65], VD16 ZV 14006. Exemplar: Stadtbibliothek Trier, Z I 23 (Identifizierung des Druckers durch Ulrich Kopp, Wolfenbüttel).
- (3) [Titelblatt fehlt], o.O., o.J. [1570 oder etwas später]. Exemplar: Bratislava, Národný archív, Knihnice Bratislavskej kapituly, Haer. 243.
- (4) Ein schon ge=|sangbu(e)chlein Geistlicher Lieder züsa=|men getragen [...], o.O., o.J. Exemplar: Olim Berlin, Staatsbibliothek, Eh 2910 (verschollen).

vielleicht auch für die gleich zu besprechenden Märtyrerflugschriften der „Schweizer Brüder“ annehmen.

Regelmäßige Bestandteile der täuferischen Märtyrerflugschriften waren Wiedergaben von möglichst authentischen Texten, die die Glaubenszeugen während ihrer Haft verfasst hatten, und Schilderungen ihrer Standhaftigkeit während des Prozesses und der Hinrichtung. Der Wortlaut von Briefen und Verhöraussagen der Märtyrer war für täuferische Leser anscheinend deshalb von besonderem Interesse, da man ihn auf das direkte Wirken des Heiligen Geistes zurückführte. In Mt 10,19f heißt es: „Wenn sie euch nun überantwortet werden, so sorget nicht, wie oder was ihr reden sollt; denn es soll euch zu der Stunde gegeben werden, was ihr reden sollt. Denn ihr seid es nicht, die da reden, sondern eures Vaters Geist ist es, der durch euch redet.“ Das Zeugnis der Märtyrer besaß als inspirierte Rede auch hohe Autorität in Lehrfragen, die für die konfessionelle Identität der unterschiedlichen täuferischen Gruppierungen relevant waren.<sup>36</sup>

Als Märtyrertraktate der „Schweizer Brüder“ können folgende Drucke gelten:

(1) [*Michael Sattlers Sendbrief an eine Gemeinde Gottes, samt kurzem und wahrhaftigem Anzeigen, wie er seine Lehre zu Rottenburg am Neckar mit seinem Blut bezeugt hat Anno 1527*] (hypothetische Wiedergabe des Titels aufgrund des Nachdrucks in der Textsammlung *Goldene Äpfel in silbernen Schalen* von 1702). 1562 ließ ein Täufer aus dem Herzogtum Jülich den erstmals 1527 gedruckten Sendbrief Michael Sattlers an die Täufergemeinde in Horb samt angehängtem Bericht über Sattlers bei dem Kölner Drucker Anton Caesar (Kayser) in hundert Exemplaren nachdrucken.<sup>37</sup> Derselbe Drucker hatte für die Täufer zuvor bereits

---

(5) Ein schon ge|sangbu(e)chlein, darin begriffen werden [...], o.O., o. J. [herausgegeben von Leonhard Klock um 1590], VD16 S 3543. Exemplar: Moskau, Российская государственная библиотека, olim Berlin, Staatsbibliothek, Eh 2911.

36 Dies wird besonders deutlich an den Auseinandersetzungen innerhalb des niederländischen Täuferiums um die Frage, welche täuferischen Märtyrer die umstrittene melchioritische Inkarnationslehre bezeugt hätten, vgl. Hans Alenson, Tegen-Bericht op de voor-Reden vant groote Martelaer Boeck (1630), in: *Bibliotheca reformatoria Neerlandica*, Bd. 7: Samuel Cramer (Hg.), *Zestiende-eeuwsche schrijvers over de geschiedenis der oudste Doopsgezinden hier te lande*, 's-Gravenhage 1910, S. 139-266; Gregory, *Salvation at Stake*, S. 242f.

37 Vgl. Hans H. Th. Stiasny, *Die strafrechtliche Verfolgung der Täufer in der Freien Reichsstadt Köln 1529 bis 1618*, Münster 1962, S. 53; Wolfgang Schmitz, *Die Überlieferung deutscher Texte im Kölner Buchdruck des 15. und 16. Jahrhunderts*, Habil. Köln 1990, S. 138.

eine Ausgabe des *Schön Gesangbüchlein* gedruckt.<sup>38</sup> Von dem Kölner Sattler-Druck von 1562 ist kein Exemplar nachweisbar. In der 1702 erschienenen und mehrfach nachgedruckten Sammlung *Goldene Äpfel in silbernen Schalen*, einem Erbauungsbuch der „Schweizer Brüder“ des 18. Jahrhunderts,<sup>39</sup> liegt jedoch vermutlich der Nachdruck eines im 17. Jahrhundert entstandenen Nachdrucks der verschollenen Kölner Ausgabe von 1562 vor.<sup>40</sup> Die in den *Goldenen Äpfeln* wiedergegebene Vorlage unterschied sich von den übrigen bekannten Ausgaben der Sattler-Texte dadurch, dass ihr nicht die Schleithemer *Brüderliche Vereinigung* vorangestellt war.<sup>41</sup> Den *Goldenen Äpfeln* lag offenbar ein Sammelband zugrunde, der auch die hier unter (2), (4) und (5) genannten Märtyrertraktate der „Schweizer Brüder“ enthielt. Alle Bestandteile der

38 Vgl. Anm. 35, Nr. (1).

39 Die erste Ausgabe der „Gülden Aepffel in silbern Schalen“ erschien 1702 in Offenbach bei Bonaventura de Launoy, vgl. Marcus Meier, Research Note: Golden Apples in Silver Bowls and the Relationship of Swiss Anabaptism to Pietism, in: Mennonite Quarterly Review 82, 2008, S. 581-602. Teilsexemplare eines Nachdrucks von 1742 sind im VD18 fehlerhaft der Ausgabe von 1702 zugeordnet (VD18 VD18 10977481 und VD18 11315288; Hinweis von Joe Springer). Mir liegt nur das Faksimile der Ausgabe Ephrata (Pennsylvania) 1745 (Walnut Creek, Ohio, 1995) vor. Zur Bedeutung der „Goldenen Äpfel“ für die „Schweizer Brüder“ des 18. Jahrhunderts vgl. Robert Friedmann, Mennonite Piety Through the Centuries. Its Genius and its Literature, Goshen, IN, 1949, S. 154-175; Elizabeth Bender und Leonard Gross (Übs., Hg.), Golden Apples in Silver Bowls, Lancaster, Pennsylvania, 1999.

40 Der Nachdruck des Sattler-Traktats in „Goldene Äpfel“ enthält außer dem Sattler-Sendbrief und dem Bericht über die Hinrichtung noch das Lied „Muss es nun sein gescheiden“, das erst aus dem 17. Jahrhundert stammt. Daher muß es sich bei der direkten Vorlage der „Goldenen Äpfel“ um einen Druck des 17. Jahrhunderts gehandelt haben (Hinweis von Joe Springer).

41 Zur Überlieferungsgeschichte der Sattler-Flugschrift im 16. und 17. Jahrhundert vgl. C. Arnold Snyder, The Influence of the Schleithem Articles on the Anabaptist Movement: An Historical Evaluation, in: Mennonite Quarterly Review 63, 1989, S. 323-344. – Folgende Ausgaben des 16. und frühen 17. Jahrhunderts sind erhalten:

- (1) Brüderliche vereyni=|gung etzlicher kinder Gottes [...], [Worms: Peter Schöffler d.J., 1527-1529], VD16 S 1882/1884.
- (2) Brüderlich ver|eynigung etzlicher kinder Gottes [...], [Straßburg: Jakob Cammerlander] 1533, VD16 S 1881/1883.
- (3) Broederlicke vereeninge van sommige kinderen Gods [...], [Emden, Willem Gailliar], 1560, STCN111547903.
- (4) Broederlicke vereeninge van sommige kinderen Godts [...], [Steenwijk: Herman 't Zangers], 1565, STCN 111547628.
- (5) Bru(e)derlich vereini=|gung etlicher Kinder | Gottes/ [...], [wahrscheinlich Oberursel: Nikolaus Henricus, ca. 1570], VD16 ZV 30530 (Identifizierung des Druckers durch Ulrich Kopp, Wolfenbüttel).
- (6) Brüderlich ver=|eynigung etlicher Kinder | Gottes/ [...], o.O., o.J. [17. Jahrhundert], 8°, 36 Seiten, Exemplar: Goshen, Mennonite Historical Library. Dieser Druck enthält auch das Lied „Muß es nun sein gescheiden“ (Hinweis von Joe Springer).

Vorlage sind in den *Goldenen Äpfeln* jeweils mit einem eigenen Titelblatt wiedergegeben.

(2) *Confessio. Eine schöne Bekenntnis eines frommen und gottliebenden Christen samt etlichen Sendbriefen und christlichen Ermahnungen aus heiliger Schrift [...] Mit kurzem und doch wahrhaftigen Anzeigen, wie er seinen Glauben durch Kraft Gottes zu Köln am Rhein Anno 1558 den 5. März beständig mit seinem Blut bezeuget hat.* Das Bekenntnis und die Gefängnisbriefe des Druckergesellen Thomas von Imbroich, eines Mitglieds der Kölner Gemeinde der „Schweizer Brüder“, erschienen im 16. Jahrhundert in mindestens vier Auflagen. Erscheinungsort und -jahr sind jeweils unbekannt.<sup>42</sup> Die Imbroich-Flugschrift wurde 1702 mit separatem Titelblatt in der Sammlung *Goldene Äpfel in silbernen Schalen* nachgedruckt.

(3) *Ein neu Lied von einem Druckergesellen, Thomas von Imbroich genannt, welcher zu Köln am Rhein ist um der Wahrheit willen enthauptet worden, als man zählt 1558, den fünften Tag im März.* Das Märtyrlied über Thomas von Imbroich, „Wollt ihr hören, was ist geschehen“, beruht auf der eben genannten Flugschrift. Es erschien zunächst als Einzeldruck, von dem aber kein Exemplar erhalten ist. Nachdrucke dieses Einzeldrucks sind mit separatem Titelblatt der dritten und vierten Auflage der *Confessio* als Anhang beigegeben.<sup>43</sup> Eine um ein zweites Lied „Nun merket auf und seit unverdrossen“ erweiterte Fassung der Imbroich-Liedflugschrift ist durch einen Nachdruck von 1758 bezeugt.<sup>44</sup> Das Imbroich-Lied findet sich auch in der zwischen 1563 und 1565 erschienenen zweiten Auflage (und in den folgenden Auflagen) des *Schön Gesangbüchlein* (VD16 ZV 14006) und im *Ausbund* von 1583

42 VD16 8520-8522; die vierte Auflage ist nicht im VD16 erfasst, zu ihr vgl. Felix Reichmann, An Early Edition of Thomas von Imbroich, in: Mennonite Quarterly Review 1942, S. 99-107 (das von Reichmann beschriebene Exemplar befindet sich jetzt in der Muddy Creek Farm Library, Pennsylvania; Mitteilung von Joe Springer, Goshen). – Niederländische Fassung: Steenwijk: Herman 't Zangers, ca. 1565, STCN 037004379; Campen: Peter Hendricksz van Leeuwarden, 1579, STCN 111553156. – Zu Thomas von Imbroich vgl. Rainer Kobe, Die „Confessio“ des Thomas von Imbroich, niederrheinisch/kölnischer Täufer und Märtyrer (1558), in: Peter J. Opitz (Hg.), The Myth of Reformation, Göttingen 2013, S. 276-298.

43 In VD16 ZV 8522 sowie im Exemplar Muddy Creek Farm Library, vgl. Reichmann, An Early Edition of Thomas von Imbroich, S. 100. Eine niederländische Fassung erschien als Einzeldruck: Een nieuw liet, van eene(n) drucker geselle, Thomas Imbroeck genaemt [...], [Steenwijk, Herman 't Zangers, ca. 1565], STCN 037004514.

44 Zwanzig neue geistliche Lieder, Das Erste: Von einem Drucker Gesellen Thomas von Imbroich genant [...], o.O., 1758, Exemplar: ZB Zürich, Res 1040; vgl. Wolkan, Die Lieder der Wiedertäufer, S. 157.

(VD16 A 4370),<sup>45</sup> gehörte also offenbar zum Kernbestand der Märtyrerlieder der „Schweizer Brüder“.

(4) *Ein Testament von einer frommen Gottliebhaberin gemacht, Soecken von Holtz genannt, [...] wie sie dann in Flandern in der Stadt Gent [...] das mit ihrem Blut bezeugt hat im 1560. Jahr, den 27. Tag Novembris.* Diese hochdeutsche Fassung der Märtyrerflugschrift auf die Niederländerin Soetken van den Houste erschien zunächst unfirmiert und undatiert als Einzeldruck.<sup>46</sup> Ein Nachdruck der Soetken-Flugschrift wurde der vierten Auflage der *Confessio* des Thomas von Imbroich als Anhang mit separatem Titelblatt beigegeben.<sup>47</sup> Auch die Soetken-Flugschrift wurde 1702 mit separatem Titelblatt in der Sammlung *Goldene Äpfel auf silbernen Schalen* nachgedruckt.

(5) *Etliche Sendbriefe, welche Mattheiß Cervas von Kottenem aus der Gefängnis, darin er zu Köln am Rein um der evangelischen Wahrheit willen gewesen ist, geschrieben hat [...] hat also seinen Glauben mit seinem Blut bezeugt im Jahr MDLXV.* Die unfirmierte und undatierte Flugschrift auf den 1565 in Köln hingerichteten Matthias Servaes, einen Prediger der „Schweizer Brüder“, und dessen im selben Jahr hingerichteten Glaubensgenossen Konrad Koch aus Löwenburg im Siebengebirge erschien im 16. Jahrhundert als Einzeldruck<sup>48</sup> und wurde ebenfalls 1702 mit separatem Titelblatt in der Sammlung *Goldene Äpfel auf silbernen Schalen* nachgedruckt. Ein Märtyrerlied auf Servaes, „Hinweg ist mir genommen“, findet sich in der dritten, vermutlich 1570 erschienenen und den beiden folgenden Ausgaben des *Schön Gesangbüchlein* und im *Ausbund* von 1583.<sup>49</sup> Ein Märtyrerlied auf Koch, „Hört zu, ihr Christen alle“, ist in der vierten und fünften Auflage des *Schön Gesangbüchlein* enthalten.<sup>50</sup>

Auch wenn von dem ersten Titel kein erhaltenes Exemplar nachweisbar ist und von den übrigen vier Titeln weder der Druckort noch das

45 Vgl. Ursula Lieseberg, Studien zum Märtyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert, Frankfurt am Main u.a. 1991, S. 298.

46 VD16 ZV 8104. – Die früheste bekannte niederländische Fassung (Vorlage der deutschen?) erschien um 1565 in Steenwijk bei Herman 't Zangers, STCN 037004166.

47 Thomas von Imbroich, *Confessio*, Exemplar Muddy Creek Farm Library, vgl. Reichmann, An Early Edition of Thomas von Imbroich, S. 100.

48 Nicht in VD16. Exemplar: Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, Kirch.G.oct.1311. Digitalisat: <http://digital.wlb-stuttgart.de/purl/bsz479751943>

49 Vgl. Lieseberg, Studien zum Märtyrerlied der Täufer, S. 281.

50 Vgl. Lieseberg, Studien zum Märtyrerlied der Täufer, S. 282.

genaue Erscheinungsjahr bekannt sind, ist die ineinander verschränkte Druck- und Rezeptionsgeschichte dieser fünf Märtyrerflugschriften ein deutlicher Hinweis auf einen gemeinsamen Ursprung dieser Drucke im Bereich der niederrheinischen „Schweizer Brüder“. Wie im Folgenden darzustellen ist, stand die verschollene Algerius-Flugschrift Graffs (sowie ein auf dieser beruhender Lieddruck) offenbar in einem engen Zusammenhang mit eben dieser am Niederrhein lokalisierbaren Märtyrer-Publizistik der „Schweizer Brüder“.

## 2.2 Inhalt, Titel und Datum des verschollenen Algerius-Drucks

Der Inhalt des Algerius-Traktats Daniel Graffs, zusammengesetzt aus der Wiedergabe eines authentischen Märtyrerzeugnisses und aus berichtenden Abschnitten, entsprach den üblichen Gattungsmerkmalen der täuferischen Märtyrerflugschriften. Zwar lässt sich von dem Druck des Algerius-Traktats kein Exemplar nachweisen, der hochdeutsche Wortlaut ist jedoch abschriftlich im sogenannten *Codex Geiser* überliefert, einer um 1729 entstandenen Sammelhandschrift, die nach dem Zweiten Weltkrieg von Samuel H. Geiser in Schweizer Privatbesitz entdeckt wurde und die hauptsächlich Texte aus der Überlieferung der „Schweizer Brüder“ enthält. Geiser fertigte eine maschinenschriftliche Abschrift der Handschrift an. Das Original des *Codex* ist seit den 1960er Jahren verschollen.<sup>51</sup>

---

51 Vgl. Samuel H. Geiser, Ein altes täuferisches Zeugnis für die Wehrlosigkeit aus dem 16. Jahrhundert, in: *Der Mennonit* 4, 1951, S. 49-50, 61; ders., Die Lieder der Täufer, in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 1953, S. 36-40; ders., An Ancient Anabaptist Witness for Nonresistance, in: *Mennonite Quarterly Review* 25, 1951, S. 66-69,72; Harold S. Bender, New Discoveries of Important Sixteenth Century Anabaptist Codices, in: *Mennonite Quarterly Review* 30, 1956, S. 72-77. – Eine detaillierte Auskunft über den ungeklärten Verbleib des „Codex Geiser“ verdanke ich Dr. Hanspeter Jecker (Bienenberg). – Ein Exemplar des Typoskripts von Samuel H. Geiser befindet sich in den Sammlungen der Mennonitischen Forschungsstelle Weierhof, Sign. II/G 3891, dort S. 129-137 der Text der Algerius-Flugschrift. Ein weiterer Text mit Bezug zu Italien ist auf S. 138-146 enthalten: „Ein Sendbrieff Civilly eines Ytallyeners.“ Es handelt sich dabei allerdings nicht um einen täuferischen Text, sondern um die Abschrift des Drucks: Ein Sendbrieff | Ciuilij eins Jtalianers | an seine lieben Christen | in Jtalia/ in welchem er | sie tro(e)stet vnd vermanet | zur bestendigkeit in der be|ka(e)ntnuß des waren Chri|stlichen glaubens [...], [Frankfurt am Main: Peter Braubach, 1551], VD16 C 3968, übersetzt und herausgegeben von Matthias Flacius Illyricus. Das italienische Original dieses Textes ist die Trostschrift des unter den italienischen Glaubensflüchtlingen in Graubünden wirkenden reformierten Predigers Giulio Della Rovere (Giulio da Milano), ESORTA=|TIONE ALLI | DISPERSI PER ITALIA,| [...], [Poschiavo: Dolfino Landolfo] 1549.

Die Überlieferung im *Codex Geiser* umfasst (1) den Brief Algeris vom 21. Juli 1555, (2) den Bericht über Verhaftung, Prozess und Hinrichtung und (3) die Nachschrift des Daniel Graff. Der hochdeutsche Text entspricht, wie ein Vergleich anhand von Geisers Typoskript ergibt, weitgehend dem niederdeutschen Text der *Märtyrerspiegel*. Die umfangreichste Abweichung betrifft einen Abschnitt im Brief Algeris, der im *Codex Geiser* vielleicht aufgrund eines Blattverlustes (oder weil der Abschreiber eine Seite überschlug) ausgefallen ist. Interessanter ist jedoch ein Textüberschuss des *Codex Geiser* am Schluss der Nachschrift, der mit der Angabe endet, daß die Schrift 1565, neun Jahre nach Algeris Hinrichtung, in Mähren verfasst worden sei („Da. Gr. ein Bruder in der Hoffnung Christy 1565 aus Jsswitz in Mähren“). Die Ortsangabe „Jsswitz“ ist anscheinend verschrieben und lässt keine eindeutige Identifizierung der Ortschaft zu. In Frage kämen z. B. Jaispitz (Jevišovice) oder Auspitz (Hustopeče). An beiden Orten waren verschiedene täuferische Gruppierungen ansässig.<sup>52</sup>

Die Datumsangabe 1565 stützt die oben geäußerte Vermutung, dass der von Daniel Graff wiedergegebene Text des Briefs Algeris nicht auf einer unabhängigen handschriftlichen Überlieferung beruht, sondern aus Heinrich Pantaleons 1563 erschienener *Martyrum Historia* stammt, also aus dem Lateinischen (und nicht aus dem italienischen Originalwortlaut) übersetzt ist. Es scheint also, dass Daniel Graff lange nach seinem Romaufenthalt auf Pantaleons Märtyrerbuch und darin auf Algeris Brief stieß und dies zum Anlass nahm, der reformierten Märtyrer-Memoria eine um eigene Erinnerungen erweiterte täuferische Version entgegenzustellen.

Der Titel der Algerius-Flugschrift des Daniel Graff ist nicht direkt bezeugt. Im *Codex Geiser* ist der ganze Algerius-Abschnitt überschrieben: „Folget ein Sendbrieff vom Allgery den brüderen im Welschland zugeschriben.“<sup>53</sup> Im *Märtyrerspiegel* von 1631 lautet die Überschrift des Briefs: „Eenen troostelijcken send-brief van eenen genaemt Algerius, die om't getuygenisse Iesu sijn bloet vergoten heeft, ende is op-gheoffert binnen der stadt Roma in't jaer ons Heeren 1557.“<sup>54</sup>

52 Vgl. Jarold Knox Zeman, Historical Topography of Moravian Anabaptism. In: Mennonite Quarterly Review 41, 1967, S. 40-78, 116-160, dort S. 42 f., 63 f.

53 *Codex Geiser* (Typoskript), S. 129.

54 [De Ries], *Martelaers spiegel der werelose christenen*, S. 213.

In einem weiteren Zeugen für die Existenz des verschollenen Drucks, dem unten näher zu besprechenden Lieddruck, der eine Versifikation des Algerius-Stoffs enthält, heißt es auf dem Titelblatt: „Ein sendtbrieff von einen fromen marterer Algerius genand, wilcher zů Rom mit seden heissen oel geto(e)dt, darnach zu puluer verbrandt 1557, auß italianischer sprach in hochdeu(e)tsch bracht 1561 [...]“.<sup>55</sup> Nimmt man diese indirekten Zeugnisse zusammen, kann man vermuten, dass der Titel der Flugschrift Graffs etwa *Ein Sendbrief von einem Algerius genannt* oder ähnlich gelautet haben könnte.

Eigenartig an den Angaben in dem besagten Lieddruck ist, dass die ProsaVorlage dort ausdrücklich als Übersetzung „auß italianischer sprach“ bezeichnet wird und dass als deren Erscheinungsdatum das Jahr 1561 genannt wird. Wenn Graff den italienischen Orginaltext besessen hätte und seine Algerius-Flugschrift schon 1561 erschienen wäre, dann wäre Graff von Pantaleons lateinischer Text (1563) unabhängig, was aber ganz unwahrscheinlich ist. Daher muss man wohl der Angabe „auß italianischer sprach“ misstrauen und annehmen, dass es sich bei „1561“ um einen Fehler statt „1565“ handelt.

### 2.3 Der Verfasser Daniel Graff

Bei „Da. Gr.“ handelt es sich, wie bereits vorweggenommen, um den Täufer Daniel Graff, der von Dezember 1559 bis April 1560 wiederholt in der Korrespondenz Caspar Schwenckfelds erwähnt ist. Graff stammte aus Breslau und war von Beruf Schneider. Er traf nach einem längeren Aufenthalt in Italien im Dezember 1559 in Augsburg ein, was sich gut zu der Angabe fügt, wonach sich der Verfasser der Algerius-Flugschrift im September 1557 in Rom aufgehalten hatte. In Augsburg war Graff vor seiner Weiterreise nach Schlesien eine Zeitlang bei Caspar Glaner, einem Anhänger Caspar Schwenckfelds, zu Gast. Den Kontakt zu den Augsburger Schwenckfeldern hatte ein Magister Lucas Pomisius vermittelt, den Graff aus Italien kannte und mit dem er im Herbst 1559 über theologische Fragen korrespondiert hatte, als Graff sich in Mailand und Pomisius sich vorübergehend in Nürnberg aufhielt.<sup>56</sup> Bereits

55 Ein sendtbrieff von einen fromen marterer Algerius, o.O., 1569, Bl. A1r; dazu vgl. unten, Abschnitt 2.4.

56 Vgl. Corpus Schwenckfeldianorum, Bd. 17, 1960, S. 213f.; zu Graffs Gastgebern in Augsburg vgl. Caroline Gritschke, 'Via Media' Spiritualistische Lebenswelten und Konfessionalisierung. Das süddeutsche Schwenckfeldertum im 16. und 17. Jahrhundert, Berlin 2006, S. 154. – Lukas Pomisius aus Elterlein im Erzgebirge führte zwischen 1544 und 1575 ein Scholarenleben an deutschen und italienischen Hochschulen. Zeitweise ein Anhänger

am Abend nach seiner Ankunft in Augsburg kam es zu einem Streit zwischen Graff und seinen schwenckfeldischen Gastgeber über die äußerlichen „Zeremonien“, insbesondere Taufe und Abendmahl. Die Diskussionen mit Graff im Winter 1559/60 und im Frühjahr 1560 lösten unter den Augsburger Schwenckfeld-Anhängern beträchtliche Unruhe aus, die Schwenckfeld durch Briefe an seine Anhänger wieder beizulegen suchte.<sup>57</sup>

Graff selbst richtete am 24. April 1560, zwei Wochen vor seiner geplanten Abreise nach Schlesien, einen Brief an Schwenckfeld. Er berichtete in dem Schreiben, das in Abschrift in der Staatsbibliothek Berlin überliefert ist, dass er, während er sich noch in Italien aufhielt, Schwenckfelds Schriften mit so großer Zustimmung gelesen habe, dass er sich „willig dafür hette in todt geben“. Da ihm jedoch Pomisius brieflich nicht ausreichend Aufschluss über „etliche unverstendige puncten undt articul“ Schwenckfelds geben konnte, sei Graff „selbs persönlich herauß ins Teutschlandt gezogen“, um dort Antworten auf seine Fragen zu finden. Graff war davon ausgegangen, dass Schwenckfelds Lehre durchaus mit der Praxis von Taufe und Abendmahl vereinbar sei. Erst in Augsburg sei ihm zu seiner großen Enttäuschung deutlich geworden, dass er Schwenckfelds Lehre bisher missverstanden habe.<sup>58</sup>

Schwenckfelds Antwort war ein langes Schreiben vom 30. April 1560. Schwenckfeld vermutete offenbar, Graff sei ein Anhänger Pilgram Marpecks (der 1556 in Augsburg gestorben war) und Leupold Scharnschlagers (der in Illanz in Graubünden lebte und dort 1563 starb). Um seinen „lieben landtsmann“ auf den rechten Weg zu bringen, rekapitulierte Schwenckfeld ausführlich seine Auseinandersetzungen mit Scharnschlager.<sup>59</sup> Graff hatte sich in der Tat mit Schwenckfelds Polemik gegen Pilgram Marpeck beschäftigt. In seinem Schreiben an Schwenckfeld vom 24. April 1560 heißt es: „Was Pilgram unndt andere mit eüch für ein kampff haben geführet der Gotheit undt menschheit Christi halb, hab ich zum theil mit schmerzen gelesen, darinn ir in mit so ungemessener undt grausamen beschuldigung beschuldigt, als ob in irthumb nie kein ärgerer mensch je uffgestanden sey, laß ich Gott urttheilen, der sein

---

Schwenckfelds, trat er 1568 zum Katholizismus über und starb 1601 als Karthäusermönch in Buxheim bei Memmingen.

57 Vgl. Corpus Schwenckfeldianorum, Bd. 16, 1959, S. 968-979, 991-993; Bd. 17, 1960, S. 27-31.

58 Vgl. Berlin, Preußische Staatsbibliothek, Ms. germ. fol. 343, Bl. 95r-104v, die Zitate dort Bl. 96v, 96r.

59 Vgl. Corpus Schwenckfeldianorum, Bd. 17 (1960), S. 213-232.

undt unser aller richter ist, ist mir zu hoch etc. Mich tröstet aber daneben, das der fridsame Herr undt trewer hört (der all unser schaden kann heilen) uns so gnediglich tröstet, da er spricht, alle sünd, so der mensch thut, würt im vergeben werden, auch die lesterung in den Sunn, aber etc. [Mt 12,31f]. Hoffe demnach nicht (so es je so grober irthumb sein soltt), das ers mit willen undt wider sein gewissen gethan hab etc. Doch wie dem allenn, so weiß ich von Gottes gnad undt güete wol, das ich weder an Bilgram noch andere gebunden bin, sonder allein die warheit nim ich an, die durch solche herfürtragen würdt. Von eines irthumbs wegen kann ich das gutt sampt dem bösen nit verwerffen. Es haben wol andere undt heiligere männer Gottes gestraucht, der Herr aber hatt sie wider auffgerichtet zu seinem ewigen lob.“<sup>60</sup>

War Daniel Graff also ein Anhänger Marpecks bzw. der „Bundesgenossen“? Die offenen Formulierungen, die er in seiner Stellungnahme zu Marpeck wählt, lassen sowohl eine bejahende als auch eine verneinende Antwort möglich erscheinen. Dass er „nicht an Bilgram oder an andere gebunden“ sei, „sondern allein die Wahrheit“ annehme, hätte sicherlich auch ein Marpeck-Anhänger schreiben können, legten doch die „Bundesgenossen“ großen Wert darauf, dass ihre Gruppenidentität nicht von Personen abhängt.<sup>61</sup> Allerdings erscheint es völlig ausgeschlossen, dass ein Marpeck-Anhänger eingeräumt hätte, Marpeck befinde sich ausgerechnet in der Frage des Verhältnisses von göttlicher und menschlicher Natur Christi (also dem theologischen Hauptproblem des Konflikts zwischen Marpeck und Schwenckfeld<sup>62</sup>) im Irrtum und habe sich möglicherweise sogar der „Lästerung wider den Sohn“ (Mt 12,31f) schuldig gemacht. Es ist daher kaum anzunehmen, dass Graff den marpeckitischen „Bundesgenossen“ angehörte. Ebenso ist auszuschließen, dass Graff Hutterer war; weder sein Name noch der des Märtyrers Algerius tauchen in der hutterischen Überlieferung auf.

In der Tat wird Graff in der Abschrift aus dem Besitz des Straßburger Schwenckfelders Daniel Sudermann (1550- um 1631), in der Graffs Schreiben und Schwenckfelds Antwort überliefert sind, ausdrücklich

60 Berlin, Preußische Staatsbibliothek, Ms. germ. fol. 343, Bl. 103r.

61 Vgl. Heinold Fast und Gottfried Seebaß (Hg.), Briefe und Schriften oberdeutscher Täufer 1527–1555: Das „Kunstabuch“ des Jörg Probst Rotenfelder gen. Maler, Gütersloh 2007, S. 483; dazu Martin Rothkegel, Die Austerlitzer Brüder: Pilgram Marpecks Gemeinde in Mähren, in: Astrid von Schlachta und Anselm Schubert (Hg.), Grenzen des Täufertums/Boundaries of Anabaptism. Neue Forschungen, Gütersloh 2009, S. 232–270, dort S. 254.

62 Vgl. Neal Blough, Christ in Our Midst. Incarnation, Church and Discipleship in the Theology of Pilgram Marpeck, Kitchener, ON, 2007, S. 101–185.

als „Schweizer Bruder“ bezeichnet: „Zwen sendtbrief. Den ersten hatt Daniel Graff, ein Schweitzer Bruder, an herren Caspar Schwenckfeldt geschribenn, der ander brieff herren Caspar Schwenckfeldts antwort, beide in anno 1560 übersendet worden.“<sup>63</sup> Für die Zugehörigkeit Graffs zu den „Schweizer Brüdern“ spricht neben dieser Überschrift (bei der allerdings unklar ist, woher die Information stammte) auch die Rezeption der Algerius-Flugschrift im Bereich der „Schweizer Brüder“, die somit in den Kontext der oben erwähnten Märtyrer-Publizistik der „Schweizer Brüder“ der 1560er Jahre einzuordnen ist.

Vielleicht siedelte Graff von Mähren später in die Niederlande über und schloss sich dort einer niederländischen Täufergruppe an, denn 1575 wird, wie Steven Blaupot ten Cate (1842) aufgrund einer nicht identifizierten Quelle mitteilte, ein „Daniel Grof“ als Mitglied einer Delegation von drei „Lehrern“ der Flamingen Mennoniten genannt, die im Neckartal mit den „Hochdeutschen“ bzw. „Schweizer Brüdern“ verhandelten.<sup>64</sup> Es ist gut möglich, dass es sich dabei um denselben Daniel Graff handelte, der zehn Jahre zuvor die Algerius-Flugschrift verfasst hatte.

## 2.4 Versifikationen des Algerius-Stoffs

Ähnlich wie die *Confessio* des Druckers Thomas von Imbroich in ein Märtyrerlied umgesetzt wurde, das zunächst als Liedflugschrift erschien und später mehrmals nachgedruckt wurde, wurde Graffs Algerius-Flugschrift in einer Märtyrerballade verarbeitet, die 1569 als Lieddruck erschien. Das einzige bekannte Exemplar befindet sich im Slowakischen Nationalarchiv in Pressburg (Bratislava). Der vollständige Titel lautet:

*Ein sendt | Brieff von einen fromen Mar=|terer Algerius genand/ wilcher  
zû Rom | mit seden heissen Oel geto(e)dt/ dar=|nach zu Puluer verbrandt. |  
1557. | Auß Jtalianischer Sprach in | hoch Deu(e)tsch bracht/ 1561. Newling  
in | ein Liedt gemacht/ 1569. gantz gru(e)ndt|lich lo(e)blich zu(e) singen/  
Jm thon/ ge=|nadt friedt von dem Herren | Oder das knaben liedt. | Ein  
ander Liedt wider die zeit=|liche sorge der Welt/ Jm thon zu Ko=|stens was  
ein Kauffman reich. | Oder alles was Gott lert laß | dir lieb sein. |*

63 Berlin, Preußische Staatsbibliothek, Ms. germ. fol. 343, Bl. 94r.

64 Vgl. Blaupot ten Cate, *Geschiedenis der doopsgezinden*, Bd. 1, 98; Christian Hege, *Die Täufer in der Kurpfalz. Ein Beitrag zur badisch-pfälzischen Reformationsgeschichte*, Frankfurt am Main 1908, S. 150; Oyer, *The Strasbourg Conferences*, S. 226; Fast, *Wie sind die oberdeutschen Täufer*, S. 91f.

[8] Bl. 8° (A<sub>8</sub>). Exemplar: Bratislava, Slovenský národný archív, Knížnica Bratislavskej kapituly, Signatur: Haer. 243 (Teil 2).<sup>65</sup>

Das Heftchen enthält das Lied „Ein liedt von einem jungen knaben“, einen überleitenden Vierzeiler<sup>66</sup> und ein zweites Lied „O mensch, bedenck die kurtze zeit“. Von diesen beiden Liedern, deren Verfasser unbekannt sind, interessiert hier nur das erste (das zweite findet sich auch in der dritten, vierten und fünften Ausgabe des *Schön Gesangbüchlein*<sup>67</sup>). Die von zahlreichen niederdeutschen Formen (die auf eine niederrheinische Herkunft des Drucks schließen lassen) durchsetzte und von zahlreichen Druckfehlern entstellte Versifikation setzt die Stücke (1) und (2) der Algerius-Flugschrift des Daniel Graff, also den Brief des Algerius und den Bericht über Verhaftung, Prozess und Hinrichtung, in eine singbare, aber kunstlose Ballade um. Die Strophen 1-4 enthalten eine auf dem Bericht (2) beruhende Einführung zu Herkunft und Verhaftung des Algerius, die Strophen 5-37 beruhen auf dem Text des Briefs (1), die Strophen 38-41 gehen wieder auf den Bericht (2) zurück und erzählen von der Überführung des Algerius von Padua nach Venedig und der Hinrichtung in Rom. Die Strophen 42-43 richten eine abschließende Ermahnung an die Zuhörer.<sup>68</sup>

Das Pressburger Exemplar des Liederdrucks ist an ein unvollständig erhaltenes Exemplar der dritten Auflage des *Schön Gesangbüchlein* angebunden. In der vierten und fünften Auflage des *Schön Gesangbüchlein* wurde der Inhalt des Liederheftchens dann in den Hauptteil übernommen.<sup>69</sup> Die Algerius-Ballade „Ein liedt von einem jungen knaben“ wurde somit von den „Schweizer Brüdern“ mindestens dreimal gedruckt, einmal als Einzeldruck und zweimal als Teil eines Liederbuchs.

Eine zweite Algerius-Ballade (die offenbar die ästhetisch unbefriedigende ältere Versifikation ersetzen sollte), „Als man zählt tausendfünf-

65 Vgl. Rothkegel, *The Hutterian Brethren*, S. 63f; Gottfried Seebaß (Hg.), *Katalog der hutterischen Handschriften und der Drucke aus hutterischem Besitz in Europa*, bearbeitet von Matthias H. Rauert und Martin Rothkegel, Gütersloh 2011, Bd. 1, S. 638.

66 „Des pabst hauff willen schaff sein | Man findt des wollecks [!] natur bey jn | Diß sach nicht auff ein verweisen | Die schaff werden kein wolffe todt beissen“, *Ein sendtbrieff*, Bl. A7r

67 Vgl. Wolkan, *Die Lieder der Wiedertäufer*, S. 92, 101.

68 Vgl. Lieseberg, *Studien zum Märtyrerlied der Täufer*, S. 97-99.

69 Vgl. Rothkegel, *The Hutterian Brethren*, S. 62f; nach der vierten und fünften Auflage des „*Schön Gesangbüchlein*“ ist der Text des anonymen Algerius-Liedes abgedruckt in: Philipp Wackernagel (Hg.), *Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zum Anfang des XVII. Jahrhunderts*, Bd. 5, Leipzig 1877, S. 811-814, Nr. 1087.

hundert Jahr“, stammt von Hans Büchel (auch Bühell oder Bichel), einem Ältesten der „Schweizer Brüder“. Sie wurde zusammen mit vier weiteren Liedern desselben Verfassers, erstmals im *Ausbund* von 1583 gedruckt und wurde in den zahlreichen späteren Ausgaben des *Ausbund* immer wieder nachgedruckt.<sup>70</sup> Büchel stammte aus „Murr“ (wahrscheinlich Muhr im Salzburgischen) und war von Beruf Schuhmacher. Von ihm ist ein Brief aus dem Jahr 1555 im *Kunstbuch* erhalten, der bezeugt, dass Büchel damals noch dem Netzwerk der „Bundesgenossen“ angehörte. 1571 nahm er, inzwischen Angehöriger der „Schweizer Brüder“, an der Täuferdisputation von Frankenthal teil. 1573 besuchte er als Reiseprediger den kleinen, ehemals mit Marpeck verbundenen Täuferkreis in Augsburg. Seinen Wohnsitz hatte Büchel in Württemberg, wo er noch 1586 als Ältester der „Schweizer Brüder“ wirkte.<sup>71</sup>

Büchels Lied kommt mit 20 Strophen aus, ist inhaltlich aber eng mit dem anonymen älteren Lied verwandt. Durch die zahlreichen Nachdrucke des *Ausbund* wurde Büchels Versifikation des Algerius-Stoffs zu einem festen Bestandteil der gruppenspezifischen Märtyrer-Memo-

70 Danach abgedruckt in: Wackernagel (Hg.), *Das deutsche Kirchenlied*, Bd. 5, S. 738-740; vgl. Wolkan, *Die Lieder der Wiedertäufer*, S. 142-145; Lieseberg, *Studien zum Märtyreriied*, S. 99-101.

71 Zu ihm vgl. Protocoll. | Das ist/ Alle handlung des ge=|sprechs zu Franckenthal [...] |, Heidelberg: Johann Mayer, 1571, VD16 P 5105, passim; Manfred Krebs (Hg.), *Baden und Pfalz (Quellen zur Geschichte der Täufer, 4)*, Gütersloh 1951, S. 182, 198; Friedwart Uhland, *Täuferium und Obrigkeit in Augsburg im 16. Jahrhundert*, Diss. Tübingen 1972, S. 271; Gustav Bossert (Hg.), *Herzogtum Württemberg (Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer, 1)*, Leipzig 1930, S. 505, 606f; Claus-Peter Clasen, *Die Wiedertäufer im Herzogtum Württemberg und in benachbarten Herrschaften. Ausbreitung, Geisteswelt und Soziologie (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, B 32)*, Stuttgart 1965, S. 64-66. – Die von mir in Fast und Seebaß (Hg.), *Briefe und Schriften*, S. 586, gemachte Aussage, Büchel sei 1557 bei der Anhörung einer Täuferdelegation in Pfeddersheim zugegen gewesen (so jüngst auch Astrid von Schlachta, *Der Befehl Christi – Lutheraner und Taufgesinnte im Pfeddersheimer Religionsgespräch*, in: Volker Gallé und Wolfgang Krauß (Hg.), *Zwischen Provokation und Rückzug. Die Politik der Radikalen Reformation im Südwesten*, Worms 2016, S. 157-176, dort S. 170f), erscheint mir inzwischen fraglich. Er ist jedenfalls nicht genannt in den handschriftlichen „Acta Colloquii habitum cum Anabaptistis in Pfeddersheim Anno 1557, 25. Augusti“, Zittau, Christian Weise Bibliothek, Theol. 4° 610, wo erwähnt ist, dass sich unter den 39 in Pfeddersheim erschienenen Täufnern die Vorsteher „Diebolt Winter von Ingweiler, Hans Schoch von Almendingen und Cyriacus Mör, geboren zu Niederhausen under der Grafschaft Schleiden“ befanden. Diebolt Winter und Hans Schoch werden in anderen Quellen ausdrücklich als Älteste der „Schweizer Brüder“ bezeichnet, Cyriacus Mör ist ansonsten unbekannt. Die Zittauer Überlieferung des Pfeddersheimer Gesprächs weicht von der Fassung ab, die in der Handschrift FB Gotha, Chart. A 94, überliefert ist (vgl. John S. Oyer, *The Pfeddersheim Disputation, 1557*, in: *Mennonite Quarterly Review* 60, 1986, S. 304-351).

ria der „Schweizer Brüder“. Eine auf drei Strophen gekürzte und stark bearbeitete Fassung des Liedes fand im frühen 19. Jahrhundert Eingang in die Sammlung *Des Knaben Wunderhorn*.<sup>72</sup> Johann Wolfgang von Goethe notierte nach der Lektüre der romantischen Bearbeitung, die den ursprünglichen Kontext der Strophen nicht mehr erkennen lässt: „Algerius: Fromm, zart und voll Glaubenskraft.“<sup>73</sup> Damit war die Rezeptionsgeschichte der täuferischen Algerius-Memoria bei einer ästhetisierenden Lektüre angelangt, die von der außerordentlichen Grausamkeit der Hinrichtungsszene, die Graff in seiner Algerius-Flugschrift von 1565 und Jan Luyken in seiner Phantasiedarstellung von 1685 drastisch vor Augen geführt hatten, nichts mehr erkennen ließ.

### 3. Ergebnis

Der evangelische Glaubenszeuge Pomponio Algieri aus Nola wurde am 19. August 1556 in Rom hingerichtet. Seinem Gedächtnis ist ein Abschnitt in einem auf Hans de Ries zurückgehenden Märtyrerbuch von 1631 und im berühmten *Märtyrerspiegel* des Tieleman Jansz van Bracht (1660/85) gewidmet. Die Analyse der niederländisch-mennonitischen Algerius-Texte, in denen Algieri als täuferischer Märtyrer beansprucht wird, führte auf die Spur einer Märtyrerflugschrift der „Schweizer Brüder“ und ihres Verfassers, des Täufers Daniel Graff aus Breslau, der sich 1557 in Rom aufgehalten hatte. Vom Druck der Algerius-Flugschrift ist kein Exemplar erhalten, ihre Existenz und ihr Text sind jedoch in einem Lieddruck des 16. Jahrhunderts, in einer niederländischen Übersetzung des 17. Jahrhunderts und in einer hochdeutschen Abschrift des 18. Jahrhunderts bezeugt. Graffs deutsche Übersetzung des Gefängnisbriefs des Algerius beruht offenbar auf der lateinischen Fassung, die der Lutheraner Heinrich Pantaleon 1563 in seiner *Martyrum Historia* abgedruckt hatte. Die ebenfalls von Pantaleon abhängige kurze Schilderung des Schicksals des Märtyrers wurde von Graff um Informationen, die er 1557 in Rom gesammelt hatte, erweitert. Die Algerius-Flugschrift wurde von Graff 1565 in Mähren verfasst, erschien aber wahrscheinlich in den Rheinlanden im Druck. Sie ist Teil einer

72 Achim von Arnim und Clemens Brentano, *Des Knaben Wunderhorn*, Bd. 1, Heidelberg 1806, S. 353f; vgl. Ferdinand Rieser, ‚Des Knaben Wunderhorn‘ und seine Quellen. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Volksliedes und der Romantik, Dortmund 1908, S. 121-123; Victor G. Doerksen, *The Anabaptist Martyr Ballad*, in: *Mennonite Quarterly Review* 51, 1977, S. 5-21, dort S. 12.

73 Goethe's Werke. Vollständige Ausgabe letzter Hand, Bd. 33, Stuttgart und Tübingen 1830, S. 199.

Serie von Märtyrer-Traktaten der "Schweizer Brüder", die seit 1562 im niederrheinischen Raum im Druck erschienen und zu der auch Flugschriften über Michael Sattler (+1527), Thomas von Imbroich (+1558), Soetken van den Houte (+1560), Matthias Servaes (+1565) und Konrad Koch (+1565) gehörten.

### **Anhang auf den nachfolgenden Seiten**

Titelblätter von Liederbüchern und Märtyrerflugschriften der „Schweizer Brüder“. Trotz der klandestinen Drucklegung in unterschiedlichen Druckereien wurden die Titelblätter der Publikationen der „Schweizer Brüder“ anscheinend bewusst ähnlich gestaltet.



Abb. 2: Etliche schöne christliche Gesänge,  
[Frankfurt: Georg Rab] 1564



Abb. 3: Ausbund etlicher schöner christlicher  
Gesänge, o.O., 1583, VD16 A 4370

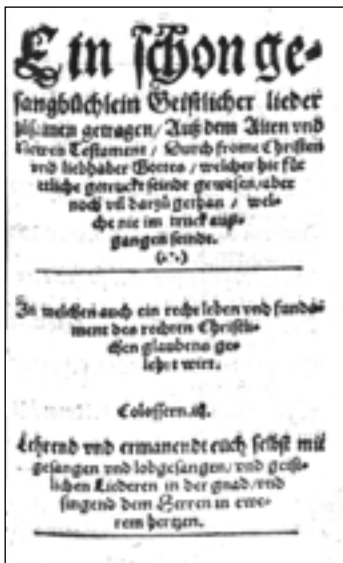


Abb. 4: Schön Gesangbüchlein, 2. Ausgabe  
[wahrscheinlich Köln: Anton Caesar, um 1563-65],  
VD16 ZV 14006

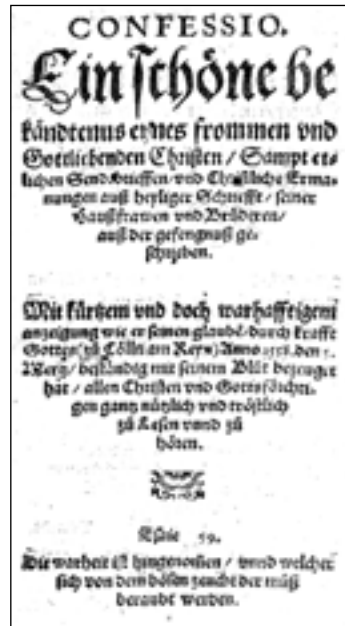


Abb. 5: Thomas von Imbroich, Confessio, o.O.,  
[nach 1558], VD16 8520

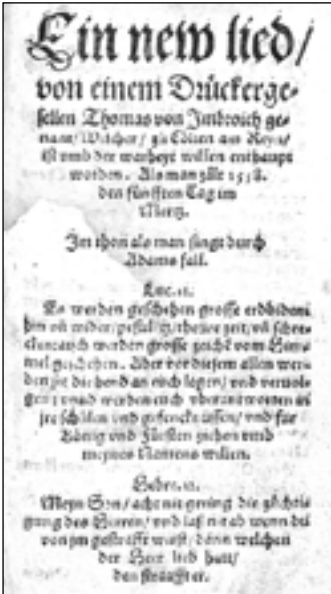


Abb. 6: Ein neu Lied von einem Druckergesellen, Nachdruck als Anhang zu Thomas von Imbroich, Confessio, o.O., [nach 1558],VD16 8522



Abb. 7: Soetken van den Houte, Testament, o.O., [nach 1560], VD16 ZV 8104

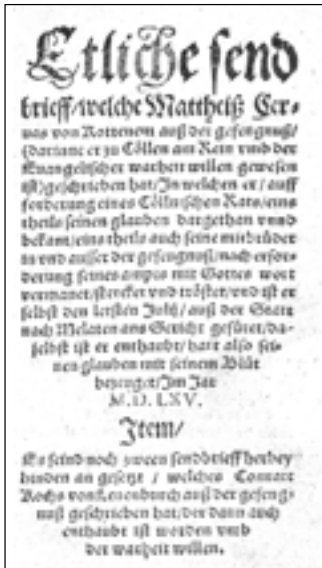


Abb. 8: Matthias Servaes, Etliche Sendbriefe; Conrad Koch, Zwei Sendbriefe, o.O., [1565 oder später]

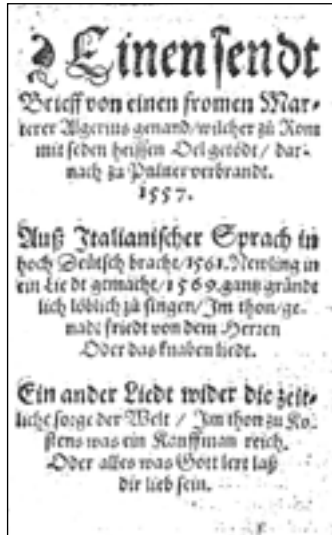


Abb. 9: Ein Sendbrief von einem frommen Märtyrer Algerius (Lieddruck), o.O., 1569

ERWIN WITTENBERG UND MANUEL JANZ

## Geschichte der mennonitischen Siedler in Preußisch Litauen

„Nun, werthe und in dem Herrn Jesu geliebte Freunde, wird es nicht anders werden, als daß wir nach dem Heiligen Willen unseres Gottes das Land räumen werden müssen. Wir wollen auch herzlich gerne mit Abraham gehorsam uns in den Heiligen Willen Gottes geben und dahin fragen, wo er uns hin berufen wird. Zwar wissen wir noch nirgends hin, wir wollen unserem Gott die Sorge anbefohlen sein lassen. Er wird sich unser in Gnaden erbarmen und uns Mittel und Wege an die Hand geben, wie auch immer er wolle. Wir wollen uns ganz in seinen Heiligen Willen einsenken und alles verlassen, bitten und flehen dabei, daß er uns durch die Kraft Christi würdig und geschickt machen wolle, alle Glaubensproben in Geduld zur Ehren zu tragen.“<sup>1</sup>

Die Mennonitengemeinde in Preußisch Litauen<sup>2</sup> – so nannte die Gemeinde sich sehr lange – war sicherlich eine der kleineren Gemeinden und wird meist in einem Atemzug mit den westpreußischen Gemeinden genannt. Die Geschichte dieser kleinen Gemeinde ist sehr stark geprägt von den politischen und sozialen Verhältnissen der damaligen Zeit. Von Friedrich I. 1713 ins Land gerufen, wurden sie von Friedrich Wilhelm I. 1724 des Landes verwiesen. Schließlich rief sie Friedrich II. (der Große) 1740 kurz nach seinem Regierungsantritt wieder in den Norden Ostpreußens.

### Erste Spuren von Mennoniten im östlichen Preußen

Im östlichen Preußen (Herzogtum Preußen) lebten bereits im 16. Jahrhundert Mennoniten. Als Belege können etliche Ausweisungsverfügungen preußischer Behörden angeführt werden.<sup>3</sup> All diese Ausweisungen scheinen nicht besonders ernst genommen worden zu sein. Sonst hätte

1 Gemeentearchief Amsterdam C 720; der Gemeindeälteste David Penner in einem Brief im März 1724 kurz vor der Vertreibung aus Ostpreußen.

2 „Preußisch-Litauen bezeichnet den seit dem letzten Viertel des 15. Jahrhunderts [...] besiedelten Raum im Nordosten des späteren Ostpreußen inclusive Memelland (heute in etwa Oblast Kaliningrad ohne Samland).“ Wikipedia, abgerufen 24. 4. 2017

3 Abraham Hartwich, Geographisch historische Landesbeschreibung der drey im poln. Preußen liegenden Werder, Danzig 1722, S. 277; auch Christoph Hartknoch, Preußische Kirchenhistoria, Leipzig und Frankfurt 1686, S. 497.

es schwerlich 1688 zu einer Untersuchung gegen den Mennoniten Otto Kramer im Kreise Heydekrug wegen Sektiererei kommen können.<sup>4</sup> Allerdings deuten Namen und auch berufliche Tätigkeiten darauf hin, dass diese Mennoniten keine Vorfahren der später in der Memelniederung siedelnden Glaubensbrüder waren. Dagegen lebten im westlichen Preußen (Polnisch-Preußen, später Westpreußen) von der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts an - aufgrund der dort herrschenden Religionsfreiheit - Mennoniten in großer Zahl (zeitweise bis zu 15.000 Personen). Ende des 17. Jahrhunderts war das schmale Weichseltal bei Graudenz durch Einwanderung von Mennoniten schon fast überbevölkert. Für die großen mennonitischen Familien wurde dringend weiteres Siedlungsland benötigt. Eine unverhoffte Möglichkeit eröffnete sich nach der verheerenden großen Pest in Ostpreußen in den Jahren 1709/11.

### **Die ersten Siedlungen von 1713 bis 1724**

Nach der großen Pest war das nördliche Ostpreußen über weite Strecken entvölkert. Allein in den nördlichen Ämtern Memel, Tilsit, Ragnit, Insterburg und Labiau starben 160.000 Bewohner, mehr als 53 % der Bevölkerung. Fast 11.000 Bauernstellen waren wüst.<sup>5</sup> Bereits im Jahr 1710, die Pest wütete noch, machte sich die preußische Regierung Gedanken über die Besiedlung der leeren Landstriche. So ist in einem Schreiben, in dem die Frage erörtert wird, wie man bemittelte Leute finden könne, die in der Lage wären, so große Ländereien zu bewirtschaften, bereits der Vermerk, „Mennonisten“ zu finden.<sup>6</sup>

Zur gleichen Zeit gerieten die in der Schweiz verbliebenen Mennoniten immer stärker unter Verfolgungsdruck. Die holländischen und hamburgischen Täufergemeinden baten den preußischen König Friedrich I. um Vermittlung, der sich dann auch für die freie Ausreise der Täufer einsetzte. Jedoch findet sich kein Hinweis auf eine Ansiedlung der Schweizer Mennoniten in Ostpreußen. Sie siedelten sich stattdessen in den Niederlanden und in den Vereinigten Staaten von Amerika an.

Auch die Mennoniten aus Westpreußen und der Pfalz wurden von den Boten des Königs zur Niederlassung in Preußisch Litauen eingeladen. Das Interesse des Königs an den westpreußischen Mennoniten war wohl durch Berichte aus dem polnischen Gebiet geweckt worden. Die Men-

---

4 Geheimes Staatsarchiv Preussischer Kulturbesitz, (GStAPK), XX. HA, EM 38d, Nr. 24.

5 Andreas Kossert, Ostpreußen. Geschichte und Mythos, München 2008, S. 108.

6 GStAPK, II. HA, Abt. 7 II, Nr. 7971.

noniten galten als besonders tüchtige und fleißige Bauern, die brachliegende, oft feuchte Ländereien in fruchtbares Land verwandelten. Bei den Mennoniten im überbevölkerten Westpreußen stieß die Einladung des Königs auf großes Interesse. Sie sollten räumlich geschlossen angesiedelt werden: „Es müssen auch diese Mennoniten nicht im Lande verstreuet..., sondern in einem oder zweyen aneinander stoßenden Ämtern so nahe als möglich bey einander behalten werden.“<sup>7</sup>

Im Jahre 1713 kamen die ersten mennonitischen Siedler aus dem polnischen Westpreußen in der Tilsiter Niederung an. Die preußische Regierung berichtete an den König, dass es sich nicht um Schweizer Mennoniten handelte,<sup>8</sup> die Neuankömmlinge vielmehr aus dem benachbarten Bistum Kulm stammen. Unter den Siedlern sind Mennoniten nicht nur aus friesischen, sondern auch – allerdings weniger – aus flämischen Gemeinden anzutreffen. Sie können sich auf den drei Vorwerken bzw. Vorwerksdörfern Alt und Neu Sköpen sowie Neusorge niederlassen. Im Vertrag werden ihnen weitgehende Rechte zugestanden: freie Religionsausübung, Freiheit von jeder Werbung zum Kriegsdienst und Einquartierung sowie weiterer Wehrlasten für sich, ihre Nachkömmlinge und ihr Gesinde. Es wird ihnen zugestanden, eine Mühle zu bauen und zu betreiben, in ihren Gewässern zu fischen, Braunbier zu brauen, bis zu drei Bienenstöcke ohne Zins zu haben sowie eine Fähre zu betreiben. Dieser Kontrakt wurde mit 42 Pächtern auf dreißig Jahre geschlossen. 1714 übernahmen mennonitische Familien aus Polnisch Preußen das Vorwerks Calwen.<sup>9</sup>

Offensichtlich wirtschafteten die ersten Mennoniten erfolgreich, denn in den folgenden Jahren zogen wahrscheinlich mehrere Familien nach. So berichtet die „Preußisch Teutsche Amtskammer“ im Jahr 1718, dass sich Mennoniten aus dem Polnischen in Königsberg oder auf dem Lande bei freier Religionsausübung niederlassen wollten. Dieses Gesuch wurde jedoch abgelehnt, obwohl die Anfrage eine positive Bewertung erhielt („Dabei seien Leute von guten Mitteln“). Dies erstaunt umso mehr, weil selbst im Jahr 1721 noch 60.000 Hufen (1 Hufe gleich etwa 18 Morgen) Land in Preußisch Litauen unbesetzt waren.<sup>10</sup> Insgesamt aber trieb die

7 Erich Randt, Die Mennoniten in Ostpreußen und Litauen bis zum Jahre 1772, Königsberg 1912 (enthält auf S. 8 das Reskript vom 1. 7. 1711)

8 GStAPK, II. HA, Hofkammer, Tit. 45, Nr.6.

9 Wilhelm Mannhardt, Die Wehrfreiheit der altpreussischen Mennoniten. Denkschrift, Marienburg 1863, S. 118.

10 GStAPK, II. HA, Hofkammer, Tit 45, Nr. 7.

preußische Regierung die Wiederbesiedlung (Repeuplierung) weiter voran. Am 4. Dezember 1721 wurden erneut Mennoniten eingeladen, sich in Preußen niederzulassen „da die selben auch sich überall eines frommen, stillen, und ehrbaren Lebens befleißigen“.<sup>11</sup>

### Herkunft der Siedler von 1713

Über die meisten Gruppen von Neusiedlern sind im Geheimen Staatsarchiv in Berlin sehr detaillierte Aufstellungen über Namen, einschließlich Ehefrauen, Altersangaben auch der Kinder, Herkunftsorte sowie Besitzverhältnisse vorhanden. Vergleichbares ließ sich für die mennonitischen Siedler nicht finden. Aus Aktennotizen der 1720er Jahre lässt sich aber erschließen, dass die Mennoniten aus dem Weichseltal um Graudenz und Kulm (Gemeinden Schönsee, Montau und Przechowka), aber auch aus dem Weichseldelta (um Elbing und Danzig) kamen.<sup>12</sup>

Die Bedingungen, unter denen sich die Familien in der Memelniederung ansiedelten, waren nicht einfach. Sie fanden zwar gut geeignetes, aber verwildertes Weideland vor; u. a. mussten sie zunächst dafür sorgen, ihre Häuser und Stallungen – auf eigene Kosten – selbst zu errichten. Der Bericht einer Delegation der Danziger Mennonitengemeinde, die im Juni 1714 nach Ostpreußen reiste, um „die neue Gemeinde im Samland“ zu besuchen, zeigt dies deutlich. Man habe dort „eine schöne Gemeinde getroffen, in der Zahl über 350 Brüder und Schwestern“ – also getaufte Erwachsene, rund 100 Familien. Die Situation der Siedler wird allerdings als „kümmerlich“ beschrieben. „Sie haben schöne Ländereien, allein, viele Plätze sind unbebaut und die meisten müssen die Wohnhäuser bauen; es sind allesamt arme Leute, die wenig oder nichts haben, so daß wir viele Familien vorfanden, die in einer alten Scheune lebten, viele auf dem Feld in kleinen Hüttchen.“ Zudem werde erwartet, dass noch weitere Mennonitenfamilien aus Westpreußen eintreffen werden, da sie in Polen von den Militärs stark bedrängt würden.<sup>13</sup> Letzt-

11 GStAPK I. HA, Rep. 7, Nr. 68.

12 Art. Lithuania, in: Mennonite Encyclopedia Glenn H. Penner, Mennonites Expelled from Lithuania in 1724 (Internet, abgerufen am 15.2.2012): Mennonites from various Frisian congregations in West Prussia began settling in what is now Lithuania in 1713. Selbst Randt konstatiert, die Siedler in Sköpen, Neu-Sorge und Calwen stammten „aus der Weichselniederung“ (Weichseltal) s. Randt, Die Mennoniten (wie Anm. 7), S. 11.

13 Gemeentearchief Amsterdam, AA C 701 Brief des Ältesten der Danziger Gemeinde vom 13. Juli 1714.

lich konnte die Ansiedlung nur „mit großen Kosten und mit Vorschub der Holländischen Mennonistischen Gemeinde“ erfolgen.<sup>14</sup>

Eine nicht unerhebliche Anzahl von Neusiedlern kapitulierte offenbar recht bald vor den Schwierigkeiten. So gab es auch unter den Mennoniten Abwanderungen. Gleich im ersten Jahr ihrer Ansiedlung hatten sie unter Überschwemmungen im Amt Kuckerneese zu leiden, sodass sie einen Teil des Zinses schuldig blieben und um „Dilation“ bitten mussten. Doch die aus den Weichselniederungen und dem Werder mitgebrachten Fertigkeiten führten dazu, dass die Mennoniten alle Schwierigkeiten meistern konnten und für die Urbarmachung des vormals wüsten, unbebauten und noch nicht durch Gräben oder Dämme gesicherten Landes „Bedeutendes leisteten“ – wie ihnen staatliche Stellen bescheinigten. Sie entwässerten das niedrig gelegene Land auf eigene Kosten durch Abzugsgräben und dämmten um 1718 die Alte Gilge bei Sköpen ein.<sup>15</sup>

So waren die Mennoniten schließlich (land)wirtschaftlich außerordentlich erfolgreich, wozu auch die für Weidewirtschaft vorzüglich geeignete Bodenqualität beitrug. Besonders in der Käsefabrikation waren die Mennoniten bahnbrechend. Innerhalb von fünf Jahren konnten sie die Produktion des „Mennonitenkäses“ (später Tilsiter Käse) um 245 % auf 3700 Zentner im Jahre 1723 steigern. 1724 aber – im Jahr der Vertreibung – wurden nicht einmal mehr 20 % der Vorjahresmenge nach Königsberg geliefert.<sup>16</sup> „Zu ihrer wirtschaftlichen Tüchtigkeit kam noch ihre bescheidene und nüchterne Lebensweise“, die sich von der übrigen Bevölkerung Preußisch Litauens wohlthuend abhob. So waren die Mennoniten binnen Kurzem bei den staatlichen Stellen der Region derart geachtet, dass der Präsident der Kriegs- und Domänen-Kammer im Juni 1723 dem Generaldirektorium meldete, „daß in der Niederung noch eine considerable Verbesserung zu machen sein würde, falls mehrere von denen Mennoniten dahin gezogen würden“.<sup>17</sup>

## Die Erweckung 1717 und ihre Folgen

Die Gemeinde entfaltete ein blühendes Leben. Die Betonung eines gottgefälligen, moralisch einwandfreien Lebenswandels zog auch zahlreiche

14 Gemeentearchief Amsterdam C 720, Brief vom 5.3.1724.

15 Randt, Die Mennoniten (wie Anm. 7), S. 24.

16 Ebd., S.28.

17 Ebd., S. 29.

Angehörige anderer Glaubensrichtungen an. So kam es zu einer ganzen Reihe von Übertritten zur mennonitischen Gemeinde, besonders unter dem Hausgesinde, das mit den mennonitischen Bauern nach Preußisch Litauen gezogen war und vom exzessiven Alkoholkonsum unter den Gliedern seiner Kongregationen abgestoßen wurde. So ist die Gemeinde in der Memelniederung die einzige Mennonitengemeinde in Ost- und Westpreußen, in der es zu einer nennenswerten Zahl solcher Übertritte kam.<sup>18</sup> Von den übrigen Mennonitengemeinden wurden diese Übertritte nicht unbedingt begrüßt, denn Angehörige anderer Konfessionen anzuwerben war ihnen im Grunde fremd. Die Amsterdamer Gemeinde weist in einem Brief an die Litauer vom 21.4.1724 denn auch darauf hin, dass die Taufe von Angehörigen anderer Konfessionen in Amsterdam nur sehr selten und dann mit äußerster Umsicht vorgenommen werde.

Die lutherischen Gemeinden der Memelniederung protestierten aufs Schärfste gegen die Übertritte und forderten eine staatliche Untersuchung. Zudem denunzierte Berend Janson aus Brattwin bei Graudenz die Gemeinde wegen angeblicher Verführung zum mennonitischen Glauben. Er selbst war wegen Trunksucht aus der dortigen Gemeinde ausgeschlossen worden, sein Sohn Berend war aber in die Memelniederung gezogen und hatte sich wieder der Mennonitengemeinde angeschlossen. Im Juni 1722 wurde die Untersuchung mehrere Wochen lang von einem eigens aus Königsberg angereisten Staatsvertreter durchgeführt. Ein weiterer Untersuchungsgegenstand war auch der Ehebruch des Mennoniten Hans Quapp, der seine Magd geschwängert hatte und nach Polen geflohen war. Der darüber angefertigte Bericht findet sich noch heute im Geheimen Staatsarchiv Berlin; er enthält nicht nur 60 Namen und genaue Angaben über Besitz und Herkunft, sondern zeichnet auch ein recht lebendiges Bild der Vorgänge.<sup>19</sup>

Aus den Befragungen ist ersichtlich, dass die Übertritte ganz offenbar nicht auf Bemühungen der Mennoniten zurückgingen, sondern Ausdruck einer geistlichen Bewegung waren, die im Jahr 1717 ihren Anfang genommen hatte. In der Tat scheint die Erweckungsbewegung einige spiritualistische, ekstatische Auswüchse gehabt zu haben. So werden in den Berichten auch Ansätze eines spiritualistischen Kirchenverständnisses erkennbar (Relativierung der Kircheng Zugehörigkeit und auch der äußeren Riten; man trage die Kirche wie auch das Abendmahl inwen-

---

18 Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online, Horst Quiring and Nanne van der Zijpp, abgerufen am 14.4.2016.

19 GStAPK, XX. HA, EM 38d, Nr. 29 (Untersuchungsbericht von 1722).

dig in sich). Durchgängig erklärten die Konvertiten, die christliche Verkündigung habe keine Früchte getragen, die Gleichgültigkeit und der libertinistische, der Trunksucht zuneigende Lebenswandel der Kirchenchristen hätten sie abgestoßen. Dagegen scheinen sie die klare, auf persönliche Heiligung dringende Lehre sowie das vorbildliche Leben der Mennoniten tief beeindruckt zu haben. Die Berichte der verhörten Konvertiten zeugen von einer echten geistlichen Bewegung, von klarer Sündenerkenntnis, bewusster Umkehr und moralischer Erneuerung des Lebens.

### Die Vertreibung 1724

Noch 1722/23 hatte der Preußische König den ostpreußischen Mennoniten das Recht zugestanden, Gottesdienste in einem Haus abzuhalten. Für die Mennoniten fand die staatliche Untersuchung in Sachen Konversionen einen noch erträglichen Ausgang: Auf Drängen des lutherischen Konsistoriums wurden sie unter Androhung harter Strafen lediglich ermahnt, keine Mitglieder einer anderen Konfession in ihren Versammlungen zu dulden oder aufzunehmen.

Aber es zeigten sich bereits dunkle Wolken. Im Februar und September 1723 versuchte preußisches Militär, junge Mennoniten durch Zwangsrekrutierung zum Militär zu zwingen. Sechszehn junge Mennoniten wollte man den „langen Kerls“, einer Eliteeinheit großer Soldaten, einverleiben. Zwei Mennoniten wurden besonders hart misshandelt – wohl, weil sie ursprünglich Lutheraner waren.<sup>20</sup> Jedoch blieben alle festgenommenen Mennoniten ihren Glaubensgrundsätzen treu. So schilderte George Grubert die Qualen und die Folter, denen sie ausgesetzt waren. Unter Gewaltanwendung wurden ihnen die Bärte abgeschnitten, tage- und nächtelang erhielten sie weder Nahrung noch etwas zu trinken. Dieser Bericht ist ein hervorragender Beleg für die Glaubensfestigkeit dieser jungen Männer („sie können uns nicht mehr antun, als das, was Gott ihnen gestattet“).<sup>21</sup> Aufgrund vielfältiger Proteste wurden sie zwar nach und nach freigelassen, die Mennoniten waren sich aber ihrer zugesicherten Rechte nicht mehr sicher. Sie kündigten daher dem König ihre Pachtverträge für den Fall, dass diese Rechte nicht eingehalten würden. Friedrich Wilhelm I. fackelte nun nicht lange: eine solche „Schel-

20 Gemeentearchief Amsterdam C 706 und C 713.

21 Gemeentearchief Amsterdam C 713, S. 3.

mennation“, die nicht Soldat werden wollte, könne er nicht dulden. Die Mennoniten wurden aufgefordert, das Land zu verlassen.<sup>22</sup>

Obwohl die Mennoniten selbst die Kündigung der Verträge ins Spiel gebracht hatten, rechneten sie nicht mit einer Ausweisung. Ihre Vorgehensweise war offensichtlich ein wenig naiv. Sie fühlten sich in einer guten Position, der preußische König aber wollte Untertanen haben, die auch bereit waren, für ihn ins Feld zu ziehen.

Ein Bericht der Kriegs- und Domänenkammer vom Dezember 1723 weist aus, dass die Mennoniten bisher 3604 Taler Pacht ordnungsgemäß gezahlt hatten.<sup>23</sup> Weiter führt die Kammer aus, dass ein Ersatz dieser Einnahme schwerlich zu erzielen sei. Im Februar 1724 wird darauf hingewiesen, dass die Mennoniten ihre Investitionen eigentlich angemessen ersetzt bekommen müssten, weil sie die Häuser mit eigenen Mitteln erbaut hatten.<sup>24</sup>

Es blieb bei der königlichen Weisung, dass die Mennoniten das Land zum 1. Mai 1724 zu verlassen hätten. Nun war ihnen wichtig, die Freilassung ihrer eingezogenen Mitglieder zu erreichen, um fristgerecht ausreisen zu können.<sup>25</sup> Bevor sie das Land verlassen mussten, wurden sie dazu verpflichtet, ihre Äcker neu zu bestellen. Die Ausreise verzögerte sich jedoch. Da die Zeit drängte, waren sie gezwungen, ihr Vieh, Geräte und Gebäude weit unter Preis zu veräußern; der Verkauf der Gebäude erbrachte nur rund 20 % des Wertes. Die meisten Siedler gerieten in schwere finanzielle Probleme.

### **Die Suche nach neuen Möglichkeiten einer Ansiedlung im Jahr 1724**

Unklar war den Abziehenden, wohin sie sich wenden sollten. Gern wären sie zusammengeblieben, ihnen war aber durchaus bewusst, dass dies schwerlich möglich sein würde.<sup>26</sup> In den ersten Monaten des Jahres 1724 gab es seitens der Danziger Gemeinde, der Holländischen Gemeinden und der Gemeinde selbst diverse hektische Versuche, eine dauerhafte Bleibe für die Vertriebenen zu finden. Die Siedler selbst favorisierten die Auswanderung nach Holland, weil sie bei

---

22 GStAPK, II. HA, Abt. 7, XCI Nr. 6101.

23 Ebd.

24 Ebd.

25 Ebd.

26 Gemeentearchief Amsterdam C 724 vom 1.4.1724.

einer Ansiedlung in Polnisch Preußen Repressalien befürchteten (vor allem, weil sich unter ihnen Konvertiten aus der katholischen und der lutherischen Kirche befanden).<sup>27</sup> Die holländischen Gemeinden lehnten diese Lösung jedoch ab. Sie rieten dazu, die Auswanderung nach Polen – wegen der drohenden Verfolgung – so weit wie möglich hinauszuschieben und dann „ins Große und Kleine Werder, nach Schönsee und andere Orte“ zu ziehen. Die nötige finanzielle Unterstützung wurde ihnen u. a. von den Gemeinden in Hamburg und Danzig zugesagt.<sup>28</sup> Die Frist zur Ausweisung wurde vom König zunächst auf den 1. Mai 1724 festgelegt, dann kurzfristig auf den 10. Juni (Trinitatis) verlängert. Zu diesem Zeitpunkt mussten sämtliche 160 mennonitischen Familien – etwa 350 bis 400 Personen<sup>29</sup> – die Tilsiter Niederung verlassen haben. Unter den Mennoniten herrschte große Konfusion:

Eine nicht geringe Zahl von Siedlern brach schon mehrere Wochen vor Ablauf der Frist auf. „Es sind auch allbereits auf 20 Haußgesinder weggezogen, doch nur von die Jungen, welche noch kein Königliches Land besaßen.“<sup>30</sup> Man ging davon aus, dass viele weitere folgen würden, um „eingeteilt zu werden bei den Gemeinden im Kleinen und Großen Werder, in Schönsee und in Danzig“.<sup>31</sup> „Einige (der Vertriebenen) entkommen nach den Niederlanden.“<sup>32</sup> Einige Personen aus dem Umfeld der Gemeinde, die noch nicht getauft waren (Konvertiten), flüchteten – wohl im Laufe des Jahres 1724 – heimlich und bei Nacht und begehrten Ende 1724 in Amsterdam die Taufe.<sup>33</sup> Und einige Mitglieder der Gemeinde verblieben sogar inkognito im Land; darauf weisen Einträge in den evangelischen Kirchenbüchern jener Zeit hin. Die Hintergründe hierfür sind nicht ersichtlich.

---

27 Ebd.

28 Antje Brons, Ursprung, Entwicklung und Schicksale der Taufgesinnten oder Mennoniten in kurzen Zügen übersichtlich dargestellt von Frauenhand., Norden 1884, S. 27.

29 Gemeentearchief Amsterdam C 733.

30 Gemeentearchief Amsterdam C 734, Brief des David Penner vom 18. Mai 1724.

31 Gemeentearchief Amsterdam C 737.

32 Johan Sjouke Postma, Das niederländische Erbe der preußisch-russländischen Mennoniten in Europa, Asien und Amerika, Dissertation, Marburg/Lahn 1958.

33 Gemeentearchief Amsterdam C 735, Brief vom 9.3.1725.

## **Erste notdürftige Unterbringung in verschiedenen Gemeinden bis 1732**

Eine gewisse Anzahl vermögenderer Familien konnte offenbar relativ zeitnah Land pachten bzw. kaufen, zumeist wohl in ihren Ursprungsgemeinden in Westpreußen. Aber die Unterbringung nahezu mittelloser Flüchtlingsfamilien (zwei Zusammenstellungen des holländischen Unterstützungsfonds von 1724 und 1726 listen 115 Familien auf<sup>34</sup>) stellte die holländischen und westpreußischen Glaubensgeschwister vor große Herausforderungen. Nichtsdestotrotz war die Hilfsbereitschaft der westpreußischen Gemeinden riesig. In der Gemeinde Thiensdorf verpflichtete sich jeder Hofbesitzer, eine Unterkunft zur Verfügung zu stellen sowie Weideland für zwei Kühe. Im Elbingschen Kleinen Werder kamen 45 unvermögende Familien notdürftig unter, weitere 18 ließen sich dort dauerhaft nieder. 11 Familien wurden im Großen Werder, 23 Familien im Culmschen<sup>35</sup> vorläufig untergebracht, 13 Familien im Montauschen und 2 Familien im Danziger Distrikt. Es waren Familien mit bis zu 9 Kindern. Die notdürftige Unterbringung muss länger als ein Jahr gedauert haben, die Situation wird als „äußerst beschwerlich“ beschrieben; besonders schwierig war sie für etwa 40 vollkommen mittellose Familien.

## **Ansiedlung im Marienburger Werder (Schweinsgrube/Tragheimerweide) 1724**

Am 10. November 1724 kauften zwei Einwanderer aus Preußisch Litauen Zweidrittel der Tragheimerweide von Vertretern des Großen Werders für 2.200 Preuß. Gulden und wurden so zu den Gründern der letzten großen mennonitischen Ansiedlung in Westpreußen.

Im selben Jahr noch wurden 14 Hufen der Rudnerweide an Mennoniten aus der Tilsiter Niederung vergeben. Weitere Weideländereien wurden in den Jahren vor 1744 in Schweinsgrube, Zwanzigerweide, Montauerweide, Zieglershuben, Klein und Groß Scharchau Mennoniten überlassen. So entstand hier im zweiten Viertel des 18. Jahrhunderts ein geschlossenes Siedlungsgebiet. Es bildete sich eine Gemeinde friesischer Richtung. Sie wird „die Litauische [!] Gemeinde in der Schweingrube“

34 Horst Penner, Die ost- und westpreußischen Mennoniten in ihrem religiösen und sozialen Leben, in ihren kulturellen und wirtschaftlichen Leistungen, Teil: 1526 bis 1772, Kirchheimbolanden 1978, S.407f.

35 Ebd., S.407; Penner führt diese Familien unter „Im Stuhmschen“ auf, was wohl ein Lesefehler ist.

genannt.<sup>36</sup> Zunächst hatte die neue Gemeinde ihren Sitz in Schweingrube, später dann in Tragheimerweide. Bereits 1728 wurde ihr vom Bischof von Kulm gestattet, ein Gotteshaus zu bauen. Ursprünglich stammten diese Siedler zum großen Teil aus den Gemeinden Montau und Schönsee.<sup>37</sup>

### **Ansiedlung in Jeziorken**

Im Jahr 1726 waren 23 Familien aus Preußisch Litauen in der Region Culm (Gemeinde Schönsee) untergebracht, die eventuell ursprünglich auch aus dieser Region stammten. Einige von ihnen kauften bzw. pachteten Land in der Nähe: 1727 übernahmen 12 Familien aus der Flämischen Gemeinde Schönsee einen wüsten Landstrich (wohl in der näheren Umgebung = Jeziorken?). Zusammen mit anderen Familien hatten sie ursprünglich nach Litauen ziehen wollen, änderten dann aber ihren Plan. Beim Kauf des Landes übernahmen sie sich offensichtlich finanziell und mussten mehrfach Hilfe aus Holland erbitten.<sup>38</sup> Unter den Siedlern waren auch die Prediger Heinrich Nickel und Gabriel Frantz, deren Briefwechsel mit der niederländischen „Comissie voor butenlandische Nooden“ sich im mennonitischen Archiv zu Amsterdam befindet und die Lage der Mennoniten in Schönsee um das Jahr 1730 schildert.<sup>39</sup>

Die andere Hälfte der im Culmschen untergekommenen Flüchtlingsfamilien (mindestens 10 der gelisteten 23 Familien)<sup>40</sup> nahm - zusammen mit Vertriebenen aus anderen Gemeinden - das Angebot an, sich wieder in Preußisch Litauen, in Dannenberg und Umgebung anzusiedeln.

### **Ansiedlung in Dannenberg 1726/27**

Wohl im Herbst/Winter 1726/27 erhielten 40 mittellose Familien die Gelegenheit, sich auf den Rautenburgischen Gütern des Grafen Truchsess zu Waldburg in Ostpreußen als Pächter niederzulassen. Der genaue Zeitpunkt ist nirgendwo genannt, die meisten Quellen vermuten „kurz nach der Ausweisung“. Allerdings sind die späteren Dannenberg-Sied-

36 Gemeentearchief Amsterdam 1632, Brief des Jan van Hoek (Danzig) vom Oktober 1736.

37 Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online, Horst Quiring und Nanne van der Zijpp, abgerufen am 14. 4. 2017.

38 Gemeentearchief Amsterdam A 1581, Brief von Peter Bekker aus Schönsee vom 9.3.1727.

39 Herbert Wiebe, Das Siedlungswerk niederländischer Mennoniten im Weichseltal, Dissertation., Marburg/ Lahn 1952, S. 11.

40 Gemeentearchief Amsterdam C 844.

ler in der Liste vom 10. Oktober 1726 noch in ihren Ursprungsregionen aufgeführt. In einem Brief vom 19. März 1727 berichtet dann aber der Lehrer der friesischen Gemeinde Schönsee, Dirk Wiechert, dass einige Familien nach Litauen gezogen seien, um sich dort auf 30 Hufen niederzulassen.<sup>41</sup> Ein nicht unerheblicher Teil der Dannenberg-Siedler kam also aus Schönsee und Umgebung. Offensichtlich gehörten nicht alle Familien der friesischen Richtung an. Aufgrund der Namensgleichheit ist es wahrscheinlich, dass auch Glieder der flämischen Gemeinde Przechowka darunter waren. Außerdem nennt sich die Gemeinde Dannenberg später „friesische, flämische und hochdeutsche Gemeinde Dannenberg“.

Die Siedler waren von zwei mennonitischen Familien gerufen worden, die bereits dort lebten. Im Jahre 1722 wohnen folgende mennonitische Familien in Krauleiden, die nicht in der Liste der Vertriebenen von 1724 genannt werden:

- Kruse, Christian, seit 1710 Mennonit, Eigentümer beim Grafen Truchseß in Kraulaiten
- Pauls, George, als Leinweber bei Michael Technau in Kraulaiten (unklar, ob Mennonit)
- Pauls, Peter, Mennonit, in Kraulaiten (heiratete 1722 die Tochter des Christian Kruse)
- Technau, Michael (seit 1718 Mennonit), seit ca. 1721 in Kraulaiten

### **Erneute Ausweisung 1732**

Aber im Jahre 1732 traf auch diese Mennoniten der Ausweisungsbescheid des Preußischen Königs. Hintergrund war wohl die Tatsache, dass zu diesem Zeitpunkt die Salzburger Emigranten einreisten, und der König meinte, jetzt auf die kleine, aber in seinen Augen umso schwierigere Gruppe der Mennoniten gänzlich verzichten zu können. Der Graf Truchseß zu Waldburg, der die Mennoniten auf seine Güter geholt hatte, verfügte über gute Kontakte zum preußischen Hof. Er verwandte sich mehrmals beim König für die Mennoniten. Dabei wies er auf den Schaden durch eine neuerliche Vertreibung hin. Schließlich hätten sie wüstes Land, wo es „nur Strauch und Morast“ gab, urbar gemacht.<sup>42</sup>

---

41 Gemeentearchief Amsterdam A 1581.

42 GStAPK II. HA, Abt. 7, Ostpreußen II, Nr. 6102 Acta wegen Wegschaffung der Mennonisten aus Preußen, 1732

Die anfängliche Hoffnung einiger Mennoniten auf eine erfolgreiche Intervention des Grafen erwies sich bald als trügerisch. Alle 150 Personen mussten das Land bis Freitag vor Trinitatis 1732 verlassen. Sie zogen entlang der Memel nach Polen und kampierten hier erst einmal auf freiem Feld. Schließlich wurde ihnen doch zugestanden, sich noch drei Monate in Preußen aufzuhalten, damit sie ihren Besitz verkaufen könnten. Einige Mennoniten waren jedoch wiederum auf eigene Faust bereits abgereist.

Ende 1732 haben wohl sämtliche Mennoniten die Region Dannenberg (Rautenburgische Güter) verlassen, auch diejenigen, die nicht nach Holland auswanderten. In einer Bauernliste aus dem Jahre 1752 findet sich keine mennonitische Familie mehr in Orten der Grafschaft Rautenburg.<sup>43</sup>

Interessanterweise gestaltete sich die Entwicklung in Königsberg anders: Hier wurde die Ausweisung der Mennoniten aufgrund einer Intervention des Magistrats wieder aufgehoben. Die Stadtoberen hatten darauf verwiesen, dass die Mennoniten den besten Schnaps brennten, viele Steuern zahlten und für die Wirtschaft wichtig seien. Sie seien Wollkämmer, Seidenfärber, betrieben einige Webstühle und gäben insgesamt 52 evangelischen Gesellen Nahrung und Brot. Auch diejenigen Königsberger Mennoniten, die bereits ihren Besitz verkauft und das Land verlassen hatten, durften nach Königsberg zurückkehren.<sup>44</sup>

### **Die Auswanderung nach Holland (Wageningen und Walcheren)**

Durch die Ausweisung wurde die ca. 47 Familien starke Gruppe der Dannenberg-Siedler wiederum aufgespalten. Der anfangs entwickelte Plan, gemeinsam ins polnische Litauen zu ziehen, 10 bis 15 Meilen von Tilsit entfernt, war schon nach kurzer Zeit wieder verworfen worden.<sup>45</sup> Etwa die Hälfte der Dannenberger, 24 Familien (in einer anderen Quelle ist von 29 Familien die Rede bzw. von 180 Seelen)<sup>46</sup> entschied sich für die Ansiedlung in Holland (s. u.), der Rest zog wohl in die Werder oder wandte sich nördlich ins polnische Litauen.

---

43 Horst Kenkel, Bauern der Rautenburgischen Güter 1752, Verein für Familienforschung in Ost- und Westpreußen, Altpreußische Geschlechterkunde 1959, S.143-148.

44 GStAPK, (wie Anm. 42)

45 Gemeentearchief Amsterdam C 752f.

46 Gemeentearchief Amsterdam C 758.

Diejenigen, die nach Holland gingen, planten offenbar, dauerhaft in ihr ursprüngliches Herkunftsland zurückzukehren. Ihre Reise nach Holland gestaltete sich aber äußerst schwierig. Im November 1732 hatten Beauftragte das Land in Wageningen besichtigt, im Dezember 1732 wurden dann die Verträge für die Übernahme geschlossen. In der Zwischenzeit waren die Ausgewiesenen per Schiff unterwegs nach Holland. Hier spitzte sich die Situation vor Weihnachten dramatisch zu. Am 20. Dezember 1732 froren ihre Schiffe fest, die Siedler mussten gerettet werden und fanden in wenigen Räumen Unterschlupf. Anschließend ließen sie sich in Wageningen und auf der Insel Walcheren nieder.

Aber der Aufenthalt in Holland stand von Anfang an unter keinem guten Vorzeichen. Bereits 1736 zogen die Wageningen-Siedler wieder weg, einige nach Walcheren, einige zurück nach Preußen. Und 1738/39 kehrten auch nahezu alle Walcheren-Siedler dem Land ihrer Träume den Rücken. Die meisten Familien sind bereits 1739 wieder in Westpreußen anzutreffen. Lediglich einige Glieder der Familien Block, Grunau, Lucht und Pauls blieben auf Walcheren. In späteren Jahren kehrten interessanterweise einige Glieder der fortgereisten Familien wieder zurück nach Walcheren. Dies belegen Einträge des Kirchenbuchs der Mennonitengemeinde von Middelburg für die Jahre 1742 bis 1759.

### **Exkurs: Der Unterstützungsfonds**

Eine wichtige Rolle bei der Unterstützung der ausgewiesenen Mennoniten der Jahre 1724 und 1732 spielte der Mennonitische Unterstützungsfonds. Mennoniten waren in Polen, der Schweiz, der Pfalz und auch in Preußen im 17. Jahrhundert und zu Beginn des 18. Jahrhunderts zahlreichen Belastungen und Verfolgungen ausgesetzt. Sammlungen wurden für die Gemeinden in Danzig (1660), Polen (1662), Moravien (1665), der Schweiz (1672) und der Pfalz (1674 und 1678) durchgeführt. Zu Beginn des 18. Jahrhunderts wurde für die Gemeinden in Polnisch Preußen gesammelt. Anlass zur Einrichtung eines ständigen Fonds war die Unterdrückung in Polnisch Preußen, die zahlreiche Mennoniten bewog, nach Preußisch Litauen auszuwandern. Im Jahre 1731 finanzierte der Fonds die Ausreise von drei Dutzend mennonitischen Familien aus Preußen nach Pennsylvania.<sup>47</sup> Das Scheitern der Ansiedlung in Wageningen und auf Walcheren wurde von Seiten der Kommission weitgehend auf die Starrköpfigkeit der ostpreußischen Mennoniten

---

<sup>47</sup> Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online, Fonds voor Buitenlandsche Nooden, Nanne van der Zijpp, abgerufen am 15.4.2017.

ten zurückgeführt. Daher wurde 1744 entschieden, niemanden mehr zu unterstützen, der aus eigener freier Entscheidung umsiedeln wollte. Unterstützt werden sollten nur noch diejenigen, die aus Glaubensgründen verbannt wurden oder durch Krieg, Überflutungen, Feuer etc. verarmt waren.

### **Mennoniten in Preußisch Litauen in den Jahren vor 1740**

Im Übrigen war der Amsterdamer Kommission zugetragen worden, dass einige der aus Litauen geflüchteten Siedler schon vor 1740 heimlich nach Preußisch Litauen zurückgekehrt waren. Die Kommission verurteilte diese nicht abgestimmte Vorgehensweise scharf; diese Siedler könnten wegen ihres eigenmächtigen Handelns weder mit Unterstützung noch mit Fürsprache seitens des Hilfsfonds rechnen.

Darüber hinaus scheinen einige der ostpreußischen Siedler 1724 nicht ausgewandert, sondern, wie bereits erwähnt, im Lande geblieben zu sein. In den evangelischen Kirchenbüchern findet sich vereinzelt der Hinweis „gewesener Mennonit“ oder „halber Mennonit“. 1729 ist der Mennonit Peter Jahnke (er siedelte später im Amt Friedrichsgraben und in Plauschwarren) in Hohenwiese ansässig; 1731 wird in Neukirch ein Kind des „halben“ Mennoniten Greger Fry und seiner mennonitischen Frau Anna als Säugling getauft. Für Killucken (Kirchenbuch Kaukehmen) ist für den 13. 2. 1739 die Geburt der Helena Rosenfeld, Tochter des Dietrich und der Anna Rosenfeld vermerkt. Ein Bericht aus dem Jahre 1802 erklärt bezüglich Jedwilleiten: Es „wanderten die Vorfahren des Peter Goetzki nicht aus und haben schon vor 1740 eine cantonspflichtige Stelle beseßen“. Allerdings finden sich in der Liste der Vertriebenen 1726 auch die Namen Peter Goetzke, derzeit im Großen Werder, und Jacob Goetzke, seinerzeit im Kleinen Werder untergebracht.

### **Ansiedlung im Amt Friedrichsgraben 1741**

Die Lage der Mennoniten in Preußen änderte sich grundlegend mit dem Regierungsantritt Friedrichs des Großen im Jahre 1740. Der aufgeklärte Monarch befürwortete nachdrücklich die Rückkehr der Mennoniten in seinen Herrschaftsbereich. Bereits am 14. 8. 1740 wurde ein Einladungspatent erlassen.<sup>48</sup> Es sollte in den wöchentlichen Anzeigennachrichten gedruckt oder in sogenannten Intelligenzzetteln bekannt

---

48 GStAPK, II. HA, Rep. 5, Titel 15I, Nr. 17 (wie Anm. 42)

gemacht werden. Auch in Danzig und Haag sollten die preußischen Vertreter das Einladungspatent bekannt machen.<sup>49</sup>

Am 3. März 1741 schlug die Kriegs- und Domänenkammer vor, die Ländereien, die zu den Vorwerken Seckenburg, Ginkelsmittel und Polenzhof gehören, sowie die im Amt Friedrichsgraben 1725 und in den folgenden Jahren neu angelegten, insgesamt 1549 Morgen, 25 Ruten „an die aus dem preußischen Polen angekommenen Mennoniten auszutun.“ Der Vertrag vom 21. November 1741<sup>50</sup> ist unterzeichnet von Abraham Görtzen und Michael Schütt und nennt 32 Pächter der Vorwerke. Die wichtigsten Zusagen des Vertrages:

- freie Religionsausübung, auch durften sie für hierfür ein Haus bauen
- sie durften „Vormahner“ und Schulmeister ihrer Konfession selbst bestimmen
- sie durften selbst „Gemeindezucht“ ausüben
- sie sollten frei von Einquartierung und Waffendienst sein
- sie sollten eigene Gerichtsbarkeit üben; der Schultheiß hatte die Aufgabe, die „unter ihnen entstehenden Irrungen zu regeln“. Streitigkeiten mit Nachbarn sollte der Amtmann in Seckenburg übernehmen
- sie durften selbst Brot backen und eine Grützmühle betreiben
- jeder Wirt durfte 5 Bienenstöcke haben

Die Inspektion der Ländereien zeigte, dass sie sich in einem miserablen Zustand befanden. Ein Schlaglicht auf die damaligen Verhältnisse wirft ein Bericht aus dem Jahr 1740. So wird am 18. Mai 1740 aus Labiau berichtet,<sup>51</sup> dass das Vieh und die Pferde nicht ausgetrieben werden konnten, sondern in den Ställen gefüttert werden mussten. Zudem mangle es inzwischen an Futter. Selbst im Juni 1740 halten die Überschwemmungen noch an. Wegen dieser Widrigkeiten und weil sie eigene Mittel zum Bau von Häusern und Stallungen mitbrachten, wurde den mennonitischen Siedlern ein zinsfreies Jahr zugestanden.

Die Verhältnisse für die Land- und Viehwirtschaft müssen aber insgesamt ausgesprochen schlecht gewesen sein. Missernten führten dazu, dass viele Pächter ihren festgelegten Zins nicht zahlen konnten. So berichteten Jan Pauls, Jan Görtzen, Salomon Kohnert und Cornelius Gronau im Juni 1744 aus Marienburg (Polnisch Preußen), sie und ihre ebenfalls dort ansässigen Mitbrüder könnten nun auch in Seckenburg

49 Randt, Die Mennoniten (wie Anm. 7), S. 77.

50 GStAPK, II. HA, Gen. Dir., OPR und Litauen III. Ämter Nr. 391.

51 Randt, Die Mennoniten (wie Anm. 7), S. 88.

siedeln, da dort einige mennonitische Siedler ausfielen, weil sie den Zins nicht zahlen konnten.<sup>52</sup>

Im Dezember 1746 werden den mennonitischen Siedlern wegen erlittener Unglücksfälle die ausstehenden Zahlungen erlassen, aber die Bedingungen, unter denen dies geschehen sollte, waren nicht annehmbar. Schließlich forderte am 8. Mai 1747 der Generalpächter Amtsrat Posser die Mennoniten auf, innerhalb von acht Tagen ihre Ländereien zu verlassen und die Schulden zu begleichen, andernfalls werde ihr Besitz (Häuser und Vieh) öffentlich versteigert; das Land solle anderen übergeben werden. Daraufhin versuchten die Mennoniten mithilfe von Geldgebern (offenbar dem Königsberger Kaufmann Brunwisch), die Schulden zu begleichen, was aber wohl nicht gelang. Es wurde ihnen „alles über den Kopff spottwohlfeil verkaufft“.

Am 15. Dezember 1747 wurde der Vertrag aufgelöst, und im Mai 1748 wurden die Stellen wieder mit anderen Siedlern besetzt. Aus den Dokumenten geht nicht hervor, wo die mennonitischen Siedler verblieben. Anfang des Jahres 1748 wandten sich diese Mennoniten wiederum mit einer Petition an den Preußischen König. Demnach waren damals 50 Familien ursprünglich aus Polnisch Preußen ins Land gezogen. Aufgrund der Vorfälle, so wurde berichtet, seien bereits 50 Seelen aus dem Land gezogen. Die Übrigen „gehen am Bettelstab“ und müssten wohl das Land verlassen. Das Angebot, sich an anderen Orten (in Preußisch Litauen) niederzulassen, konnte nicht verwirklicht werden, weil die betreffenden Personen mittellos waren. Sie baten darum, das Land statt der geforderten 30 Taler pro Hufe zu denselben Konditionen wie die „neuen Bewohner“ (13 Taler pro Hufe) behalten zu können und in ihre Häuser wieder eingesetzt zu werden. Weitere Mennoniten „aus ihrer (westpreußischen) Kolonie“ hätten ebenfalls Interesse, sich in Preußisch Litauen niederzulassen.<sup>53</sup> In einer Petition vom 23. Januar 1750<sup>54</sup> berichten sie dem Preußischen König detailliert über das ihnen widerfahrene Unrecht und melden, dass nun bereits 20 Familien das Land verlassen hätten. Sie seien jetzt noch 34 Familien, müssten sich aber mit dem wenigen Vieh von 320 Stück mangels eigenen Ackers und aufgrund hoher Unkosten herumtreiben.

---

52 GStAPK (wie Anmerkung 50), Blatt 92.

53 Ebd.

54 Ebd.

Leider geben die Dokumente keine Auskunft darüber, welche Familien das Land bereits verlassen hatten und welche auf eine günstige Entscheidung des preußischen Herrschers warteten. Neun Familien, die im Amt Friedrichsgraben gesiedelt hatten, sind im Jahre 1753 als Pächter in verschiedenen Orten in der Memelniederung bezeugt. Von einer Familie ist bekannt, dass sie nach Holland (Walcheren) ging.

Trotz dieser sehr schwierigen Umstände scheint die Gemeinde weiter bestanden zu haben. In der ersten mennonitischen „Naamlijst“ von 1743 wird die Gemeinde Litauen bereits erwähnt: Sie gehöre zu den Waterländern, Älteste seien Adrian Sievert und Hans Vooth, Prediger Hendrik Dirksz und Hendrik Casper.<sup>55</sup> Auch für die Jahre nach dem Fortzug aus dem Amt Friedrichsgraben 1747 sind Prediger bezeugt; Älteste allerdings erst ab 1769.

### **Die Entwicklung der Gemeinde nach 1741**

Interessant ist ein Vergleich der Familiennamen im Kirchenbuch von Plauschwarren ab 1769 mit denen der ausgewiesenen Siedler von 1724. Dabei wird deutlich, dass etwa die Hälfte der ausgewiesenen Familienstämme nicht mehr nach Ostpreußen zurückkehrte. Auch einige Siedler des Jahres 1741 haben aufgrund der schwierigen Verhältnisse das Land für immer verlassen. Dafür sind neue Namen hinzugekommen. Auch wenn im Vergleich zu 1713 bis 1724 einige Familienstämme neu hinzukamen, verkleinerte sich die Basis der Mennonitenfamilien in Preußisch Litauen nach 1769 und erheblich mit den Auswanderungen nach Russland um 1789.

Im Jahr 1758 pachteten zwölf Familien von der Gumbinnener Kriegs- und Domänenkammer das „während des Krieges abgebrannte und devastierte Ballgardsche Ambts-Vorwerk Plauschwarren am rechten Memelufer (Memelland, zwischen Tilsit und Pogeegen).“<sup>56</sup> Allerdings waren sieben dieser zwölf Familien schon vorher in der Memelniederung ansässig (s. o.). Einige Familien gehörten bereits zu den Siedlern von 1741. Einträge in den Mühlenconsignationen des Amtes Linkuhnen vom September 1752 führen sieben Mennoniten als Mahlgäste auf.

---

55 Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online, 1957 Article, Horst Quiring and Nanne van der Zijpp, abgerufen 16.4.2017.

56 GStAPK, II. HA, Gen. Dir., Ostpreußen III, Nr. 2368 auch GStAPK, XX. HA, Ostpreussischer Foliant 147/6.

Für die Jahre nach 1740 sind erhebliche Zuwanderungen aus Polnisch-Preußen zu verzeichnen. In einem Brief vom 9.11.1933 berichtet der Prediger Eugen Rosenfeld, dem damals noch das vollständige Kirchenbuch vorlag, um 1750 seien alleine zwölf Familien namens Janz eingewandert. Für Heinrich Rosenfeld gibt es eine alte Familientradition. Er sei um die Mitte des 18. Jahrhunderts mit seiner zweiten Frau, der Schwester des späteren Ältesten Dietrich Jantzen (Eva, Tochter des Dirck Jantzen), mit dem Schiff aus Holland eingereist. Auch wird die Jahreszahl 1740 gelegentlich genannt, was durchaus den Tatsachen entsprechen kann, weil das Einladungspatent zum Siedeln in Preußen von 1740 auch in den Niederlanden bekannt gemacht wurde.

Auch später gab es Versuche von westpreußischen Mennoniten, sich in der Memelniederung niederzulassen. Im Jahr 1769 wollten 34 Familien sich ebenfalls dort seßhaft machen. Allerdings wurde dieser Antrag von der Kriegs- und Domänenkammer Gumbinnen abgelehnt, weil sie vorher Tagelöhner waren und für den Staat nutzlos wären.<sup>57</sup>

Die enge Verbindung zu den mennonitischen Gemeinden in Westpreußen blieb bestehen. Bei besonderen Anlässen (Ältestenwahlen oder auch Taufen) war meist mindestens ein Ältester aus Westpreußen anwesend. Der Gemeinde hatte man jedoch anfangs die Wahl eines eigenen Ältesten verwehrt. Zu sehr hatten die anderen Gemeinden Sorge, dass - wie 1724 - wiederum durch unbedachtes Handeln, die anderen Gemeinden gezwungenermaßen zur Unterstützung herangezogen werden würden. In frühen Einträgen zu Taufen in der Gemeinde Thiensdorf (überliefert im Kirchenbuch der Gemeinde Orlofffelder) finden sich in den Jahren 1758, 1759 und 1763 Namen mit dem Hinweis „aus Littauen“. Offensichtlich waren die Verbindungen der Gemeinde Thiensdorf zur Gemeinde in Preußisch-Litauen besonders stark, weil sich dort viele ausgewiesene Glaubensbrüder von 1724 angesiedelt hatten.

Schließlich stellten die westpreußischen Gemeinden fest, dass es eine bedeutende Belastung für sie war, die Gemeinde von Westpreußen aus zu leiten. So beraumte man 1769 eine Zusammenkunft in der Stuhmschen Gemeinde an. Die Reisen waren für die Ältesten doch beschwerlich und die Kosten hierfür nicht unerheblich. Die Gemeinde durfte nun einen eigenen Ältesten wählen.

---

57 GStAPK, II. HA, Nr. 6105.

## Ein eigenes Gotteshaus

Im Jahr 1767 konnte die Gemeinde ein eigenes Gotteshaus in Plauschwarren bauen.

Das Privileg des Preußischen Königs lautet: „Demnach bey Seiner Königlichen Majestät in Preußen, unserm Allergnädigsten Herrn, die Mennoniten und Erbpächter des Vorwerks Plauschwarren, Amts Belgarden in Preußen, allerunterthänigste Ansuchung gethan, ihnen zur Ausübung des ihnen in ihrer Erbpachtsverschreibung verwilligten freyen Religiosexercitii, und zur Haltung eines eignene Schulmeisters allergnädigst zu verstatten, daß sie auf gedachtem Vorwerk auf ihre eigene Kosten ein Bethaus und eine Schulstube erbauen mögen, Höchstgedachte Seine Königliche Majestät auch diesem ihrem Gesuch, in Betracht der angeführten Umstände, und da dagegen so wenig Dero Preußische Regierung, als Gumbinsche Krieges- und Domainencammer etwas zu erinnern gefunden, in Gnaden gewillfahret und Platz gegeben haben, als concediren und erlauben Höchstdieselben hiemit, und Kraft dieses gedachten Mennoniten und Erbpächtern nicht allein die allerunterthänigst nachgesuchte Aufbauung eines Bethauses und einer Schulstube, sondern wollem demselben auch alle Rechte und Freyheiten, welche nach Dero Preußischen Landesverfassung andern dergleichen Bethäusern zustehen, ebenmäßig, jedoch dergestalt beygelegt haben, daß sie dessen ohnerachtet die in ihrer obgedachten Erbpachtsverschreibung versprochene Abgaben an die Tilsitsche Kirche, auch übrigen Kirchen- und Schulbedienten unweigerlich abzuführen, nach wie vor verbunden bleiben sollen. Wornach männiglich, insbesondere die Preußische Regierung, Cammer und Consistorium sich allergehorsamst zu achten, und bemeldte Mennoniten, und Erbpächter des Vorwerks Plauschwarren bey dieser ihnen ertheilten Concession bedürftendenfalls [p. 42] gebührend zu schützen haben. Des zu Urkund ist gegenwärtige Concession von Uns Höchsteigenhändig unterschrieben, und mit Unserm Königlichen Insiegel bedrückt worden. So geschehen und gegeben zu Berlin, den 31ten Julii 1767.

Friedrich (L. S.).<sup>58</sup>

Wenig später (ab 1776) wurde die „Predigtstube“ in Grigolienen hergerichtet. Dieses Gut wurde von sieben mennonitischen Familien gekauft und geteilt. Das herrschaftliche Wohnhaus mit den nächstgelegenen

---

58 Wilhelm Crichton, Zur Geschichte der Mennoniten, Königsberg 1786, Beilage B.

Feldern erwarb der Älteste Heinrich Janz. Von ihm kaufte die Gemeinde am 1. Mai 1776<sup>59</sup> einen Saal, der als „Predigtstube“ hergerichtet wurde.

Da der Betsaal in Grigolienen sich bald als zu klein erwies, wurde nach einer größeren Räumlichkeit gesucht. Weil der Besitzer des Guts Adlig Pokraken dieses auf Grund der schwierigen wirtschaftlichen Lage verkaufen musste, wurde dies vom Ältesten der Gemeinde Dietrich Janz erworben. Er geriet jedoch bald in finanzielle Schwierigkeiten und verlor sein gesamtes Vermögen. Vier Mennoniten kauften daraufhin das Gut für 25.000 Taler. Das Wohnhaus wurde für 1000 Taler von der Gemeinde erworben.

### **Entwicklung der Gemeinde**

Insgesamt erlebte die Gemeinde ein kontinuierliches Wachstum. Allerdings war unter den Mennoniten – wie überall in dieser Zeit – die Kindersterblichkeit sehr hoch. In den ersten 10 Jahren, aus denen Daten im Kirchenbuch vorliegen (1769-78) waren unter den 105 Verstorbenen nicht weniger als 70 Kinder (ohne Altersangabe). 1782, einem Jahr mit besonders vielen Todesfällen, kamen auf 40 Verstorbene 35 Kinder, davon mindestens 16 unter 7 Jahren. Beispielsweise musste Jacob Ewert (\*1755) den Tod von 7 seiner insgesamt 14 Kinder miterleben.

Hinzu kommt ein weiterer Faktor, der das Wachsen der Gemeinde bremste, die sogenannte „Außentrau“. In einem Bericht aus dem Jahre 1789 beklagt der Älteste Heinrich Jantzen, dass unter den Mennoniten der Memelniederung vom Jahre 1755 an die Tendenz zur „Außentrau“, also zur Verheiratung mit einem lutherischen Partner, stark zugenommen habe, so dass um 1765 von drei Eheschließungen zwei außerhalb der Gemeinde erfolgten. Ein einvernehmliches Verbot in den west- und ostpreußischen Gemeinden war jedoch nicht zu erreichen.

### **Auswanderung nach Südrussland**

Da die Möglichkeit, eigenes Land zu erwerben, in Preußen stark eingeschränkt war, suchte man nach neuen Siedlungsgebieten. Deshalb wurde das Angebot, in Südrussland (Chortitza) zu siedeln, von vielen Familien dankbar aufgenommen. Nicht wenige Glieder der Mennonitengemeinde Memelniederung beteiligten sich ab 1789 an der großen Auswanderungswelle nach Südrussland. Aus der Gemeinde Plauschwarren waren es wohl mindestens 40 Familien, die in der Region Chor-

---

59 Kirchenbuch B 787, S.165.

titza eine neue Heimat suchten. Das heißt, die Gemeinde verlor rund ein Drittel ihrer erwachsenen Mitglieder. Im Jahre 1785 gehörten zur Gemeinde 117 Familien bzw. erwachsene männliche Mitglieder und 17 Witwen bzw. erwachsene weibliche Mitglieder. Es waren wohl besonders die jungen Familien, die auswanderten: Zwischen 1778 und 1788 wurden in der Gemeinde 64 Ehen geschlossen. Von 43 dieser jungen Paare sind wir über den weiteren Verbleib informiert: 20 blieben in Ostpreußen, 23 wanderten nach Südrussland aus. Nicht wenige emigrierten als kompletter Familienverband.

### **Wachstum und Ausdehnung der Gemeinde**

Zum Stand im Jahre 1786 schreibt Wilhelm Crichton: „Gegenwärtig sind in Litthauen 84 Familien, die 406 Seelen ausmachen, und von der Friesischen Parthey sind. Sie wohnen in den Städten Gedwilleiten, Kalwen, Badschienen, sämtlich Amts Linkuhnen, in Skepen, Oginnischken (Ginnischken), Amts Kukerneese, in Pillwarren, Amts Winge, im grünen Walde (Grünwald), Amts Löbgallen, in der Milchbude zu Schilleninken gehörig. Ihren Gottesdienst halten sie in Plauschwarren und Griegulienen. Am ersten Ort ist ein besonderes zum Gottesdienst errichtetes Bethaus, am andern aber nur ein dazu eingeräumtes Zimmer.“<sup>60</sup>

Auch wenn durch die Auswanderungen nach Russland in den Jahren 1789 und 1793 die Zahl der Gemeindeglieder deutlich reduziert wurde, ist ansonsten eine kontinuierliche Zunahme zu verzeichnen. Dabei ist allerdings auch zu erkennen, dass zunehmend Mitglieder die Gemeinde verließen. Die Gründe hierfür lassen sich kaum eindeutig bestimmen. Sicherlich spielte eine Rolle, dass mehr und mehr Gemeindeglieder evangelische Ehepartner wählten. So finden sich zunehmend mennonitische Familiennamen in den evangelischen Kirchenbüchern.

Für das Jahr 1810 – also nach den Auswanderungen nach Russland – zählt die Gemeinde insgesamt 340 Seelen. Im Vergleich zu den frühen Jahren um 1770 ist der Verlust durch die Russland-Wanderung deutlich erkennbar. Wie gut sich die Gemeinde von diesem Aderlass erholte, belegen die Zahlen für das Jahr 1816. Hier weist die Seelenliste 183 männliche und weibliche Personen bis zum 15. Lebensjahr aus und weitere 333 ab diesem Lebensalter (insgesamt 516).<sup>61</sup> Zu Beginn des 19.

<sup>60</sup> Wilhelm Crichton (wie Anmerkung 57), S. 33f.

<sup>61</sup> Kirchenbuch B 786, S. 282 Verzeichnis.

Jahrhunderts ließen sich Gemeindeglieder bis nach Ragnit und Wehlau finden.

In den Jahren nach den Befreiungskriegen gegen Napoleon kam es zu internen Auseinandersetzungen in der Gemeinde. Mehrere junge Männer hatten zu den Waffen gegriffen und waren daraufhin von der Gemeinde ausgeschlossen worden. Beim Preußischen König wurde darüber Beschwerde geführt. Da aber die Absage an Gewalt ein entscheidendes Element mennonitischen Glaubens ist, konnte die Beschwerde bei den preußischen Behörden den Ausschluss nicht rückgängig machen. So versuchten insgesamt etwa 40 Personen eine eigene mennonitische Gemeinde zu bilden. Dies wurde jedoch mit dem Hinweis darauf, dass viele der Antragsteller bereits zu evangelischen Gemeinden gehörten, abschlägig beschieden.

Sicherlich gab es weitere Probleme innerhalb der Gemeinde bzw. zwischen Einzelnen. Schließlich hatte man sich etabliert. Der äußere Druck und die zwingende Notwendigkeit, sich gegenseitig beizustehen hatten deutlich abgenommen. Dies belegt der Fall Abraham Janz, Adlig Klubinn, von 1843.<sup>62</sup> Er hatte sich bei preußischen Behörden über den Ältesten Gerhard Rosenfeld beschwert. Seine Beschwerde begründete er damit, dass dem Ältesten zwar die Gemeindeleitung zustehe, er jedoch keinerlei Anspruch habe, eine wie auch immer geartete Gerichtsbarkeit auszuüben. Im ergangenen Bescheid wird ausgeführt, dass es sich hier um einen Akt der inneren Kirchenzucht und nicht um eine juristische Anmaßung handelt. Staatlicherseits liege deshalb keine Notwendigkeit vor einzuschreiten, solange hiermit keine Strafe an Leib, Ehre oder Vermögen der Mitglieder der Gemeinde verbunden ist.

Trotz der Verluste durch Austritt und Heirat evangelischer Partner steigt die Zahl bis 1869 kontinuierlich. In einer Aufstellung wird die Größe der Gemeinde mit gesamt 774 Seelen<sup>63</sup> angegeben. Inzwischen hat sich die Zusammensetzung der ehemaligen fast rein bäuerlich geprägten Gemeinde differenziert. Nach wie vor lebt ein Großteil auf dem Lande (747) und nur wenige in Städten (27). In der Gemeinde leben 11 Kaufleute, 24 Handwerker und inzwischen 70 Gemeindeglieder, die als Arbeiter gelten, wobei ein Großteil wahrscheinlich nach wie vor im ländlichen Bereich tätig war. Die Gemeinde hatte 99 Mitglieder, die Grundbesitzer sind oder von ihren Zinsen leben. Insgesamt besitzen

62 GStAPK, I. HA, Rep. 77, Tit. 31, Nr. 29 auch Mennonitisches Kirchenbuch B 786, S. 230 L.

63 Kirchenbuch B 785, S. 24.

die Gemeindemitglieder 118 Hufen und 1 Morgen Land. Bis zu 1 Hufen Land haben 39, zwischen 1 und 3 Hufen 51 und über 3 Hufen 2 Mitglieder der Gemeinde.

Interessant ist ein Vergleich des Landbesitzes zwischen 1816<sup>64</sup> und 1869. Danach hat der Landbesitz lediglich um 19 Hufen (von 99 auf 118 Hufen) zugenommen. Dies ist wohl hauptsächlich darauf zurückzuführen, dass Mennoniten lediglich Land erwerben konnten, das frei von der Verpflichtung zum Waffendienst war.

Am 1.12.1910 hatte die Gemeinde nach der Aufstellung des Schriftführers Heinrich Ewert 600 Seelen in 130 Haushaltungen mit 2340 Hektar Grundbesitz, sie zahlten zusammen 2578 Mark Einkommensteuer. Von den Gemeindemitgliedern wohnten 380 im Kreis Niederung, 105 im Kreis Tilsit und 115 in der Stadt Tilsit.<sup>65</sup>

Mit der Gesetzgebung von 1867 war das mennonitische Privileg, Befreiung vom Waffendienst, aufgehoben worden. So diente der Sohn des Ältesten, der spätere Prediger Albert Rosenfeld, selbst freiwillig als Garde-Infanterist im Krieg 1870/71 und erhielt für seinen Einsatz bei Sedan das Eiserne Kreuz. Im Ersten Weltkrieg haben vom mennonitischen Vorrecht, als Trainsoldat oder Sanitäter zu dienen, nur 3 oder 4 junge Männer Gebrauch gemacht.<sup>66</sup>

### **Nach dem Ersten Weltkrieg**

Über das Gemeindeleben jener Zeit schreibt der damalige Prediger Heinrich Pauls, dass die Gemeinde erkannt habe, dass sie in absehbarer Zeit schwerlich ohne einen studierten Geistlichen auskommen könne.<sup>67</sup> Die Gemeinde hatte hierfür einen Fonds angelegt, der bis 1917 die Höhe von 20.000 Mark erreicht hatte. Als im Krieg der Älteste Heinrich Foth sowie die beiden Prediger Heinrich und Albert Rosenfeld fielen, erhöhte die Gemeinde durch freiwillige Spenden und eine einmalige Sammlung den Fonds auf 65.000 Mark. Bald nach dem Krieg wurde Heinrich Pauls, der bis dahin Prediger und Ältester der österreichischen Gemeinde in Galizien war, zum ersten hauptamtlichen Prediger der Gemeinde berufen. Die starke Geldentwertung führte dazu, dass er

64 Kirchenbuch B 786, S. 282.

65 Ebd.

66 Heinrich Pauls, Geschichte unserer Gemeinde adlig Pokraken in Ostpr., in: Mennonitischer Gemeinde-Kalender 1921, S. 76-83.

67 Ebd.

einige Jahre später entlassen werden musste und die Gemeinde wieder zum Laienpredigertum übergang. Eine Besonderheit sei hier noch angemerkt. Wohl als einzige mennonitische Gemeinde führte sie die Liturgie der evangelischen Landeskirche ein und nutzte deren Gesangbuch mit eigenen Ergänzungen.<sup>68</sup>

Über die Zeit der letzten Jahrzehnte bis zur Flucht liegen uns kaum Informationen vor. Wie haben sich die Gemeindeglieder und die Gemeinde insgesamt gegenüber dem Nationalsozialismus verhalten? In einem Aufsatz<sup>69</sup> schildert Gerhard Rempel, wie erschreckend opportunistisch sich die Glaubensbrüder in Westpreußen verhielten. Es ist zu befürchten, dass es in dieser Gemeinde nicht anders war.

In einem Brief vom Mai 1933 beschreibt Eugen Rosenfeld seinem Vetter Dr. Eugen Janz in Braunsburg (Ostproußen) die Situation der Gemeinde. Nachdem die Verhältnisse vor allem in der Landwirtschaft immer schlechter wurden, musste der hauptamtliche Geistliche entlassen werden. Es folgte eine Rückkehr zum Dienst am Wort durch Laienprediger. Gewählt wurden Heinrich Wohlgemuth, Eugen Rosenfeld, sein Bruder Heinrich Rosenfeld, Bruno Götzke und Artur Götzke. Artur Götzke wurde zum Ältesten benannt und von der Gemeinde auch gewählt. Eugen Rosenfeld erhielt den Auftrag, die Familien zu besuchen, um das verlorenegehörigkeitsgefühl wieder wachzurufen. Er klagt in diesem Brief darüber, dass viele Gemeindeglieder, „und nicht die schlechtesten“, die Gemeinde verlassen hätten. Mehr ist über diese Zeit nicht bekannt. Die Mennoniten waren vor etwa 200 Jahren in Ostpreußen angekommen und teilten nun mit ihren Landsleuten das Los der Vertreibung. Mit der Flucht aus Ostpreußen endete die Geschichte dieser kleinen Gemeinde.

---

68 Ebd.

69 Gerhard Rempel, Mennoniten und der Holocaust. Von der Kollaboration zur Beteiligung an Verbrechen, in: Mennonitische Geschichtsblätter 2010, S. 87.

IMANUEL BAUMANN

## Notizen zu Hans (Johannes) Harder im Nationalsozialismus

Hans (Johannes) Harder gehörte zu jener Generation von Mennoniten, die, um die Jahrhundertwende geboren, sich zur Zeit der Weimarer Republik zu lebensreformerischen Projekten hingezogen fühlten. Ende der 1920er Jahre gab Harder dann den Anstoß zur Bildung einer Gruppe, die als „mennonitische Jugend-Rundbrief-Gemeinschaft“ bekannt geworden ist.<sup>1</sup> Von fünf Teilnehmenden im Jahr 1928 wuchs die Gruppe rasch auf einhundert Akteure im September 1933 an, die sich für einen brieflichen Austausch in zahlreichen kleineren „Kreisen“ organisierten.<sup>2</sup> Formen und Prägungen der Jugendbewegung waren auch in dieser Gruppe von entscheidendem Einfluss und spielten selbst in der Zeit des Nationalsozialismus eine wichtige Rolle: Offenbar übten sie auf Akteure dieser Gruppe eine selbstbehauptende Wirkung aus. In diese Richtung verweist beispielsweise die Tatsache, dass noch gegen Ende der dreißiger Jahre an dem tradierten Liedgut des Bundes deutscher Bibelkreise (BK)<sup>3</sup> und der Deutschen Christlichen Studentenvereinigung (DCSV) festgehalten worden ist. Der BK hatte seine Gruppen („Jungmannschaften“) angesichts der drohenden Gleichschaltung mit der Hitlerjugend im Jahr 1934 aufgelöst, der DCSV wurde 1938 verboten. In einem Merkblatt, das als Anlage der Einladung zum Rundbrieftreffen an Ostern 1937 beigefügt und von Theo Glück und Herbert Schmutz gezeichnet war, hieß es: „Hast du ein BK- oder DCSV-Liederbuch zu Hause? Bring es mit!“<sup>4</sup> Andererseits haben sich Akteure aus dieser Gruppe ausdrücklich mit nationalsozialistischen Sichtweisen identifiziert oder gar im NS-Staat engagiert, manche mehr, manche weniger. Als eine widerständige Gruppierung kann die Rundbriefgemeinschaft

1 Theo Glück, Was wollte die Rundbriefgemeinschaft 1938-1940, in: Mennonitisches Jahrbuch 78, 1978, S. 58-60, hier S. 58.

2 Auswertung Theo Glück „RB-Teilnehmer 1928-1940“, in: Mennonitische Forschungsstelle Weierhof, Nachlass Theo Glück, Karton 2.

3 Vgl. Tilmann Eysholdt, Evangelische Jugendarbeit zwischen „Jugendpflege“ und „Jugendarbeit“. Die deutschen Schülerbibelkreise (BK) von 1919 bis 1934, Köln 1997.

4 [Merkblatt:] „Besonders zu beachten ist“ [Anlage zur Einladung, Ostertreffen 27. bis 30 März 1937], in: Mennonitische Forschungsstelle Weierhof, Nachlass Theo Glück, Karton 2, Ordner: Jugendarbeit, Rundbriefe 1937-1928.

somit nicht gedeutet werden.<sup>5</sup> Diese, auf den ersten Blick widersprüchlichen Befunde zeigen, dass die tradierte Deutung der (frei-) kirchlichen Geschichte anhand der Paradigmen Widerstand und Anpassung an ihre Grenzen stößt, zumindest wenn man das Selbstverständnis der Akteure analytisch durchdringen will – so wichtig die genannten Kriterien für die historische Bewertung und ethische Beurteilung sind und bleiben werden. Für unsere Analyse des Selbstverständnisses von Akteuren aus diesem Zusammenhang könnte es deshalb sinnvoll sein, ihre biografischen Verläufe im Nationalsozialismus nicht nur entlang der Linien Widerstand und Anpassung zu deuten, sondern zugleich auch die von Alf Lüdtke eingeführte Kategorie des „Eigen-Sinns“ in die Überlegungen mit einzubeziehen.<sup>6</sup> Mit diesem Begriff, der inzwischen für die alltagsgeschichtliche Deutung von Motiven und Intentionen der Akteure in beiden deutschen Diktaturen Bedeutung erlangt hat, ist kein widerständiges Verhalten an sich gemeint; er bezieht sich vielmehr auf die Sinnggebung der einzelnen Individuen, aus der dann ganz unterschiedliches Handeln folgen könne. „Das Spektrum der als ‚eigen-sinnig‘ zu charakterisierenden Deutungsweisen und Handlungsmotive ist daher in sich widersprüchlich. Es reicht von egoistischer Nutzung der Möglichkeiten einer aktiven ‚Mitarbeit‘ über äußerlich loyales, aber innerlich distanzierteres Verhalten bis hin zu passiven Formen der Verweigerung, zu offener Dissidenz und Gegenwehr [...]. Entscheidendes Kriterium ist [...] der Aspekt der *Aneignung und Deutung von Herrschaftsstrukturen* durch die handelnden Individuen.“<sup>7</sup> An dieser Stelle setzen die folgenden Bemerkungen an.

## I.

Hans (Johannes) Harder wurde 1903 als Kind wolgadeutscher Eltern in Russland geboren.<sup>8</sup> Mit Ausbruch des Ersten Weltkrieges wurde sein

5 Vgl. dazu meinen Beitrag *Die „Mennonitische Jugend-Rundbrief-Gemeinschaft“ und die nationalsozialistische „Machtergreifung“* in dem von Marion Kobelt-Groch und Astrid von Schlachta herausgegebenen Sammelband über Mennoniten im „Dritten Reich“, Mennoniten in der NS-Zeit: Stimmen, Lebenssituationen, Erfahrungen. Weierhof 2017, S.90-107.

6 Vgl. Alf Lüdtke, Einleitung: Herrschaft als soziale Praxis, in: ders. (Hg.), Herrschaft als soziale Praxis. Historische und sozial-anthropologische Studien, Göttingen 1991, S. 9-63.

7 Thomas Lindenberger, Projektvorstellung: Herrschaft und Eigen-Sinn in der Diktatur. Studien zur Gesellschaftsgeschichte in Berlin-Brandenburg 1945-1990, in: Potsdamer Bulletin für Zeithistorische Studien Nr. 5/1995, S. 37-52, Zitat S. 42.

8 Vgl. den Personenartikel im mennonitischen Lexikon MennLex V von Hans-Jürgen Goertz, Harder, Johannes (Hans), unter: [http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:harder\\_johannes\\_hans](http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:harder_johannes_hans) (Aufruf am 14.7.2015).

Vater, der einen florierenden Importhandel für landwirtschaftliche Maschinen betrieb, an den Ural verbannt. Seine Familie durfte 1915 nachziehen und wanderte 1918 nach Königsberg aus. Hier studierte Harder an der Landwirtschaftlichen Hochschule, die er 1923 als „akademisch geprüfter Agronom“ abschloss.<sup>9</sup> Daneben war er an der philosophischen Fakultät der Universität immatrikuliert, an der er breit studierte, aber – neben seiner Prüfung im landwirtschaftlichen Bereich – offenbar keinen zusätzlichen akademischen Grad erwarb. In der Sekundärliteratur und in seinen Lebenserinnerungen kommt dieser Umstand nicht zum Ausdruck.<sup>10</sup> In Königsberg hatte er Kontakt zur Deutschen Christlichen Studentenvereinigung (DCSV). In der ersten Hälfte der zwanziger Jahre schloss Harder sich dann eine Zeit lang einer Lebensgemeinschaft junger Christen, Baptisten in der Breitewitzer Waldmühle bei Grävnhainichen, an, „die von ihrer Gemeinde wegen ‚ketzerischer Ideen‘ ausgeschlossen worden waren“.<sup>11</sup> Um 1925 traf er auf Eberhard Arnold, den Gründer des späteren Bruderhofes. Arnolds Ansätze und dessen Leben faszinierten ihn. In dessen Lebensgemeinschaft, in der Güterteilung praktiziert wurde, hielt er sich von nun ab und an auf.<sup>12</sup>

Auch andere Mennoniten aus seiner Generation wie Erich Göttner und Margarete (Grete) Dyck hatten mit Eberhard Arnold und seiner Gemeinschaft engere Berührung. Erich Göttner war, wie die aus der Berliner Mennonitengemeinde stammende Grete Dyck, im Jahr 1899 geboren worden. In den Jahren 1919 bis 1923 studierte er in Marburg, München und Berlin Theologie und wurde danach mennonitischer Gemeindepastor in der Pfalz und in Hessen, ehe er 1927 als Pastor

---

9 Unklar ist, welche Hochschule gemeint war (evtl. das Landwirtschaftliche Institut der Albertus-Universität). Vgl. zur Hochschul-Bezeichnung seinen maschinenschriftlichen Lebenslauf, vermutlich Mai 1940, für die Reichsschrifttumskammer, in: BArch (ehem. BDC), RK, Harder, Hans (geb. 28.01.1903); vgl. zum Studienabschluss seine Personalblätter im NRW Staatsarchiv Duisburg unter der Sign. NW 26 Nr. 127 Bl. 237 und Nr. 130 Bl. 87.

10 Vgl. die biografischen Angaben in: Hermann Horn (Hg.), Entscheidung und Solidarität. Festschrift für Johannes Harder, Beiträge zur Theologie, Politik, Literatur und Erziehung, Wuppertal 1973, S. 277; sowie Hans-Jürgen Goertz, Harder (wie Anm. 8); Johannes Harder, Aufbruch ohne Ende. Geschichten meines Lebens, hg. von Gudrun Harder und Hermann Horn, Wuppertal und Zürich 1992, S. 95-98.

11 Harder, Aufbruch ohne Ende (wie Anm. 10), S. 100.

12 Nach James I. Lichti lebte Harder dort zwischen 1925 und 1928, jedoch nur „ab und zu“; James Irvin Lichti, Die Stellungnahmen deutscher Mennoniten zur Auflösung des Rhönbruderhofes in der Zeit des Nationalsozialismus, in: Mennonitische Blätter 49 (1992), S. 73-91, 75; ders.: Rhönbruderhof, in: MennLex V. URL: <http://www.mennlex.de/doku.php?id=top:rhoenbruderhof> (Aufruf: 05.07.2016).

zur Danziger Mennonitengemeinde wechselte. „Die großen sozialen Umwälzungen und Fragen jener Zeit“, schrieb er in einem *Rundbrief* Ende 1934 im Hinblick auf die Jahre unmittelbar nach dem Ersten Weltkrieg, „beschäftigen uns nicht weniger als das eigentliche Studium. Sie brachten uns in starke Verbindung mit der religiös-sozialen Bewegung, besonders in einem religiös-sozial eingestellten Jugendbewegungskreise, der Neuwerk-Bewegung (Mittelpunkt Schlüchtern in Hessen). Wir rangen mit den Fragen der Zeit; wir erfreuten uns aber auch am menschlichen Beisammensein, am Wandern, Volkslied und Volkstanz.“<sup>13</sup>

## II.

Bereits zu Beginn der nationalsozialistischen Diktatur war innerhalb des von Eberhard und Emmy Arnold gegründeten Bruderhofes eine Sensibilität dafür ausgebildet worden, dass Konflikte mit dem Staat unvermeidbar seien, wollte dieser die eigenen Gewissensüberzeugungen beschneiden – stand die Gesinnung der Bruderhöfer der nationalsozialistischen Weltanschauung doch diametral gegenüber. Für die Sicht Eberhard Arnolds und des Bruderhofes war nun kennzeichnend, dass der Staat zum einen als eine gottgegebene Ordnung mit spezifischen Aufgaben anerkannt, für das Leben als Christen hingegen aber das Reich Gottes als allein maßgeblich betrachtet wurde und die Bergpredigt als ethische Richtschnur. In offiziellen Schreiben wies Arnold dementsprechend darauf hin, dass die Gemeinschaft die staatlichen Aufgaben anerkenne; einzelne Ansätze in der nationalsozialistischen Weltanschauung wurden sogar gewürdigt. Zugleich bot er aber dem Anspruch des nationalsozialistischen Staates, den Primat über alle Lebensbereiche zu erlangen, deutlich die Stirn, wies die NS-Rassenideologie zurück und machte unmissverständlich deutlich, dass eine Verpflichtung zum Wehrdienst für die Bruderschaft außer Frage stünde.<sup>14</sup> Tatsächlich flohen die Brüder in wehrfähigem Alter 1935 auf einen zuvor gegründeten

13 RB-Kreis 12 Heft 1 und 2, 2. Runde (Kopien). Eintrag von Erich Göttner vom 12.12.1934, in: Mennonitische Forschungsstelle Weierhof: Nachlass Theo, Glück Karton 1.

14 Die Haltung des (Rhön-) Bruderhofes im NS-Staat ist jüngst von Thomas Nauerth beziehungsweise von Emmy Barth vorzüglich dokumentiert worden; vgl. Thomas Nauerth, Kirchenkampf unter internationaler Beobachtung, in: Kirchliche Zeitgeschichte 27 (2014), S. 181-195; s.a. seinen Vortrag auf dem Symposium „Bergpredigt leben“ anlässlich des 80. Todestages von Eberhard Arnold am 21.11.2015 in Fulda. Das Erscheinen einer monografischen Studie von Nauerth ist angekündigt. Emmy Barth, Botschaftsbelagerung. Die Geschichte einer christlichen Gemeinschaft im Nationalsozialismus. Eine kommentierte Dokumentation, Rifton, New York 2015. Zur Einordnung insgesamt: James Irvin Lichti, Rhönbruderhof, in: MennLex V. URL: <http://www.mennlex.de/doku>.

Hof in Liechtenstein; auch die Kindererziehung gab die Gemeinschaft nicht aus der Hand. Außerdem wies sie sich dem Zwang zum Hitlergruß: die Hand wurde nicht erhoben, offizielle Briefe stattdessen mit der Formulierung beendet: „Alles Gute für Adolf Hitler und alles Heil durch Christus!“<sup>15</sup> 1937 wurde der Bruderhof von der Gestapo aufgelöst und aus dem Deutschen Reich vertrieben. Aus dem der Bruderhofgemeinschaft *eigenen Sinn* erwuchs – um auf die Ebene der tradierten Deutungsmuster zu wechseln – *widerständiges* Verhalten.

Hingegen war für das Mennonitentum – wie für die evangelischen Freikirchen insgesamt – in der Phase der Machtergreifung eher eine politisch affirmative Haltung kennzeichnend.<sup>16</sup> Hans Harder entfernte sich deshalb nach eigener Aussage vom Mennonitentum und wandte sich der Bekennenden Kirche zu.<sup>17</sup> Gegenüber der Reichsschrifttumskammer gab Harder Ende der dreißiger Jahre als Konfession „evangelisch“, nicht etwa „mennonitisch“ oder „sonstige“ an (dort freie Angabe, ohne vorgegebene Wahlmöglichkeiten).<sup>18</sup> Der mennonitischen Rundbriefgemeinschaft blieb er aber treu und beteiligte sich nachweislich bis mindestens Oktober 1936 (letzte erhaltene Übersicht über die Kreise und ihre Teilnehmer) als Beiträger in mehreren Kreisen. Es gibt Hinweise darauf, dass sich seine Nähe zur Bekennenden Kirche auch in seinen Texten niederschlug. Im Sommer 1934 berichtete Gerhard Hein in den Mitteilungen aus Kreis 14, einer Gruppe von neun „Deutschrussen“, unter der Überschrift „Evangelium muß Evangelium bleiben!“, es sei dort erörtert worden, „wie wir gerade als Russländische Mennoniten unseren Schwesterkirchen in ihrem Kampf (mit den Deutschen Christen) verpflichtet sind (H. Harder)“.<sup>19</sup> Auch in Kreis 9, in dem Harder

---

php?id=top:rhoenbruderhof (Aufruf: 10.06.2016); sowie Markus Baum, Eberhard Arnold. Ein Leben im Geist der Bergpredigt, Schwarzenfeld 2013.

- 15 Emmy Barth, Botschaftsbelagerung. Die Geschichte einer christlichen Gemeinschaft im Nationalsozialismus. Eine kommentierte Dokumentation, Rifton, New York 2015, S. 119.
- 16 Vgl. Hans-Jürgen Goertz, Mennoniten und der Nationalsozialismus, in: Philipp Thull (Hg.): Christen im Dritten Reich, Darmstadt 2014, S. 68-84.
- 17 Harder, Aufbruch ohne Ende (wie Anm. 10), S. 115 f. und Goertz, Harder (wie Anm. 8).
- 18 Vgl. den Fragebogen zur Bearbeitung des Aufnahmeantrags für die Reichsschrifttumskammer vom 6. Juni 1939, in: BArch (chem. BDC), RK, Harder, Johannes, geb. 28. 1. 1903. Diese Konfessionszugehörigkeit gab er nach Kriegsende auch gegenüber der Pädagogischen Akademie an: vgl. seine Personalblätter im NRW Staatsarchiv Duisburg unter der Sign. NW 26 Nr. 127 Bl. 237 und Nr. 130 Bl. 87.
- 19 Mitteilungen des mennonitischen Jugend-Rund-Briefes Nr. 7, Sommer 1934: Bericht aus Kreis 14 von Gerhard Hein unter der Überschrift „Evangelium muß Evangelium bleiben!“

mitschrieb, zeigte er sich in dieser Weise engagiert, wie ein Bericht von Dirk Cattepoel im Januar 1935 belegt: „Hans Harder forderte uns auf, einig zu sein gegen die deutschgläubige Gefahr unserer Zeit. Und vom Kreis 4 wurde im Januar 1935 sogar berichtet, es seien Gedanken geäußert worden, dass sich „das Mennonitentum der Bekenntnissynode“ anschließen sollte (wogegen sich jedoch mehrere Stimmen erhoben hätten aus Sorge, die eigenen Ansichten zu verlieren). Allerdings ist nicht vermerkt, wer sich für einen solchen Anschluss an die Bekenntnissynode ausgesprochen hatte. Es liegt begreiflicherweise nahe, dass diese Meinung von Harder vertreten wurde, der diesem Kreis angehörte. Dies lässt sich aber aus den Mitteilungen nicht belegen.<sup>20</sup>

Als „Agronom“, zu dem er sich in Königsberg hatte ausbilden lassen, war Harder indes nicht tätig geworden. Er versuchte beruflich als selbständiger Verleger zu reüssieren. Allerdings trug seine schon in Karlsruhe in Angriff genommene, nach dem Umzug zu seinen Eltern in Wenigerode (1928) weitergeführte Tätigkeit wirtschaftlich keine großen Früchte. Deshalb zog er 1932 nach Hamburg, wo sein Vater zum Direktor der Stadtmission berufen worden war, um dort die Schriftenreihe *Die Gemeinde-Kirche*, eine Plattform für die Bekennende Kirche, wie Harder in seinen Erinnerungen schrieb, und die Monatsschrift *Wort und Werk* zu redigieren; daneben nahm er auch Aufgaben im Bereich der Sozialarbeit wahr.<sup>21</sup> Inzwischen hatte er geheiratet (1930) und wurde in den folgenden Jahren Vater von fünf Kindern. Es musste also schmerzen, als seine Arbeit für die Stadtmission 1937 aus Geldmangel eingestellt wurde. Indessen war er, parallel zu dieser Arbeit, noch anderweitig tätig gewesen: 1933 hatte er seinen ersten eigenen Roman publiziert; etwa ein halbes Dutzend, alle mit russland- oder russlanddeutschem Bezug, sollten es alleine in den dreißiger Jahren werden. Die Schriftstellerei gab er 1939 gegenüber der Reichsschrifttumskammer, der er seit 1933 ange-

---

in: Mennonitische Forschungsstelle Weierhof, Nachlass Theo Glück, Karton 2, Ordner „Rundbrief-Mitteilungen 1932-1936“.

20 Mitteilungen des mennonitischen Jugend-Rund-Briefes Nr. 8, Januar 1935: Bericht aus Kreis 4 von Gretel Musselmann unter der Überschrift „Luthertum und Täufertum“, in: Mennonitische Forschungsstelle Weierhof, Nachlass Theo Glück, Karton 2, Ordner „Rundbrief-Mitteilungen 1932-1936“.

21 Harder, *Aufbruch ohne Ende* (wie Anm. 10), S. 106, 108. Vgl., hauptsächlich auf diese Lebenserinnerungen gestützt, den Abschnitt zu Harder bei Karl-Hermann Beeck, *Die evangelische Pädagogische Akademie Wuppertal 1946 bis 1959*. Die Aera Hammelsbeck, Wuppertal 1999, S. 86-88.

hörte, als Hauptberuf an.<sup>22</sup> Daneben, etwa in der Zeit zwischen 1937 und 1941, so berichtet Harder rückblickend, war er im „Rüstdienst der Bekennenden Kirche“ des Rheinlandes“. Er besuchte Gemeinden, hielt Vorträge, predigte.<sup>23</sup> Er verband sich in dieser gesamten Zeit *nicht* mit der NSDAP und ihren Gliederungen, trat im November 1938 lediglich der NSV (Nationalsozialistische Volkswohlfahrt) bei.<sup>24</sup>

An Ostern 1941 erhielt er seinen Musterungsbefehl, wurde einer „Berliner Dolmetscherkompanie“ zugewiesen<sup>25</sup> und nahm aufgrund seiner sprachlichen Fachkenntnisse die Funktion eines sogenannten Sonderführers der Wehrmacht wahr.<sup>26</sup> Im Dezember des Jahres 1941 traf er auf Hans Klassen, den er aus seiner Zeit in der Lebensgemeinschaft der Breitewitzer Waldmühle kannte.<sup>27</sup> Klassen überzeugte ihn, zum Volksbund für das Deutschtum im Ausland (VDA) in Berlin zu wechseln, in welchem er selbst tätig war. Der traditionsreiche Verband, im Jahr 1881 als Allgemeiner Deutscher Schulverein gegründet, war aber bereits im Jahr 1938 der Volksdeutschen Mittelstelle einverleibt worden. Diese von SS-Obergruppenführer Werner Lorenz geleitete Institution wurde im Juni 1941 zum SS-Hauptamt aufgewertet. Hans Harder stand also von Anfang an letztlich im Dienste eines SS-Amtes und dessen volkstumspolitischen Zielen, zunächst in Berlin, dann in Odessa. Indessen war er kein Mitglied der Schutzstaffel geworden, aber mit einer SS-Uniform im Range eines „Untersturmführers“ ausgestattet, die er spätestens in Odessa auch trug.<sup>28</sup> Auf diesen Zusammenhang verweist der große Queraufdruck „Uniformträger“ auf seiner Stammkarte in der Kartei der

22 Vgl. den „Fragebogen zur Bearbeitung des Aufnahmeantrages für die Reichsschrifttumskammer“ aus dem Jahr 1939, in: BArch (ehem. BDC), RK, Harder, Hans (geb. 28.1.1903). Es handelte sich um eine Umgruppierung, Harder war bereits seit 1933 Mitglied in der Reichsschrifttumskammer.

23 Harder, Aufbruch ohne Ende (wie Anm. 10), S. 108, 110.

24 Vgl. den „Fragebogen zur Bearbeitung des Aufnahmeantrages für die Reichsschrifttumskammer“ aus dem Jahr 1939, in: BArch (ehem. BDC), RK, Harder, Hans (geb. 28.01.1903).

25 Harder, Aufbruch ohne Ende (wie Anm. 10), S. 106.

26 Vgl. das handschriftliche, mit „Sonderführer Hans Harder Feldp. Nr.: 09057“ übertitelte Schreiben vom 4. Juni 1941, in: BArch (ehem. BDC), RK, Harder, Hans (geb. 28.01.1903).

27 Harder, Aufbruch ohne Ende (wie Anm. 10), S. 131; Vgl. Claus Bernet, Hans Klassen – Lebensreformer und Bürokrat, Nationalsozialist und Kommunist, Mennonit und Quäker. Eine biographische Annäherung, in: Mennonitische Geschichtsblätter 66 (2009), S. 125-146, S. 127 f.

28 Vgl. Al Reimer, In Memoriam. Johannes Harder (1903-1987): A Reflective Tribute to a Remarkable Mennonite, in: Journal in Mennonite Studies 5 (1987), S. 167-171, hier S. 171.

Allgemeinen SS. Die Zeile in der SS-Stammkarte, in der ansonsten das Eintrittsdatum in die SS vermerkt wurde, blieb somit leer. Dieser Aspekt ist im Blick auf sein Selbstverständnis und auf die retrospektive Bewertung durchaus wichtig, machte allerdings für jene, die ihm im besetzten Odessa in Uniform begegnet sein mochten, keinen Unterschied. Sie trafen auf einen SS-Mann.

In Odessa arbeitete er in der Redaktion des von der Volksdeutschen Mittelstelle herausgegebenen und am 19. Juli 1942 erstmals erschienenen Wochenblatts *Der Deutsche in Transnistrien*.<sup>29</sup> Es war für 25 Pfennige zu haben und unterrichtete die „Volksdeutschen“ einerseits über das überregionale Wochengeschehen, natürlich im nationalsozialistischen Sinn; zum anderen wollte das sonntäglich erscheinende Blatt aber auch unterhalten und bilden, mit praktischen Beiträgen (zum Beispiel über das Kochen) oder mit belletristischen Texten nicht nur aus der Feder des völkischen Schriftstellers Wilhelm Vesper, sondern auch von Peter Rosegger, Johann Peter Hebel oder Matthias Claudius. Zum anderen zielte die NS-Zeitung darauf, ihre Leserinnen und Leser über den NS-Staat zu belehren, etwa mit propagandistischen Artikeln über NS-Größen („Führende deutsche Männer“), Sachinformationen („Was jeder Deutsche wissen muss!“), etwa über spezifische Abkürzungen der NS-Sprache, sowie Bekanntmachungen. Manche Artikel waren mit dem Namen des Autors versehen, andere lediglich mit einem Kürzel, oder sie enthielten gar keinen namentlichen Bezug. In seinen Lebenserinnerungen berichtete Hans Harder, dass er die Aufgabe eines Korrektors wahrgenommen habe und sein Alltag mit „Manuskripten ändern und Korrekturen lesen“ ausgefüllt gewesen sei.<sup>30</sup> Allerdings hat er für diese Zeitung auch eigene Artikel verfasst. Überblickt man als Stichprobe die Jahrgänge 1942 und 1943, so finden sich dort eine kleinere Anzahl mit „Hans Harder“ gezeichnete Artikel.

Einer von ihnen handelt zum Beispiel von den Leistungen eines deutschstämmigen Pflugschmieds aus Odessa, zwei andere sind tragische Geschichten von deutschen Kolonisten in Russland: Im russischen Bürgerkrieg wird ein deutschstämmiger Bauer (Klaas Bergen) von den Weißgardisten gedungen, dann aber von diesen erschossen, weil er sich zu seinem Hof zurückbewegte, wobei offen bleibt, ob er lediglich Abschied nehmen oder die Truppe verlassen wollte; er ließ „die Flinte ins Stroh fallen“ und wurde als „Deserteur“ erschossen. So sehr

29 Vgl. hierzu Bernet, Klassen (wie Anm. 28), S. 125-146; auf S. 143, Anm. 14.

30 Harder, Aufbruch ohne Ende (wie Anm. 10), S. 139.

in diesem Artikel die Taten der Bolschewiki angeprangert werden, hier erscheint die Gegenseite in keinem guten Licht, indem sie einen kriegs-unwilligen Bauern erschießt. In einem dritten Artikel erzählt Harder die Geschichte eines Wolgadeutschen, der als Kind mit seinen Freunden „Krieg“ spielte: die Kolonie musste gegen Japaner und Russen verteidigt werden. Später dann, 1914, trug er als russischer Soldat „jetzt das Gewehr gegen seine eignen Leute“ und fiel.<sup>31</sup>

Es spricht manches dafür, lässt sich aber nicht belegen, dass ihm auch das gute Dutzend mit „Hr.“ gezeichneter Beiträge zuzuordnen ist (es findet sich in diesen beispielsweise ein inhaltlicher Querbezug zu einem von Harder namentlich gezeichneten Artikel oder es wird dort von einem Mennoniten erzählt). Es ist hier nicht der Ort, alle Artikel inhaltlich breit aufzufächern und zu analysieren. Zumindest sollen an dieser Stelle aber einige Grundzüge aufgezeigt werden, auch wenn eine Bewertung aus zwei Gründen schwierig ist: zum einen kann nicht ausgeschlossen werden, dass einzelne Formulierungen von anderer Stelle verändert oder hineinredigiert worden sind. Zum anderen lässt sich bei den mit Kürzel gezeichneten Artikeln seine Autorschaft nur aufgrund von Plausibilitäten begründen.

Insgesamt lässt sich festhalten, dass sich Harders Beiträge in den Jahren 1942 und 1943 offenbar in den Bereichen Belletristik und Bildung bewegten. Mindestens bei den mit „Hans Harder“ gezeichneten Artikeln dominiert *keine* dumpfe NS-Propaganda. Auch bei den mit dem Kürzel „Hr.“ gezeichneten Artikeln ist der Ton nicht auf Verherrlichung des Nationalsozialismus gestimmt, es finden sich dort aber, etwa bei der ‚Deutschland-Serie‘ (‚Deutschland – ein Land der Ordnung‘, ‚des Schaffens‘, ‚der Soldaten‘) inhaltliche Aussagen und sprachliche Wendungen, die den NS-Staat und die Besatzung legitimieren. In dem Artikel ‚Deutschland – ein Land des Schaffens‘ heißt es etwa: „So wie Arbeit ein Ehrenwort ist, ist Arbeiter ein Ehrenname. In Deutschlands dunklen Tagen wollten ihm landesfremde Hetzer ein anderes Wort dafür aufschwätzen. ‚Proletarier‘ sagten sie damals, um den Handarbeiter von dem in der Schreibstube oder den auf dem Lehrstuhl zu trennen. Ihr kennt das hässliche Wort. Das neue Deutschland hat es abgeschafft, wie

---

31 Hans Harder, Johann Höhn. Der deutsche Pflugschmied von Odessa, in: Der Deutsche in Transnistrien, 1. Jg. Nr. 16, 1. November 1942 (Folge 1); Schluss in Nr. 17, 7. November 1942. Ders., Warum Klaas Bergen sterben mußte, in: ebd., Nr. 19, 22. November 1942. Ders., Das letzte Spiel, in: ebd., Nr. 21, 6. Dezember 1942.

so viele fremde Worte.“<sup>32</sup> Und in dem mit dem Kürzel „Hr.“ gezeichneten Text „Wir heißen euch hoffen! Eine Osterbetrachtung“ war im Blick auf die Bauern im Schwarzmeerraum zu lesen: „Die undeutsche Zeit der Fremdherrschaft ist vorüber, mit dem Kommen des Reiches zu ihnen ist das erdrückende Geröll artfremden Lebens von ihnen genommen.“<sup>33</sup>

Was die Bejahung des NS-Staates anbelangt, überschritten seine Texte soweit ersichtlich also nicht das Maß, nach dem sich Mennoniten andernorts über den Nationalsozialismus geäußert hatten. Es wäre aber, vorausgesetzt diese Beiträge wurden tatsächlich von Harder verfasst und von ihm ebenso formuliert, vor dem Verlauf seiner bisherigen Biografie dennoch erklärungsbedürftig: Dann stellt sich die Frage, ob sich seine Haltung zum NS-Staat in der Zwischenzeit gewandelt und er sich eine positivere Sicht auf die nationalsozialistische Weltanschauung angeeignet, sich gar dem NS-Regime ganz zugewandt hatte. Das stellt aber nur *einen* Erklärungsansatz dar; womöglich suchte er auch bewusst Brücken in jene Bereiche des Nationalsozialismus zu schlagen, bei denen er einen Konsens sah (zum Beispiel im Hinblick auf den Anti-Bolschewismus), ohne eine innere Ablehnung der NS-Weltanschauung in anderen Teilen aufzugeben. Träfe das zu, dann hätten sich in seinem Denken und in seiner Haltung distanzierende und Konsens suchende Perspektiven miteinander verbunden. Fest steht jedoch, dass er dem NS-Staat gegenüber, mindestens nach außen hin, ein loyales Verhalten gezeigt hat. An dieser Stelle wäre es fruchtbar, das eingangs kurz skizzierte Konzept des „Eigen-Sinns“ in die Überlegung einzubeziehen und danach zu fragen, wie Harder den NS-Staat und seine Rolle innerhalb des Nationalsozialismus gedeutet hat. Um solchen Ansätzen weiter nachgehen zu können, müssten aber weitere Quellen hinzugezogen und ausgewertet werden können.

Neben seiner Tätigkeit in der Redaktion der NS-Zeitung war Harder zudem offenbar auch für die Wehrmacht als Übersetzer im Einsatz. In seinen Lebenserinnerungen berichtet er, dass er einen Partisanensender abhörte und einem Hauptmann hierüber berichtete.<sup>34</sup> Die ausgewerteten Quellen lassen aber keine Aussage darüber zu, inwieweit er durch diese Tätigkeit unter Umständen auch Anteil an Verbrechen der Wehrmacht hatte.

32 Hr., Deutschland – ein Land des Schaffens, in: Der Deutsche in Transnistrien, 1. Jg. Nr. 14, 18. Oktober 1942.

33 Hr., Wir heißen euch hoffen! Eine Osterbetrachtung, in: Der Deutsche in Transnistrien, 2. Jg. Nr. 6, 25. April 1943.

34 Harder, Aufbruch ohne Ende (wie Anm. 10), S. 145-146.

Der Werdegang Hans Harders bis 1945 ist somit bemerkenswert: Er stand zum einen von Anfang an auf Seiten der Bekennenden Kirche und hat sich insofern politisch gegen den NS-Staat positioniert. Das unterschied ihn von seinen mennonitischen Zeitgenossen. Andererseits repräsentierte er eine verbrecherische Organisation dieses Staates und war, in welchem Umfang auch immer, Teil des nationalsozialistischen Besatzungsregimes.

### III.

1946 begann er eine akademische Karriere, obwohl er weder promoviert noch habilitiert war – was er gemäß seines Personalbogens aber auch *nicht* vorgab; er verheimlichte ebenfalls nicht, seinen Abschluss formal im Bereich der Landwirtschaft abgelegt zu haben.<sup>35</sup> Der fast gleichaltrige Oskar Hammelsbeck, vor 1945 im Dienste der Bekennenden Kirche (er wurde 1937 als „Referent für die Fragen des kirchlichen Unterrichts und der Laienzurüstung“ in den Rat der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union berufen)<sup>36</sup> und seit 1946 Direktor der Pädagogischen Akademie in Wuppertal, suchte Hans Harder als Mitarbeiter dieser Einrichtung für die Lehrerinnen- und Lehrerausbildung aus.<sup>37</sup> Harder wurde von der Akademie und späteren Hochschule im Jahr 1946 zunächst zum Dozenten, 1948 dann zum Professor für Sozialwissenschaften berufen. 1968 wurde er dort emeritiert.<sup>38</sup> In die Gesellschaft hinein wirkte besonders sein Wirken im Bereich der „Straffälligkeitspädagogik“. Von Wuppertal aus wirkte Hans Harder darüber hinaus prägend auf unterschiedlichen Feldern, politisch, intellektuell und kulturell. Für die SPD ließ er sich in das Stadtparlament wählen. Als Querdenker eckte er an und hegte vielleicht auch deshalb keine Ambitionen auf weitere Mandate oder höhere Ämter. Indes engagierte er sich auch später noch politisch: „Er beteiligte sich an den sogenannten Ostermärschen, protestierte gegen die Notstandsgesetzgebung und den Nato-Doppelbeschluss zur Stationierung von Raketen mit atomaren Sprengköpfen in Deutschland.“<sup>39</sup> Neben seiner Lehrtätigkeit übersetzte er russische Literatur, publizierte dazu und trat beispielsweise mit

35 NRW Staatsarchiv Duisburg NW 26 Nr. 127 Bl. 237 und Nr. 130 Bl. 87.

36 Gottfried Adam, Oskar Hammelsbeck (1899-1975), in: Henning Schröer und Dietrich Zilleßen (Hg.), *Klassiker der Religionspädagogik*, Frankfurt am Main, 1989, S. 236-249, 240. Vgl. Karl-Hermann Beeck, *Die evangelische Pädagogische Akademie Wuppertal 1946 bis 1959*. Die Aera Hammelsbeck, Wuppertal 1999, S. 79-84, hier S. 81.

37 Harder, *Aufbruch ohne Ende* (wie Anm. 10), S. 158.

38 Vgl. hierzu sowie für das Folgende: Goertz, Harder (wie Anm. 8).

39 Ebd.

Dostojewski-Interpretationen in Erscheinung.<sup>40</sup> Durch sein politisches Engagement gegen die Wiederbewaffnung in den fünfziger Jahre, kam er in Kontakt mit dem fast dreißig Jahre jüngeren Johannes Rau, für den er ein Vorbild wurde. Nach dem Urteil von Hermann Schultz prägte Harder dessen Redestil „entscheidend“ mit.<sup>41</sup> Harder publizierte unter anderem im Jugenddienst-Verlag, in dem Johannes Rau leitende Funktionen innehatte. Am Ende einer lebenslang währenden Freundschaft verfasste Johannes Rau ein Vorwort für die posthum publizierte Erinnerungen Johannes Harders. Wenn er konfessionelle Grenzen auch frei zu überblicken vermochte, so verband er sich später bezeichnenderweise wieder enger mit dem Mennonitentum, als er sich zum Ältesten der Gemeinde in Frankfurt am Main wählen ließ. Hans Harder blieb auch hier unbequem: als die mutmaßliche RAF-Terroristin Elisabeth von Dyck, die aus der Mennonitengemeinde Enkenbach/Pfalz stammte, erschossen wurde, übernahm er 1979 die Trauerpredigt. Hans Harder starb am 7. März 1987 im hessischen Schlüchtern; in jenem Ort also, in dessen unmittelbarer Nähe Eberhard und Emmy Arnold Jahrzehnte zuvor eine Lebensgemeinschaft gründeten, aus der sich der Rhönbruderhof entwickeln sollte.

#### IV.

Die anderen beiden Rundbriefakteure aus der älteren Generation, Grete Dyck und Erich Göttner, die zur Zeit der Weimarer Republik von der pazifistischen Lebensgemeinschaft der Arnolds angezogen worden waren, erlebten den Frieden nach dem Weltkrieg überdies nicht. Erich Göttner wirkte bis zum Jahr 1944 als Pastor, ehe er noch zur Wehrmacht eingezogen wurde; er starb, so wird vermutet, 1945 in sowjetischer Kriegsgefangenschaft.<sup>42</sup> Grete Dyck folgte dem Mennoniten Fritz (Friedrich) Kliewer (1905-1956), den sie 1938 in Berlin geheiratet hatte, im Jahr 1939 nach Paraguay.<sup>43</sup> Kliewer war 1934 von der Verwaltung der

40 Maïke Schult, *Im Banne des Poeten. Die theologische Dostoevskij-Rezeption und ihr Literaturverständnis*, Göttingen 2012, S. 268, S. 272, passim.

41 Hermann Ehlers, Johannes Rau, in: Barbara Stambolis (Hg.), *Jugendbewegt geprägt. Essays zu autobiographischen Texten von Werner Heisenberg, Robert Jungk und vielen anderen*, Göttingen 2013, S. 223-241, hier S. 227.

42 Vgl. den Personenartikel im *Mennonitischen Lexikon V*: Bernd Quiring, Göttner, Erich, unter: [http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:goettner\\_erich](http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:goettner_erich) (Aufruf am 07.07.2015).

43 Das Folgende nach: Peter P. Klassen, Margarete Kliewer, geb. Dyck, in: ders., *Frauenschicksale. Mennonitische Frauen auf der Wanderung, Flucht und Ansiedlung*, Lage 2010, S. 121-168; und den Personenartikel zu Fritz (Friedrich) Kliewer im *Mennonitischen*

mennonitischen Kolonie Fernheim nach Deutschland gesandt worden, wo er studierte und eine Doktorarbeit verfasste. Nach der Rückkehr in die Kolonie kam es zum Streit innerhalb der dortigen mennonitischen Gemeinschaft. Ein Konfliktpunkt betraf die Schule, an der Grete unterrichtete. Ihre Praxis, mit den Kindern zu tanzen, was wohl aus ihrer Nähe zur Jugendbewegung herrührte, missfiel manchen theologisch konservativen Mennoniten. Doch es waren andere Fragen, die noch tiefere Gräben aufrissen: Kliewer, der sich mit dem Nationalsozialismus identifizierte, plädierte für eine Rückkehr der Mennoniten nach Deutschland („heim ins Reich“); dem standen andere aus der Kolonie gegenüber, die es als ihre Bestimmung sahen, in Paraguay zu bleiben. Das war ein grundsätzlicher Konflikt, der mit einem anderen Problem einherging: Eine Rückkehr ins Deutsche Reich hätte zugleich die Einziehung der Männer zur Wehrmacht bedeutet; das Gegenlager zu Kliewer wurde deshalb die „Wehrlosen“ genannt. Politisch identifizierte sich Grete mit den nationalsozialistischen Sichtweisen ihres Mannes. Nach Einschätzung von Peter P. Klassen zählte sie „zusammen mit anderen Jugendbewegten“ zu jenen, die „in dem Aufbruch Deutschlands unter Hitler den Weg ihres Volkes in eine gesunde Zukunft“ sahen.<sup>44</sup>

Bezeichnenderweise traf sie mit dieser Gruppe mitten im Chaco noch einmal zusammen. Nachdem der von Eberhard und Emmy Arnold gegründete Bruderhof von den Nationalsozialisten aus Deutschland vertrieben worden war, siedelte dieser zunächst in Liechtenstein, dann in England, ehe die deutschen Angehörigen der Glaubensgemeinschaft nach 1941 von dort als Enemy Alien nach Paraguay emigrierten. Das Mennonite Central Committee (MCC) vermittelte die Einreise nach Paraguay, nach Peter P. Klassen das einzige Land, das die Gemeinschaft aufnahm.<sup>45</sup> Im Januar 1941 traf die Gruppe auf dem Schulhof in Fernheim, in Gretes Kolonie, ein. Fritz und Grete Kliewer besuchten die Gruppe dort. 1943 erkrankte Grete an Typhus und verstarb Heiligabend jenes Jahres.

---

Lexikon: Jakob Warkentin, Fritz (Friedrich) Kliewer, unter: [http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:kliewer\\_friedrich\\_fritz](http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:kliewer_friedrich_fritz) (Aufruf am 07.07.2015).

44 Klassen, Margarete Kliewer (wie Anm. 44), S. 121-168, Zitat S. 158. Vgl. zur Haltung mennonitischer Siedler zum Nationalsozialismus, also zur sogenannten deutsch-völkischen Zeit, die grundlegenden Studien von Peter P. Klassen, *Die deutsche-völkische Zeit in Fernheim, Filadelfia 1990*; John D. Thiessen, *Mennonite and Nazi? Attitudes Among Colonists in Latin America, 1933-1945*, Scottdale, PA, 1999.

45 Hierzu sowie für das Folgende: Klassen, Margarete Kliewer (wie Anm. 44), S. 121-168, hier: S. 157-160. Vgl. auch: Alfred und Wilma Neufeld (Hg.), *Nikolai Siemens der Chacooptimist. Das Mennoblatt und die Anfänge der Kolonie Fernheim: 1930-1955*, Weisenheim am Berg 2005, S. 155-159.

---

 Ein Interview
 

---

## Täuferische und mennonitische Kunst sammeln

*Astrid von Schlachta und Marion Kobelt-Groch sprechen mit Arlette Maeder-Studer und Daniel Studer*



Abb. von Sintje (Sina) Mesdag-van Houten, A pumpkin, grapes, peaches and plums (35,5 cm x 52 cm), um 1900 (Foto: Daniel Studer, Privatbesitz).

**Marion Kobelt-Groch:** Gesammelt werden kann so manches. Ausschlaggebend ist nicht zuletzt der Geldbeutel. Käseschachteln, Fingerhüte oder Eulen sind weniger kostspielig als hochwertige Kunstobjekte, Meißner Porzellan oder wertvolle Erstaussgaben. Unterschiede gibt es aber nicht nur hinsichtlich des Sammelgebiets, sondern auch des Profils. Im seltensten Fall wird eine Sammlung systematisch in Angriff genommen, meistens bestimmt der Zufall den Beginn. Ein Stück wird erworben, ein zweites folgt, dann gibt es kein Zurück mehr. Wie verhielt sich das bei Ihrer Sammlung? Wann begannen Sie daran zu denken, eine Sammlung aufzubauen?

**Daniel Studer:** Kunst ist ein faszinierendes Gebiet. Als zwanzigjähriger Jüngling hatte ich erstmals die Gelegenheit, in einer Kunstgalerie mitzuhelfen. Ich war von den Künstlern und deren Schaffen begeistert und besuchte in der Folge viele Ausstellungen und Kunstmuseen im In- und Ausland. 1986 trat ich dem Schweizerischen Verein für Täufergeschichte bei. Im Gespräch mit den Mitgliedern, die auch forschten, wuchs in mir der Drang, über die Kunst der Mennoniten und Täufer mehr zu erfahren und nach Möglichkeit das eine oder andere Gemälde zu erwerben. Suche und Sammelleidenschaft nahmen ihren Lauf und dauern bis heute an. Über die Jahre konnte ich eine ansehnliche Sammlung von Werken bedeutender Künstler aufbauen.

**Arlette Maeder-Studer:** Das Interesse für Kunst wurde bei mir bereits in der 5. Schulklasse geweckt. Der Mal- und Zeichenunterricht fand im Atelier eines berühmten lokalen Künstlers statt. In dieser besonderen Atmosphäre – geprägt vom Duft der Farben, von Tusche und Lack mit fertigen Bildern an den Wänden und angefangen auf Staffeleien – wurden die kindliche Kreativität und Phantasie gefördert. Wahrscheinlich greife ich deshalb auch noch heute gerne zu Pinsel und Farbe. 1994 eröffneten wir unsere eigene Kunstgalerie in Biel. Es war uns schon lange ein Anliegen, zeitgenössischen Künstlern und besonders auch mennonitischen Künstlern eine Plattform zu bieten, um ihre Kunstwerke einem breiteren Publikum zugänglich zu machen. Die Galerie führten wir nebenberuflich über mehrere Jahre bis zu jenem Tage, als ein heftiger Wassereinbruch eine Weiterführung unmöglich machte. Die Sammelleidenschaft meines Mannes unterstütze ich voll und ganz, und jeder Neuzugang ist für uns sozusagen eine geteilte Freude.

**Astrid von Schlachta:** Wie viele Jahre sammeln Sie schon?

**Daniel Studer:** Mittlerweile sind es über dreißig Jahre.

**Astrid von Schlachta:** Warum gerade täuferische und mennonitische Kunst?

**Daniel Studer:** Diese Kunst ist leider viel zu wenig bekannt und verdient es, dass man sich mit ihr auseinandersetzt und Nachforschungen betreibt. Immer wieder stößt man bei dieser Arbeit auf interessante Verbindungen der mennonitischen Künstler untereinander wie auch zu anderen Künstlern der Epoche. Auch heute noch findet die täuferisch-mennonitische Kunst in der Schweiz leider nur geringe Beachtung.

**Marion Kobelt-Groch:** Eigentlich müsste Ihr Sammelgebiet noch einmal präziser umrissen werden. Handelt es sich um Kunst, in der täuferi-

sche und mennonitische Themen eine Rolle spielen? In diesem Zusammenhang wäre z. B. an die vielen mehr oder weniger bekannten Porträts von Menno Simons zu denken. Oder handelt es sich vielmehr um Kunstobjekte, die von Täufern oder Mennoniten geschaffen wurden?

**Daniel Studer:** Sowohl als auch. Bei den Kupferstichen von Porträts gibt es nebst jenen von Menno Simons noch etliche interessante Porträts wichtiger täuferisch-mennonitischer Persönlichkeiten, die durch ihr Schaffen bzw. ihre Erfindungen berühmt wurden.

Ich denke da z. B. an *Cornelis Jacobsz Drebbel* (1572-1633): Erfinder, Physiker, Chemiker, Mechaniker, Mathematiker, Philosoph, Naturforscher, Kupfer- und Kartenstecher; an *Jan Adriaensz Leeghwater* (1575-1650), Architekt, Ingenieur, Landvermesser, Marine-Berater, Mühlenbauer, Radierer; an *Lambert Bidloo* (1633-1724), Apotheker, Botaniker, Schriftsteller und Dichter; an Berend Roosen (1705-1788), Kaufmann, Alleininhaber einer Handelsflotte, Reederei, Werft und Tranbrennerei, Eigentümer aller seiner Schiffe (in der Blütezeit verfügte er über 21 Schiffe); an *Hugo de Vries* (1848-1935), Biologe und leidenschaftlicher Botaniker, an Frederik „Frits“ Zernike (1888-1966): Physiker und Nobelpreisträger, um nur ein paar Namen zu nennen.

**Marion Kobelt-Groch:** Von Interesse ist auch die Grenzziehung. Gehört die Volkskunst ebenfalls zu Ihrem Sammelgebiet? Zu denken wäre in diesem Zusammenhang an Habaner Ware, an Stickereien oder Schmiedearbeiten?

**Daniel Studer:** Interesse besteht auf jeden Fall, und wenn sich die Gelegenheit bietet, kaufe ich auch gerne mal eine Habaner Keramik oder eine Webarbeit usw., jedoch ohne dieses Gebiet speziell zu forcieren.

**Astrid von Schlachta:** Kommen wir kurz auf die Zeitspanne zu sprechen. Vielleicht stellen Sie uns Ihr ältestes und auch Ihr jüngstes Kunstobjekt vor.

**Daniel:** Also die Sammlung erstreckt sich über eine Zeitspanne vom 16. bis ins 21. Jahrhundert. Beim ältesten Stück handelt es sich um eine undatierte Silberguss-Medaille (ca. 1562), die Maximilian II. und seine Gemahlin Maria, eine Tochter Karls V., darstellt. Geschaffen wurde die Medaille von dem Goldschmied und Medailleur *Lorenz Rosenbaum* (um 1500-1565) aus Schaffhausen. Er musste als Täufer aus der Schweiz flüchten und arbeitete danach für verschiedene deutsche Fürstenhäuser. Das jüngste Stück stammt aus dem Jahr 2016. Es handelt sich um eine Bronzefigur ohne Titel, eine Schenkung für die Collection Maeder &

Studer. Geschaffen wurde sie von *Heinz Gerber*, geb. 1933 in Langnau im Emmental. Er ist als Zeichner, Radierer, Plastiker und Designer tätig.

**Marion Kobelt-Groch:** Auf welchem Wege erweitern Sie Ihre Sammlung? Sicherlich spielen Auktionen in diesem Zusammenhang eine Rolle. Wird in Deutschland einiges angeboten, oder gehen Sie lieber in anderen Ländern auf die Jagd?

**Daniel:** Ich schaue mir täglich die aufgeschalteten Auktionskataloge und weitere Angebote im Internet an. In Deutschland und den Niederlanden werde ich vorwiegend fündig, in den anderen Ländern eher selten.

**Astrid von Schlachta:** Gibt es das eine oder andere Gemälde bzw. Objekt, das Ihnen in Ihrer Sammlung bislang noch fehlt und das Sie gerne hätten?

**Daniel Studer:** Ja, da gibt es noch Potential und deshalb geht die Suche auch eifrig weiter.

**Astrid von Schlachta:** Stehen Sie in Kontakt zu zeitgenössischen Künstlern?

**Arlette Maeder-Studer:** Ein loser Kontakt zu mennonitischen Künstlern besteht durchaus. Einige kennen wir bereits seit Jahrzehnten und besuchen auch gerne ihre Ausstellungen.

**Marion Kobelt-Groch:** Gerne würden wir Ihre ganz persönlichen Lieblingsstücke kennenlernen.

**Arlette Maeder-Studer:** Mein Lieblingsstück ist ein Aquarell & Gouache auf Papier von *Sintje (Sina) Mesdag-van Houten* mit dem Titel „A pumpkin, grapes, peaches and plums“, um 1900 (s. S. 111).

**Daniel Studer:** Mein Lieblingsstück ist das Kreide-Gemälde von *Kate Neufeld* mit dem Titel „Conversation“ aus dem 20. Jahrhundert (s. Titelbild).

**Astrid von Schlachta:** Was Sie im Laufe der Jahrzehnte zusammengetragen haben, erweckt Bewunderung. Was soll aus Ihrer Sammlung einmal werden, haben Sie Pläne?

**Daniel Studer:** Durchaus, unser Ziel besteht darin, die Sammlung in eine Stiftung einzubringen. In der Schweiz wurde bereits eine Vereinigung gegründet mit dem Namen „Memoria Mennonitica“, deren

Zielsetzung darin besteht, das täuferisch-mennonitische Kulturgut zu bewahren und einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich zu machen.

**Marion Kobelt-Groch:** Vielen Dank für das Gespräch. Das Bild von *Kate Neufeld* ist so farbenprächtig, es sollte auf dem Cover der diesjährigen Ausgabe der Mennonitischen Geschichtsblätter erscheinen.



---

## Aus der Familienforschung

---

HERBERT HOLLY

### **Daniel Unzicker: Warum ein amischer Bauer vom Elsass nach Bayern kam, dort aber sein Glück nicht fand.**

Wenn meine Großmutter Magdalena Holly zu Hause auf dem Hölzlhof bei Feldkirchen (Landkreis München) Geschichten aus ihrer Familie erzählte, hörten wir Enkelkinder immer gespannt zu. Mir hatten es damals vor allem die Onkel und Tanten aus der Familie meines Großvaters Philipp Holly angetan, die mir schon deshalb als besonders erschienen, weil sie Mennoniten gewesen waren. Nach dem Tode der Großmutter gerieten diese Erzählungen immer mehr in den Hintergrund. Erst als ich 1973 heiratete und in das Familienbuch die Namen der Eltern und Großeltern eingetragen wurden, gewannen die alten Geschichten wieder an Bedeutung. Bis heute hat mich die Geschichte meiner Familie nicht mehr losgelassen. Bei meinen Forschungen stieß ich auch auf meinen Ur-Ur-Ur-Großonkel Daniel Unzicker. Dessen bewegtes Leben und das seiner Familie ist sehr spannend, weil es von den übrigen Lebensläufen der amischen Bauernfamilien in Bayern in besonderer Weise abweicht.

Die amischen Unzicker hießen ursprünglich Hunzicker<sup>1</sup> nach dem Ort Hunzicken im Aargau/Schweiz. Das „H“ ist in Frankreich, wo es nicht gesprochen wird, verloren gegangen. Die erste Familie, die belegt ist, war die von Joseph Unzicker und seiner Frau Maria, geb. Stauer. Deren Sohn Johannes, der in Wörth bei Weißenburg/Elsass lebte, war mit Veronika Hechler verheiratet. Johannes und Veronika Unzicker hatten einen Sohn, Georg, der mit Barbara Esch verheiratet war, und einen weiteren Sohn, Daniel, der am 11. November 1773 in Wörth geboren wurde.

Daniel heiratete 1793 im Alter von zwanzig Jahren Jakobine Holly aus Nehwiller/Elsass, eine Tochter von Johannes Holly und dessen Frau Barbara, geb. Eyer.<sup>2</sup> Daniels Frau Jakobine starb jedoch bald nach der

---

1 Hermann Guth, *Amische Mennoniten in Deutschland*, (3. Aufl.), Privatdruck, 1992, S. 193.

2 Zivilstandsakten Nehwiller-pres-Wörth, M 1793-An IV,4E 316/3.

Hochzeit. Daniel heiratete ein zweites Mal 1795 in Lembach/Elsass, und zwar Elisabeth Hauter von Monbijou bei Zweibrücken.<sup>3</sup> Wo sich die beiden bis 1802 genau aufhielten, ist nicht bekannt. Eine Urkunde vom 20. August 1802 belegt, dass Daniel mit seiner Familie und mit seinem Schwager Christian Hauter als Pächter den Königreicherhof bei Kusel im Saarland pachtete.<sup>4</sup> In diesem Dokument erklärte Daniel Unzicker, „dass er sich seinem Schwager Christian Hauter in allen Stücken vollkommen und ohne Ausnahme fügen, nichts mehr zu tun, noch vornehmen, besonders sich auf keinen Handel mehr einlassen wolle“. Bei der freiwilligen Unterwerfung unter die Aufsicht seines Schwagers war auch sein Schwiegervater Nikolaus Hauter von Monbijou zugegen. Ein weiterer Zeuge dieser Vereinbarung war der Eigentümer des Königreicher Hofes, der Bürger Strubberg. Daniel Unzicker, der, wie im Text der Urkunde vermerkt, „dermalen durch allerhand Umstände in Verlegenheit geraten sei“, war im Begriff, nach Bayern auszuwandern.

### Als Pächter in Bayern

1803 ging Daniel mit seiner Familie nach München. Hier versuchte er mit einem Gesuch vom 30. Juli 1803<sup>5</sup>, das Klostergut Benediktbeuern bei Bad Tölz in Pacht zu bekommen. Dieses Gesuch war in einer sehr selbstsicheren Art formuliert: „Da kein Käufer für die Güter gefunden wurde, will ich mich als Pächter darstellen. Wünsche aber das die folgenden Konditionen realisiert werden.“ Daniel forderte eine Pachtzeit nicht unter zehn Jahren, den kostenlosen Bezug von 20-24 Klafter Holz aus dem Klosterwald, kostenloses Bauholz, den Verzicht auf die Erhebung der Pflugsteuer sowie die Stundung der Kautions. Sein selbstbewusstes Auftreten und die Tatsache, dass es bisher nicht gelungen war, die Güter zu verpachten, hatten Erfolg: Der Pachtvertrag für die Güter Häusern und Straßberg wurde am 9. August 1803 auf 18 Jahre mit der Klosterkommission abgeschlossen. Der Pachtvertrag wurde einen Tag später, am 10. August 1803, von der bayerischen Regierung genehmigt und von Kurfürst Max Joseph und dem Minister Graf Maximilian von Montgelas unterzeichnet<sup>6</sup>. Es ist zu vermuten, dass dies nicht nur ein normaler bürokratischer Akt war, sondern dass Daniel Unzicker gute Beziehungen zum bayerischen Könighaus hatte.

3 Zivilstandsakten Lembach, M 1793-AN IV,4E 263/6.

4 Landesarchiv Speyer, Notariatsakten Kusel Nr. K 24/1.

5 Staatsarchiv München, Bestand Mennoniten in Bayern Nr. 18.

6 Bayr. Hauptstaatsarchiv München, Bestand Landesdirektion v.B. i. Klostersachen Nr. 1213.

Max Joseph (1756-1825, seit 1799 als Maximilian IV. Herzog von Bayern) stammte von einer Seitenlinie der Wittelsbacher ab und war in Straßburg und bei Zweibrücken aufgewachsen. Er hatte dort engen Kontakt zu den amischen Gutspächterfamilien des Hauses Wittelsbach. Als in Bayern 1803 die Säkularisation durchgeführt wurde, in deren Verlauf nahezu alle Klostergüter aufgelöst wurden und das Kirchengut an den bayerischen Staat fiel, herrschte Chaos. Viele Güter konnten nicht verkauft und deshalb nicht bewirtschaftet werden. So sind die amischen Mennoniten, die als fleißige Bauern in der Pfalz bekannt waren, nach Bayern angeworben worden. Der Motor hierfür war Graf Montgelas. Und so kamen bis 1824 ca. 92 Familien nach Altbayern.<sup>7</sup>

Dass die bayrische Regierung bevorzugt amische Mennoniten anwarb, lässt sich einem Erlass des Kurfürsten für die Klostergüter Polling entnehmen. Der Erlass lautete: „Maximilian Churfürst von Bayern. Nach dem Bericht der bayerischen Landesdirektion vom 21. des Monats, wegen dem Verkauf der Klostergebäude und der Ökonomie zu Polling, genehmigen wir den Antrag, wegen der Verpachtung der Klosterökonomie, vorzugsweise an Wiedertäufer. München den 30. September 1803, signiert Max Joseph Churfürst, Graf Montgelas.“<sup>8</sup>

Das Klostergut Häusern verließ Daniel Unzicker jedoch nach der Pachtunterzeichnung wieder, nahm das Vieh mit und überließ das Gut seinem Schwager und Cousin, Jakob Holly, zur weiteren Pacht.<sup>9</sup> Am 11. April 1803 wurden beide, Daniel Unzicker und Jakob Holly, nach München zitiert, wo der Pachtvertrag auf Jakob Holly überschrieben wurde.

Daniel Unzicker pachtete nun die Klostergüter Polling, Haarsee und Rothsee laut Vertrag vom 31. Oktober 1803 ab Lichtmess, dem 2. Februar 1804 auf 18 Jahre. Die Größe der Güter war mit 65 ha Acker, 92 ha Wiesen und weiteren 1,33 ha (Hofraum, Garten und Mühle) angegeben<sup>10</sup>. Auch hier traf Daniel Sondervereinbarungen: Er ließ sich das Recht bestätigen, kostenlos 30 Klafter Holz und pro weitere Schwaige<sup>11</sup> zehn Klafter aus den Staatswäldern zu beziehen und das vorhandene Vieh und die Futtermittel übernehmen zu dürfen. Als Jahrespacht wurden 1.650 Gulden vereinbart.

7 Bayr. Hauptstaatsarchiv München, Bestand (Ministerium des Inneren) Minn Nr. 30636.

8 Bayr. Hauptstaatsarchiv München, Bestand Landesdirektion v.B. i. Klostersachen Nr. 3495.

9 Vgl. Anm. 6.

10 Staatsarchiv München, Bestand Mennoniten in Bayern Nr. 26.

11 Eine Schwaige ist ein einzelnes Gut außerhalb einer Ortschaft.

Die Pacht in Polling stand jedoch unter keinem guten Stern. Bereits 1804 fand die Klosterkommission in den Gebrüdern Mayer aus dem Aargau in der Schweiz einen Käufer<sup>12</sup>, und Daniel wurde von der Pacht entbunden. Mit allen Mitteln versuchte er nun, das Beste für sich finanziell herauszuschlagen. Die Quellen belegen dies sehr eindrucksvoll.

### **Auseinandersetzungen mit der Regierung**

Am 8. Dezember 1804 wurde folgende Vereinbarung mit dem Käufer getroffen: „Der Käufer teilt verbindlich mit, dass Daniel Unzicker mit seiner Familie bis zum 29. September 1805 in dem Haupthaus des Gutes wohnen kann. Auch kann er sein Vieh in den Ställen unterbringen und dies ebenfalls gratis bis zum 29. Februar 1805. So verbleiben dem Daniel Unzicker sämtliche Mobilien, Vieh sowie Futtermittel bei Pachttritt. Die Entschädigung beträgt nach Schätzwert 4.650 Gulden. Bereits hat er bar erhalten 1.552 Gulden, signiert: Mayer, Käufer; Unzicker, Pächter; Lutzeberger, für die Regierung.“<sup>13</sup>

Da Daniel auch noch andere mennonitische Familien (Johann Ringenberg, Jakob Eier und Christian Oesch) auf den Gütern hatte<sup>14</sup>, war er wohl nicht ganz zufrieden mit der Abfindung. Er wandte sich per Brief an die Regierung und bat darum, weiter als Pächter das Gut in Polling bewirtschaften zu dürfen.

Die Regierung antwortete mit einem Schreiben vom 11. Januar 1805: „Daniel Unzicker und Consorten, Pächter der Klosterökonomie Polling, bitten auch nach dem Verkauf der Güter die Pacht von 18 Jahren zu belassen. Man sei genötigt den Rechtsweg einzuschlagen, denn nach den geltenden Gesetzen bricht Kauf die Pacht nicht. Man wartet eine weitere Stellungnahme ab, signiert: Graf Montgelas.“<sup>15</sup>

Die Begründung der Beschwerde wurde am 25. Januar 1805 von Daniel eingereicht. Er vertrat wieder die Auffassung, dass ein Verkauf nicht die Pacht breche, und schlug als Entschädigung einen Betrag von 12.810 Gulden vor. Im Vergleichsfalle werde man sich auch mit 8.000 Gulden begnügen. Dies wurde von der bayerischen Regierung entschieden als überhöht zurückgewiesen: „Allein der flüchtige Blick auf diese Forde-

12 Bayr. Hauptstaatsarchiv München, Bestand Landesdirektion v.B. i. Klostersachen vorl. Nr. 3496.

13 Vgl. Anm. 12.

14 Staatsarchiv München, Bestand Mennoniten in Bayern Nr. 41.

15 Vgl. Anm. 12.

rung überzeugt die Ungeschicklichkeit des Antragstellers.“<sup>16</sup> Die Regierung befragte die Nachbarn und das Landgericht Weilheim über Daniel Unzicker. Ihm und den von ihm mitgebrachten Familien (Ringenberg, Eier und Oesch) wurden ein gutes Einvernehmen, Fleiß, gute Leistungen und Redlichkeit in der Bewirtschaftung des Gutes bestätigt.<sup>17</sup>

Daniel Unzicker wies auf das Schicksal der mit zahlreichen Kindern gesegneten Familien hin, die sich nun getäuscht fühlten, da sie sich in einem Lande niederließen, dessen Gesetze ihnen nicht bekannt gewesen seien. Sie hätten nun keinen Wohnort mehr und wüssten nicht, wie sie ihr Vieh unterbringen sollten<sup>18</sup>. Unter diesen Umständen sollten als Entschädigung 4.000 Gulden angebracht sein, welche in bar zu vergüten seien, da Daniel Unzicker irgendwo ein Staatsgut kaufen wolle, wie der Staatsbeamte für Klosterangelegenheiten, Georg Stangl, anmerkte.

Die Regierung in München schloss sich am 22. Februar 1805 mit einem Erlass<sup>19</sup> dem Vorschlag an, nicht mehr als 4.000 Gulden als Entschädigung zu bezahlen. Man regte des Weiteren an, doch noch Flächen, die sich in Staatsbesitz befanden, zur Entschädigung zu überlassen.

Mit den oben genannten Unterpächtern muss es allerdings Probleme bei der Abrechnung der Entschädigung gegeben haben. Denn am 12. August 1806 beantragten die Familien Ringenberg, Eier und Oesch die Aushändigung einer Kopie über die Daniel Unzicker gewährte Entschädigungssumme beim Verkauf der Schwaigen Rothsee, Haarsee und Gossenhofen<sup>20</sup>.

## Neue Ziele

Bereits am 8. März 1805 bewarb sich Daniel Unzicker um das Klostergut Abtsried bei Unterdiessen. Es heißt: „Daniel Unzicker, ehemaliger Pächter von Polling, erscheint und macht Ansinnen, das er entschlossen sei die Klosterökonomie Abtsried zu kaufen.

---

16 Vgl. Anm. 12.

17 Vgl. Anm. 12.

18 Bayr. Hauptstaatsarchiv München Bestand Landesdirektion v.B. i. Klostersachen vorl. Nr. 3496.

19 Bayr. Hauptstaatsarchiv München Bestand Landesdirektion v.B. i. Klostersachen vorl. Nr. 3496.

20 Staatsarchiv München Bestand Mennoniten in Bayern Nr. 41.

Er wolle sämtliche Gebäude und die 236 Acker Feld für den Preis von 5.000 Gulden erwerben.

Der derzeitige Pächter Daniel Zehr, der mit seiner Cousine Magdalena Unzicker verheiratet ist, bekommt 1.071 Gulden Abfindung. Alle weiteren Ansprüche muß dieser bei der Regierung selbst zum Ansatz bringen.<sup>21</sup>

Am 2. April 1805 konnte Daniel einen Kaufvertrag über das Gut Abtsried abschließen.<sup>22</sup> Bereits am 12. April 1806 verkaufte er das Gut jedoch wieder. In dem Kaufvertrag lesen wir: „Daniel Unzicker und seine Ehefrau Elisabeth verkaufen ihr bodenzinsliches Eigentum mit höchster Genehmigung, mit Wiesen Feldern und Weiden, zu 236 Acker und 43 Acker Wald die Schwaige Abtsried an den Herrn Carl Johann von Goetz zu einem Preis von 6.500 Gulden. Dem derzeitigen Pächter Daniel Zehr ist nötigenfalls ein 1/2 Jahr Herberge zu geben.“<sup>23</sup>

Wir müssen wohl davon ausgehen, dass Daniel mit seiner Familie bis September 1805 weiterhin in Polling wohnte, wie es vereinbart worden war. Er hatte aber schon ein neues Gut in Aussicht, und zwar in Niederbayern, den Gutshof Freundorfer Hof vom Kloster Oberaltaich bei Bogen. Er kaufte den Gutshof am 14. Januar 1807 von Joseph Mayr aus Schönberg bei der Versteigerung des Anwesens.<sup>24</sup> Die Größe des Gutes betrug 55 ha Feld und 95 ha Wald. Mit dem Betrag von 24.000 Gulden bekam Daniel den Zuschlag. Da der Betrieb wohl nicht so viel abwarf, um den Bodenzins zu bezahlen, bat er die Regierung in München um Aufschub. Im März 1808 stellte er ein Gesuch um Zinsstundung für die Jahre 1807/08 und 1809/10. In dem Bericht der zuständigen Landesdirektion Mitterfels heißt es: „Daniel Unzicker kauft im heutigen Jahr diesen Hof, dann die Waldung in Lintach. Der Gutshof ist sehr heruntergewirtschaftet, so unglaublich haben sich in diesem Jahr, durch gute Ordnung und Bauart sowie die Einführung der Stallfütterung, durch vorzügliche Viehzucht, die Waldung wurde gerodet und die Stöcke in rastloser Mühe entfernt. Durch solche Art einige Acker zur Besamung gewonnen. Kein Fleck blieb ungenutzt auf dem nicht Frucht steht. Mit dieser Bewirtschaftung wird er wohl die Zinsen bezahlen können.“<sup>25</sup>

21 Bayr. Hauptstaatsarchiv München Bestand Landesdirektion i. Klostersachen vorl. Nr. 3496.

22 Staatsarchiv München Bestand Mennoniten in Bayern Nr. 48.

23 Staatsarchiv München Bestand Briefprotokolle Nr. 4299.

24 Staatsarchiv Landshut Bestand Landgericht ä. Ordnung Mitterfels Briefprotokolle Nr. 1666.

25 Bayr. Hauptstaatsarchiv München Bestand Landesdirektion in Klostersachen vorl. Nr. 4850.

## Zwei Todesfälle

Die Aussetzung des Bodenzinses wurde durch die königliche Verwaltung am 28. Februar 1809 gewährt. Der Gutshof verlangte, wie wir aus dem Bericht der Landesdirektion Mitterfels wissen, sehr viel Kraft von allen. Und sicher sind viele Pläne über den Fortbestand des Anwesens besprochen worden. Aber das Schicksal wollte es anders. Am 14. Juli 1810 starb Daniel im Alter von 36 Jahren auf dem Freundorfer Hof auf tragische Weise.<sup>26</sup> Es muss wohl ein heißer Ernte- bzw. Arbeitstag gewesen sein, gegen Abend baute sich ein Gewitter auf. Daniel war mit seinen Leuten noch auf dem Feld oder im Wald, als das Gewitter losbrach. Alle suchten Schutz vor dem Unwetter, doch Daniel hatte kein Glück, ein Blitz traf ihn um 19 Uhr und erschlug ihn. Auf dem Freundorfer Hof wurde er beerdigt.

Seine Frau Elisabeth hatte nun die Verantwortung für die sechs Kinder: Daniel (12 Jahre), Georg (10 Jahre), Elisabeth (7 Jahre), Katharina (6 Jahre), Barbara (1 Jahr) und Joseph (3 Monate). Fünf Jahre nach Daniels Tod, am 11. Januar 1815, heiratete Elisabeth wieder, und zwar Christian Schanz vom Tiefenbacher Hof bei Kronweißenburg im Elsass.<sup>27</sup> Vor dem Ehevertrag schrieb man noch das Vatergut für die Kinder aus erster Ehe fest. Zeugen waren Christian Gingerich, Jakob Ackermann und Christian Eichelberger. Mit den eingebrachten 4000 Gulden wurde Christian Schanz zugleich Mitbesitzer des Freundorfer Hofes. Im 3. Quartal 1823 gab Elisabeth Schanz, Besitzerin des Freundorfer Hofes, ihrem Bruder Johannes Hauter vom Königreicherhof bei Zweibrücken die Vollmacht, für sich die Hinterlassenschaft des verstorbenen Vaters Nicolaus Hauter zu regeln.

Mit dem Freundorfer Hof stand es wohl immer noch nicht zum Besten. Am 7. Januar 1824 erschien eine Verkaufsanzeige im Straubinger Wochenblatt, eine zweite am 16. Februar 1824. Ein Käufer konnte nicht gefunden werden. Die Gläubiger wurden ungeduldig und beantragten eine weitere Versteigerung am 22. Juni 1824, jedoch ohne Erfolg. Am 21. August 1824 fiel Christian Schanz vom Erntewagen und verletzte sich so sehr am Rücken, dass er starb.<sup>28</sup> Seine Frau, nun zum zweiten Mal Witwe geworden, wollte ihn auf dem Hof beerdigen, wie schon den ersten Mann Daniel Unzicker und weitere Kinder, aber der Predi-

26 Kath. Kirchenarchiv Regensburg, Sterbematrikel Oberaltaich Jahrgang 1810.

27 Staatsarchiv Landshut Bestand Landgericht ä. Ordnung Mitterfels Briefprotokolle Nr. 1676.

28 Kath. Kirchenarchiv Regensburg, Sterbematrikel Oberaltaich Jahrgang 1824.

ger Christian Güngerich von Wolfersdorf war krank und konnte nicht kommen. So bat Elisabeth den katholischen Pfarrer von Oberaltaich, ihren Mann zu beerdigen. Dieser fragte bei Gericht nach und beerdigte den Ehemann gemäß den gesetzlichen Vorgaben auf dem Friedhof zu Oberaltaich. Nach der Beerdigung kam es zu einem Zwischenfall: Da Christian Schanz der erste Mennonit auf dem Friedhof war, kam ein Bürger des Ortes und riss das Holzkreuz unter wüsten Beschimpfungen aus dem frischen Grab. Er warf es dem Pfarrer vor die Türe mit den Worten, er sei ein lutherischer Pastor, und belegte ihn mit den gemeinsten Schimpfnamen. Umsonst berief sich der Seelsorger auf seinen Beruf, auf den landgerichtlichen Auftrag, auf bestehende Gesetze. Der herbeigerufene Bürgermeister holte die Polizei, und diese beendete den Eklat.<sup>29</sup>

Finanziell ging es nun schnell weiter abwärts. Das Landgericht Mitterfels setzte eine weitere Versteigerung für den 16. September 1824 an. Erst am 27. Januar 1827 wurde das Anwesen an Joseph Marxreiter für 4600 Gulden verkauft.

### **Die Auswanderung nach Amerika**

Elisabeth strengte nun auch die Auswanderung zu ihrem Sohn Daniel (1798-1863) an, der mittlerweile mit seiner Frau Magdalena Kahn (1803-1880) und den gemeinsamen Kindern in Ontario/Kanada lebte. Vom 6. Dezember 1826 ist ein Brief von Daniel erhalten, mit dem er die Mutter und die Geschwister einlud, zu ihm nach Kanada zu kommen: „Liebe Mutter und Geschwister, wir teilen euch mit, dass es uns hier in diesem neuen Land recht gut gefällt. Es ist ein sehr fruchtbares Land und es wird fast nur Weizen gesät. Korn und Hafer wird sehr wenig gesät, und der Weizen gibt 20 bis 30 fältig. Das Brot ist hier, als wie in Deutschland der Kuchen, der Teig wird mit Milch gemacht. Die Menschen leben hier sehr gut und das Erdreich ist sehr leicht zu bebauen, denn er ist sandartig und mit Kalk vermischt. Die Bäume, die darauf stehen, sind meistens Zuckerbäume. Diese werden im Winter abgehauen und im Frühjahr verbrannt, und im Herbst wird geeggt und mit Weizen eingesät – so kann man es 2-3 Jahre hintereinander einsäen, ohne dass man es ackern muß. In 5-6 Jahren ist ein solches Land ganz von Stöcken befreit, denn diese faulen sehr schnell, besonders die Zuckerbaumstücke. Wir haben jetzt auch schon 200 Acker von diesem Land gezogen, worauf mehr als 10.000 Zuckerbäume stehen. Auch läuft ein schöner Fluß mitten durch, und wäre ein solch schöner Platz, um eine Mühle

---

29 Staatsarchiv Landshut Bestand Landgericht ä. Ordnung Mitterfels, Briefprotokolle Nr. A 656.

zu bauen. Auch haben wir schon etwas darauf angefangen zu bauen. Wenn einer im Sinn hat, in dieses Land zu ziehen, der komme sobald wie möglich, dahier wird zahlreich aufgenommen, und in diesem Jahr sind hier schon 30 Haushaltungen hergezogen und haben für sich und ihre Söhne Land bezogen. Weiter sind wir nun gesonnen, hier unsere Wohnstätte zu bereiten und nicht mehr wo anders hin zu ziehen. Denn es ist hier um 3 Teile besser als in Deutschland, und die Mutter und Geschwister möchten sich fertig machen, hierher zu reisen.“<sup>30</sup>

Im Mai 1827 wurde Elisabeth beim Landgericht in Mitterfels vorstellig und legte ein aus dem Englischen ins Deutsche übersetzte Einreisedokument aus Kanada vor. Im November 1827 erschien sie noch einmal vor dem Landgericht Mitterfels, diesmal in Begleitung von Andreas Bircki, einem Mennoniten aus Perlach, der bestätigte, dass Elisabeth über eine Barschaft von 202 Gulden verfügte und die Reisekosten nach Amerika 105 Gulden betragen würden. Einer Genehmigung der Auswanderung stand nun also nichts mehr im Wege. Da der Hof verkauft war, lebten sie und ihre Kinder bis zur Auswanderung bei Bekannten und Freunden in Ettersdorf und in Alteglofsheim.

Am 19. April 1828 hielt das Landgericht Mitterfels fest, dass Elisabeth Schanz ausgewandert sei.<sup>31</sup> Am 30. September 1828 betrat Elisabeth mit den beiden jüngsten Kindern Joseph und Barbara endlich amerikanischen Boden. Sie lebte nun zuerst in Ontario/Kanada, und als Daniel seine Farm verkaufte, zog sie mit ihm nach Darrrtown, Butler County/Ohio in den USA. Hier starb sie am 17. Dezember 1861. Ihr Sohn Daniel Unzicker (1798-1863) aber, der beim Tod seines Vaters zwölf Jahre alt gewesen war, wurde ein erfolgreicher Farmer. Im Butler County baute er sich um 1831 ein Haus, das als Unzicker-Cook House bekannt geworden ist. Über ihn und seine Frau gibt es eine Familienchronik. „Daniel Unzicker & Magdalena Kahn“, die von Viola Unzicker Atkinson verfasst worden war und die ich einsehen konnte.

## Fazit

Ziel dieses Aufsatzes war es, das Leben und den Alltag der amischen Familien in Bayern anhand eines biografischen Beispiels aufzuzeigen. Der Lebensweg Daniel Unzickers kann Ansporn geben, sich näher mit der Lebenswirklichkeit dieser eingewanderten religiösen Minderheit zu

30 Staatsarchiv Landshut Bestand Landgericht ä. Ordnung Mitterfels Nr. 1408.

31 Staatsarchiv Landshut Bestand Landgericht ä. Ordnung Mitterfels Nr. 1408.

befassen, deren geschichtliche Leistung darin bestand, bei der Bewirtschaftung landwirtschaftlicher Betriebe neue Wege gegangen zu sein. Gerade am Beispiel Daniel Unzickers werden aber auch die großen Schwierigkeiten einer Minderheit bei der Suche nach einem Ort, an dem man sesshaft werden konnte, deutlich. Dass der häufige Wechsel des Lebensmittelpunkts schließlich bei vielen Familien zur Auswanderung in die Neue Welt führte, lässt sich an dem hier behandelten Beispiel nachvollziehen.

---

## Von neuen Büchern

---

**Volker Gallé und Wolfgang Krauß (Hg.), Zwischen Provokation und Rückzug. Die Politik der Radikalen Reformation im Südwesten. Worms-Verlag, Worms 2016, zahlreiche Abb., 199 S., kart., ISBN 978-3- 944380-29-2.**

Im September 2014 fand in Worms eine Tagung zur Geschichte der Täufer in der einstigen Reichsstadt und der weiteren Region im Südwesten statt. Betreut wurde diese Tagung von Volker Gallé, dem Kulturkoordinator der Stadt Worms und ehemaligem Mitglied einer Mennonitengemeinde in der Pfalz, und Wolfgang Krauß, der in den letzten Jahren mit seinen originellen Stadtführungen in Augsburg, im Kraichgau, Worms und anderswo den Spuren der Täufer nachgegangen ist und auf diese Weise die Erinnerung an die täuferischen Vorfahren wachgehalten hat. Beide haben auch diesen Sammelband der Vorträge herausgegeben und auf sehr persönliche Weise eingeleitet. Diese Vorträge wurden von Fachleuten vor einem allgemeinen Publikum gehalten.

Auf den Gedanken, eine solche Tagung einzuberufen, kamen beide Herausgeber, als sie bemerkten, dass die Veranstaltungen zur Vorbereitung des Reformationsjubiläums 1517-2017 in Worms nur Martin Luther, der sich dort einst vor Kaiser und Reich mutig verteidigte, und die von weltlichen Obrigkeiten geschützte Reformation im Auge hatten. Die von den Reformatoren und Obrigkeiten abgedrängten und verfolgten Täufer aber wurden nicht beachtet. Gerade in Worms und Umgebung hätte es sich nahegelegt, besonders auch an die alternativen Bemühungen um eine Reformation zu erinnern. Als Anlass für diese Tagung bot sich das Gedenken an die so genannte Mennistenkonzession 1564 an, mit der es den verfolgten Täufnern erlaubt wurde, sich in der Pfalz niederzulassen. Diese Konzession wurde auf dieser Tagung nicht näher behandelt, wohl aber der Akzent auf das Politikum gelegt, zu dem die Radikalen im Aufbruch der Reformation geworden waren. Darauf deutet der etwas unglücklich gewählte Untertitel dieses Sammelbandes hin: „Die Politik der radikalen Reformation“. Besser wäre es gewesen, von den radikalen Reformatoren zu sprechen als von einer vage umrissenen und in sich heterogenen „Reformation“, die ja kein handelndes Subjekt ist. Den politischen Akzent herauszustellen, ist indessen angebracht, da sowohl „Provokation“ als auch „Rückzug“ die

Züge der Radikalen waren, die sich politisch Ausdruck verschafft hatten und die frühe Geschichte der täuferischen Bewegungen bestimmten.

Die Täufer haben provoziert, sie haben sich abgesondert, später sind sie geduldet worden. Sie haben versucht, sich gesellschaftlich zu integrieren, und sogar eine Krise ihrer konfessionellen Identität riskiert. Das hat Astrid v. Schlachta in ihrem einleitenden Überblick an zahlreichen Beispielen allgemein dargestellt. Stärker auf die Situation im Südwesten bezogen, hat Frank Konersmann den Prozess nachgezeichnet, der von den Täufern, in denen sich interessanterweise unter immer stärker werdendem politischem Druck eine generationsspezifische psychische und soziale Identität zu den „Wiedertäufern“ führte, wie sie als Ketzer und Aufrührer verfolgt und oft auch hingerichtet wurden. Selbst die Übersetzung der alttestamentlichen Prophetenbücher aus dem hebräischen Urtext, die von Hans Denck, Ludwig Hätzer, Jakob Kautz und anderen in kürzester Zeit Ende 1526 entstand und von Peter Schöffler d. J. in Worms gedruckt wurde, enthält eine sozialkritische und politische Note. Das hat Alejandro Zorzin mit seiner ikonografischen Interpretation von Titelholzschnitten und Flugblättern besonders plausibel gezeigt. Er hat wahrscheinlich gemacht, dass die martialische Vernichtungsrhetorik, eine apokalyptisch geprägte Androhung des göttlichen Strafgerichts, die Autoritäten der Zeit herausfordern musste und das treibende Motiv hinter dem zügigen Erscheinen der „Wormser Propheten“ war.

Auf die Beiträge von Astrid v. Schlachta zum Pfeddersheimer Religionsgespräch 1557, von Andreas Wagner zur „Politik des Geistes“ bei Sebastian Franck, der den Täufern wohlgesonnen war, und von Claus Bernet zur Begegnung der Mennoniten mit den Quäkern kann nur hingewiesen werden. Besonders hervorzuheben ist als ein spezifischer Beitrag zum Reformationsjubiläum der Aufsatz von Martin Rothkegel. Er schaltet sich mit einem das ganze Spektrum des Täuferiums und ähnlicher Bewegungen umfassenden Vortrag in die Diskussion um die Frage nach der Bedeutung der Reformation für die Entwicklung zur sogenannten Moderne ein, zu Demokratie, Gewissensfreiheit und allgemeinen Menschenrechten. Eher in diesen radikalen Bewegungen als der landeskirchlich konzipierten Reformation sind die Impulse zu sehen, die in die Neuzeit führten – weniger im Täuferium selbst als in seinen späteren Weiterungen außerhalb Deutschlands.

Mit den Vorträgen dieser Wormser Tagung ist ein anregender Beitrag zum Thema „Reformation und Politik“ im Zuge der Jubiläumsvorbereitungen entstanden – aspektreich und vital zugleich.

*Hans-Jürgen Goertz*

**Rainer Kobe, Täuferische Konfessionskultur in der Frühen Neuzeit. Mennoniten am Niederrhein (Krefeld) und Hutterische Brüder in Mähren und Ungarn 1550-1750, Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 185, Bonn 2014, 427 S., kart., ISBN 978-3774939127.**

Zwei ganz verschiedene täuferische Gemeinden nimmt Rainer Kobe in seiner Dissertation in den Blick – die städtisch geprägte Einzelgemeinde der Mennoniten in Krefeld und die in einer Vielzahl von Einzelgemeinden untergliederte hutterische Gemeinschaft, die in einer ländlichen Umgebung lebte. Die Umgebung wirkte sich auch auf die Gemeindepolitik aus. Während die Krefelder Mennoniten aus der Stadt selbst stammten, sich gut ins städtische Umfeld integrierten, teilweise assimiliert waren und ab 1678 das Bürgerrecht erwerben konnten, vertraten die Hutterer eine wesentlich strengere Lehre von Absonderung. Ihr Leben war durch Gemeindeordnungen sehr stark reguliert; zudem behielten die Hutterer bis ins späte 17. Jahrhundert die Gütergemeinschaft bei. Auch die politischen Rahmenbedingungen unterschieden sich sehr deutlich. Die Mennoniten in Krefeld blieben im betrachteten Zeitraum weitgehend von Verfolgung verschont. Die Hutterer dagegen waren in ihrer Umgebung stets Fremde, was sich in Herkunft und Sprache zeigte. Bis 1750 mussten sie mehrfach weiterziehen, weil sie wegen ihres Glaubens nicht mehr geduldet wurden.

Diese Gemeinschaften, die auf einer Skala täuferischer Existenzmöglichkeiten wie der Anfangs- und Endpunkt erscheinen, vergleicht Rainer Kobe, indem er verschiedene Merkmale ihrer Konfessionskultur darstellt. Er zieht damit ein theoretisches Modell von Thomas Kaufmann heran, das dieser in Erweiterung des Konfessionalisierungsparadigmas geprägt hat. Kobes Grundannahme ist, dass die Täufer zwar von ihrer Doktrin sowie ihrer Glaubens- und Lebenseinstellung kritisch gegenüber der Kultur der sie umgebenden Gesellschaft an sich waren, jedoch ihre eigene Kultur hervorbrachten, die gleichzeitig auch als Spiegelbild und Manifestation der „konfessionellen Identität“ gesehen werden kann. Der Autor untergliedert die Kultur der täuferischen Gemeinschaften in einzelne Elemente und beschreibt diese, unter ande-

rem die Organisation und die Ordnung, die Zeremonien und Formen des Gottesdienstes und der kirchlichen Handlungen, das Zusammenleben innerhalb der Gemeinden, die Berufe und die wirtschaftlichen Kontakte, die Beziehungen zur umgebenden Gesellschaft sowie die Einstellung zu Kunst und die generelle Frage nach der Akkulturation. Das Ergebnis bestätigt die Vorannahme. Die Mennoniten in Krefeld und die Hutterer in Mähren beziehungsweise in Ungarn brachten ganz unterschiedliche Konfessionskulturen hervor.

Eine Schwierigkeit für die Untersuchung stellte die Quellenlage dar, denn Dokumente zur konkreten Lebens- und zur Glaubenspraxis im betrachteten Zeitraum, 1550-1750, liegen nur sehr spärlich vor. Rainer Kobe greift immer wieder auf Quellen des 16. Jahrhunderts zurück, um Rückschlüsse auf das Leben in späteren Jahrhunderten zu ziehen. Er zieht zudem Analogieschlüsse aus Quellen des niederländischen Raumes, wobei seine Prämisse ist, dass die Mennoniten in Krefeld sehr stark Richtung Holland orientiert gewesen seien. Für die Hutterer wiederum schließt er aus der Glaubens- und Lebenspraxis in der Zeit in Nordamerika, also in der Epoche seit dem späten 19. Jahrhundert, auf die hutterische Konfessionskultur in Mähren und Ungarn. Rainer Kobes Untersuchungen führen zu dem Ergebnis, beide Gemeinschaften hätten bis zum 18. Jahrhundert „ihre jeweilige Konfessionskultur“ und „ihre seit der Reformationszeit gewachsene Identität“ bewahrt. Den Schluss des Buches bildet die Zusammenfassung verschiedener Dokumente zur Geschichte beider täuferischer Gemeinschaften, unter anderem der *Confessio* von Thomas von Imbroich, des *Konzept(s) von Köln, des Dordrechter Bekenntnis(ses)*, der *Rechenschaft* von Peter Riedemann. Übersichten über die Entwicklung der hutterischen Gütergemeinschaft und über die Schreiber der hutterischen „Ältesten Chronik“ vervollständigen den Band.

*Astrid von Schlachta*

**Bibliotheca Dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles, fondé par André Séguenny, dirigé par Martin Rothegel, Bd. 30: Clemens Ziegler (Rodolphe Peter), Christoph und Leonhard Freisleben (Martin Rothegel) und Leonard Busher (William Brackney), Éditions Valentin Koerner, Baden-Baden & Bouxwiller 2016, 244 S., Abb., kart., ISBN 978-3-87320-743-1.**

Mit diesem Band über den Gärtner Clemens Ziegler, der sich als Laienpredikant für die Reformation in Straßburg einsetzte, über die Brüder

Christoph und Leonhard Freisleben aus Österreich, die von Hans Hut zum Täuferturn geführt wurden, später aber in die katholische Kirche zurückkehrten, und über Leonard Busher, einen englischen Calvinisten, der in den Niederlanden zu den Täufern fand und sich als Anführer einer englischen Täufergruppe im Exil für eine apokalyptisch inspirierte Religionsfreiheit einsetzte, ist dem Herausgeber Martin Rothkegel ein kleines Jubiläum gelungen: der 30. Band der *Bibliotheca Dissidentium*, die einst von André Séguenny gegründet wurde. Dabei handelt es sich um eine Sammlung bibliografischer Information zu Handschriften, Drucken und zur Wirkungsgeschichte der Schriften radikaler Reformer im 16. und 17. Jahrhundert. Ziegler stand mit seiner Schrift über die Taufe den Täufern nahe, gehörte aber nicht zu ihnen, Christoph Freisleben entfaltete eine rege Tätigkeit in der Reichsstadt Esslingen und sein Bruder in Augsburg. Später wurde er Schulmeister in Znaim. Busher ist ein Bindeglied zwischen dem niederländischen Täuferturn und den Bewegungen der Baptisten in England.

Die Materialien zu Ziegler wurden aus dem Nachlass des Straßburger Kirchenhistorikers Rodolphe Peter zusammengestellt, den Brüdern Freisleben spürte Martin Rothkegel nach, und der Teil über Busher wurde vom baptistischen Theologen William Brackney (Novo Scotia, Kanada), einem Kenner des Protestantismus in England, bearbeitet. Biografische Skizzen leiten den jeweiligen Teil ein. Für die weiteren Forschungen ist dieser Band ein unentbehrliches Hilfsmittel.

MGBI

**Oliver Pilnei und Martin Rothkegel (Hg.), Aus Glauben gerecht. Weltweite Wirkung und ökumenische Rezeption der reformatorischen Rechtfertigungslehre. Evangelische Verlagsanstalt Leipzig 2017, kart., 182 S, ISBN 978-3-374-04572-3.**

Es besteht sicherlich kein Zweifel daran, dass die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders aus Gnade allein die zentrale Erkenntnis der Reformation war. Mit ihr legte Martin Luther die Grundlage für eine Erneuerung der Kirche, führte einen radikalen Bruch mit dem klerikalen System herbei, das die abendländische Christenheit im Mittelalter bestimmte, und setzte zahlreiche reformatorische Bewegungen in Gang. Gewöhnlich wird die Losung von der „Rechtfertigung aus Gnade allein“ für die lutherische Reformation reklamiert. Reformatoren oder reformatorische Bewegungen, die von ihr abwichen oder sich ihr entgegenstellten, wird oft abgesprochen, überhaupt auf dem Boden der refor-

matorischen Rechtfertigungslehre zu stehen. Zuletzt hatte Hans-Georg Tanneberger in seiner Dissertation über *Die Vorstellung der Täufer von der Rechtfertigung des Menschen* (1999) noch einmal versucht, den Täufern diesen reformatorischen Boden zu entziehen (vgl. dazu die Repliken in den Mennonitischen Geschichtsblättern 2014, S. 131-170). Umso verdienstvoller ist es, dass pünktlich zum Reformationsjubiläum eine Sammlung von Aufsätzen vorgelegt wurde, die auf Vorträge einer freikirchlichen Tagung an der Theologischen Hochschule Elstal im November 2015 zurückgehen und sich ebenso kritisch wie verständnisvoll mit der lutherischen Rechtfertigungslehre beschäftigen.

Der baptistische Systematiker Uwe Swarat (Elstal) skizziert in seinem Eröffnungsvortrag die Grundzüge der Rechtfertigungserkenntnis Luthers und erläutert sie im Gespräch mit der neusten Forschungsliteratur zur Interpretation der berühmten Formel „Gerecht und Sünder zugleich“, an der sich ein jahrhundertelanger Streit entzündet hatte. Swarat bemüht sich, sowohl Luther als auch seine Kritiker zu verstehen und wehrt den Gedanken nicht ab, dass auch ein Christ als von Gott gerechtfertigter Mensch weiterhin mit seiner Sündhaftigkeit zu ringen hat (S. 32).

Bewegung in die Diskussion um die Frage, ob die Rechtfertigungslehre die Kirchen tatsächlich voneinander trennt, anstatt sie zusammenzuführen, kam gegen Ende des letzten Jahrhunderts. Dies betrifft sowohl die exegetische Überprüfung der biblischen Argumente, die Luther ins Gespräch gebracht hatte (Carsten Clausen über die „Neue Paulus-Perspektive“), als auch die bilateralen Gespräche zwischen dem Lutherischen Weltbund und der katholischen Kirche. 1999 wurde eine *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigung* unterzeichnet, die bereits seit 1997 öffentlich diskutiert wurde und die verhärteten Fronten zwischen den Kirchen aufzuweichen begann. Ein Echo darauf findet sich in diesem Sammelband in dem Aufsatz des katholischen Neutestamentlers Thomas Söding über „Luther liest Paulus“ – mit dem Schluss, dass Luther sich um das paulinische Rechtfertigungsverständnis nicht gegen die katholische Kirche bemühte, sondern in ihr und für sie. Söding schließt mit dem verheißungsvollen Satz: „So hätte sie wirken sollen, so kann sie immer noch wirken“ (S. 82). Keine Spur mehr davon, dass die Rechtfertigungslehre heute noch kirchentrennend sein muss.

Bereits in der Reformationszeit war Luthers zunehmend in forensischer Begrifflichkeit entwickelte Rechtfertigungslehre auf Bedenken, Kritik und Ablehnung gestoßen, nicht nur unter seinen Gefährten und

Mitstreitern, in späteren Jahrhunderten auch im angelsächsischen Protestantismus, im Pietismus überall, wo er sich regte, und in den Erweckungsbewegungen. Nur den Freispruch von Sünde zu proklamieren, reichte vielen nicht aus. Diese Bewegungen legten vielmehr Wert darauf, dass der Mensch im Prozess der Rechtfertigung verändert wird. Eine solche Erweiterung der Rechtfertigung, die zu zahlreichen Varianten geführt hat, zeichnet der kanadische Baptist William H. Brackney in seinem Aufsatz „From Forensic Truth to Doctrine Mediated Through Experience“ nach. Und in „Freiheit, Erlebnis und Veränderung“ geht Frank Lüdke, der an der Evangelischen Hochschule Tabor in Marburg lehrt, dem Schicksal der Rechtfertigungslehre in den Erweckungsbewegungen und im Evangelikalismus nach, besonders bei John Wesley und Charles Finney, einem Evangelisten, der vom Presbyterianismus zum Methodismus fand, auch in der deutschen Gemeinschaftsbewegung und der nordamerikanischen Pfingstbewegung. Schließlich erscheint der Evangelikalismus in einem vorteilhaften Licht – als „eine vielschichtige Bewegung, die versucht, einen Kernbestand an reformatorischer Lehre mit lebendiger Erfahrung zu füllen“ (S. 158). So stark der Erlebnischarakter des christlichen Glaubens in der evangelikalen Tradition gepflegt wird, so entschieden muss der gesetzlichen Tendenz entgegen gewirkt werden, meint der Autor in selbstkritischer Wendung, wenn am reformatorischen Erbe festgehalten und die evangelische Reaktion auf die aufklärerische Reduktion des Glaubens auf die Ethik ernst genommen wird.

Auf eindrucksvolle Weise zeigt schließlich Erich Geldbach, der als Baptist einen Lehrstuhl für ökumenische Theologie an der Universität Bochum innehatte, wie anders das Erfahrungsmilieu der Afro-Amerikaner war, die aus der Sklaverei zum christlichen Glauben fanden, als das Milieu, aus dem die Rechtfertigungslehre Luthers erwachsen war. Zur Einsicht in eine Wende, die ihr Leben von Grund auf verändert hatte, wären sie nicht mit der in der Gerichtssprache formulierten Rechtfertigungslehre gelangt, ihnen half vielmehr die Erzählung von der Befreiung des Volkes Israel aus der Gefangenschaft in Ägypten. Ihre Art, den Gnadencharakter des göttlichen Heils wahrzunehmen, brachten sie in den ersten Ansätzen einer Theologie der Befreiung zum Ausdruck. Das war ein weiterer, das gesamte Leben ergreifender und verändernder Begriff vom Heil. So würden sich die Vertreter einer „black theology“ eher auf die Seite des „gemeinen Mannes“ geschlagen haben, der im sogenannten Bauernkrieg 1525 gegen Leibeigenschaft und soziale Ungleichheit aufbegehrte, als der Rechtfertigungsbotschaft der Wit-

tenberger Theologen zu folgen („Amazing Grace“. Rechtfertigung und Freiheit in der afroamerikanischen Spiritualität, S. 107-138).

Der systematische Theologe Wilfried Härle, der einen Weg von der methodistischen zur evangelischen Kirche fand und in Marburg und Heidelberg lehrte, hat sich in zahlreichen Publikationen um die lutherische Rechtfertigungslehre bemüht und auf der Tagung in Elstal noch einmal die Bedeutung dieser Lehre für die Gegenwart dargelegt. Er hat die Schwierigkeiten erörtert, die sowohl die Sprache als auch die Erfahrungssituation mit sich bringen, in der einst um ein neues Rechtfertigungsverständnis gerungen wurde, und er hat die Einwände auf behutsame Weise kritisch erörtert und zerstreut, die den Umgang mit der Rechtfertigungslehre bisher belastet haben. So hat er einen Sammelband abgerundet, der die Diskussionen um das Reformationsjubiläum 2017 mitbestimmen wird.

*Hans-Jürgen Goertz*

**Mark Jantzen, Mennonite German Soldiers: Nation, Religion, and Family in the Prussian East, 1772-1880, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN, 2010, 9 Abb., 370 S., kart., ISBN 978-0-268-03269-6.**

Im März 1816 hatte die Mennonitengemeinde von Elbing-Ellerwald David van Riesen mit dem Bann belegt, weil er seine Frau verlassen und als Soldat im Krieg gegen Napoleons Armeen teilgenommen hatte. Nach seiner Rückkehr klagte er auf Wiederaufnahme in die Gemeinde. Diese Aufnahme wurde ihm verwehrt. In einem fast zweijährigen Prozess verlor er das Verfahren. Der oberste Gerichtshof Preußens gab den Gemeindeältesten Recht. Wer als Mennonit Soldat wurde, hatte freiwillig die Gemeinde verlassen.

Nicht einmal einhundert Jahre später, im Jahr 1903, baute die Mennonitengemeinde in Preußisch-Rosengart nach einer Flutkatastrophe einen neuen Versammlungsraum mit freistehendem Glockenturm. Die größte Glocke trug die Aufschrift Menno Simons, die mittlere Kaiser Wilhelm II. und die kleinste die Stifternamen Gebrüder Görtzen, ein demonstratives Zeichen für die geglückte Harmonie von Glaube, Nation, Kaiserverehrung und privatem Glück.

Welten liegen zwischen beiden Ereignissen. Mennoniten, denen einst die Wehrlosigkeit als unaufgebbares Glaubensprinzip galt, bejubelten Jahrzehnte später den militärischen Sieg über Frankreich und bejahten

die mit kriegerischer Gewalt herbeigeführte Reichseinigung. Wie war es zu dieser Veränderung gekommen?

Mark Jantzen untersucht diesen Mentalitäts- und Identitätswandel mit selten gebotener Genauigkeit und Materialfülle. In zehn Kapiteln zeichnet er die Geschichte der Mennoniten in West- und Ostpreußen nach. Er beginnt mit den polnischen Teilungen ab 1792 und den gravierenden rechtlichen Folgen unter der Herrschaft Friedrichs des Großen.

250 Jahre erlebte Toleranz unter der polnischen Krone waren zu Ende gegangen. Jetzt registrierte eine zentralistische Administration alle Bewohner. Die Mennoniten mussten sich ihre Wehrlosigkeit mit Schutzgeldern und einer unverhältnismäßig hohen Sondersteuer erkaufen. Ihr Status als fremde religiöse Minderheit verschlechterte sich dramatisch. Allen, die sich weigerten, ihre Söhne rekrutieren zu lassen, blieb der Neuerwerb von Grundbesitz verwehrt. Kinder aus Mischehen galten als nicht mennonitisch und bei Taufen, Trauungen und Begräbnissen waren Kirchensteuern an die zuständige lutherische oder katholische Kirchengemeinde zu zahlen. Dies erhöhte den Druck auf die Gemeinden und Familien. Damals stand sogar die Forderung im Raum, dass die Eheschließungen mennonitischer Brautpaare von einem lutherischen Pastor vollzogen werden sollten.

Zum Ende des 18. Jahrhunderts schien für viele die Situation ausweglos. Rund 1200 Mennoniten kehrten dem preußischen Militärstaat den Rücken und folgten dem Ruf der russischen Zarin nach Südrussland. Tausende schlossen sich ihnen in der Folgezeit an, angelockt durch Privilegien in der Wehrpflichtfrage und Vergünstigungen beim Landkauf. Für die Zurückgebliebenen führten der wachsende Nationalismus in der Zeit der Napoleonischen Kriege und die anschließende Restauration zu schweren Belastungsproben. Man sah in ihnen Vaterlandsverräter, weil sie sich weigerten, zu den Waffen zu greifen.

Der Autor beschreibt eindrucksvoll, wie steinig für die Mennoniten der Weg der Assimilation gewesen war. Sie erwiesen sich jedoch keineswegs als „die Stillen im Lande“. Ihre Vertreter scheuten sich nicht, in zahlreichen juristischen Auseinandersetzungen dem Staat Rechte abzurufen. Eine Stärke des Buches ist es, dass ein besonderes Augenmerk auf die „pull and push“-Prozesse gelegt wird. Das Hin und Her mit staatlichen Behörden und Gerichten blieb nicht ohne Einfluss auf die allgemeine Rechtsprechung. Einmal obsiegte die Argumentation preußischer Ministerialbeamter oder Minister, ein anderes Mal konnten mennonitische Gemeindevertreter mit ihren Eingaben die Juristen überzeugen.

Insofern hatte ihr Streiten für Religionsfreiheit auch die Entwicklung der bürgerlichen Grundrechte beeinflusst.

1888 erklärte ein prominenter Vertreter der Mennoniten öffentlich, dass ihre Vaterlandsliebe ihnen ebenso heilig sei wie jedem anderen Deutschen. Viele ihrer Männer hätten dies 1870/71 auf dem Schlachtfeld in Frankreich unter Beweis gestellt. Diese Stellungnahme wurde im Kontext des skandalträchtigen, bei Danzig spielenden Theaterstücks *Der Menonit* abgegeben. Sein Autor, der damals populäre Ernst von Wildenbruch, schien mit seinem Werk die Mennoniten als vaterlandslose Gesellen zu verunglimpfen. Heftige Proteste aus mennonitischen Reihen waren die Reaktion. Sogar ein Bühnenverbot wurde, allerdings erfolglos, gefordert. An der Loyalität der Mennoniten gegenüber der deutschen Nation sollte niemand zweifeln müssen. Sie fühlten sich als Deutsche, von den friesisch-flämischen Wurzeln hatte man sich längst gelöst.

Veränderungen in der mennonitischen Theologie, Pädagogik und Gemeindeführung ab Mitte des 19. Jahrhunderts waren offenkundig. Akademisch ausgebildete Berufsprediger betraten die Kanzeln. Auf dem Gebiet der Weltmission und Allianz kooperierte man mit evangelischen Brüdern. In Königsberg leitete der mennonitische Gemeindepastor eine Handelsschule für Mädchen. Liberale Ideen nahmen Einzug in das mennonitische Schulwesen, allerdings argwöhnisch beobachtet und zum Teil bekämpft von konservativen Kräften. In den Gemeinden schwand die traditionelle Dominanz der Ältesten. Das Ende der Wehrfreiheit nahmen sie hin und zeigten sich erleichtert, Sonderbedingungen für einen waffenlosen Dienst ausgehandelt zu haben. Freiwillig Militärdienst zu leisten, galt nicht mehr als anstößig. Das Bekenntnis zur Wehrlosigkeit wurde in den Gemeindeverfassungen aufgegeben. Die Eidverweigerung, Freiwilligentaufe und organisatorische Unabhängigkeit vom Staat verblieben als konfessionelle Sondermerkmale einer religiösen Minderheit, die sich nicht Kirche nennen durfte, die in der deutschen Nation dennoch ihr Zuhause gefunden hatte.

Das Kaiserreich belohnte die bürgerliche Anpassung und patriotische Gesinnung der westpreußischen Mennoniten. Ab 1879 konnten ihre Gemeinden auf Antrag Körperschaftsrechte erhalten. Radikale Totalverweigerer der Gemeinde Heubuden bekamen hingegen harte staatliche Maßnahmen zu spüren. Die Mehrheit der Mennoniten verweigerte ihnen ihre Unterstützung. Über 300 Familien emigrierten, die meisten in die USA, einige nach Russland.

Das deutsche Mennonitentum prosperierte, gewann an Ansehen und ehrte die Monarchie. Kontakte zu Friedensgesellschaften wurden nicht gesucht. Der kurze Ausblick auf den Ersten Weltkrieg verzeichnet 2000 mennonitische Kriegsteilnehmer. Bis November 1915 waren von ihnen 144 gefallen und 91 mit dem Eisernen Kreuz ausgezeichnet. Aus heutiger Sicht eine traurige Geschichte. Teuer erkauft waren die vollen Bürgerrechte in einem vom militärischen Denken dominierten Staat, der sich weiterhin mit konträren Meinungen und Minderheiten schwertat.

Der Autor bleibt in seinem Urteil fair und ergreift nicht Partei. Seine ausführliche Behandlung von Theodor Fontanes Roman *Quitt*, in dem eine pazifistische amerikanische Mennonitenkolonie als Gegenentwurf zum Militarismus Preußens konzipiert ist, lässt jedoch ahnen, wofür sein Herz schlägt.

Mark Jantzen, Professor für Geschichte am Bethel College in North Newton (Kansas), hat mit dieser vorzüglichen Forschungsarbeit die mennonitische Geschichtsschreibung in besonderer Weise bereichert. Die immer wieder eingestreuten Fallbeispiele weisen auf ausgezeichnete Quellenkenntnis hin und tragen zur Anschaulichkeit bei. Deutlich gemacht werden auch Parallelen zur Situation der preußischen Juden, deren Lage sich wie die der Mennoniten mit der polnischen Teilung verschlechtert hatte und die vergleichbare Probleme bei der Integration in die Mehrheitsgesellschaft lösen mussten. Eine Studie, die Juden und Mennoniten miteinander vergleicht, steht für diese Region noch aus.

Der Anhang von 125 Seiten (Urkunden, historische Bilder, ausführlicher Anmerkungsapparat, Bibliographie und ein Personen-, Sach- und Ortsindex) ist ausgesprochen hilfreich und regt zur Weiterarbeit an.

*Helmut Foth*

**Mark Jantzen, Mary S. Sprunger und John D. Thiesen (Hg.),  
European Mennonites and the Challenge of Modernity Over  
Five Centuries, Contributors, Detractors, and Adapters over Five  
Centuries, H. Wedel Historical Series 18, North Newton, Kansas,  
2016, Abb., eine Karte, XXX und 394 S., kart., ISBN 1889239097.**

Ernst Troeltsch hat zu Beginn des letzten Jahrhunderts dafür gesorgt, dass die jahrhundertlang geschmähten Täufer und Spiritualisten aufgewertet wurden, indem er in ihnen Vorreiter der so genannten Moderne sah. Dieser Gedanke ist von der Schule Harold S. Benders aufgegriffen

und zu einer selbstbewussten Deutung der "Anabaptist Vision" geführt worden. Was Troeltsch allerdings in eine enge Beziehung zum modernen Begriff „neuzeitlicher Subjektivität“ setzte, wurde seines philosophischen Inhalts entkleidet und in biblischer Begrifflichkeit zum Ausdruck gebracht: Priestertum aller Gläubigen, Nachfolge Jesu und Gemeinde der Auserwählten. Über diesen religiösen Neuansatz der Täufer im reformatorischen Aufbruch ist fortan viel geschrieben worden. Kaum verfolgt wurde dieser Zug zur Moderne allerdings in der weiteren Entwicklung der täuferischen Gemeinden bis ins 20. Jahrhundert hinein. Dieser Aufgabe hat sich eine Tagung gestellt, die 2010 am Bethel College in North Newton, Kansas, stattfand: „European Mennonites and the Challenge of Modernity over Five Centuries“. Bereits der Titel deutet an, dass nicht nur nach dem Beitrag gefragt wird, den die Mennoniten zur heraufziehenden Moderne geleistet haben, sondern auch nach ihrer Einstellung zur Moderne – ihrer Übernahme neuer Impulse und ihrer Vorbehalte gegenüber dem Zeitalter der Vernunft und dem, was daraus entstand. Um die Breite dieses Spektrums zur Geltung zu bringen, werden die Vorträge dieser Tagung unter drei Rubriken präsentiert: Mennoniten, die zur Entstehung und Entwicklung der Moderne beitrugen (Contributors), die moderne Einstellungen kritisierten (Detractors) und die sich modernen Denkweisen anpassten (Adapters). So zeigt sich bereits in der Gliederung des Sammelbandes, dass mit keiner ausgeglichenen, homogenen Einstellung der Mennoniten zur Moderne zu rechnen ist. Auch sind diese drei Merkmale nicht immer sauber voneinander zu trennen. „Moderne“ ist in diesem Sammelband eine Chiffre für die Umwelt, in der sich die Mennoniten nach der Reformationszeit vorfanden, auf die sie reagierten, der sie sich fügten oder die sie mitgestalteten. Das ist ein weiter Begriff, der sogar Phänomene einschließt, die gewöhnlich nicht zur Moderne gezählt werden, wie das Dritte Reich in Deutschland. Die Unschärfe im Begriff der Moderne, die eigentlich philosophisch das aus individueller Subjektivität sich entwickelnde Denken, anthropologisch zentrierte Moralität und die Freiheit des Menschen von autoritär verordneten Normen meint, fängt zwar die Vielfalt des mennonitischen Lebens ein, wie es sich im Laufe der Jahrhunderte entwickelt hat, belastet aber die Erörterung einer genau umrissenen Problematik.

Unter der Rubrik „Contributors“ finden sich Aufsätze, die ihr besonderes Augenmerk auf die Mennoniten in den Niederlanden während der frühen Aufklärungszeit lenken: auf deren Beitrag zur kapitalistischen Entwicklung in Handel und Handelsschifffahrt (Mary S. Sprunger), auf

ihr Engagement in den experimentellen Wissenschaften (Ernst Hamm) und die Ausbildung einer patriotischen Gesinnung, die zum Abfall niederländischer Provinzen von der Spanischen Krone führten (Yme Kuiper). Weniger differenziert als in den Niederlanden drang der Geist des Kapitalismus in die Landwirtschaft der Mennoniten in der Pfalz ein: eine frühe Fusion von landwirtschaftlicher Produktion und Kommerzialisierung in Deutschland (Frank Konersmann). Interessant ist schließlich auch der Einsatz russländischer Mennoniten in wirtschaftlichen und kulturellen Modernisierungsprozessen in Usbekistan (Nataliya Venger) und weiter östlich an der legendären Seidenstraße in Khiva unter islamischer Bevölkerung (Dilaram M. Inoyatova). Aufmerksamkeit wird auch der Aufsatz auf sich ziehen, der das berühmte Täufer-tum in Münster nicht als Prototyp moderner Obsessionen der Gewalt interpretiert, sondern als eine Bewegung kommunalen Protests gegen die Gewaltherrschaft eines geistlichen Landesherrn (Michael Driedger).

Über den kritischen Umgang mit aufklärerisch modernem Gedanken-gut wird unter der Rubrik „Detractors“ berichtet: über das Sakraments-verständnis, das mit der symbolischen Deutung der Abendmahlsele-mente modern anmutet, aber einen eigenen, in der Reformationszeit erworbenen antimodernen Zug trägt (Brian C. Brewer), über einen mennonitischen Maler in Danzig, der sich moderner Bildkonzeptionen bedient, aber inhaltlich der alten religiösen Frömmigkeitswelt verhaf-tet bleibt (Rainer Kobe). Besonders nachdenklich stimmt die Beobach-tung des Paradoxes, dass die Mennoniten in Preußen eher unter einer repressiven absolutistischen Monarchie in den Genuss ihrer Toleranz- und Freiheitsrechte gelangten als unter den Bemühungen, die schließ-lich zur modernen Demokratie führten (Mark Jantzen). Das zeigt, wie verschlungen die Wege vom Mittelalter über die Reformationszeit zur modernen Gesellschaft waren. Ähnlich paradox war auch die Entwick-lung der Mennonitengemeinden unter der Gewaltherrschaft Stalins in der Sowjetunion. Sie wählten moderne Organisationsformen für ihre Gemeinden, um dem wohl stärksten Angriff der Moderne auf die Reli-gion schlechthin zu widerstehen (Johannes Dyck). Nicht alle Beiträge, die sich mit der Anpassung der Mennoniten an moderne Entwicklun-gen in Staat, Kultur und Religion beschäftigen, können hier aufgezählt werden. Sie reichen von der Bereitschaft der Mennoniten, sich freiwillig an der obrigkeitlich geforderten Sozialdisziplinierung der Bevölke-rung zu beteiligen und auf diese Weise ihre separatistisch orientierte Gemeindedisziplin aufzugeben (Troy Osborne), Anregungen, die von der Emdener Laienhistorikerin Antje Brons im 19. Jahrhundert zur

Gleichstellung der Frauen und Erziehung der Kinder im Anschluss an die so genannte Reformpädagogik aufgenommen und mit christlichen bzw. mennonitischen Grundsätzen verbunden wurden (Marion Kobelt-Groch). Schließlich mündeten sie in die Würdigung der Forschungen ein, in denen der Gleichschaltungsprozess deutscher Mennoniten mit der Ideologie und Politik der Machthaber im Dritten Reich untersucht wurden (John D. Thiesen) – unter dem provokanten Titel: „Menno in the KZ or Münster Resurrected“. Sekundiert wird dieser Beitrag von einer Analyse der Diskussion um die lutherische Zweireiche-Lehre, wie sie das Verhältnis in Theologie und Kirche zum nationalsozialistischen Regime bestimmte und ein eigentümliches Echo bei Benjamin Unruh und den Mennoniten fand (Jeremy Koop).

Trotz der Vielfalt inhaltlicher Aspekte, historischer und geographischer Räume vermittelt der Sammelband einen geschlossenen Eindruck. Dafür hat nicht zuletzt neben der Einleitung das Grundsatzreferat gesorgt, das Thomas A. Brady Jr., dem renommierten Historiker an der University of California in Berkeley, anvertraut wurde. Er kennt sich im reformatorischen Ursprung des Täuferturns ebenso gut aus wie in der Sozialgeschichte der Frühen Neuzeit. Außerdem verfügt er über ein geschichtstheoretisches Feingefühl, mit dem er sich als ein exzellenter Ratgeber empfiehlt, wenn es darum geht herauszufinden, wie die Mennoniten sich über die Jahrhunderte in ihrem jeweiligen gesellschaftlichen Kontext zurechtfinden. Schließlich weist er darauf hin, dass die historischen Untersuchungen selbst in höchstem Maße von dem Kontext abhängig sind, in dem sie erarbeitet werden. Dieser Kontext ist nicht mehr das europäische, sondern ein globales Christentum, wie es sich auf der südlichen Erdkugel gerade Bahn bricht und stärkere Affinitäten zur täuferischen als zur landeskirchlichen Spiritualität aufweist. „Each passing decade brings the world closer to the point at which nearly all Christians will be Anabaptists in an extended, analogical sense: dissenters, separatists, perhaps even pacifists“ (S. 23). So schreibt ein Historiker, der kein Mennonit ist, den Mennoniten, die sich oft aus der Geschichte zurückgezogen haben, aber hilft, wieder Anschluss an die allgemeine Geschichte zu finden.

*Hans-Jürgen Goertz*

**Peter Letkemann: A Book of Remembrance. Mennonites in Arkadak and Zentral, 1908-1941, Old Oak Publishing, Winnipeg 2016. 462 S., ISBN 9780978468620.**

Als ich den Autor vor etwa zwanzig Jahren in der Mennonitischen Forschungsstelle Weierhof kennenlernte, ahnte ich nicht, was er vorhatte. Er sprach von „Totenlisten“, sämtliche Einwohner der untergegangenen Kolonie Arkadak in der Oblast Saratow wollte er erfassen, Daten und Schicksale. Eine persönliche Mission: Sein Großvater väterlicherseits, Peter David Letkemann, war einer der Gründer der Siedlung im Jahr 1910. Peter selbst, Jahrgang 1950, ist auf der Flucht geboren, auf halbem Wege zwischen Russland und Kanada, in einem mennonitischen Flüchtlingslager bei Gronau.

Der Historiker George K. Epp, der starb, bevor er seine *Geschichte der Mennoniten in Russland* vollenden konnte, vermachte Peter Letkemann ein Riesenkonvolut von Quellen. Ebenso erweiterten die Forschungen über die Siedlung Zentral/Gebiet Woronesh von Susanne Isaak in Meckenheim den Fokus des geplanten Buches. Eines kam zum anderen. Peter Letkemann sammelte und spann die Fäden über drei Kontinente. Und das alles, um einen Mikrokosmos oder zwei, Arkadak und Zentral, zu rekonstruieren und die Menschen dem Vergessen zu entreißen. Eine kurze, tragische Geschichte, von 1908, als die Mutterkolonie Chortitza ein letztes Mal tüchtige Familien zum Neusiedeln entließ, bis 1941, als die Bewohner nach Sibirien deportiert wurden. Kaum mehr als eine Generation existierten diese beiden Gemeinschaften; Ruhe, sich wirklich zu entfalten, hatten sie nie. Nach hoffnungsvollen Anfängen, Krieg und Oktoberrevolution eine kurze Verschnaufpause, gefolgt von der Entkulakisierung und Jahren des Terrors. Peter Letkemanns Buch schildert jede Etappe mit Akribie, seine klare, nüchterne Sprache lässt dem Leser Raum, die Schrecken nachzuempfinden. Er folgt den Spuren der Deportierten in den Gulag, die Lager Kemerovo, Novosibirsk, Perm, er wertet Briefe und Aufzeichnungen von Mennoniten aus, die in den 1920er Jahren aus Sowjetrußland entkommen konnten.

Im Grunde habe sein Interesse mit sechzehn Jahren angefangen, so schreibt er im Vorwort, als zwei Lehrer am Mennonite Collegiate in Winnipeg ihn ermunterten, Geschichte nicht im Allgemeinen zu studieren, sondern als Familiengeschichte. Peter Letkemann stellt sich ganz bewusst in die Reihe der Ahnen, nimmt dankbar Bezug auf die Forscher vor und neben ihm. Seine Arbeit ist Dienst an der kleinen, weltweit verstreuten Community.

In heutigen Zeiten auch für Nichtmennoniten wie mich ein gutes Beispiel: Was kann man tun, wenn die Welt ringsum zerfällt? Und angesichts der Geschichtspolitik Wladimir Putins, die Opfer der Stalin-Ära wieder ins Vergessen zu schicken, ist Peter Letkemanns Buch ein Lichtblick für die Kollegen von „Memorial“ und andere Kämpfer.

*Ulla Lachauer*

**Wilfried Hein, A Witness in Times of War and Peace. The Story of Gerhard Hein, a Mennonite Pastor, who served in the Wehrmacht during World War II, Friesen Press, Victoria BC, Canada, 335 S., ISBN 978-1-4602-5116-4 (Paperback), auch als e-book erhältlich über [www.friesenpress.com](http://www.friesenpress.com).**

Wilfried Hein hat die Lebenserinnerungen seines Vaters ins Englische übersetzt und als Veröffentlichung mit Ergänzungen und Anhängen herausgegeben. Nach einer Ausbildung als Drogist ist er 1970 nach Kanada ausgewandert, wo er nach dreijährigem College- und Universitätsstudium und zahlreichen Kursen eine erfolgreiche Berufslaufbahn im pharmazeutischen Außendienst einschlug und sich in der Bakerview Mennonitischen Brüdergemeinde engagierte. Der Titel des Buches lautet: „Ein Zeuge in Zeiten von Krieg und Frieden. Die Geschichte von Gerhard Hein, eines mennonitischen Pastors, der während des 2. Weltkrieges in der Wehrmacht diente.“

Dieser Titel lässt vermuten, dass es sich bei Gerhard Heins Autobiografie schwerpunktmäßig um den Dienst in der Wehrmacht handelt. Das ist aber nur teilweise der Fall, nur ein Kapitel von insgesamt acht behandelt dieses Thema. Er hat sich in seinen Memoiren nicht explizit mit dem Nationalsozialismus auseinandergesetzt, wohl aber existieren Dokumente aus der Zeit des Dritten Reiches, wo er dies getan hat (siehe Ergänzung im Buch: aus Mennonitischer Jugendwarte). Seine Einstellung kommt am besten in folgendem Zitat zum Ausdruck: „Es war mir keine Frage, dass ich in der gegebenen Lage dem Ruf meiner Obrigkeit zu folgen hatte, und es war mir auch keine Frage, dass mir dabei auf Schritt und Tritt, auch als Soldat, Gelegenheit gegeben würde, mich als Christ, der zum Frieden berufen ist, zu bezeugen und zu bewähren.“

Er war ein Jahr lang Regimentsschreiber in Frankreich und vier Jahre in einer Luftwaffen-Funkhorchabteilung als Entzifferer russischer Geheimsprüche im Osten. In dieser Funktion war er Geheimnisträger erster Ordnung und so geschützt vor gefährlichen Situationen.

Gerhard Hein hat in seinen Originalmemoiren den Titel „Ein Russlanddeutscher erlebt Ost und West“ gewählt. Diese Formulierung trifft meines Erachtens seine Ausführungen und Gedanken besser als der englische Titel.

Der Autor ist am 30. November 1905 auf einem sogenannten Chutor, einem Gutshof namens Golyschewo, 30 km nördlich des Landstädtchens Dawlekanowo und 100 km südwestlich von Ufa im südlichen Uralvorland als achtetes Kind von insgesamt elf Geschwistern geboren. Er bezeichnet rückwirkend die Tatsache, dass er dort das Licht der Welt erblickte, als eine gnädige Fügung Gottes, die sein kleines Erdenleben außerordentlich bereichert habe. Seine Großeltern mütterlicherseits kamen aus Westpreußen und hatten die jüngste Mennonitensiedlung Altsamara an der Wolga mitgegründet.

Gerhard Hein schildert in beeindruckender Weise die Zeit zwischen Geburt und Taufe, seine Kindheit und Jugend und wie ihn Elternhaus, die Gemeinde und die Schulzeit geprägt haben. Er erzählt von Freud und Leid während dieser Zeit. Obwohl die Russische Revolution, bei Beginn 1917 war er 12 Jahre alt, viele Veränderungen mit sich brachte, zum Beispiel die Aufgabe der Selbstständigkeit seines Vaters, haben ihm doch das Elternhaus und die Gemeinde Stärke und Rückhalt gegeben. Er hat die Schule, insgesamt zwölf Jahre lang, gerne und eifrig besucht und sehr positiv erlebt. Seine große Leidenschaft galt den Fächern Mathematik, Literaturgeschichte und Musik. Er sang voller Enthusiasmus in drei verschiedenen Chören.

Ab 1925 wurde dann der kommunistische Einfluss so stark, dass er sich entschloss, nach Deutschland auszuwandern. Kurz vorher empfing er noch die Taufe. In Wernigerode fand er bei Verwandten Unterschlupf, besuchte dort die Bibelschule und das humanistische Gymnasium, um die für das Theologiestudium notwendigen Voraussetzungen, das Latein, Graecum und Hebraicum, zu erfüllen. Von 1927-1931 studierte er dann in Göttingen, Tübingen, Münster und Leipzig, wo er sein Studium mit dem Fakultätsexamen abschloss. Er hörte Vorlesungen so renommierter Professoren wie Adolf Schlatter, Karl Heim und Karl Barth. Während des Studiums bereiste er die „Vetternstraße“ per Fahrrad in Süddeutschland. Er besuchte verschiedene Gutshöfe, unter anderem auch den Mückenhäuserhof. Dort lernte er seine spätere Frau Lydia Hege kennen.

Von 1931 bis 1935 war er Vikar bei Pfarrer Christian Neff. Lange musste er auf eine Pfarrstelle in einer Mennonitengemeinde warten. 1935 fand

er endlich eine Anstellung in der Gemeindegruppe Sembach, Neudorferhof, Altleiningen. Unterbrochen durch den Kriegsdienst blieb er dort bis 1958.

Von 1958 bis 1965 übernahm Gerhard Hein eine halbe Pfarrstelle in der Berliner Mennonitengemeinde. Harold S. Bender konnte dabei seinen Plan umsetzen, die andere Hälfte der Arbeitszeit für den 4. Band des *Mennonitischen Lexikons* zu verwenden. Bei Christian Neff hatte er diesbezüglich schon einige Erfahrungen gesammelt. Er schrieb selbst 250 Artikel und arbeitete an 175 Beiträgen mit. Als drittes Arbeitsgebiet kam noch die Redaktion der Internationalen Gemeindezeitschrift *Der Mennonit* dazu. Diese Dreifachbelastung brachte ihn oft an seine physischen und psychischen Grenzen.

Die besondere Lage der Großstadt Berlin, Nahtstelle zwischen Ost und West, der Kalte Krieg und die teilweise noch sichtbaren Folgen des Zweiten Weltkriegs prägten die Berliner Gemeinde. Dramatisch schildert Gerhard Hein den 13. August 1961, den Tag des Mauerbaues, an dem im Mennoheim in der Promenadenstraße Kinder und Jugendliche aus Ost und West zusammenkamen und wieder zurück in ihr Elternhaus gebracht werden mussten. Die dritte und letzte berufliche Station war die Mennonitengemeinde Monsheim-Obersülzen, der er bis zu seinem Ruhestand 1973 diente. Hier schloss er 1967 den 4. Band des *Mennonitischen Lexikons* ab.

Wichtig waren für Gerhard Hein die Weltreisen, die er, in teils bewegenden Worten, ausführlich beschreibt: vier nach Kanada, eine nach Südamerika und eine nach Moskau. Einen Bruder und eine Schwester traf er nach Jahrzehnten in Kanada wieder, und nach 44 Jahren war 1969 ein Treffen mit weiteren zwei ins Karaganda-Gebiet verschleppten Schwestern in Moskau möglich. Die sechs übrigen Geschwister starben vorzeitig, teils durch Krankheiten, teils durch die Repressalien der Kommunisten. Während der dritten Kanadareise fand ein Ufimer Treffen statt, das Gerhard Hein initiierte. Er gab später ein Buch heraus *UFA, die mennonitische Ansiedlung bei Ufa am Uralgebirge, 1884-1938*, das auch ins Englische übersetzt wurde. Hier kamen viele Mitglieder der ehemaligen Gemeinde in Dawlekanowo zusammen. In Paraguay traf er ebenfalls nähere und weiter entfernte Verwandte. Das letzte Kapitel beschäftigt sich mit dem Ruhestand in Bad Bergzabern, wo sich das Ehepaar der Mennonitengemeinde Deutschhof anschloss. Hier predigte Gerhard Hein auch regelmäßig und beteiligte sich an den Gottesdiensten. Er pflegte ökumenische Kontakte zu der örtlichen evangelischen

Gemeinde und zum amtierenden Dekan. Er hielt gelegentlich Vertretungspredigten und Vorträge auf Pfarrkonferenzen und war Mitglied eines ökumenischen Hausbibelkreises.

Das war eine bewegte und vielseitige Vita. Nebenher war er von 1948-1956 Schriftleiter der *Jungen Gemeinde*, von 1952-1965 redigierte er das Internationale Gemeindeblatt *Der Mennonit*, 1968-1970 redigierte er den *Mennonitischen Gemeindekalender*, ab 1963 war er 2. Vorsitzender des Mennonitischen Geschichtsvereins und von 1968-1975 dessen 1. Vorsitzender.

Seine Bibliografie ist mit ca. 150 Titeln beachtlich. Er schrieb Beiträge in den *Mennonitischen Geschichtsblättern*, dem *Mennonitischen Gemeindekalender*, der *Mennonitischen Jugendwarte*, in *Der Mennonit* und eigenen Publikationen. Er hielt Vorträge über täuferische Themen und beteiligte sich an der Täuferforschung. Die musische Ausrichtung Gerhard Heins äußert sich in Sonetten und Gedichten, die in einem besonderen Band *Vertrauen, Freuen, Danken* vom Verein zur Erforschung und Pflege des Kulturerbes des Russlanddeutschen Mennonitentums und dem Agape Verlag herausgegeben wurden.

Etwa ein Drittel des Buches besteht aus Anhängen und Kommentaren von Wilfried Hein, Beispielen von Publikationen, historischen Aufsätzen, Forschungsergebnissen, Sonetten, einer Bibliografie, „Was Andere über Gerhard Hein sagten“, zusätzlichen Bildern, G. Heins Weihnachtsansprache an seine Offiziere und Soldaten in der Ukraine während des Rückzugs der deutschen Armee im Winter 1943.

Mit der Verflechtung der Lebensgeschichte von Ost und West wird dieses Buch zu einer interessanten Lektüre.

*Jochen Schowalter*

**Marion Kobelt-Groch und Astrid von Schlachta (Hg.): Mennoniten in der NS-Zeit. Stimmen, Lebenssituationen, Erfahrungen. Schriftenreihe des Mennonitischen Geschichtsvereins 10, Bolanden-Weierhof 2017. ISBN 978-3-921 881-02-6.**

Der knapp 400 Seiten starke Band verdankt seine Entstehung einer Tagung des Mennonitischen Geschichtsvereins in Münster im September 2015, die von Astrid von Schlachta und Marion Kobelt-Groch organisiert worden war. Dort waren neben wissenschaftlichen Vorträgen zur Geschichte der Mennoniten in der NS-Zeit auch Zeitzeugen zu Wort gekommen, die von ihren Erlebnissen und Erfahrungen z.B. im Reichs-

arbeitsdienst, während des Russlandfeldzuges, in der Kriegsgefangenschaft oder bei der Flucht berichteten. Mit dieser Tagung ist ein neues Kapitel in der Erforschung der Mennoniten in der NS-Zeit aufgeschlagen worden. Nachdem die Vorreiter unter den Mennoniten, Hans-Jürgen Goertz und Diether Götz Lichdi, die Aufarbeitung in den 1970er Jahren – übrigens auch als Pioniere unter den Freikirchen – vorangetrieben hatten, war es in der Forschung ruhiger geworden. Erst in den letzten Jahren hatte eine intensivere Auseinandersetzung begonnen.

Ziel der Tagung war es, eine breite Vielfalt des Erlebens und der Verarbeitung der NS-Zeit zu präsentieren. Und so enthält der Band autobiographische Rückblicke und Zeitdokumente, Lebensbilder und Reflexionen. Ergänzt werden diese Stimmen durch eine Reihe wissenschaftlicher Aufsätze, z. B. über die „Rundbrief-Gemeinschaft“ junger Erwachsener (Immanuel Baumann), über Anpassung und Skepsis bei dem mennonitischen Pastor Paul Schowalter (Rolf Schowalter) oder über Christian Neffs Kriegspredigten (Astrid von Schlachta), aber auch über die Haltung der Mennoniten zum nationalistischen Gedankengut vor 1933 (Benjamin W. Goossen).

Den Beiträgen vorangestellt wurden zwei Aufsätze von Hans-Jürgen Goertz und Diether Götz Lichdi, die 1974 bzw. 1977 und 1980 erstmals publiziert worden waren, ergänzt durch kritische Kommentare der beiden Autoren aus heutiger Perspektive. Wer sich in Zukunft mit der Geschichte der Mennoniten im „Dritten Reich“ beschäftigen will, wird um dieses Buch nicht herumkommen.

Der Band ist für 29,90 Euro im Buchhandel vorrätig oder zu beziehen bei: Mennonitischer Geschichtsverein, Am Hollerbrunnen 2a, 67295 Bolanden-Weierhof, [info@mennonitischer-geschichtsverein.de](mailto:info@mennonitischer-geschichtsverein.de)

*Ulrike Arnold*

**Joel Driedger, Der gewaltfreie Messias. Einführung in Theologie und Ethik von John H. Yoder. Texte zur Wirtschafts- und Sozialethik, hg. von Wolfgang Nethöfel, Bd. 10, EB Verlag Dr. Brandt, Berlin 2014, 416 S., kart., ISBN 978-3-86893-148-8.**

Bei dem zu besprechenden Buch handelt es sich um die bei Prof. Wolfgang Nethöfel angefertigte Dissertation von Joel Driedger aus dem Jahr 2013 mit dem Titel *Christologie und Friedensethik. Die theologische Hermeneutik von John H. Yoder*. Sie wurde von der theologischen Fakultät der Phillips Universität zu Marburg angenommen. Die Arbeit gilt

einem Theologen, dem in der englischsprachigen Welt insgesamt und in seiner eigenen mennonitischen Gemeinschaft im Besonderen eine herausragende Bedeutung zukommt, der in der deutschsprachigen akademischen Theologie allerdings lange überhaupt nicht wahrgenommen wurde. Gegenwärtig finden sich zaghafte Ansätze für eine intensivere Rezeption, zu denken ist an die jüngeren Arbeiten von Marco Hofheinz und Hans-Jürgen Goertz und, seit längerem schon, an die Studien von Fernando Enns. Eine bedeutende Schwierigkeit für die Aufnahme von Yoder im deutschsprachigen Bereich liegt in der zentralen Bedeutung des Begriffs der „Gemeinschaft“ und in der Denkstruktur eines „kirchlichen Kommunitarismus“ (Edmund Arens). Der Begriff der Gemeinschaft erscheint immer noch allzu affiziert von den Exzessen der totalitären Missbrauchsgeschichte des 20. Jahrhunderts. Das neue zaghafte Interesse an Yoder verdankt sich allerdings auch dem unübersehbaren sozialen Wandel der letzten Jahrzehnte und der damit verbundenen veränderten gesellschaftlichen Bedeutung von Religion und Kirche: In den sich mehr und mehr pluralisierenden und heterogenen Gesellschaften des Westens wird der Status von Mehrheitskulturen oder „Leitkulturen“ prekär, und es wird plausibler, das Gemeinwesen insgesamt als „community of communities“ (Rowan Williams) zu beschreiben. Wenn Kirchen nicht mehr einfach die religiösen Institutionen der Mehrheitsgesellschaft sind, dann wird der Raum offener für Ekklesiologien und Ethiken, in denen die Diasporaexistenz christlicher Gemeinden und Gemeinschaften reflektiert wird. Der ekklesiale Erfahrungshintergrund der Theologie des Mennoniten Yoder spiegelt eine solche Minderheitenperspektive des Christlichen, die in der gegenwärtigen Phase einer Neubesinnung auf Praktiken und Wissensordnungen des Glaubens wesentliche Impulse gibt für eine künftige veränderte Gestalt von christlichen Gemeinschaften und Kirchen.

Joel Driedgers Studie spricht genau und sehr bewusst in diese Problemkonstellation hinein. Sie tut dies, indem sie, den Gegenstandsbereichen der theologischen Arbeit Yoders angemessen, die Friedenstheologie und Friedensethik dieses Theologen in den Mittelpunkt der Studie stellt. Driedger rekonstruiert die Verklammerung der Friedensethik zum einen mit der theologischen Hermeneutik Yoders, die im Kern Bibelhermeneutik ist, zum anderen mit einer jesuanisch orientierten Christologie und zum dritten mit einer kommunitären Ekklesiologie, in der die Kirche als messianische Gemeinschaft im Kontrast zu den Machstrukturen der Mehrheitsgesellschaft für die Präsenz des Reiches Gottes einsteht.

Die Studie beginnt mit einem knappen biografischen Kapitel (S. 19-35), in das einige forschungsgeschichtliche Hinweise eingearbeitet sind, die besonders auf die theologische Epistemologie (S. 34) Yoders eingehen. Das zweite Kapitel, „Nicht-Methodik‘ und Methodik“ (S. 36-175), skizziert die bewusst nicht systematische („non-foundationalist“) theologische Methode Yoders, die von den partikularen Praktiken der konkreten, leibhaften Gemeinschaft her entwickelt wird. Hier erscheint Gewaltfreiheit nicht in erster Linie als Norm, sondern als Inbegriff einer kommunitären Praxis, die von der gewaltfreien Praxis Jesu her durch das Wirken des Heiligen Geistes geformt wird. Die Kirche als Gemeinschaft findet ihren Weg aus dem Gespräch mit der Bibel, sie ist Auslegungsgemeinschaft, „hermeneutische Gemeinschaft“ (S.159). In einem dritten Kapitel, „Christus-Theologie“ (S.176-251), zeichnet Driedger die überragende Bedeutung von Person und Werk Jesu für Yoders Friedensethik nach. In Anknüpfung an die christologische Tradition der drei „munera“ Christi als Prophet, Priester und König entwickelt Yoder, in durchaus kritischem und verfremdendem Bezug auf das altkirchliche Dogma, eine an der Jesus-Geschichte maßnehmende Ethik der Nachfolge. In ihr ist der freie und liebende Gehorsam Jesu, seine Selbsthingabe, initium und exemplum für die ihm nachfolgende Gemeinde – ob dieser am Kreuz sich vollendende Gehorsam auch als sacramentum, als inkludierende Stellvertretung, festgehalten wird, kann man angesichts von Yoders eigenwilliger Sühne-„Theorie“ (S. 220 f.) zumindest fragen. Yoder setzt einer für ihn in der Praxis Jesu gegründeten Differenz von „Kirche“ und „Welt“ als Negativfolie durchgehend den „Konstantinismus“ gegenüber. Damit bezeichnet Yoder in doppelter Ausrichtung die Anpassung der Kirche an die Machtpraktiken dieser Welt und, umgekehrt, die Versuchung, die politische Ordnung zu sakralisieren und christlich zu überformen. Das vierte Kapitel, „Friedensethik“ (S.251-310) ist mit der Ausrichtung auf Yoders Friedensethik das materialetische Zentrum der Studie. Diese Friedensethik ist konsequent jesuanisch angelegt: „denn Gewaltfreiheit beruht auf der Feindesliebe, die Jesus Christus im Reden (sic!) und Sterben folgt, die auf dem Zusammenhang von Kreuz und Auferstehung aufbaut und sich der Herrschaft Christi über die Welt anvertraut“ (S. 264). Die Praxis der Gewaltfreiheit wird wiederum den „Mächten und Gewalten“ dieser Welt kontrastiert, die sich im Phänomen „des Staates“ (S. 269 ff.) verdichten, dem die Kirche als „Kontrastgemeinschaft“ (S. 289) gegenübersteht, als „Kollektiv von Nonkonformisten“, das für Yoder „der wichtigste politische Akteur“ (S. 285) ist.

Sehr gut gelungen ist außerdem Joel Driedgers Referat von Yoders Buchlein *Body Politics* von 2001 (S. 289ff.). Hier konturiert Yoder die implizite politische Bedeutung der kirchlichen Kernpraktiken (Ermahnung, Charismen, Konsensbildung, Brot brechen und Taufe), von denen eine inspirierende und umgestaltende Kraft für gesellschaftliche Praxis ausgeht. Joel Driedger zitiert Yoder: „The church is both the paradigm and the instrument of the political presence of the gospel“ (S. 305). Im anschließenden fünften Kapitel, „Pazifismus oder ‚Just Policing‘“ (S. 311-344), wird ein von Yoder ausgehender Diskursfaden rekapituliert, der die friedenspolitischen Konsequenzen von Yoders Impulsen weiter ausgearbeitet hat. Als auch für den deutschen Kontext relevante Namen seien hier Fernando Enns, Gerald Schlabach mit dem „Just Policing“ Konzept und das von Glen Stassen initiierte „Just Peacekeeping“ Projekt mit der Schilderung von zehn Friedenspraktiken genannt. Ein knappes sechstes Kapitel, „Hermeneutik und Friedensethik“ (S. 345-358) fasst die Verhältnisbestimmung von Hermeneutik, Theologie und Ethik konzentriert zusammen und fokussiert den Praxis-Theorie-Praxis Zusammenhang von Yoders theologischem Programm.

Insgesamt bietet Joel Driedgers Arbeit eine eindringliche und inspirierende Studie zu Yoders Theologie, die eine weitere Beschäftigung mit Yoder in Deutschland fördern wird. Gerade der von Joel Driedger betonte praxeologische Zugang Yoders, der Ausgang theologischer Reflexion von den leibhaften Praktiken und inkorporierten Wissensordnungen einer konkreten, von Jesus Christus ganzheitlich in Anspruch genommenen Gemeinschaft von Menschen, sollte in der deutschsprachigen theologischen Ethik genauer wahrgenommen werden. Sehr verschiedene Programme theologischer Ethik könnten davon profitieren: Homogenisierende Denkfiguren einer „Öffentlichen Theologie“, die zwischen Vernunft und Öffentlichkeit (jeweils im Singular!) zu „übersetzen“ beansprucht; die aus der Tradition liberaler Theologie stammenden individualistischen, an „Rechten“ orientierten, Ethiken; die auf „Strukturen“ ausgerichteten, etwa systemtheoretische Theorieimporte aufnehmenden Ansätze.

Eine kritische Bemerkung zum Abschluss: Joel Driedgers Arbeit wäre etwas mehr kritische Distanz zum Gegenstand zu wünschen gewesen. Der Rekonstruktion hätte eine Interpretation zur Seite treten können, die auch die Aporien der Yoderschen Theologie genauer zu benennen und konstruktiv auszuwerten hätte. Die scheinbar klaren Grenzziehungen zwischen „Kirche“ und „Welt“ oder zwischen „Kirche“ und „Staat“ verdecken, dass weder die Kirche noch die Welt oder der Staat nur auf

der einen Seite der Grenzziehung stehen. Die praxeologisch zu gewinnenden Graustufen, die Praktiken der Vermittlung, die unscharfen Grenzen sind gerade ekklesiologisch entscheidend.

*Roger Mielke*

**Michael Landgraf, Der Protestant. Historischer Roman über die Zeit der Reformation, Wellhöfer Verlag, 2. Aufl., Mannheim 2016, 424 S., Abb., kart., ISBN 978-3-95428-193-0.**

Im Zuge der Lutherdekade und des 500-jährigen Reformationsjubiläums ist nicht nur die Person des Reformators selbst, sondern die gesamte damalige Zeit ins Blickfeld des Interesses geraten. Historische Stätten erstrahlen in neuem Glanz, in zahlreichen Museen und Kirchen sind Ausstellungen zum Reformationsjubiläum zu sehen, Konferenzen und Statements problematisieren das einstige Geschehen in seiner weltweiten Wirkungsgeschichte, hinzu kommen diverse Lutherbiografien und eine Reihe weiterer wissenschaftlicher Publikationen. Verarbeitet werden die Ereignisse zudem in etlichen historischen Romanen, die ein Lesepublikum ansprechen, das auf unterhaltsame Art und Weise mit der Reformationszeit vertraut gemacht werden möchte.

Zu jenen Neuerscheinungen, die das reformatorische Geschehen auf der Grundlage einer fiktiven Handlung beleuchten, gehört Michael Landgrafs historischer Roman *Der Protestant*. Er setzt im Jahr 1500 mit der Geburt Jakob Zieglers ein, den der Leser von nun an durch insgesamt dreizehn Kapitel bis zum Speyerer Reichstag von 1529 begleiten wird. Als Sohn eines Weinhändlers bringt der Held des Romans es außerordentlich weit. Jakob besucht die Lateinschule, studiert und wird Jurist. Nichts, was ihm nicht gelingt. Letztlich schafft er es auch noch, mit Clara von Winzingen zusammenzuleben, die für ihn als Adlige und später zudem noch verheiratete Frau, unerreichbar schien. Aber diese Erfolge sind es nicht allein, die die zentrale Figur des Romans äußerst bemerkenswert erscheinen lassen. Der junge Gelehrte ist nicht nur Zeitzeuge, sondern auch Gesprächspartner prominenter Gestalten. Mehrmals begegnet er Martin Luther (S. 104-106, 189f.), aber auch mit Philipp Melanchthon (S. 183 f.), Martin Butzer (S. 192, 220) und Willibald Pirckheimer (S. 277) kommt er ins Gespräch, um nur einige illustre Persönlichkeiten zu nennen. Dankenswerterweise hat der Verfasser noch vor Beginn der Handlung nahezu alle im Roman erwähnten Personen vorgestellt und nach fiktiven Romanfiguren und historischen Personen unterschieden, wobei Letztere noch einmal unterteilt werden

in: Reformatoren, Humanisten, Gelehrte; Herrschende; Päpste, weitere historische Personen und Täufer, denen ein eigenes Kapitel gewidmet ist (S. 317-360). Natürlich schöpft Jakob auch im Umgang mit ihnen aus direkten Begegnungen. Als er aufgefordert wird, über die Täufer zu berichten, die von obrigkeitlicher Seite als Bedrohung empfunden werden und sich bei manchem zur „Hauptsorge“ (S. 322) entwickelt haben, verweist er auf seine Begegnung mit Felix Manz, den er im Zürcher Gefängnis antraf und bei dessen Verhören er zugegen war (S. 324). Es passt zu Jakobs edler Gesinnung, dass die Täufer von ihm nicht verdammt werden, ja, er sogar selbst in Verdacht gerät, mit ihnen zu sympathisieren. Dies ist sicherlich ein positiver Aspekt dieses Romans, dass die Täufer weder übergangen noch gänzlich diffamiert werden, wobei die Charakterisierung als „dunkle Episode der Reformationsgeschichte“ (S. 411) im erläuternden abschließenden Teil „Nachwort, Hinweise und Dank“ (S. 399-419) zwar täuferfreundlich gemeint ist, jedoch wiederum dazu beitragen könnte, alte Klischees neu zu beleben. Als angenehm ist zu verbuchen, dass der Roman etliche zeitgenössische Abbildungen enthält, die das Geschehen illustrieren, wobei leider auf Bildunterschriften mit präzisen Nachweisen verzichtet wurde. Dies gilt auch für benutzte Quellen und Darstellungen zum Zeitgeschehen. Abgesehen von dem einen oder anderen Literaturhinweis verweist der Autor lediglich auf seine eigenen Publikationen zur Reformationsgeschichte, die dem Leser als einzige Orientierung angeboten werden (S. 414 f.).

Letztlich trägt die Überfülle an zwanghaft konstruierten Begegnungen zwischen Jakob und diversen hervorragenden Gestalten dazu bei, die Qualität des Buches zu mindern. Auch die Sprache der Akteure lässt zu wünschen übrig. Der Leser fühlt sich nicht ins 16. Jahrhundert versetzt, sondern sieht sich an vielen Stellen mit personifiziertem Handbuchwissen konfrontiert. Ist *Der Protestant* ein empfehlenswertes Buch? Wohl weniger, auch wenn nicht versäumt wurde, auf das positive „Presseecho zur ersten Auflage“ (S. 416) zu verweisen.

*Marion Kobelt-Groch*



---

## Berichte · Nachrichten · Anzeigen

---

### **Gesamtregister der Mennonitischen Geschichtsblätter bis 73. Jahrgang (2016) online**

Seit Mitte Juli 2017 steht die zweite, aktualisierte und überarbeitete Auflage des Gesamtregisters der *Mennonitischen Geschichtsblätter* zur Verfügung. Sie kann auf der Internetseite des Mennonitischen Geschichtsvereins ([www.mennonitischer-geschichtsverein.de](http://www.mennonitischer-geschichtsverein.de)) als PDF-Datei heruntergeladen werden.

Das Gesamtregister umfasst nun auf 274 Seiten die Jahrgänge 1 - 73 (1936 bis 1940 und 1949 bis 2016). Es listet alle Aufsätze und Beiträge alphabetisch und chronologisch nach ihren Verfassern auf, darüber hinaus sämtliche Rezensionen, Buchhinweise, Nachrufe und Ehrungen. Das Sachregister ermöglicht mit seinen 121 Stichwörtern von *Abendmahl* bis *Zwingli* eine thematische Suche, die mit Hilfe eines Personen-, Orts- und Länderverzeichnisses ergänzt werden kann.

Eine große PDF-Datei, die alle Titelseiten, Schriftleiterworte, Inhalts- und Mitarbeiterverzeichnisse der Jahrgänge 1 bis 73 enthält, steht zusätzlich als Download zur Verfügung.

MGBI

### **Die nationalen Luther-Ausstellungen**

Mit „Dreimal Hammer.de“ und „Volle Wucht der Reformation“ bot das Marketing für die drei großen „nationalen“, das heißt staatlich geförderten Ausstellungen zum Reformationsjubiläum reichlich Angriffsfläche für Kritik von verschiedenen Seiten – durchaus auch von Wissenschaftlern, die zu den groß inszenierten und reich bestückten Präsentationen in Berlin, Eisenach und Wittenberg beitrugen. Wer die Rundgänge im Gropius-Bau, auf der Wartburg und im Lutherhaus absolviert hat, wird aber alles andere als den Eindruck von Geschichtsklitterung, Verflachung oder Heroisierung mitgenommen haben. Schon die Qualität der Exponate und der Umfang der Kataloge sorgte für differenzierte Sichtweisen. Nur wer das Augenzwinkern in der Kampagne nicht sah, konnte sich an der Hammersymbolik stören: Die wissenschaftliche Debatte um Thesenanschlag ja oder nein ist der Öffentlichkeit ja nicht verborgen geblieben, und bemerkt wird auch, dass sich die Waage wieder zuguns-

ten des „Mythos“ neigt; nur eben nicht mehr in der theatralischen Ausprägung des 19. Jahrhunderts.

Mit Blick darauf, ein breites Publikum zu erreichen, war an jedem Ort ein gewisses Maß an Überblickserzählung vonnöten, war auch der Fokus auf Luther und Wittenberg nicht zu vermeiden. Am weitesten entfernte sich die Berliner Ausstellung vom etablierten Narrativ, auch wenn der plakative Titel einen „Luther-Effekt“ vorgaukelte. Der Besucher begab sich auf eine Reise durch den Protestantismus in der Welt, wo er am Beispiel von Schweden, Korea, Tansania und den USA eine Vielfalt zu Gesicht bekam, die schillernder und bunter nicht hätte sein können. Zum Beispiel zeigten Videos von den überschäumenden Rhythmen eines afrikanischen Chorfestivals oder der Massen-Suggestion beim Gottesdienst einer koreanischen Großkirche, welche Spielarten das „Priestertum aller Gläubigen“ jenseits von Luthers Vorstellungskraft zulässt.

Leider muss man aber auch konstatieren, dass nur im Gropius-Bau, und unter dem Aspekt der Ausbreitung des Protestantismus in der Welt, die abweichenden und „radikalen“ Strömungen der evangelischen Bewegung unterzubringen waren. Die Einwanderungsgeschichte der USA und darin das „Heilige Experiment“ des Quäkers William Penn in seiner Staatsgründung von Pennsylvania boten den Hintergrund, die Ausbreitung seiner und anderer Glaubensgemeinschaften vor Augen zu führen, illustriert von einer Vielzahl „sprechender“ Exponate. So rückten etwa die schlicht gehaltenen Alltagsgegenstände oder volkstümlich-künstlerisch ornamentierten Kleidungsstücke der Mennoniten, der Amish, der „Tunker“ oder auch der extrem asketischen „Society of Ephrata“ deren Besonderheiten in den Blick. Platz war auch für die zahlenmäßig größeren Gruppen der Herrnhuter und Schwenckfelder, und es wurden auch die durchaus ungunstigen Auswirkungen nicht verschwiegen, die ihr Missionsseifer auf die Indianer hatte.

Auf der Wartburg hingegen gab es zu den nonkonformen Strömungen allenfalls einige pflichtschuldige Randbemerkungen. Dem Erlanger Kirchengeschichtler Anselm Schubert war es vorbehalten, im Katalog einen Beitrag zu „Luther und die Anderen“ zu leisten, in dem Karlstadt, Müntzer und Zwingli knapp umrissen werden, bevor in wenigen Zeilen die Rede auf die Täufer, die mährischen Hutterer, das Täuferreich von Münster und schließlich Menno Simons kommt. Eventuell zugehörige Exponate suchte man allerdings vergeblich in der Aus-

stellung, die ihr Thema „Luther und die Deutschen“ fast ausschließlich als Wirkungsgeschichte, chronologisch erzählt, verstand.

Dass dabei der Fokus auf das Hauptexponat, die Wartburg, fiel, war zwar verständlich angesichts der passenden Kulisse, um die nationalistisch geprägte Luther-Rezeption des 19. Jahrhunderts in all ihren bekannten Ausprägungen zu illustrieren und im Nationalsozialismus und in der DDR fortzuschreiben. Aber was Luther den Deutschen, beginnend mit der Adelschrift, an Wertvorstellungen und Überzeugungen mitgegeben oder auch aufgebürdet hat, kam allenfalls indirekt zur Sprache – hier war ein origineller Ansatz ungenutzt liegengeblieben.

Interessanter ging Wittenberg auf geistig-kulturelle Strömungen ein, im Ausstellungsteil „95 Menschen“, der die „95 Schätze“ flankierte, anhand derer die Reformationsgeschichte – fast ganz auf Luther zentriert – erzählt wurde. Beide Teile waren mit visuellen Überraschungen pointiert, so wie auch der Katalog durch Beiträge von Autoren außerhalb der Historikerkunft auffiel. Mit den 95 Exponaten ließ sich das facettenreiche Weltbild des 16. Jahrhunderts mosaikartig zusammensetzen, während die 95 Gesichter – historische wie gegenwärtige – so manche unerwartete Begegnung bereithielten und dazu anregten, das „Protestantische“ etwa in Max Beckmann oder Axel Springer oder Dostojewski oder Karl May oder auch Pier Paolo Pasolini zu erwägen, um nur einige Beispiele zu nennen. Aber in der Weltgeschichte war offenbar niemand zu finden, der mit den „Radikalen“ in Verbindung zu bringen gewesen wäre. Die Chance, im Jubiläumsjahr und im Kernland der Reformation die Geschichte der Abweichler neu aufzugreifen, wurde vertan. Allstedt fehlten die Ressourcen, über die 2016 eröffnete neue Dauerausstellung hinaus Thomas Müntzer zu thematisieren, und über die Gründe, warum der Mühlhäuser Beitrag zu „Luthers ungeliebten Brüdern“ so weit hinter den Erwartungen zurückblieb (s. unten), ließe sich nur spekulieren.

*Günter Kowa*

### **Ausstellung in Mühlhausen – Alternative Reformationsideen**

„Luthers ungeliebte Brüder – alternative Reformationsideen in Thüringen“ hieß eine Ausstellung, die im Bauernkriegsmuseum der Stadt Mühlhausen/Thüringen vom 31. Oktober 2016 bis zum 31. Oktober 2017 zu sehen war. Schon der Titel machte deutlich, dass die Breite der reformatorischen Bewegung des 16. Jahrhunderts aus der Perspektive Luthers zur Sprache kommen sollte. Dies war wohl dem Reformationsjubiläum geschuldet. Damit wurde aber auch eine Chance vertan, die

reformatorischen Bewegungen, Ideen und Profile in ihrer Eigenständigkeit wahrzunehmen.

Auch der Untertitel versprach mehr, als er halten konnte, da die „alternativen Reformationsideen“ lediglich etwa die Hälfte der Ausstellung einnahmen. Eine ausführliche Einbettung der reformatorischen Bewegung in den historischen Kontext ging voraus. So erfuhr man etwas über Alltag und Frömmigkeit am Vorabend der Reformation, über die Kritik am Ablass, die Bedeutung der technologischen Innovation Gutenbergs, die sozialen Verhältnisse in der Reichsstadt Mühlhausen oder den Verlauf der bäuerlichen Erhebung, die auch von der städtischen Mittelschicht mitgetragen wurde. Interessante und ansprechende Exponate (z.B. eine Ablassruhe, ein in den Wirren des Bauernkrieges 1525 vergrabener Münzschatz mit 113 Silbermünzen oder eine Ausgabe der Tischreden Luthers aus dem Jahr 1566) sowie eine moderne Ausstellungstechnik mit beleuchteten Bildtafeln und verschiedenen Hörstationen ließen die Themen lebendig werden.

Als „ungeliebte Brüder“ wurden neben den bekannten Reformatoren Thomas Müntzer und Andreas Bodenstein von Karlstadt, dem „verstoßenen Lehrer“ Luthers, auch andere vorgestellt: der Mühlhäuser Prediger und Mitstreiter Müntzers, Heinrich Pfeiffer; Matthäus Hisolidus, der in Creuzburg bei Eisenach zum Bildersturm aufrief; Jakob Strauß, der in Eisenach den Wucher anprangerte, sowie der Täufer Fritz Erbe, der um 1500 in Herda bei Eisenach geboren wurde und 1533 in Haft kam, weil er sich geweigert hatte, sein Kind taufen zu lassen. Ab 1540 bis zu seinem Tod im Jahr 1548 war Fritz Erbe auf der Wartburg bei Eisenach eingekerkert. 2006 entdeckte man seine sterblichen Überreste bei einer Grabung auf dem Elisabethplan unterhalb der Wartburg. Fritz Erbe war also nicht auf einem Friedhof beigesetzt worden. Sein Skelett war als Exponat in der Ausstellung zu sehen. Andere Thüringer Täufer, z. B. auch diejenigen, an deren Tod 1530 heute in Reinhardsbrunn/Thüringen erinnert wird, kamen jedoch nicht in den Blick. Auch erfuhr man nichts über die Entstehung der Thüringer Täufer, ihre Vernetzung, ihre Strukturen oder ihre Theologie.

„Alternative Reformationsideen in Thüringen“? Leider wurden diese Ideen, gerade im Hinblick auf die Täufer, nur sehr oberflächlich vorgestellt. Der Eindruck überwog, dass die Reformation stärker in ihren sozialen Konflikten als in ihren theologischen Differenzierungen in den Blick kam. Müssten der Satz „Eine weltliche Obrigkeit erkannten die Täufer nicht an“ oder die Aussage, dass die Täufer „pazifistischen

Widerstand“ gegen die „bestehende Ordnung“ geleistet hätten, nicht präziser entfaltet werden? Was die Täufer ablehnten, war ja nicht die Obrigkeit an sich, sondern nur die Ausübung obrigkeitlicher Ämter und Aufgaben und die Verquickung zwischen Kirche und Obrigkeit.

Meine Erwartung, die Täufer wenigstens in dieser Ausstellung als Teil der Reformation gewürdigt zu sehen, wurde nur teilweise erfüllt.

*Ulrike Arnold*

## **Reformationsausstellung in Zweibrücken**

Bis zum 14. Mai 2017 war im Stadtmuseum Zweibrücken eine Ausstellung unter dem Titel *Neuer Himmel. Neue Erde. Die Reformation in der Pfalz* zu sehen, zu der auch die Mennonitische Forschungsstelle auf dem Weierhof und die Mennonitengemeinde Zweibrücken Exponate beigesteuert haben. Ziel der Ausstellung war es, anlässlich des Reformationsjubiläums die gesellschaftlichen Folgen der Reformation bis in die Gegenwart aufzuzeigen, wie die Kuratorin und Leiterin des Stadtmuseums Zweibrücken, Dr. Charlotte Glück, mitteilte. Bereits der Ausstellungstitel verdeutlichte, dass das neue Gottesbild das soziale Miteinander tiefgreifend veränderte. Im Südwesten Deutschlands wurde, weit ab von Wittenberg, die reformatorische Lehre früh und konsequent umgesetzt. In Landstuhl schuf Martin Bucer bereits 1522 eine evangelische Pfarrei, in Zweibrücken predigte Johann Schwebel schon 1523 auf der Kanzel der Alexanderskirche in deutscher Sprache. Ab 1533 wurde im Herzogtum Pfalz-Zweibrücken eine der ersten protestantischen Landeskirchen aufgebaut.

Die Ausstellung vergaß aber auch nicht die Schattenseiten der Reformation. Die Verlierer waren die Bauern, die Handwerker, die Bergleute und auch die Täufer, die mit dem einstimmig vom Speyerer Reichstag 1529 beschlossenen „Wiedertäufermandat“ gnadenlos als Ketzer geächtet und verfolgt wurden. Die Ausstellung mit ihren ca. 150 wertvollen Exponaten nahm auch Bezug auf die heute noch immer im Raum Zweibrücken lebenden Mennoniten-Familien, die das Landschaftsbild mit ihrer erfolgreichen Bewirtschaftung über Jahrhunderte hinweg prägten.

Zur Ausstellung erschien ein umfangreiches Begleitheft, das die Themen der Ausstellung eindrucksvoll mit Informationen, Bildern, Karten und Zeichnungen präsentierte. Nur einige der 27 Themen: Die Pfalz um 1500 – Der Beginn der Neuzeit – Die Kirche am Vorabend der Reformation – Die Erfindung des Buchdrucks – Martin Luthers Thesenanschlag

– Die reformatorische Lehre – Die Ebernburg: „Herberge der Gerechtigkeit“ – Die Täuferbewegung – Pfalz-Zweibrücken, eine der ersten evangelischen Landeskirchen – Konfessionspolitik nach dem Dreißigjährigen Krieg (1618-1648) – Religiöse Minderheiten: Mennoniten und Juden.

Den Organisatoren, den Stadtmuseen Zweibrücken, Kaiserslautern und Ludwigshafen in Kooperation mit der Ev. Kirche der Pfalz, ist eine breite, historisch fundiert belegte und viel beachtete Ausstellung gelungen, die zahlreiche Gäste, auch Konfirmandengruppen und Schulklassen, von nah und fern angezogen hat und mit den Führungen zu dem geschichtlichen Geschehen vor 500 Jahren die Besucher begeistern konnte.

*Renate Guth*

### **Reformationsausstellung im Budapester Nationalmuseum**

Unter der Überschrift „Grammar and Grace. 500 Years of Reformation“ fand im Mayar Nemzeti Múzeum der Stadt Budapest vom 27. April bis 5. November 2017 eine Ausstellung statt, die anders als der Titel es nahelegen könnte, keineswegs nur literarische Aspekte der Reformation beleuchtet. Zunächst einmal weckt der Titel Erinnerungen an das 2002 mit „The Literary Culture of the Reformation. Grammar und Grace“ überschriebene Werk des englischen Sprach- und Literaturprofessors Brian Cummings. Zu den durch Exponate unterschiedlichster Provenienz illustrierten Schwerpunkten der Ausstellung gehören u. a. spätmittelalterliche Frömmigkeit; städtische Reformation; Kirchenregiment, Humanismus und Buchdruck; Reformation und Politik; Luther und Calvin; Bibelübersetzungen; der reformierte liturgische Raum; neue Frömmigkeit; das Auftreten des „Gospel Faith“ in Ungarn. Die Reformation war hier zunächst vor allem durch die Krise, die die türkische Besetzung einiger Teile Ungarns hervorgerufen hatte, und den Widerstand der katholischen Habsburger in ihrer Entfaltung beeinträchtigt. Um die Mitte des 16. Jahrhunderts war der größte Teil der ungarischen Bevölkerung jedoch „evangelisch“, wobei der Calvinismus zur stärksten protestantischen Glaubensrichtung wurde.

Zwei Vitrinen sind der radikalen Reformation gewidmet, wobei der Betrachter jedoch bedauerlicherweise kaum die Chance bekommt, sich Vorstellungen davon zu machen, was unter dieser reformatorischen Ausrichtung zu verstehen ist. Die erste Vitrine ist mit Keramik und kunstvoll geschmiedeten Bestecken bestückt. Bei der bemalten Keramik handelt es sich um hutterische Habáner Ware, darunter ein Teller von

1673, ein Krug aus dem 18. Jahrhundert sowie ein Medizingefäß. Die Täufer waren gefragte Ärzte, die sowohl bei katholischen als auch protestantischen Adligen in hohem Ansehen standen. Die zweite Vitrine enthält theologische Schriften, die ohne Quellenverweis oder Erläuterungen im Rahmen der ansonsten in ungarischer und englischer Sprache gut kommentierten Ausstellung ein seltsames Eigenleben führen. Eine weitere Vitrine thematisiert das Zusammenleben mit den Türken. Präsentiert wird u. a. ein späterer Druck von Luthers Schrift *Heerpredigt wider die Türken* (1541). Wenn die Radikalen auch etwas stiefmütterlich behandelt werden, so hinterlässt diese Ausstellung insgesamt jedoch einen sehr angenehmen Eindruck, wozu nicht zuletzt die räumlich großzügige Anlage, die Vielfalt der Exponate und ein abschließender medialer Teil beitragen. In ihm geht es um protestantische Lebenswege im 20. Jahrhundert im Karpatenbecken.

*Marion Kobelt-Groch*

### **Schiefes Täuferbild beim ZDF**

Im dritten Teil der Doku-Serie der ZDF-Reihe „Terra X“ zum 500jährigen Reformationsjubiläum wurden unter dem Titel „Das große Feuer“ auch die Täufer in den Blick genommen. Der 43minütige Film, der am 17. April 2017 im ZDF ausgestrahlt wurde und unter <https://www.zdf.de/dokumentation/terra-x/der-grosse-anfang---500-jahre-reformation-104.html> abrufbar ist, wird auf der website des ZDF so angekündigt: „Die Weltordnung des europäischen Mittelalters ist wie ein Kartenhaus. Ein ausbalanciertes Gebilde, dessen Fundament die Kirche ist, bricht unter der Kritik Luthers zusammen. Prompt nehmen an allen Ecken selbst ernannte Prediger die Rolle der Kirche ein und füllen das Vakuum. Ein besonders abschreckendes Beispiel entdeckt Harald Lesch in Münster. Zunächst waren die Täufer eine Bewegung von unten. Sie gehorchen keiner Autorität und berufen sich dabei auf Luther. Später aber wollen sie in der westfälischen Stadt ein ‚Neues Jerusalem‘ begründen. Und sie regieren mit Gewalt. Manche nennen die Täufer heute die ‚Taliban des 16. Jahrhunderts.‘“

In einem Brief an das ZDF vom 18. 4. 2017 bezeichnete die Vorsitzende des Mennonitischen Geschichtsvereins, Dr. Astrid von Schlachta, die Dokumentation als „sehr einseitig und effektheischend“: „Das in der Sendung transportierte, völlig verzerrte Bild der Täufer als gewalttätige, apokalyptisch ausgerichtete und jegliche Autorität und Obrigkeit ablehnende Gläubige entstammt einer Geschichtsschreibung, die bis

zur Mitte des 20. Jahrhunderts aktuell war. Damit hat „Terra X“ leider eine Diffamierung übernommen und in die Gegenwart transportiert, die die frühneuzeitlichen Obrigkeiten verbreiteten und die zur Hinrichtung sowie zur Vertreibung vieler wehrloser, die frühneuzeitliche Ordnung respektierender Täufer geführt hat. Diese lehnten Gewalttätigkeit, Polygamie, Widerstand und Aufruhr ab (...) Mit der Konzentration auf Münster verband sich (...) zudem der Eindruck, als sei die Täuferbewegung erst in Münster entstanden, was nicht der Fall ist. Bereits 1525 fand die erste täuferische Glaubenstaufe statt und es bildeten sich viele kleine Gemeinden, die mit den Münsteranern nur den Namen ‚Wiedertäufer‘ teilten – eine Diffamierung durch die Obrigkeiten. (...) Eine solch einseitige Darstellung wie jene vom Sonntag ist gerade in einer Sendung, die einen wissenschaftlichen Anspruch erhebt, mehr als bedauerlich. Sie wird weder den historischen Täufnern gerecht noch den Nachfahren der frühneuzeitlichen Täufer, beispielsweise den Mennoniten, die als historische Friedenskirche mit den Münsteranern nichts gemeinsam haben.“

*Ulrike Arnold*

### **Reformation und Gewalt – Tagung in Mühlhausen**

Im Rahmen der jährlichen Versammlungen, die von der Thomas-Müntzer-Gesellschaft in Mühlhausen veranstaltet werden, fand am 13. Mai 2017 eine Tagung zur Frage der Gewalt in der frühen Zeit der Reformation als Beitrag zum Reformationsjubiläum statt: „Gewalt“ in der sogenannten Fürstenpredigt Thomas Müntzers in Allstedt am Harz (Hans-Jürgen Goertz) und bei Hans Hut (Nicole Grochowina), Ablehnung der Gewalt bei Andreas Karlstadt (Alejandro Zorzin) und Gewalt gegen Vertreter der Radikalen Reformation, vor allem gegen die Täufer, bei Martin Luther und Philipp Melanchthon (Andreas Lindner). Diese Vorträge werden demnächst in der Schriftenreihe der Thomas-Müntzer-Gesellschaft erscheinen und in den *Mennonitischen Geschichtsblättern* besprochen werden.

*MGBI*

### **Tagung über Mennoniten im Kraichgau**

Am 22. April 2017 fand auf Einladung des Mennonitischen Geschichtsvereins und des Heimatvereins Kraichgau die Tagung „Schweizer Brüder in fremder Heimat – Mennoniten im Kraichgau“ im Sinsheimer Gemeindehaus statt. Mit etwa einhundert Personen, die auch aus den USA angereist waren, war die Veranstaltung gut besucht. Sie stand

unter der wissenschaftlichen Leitung von Dr. Astrid von Schlachta und Diether Götz Lichdi sowie der organisatorischen Leitung von Hartmut Glück. Der thematische Bogen war weit gespannt: von der Lokalgeschichte zur allgemeinen Geschichte, von den Herkunftsgesellschaften in der Schweiz über die Einwanderung in den Kraichgau im 17. Jahrhundert und die Weiterwanderungen in Süddeutschland und den USA, bis zu den inneren Konflikten der Einwanderer und deren politischen Anpassungsbemühungen im Dritten Reich.

In seinem Einführungsvortrag umriss Diether Götz Lichdi die religiösen, politischen und wirtschaftlichen Rahmenbedingungen der Schweizer Brüder und späteren Mennoniten im Kraichgau, der Landschaft zwischen Heidelberg, Karlsruhe und Heilbronn. Ihre ursprünglichen Überzeugungen seien heute noch grundlegend: „Der Vorrang der Bibel als bestimmender Autorität, die Konzentration auf Christus, die Gemeinde als Kontrastgesellschaft zur Welt, die Taufe auf das Bekenntnis des Glaubens, die Nachfolge und das Friedenszeugnis.“ Die Entvölkerungen und Verwüstungen des Dreißigjährigen Krieges veranlassten die Territorialherren, insbesondere unabhängige Reichsritter, Einwanderer ins Land zu rufen. Schon 1650 verpachteten die Herren von Venningen Land illegal an Täufer. 1664 eröffnete das „Mennistenprivileg“ des Kurfürsten von der Pfalz Täufern neue Chancen, der Verfolgung in der Schweiz zu entkommen. Allerdings unterlagen die Mennoniten diskriminierenden Beschränkungen: keine öffentliche Religionsausübung, kein Landerwerb und Siedlungsbeschränkungen auf Einzelhöfe. Sie trafen sich deshalb in abgelegenen Scheunen oder Wäldern zum Gottesdienst. Da die Mennoniten kein Land erwerben durften, investierten sie ihr Kapital in ihre Betriebsausstattung für die gepachteten Flächen. Aufgrund ihrer fehlenden Einbindung in dörfliche Bewirtschaftungszwänge führten sie den Fruchtwechsel ein statt der früheren Dreifelderwirtschaft und bauten Stallfutter an.

Dr. Hanspeter Jecker beleuchtete die Verfolgung der Schweizer Täufer vor allem im Berner Gebiet, die Hintergründe also der „täuferischen Migration aus der Schweiz in den Kraichgau“. Er schilderte die vielfältige staatliche Repression: die Brechung der dörflichen Solidarität mit den Täufern gelang erst, als die Obrigkeit auch reformierte Landbewohner in Geiselschaft nahm, um deren Familien zum Verrat der Täufer zu zwingen. So kam es ab den 1650er Jahren zu einer – von den holländischen Mennoniten finanziell unterstützten – wachsenden Auswanderung in den Kraichgau und die Pfalz, die durch den Dreißigjährigen Krieg verwüstet waren.

Hartmut Glück rekonstruierte den wahrscheinlichen Weg einer von Kraichgauer Täufern und Mennoniten benutzten Froschauer-Bibel, die sich heute im Besitz von Brigitte Haase, Nördlingen, befindet. Die Bibelübersetzung, die nach Vorarbeiten von Luther, Zwingli und anderen 1539/40 von Michael Adam überarbeitet worden war, ist 1560 von Christoph Froschauer in Zürich gedruckt worden. Die Mennoniten brachten diese Bibel der Reformierten in schweizerdeutschem Dialekt mit und bevorzugten sie als authentischere Übersetzung gegenüber den Neuausgaben des 17. Jahrhunderts. Sie kostete damals ein Vermögen. Ein Jost Glücki verkaufte 1663 seinen Hof im Emmental, nach 1672 tauchte die Familie in Hoffenheim auf. Es kann angenommen werden, dass diese Froschauer-Bibel bei der Auswanderung aus der Schweiz in den Kraichgau mitgebracht und seitdem in der Großfamilie weitergegeben wurde.

Die Sinsheimer Lehrerin Wiltrud Flothow zeichnete aus den Akten des Generallandesarchivs Karlsruhe die Anfänge und die Geschichte der „Wiedertäufer“ auf dem Immelhäuser Hof nach, einem Gut des Klosters Sinsheim außerhalb der Stadt. Aus Rechnungen umriss sie die Baugeschichte des Immelhäuser Hofes, zu dem auch schon früh ein „Bethaus“ und ein Friedhof gehörten. Sie zeigen sowohl die Isolation der religiösen Minderheit wie den Spielraum, den sie innerhalb dieser Absonderung genossen. Das Bethaus ist erst nach dem Zweiten Weltkrieg abgerissen worden, ohne dass sein Denkmalswert erkannt worden wäre.

John L. Ruth, selbst Nachfahre Kraichgauer Einwanderer, berichtete über die Einwanderung von Mennoniten nach Pennsylvania zwischen 1706 und 1733. Schon 1704 kauften Hans Graff und seine Frau ein Anwesen in Germantown, sechs Meilen nördlich von Philadelphia. Die Familie stammte offenbar aus dem Kraichgau, wo sie nach 1650 belegt ist. 1709 wanderte eine Gruppe süddeutscher Mennoniten unter der Leitung von Herrich Kolb aus. 1710 wurde auch ein John (Hans) Herr erwähnt, wohl derselbe, der 1711 in einer Inschrift auf einem Türsturz seines Hauses im Lancaster County erwähnt wird. Nach 1717 wuchs die Menge der Auswanderer stark an, nachdem Nachrichten über die günstigen Bedingungen in Amerika bekannt geworden waren.

Diether Götz Lichdi beschrieb die inneren Auseinandersetzungen, nachdem sich ab 1759 vier Prediger im Kraichgau pietistischen Vorstellungen geöffnet hatten. Sie kritisierten die Taufe als „äußerliche Ceremony“, wenn sie ohne innere Verpflichtung bleibe, und betonten die persönliche Heilserfahrung, die sie über die traditionelle Frömmigkeit

stellten. 1766 wurden diese vier Prediger von den Ältesten vom Abendmahl zu Ostern 1767 ausgeschlossen und sollten im Predigen „stille stehen“. Da sie erhebliche Unterstützung in der Gemeinde genossen, wurde drei Jahre lang überhaupt kein Abendmahl mehr gefeiert. 1782 wurde schließlich auf dem Immelhäuser Hof eine Vereinbarung geschlossen, die zur Duldung der pietistischen Strömungen führte.

Dr. Hermann Hage, Bildungsbürgermeister der Stadt Regensburg, beschrieb die Wanderung kraichgaischer Mennoniten „auf der Suche nach religiöser Toleranz, Frieden und wirtschaftlicher Prosperität“ nach Franken und Bayern um 1800. Ab 1789 wanderten kraichgaische Mennoniten in den Einflussbereich der fränkischen Reichsritterschaft im heutigen bayerischen Unterfranken und den angrenzenden thüringischen Gebieten aus und bildeten dort die Gemeinden Bildhausen-Mönchshof, Trappstadt, Bad Königshofen (Rhön-Grabfeld) und Würzburg. Mennoniten und Amische erhielten den Status einer Privatkirchengesellschaft mit ungehinderter Religionsausübung im privaten Bereich, eigenen Religionslehrern und Beerdigungsrecht. Für die Eidesleistung gab es eine Sonderregelung. Vom Militärdienst waren sie befreit, wenn sie einen Ersatzmann stellten.

Dr. Elisabeth Kludas beleuchtete den Einfluss des 1803 im Aargau geborenen Predigers Samuel Fröhlich auf die Mennoniten des 19. Jahrhunderts im Kraichgau. Der ursprünglich reformierte Theologe, der sich 1832 taufen ließ, wandte sich erwecklichen Bewegungen zu, predigte unter den Alttäufern im Emmental und wurde vom Berner Rat ausgewiesen. Seit 1846 führten ihn Missionsreisen auch in den Kraichgau. Seine Anhänger sonderten sich von der evangelischen Staatskirche als „evangelisch Taufgesinnte“ ab. Bis 1855 traten auch etwa achtzig Mennoniten zu ihnen über. Die Gründe für seinen Erfolg bei den Mennoniten liegen, so E. Kludas, in den politisch unruhigen und wirtschaftlich schwierigen Zeiten, die durch die Einführung billiger Lebensmittel und die beginnende Industrialisierung geprägt waren. Die Fröhlichianer boten eine höhere religiöse Intensität, eine intensivere unternehmerische Einstellung und Unterstützung beim beruflichen Fortkommen.

Dr. Astrid von Schlachta behandelte die Bemühungen der deutschen Mennoniten unter dem Eindruck der nationalsozialistischen (Selbst-) Gleichschaltungswelle 1933 / 1934 zum Zusammenschluss. Man wollte gegenüber den neuen Machthabern nicht als inhomogen „und damit vielleicht als weniger linientreu“ erscheinen. Würden sich die Freikirchen in die Großkirchen integrieren und sich so einer Kontrolle durch

die „Deutschen Christen“ unterwerfen müssen? Probleme bereitete aber die Frage, ob überhaupt und welches Bekenntnis der reichsweite Zusammenschluss haben sollte. Die Ältesten- und Predigerversammlung des „Verbands“ lehnte schließlich 1934 mit 23 gegen 5 Stimmen den Beitritt zur „Vereinigung“ ab.

Die Geschichte der Mennoniten im Kraichgau zeigt, dass der wirtschaftliche Sachverstand und die Modernität der Einwanderer im Kraichgau willkommen waren, deren religiöse Eigenart aber nicht. Die Einwanderer wurden von der Aufnahmegesellschaft auf ihre wirtschaftliche Funktion reduziert und ihr religiöser Habitus verdrängt. Da dieser nach dem Selbstverständnis der Einwanderer aber gerade ihre Identität ausmachte, kam es zu voneinander isolierten Parallelgesellschaften, die sich allein wirtschaftlich miteinander austauschten. Erst die allgemeine Einführung der bürgerlichen Freiheiten im Zuge der französischen Revolution und der Reformen des frühen 19. Jahrhunderts löste diese wechselseitige Isolierung auf. Die Vorträge dieser Tagung sollen, um weitere vermehrt, in der Buchreihe des Kraichgauer Heimatvereins veröffentlicht werden.

*Johannes Lichdi*

### **Die andere Reformation – Eine Veranstaltungsreihe in Augsburg**

„Mutig bekennen – friedlich streiten“, unter diesem Motto lief das Reformationsjubiläum in enger Zusammenarbeit zwischen Evangelisch-lutherischem Dekanat und der Stadt Augsburg. Ein gutes Motto, auch die damals Ausgegrenzten zu integrieren. Doch kein ökumenisches Christusfest wurde zum Reformationsjubiläum gefeiert, stattdessen ein Evangelisch-lutherischer Kirchentag abgehalten. Am 24. und 25. Juni 2017, dem Jahrestag der Verkündung des Augsburger Bekenntnisses (1530), lief er als „Fest der Freiheit“ ohne freikirchliche Mitgestaltung.

2012 hatten Lutheraner und Mennoniten in Augsburg die Versöhnung von Stuttgart 2010 nachgefeiert. Voreilig vielleicht, denn die Hausaufgaben von Stuttgart bleiben unerledigt, wo die Täuferbewegung nicht als Teil der Reformation begriffen wird. Was blieb, als eine eigene Veranstaltungsreihe zu starten?

In der Einladung zu „Die andere Reformation“ heißt es: „Gartengeschwister wurden sie in Augsburg genannt. Um die 1000 sollen es zwischen 1526 und 1528 gewesen sein (...). Viele verweigerten der Obrigkeit den Waffendienst, weil sie Jesu Gebot der Feindesliebe ernst neh-

men wollten. Das machte sie bei den Mächtigen nicht beliebter. Vom Augsburger Stadtrat und der offiziellen Reformation in den Untergrund abgedrängt, wurden sie schließlich gewaltsam vertrieben.“

Die Reihe startete am 6. Dezember 2016 auf dem Elias-Holl-Platz hinter dem Rathaus. Dort lagen seit Herbst 1527 mit Jakob Groß, Sigmund Salminger, Jakob Dachser und Hans Hut führende Täufer gefangen. Nach einem Brand in seiner Zelle starb Hans Hut am Nikolaustag 1527 an Rauchvergiftung. Hatte Hut den Brand als Teil eines Fluchtversuchs selbst gelegt, wie städtische Quellen behaupteten? Oder war es ein Justizmord, wie im hutterischen *Geschichtbuch* überliefert wurde? In einer makabren Gerichtsverhandlung wird noch über Huts Leiche das Todesurteil gesprochen und am 7. Dezember 1527 auf dem Scheiterhaufen vollstreckt. – In Dunkelheit und bei Nieselregen gedachte eine überschaubare Gruppe des unermüdlichen Täuferpredigers Hans Hut, ohne die Konflikte um seine endzeitlich revolutionären Spekulationen zu verschweigen.

Am 12. April 2017 wurde der 1528 von der Stadtwache gesprengten täuferischen Osterversammlung im Haus der Susanna Daucher gedacht. Es gab Verhöre, Folter, Stadtverweise, Körperstrafen und ein Todesurteil. Die Namen aller 88 Verhafteten wurden verlesen. Angesichts des Mutes der damals Versammelten erhielt das Osterlied „Christ ist erstanden von der Marter alle“ einen neuen Klang. Im Rahmen der Jahrestagung des Mennonitischen Geschichtsvereins hatte die Initiative „Wieder Täufer in Augsburg“ hier am 12. April 2013 eine Gedenktafel angebracht.

Das nächste Gedenken am 25. April 2017 galt Hans Leupold, der nach der Osterversammlung zum Tode verurteilt worden war. Als ihm am 25. April 1528 das Todesurteil, er solle „aus Gnaden“ mit dem Schwert vom Leben zum Tod gerichtet werden, vor dem Rathaus verlesen wurde, rief er: „Nit also, ir herren von Augspurg! sondern ob gott will, auss dem todt ins leben!“ – Seit 2016 gibt es am damaligen Richtplatz ein Zukunftsdenkmal der Lokalen Agenda 21 mit Sitzgelegenheit und Obstbäumen. Ein guter Ort zum Gedenken.

Im Rahmen einer Bibelausstellung im April und Mai 2017 stellte Wolfgang Krauß in Stadtführungen die Bibellesebewegung der Täufer vor. Auch im Programm des Augsburger Hohen Friedensfestes im Vorfeld des eigentlichen Festtages am 8. August 2017 gab es Führungen. Als Thema diente ein Zitat von Hans Denck: „Niemand vermag Christus wahrlich zu erkennen, es sei denn, er folge ihm nach im Leben.“ Zum

Friedensfest wurden zudem in einer Bekenntniswerkstatt Bausteine für ein „neues Augsburger Bekenntnis“ zusammengetragen.

Im September wurde der Disputationen zwischen inhaftierten Täufern und städtischen Reformatoren gedacht. Statt der damaligen asymmetrischen Gespräche ging es um echten Dialog. Außerdem wurde am 1. September 2017 die Friedenspilgerfahrt „Verdammung, nein danke!“ verabschiedet und mit dem Rad Artikel 16 des Augsburger Bekenntnisses (Verdammung der pazifistischen Täufer) nach Wittenberg zurückgebracht.

In den folgenden Jahren sollen weitere Erinnerungsmarken gesetzt und langfristig verschiedene historische und theologische Themen beleuchtet werden. Einen Auftakt dazu gab im Februar 2017 die Augsburger Tagung des Exekutivkomitees der Mennonitischen Weltkonferenz mit dem Thema „Bibellesen“ und der damit gestarteten weltweiten Dekade der Erinnerung und Erneuerung „Renewal 2027“.

*Wolfgang Krauß*

## **Reformation und Freikirchen in Österreich – ein erweiterter Tagungsbericht**

Österreich wird im allgemeinen Bild der Reformationszeit vor allem mit einer harten Verfolgung Andersgläubiger durch die katholischen Habsburger in Verbindung gebracht. Dass die konfessionelle Geschichte jedoch äußerst bunt war und so manche spannende Entwicklung bereithält, zeigte eine Tagung, die am 24. und 25. Juni 2017 in Wien stattfand. Sie stand unter dem Titel „Reformation und Freikirchen in Österreich: Historische Entwicklungen – gegenwärtige Herausforderungen“.

Die Tagung schlug den Bogen von den Täufern im 16. Jahrhundert (Astrid von Schlachta) über die Geheimprotestanten (Rudolf Leeb) bis hin zur Geschichte der Freikirchen. Erst mit dem Staatsgrundgesetz von 1867, das den Boden für die Freikirchen, aber auch für die Entwicklung der Evangelischen Allianz bereitete, begann in Österreich der konfessionelle Pluralismus, der am Beispiel der Methodisten, der Baptisten sowie der evangelikalen Bewegung aufgezeigt wurde (Vorträge von Karl Schwarz, Helmut Nausner, Franz Graf-Stuhlhofer und Frank Hinkelmann). Der Bogen der Betrachtung schloss sich mit einem Blick auf die 2013 erfolgte Anerkennung von fünf zu einem Bund zusammengesetzten Freikirchen als Religionsgemeinschaft (Edwin Jung). Die Inhalte der Tagung in Wien lassen sich ergänzen durch zwei Bücher, die

2014 zur Geschichte der evangelikalen Bewegung (Frank Hinkelmann) sowie zur Situation der Mennoniten in Österreich (Martin Podobri) erschienen sind und die hier auch kurz vorgestellt werden sollen. Sie vertiefen die vom Kampf um Etablierung und Anerkennung geprägte Geschichte der Freikirchen in Österreich seit 1945, die ein ganz anderes Bild hervorbringt als die Situation in Deutschland.

Angesichts des harten Vorgehens der katholischen Habsburger gegen Andersgläubige könnte man leicht vergessen, dass vor allem im Osten der habsburgischen Länder große Gebiete bis ins frühe 17. Jahrhundert evangelisch waren. Dagegen traf die Täufer von Anfang an die Härte der Verfolgung. Wobei gerade in der Anfangszeit so manche Biographie nicht festgelegt war und Wechsel zwischen den verschiedenen alten und neuen Glaubensrichtungen stattfanden. So präsentierte sich auch die täuferische Bewegung an sich sehr bunt, wie unter anderem im Nikolsburger Gespräch und in den Debatten über die Wehrlosigkeit deutlich wird. Für die Protestanten schloss sich das Fenster der Duldung in den habsburgischen Ländern erst ab dem frühen 17. Jahrhundert. Wer nicht auswanderte, blieb und lebte seinen Glauben im Verborgenen. Allerdings hat die neuere Forschung mit manchen Vorstellungen aufgeräumt, die der Begriff „Geheimprotestantismus“ hervorbrachte. „Geheimprotestanten“ lebten nicht nur in abgelegenen Gebieten, sondern gerade auch an wichtigen Verkehrswegen, und generell war der Glauben der Protestanten nicht unbedingt „geheim“, sondern lokal und besonders vor einer Ausweisung öffentlich.

Für die Protestanten kam die Anerkennung 1781 mit den Toleranzpatenten Kaiser Josephs I. Die Geschichte der Freikirchen beginnt dagegen in Österreich erst 1867 mit dem Staatsgrundgesetz. Alle nicht anerkannten Kirchen erhielten nun die Möglichkeit, ihren Glauben „häuslich“ zu praktizieren. Vor allem die Baptisten, Methodisten und Adventisten intensivierten daraufhin ihre Missionstätigkeiten in Österreich. Allerdings bedeutete das Zugeständnis der „häuslichen Religionsübung“ noch nicht die Anerkennung an sich, und so war die Zeit weiterhin gekennzeichnet von Kämpfen um Duldung und Etablierung, aber auch um die Behauptung von angestammten Positionen. Beispielsweise wurden die freikirchlichen Aktivitäten von Seiten der Katholischen Kirche, aber auch von Seiten der in Österreich aufgrund der historischen Entwicklung recht kleinen Evangelischen Kirche stets sehr kritisch beäugt – oft diffamiert als „amerikanisches Sektenunwesen“. Erst 1919, mit dem Vertrag von St. Germain, demzufolge alle Staatsbürger das Recht hatten, ihren Glauben öffentlich oder privat auszuüben, bot sich die Chance auf

Anerkennung. Dennoch blieb die konfessionelle Politik der österreichischen Regierungen restriktiv, und erst 1951 wurde mit den Methodisten eine weitere evangelische Religionsgemeinschaft anerkannt. Die übrigen Freikirchen konnten lediglich als „Verein“ eine rechtlich anerkannte Form finden. Leider ist auch in Österreich die Forschung zur Rolle der Freikirchen im Nationalsozialismus erst am Anfang. Doch ist zumindest für die baptistische Gemeinde überliefert, dass ein gewisser Freiraum für regimekritische Äußerungen vorhanden war, wie das Beispiel des baptistischen Pastors Arnold Köster aus Wien zeigt.

Eine entscheidende Belebung der Freikirchen fand nach 1945 durch volksdeutsche Flüchtlinge statt, die in den Gemeinden oft eine dauerhaftere Bleibe fanden als zunächst beabsichtigt. Nun setzten auch verstärkt Missionsaktivitäten aus Nordamerika und aus Deutschland ein, die zur Gründung weiterer Gemeinden führten. Einen äußerst wichtigen Beitrag leisteten hierzu die Mennoniten-Brüdergemeinden. Wie Frank Hinkelmann in seinem Buch zur evangelikalen Bewegung in Österreich darstellt, kamen im Oktober 1953 die ersten Missionare der Mennoniten-Brüdergemeinden aus Nordamerika nach Linz, wo sie eine Arbeit unter den Kriegsflüchtlingen angingen. Bald begann man mit Gottesdiensten im Wohnzimmer, dann in einem Gasthaus, so dass die zunächst sozialdiakonisch ausgerichtete Arbeit durch gezielte Aktivitäten zur Gemeindegründung ergänzt wurde. Von Linz, wo 1958 eigene Räumlichkeiten bezogen wurden, setzte sich die Arbeit der mennonitischen Missionare fort – Steyr, Wien und Salzburg waren weitere Orte, in denen Mennonitengemeinden entstanden. Interessanterweise war es auch der Pastor der Mennonitengemeinde in Wien, Helmut Funck, der 1970 als einer der ersten über den damals neuen Begriff „evangelikal“ reflektierte.

Kennzeichnend für die Situation in Österreich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts waren der Aufschwung freikirchlicher Aktivitäten zur Gemeindegründung sowie die zunehmend übergemeindliche Organisation und Institutionalisierung, die für eine massive Konfrontation mit den etablierten Kirchen, der katholischen und der evangelischen, sorgte. Debatten über die Begriffe „evangelisch“ und „evangelikal“ sowie ein sehr exklusives Selbstverständnis auf evangelikaler Seite stehen für die Auseinandersetzungen. Das Klima änderte sich erst nach der Jahrtausendwende. Die Evangelische Allianz wurde breiter und seit 2013 sind fünf zu einem Bund zusammengeschlossene Freikirchen unter dem Namen „Freikirchen in Österreich“ als Religionsgemeinschaft anerkannt. Diese 2013 erfolgte gesetzliche Anerkennung der „Freikir-

chen in Österreich“, zu der der „Bund evangelikaler Gemeinden“, die Mennoniten, der Bund der Baptistengemeinden, die Freie Christengemeinde-Pfingstgemeinde sowie die Elaia-Christengemeinden gehören, ist eine der interessantesten Entwicklungen in der neueren freikirchlichen Geschichte. Laut Bekenntnisgemeinschaftsgesetz von 1998 war die Stellung als öffentlich-rechtliche Religionsgemeinschaft an eine Zweipromille-Klausel gebunden – die Mitgliederzahl der anerkannten Religionsgemeinschaft musste mindestens zwei Promille der Bevölkerung betragen, wofür die einzelnen Freikirchen zu klein waren. Der Zusammenschluss brachte dann jedoch die nötige „Masse“ zusammen.

Ein historisch und argumentativ weiter zurückgreifendes Vorspiel zu dieser Anerkennung brachten die Mennoniten auf die konfessionelle Bühne. 1933 war nämlich die Gemeinde Lemberg, die seit den 1780er Jahren vor allem durch pfälzische Auswanderer entstanden war, in einem Erlass des Bundeskanzleramts rechtlich anerkannt worden. Galizien gehörte zu der Zeit zu Österreich. Positive Signale aus dem Bundeskanzleramt, vor allem von Ministerialrat Karl Schwarz, ließen Ende der 1990er Jahre Hoffnungen wach werden, die Mennoniten könnten aufgrund der alten Anerkennung auch aktuell den Status einer Religionsgemeinschaft beanspruchen. Das Vorhaben scheiterte jedoch 2012 mit einem abschlägigen Spruch des Verfassungsgerichtshofes. Kurz darauf begannen dann die gemeinsamen Aktivitäten der fünf Freikirchen, die schließlich zu den „Freikirchen in Österreich“ wurden. Ein Bund, der theologisch keineswegs homogen ist – was ein weiteres spannendes Kapitel in der Geschichte der Freikirchen eröffnet, das erst zukünftig geschrieben werden wird. Wer sich in die Vorgeschichte vertiefen möchte, dem seien die beiden Bücher ans Herz gelegt:

**Frank Hinkelmann, Die Evangelikale Bewegung in Österreich. Grundzüge ihrer historischen und theologischen Entwicklung 1945-1998 (Studien zur Geschichte christlicher Bewegungen reformatorischer Tradition in Österreich, 8), Bonn 2014, ISBN 978-3-86269-100-5 (725 S.)**

**Martin Podobri, Die Mennoniten in Österreich. Entstehung, geschichtliche Entwicklung und Ausblick (Studien zur Geschichte christlicher Bewegungen reformatorischer Tradition in Österreich, 9), Bonn 2015, ISBN 978-3-86269-027-5 (276 S.).**

*Astrid von Schlachta*

## Evangelische Freikirchen im Nationalsozialismus

Neun Referentinnen und Referenten, zehn Vorträge, etwa fünfzig Teilnehmende, hineingepackt in 24 Stunden – das waren die äußeren Fakten einer Tagung zum Thema *Evangelische Freikirchen im Nationalsozialismus*, die Anfang März 2017 in der Ev. Akademie Thüringen in Neudietendorf bei Erfurt stattfand. Die Vorträge, die die Rolle der klassischen Freikirchen (Adventisten, Baptisten, Mennoniten, Methodisten), aber auch des Rhönbruderhofs oder der Zeugen Jehovas in der Zeit der NS-Herrschaft untersuchten, setzten sich mit der Rolle der Freikirchen in der NS-Diktatur kritisch auseinander. Die Begegnungen und Diskussionen waren von einer offenen, unapologetischen und sachlichen Atmosphäre geprägt.

Prof. Dr. Andrea Strübind, Kirchenhistorikerin an der Universität Oldenburg, zeigte in ihrem Vortrag übergreifende Charakteristika und Grundlinien zum Thema auf. Die Freikirchen standen zunächst nicht im Vordergrund staatlichen Interesses und staatlicher Überwachung, da sie einerseits irrelevante Minderheiten darstellten, andererseits aber auch ein konsequent loyales Verhalten gegenüber dem NS-Staat an den Tag legten. Im Zuge der NS-Gleichschaltungspolitik haben sich die Freikirchen für die Schaffung einer einheitlichen Freikirche und deren Eingliederung in die Ev. Reichskirche eingesetzt. Die Anpassung und Loyalität gegenüber dem Staat wurzelten in dem Motiv, die eigene Gemeinde- und Missionsarbeit fortsetzen und die eigenen Institutionen erhalten zu können. Eine „nennenswerte Resistenz“ der Freikirchen habe es nicht gegeben. Die Freikirchen seien, so Strübind, „ein stabilisierender Faktor der NS-Diktatur“ gewesen. Ein lohnendes Forschungsgebiet für die Zukunft sei, das Verhältnis der Freikirchen zu den weltweiten Schwesterkirchen zu untersuchen und auch die Pfingstgemeinden in den Blick zu nehmen.

Dr. Astrid von Schlachta, Vorsitzende des Mennonitischen Geschichtsvereins und Leiterin der Mennonitischen Forschungsstelle, berichtete von den Bemühungen der 1886 gegründeten Vereinigung der Deutschen Mennonitengemeinden, den „Zweckverband“ in einen alle Mennoniten repräsentierenden Gemeindebund mit festem Bekenntnis umzuwandeln. So wollte man einem eventuellen staatlichen Verbot „wilder Gemeinschaften und kirchen- und staatsfeindlicher Sekten“, wie es Dr. Ernst Crous 1933 formuliert hatte, zuvorkommen. Man war wie viele andere Freikirchen der Meinung, dass man sich beim auch von den Mennoniten begrüßten „Neubau des Vaterlandes“ (Walter Fellmann,

1934) nur behaupten könne, wenn man als „Kirche“ mit einer gemeinsamen Bekenntnisformel gegenüber dem NS-Staat auftrete. Das kongregationalistische Prinzip der Gemeindeautonomie und die theologische Pluralität der Mennonitengemeinden erschwerten den angestrebten Prozess jedoch erheblich. Interessant ist dabei, dass darauf verzichtet wurde, die Wehrlosigkeit als wesentliches Merkmal mennonitischer Identität festzuhalten, war sie doch schon im 19. Jahrhundert heftig umstritten und schließlich der Gewissensentscheidung des Einzelnen überantwortet worden. Der Zusammenschluss wurde dann ohne die süddeutschen Mennoniten vollzogen. Was die Aufarbeitung des Nationalsozialismus nach 1945 angeht, so haben sich die Mennoniten – mit den Publikationen von Hans-Jürgen Goertz und Diether Götz Lichdi in der Mitte der 1970er Jahre – im Vergleich zu anderen Freikirchen schon sehr früh dieser Aufgabe gestellt. Astrid von Schlachta empfahl, die NS-Geschichte noch stärker „von unten“ in den Blick zu nehmen. Die publizierte Meinung sei damals sehr affirmativ gegenüber dem NS-Staat gewesen. Deshalb müsse man auch die Alltagsperspektive der Gemeinden und Familien noch stärker untersuchen, gestützt auf Predigten, Protokolle, Tagebücher und Briefe, um ein differenziertes Bild über das Verhalten der Mennoniten in der NS-Zeit zu gewinnen.

Dr. Herbert Strahm, Kirchenhistoriker und Psychologe aus der Schweiz, beleuchtete auch die psychologischen Faktoren. Aufgrund ihres „tief sitzenden Minderwertigkeitskomplexes“ hätten die Freikirchen ihr Engagement für die vom NS propagierte „Volksgemeinschaft“ und das „positive Christentum“ als Chance begriffen, endlich anerkannt zu werden. Er berichtete von den Bestrebungen innerhalb der Ev.-methodistischen Kirche, alle Freikirchen unter dem Dach der Reichskirche zusammenzuführen, was aufgrund der unterschiedlichen theologischen Traditionen jedoch nicht gelang. Die Methodisten haben sich allerdings durch eine mit Regierungsstellen abgestimmte neue Verfassung eine neue Rechtsgrundlage gegeben und 1936 mit der Bildung einer deutschen Zentralkonferenz die nationale Unabhängigkeit von den weltweiten Methodisten vollzogen. Strahm berichtete von der Konferenz für praktisches Christentum in Oxford 1937, bei der der methodistische Bischof Otto Melle gemeinsam mit dem Baptisten Paul Schmidt die nationalsozialistische Politik verteidigte und sich von der Bekennenden Kirche distanzierte. Strahm beklagte, dass es nach 1945 kein Schulbekenntnis der methodistischen Kirchenleitung gegeben habe.

Ähnliche Motivlagen beobachtete Dr. Johannes Hartlapp von der Theologischen Hochschule Friedensau bei allen Freikirchen. Sie versuchten,

durch die Unterstützung des NS-Staates dem „freikirchlichen Ghetto“ zu entfliehen und unter Beweis zu stellen, dass sie die „besseren“ Christen seien. Sie empfanden einerseits Dankbarkeit und feierten Hitler wie andere auch als den von Gott geschickten Führer, andererseits waren sie aber auch tief verunsichert, weil sie einerseits ein Verbot fürchteten, sich andererseits auch nach neuer Bedeutung sehnten. Nationalistische Tendenzen verstärkten sich, hier und da wurde das Führerprinzip eingeführt. Erste Repressionen setzten ab 1935/36 ein. Die Sorge um den Erhalt der eigenen Existenz und des eigenen Besitzes führte bei vielen Freikirchen zum „Verlust ihres Propriums“. Hartlapp beobachtete, dass es auch in kongregationalistischen Gemeindebünden eine besondere Anfälligkeit zur Unterordnung unter autoritäre Führungspersönlichkeiten gegeben habe und dass ein unreflektiertes legalistisches Bibelverständnis eine nüchterne Auseinandersetzung mit der politischen Situation verhindert habe.

Dr. Daniel Heinz, Leiter des Archivs der Adventisten, untersuchte das Verhältnis der Freikirchen zu den Juden. „Auch die Freikirchen sind mitschuldig geworden am Holocaust“, sagte er und zeigte auf, dass sich das Verhalten der Freikirchen kaum von dem der Landeskirchen unterschieden habe. Sie teilten den weit verbreiteten Antisemitismus, wenn es auch aus freikirchlicher Feder keine antisemitische Publikation gibt. Wie konnte es sein, so fragte, er, dass sich die Freikirchen trotz ihrer Distanz zum Staat und trotz ihrer hohen ethischen Normen nicht anders verhielten? Eine mögliche Antwort ergab sich für ihn aus dem Vergleich mit den Quäkern, einer in Deutschland ca. 200 Mitglieder umfassenden Gemeinschaft, die nichts zu verlieren hatte, keinen Besitz, keine Institutionen, und so sich mutig für die Verfolgten einsetzen und ca. 1000 Juden zur Auswanderung verhelfen konnte. Wenn es freikirchlichen Widerstand gegen die Ausgrenzung und Verfolgung der Juden gegeben hat, dann kam er „von unten“, von einzelnen Gemeindegliedern, und wurde von den jeweiligen Leitungen nicht unterstützt. Beschämend ist, so Heinz, dass auch zum Christentum konvertierte Juden von ihren Gemeinden in der Regel nicht geschützt und aus der Gemeinde ausgeschlossen wurden, wie er an einem Beispiel aus einer Adventistengemeinde deutlich machte.

Prof. Dr. Thomas Nauerth (Institut für Katholische Theologie an der Universität Osnabrück) stellte die Auseinandersetzung des Rhönbruderhofs mit dem geforderten „Deutschen Gruß“ vor, der von der hutte-rischen Gemeinschaft kreativ in einen christlichen Gruß umgewandelt wurde: „Alles Gute für Adolf Hitler und alles Heil durch Christus!“ In

vielen Briefen und Eingaben an Regierungsstellen und Adolf Hitler persönlich habe der Bruderhof 1933 versucht, seine Position der Gütergemeinschaft, der Wehrlosigkeit und der Distanz zum Staat zu verdeutlichen und den Behörden ins Gewissen zu reden. Im April 1937 wurde der Rhönbruderhof aufgelöst, enteignet und seine Mitglieder wurden vertrieben. Dieses Schicksal teilte er mit dreizehn anderen „Sekten“, die Anfang 1937 verboten wurden.

Weitere Vorträge beschäftigten sich mit dem Widerstand der Zeugen Jehovas (Dr. Detlef Garbe, Leiter der KZ-Gedenkstätte Neuengamme) und der völkisch-religiösen Bewegung im 20. Jahrhundert (Prof. Dr. Uwe Puschner, FU Berlin).

Die Tagung beeindruckte durch die kritische Auseinandersetzung mit einem schwierigen Thema und vermittelte eine ernüchternde Bilanz. Die angekündigte Veröffentlichung der Beiträge kann eine Grundlage für weitere Forschungen bieten.

*Ulrike Arnold*

### **Tagung über die Völkische Bewegung und den Nationalsozialismus bei den Mennoniten in Paraguay**

Der Verein für Geschichte und Kultur der Mennoniten in Paraguay veranstaltete am 10. und 11. März 2017 in Filadelfia/Fernheim eine Tagung zu dem Thema „Die völkische Bewegung und der Nationalsozialismus bei den Mennoniten in Paraguay“, an der etwa hundert Interessierte teilnahmen. Zur Diskussion gestellt wurden sechs Vorträge.

Ganz gleich, ob die turbulenten Ereignisse um den 11. März 1944 in Fernheim erörtert wurden, ob der Blick auf die Spaltung und Versöhnung in der Mennoniten-Brüdergemeinde fiel oder alles aus europäischer oder nordamerikanischer Perspektive betrachtet wurde, es galt viele Zusammenhänge zu erfassen und in den globalgeschichtlichen Kontext einzuordnen. Deutlich wurde dabei: Die Ereignisse in Europa oder Nordamerika haben auch das Geschehen bis in den hintersten Winkel des Busches im Chaco beeinflusst. Nach einem einführnden Vortrag, der eine chronologische Übersicht der Ereignisse in den mennonitischen Siedlungen Paraguays bot, wurden konkrete Auswirkungen der völkischen Zeit auf Gemeinden und Kolonie analysiert sowie Zusammenhänge im weltgeschichtlichen Geschehen herausgearbeitet. Die spannungsgeladenen Ereignisse spalteten die Mennoniten in Völkische und Wehrlose und vollzogen sich in einem Geflecht, in

dem drei Akteure eine Rolle spielten: die Mennoniten in Fernheim und Friesland (Südamerika), das MCC und die Regierung der USA (Nordamerika), die Regierung Deutschlands (Europa). Ernüchternd war für viele zu hören, dass das MCC enger mit Nazideutschland als mit den USA zusammenarbeitete. Die Rolle der "Wehrlosen" wurde von Jacob Harder aus Fernheim unter die Lupe genommen, und zum Thema "Vergangenheitsbewältigung auf Plattdeutsch und die Globalisierung des Holocaustgedenkens" hatte Dr. Daniel Stahl (aus Deutschland) referiert.

Die Versöhnung der beiden zerstrittenen Gruppen wurde nach dem Ende der nationalsozialistischen Herrschaft angestrebt, mündete aber größtenteils in einen „Versuch des Vergessens bzw. Verdrängens“. Dr. Heinz Dieter Giesbrecht zog die Schlussfolgerung: „Ohne Mediation kommt man in schweren Konflikten nicht weiter. Reue und Schuldbekennnis sind nicht unbedingt deckungsgleich. Von einem öffentlichen Versöhnungsakt kann man nicht allzu viel erwarten (...)“. Die Reaktionen der Teilnehmer zeigten sehr deutlich, dass „verstellte Lichter“ zurechtgerückt wurden, und lassen erkennen, dass auch Betroffene, die sich nach der Verblendung durch eine mögliche „Heimkehr ins Reich“ – sogar bis in die Ukraine – ihre „Niederlage im geistigen Sinne“ eingestanden. Allerdings waren sie nicht bereit, näher darauf einzugehen. Hilfreich war die Beschäftigung mit dieser leidvollen Geschichte allemal.

*Uwe Friesen*

### **Die ersten Bände der neuen Karlstadt-Edition in Göttingen vorgestellt**

Am 26. April 2017 wurden im Rahmen der Akademie der Wissenschaften, der Ernst-August-Universität Göttingen und der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel die ersten beiden Bände der *Kritischen Gesamtausgabe der Schriften und Briefe Andreas Bodensteins von Karlstadt* der Öffentlichkeit vorgestellt. Der Anlass war die Erinnerung an den 500. Jahrestag des Wittenberger Anschlags von Karlstadts 151 Thesen zur Gnadentheologie Augustins. Herausgeber dieser Ausgaben ist Prof. Dr. Thomas Kaufmann (Kirchenhistoriker an der Universität Göttingen); den Einführungsvortrag hielt Prof. Dr. Ulrich Bubenheimer (Reutlingen); Mitarbeiter an dem von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Karlstadt-Projekt ist u. a. der ehemalige Pastor der Mennonitengemeinde Friedelsheim (Pfalz) Dr. Alejandro Zorzin. Karlstadt war Theologe an der jungen Wittenberger Universität und setzte sich

zunächst für die Reformbemühungen seines Kollegen Martin Luther ein, bald aber distanzierte er sich von ihm und schlug den Weg einer radikalen Reformation ein.

Band 1 (zwei Teilbände) der auf acht Bände angelegten Gesamtausgabe ist in den Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte als Bd. 90 im Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2017 erschienen.

*MGBI*

### **Radikale Reformation im Internet**

Die Radikale Reformation ist dabei, das Internet zu erobern. In einem sogenannten Podcast hat Jens Stangenberg, Prediger der Zellgemeinde Bremen im Rahmen des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland, Leben und Werk auch zahlreicher Täufer beschrieben, die einen konsequenten Weg der Christusbefolgung gingen und der Reformation eine eigene Note gaben: Radikale Reformation. Die Gestalt der Kirche neu durchdacht, <https://www.radikale-reformation.de/podcast/> (Text und Ton). Alle Gestalten und Episoden sind gut recherchiert und werden auf dem neusten Stand der Forschung dargestellt. Das Interesse gilt jedoch nicht nur der Geschichte der Täufer, sondern auch ihrer theologischen Relevanz für die Gegenwart.

*MGBI*

### **Kunst und Literatur in den Mennonitenkolonien Paraguays**

Das *Jahrbuch für Geschichte und Kultur der Mennoniten in Paraguay* (November 2016) hat eine stattliche Anzahl aufschlussreicher Aufsätze zum Thema „Kommunikation in den mennonitischen Gemeinschaften durch Kunst und Literatur in Paraguay“ veröffentlicht. Eingeleitet werden die Beiträge zu einzelnen Erscheinungsformen der Kunst- bzw. Literaturszene von drei grundlegenden Artikeln über nordamerikanische Künstler von Reinhild Kauenhoven Janzen und über die Wiedergewinnung der verlorenen Bildsprache und über die Kunstszene in den Mennonitenkolonien Paraguays von Miriam Rudolph und Gerda F. de Ruiz Díaz. Andere Schwerpunkte sind die Pflege des plattdeutschen (plautdietschen) Dialektes und das Laienschauspiel, vor allem am Colegio in Fernheim. Eingestreut sind Abbildungen von Gemälden mennonitischer Künstler und Künstlerinnen sowie Fotos von Theaterszenen und Bühnenbildern.

Das Jahrbuch (*Die Sprache der Kunst bei den Mennoniten*) wurde herausgegeben vom Verein für Geschichte und Kultur der Mennoniten in Paraguay, Jg. 17, Ascunción 2016, zahlr. Abb. und Tab., 228 S., kart. (Zu bestellen per E-Mail: mennonitica@gmail.com).

MGBI

### Reinhard Tgahrt 1936 – 2017

Am 1. April starb Dr. h. c. Reinhard Tgahrt, der ehemalige Leiter der Bibliothek des Schiller-Nationalmuseums (Deutsches Literaturarchiv) in Marbach am Neckar. Er entstammte einer mennonitischen Familie aus Kl. Schardau in Westpreußen und wohnte nach verspäteter Flucht mit seiner Mutter und zwei Schwestern in Enkenbach/Pfalz. Nach dem Abitur in Kirchheimbolanden studierte er als Stipendiat der Deutschen Studienstiftung Germanistik und Geschichte in Göttingen und Tübingen. In Göttingen lernten wir uns im Hause des Ältesten Gerhard Hildebrandt und seiner Frau kennen und wurden Freunde. Nach dem Studium wohnte er vorübergehend im Pastorat der Mennonitengemeinde Hamburg und Altona und half mir bei den Recherchen zu „Mennoniten im Dritten Reich“ und der Gründung eines Literaturkreises in der Gemeinde, vor allem aber auch beim Redigieren der Internationalen Gemeindezeitschrift *Der Mennonit*. Später hat er die *Mennonitischen Geschichtsblätter* mit kritischer Aufmerksamkeit begleitet.

Was im Studium begann, setzte sich in Marbach fort. Er beschäftigte sich nicht nur mit der Welt der Naturlyrik zwischen den beiden Weltkriegen, sondern lebte in ihr: mit Wilhelm Lehmann, seinem westpreußischen Landsmann Oskar Loerke und den literarischen Kreisen, in denen sich beide bewegten. Unvergessen sind seine Ausstellungen zu Johannes Bobrowski u. a., seine Kataloge, Kommentare und Notizen in Magazinen und die dreibändige Anthologie *Dichter lesen* (1984 – 1995) von der deutschen Klassik bis in die Weimarer Republik.

Hans-Jürgen Goertz

---

## Jubiläumsgrüße

---

MARION KOBELT-GROCH

### **Gary Waltner und die wechselvolle Geschichte der Mennonitischen Forschungsstelle**

Wie kaum ein anderer vor ihm hat Gary Waltner die Mennonitische Forschungsstelle durch sein Wissen, seinen Sammeleifer und sein unermüdliches Engagement geprägt. Aber damit ist es noch längst nicht getan. Stetige Präsenz und Arbeitseifer allein reichen nämlich im Zusammenhang mit einer derartigen Position nicht aus. Vielmehr darf auch eine menschliche Komponente nicht fehlen, ein gehöriges Maß an Einfühlungsvermögen und Interesse, dem Suchenden und Forschenden unbedingt helfen zu wollen. Eine derartige Stelle verlangt, mit Menschen umgehen zu können, die aus unterschiedlichen Beweggründen die Forschungsstelle aufsuchen und hier arbeiten wollen. Gary Waltner hat in der Begegnung mit Besuchern seinen ganz eigenen Weg gefunden. All die Jahre beschränkte sich seine Fürsorge nicht allein auf sachorientierte Hilfsbereitschaft, gepaart mit ungeheurem Wissen, vielmehr kamen nicht wenige Besucher in den Genuss, seine unvergleichliche Gastfreundschaft zu genießen. Er ist ein hervorragender Koch und Kenner guter Weine, ein Mensch, der gerne gibt und der die Geselligkeit liebt. Und noch etwas hat er geschafft. Seine gewinnende Art hat ihm viele freiwillige Helfer beschert, die ihn bei seiner Arbeit unterstützten und dazu beigetragen haben, die wertvollen Bestände der Forschungsstelle zu erhalten und aufzuarbeiten.

Am 1. Oktober 2016 hat Gary Waltner nun sein Amt als Leiter der Forschungsstelle nach über 40-jähriger Tätigkeit an Astrid von Schlachta übergeben. Ein Einschnitt gewiss, der jedoch nur bedingt sichtbare Spuren hinterlassen hat. Um keinen falschen Eindruck zu erwecken: diese Zäsur ist eher formal zu verstehen, denn nach wie vor ist Gary Waltner in der Forschungsstelle zu finden, die auch nach der Amtsübergabe ein wichtiger Teil seines Lebens geblieben ist.

Nicht nur Gary Waltners Leben, das den gebürtigen Amerikaner mit hutterischen und amischen Wurzeln 1963 auf den Weierhof führte und hier endgültig verweilen ließ, trägt individuelle Züge, sondern auch die Existenz der von ihm über viele Jahre geleiteten Forschungsstelle.

Wer sich einen Überblick über ihre wechselvolle Geschichte verschaffen möchte, der lese den einen oder anderen Beitrag in den Mennonitischen Geschichtsblättern. So erschien 1973 Paul Schowalters Resümee „25 Jahre Mennonitische Forschungsstelle“ (S. 80-90). In ihm werden nicht nur die Anfänge in der Göttinger Privatwohnung des Ehepaares Crous thematisiert, sondern auch jene Wanderschaft, die der Forschungsstelle zukünftig beschieden sein sollte. Von Göttingen aus ging es zunächst nach Krefeld und 1968 dann auf den Weierhof in der Pfalz. Genauer gesagt, fand die Forschungsstelle ihr neues Zuhause im Dachgeschoss der Heimschule. Wie unsicher ihre Existenz zur damaligen Zeit gewesen sein dürfte, davon zeugen die abschließenden Sätze in Paul Schowalters Beitrag: „Nach 25 Jahren sind wir freilich erneut gefragt, ob wir bereit sind, eine solche Stelle zu tragen und zu nutzen zum Wohl der Gemeinden in Gegenwart und Zukunft.“ 1974 übernahm Gary Waltner die Leitung. Unter seiner Regie dürften letztlich alle Zweifel an der berechtigten Existenz der Forschungsstelle zerstreut worden sein. Dies hängt auch mit dem erneuten Umzug der Bestände zusammen. Seit 1991 existierten Pläne für den Neubau der Mennonitischen Forschungsstelle auf dem Weierhof (s. Eckbert Driedger, Der Neubau der Mennonitischen Forschungsstelle. Stand Mitte August 1997, in: MGBI 1997, S. 218 ff.), die am 5. September 1998 eingeweiht wurde (Eckbert Driedger, Wie der Neubau der Mennonitischen Forschungsstelle entstand. Bericht, gegeben bei der Einweihungsfeier am 5. September 1998, in: MGBI 1998, S. 148-151).

### **Standortwechsel**

Am 14. Juni 2017 mache ich mich mit einer Packung Lübecker Marzipan (liebt er sehr!) bewaffnet auf den Weg zum Weierhof, um mit Gary Waltner kurz persönlich über seine Tätigkeit als Forschungsstellenleiter zu sprechen. Natürlich treffe ich ihn dort an, wo ich ihn vermutet habe: in der Forschungsstelle.

*Gary, zunächst einmal vielen Dank für die geleistete Arbeit! Auch ich habe oft Deine Hilfe in Anspruch genommen und zudem Bücher über den von Dir eingerichteten „Mennonitischen Buchversand“ erworben. Wenn Du knapp umreißen solltest, woran Dir all die Jahre als Forschungsstellenleiter besonders gelegen war, was würdest Du antworten?*

Erstens mal: Ich lege Wert darauf, dass es eine ehrenamtliche Tätigkeit war. Denn Leute haben mich neulich gefragt, was ich verdient hätte?

Und ich habe gesagt: net viel! Mein Brot habe ich als Lehrer und Schulleiter an amerikanischen Schulen in Rheinland-Pfalz verdient.

Dann war mir der Kontakt mit den Menschen und mit Historikern wichtig, vor allem auch die Zusammenarbeit mit den Russlanddeutschen. Mir war immer daran gelegen, dass die Menschen, die Informationen gesucht haben, ob genealogische oder andere, dass die bei uns fündig geworden sind. Und für mich war es immer sehr wichtig, dass die Leute das Vertrauen hatten, hier Hilfe finden zu können. Sie sind auch gerne gekommen. Und haben nicht immer, aber auf jeden Fall, ab und zu oder meistens ein bisschen Hilfe gefunden. Dass ich ihnen weiterhelfen konnte, das war für mich immer sehr wichtig und außerdem, dass ich dann die Gelegenheit hatte, auch etwas mehr über unsere eigene Geschichte klarzumachen oder zu vermitteln usw. Das war für mich immer schon sehr wichtig, denn ich bin oft als junger Kerl bei alten Verwandten gewesen, bei älteren Leuten, und die habe ich gefragt, wie es früher denn war usw. – ein bisschen komisch für einen 16-jährigen Jungen. Aber das habe ich sehr gerne gemacht und das hat mich auch sehr geprägt.

Und vor allem habe ich immer nach alten Büchern Ausschau gehalten. Und ich habe dann immer gefragt, ob ich das kaufen könnte oder haben könnte. Manche haben mir einiges überlassen, und ich habe das dann alles in die Archive nach Freeman (South Dakota) gegeben. Das sind auch Bücher, die mitgebracht worden sind von Europa nach Amerika, meistens mennonitische Literatur.

*Wenn es stimmt, was gelegentlich zu hören ist, dann hast Du hier in der Forschungsstelle Besucher aus aller Welt empfangen. Vielleicht gibst Du einige Beispiele.*

Ja, in der Forschungsstelle habe ich Besucher aus aller Welt empfangen! Das fing schon an, als ich 1963-65 Pax-Boy war hier in der Schule, als Erzieher. Onkel Christian Gallé, der Großvater von Ortwin Gallé, der Vater von Werner Gallé war immer derjenige, der ... auf jeden Fall hat er die Führungen gemacht auf dem Weierhof, er konnte aber kein Englisch. Und dann hat er jemanden rübergeschickt in die Schule, und ich musste den Dolmetscher machen. Ich konnte wirklich von der Pike auf sehr, sehr viele Sachen über den Weierhof lernen und von Historikern hören. Also da wurde ich dann gerufen als Dolmetscher, und da habe ich mein historisches Wissen über den Weierhof vom Onkel Christian aus erster Hand bekommen. Ja, und dann, als ich Leiter der

Forschungsstelle wurde, dann war es selbstverständlich, dass die Leute auch die Forschungsstelle besichtigen wollten.

Ja, Gruppen waren natürlich sehr häufig. Es kamen aber auch einzelne, dadurch habe ich auch sehr, sehr viele Leute kennengelernt, die auch gleiche Interessen hatten, und das war eine schöne Erfahrung. Das waren Leute aus Paraguay, aus Uruguay oder aus Amerika, aus Südamerika oder z. B. auch aus Russland, die gekommen waren, und die wollten dann reinschauen und sehen, was wir so haben. Da muss ich sagen, das war für mich eine große Bereicherung.

Also die ... ich muss sagen, dass die meisten Leute sehr dankbar für die Hilfe waren, die sie in der Forschungsstelle bekommen haben. Und die waren auch ganz angetan von dem, was bis jetzt zusammengetragen wurde. Ich habe immer den Eindruck gehabt, dass 99,9 % der Menschen, die hier waren, begeistert waren! Denn die meisten können sich gar nichts unter der Forschungsstelle vorstellen, und deshalb ist es auch unsere Aufgabe als Mitarbeiter oder als Geschichtsverein, das alles ein bisschen publik zu machen. Ob in den *Mennonitischen Geschichtsblättern*, die sind vielleicht mehr für eine gehobene Schicht, aber in der *Brücke* sollte man mal ruhig etwas bringen.

#### *Wer waren die schrecklichsten Besucher?*

Die schrecklichsten Besucher, das war kurz, nachdem wir in die Forschungsstelle eingezogen waren, ein Ehepaar, das sich hier angemeldet hatte. Das wollte unbedingt wissen, ob wir hier alte, mittelalterliche Schriften haben. Am Telefon hatten sie sich gemeldet, und ich sagte „nein“, ja aber wir wollen trotzdem kommen. Na ja, okay, aber ich habe die in 10 Minuten hinausbefördert, es war nichts, was sie suchten, und ich hatte den Eindruck, die wollten Ausschau halten und sehen, was hier ist. Denen hätte ich nicht über den Weg getraut.

#### *Gibt es Bücher, die Du gerne in der Forschungsstelle hättest, die aber bislang noch nicht angeschafft werden konnten, weil sie nicht angeboten werden oder zu teuer sind?*

Ja, natürlich, ich könnte hier paar hundert Bücher nennen. Nur als Beispiel: Heute kam eine Anfrage aus Kanada über die Hofmarken in Preußen. Also, ein bisschen weiß ich davon, aber nicht so sehr viel. Und ja, es sei ein Buch erschienen, und er wisse nicht, von wem es ist und nur, dass es so etwa 1869 erschienen ist oder in diesem Zeitraum. Über Hofmarken! Dann habe ich geguckt und geogogelt usw. Ich habe dann

herausgekriegt, dass es tatsächlich ein Buch aus diesem Jahr über die Hofmarken im marienburgischen Gebiet gibt. Und ich habe dann alles gecheckt, Abebooks, BookFinder und verschiedene andere und nix gefunden. Aber auf jeden Fall konnte ich den genauen Titel rauskriegen, und wir konnten dann mit Astrid von Schlachtas Hilfe wenigstens feststellen, dass es auch keine digitalisierte Form des Buches gibt, aber es wäre schon ein sehr interessantes Buch, wenn man das finden könnte.

Man muss immer, und ich habe diese Erfahrung gemacht, immer mal bei ZVAB und verschiedenen anderen nachschauen, aber nicht nur heute, sondern in 14 Tagen wieder. Weil, es kommen und gehen Bücher. Da mach ich ganz gern so etwas. Es ist wie Rätsel lösen.

Ja, vieles ist natürlich eine Frage des Preises. Das alles war mitunter ein Grund, weshalb ich auch 1981 diesen Mennonitischen Buchversand gegründet hatte. Ich habe immer Kontakt nach Pennsylvania gehabt, und die haben oft Bücher gehabt, die auch für unsere Bibliothek interessant waren. Und davon habe ich dann sehr viele gekauft mit dem Geld vom Buchversand. Und die verkaufe ich jetzt so peu à peu an den Geschichtsverein.

*Wie sieht es aus z. B. mit einem Museum, das hier angeschlossen werden könnte, oder auch mit einer Erweiterung der Forschungsstelle?*

Natürlich ist der Gedanke, mal ein Museum einzurichten oder einen Hof bzw. einen Teil eines Hofes zu bekommen, immer noch im Gespräch, aber im Moment ist nichts frei! Und wenn es tatsächlich dazu kommen würde ... Ich meine, dass man natürlich etwas auslagern könnte, aber ich finde, das Ideale wäre, hier auf dem Weierhof zu bleiben. Wenn tatsächlich mal Platz frei wird, dann sollen wir uns wirklich ernsthaft Gedanken über neue Entwicklungen machen.

*Ein Veranstaltungs- bzw. Seminarraum wäre fein! Und letztendlich wäre es gut, wenn es einen Nutzerraum gäbe, der es erlaubt, ungestört vom alltäglichen Betrieb zu arbeiten.*

Das hatte ich in meinen ursprünglichen Plänen Anfang der 90er Jahre vorgesehen. In der Forschungsstelle war oben ein größerer Ausstellungsraum eingeplant, außerdem ein Gästezimmer und auch ein Studierzimmer, aber naja, es ist halt anders gekommen. Auf der anderen Seite ist es gut, dass eine Wohnung vermietet ist und dort permanent jemand wohnt. Schließlich beherbergt die Forschungsstelle auch Werte.

*Nun ist die Welt ja nicht immer nur rosig, das gilt sicherlich auch für den Forschungsstellenkosmos. Gibt es Dinge oder Begegnungen, die Dir in unangenehmer Erinnerung geblieben sind?*

Eigentlich das Ehepaar ... Das ist das einzige, wo ich ... und dann ist da noch jemand, der die Bücher nicht zurückgegeben hat. Das sind also zwei Fälle, die mir noch in Erinnerung geblieben sind.

*Zum Schluss – was soll ich Dir wünschen?*

Dass es weitergeht, da freue ich mich sehr, dass es weitergeht, denn ich weiß, was für Mühe und Arbeit drinsteckt, und ich bin sehr froh, dass wir die Astrid überreden konnten und dass die dann ... weil die Astrid das mitbringt, was ich nicht bringen konnte: die Nähe zur Wissenschaft, das ist nämlich wichtig – aber das war net meine Welt...

*Du hast aber dafür andere Vorzüge....*

Es gleicht sich aus, so ein bisschen jedenfalls. Da denke ich auch sehr realistisch!

*Vielen Dank!*

## Zum 80. Geburtstag von Hans-Jürgen Goertz

Lieber Hans-Jürgen, es gibt ja mehrere Möglichkeiten, um zu gratulieren. Zu denken ist in diesem Zusammenhang an einen Artikel, ein Ständchen, ein Fleuropsträußchen oder ein Gedicht. Ich habe mich dazu entschlossen, Dir auf anderem Wege eine kleine Freude zu bereiten, indem ich einige Dir vertraute Kollegen, Weggefährten und Schüler ansprach, verbunden mit der Bitte, Dir zu Ehren einige Zeilen zu verfassen. Zugegeben, es sollten einige Gratulanten mehr sein, aber spätestens seit der Arbeit an MennLex weißt Du ja, wie das so ist: einige haben gar nicht erst zugesagt (man hat ja nicht nur Freunde), andere haben abgesagt, einige wenige scheinen es vergessen zu haben ... Dennoch sind etliche persönliche Glückwünsche zusammengekommen, worüber Du Dich hoffentlich freust!

Unsere erste Begegnung vor beinahe vierzig Jahren verlief ja nicht so, wie ich mir das vorgestellt hatte, genaugenommen hat sie nicht stattgefunden. Bei schönstem Sommerwetter saß ich im muffigen „Pferdestall“ der Hamburger Uni vor Deinem Zimmer und wartete auf den unbekanntenen Lehrer, der nicht erscheinen sollte. Die Sekretärin, Frau J., hatte vergessen ein Schild mit dem Hinweis hinzuhängen, dass die Sprechstunde ausfällt. „Ach, Herr Goertz, der ist schon im Urlaub!“ Ich war ziemlich wütend und beschloss, keinen weiteren Besuch folgen zu lassen. Nach den Semesterferien war der Zorn verraucht, ich begab mich wieder zu Dir, um etwas mehr über Hans Hergot und Michael Gaismair zu erfahren, jene beiden Gestalten im Umfeld des Bauernkrieges, die es uns beiden angetan hatten und im Kontext utopischen Denkens Gegenstand meiner Staatsexamensarbeit waren. Und so schritt die Begegnung voran. Du vertieftest mein Interesse an der Wissenschaft, wurdest mein Doktorvater und später auch – ja, was ist das eigentlich? Mein Habilitationsgroßvater? Ich hatte die „Ehre“, Deine Texte bzw. Bücher zu lesen und sprachlich zu verfeinern. Irgendwann wurde ich dann in die Schriftleitung der Mennonitischen Geschichtsblätter aufgenommen, der wir beide noch immer angehören. Die Gespräche über Kollegen und neue Forschungen, der gemeinsame Weg von der Uni zum Dammtor-Bahnhof sowie gelegentliches Kaffeetrinken im Elysée – das alles möchte ich nicht missen!

Bewundert habe ich stets Deine Produktivität, so schnell arbeite und schreibe ich nicht. In diesem Sinne wünsche ich Dir weiterhin ungebremsten Schaffensdrang und noch viele wissenschaftliche Erfolge!

Alles Gute, herzliche Grüße und beste Wünsche auch im Namen des Mennonitischen Geschichtsvereins.

*Marion Kobelt-Groch*

### **Ein Anwalt Thomas Müntzers**

Selten wird die Qualifikationsarbeit eines jungen Wissenschaftlers 50 Jahre danach in der Forschung noch erwähnt. Die Göttinger Dissertation von Hans-Jürgen Goertz „Innere und äußere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers“ von 1964 gehört zu diesen Ausnahmen. 1967 nahm sie Heiko A. Oberman in seine Leidener Reihe „Studies in the History of Christian Thought“ auf. Später hat der Autor in Gesprächen mehrfach an die Entstehung dieser ersten theologischen Dissertation nach dem Krieg über ein damals ungewöhnliches Müntzertema erinnert. An der Wahl waren persönliche Gründe wie Zeittendenzenzen beteiligt. Die konfessionelle Identitätssuche als Mennonit führte den Verfasser in die Zeit der reformatorischen Anfänge und weckte das Interesse an der Kirchengeschichte, wenn sich auch die eigene Neigung eher auf die systematische Theologie richtete. Im Kontext der auf einen gesellschaftlichen Umbruch zusteuernenden Studentenbewegung und dem Tasten nach einem zeitgemäßen neuen Ansatz in der ökumenischen Diskussion, das zu Entwürfen einer Theologie der Revolution führte, entschied sich Hans-Jürgen Goertz für eine Untersuchung von Müntzers Theologie. Nur zögernd ließ sich der lutherische Systematiker Wolfgang Trillhaas gewinnen, dieses Thema in einer Dissertation untersuchen zu lassen.

Erst im Rückblick wird die Bedeutung dieses traditionellen akademischen Vorgangs für die reformationsgeschichtliche Forschung deutlich erkennbar. Konsequenter als frühere Autoren hatte der junge Akademiker auf den traditionellen Vergleich Müntzers mit Luther verzichtet, um der Eigenbewegung der Theologie Müntzers nachzugehen und so zu einer neuen Lösung für das Kernproblem von Theologie und Revolution zu gelangen. Er fand sie in Müntzers eigenständiger Rezeption der spätmittelalterlichen Mystik, in ihrer Voraussetzung der Einheit von Gott und Mensch und ihrer prozessualen Heilserfahrung, die zugleich eine Fusion von innerer und äußerer Ordnung zur Folge hat. Diese Grunderkenntnis ist von Goertz bald durch weiteres Quellenstudium, durch Aufnahme der apokalyptischen Tradition und sozialgeschichtlicher Analysen sowie durch eine Auseinandersetzung mit anderen Interpretationen von Leben und Wirken Müntzers differenziert

worden. Im Aufsatz von 1974 „Der Mystiker mit dem Hammer“ hat diese erweiterte Konzeption ihren frühen Ausdruck gefunden. Goertz sah sich herausgefordert, die Aufgabe eines Anwalts dieses revolutionären Theologen zu übernehmen, weil er eine Schlüsselfigur der Reformationsgeschichte sei. Der erste Sammelband mit internationalen Aufsätzen als Zwischenbilanz der neuen Müntzerforschung bis in die siebziger Jahre war die Frucht energischer Weiterarbeit an der Thematik. Über 30 Beiträge insgesamt zur Müntzerthematik bis 2012 aus seiner Feder verzeichnet die Bibliographie von Marion Dammaschke und Günter Vogler. Sein engagiertes Wirken als Vorsitzender der Thomas-Müntzer-Gesellschaft von 2008-2016 ist hinzuzunehmen, wenn die Frage beantwortet werden müsste, ob Hans-Jürgen Goertz der selbstgestellten Aufgabe, Müntzers Anwalt unter den Historikern zu sein, verbunden geblieben ist. Die Fülle der Veröffentlichungen, eine im wissenschaftlichen Diskurs ungewöhnliche Dialogbereitschaft und ein beharrliches Interesse an Impulsen aus Müntzers theologischen Erkenntnissen für Theologie und Glaubenspraxis heute geben eine eindeutige Antwort. Es ist nicht zu verkennen, dass die mennonitische Herkunft neben persönlichen Anlagen dem Jubilar früher als anderen die Freiheit gegeben haben, das Gespräch mit Kirchenhistorikern aus der lutherischen Tradition genauso zu suchen wie mit marxistischen Historikern. In der Müntzerforschung des letzten halben Jahrhunderts ist Hans-Jürgen Goertz als Anwalt Thomas Müntzers, dieses eigengeprägten Theologen des reformatorischen Aufbruchs, nicht wegzudenken. In der Hoffnung, dass dieses Engagement auch mit dem achten Lebensjahrzehnt nicht abgeschlossen ist, grüßt in herzlicher Verbundenheit in Sachen Müntzer während nahezu vier Jahrzehnten

*Siegfried Bräuer*

### **Das Buch im Stahlschrank.**

#### **Oder: Wie ich zu den Täufern kam**

Es muss gegen Ende des Sommersemesters 1985 gewesen sein. Georg-August-Universität Göttingen, Seminar für mittlere und neuere Geschichte. Die vorlesungsfreie Zeit lag vor uns. An Ferien aber war in diesem Sommer nicht zu denken. Es galt, die Zwischenprüfung vorzubereiten, die zu Beginn des Wintersemesters stattfinden sollte. Wir durften wählen: je ein mittelalterliches und ein neuzeitliches Thema. Die Auswahl schien nicht eben groß. Ein mittelalterliches Thema war mir aus diversen Übungen vertraut: „Kapitularien“. Ich ging auf Nummer sicher, Kapitularien also. Das frühneuzeitliche Thema sagte mir nichts:

„Die Täufer“. Zeitgeschichte schien mir interessanter – und weniger risikoreich. Ich entschied mich für das zeitgeschichtliche Thema, das mir längst entfallen ist. Die empfohlenen Quellen waren samt einschlägiger Sekundärliteratur aus der Seminarbibliothek in einen Stahlschrank gebracht worden. Ausleihe nur nach Eintrag in eine Kladde an der Aufsicht. Lektüre nur in der Bibliothek.

Ich war zu spät. Als ich am Montag nach Semesterschluss den Schrank öffnete, fehlte die Zeitgeschichte bereits. Kein Wunder, dachte ich. Und: Das kann ja heiter werden. Morgen muss ich früher vor Ort sein und unbedingt Kopien machen. Andererseits: Ich war da und wollte keine Zeit verlieren. Ich lieh aus, was noch zu haben war. Darunter ein Buch über die Täufer. Untertitel: „Geschichte und Deutung“. Ich begann zu blättern und stieß auf ein merkwürdiges Motto: „Obwohl sie hüpfen, gehen sie einen geraden Weg, ganz aufrecht.“ Unter dem Motto las ich: „David Joris über die *Schafe Christi*“. Den Namen David Joris hatte ich noch nie gehört. Vor allem aber, was hatte es mit den Schafen Christi auf sich, die hüpfen und doch aufrecht einen geraden Weg gehen? Ich las weiter und legte zu Beginn des Wintersemesters meine Zwischenprüfung ab. Das Thema lautete: „Die Täufer“.

Gewiss, man darf misstrauisch werden, wenn Historikerinnen und Historiker erzählen, wie sie Historikerinnen und Historiker geworden sind, und das vor allem dann, wenn sie gleichzeitig nachdrücklich die Wahrheit ihrer Bekenntnisse beteuern. Doch wie auch immer es sich in meinem Fall verhält: Ich bin nie mehr ganz von den Täufern losgekommen – und ebenso wenig von den Büchern des Jubilar. Kann ich das erklären? Als mich Hans-Jürgen Goertz vor einigen Jahren um den Beitrag „Martyrium“ für sein Mennonitisches Lexikon bat, zog ich wieder einmal sein Täuferbuch aus dem Regal. Ich hatte es mir Jahre nach der Zwischenprüfung in der zweiten Auflage gekauft. Ein unscheinbarer Zettel flatterte mir entgegen. Ich hatte ihn längst vergessen. Der Charakter einer Gesellschaft, so las ich auf ihm, erweise sich daran, wie sich diese Gesellschaft gegenüber ihren schwächsten Gliedern verhalte. Von wem stammten diese Worte? Hatte ich sie in einer Vorlesung meines Doktorvaters notiert? Wie auch immer. Ich bin jedenfalls nach all den Jahren sicher, dass sie wiedergeben, was mich als Student, der eine Prüfung vor sich hatte, das Buch im Stahlschrank von der ersten bis zur letzten Zeile lesen ließ. Dafür danke ich dem Jubilar.

*Peter Burschel*

**„... auf den Schultern von Riesen ...“  
Dem Lehrer, Wegbereiter und Freund**

„Bernhard von Chartres sagte, wir seien gleichsam Zwerge, die auf den Schultern von Riesen sitzen, um mehr und Entfernteres als diese sehen zu können – freilich nicht dank eigener scharfer Sehkraft oder Körpergröße, sondern weil die Größe der Riesen uns emporhebt.“ (Johannes von Salisbury: *Metalogicon* 3,4,46-50).

Diese Einsicht beschreibt treffend mein gesamtes Empfinden gegenüber Hans-Jürgen Goertz. Sein Name kam mir bereits im jugendlichen Alter zu Ohren. Mein Vater (damals Pfarrer der Mennonitengemeinde Enkenbach/Pfalz) erwähnte ihn voller Respekt und Anerkennung, als er von einer Versammlung der Vereinigung der Deutschen Mennonitengemeinden (VDM) kam, bei der es offensichtlich harte und aufgeregte Auseinandersetzungen zur Deutung der Täufergeschichte gegeben hatte.

Persönlich begegnen sollten sich wir uns erst viel später, während eines Jahrestreffens der Mennonitischen Theologiestudierenden Mitte der 1980er Jahre. Andächtig hörte ich den Hauptreferenten Goertz erläutern, warum Mennoniten keine Verschriftlichung eines gemeinsamen Bekenntnisses anzustreben hätten, und beobachtete, wie er sich hoch engagiert auf Diskussionen mit den älteren Studierenden einließ. Schon damals fühlte ich mich von ihm herausgefordert: „Sollte es nicht dennoch möglich sein, eine Theologie aus der Perspektive dieser besonderen Tradition zu entwickeln?“ – Mein wissenschaftlicher Ehrgeiz war geweckt!

Zur begleitenden Pflichtlektüre und als ultimativer Referenzpunkt gehörten in die Studiertasche natürlich die von Goertz herausgegebenen Bände *Die Mennoniten* (1971) und *Umstrittenes Täuferium. 1525–1975* (1975) sowie *Die Täufer. Geschichte und Deutung*, unbedingt die damals brandneue 2. Auflage (1988). Mit diesem Gepäck konnte man sich als Mennonit selbstbewusst an den evangelischen Fakultäten zurechtfinden!

Noch bevor wir uns persönlich kannten, empfahl er mich für einen Vortrag bei einer wissenschaftlichen Tagung. Vor der Veröffentlichung meines Beitrags musste dieser von Goertz abgesegnet werden: ich bekam eine von ihm handschriftlich korrigierte Kopie zurück, die mich äußerst demütig machte. Kein Satz konnte bleiben wie er war, auf mögliche Missverständnisse wurde schonungslos hingewiesen, offene Fragen

am Rand vermerkt. Nach dem ersten Schreck machte ich mich an die Arbeit. Noch heute denke ich, es ist einer meiner besten Beiträge – dank der Akribie und Gewissenhaftigkeit des Korrektors Goertz. – Wie oft und gern habe ich ihm in der Folge Texte zur kritischen Durchsicht geschickt ...

Damals ahnte ich auch noch nicht, wie stark ich einmal in Goertz' Pionier-Fußstapfen treten würde. Als ich Studienleiter am Ökumenischen Institut der Universität Heidelberg wurde, stellte ich fest: er war schon vor mir da (1969-1972)! Als ich begann, die Vereinigung der Deutschen Mennonitengemeinden bei den Vollversammlungen des Ökumenischen Rat(s) der Kirchen zu vertreten: er war schon vor mir da (1968 in Uppsala)! Als ich an die Universität Hamburg kam: er war schon vor mir da (1974-2002)! – Hier wurde unsere Bekanntschaft zur Freundschaft. Ein Symposium zum internationalen Katholisch-Mennonitischen Dialog 2007, ein Treffen der mennonitischen Theologiestudierenden 2010, die Zusammenarbeit in der Jury des Menno-Simons-Predigtpreises sind nur einige der gemeinsamen Unternehmungen, bei denen ich vom umfassenden Wissen, der wissenschaftlichen Redlichkeit und dem stets gebotenen Humor von Hans-Jürgen profitierte.

Wir teilen viel, am meisten vielleicht die Liebe zur Theologie – stets im weiten ökumenischen Horizont reflektiert und im Dialog weiter entwickelt, kritisch gegenüber der eigenen Tradition, und doch reichlich aus ihr schöpfend. Das lässt sich wunderbar an den Titeln seiner jüngeren theologischen Veröffentlichungen illustrieren: *Das schwierige Erbe der Mennoniten* (2002), *Bruchstücke radikaler Theologie heute. Eine Rechenschaft* (2010) und *John Howard Yoder – radikaler Pazifismus im Gespräch* (2013). Dass er es auf sich genommen hat, eine Revision und Ergänzung des *Mennonitisches Lexikon* (2010 f.) herauszugeben (auch hier korrigiert er *alle* Beiträge immer noch akribisch!), ist ein großartiges Geschenk – nicht nur für uns Mennoniten, sondern an die historische und theologische Wissenschaft.

Ich bin unendlich dankbar, „auf den Schultern eines solchen Riesen“ sitzen zu dürfen.

Fernando Enns

### **Nicht nur Thomas Müntzer ins rechte Licht gerückt**

1969 sind wir uns in Heidelberg zum ersten Mal begegnet und haben im Ökumenikum unter einem Dach gewohnt. Du als schon promovierter

Studienleiter und Wissenschaftlicher Assistent und ich als ganz junger Theologiestudent. Vieles andere interessierte mich damals und ich hätte mir nicht vorstellen können, dass Du mich 40 Jahre später zur Mitarbeit an den *Mennonitischen Geschichtsblättern* und am *Mennonitischen Lexikon* gewinnen würdest.

Heute kannst Du auf ein geglücktes Leben zurückblicken als Hochschullehrer, Autor vieler Bücher und international geschätzter Täuferforscher. Deiner Liebe zur Theologie bist Du jedoch nie untreu geworden. Darum möchte ich Dich mit einer kleinen exegetischen Beobachtung grüßen.

Ein Bibelvers war mir seit meiner Kindheit ein Rätsel. Er gehört zu den Zehn Geboten und steht am Ende des Bilderverbots (2. Mose 20, 5b): »Denn ich, der HERR, dein Gott, bin ein eifernder Gott, der die Missetat der Väter heimsucht bis ins dritte und vierte Glied an den Kindern derer, die mich hassen (Lutherbibel)«.

Ahndet der Gott der Bibel tatsächlich die Schuld der Väter an den Söhnen? *Heimsuchen* wird schließlich mit einer negativen Vorstellung verbunden. Man wird von einer schweren Krankheit, von einem Fluch heimgesucht. Die Mehrzahl der Ausleger versteht auch den Vers auf diese Weise. Leider hat dieses Missverständnis das Bild eines alttestamentlichen Rachegottes, der über Generationen hin Vergeltung übt, bis heute gefördert. Auch die neueste Revision der Lutherbibel 2017 hält an dieser Fehldeutung fest. Aber widerspricht dies nicht biblischem Rechtsdenken, das eine generationenübergreifende Kollektivschuld ausschließt: „Der Sohn soll nicht tragen die Schuld des Vaters“ (Hes. 18, 20)?

Vor Jahren habe ich von einem jüdischen Lehrer das Gebot richtig verstehen gelernt. Das entscheidende hebräische Verb *pakad* (»heimsuchen«) bedeutet mit seinem breiten Wortfeld *genau ansehen, mustern*, aber auch *an jemanden denken, ihn nicht vergessen*, wie z. B. in 2. Mose 4, 31: »Gott nahm (*pakad*) sich der Kinder Israels an«. Das ist etwas ganz anderes als heimsuchen.

Eine zutreffende Übersetzung wäre demnach: »Denn ich bin ein Gott, prüfend die Schuld der Väter bei den Söhnen, bei der dritten und vierten (Generation), ob sie mich hassen«.

Gott sieht bei den Nachkommen bis zur vierten Generation genau hin, ob sie die Fehler der Vorväter wiederholen, im Stil der Eltern weiterleben. Die jüdische Tradition kennt die Auslegung, dass Gott erst bei der dritten oder vierten Generation genauer hinschaut. Wandelt sie immer

noch in den Fußstapfen ihrer Vorväter oder hat sie aus der Vergangenheit gelernt? Der Vers bewahrt eine wichtige Weisung, sich um das, was unsere Väter und Vorfahren getan haben, genau zu kümmern. Kritische Blicke zurückzuwerfen in die eigene Geschichte, in die eigene Familie, ist nicht in unser Belieben gestellt. Es ist geradezu eine biblische Pflicht.

Ihr bist Du eindrucklich nachgekommen. 1974 hattest Du ein jahrzehntelanges Schweigen zur Geschichte der Mennoniten im Dritten Reich gebrochen und den Aufsatz *Nationale Erhebung und religiöser Niedergang* veröffentlicht. Ein Sonderdruck erreichte mich seinerzeit »mit freundlichen Grüßen«. Im Rückblick ein unbemerkter Impuls, jedoch mit anhaltender Wirkung. Die kritische Auseinandersetzung mit der Vätergeneration und mit der Geschichte unserer Kirchen sollte für meine theologische und pädagogische Praxis bestimmend werden.

Du hast maßgeblich dazu beigetragen, den von der Kirchengeschichtsschreibung ausgegrenzten Thomas Müntzer als Reformator ins rechte Licht zu rücken. Es war Dir ein Anliegen, den verschiedenen Strömungen des Täuferiums ein theologisches Mitspracherecht im reformatorischen Ringen zuzugestehen. Nicht zuletzt hast Du die aufständischen Bauern mit ihrer Sehnsucht nach leibhafter Freiheit theologisch ernst genommen. Deine Schaffenskraft ist ungebrochen und überrascht mich immer wieder aufs Neue. Hoffentlich noch viele Jahre! Sei mit Dank für vieles herzlich begrüßt von

*Helmut Foth*

### **Weggefährten seit vielen Jahrzehnten**

Lieber Hans-Jürgen, ich bin nicht sicher, wann wir uns kennengelernt haben. Vielleicht war es bei einem der mennonitischen Jugendtreffen in Kassel gegen Ende der 50er Jahre oder doch erst Anfang der 60er Jahre in Göttingen. Sicher weiß ich, dass wir uns bei Gerhard und Julia Hildebrandt häufiger sahen, dem Göttinger Treffpunkt mennonitischer Studentinnen und Studenten verschiedener Fachrichtungen. Diese Treffen waren auch deswegen attraktiv, weil wir zu Essen eingeladen wurden, die sich in erfreulicher Weise vom Angebot der Mensa unterschieden. Wir berichteten einander im Hause Hildebrandt über Details des eigenen Studiums, also aus sehr unterschiedlichen Fachrichtungen; daraus entstanden Diskussionen. Selbstredend ging es darum, die damalige Situation in Politik und Gesellschaft besser zu verstehen, auch um Gegenwart und Zukunft mennonitischer Gemeinden in Deutschland. Details mennonitischer Geschichte im

Blick auf Westpreußen, Ostpreußen, russlanddeutsches Mennonitentum nahmen wir auf, versuchten wir zu verstehen, zu deuten und unsre Schlüsse zu ziehen.

Für Theologiestudenten wie Dich und mich ergaben sich im Blick auf Gemeinden und den etwaigen Bedarf an Gemeindepfarrern oder auch wissenschaftlichen Theologen eigene Perspektiven, andere jedenfalls als ein Medizinstudent oder eine Studentin der Kunstgeschichte sie entwickelt haben mag. In dieser Zeit kamen wir beide ins Gespräch, es begann ein lockerer Kontakt. Ich hatte nach dem Abitur ein Jahr lang in den USA als Farmtraineer gearbeitet, Du warst am Tabor College gewesen, ausgerechnet, eine Institution, die aus meiner damaligen Sicht nicht gut zu Deinem kritischen Geist gepasst haben konnte. Du bist zwei Jahre älter, warst also im Studium deutlich weiter. Ich war nach drei vor allem dem Erlernen von Hebräisch und Griechisch gewidmeten Semestern in Heidelberg wegen meines Interesses an systematischer Theologie nach Göttingen gegangen. Das Studium der evangelischen Theologie hatte ich Anfang 1965 mit dem Fakultätsexamen abgeschlossen, im Anschluss ein kurzes Vikariat in der Mennonitengemeinde Weierhof in der Pfalz begonnen. Da warst Du schon längst zum Dr. theol. promoviert (1964) mit einer Arbeit zu Thomas Müntzers Theologie, warst nach einer Zwischenzeit als Vikar und Pfarrverweser der Mennonitengemeinde Hamburg-Altona (1963) dort seit 1964 als Ältester und Pastor tätig. Für mich war das insofern wichtig, weil wir weiter im Gespräch blieben und Du als junger mennonitischer Pfarrer im Amt warst.

Du hast mir zugeredet, ebenfalls den Dienst in einer Mennonitengemeinde anzustreben. 1965, während Deiner Zeit als Schriftleiter von *DER MENNONIT*, beschrieb ich in einem vermutlich von Dir angeregten kleinen Artikel meine Bereitschaft, es mit einem Engagement in einer mennonitischen Gemeinde zu versuchen. Da keine Stelle frei war, widmete ich mich in Göttingen meiner Dissertation zu einem Problem der theologischen Ethik, wurde Ende 1968 zum Dr. theol. promoviert. Damals war ich schon als Pfarrer der Mennonitengemeinden Enkenbach und Neudorferhof in der Pfalz angestellt. Du hattest Ende 1967 nach diversen Auseinandersetzungen Dein Schriftleiteramt abgegeben. Gleichwohl ließ ich mich ein paar Jahre später auf dieselbe Aufgabe ein und machte ähnliche Erfahrungen wie Du. Wir waren in verschiedenen Zusammenhängen im Gespräch, dabei ging es um Gemeindearbeit, Erfahrungen als Schriftleiter und um den Weg der Vereinigung der Deutschen Mennonitengemeinden, deren Vorstand wir einige Jahre beide angehörten. Kaum hatte ich in Enkenbach angefangen, gingst

Du als wissenschaftlicher Assistent und Studienleiter nach Heidelberg. Im ersten Moment war ich davon nicht begeistert, weil Du mit den neuen Aufgaben der pastoralen Arbeit entzogen warst. Auf lange Sicht habe ich von Deiner wissenschaftlichen Arbeit, von vielen Deiner Publikationen sehr profitiert, fand Anregungen zu einem klareren Verständnis geschichtlicher Vorgänge, von Epochen der Kirchen- und Sozialgeschichte, auch einzelner Gestalten.

Den Kontakt zueinander haben wir über all die Jahre nicht verloren. Dass Du im Ruhestand die Kraft aufbringst, neben allem anderen Dich erneut in die theologische Diskussion einzumischen und dass Du die mühsame Arbeit als Herausgeber und Schriftleiter des Ergänzungsbandes zum Mennonitischen Lexikon (Band V, online unter MennLex.de) auf Dich genommen hast, sehe ich mit Staunen. Ich danke Dir für alle Anregungen, die den Weg von Dir zu mir gefunden haben, ebenso für zahlreiche Gespräche. Ich freue mich darüber, in freundschaftlichem Kontakt zu Dir zu sein über eine so lange Zeit. Ich wünsche Dir und Deiner Familie alles Gute und einen gelassenen Umgang mit der fortschreitenden Zeit.

*Hans Adolf Hertzler*

### **Die Täufer bekannt machen**

Am Ende meines Freiburger Studiums unter anderem bei Klaus Depermann war ich 1982 auf der Suche nach einem Dissertationsthema. Das Buch von Hans-Jürgen Goertz, in dem er die Täufer nicht nur darstellte, sondern deutete, sprach mich an. Mir fiel auf, dass die Täufer in Münster in dem Buch kaum vorkommen. Als angehender Doktorand in Hamburg war zunächst meine noch undifferenzierte Frage, wie die Täufer lebten. Das war 1984. Hans-Jürgen Goertz riet mir ab, dieser Frage weiter nachzugehen. Sie sei schon zu sehr „abgeklappert“.

Dass die Täufer kaum je so lebten, wie sie das wollten oder wünschten, erscheint offensichtlich. Verfolgung zwang sie vielfach, sich anzupassen und auch Ziele zu verändern. In Münster ergiffen die Täufer 1534/35 die Hoffnung auf Christi Wiederkehr, die sie zuvor kaum gekannt und nicht geteilt hatten. Die Gegenwart wurde nach und nach als Endzeit wahrgenommen, um handlungsfähig zu bleiben. Die These meiner 1990 abgeschlossenen und 1992 veröffentlichten Dissertation trägt noch – und regt weiterhin das Nachdenken über die Täufer in Münster an.

Thomas Müntzer, der Hans-Jürgen Goertz wohl schon ebenso lange beschäftigt wie die Täufer, hat bis heute mehr abgeschreckt als angezogen. Dies gilt bei den Täufern ähnlich, besonders für die Täufer von Münster. Von Müntzer wie von den Täufern in Münster wurden zeitgenössisch und bis heute Zerrbilder gezeichnet, oft in der Absicht zu warnen. Es war und ist in beiden Gebieten, der Müntzer- wie der Münsterforschung, langwierig, den bestehenden Vorurteilen die besseren Argumente gegenüber zu stellen.

Mehr und Genaueres über die Täufer in Münster will in Münster bis heute nur eine Minderheit wissen. Der Aufgabe, die Täufer in Münster bekannter zu machen und Zerrbilder zu korrigieren, widmen sich manche, doch behaupten sich auch die Verleumdungen und Irrtümer. Noch vor wenigen Jahren hieß es in einer städtischen Veröffentlichung, man hätte „die drei Könige der Wiedertäufer“ in den Eisenkörben am Lambertiturm aufgehängt. Die nach der großen Täuferausstellung von 2000/2001 im Stadtmuseum neu gestaltete Präsentation zur Täuferherrschaft ist aber hilfreich. Sie regt ein größeres Publikum von Einheimischen und Auswärtigen zur Auseinandersetzung an.

Da die Geschichte von 1534/35 jedem, der es nicht so genau nimmt, genügend Stoff bietet, das Handeln der Täufer in Münster nach wie vor als abstoßend und grotesk darzustellen, wird man damit leben müssen, dass immer wieder auch die Zeitungen die verzerrten Bilder verbreiten. Das offizielle Münster will sich nicht rühmen mit seiner Täufergeschichte. Man erfreut sich des Westfälischen Friedens von 1648 als Orientierungspunkt historischer Identifikation. Um die Täufer bekannter zu machen, müsste man vielleicht neue Wege suchen und zum Beispiel beginnen, die bestehende Städtefreundschaft Münster–Mühlhausen für ein kontinuierliches Gespräch über die Täufer in Münster und Müntzer in Mühlhausen zu nutzen.

*Ralf Klötzer, Münster*

### **Gemeinsames Bemühen um die Mennoniten im Dritten Reich**

Lieber Hans-Jürgen, wir haben uns wohl Anfang der 1970er Jahre kennen gelernt. Du hattest Deine Arbeit in Heidelberg abgeschlossen und warst wieder nach Hamburg zurückgekehrt. Bei welcher Gelegenheit wir uns über den Weg gelaufen sind, weiß ich nicht mehr und sehr tief ging mein Eindruck auch nicht. Das änderte sich aber, als Du das Buch *Umstrittenes Täufertum 1525 – 1975. Neue Forschungen* (UT) herausgegeben hattest und das auf der Mennonitischen Europäischen Regionalkonferenz (MERK)

1975 auf dem Bienenberg bei Interessierten herumgereicht wurde. Mein Eindruck war zwiespältig, einerseits war ich ein Anhänger der „Benderschule“ (dazu kam, dass ich H. S. Bender und seine Frau in den 1950er Jahren kennengelernt und die „Anabaptist Vision“ von 1943 verinnerlicht hatte); andererseits gefiel mir die aufmüpfige Tendenz des Buches. Der Aufreger des UT aber war Dein Aufsatz „Nationale Erhebung und religiöser Niedergang. Mißglückte Aneignung des täuferischen Leitbildes im Dritten Reich“. Das war starker Tobak und rief sofort zum Teil erboste Reaktionen bei der älteren Generation hervor, von denen viele das „Dritte Reich“ von Anfang an erlebt und begrüßt hatten und von denen viele als Kriegsteilnehmer oder als Vertriebene betroffen waren. Du hattest dabei Deinen westpreußischen Landsleuten den braunen Spiegel vorgehalten. Viele waren getroffen und andere fühlten sich ungerecht beurteilt. Als ich dann um eine Stellungnahme gebeten wurde, bestand ich darauf, eine breitere Quellenbasis zu erschließen, auch aus privaten Unterlagen und mündlichen Berichten von ehemaligen Sympathisanten, Mitläufern und Nazis. Daraus entstand 1977 ein Buch: *Mennoniten im Dritten Reich – Dokumentation und Deutung*, das von vielen als ein „Anti-Goertz“ empfunden wurde. Es entbrannte eine hitzige Diskussion, die erst abebbte, als nach unserer „Gemeinsamen Erklärung – Zur Kontroverse um die Mennoniten im Dritten Reich“, (Gemeinde Unterwegs 12 [1978], S. 140; Mennonitische Blätter 12 [1978], S. 189) klar wurde, dass wir tendenziell eine ähnliche Meinung und vor allem das gleiche Ziel hatten.

Um das alles aufzuarbeiten und sicher zu stellen, dass aus dieser Auseinandersetzung, in die wir hineingezogen worden waren, keine Ressentiments zurückgeblieben waren, trafen wir uns für einige Stunden in einem Hamburger Restaurant. Du hast mich danach zu weiteren Arbeiten zum NS-Thema ermuntert und schließlich zur Mitarbeit an „mennlex“ eingeladen. Ich möchte Dir für Dein Vertrauen und Deine Freundschaft danken. Ich habe immer Dein Engagement für die täuferische Historiografie bewundert und Deinen Fleiß geschätzt. Beides hat im Laufe der letzten 45 Jahre zu zahlreichen Aufsätzen und Büchern geführt, die das mennonitische Selbstwertgefühl in einer schwierigen Phase des Umbruchs und der Orientierung bestärkt, geleitet und dazu beigetragen haben, unsere Identität zu bereichern. Du hast Dir damit Verdienste erworben, die noch länger im Gedächtnis bleiben werden. Ich wünsche Dir für die Zeit, die noch vor Dir liegt, weiterhin gute Ideen und Freude an deren Verwirklichung.

Herzliche Grüße und gute Wünsche zum Geburtstag

*Diether Götz Lichdi*

## **Der Biograf des Mystikers und Apokalyptikers. Hans-Jürgen Goertz und Thomas Müntzer**

Lange suchen musste ich nicht. „Der Goertz“ stand ganz vorn im Regal der Göttinger Universitätsbuchhandlung. Im Wintersemester 1993/94 war das Proseminar über die „Geschichte des Bauernkriegs“ meine erste Wahl gewesen und als Einführungslektüre hatte der Dozent u. a. die Müntzer-Biografie von Hans-Jürgen Goertz empfohlen. Noch immer ein wenig imprägniert vom DDR-Schulwissen begann ich beim Lesen des flüssig geschriebenen Buches zum ersten Mal wirklich zu verstehen, dass der „Protokommunist Müntzer“ eigentlich ein „Apokalyptiker Müntzer“, ein „Mystiker Müntzer“, vielleicht auch ein „Revolutionär Müntzer“, vor allem jedoch ein „Theologe Müntzer“ war.

Das Thema nahm mich sofort gefangen. Ich hielt einen Vortrag über Müntzer und schrieb eine Seminararbeit über den Bauernkrieg. Die Exkursion führte damals in die ehemalige Reichsstadt Mühlhausen in Thüringen. Und eben dort traf ich Hans-Jürgen Goertz sieben Jahre später zum ersten Mal persönlich. Er sprach anlässlich des 475. Jahrestages des Bauernkrieges auf einer maßgeblich von Günter Vogler vorbereiteten Tagung in der Kornmarktkirche. Der Tag endete mit dem Beschluss, eine Thomas-Müntzer-Gesellschaft zu gründen, was schließlich im Jahr darauf in die Tat umgesetzt wurde. Zu den ersten Mitgliedern gehörte neben Günter Vogler und Siegfried Bräuer auch Hans-Jürgen Goertz. Auch mein Name stand auf der Liste und nach der ersten Mitgliederversammlung fand ich mich auf einmal gemeinsam mit den Genannten im Vorstand der neuen Gesellschaft wieder.

Während Günter Vogler in den ersten acht Jahren maßgeblich die inhaltliche Basis schuf und konzeptionell die wissenschaftliche Ausrichtung der Vereinigung vorgab, fand nach der Übernahme des Vorsitzes der Thomas-Müntzer-Gesellschaft durch Hans-Jürgen Goertz im Mai 2008 eine weitere Internationalisierung statt. Nicht wenige Neueintritte von englischsprachigen Müntzerforschern in aller Welt gingen in den vergangenen 16 Jahren auf seine Initiative zurück. Auch verknüpfte er die Arbeit der Thomas-Müntzer-Gesellschaft enger mit der mennonitischen Forschung. Er ebnete Wege und zeigte neue Themenbereiche auf. So geht unter anderem die Veröffentlichung von Alejandro Zorzin über die Rezeption Thomas Müntzers in Lateinamerika auch auf seine Vermittlung zurück.

Bemerkenswert ist für mich bis heute die besondere Fähigkeit von Hans-Jürgen Goertz zu vermitteln. Immer müht er sich redlich und

unaufgeregt um Kompromisse, wenn die Meinungen doch einmal all zu sehr auseinander zu gehen scheinen oder die Temperamente der Agierenden deutlich hervortreten. Mit viel Verständnis und nicht minder viel Beharrlichkeit hat er die Thomas-Müntzer-Gesellschaft in den vergangenen acht Jahren geführt.

Nun liegen die Geschicke der Thomas-Müntzer-Gesellschaft in meinen Händen, und ich gebe zu, dass ich froh bin, Hans-Jürgen Goertz auch in den nächsten Jahren im Vorstand weiter an meiner Seite zu wissen, auf seine Erfahrung und sein Wissen bauen zu können.

In diesen Tagen hielt ich seine Müntzer-Biografie aus dem Jahr 1989 erneut in den Händen. Sie steht in meinem Bücherregal direkt neben der überarbeiteten und deutlich erweiterten Neuauflage aus dem Jahr 2015. Im Jahr seines 80. Geburtstages habe ich den alten Band aufgeschlagen, um einige Passagen nachzulesen, weil mich die Herausgeber der Historischen Zeitschrift gebeten haben, seine Neuauflage zu besprechen. Seine Untersuchungen beschäftigen mich nach wie vor.

*Dr. Thomas T. Müller*

*Vorsitzender der Thomas-Müntzer-Gesellschaft  
und Direktor der Mühlhäuser Museen*

### **Seit vielen Jahren miteinander im Gespräch**

Es freut mich sehr, zu jenem Kreis von Freunden, Kollegen und ehemaligen Schülern zu gehören, die auf diesem Wege Hans-Jürgen Goertz Grüße und Glückwünsche zu seinem 80. Geburtstag übermitteln.

Meine erste Begegnung mit ihm liegt lange zurück. Als 19-jähriger Student erhielt ich von meinem damaligen Mentor, John Oyer, im Rahmen der Lehrveranstaltung einen Aufsatz zu lesen, der im Juli 1979 in *The Mennonite Quarterly Review* erschienen war – „History and Theology: A Major Problem in Anabaptist Research Today“. Kurze Zeit später war ich dann damit beschäftigt, mich durch das in deutscher Sprache verfasste Buch „Umstrittenes Täuferum, 1525-1975“ durchzukämpfen, eine von Hans-Jürgen Goertz herausgegebene Aufsatzsammlung, die die neuesten Forschungen zur Täufergeschichte beinhaltete. Im nächsten Jahr widmete ich mich dann einer weiteren Publikation: *Die Täufer. Geschichte und Deutung* waren erschienen. In den folgenden Jahrzehnten war Hans-Jürgen Goertz mein ständiger Gesprächspartner – gelegentlich auch nur in meiner Einbildung (mal sehen, was er dazu sagt). Wir wechselten E-Mails und ergingen uns in ausgedehnten Gesprächen.

Zu jenen Dingen, die mir aus unserer mehrjährigen Begegnung mit Hans-Jürgen Goertz besonders in Erinnerung geblieben sind, gehört seine bemerkenswerte Fähigkeit, grenzüberschreitend zu denken. Sein Wissen schöpft er nicht nur aus Philosophie, Soziologie und Theologie, sondern auch aus Biografien sowie der Sozial- und Kulturgeschichte, um nur einige Quellen zu nennen. Diese unterschiedlichen Zugänge kamen in ihrem Zusammenspiel einer Kampfansage an vereinfachende Erklärungsmodelle gleich, durch die eine komplexe Vergangenheit zu simpel auf einzelne Aspekte reduziert wird. Das in Hans-Jürgen Goertz' Arbeiten zur Täufer- und Reformationsforschung stets wiederkehrende Erklärungsmodell des Antiklerikalismus hat dazu beigetragen, die Komplexität dieser verschiedenen religiös-sozialen Bewegungen zu bewahren, die er in seinem Buch *Pfaffenhaß und groß Geschrei* (1987) einst als „Mit-, Über- und Gegeneinander“ (S. 245) beschrieben hat.

Sehr zu schätzen weiß ich die unermüdliche Mitarbeit von Hans-Jürgen Goertz im Schriftleiterteam der *Mennonitischen Geschichtsblätter* und seine Herkulesarbeit im Hinblick auf das *Mennonitische Lexikon* (MennLex V). Weder, so muss ich gestehen, habe ich im Zusammenhang mit dem MennLex-Projekt auf seine Fülle an E-Mails stets zügig reagiert noch habe ich so viele Artikel übernommen, wie er es gern gesehen hätte. Dies ändert nichts daran, dass ich stets zutiefst Ehrfurcht vor seiner Schaffenskraft empfunden habe, wie sie sich in seinen Beiträgen zur Täufer- und Mennonitenforschung widerspiegelt.

Danke, Hans-Jürgen, für Dein Engagement sowohl für die Wissenschaft als auch die Kirche. Möge es Dir vergönnt sein, Deine Arbeit so lange wie möglich fortzusetzen! Mit Ehrerbietung und Hochachtung

*John D. Roth*

*Prof. of History, Goshen College. Editor, The Mennonite Quarterly Review. Director, Mennonite Historical Library and The Institute for the Study of Global Anabaptism*

### **Mit dem Buch „Die Täufer“ fing alles an**

Lieber Herr Goertz, als Schüler habe ich Ihr Buch *Die Täufer* zum ersten Mal gelesen. Der Pazifismus der Täufer faszinierte mich. Ähnlich gefesselt von der Täufergeschichte waren wohl viele Ihrer Leser in den friedensbewegten Jahren vor der Wende. Dabei handelte es sich um ein ausgesprochen nüchternes Buch, das den Leser vor simplen Aktualisierungen warnte: „Die Theologie der Täufer ist genauso unzeitgemäß

wie die Theologie derer, die sie verketzerten und verfolgten“, heißt es im Schlussabschnitt, um dann doch die Frage nach der Gegenwartrelevanz zu stellen: „Das schließt jedoch nicht aus, daß nicht Impulse aus diesen alternativen Bewegungen des 16. Jahrhunderts in der Gegenwart überall dort aufgenommen werden könnten, wo in den kirchlichen und gesellschaftlichen Erfahrungen die Ursachen für die Unfreiheiten aufgespürt werden, die sich der Vision von einem ‚neuen Himmel und einer neuen Erde‘, auf die immer noch gewartet wird, in den Weg stellen, oder wo nach den kleinen Chancen der Freiheit gesucht wird.“

Diese unaufdringlichen, aber präzisen Formulierungen, die in einer Lizenzausgabe von 1988 auch die Leser in der DDR erreichten, geben zu denken angesichts der staatstragend-triumphalen Aktualisierungsrhetorik des Lutherjubiläums 2017 und vor allem angesichts einer gesellschaftlichen Großwetterlage, in der das Unwort von der „Alternativlosigkeit“ weithin zum Leitbegriff politischen Denkens und Handelns geworden ist.

Als ich mehr als zehn Jahre nach meiner ersten Lektüre Ihres Täufer-Buchs anfang, mich selbst mit den Täufern zu beschäftigen, war es für mich naheliegend, mich an Sie zu wenden. Heute ist es mir unbegreiflich: ich hatte während meines Studiums, das sich zum größten Teil in Hamburg abspielte, die Gelegenheit versäumt, Lehrveranstaltungen bei Ihnen zu belegen. Dass Sie dennoch von Hamburg aus die Mitbetreuung meiner Dissertation an der Prager Karlsuniversität übernahmen, war ein großer Glücksfall für mich. Für die von Ihnen investierte Zeit und Arbeit, für die vielen fördernden Gesten, die unaufdringlichen, aber präzisen Impulse, mit der Sie meine Erkundungen auf dem Gebiet des religiösen Nonkonformismus der Frühen Neuzeit seit zwanzig Jahren begleiten, möchte ich mich herzlich bei Ihnen bedanken. Zu Ihrem 80. Geburtstag am 16. April 2017 wünsche ich Ihnen und Ihrer Familie Gottes Segen.

*Martin Rothkegel (Berlin)*

## **Willkommen!**

Willkommen, lieber Hans-Jürgen, willkommen im „Club der Achtzigjährigen“, im Club derer, die schon ein reiches Leben erleben durften, die – gesegnet mit Talenten und Energie – einen Reichtum an Erfahrungen und Wissen sammelten und diesen Reichtum weitergeben. Du fandest einen guten Start bei namhaften Lehrern, gewannst Rückhalt in einer rücksichtsvollen Familie sowie in Deiner Gemeinde, und bewähr-

test Dich in Deiner Berufung zum Lehrer und zum Forscher in der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte.

Für Dich als Mitglied einer Mennonitengemeinde war es nur ein kleiner Schritt zur gleichzeitigen Beschäftigung mit dem Entstehen und Wirken der Täufer während der Reformation und dem Werden unserer Gemeinschaft als Mennoniten.

Von Deinen Erkenntnissen hast Du beispielsweise anlässlich eines Gemeindetages in Hamburg zum Thema „Die Stillen im Lande“ berichtet. Du stelltest dar, dass diese doch als friedfertig und ruhig bezeichneten Bürger sich in Wahrheit gezwungenermaßen als Geduldete so verhalten mussten, nachdem ihre Vorfahren sich im Anfang der Reformation im Entstehen des Täufern zuweilen sogar lautstark zu ihren neuen Überzeugungen geäußert und Kirche und Gesellschaft herausgefordert hatten, worauf Gefangenschaft, Folter, Flucht und Vertreibung bis zum Martyrium folgten.

Zum Festhalten solcher Ereignisse dienen nicht nur Deine Schriften, Du hast schon lange – zeitweise in jährlichem Wechsel mit dem unvergessenen Heinold Fast – im Vorstand des Mennonitischen Geschichtsvereins die Redaktion der *Mennonitischen Geschichtsblätter* gepflegt und damit weiten Raum zur Bekanntgabe vieler Ergebnisse der Forschung auch durch andere Kenner der Reformationsgeschichte wie auch der jüngeren Geschichte gegeben. Außerdem sind Deine Idee und Dein Einsatz zur Aktualisierung unseres *Mennonitischen Lexikons* zu nennen. Ist es schon eine Besonderheit, dass sich unsere Gemeinschaft vor mehreren Jahren aus der Zusammenarbeit vieler Fachkräfte ein vierbändiges Lexikon schuf, so hast Du zur Ergänzung der Bände durch Erneuerungen und Erweiterungen aufgerufen und die Redaktion und Herausgabe neuer Bände übernommen: WIR DANKEN DIR!

Der „Club der Achtzigjährigen“ begrüßt Dich also sehr gern als einsatzfreudiges, umsichtiges, nach den Wahrheiten in unserer Geschichte forschendes Mitglied. Er dankt vielmals für Deinen freiwilligen, vorbildlichen sowie anspornenden Einsatz und wünscht Dir alles Gute für eine lange währende Mitgliedschaft!

*Wolfgang Schultz*

### **A joy indeed**

Hans-Jürgen, it is a joy indeed to greet you on your 80<sup>th</sup> birthday, with me between my 82<sup>nd</sup> and 83<sup>rd</sup>! I remember that when I reached 60 in

1995, you told me that it was time to start celebrating. There has been much celebration in the intervening years.

We have known each other since I reviewed your first book on Thomas Müntzer, *Innere und äußere Ordnung*, published in 1967, in the *Mennonite Quarterly Review*. In 1974 we first met each other, with you holding a copy of my first book, *Anabaptists and the Sword* (1972), as a mark of identification. At that time I began to translate your German into English, assisting Elizabeth Bender with the publication of your “Mystic with the Hammer” in the 1976 *Mennonite Quarterly Review*, just as you translated my “Anfänge des schweizerischen Täuferturns im reformierten Kongregationalismus” in *Umstrittenes Täuferturn* (1975). We have frequently translated each other ever since. On the personal level we have spent many days and hours together, chiefly in Hamburg. We have learned to know each other’s families, and you have stood by me in a moment of turmoil in 1979.

As you once said, “We have remained friends, without becoming the same.” What is so striking about you, Hans-Jürgen, is your many-sidedness: theologian and historian, Mennonite theologian and Reformation theologian, a social historian who does not write “history with ideas left out,” historian of the Anabaptists and Thomas Müntzer, historian of the anti-clerical Reformation movement of the 1520s, and of early modern Germany to 1648. In the period before the 1970s, when you were Mennonite pastor in Hamburg, you were part of the Mennonite peace witness and a protagonist of the anti-imperialist theology of revolution in the World Council of Churches. You eventually rejected the overbearing insistence of well-meaning American Mennonites who came to Germany after 1945 to teach, but not to learn – declaring that German Mennonites had to repent and recover “the Anabaptist vision” of the sixteenth-century. Those were entirely different times, you said, and a bygone era could not be simply reconstructed. But you did insist, causing outrage among your fellow Mennonites, that it was necessary to repent for the inter-war and wartime collaboration of German Mennonites and the Nazis, regarded in the 1930s and 1940s as an anti-Bolshevik bulwark.

Now, since your retirement from the Institut für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte you have continued your contribution to German Reformation history as the editor of the *Mennonitische Geschichtsblätter*, as editor of the new on-line *Mennonitisches Lexikon*, and as Chairman of the Thomas-Müntzer-Gesellschaft. You have

continued as a man of theory, stressing the social communication of ideas, and the linguistic mediation of human knowledge. Yet in, with, and under these theories, yours has been a voice of Mennonite mainstream religion.

*James M. Stayer*

### **Mehr als ein innovativer Außenseiter**

Außer mir ist Hans-Jürgen Goertz der einzige mennonitische Außenseiter, den ich kenne, eine Art Monument der modernen Täuferforschung und Historiografie. In vielen Aufsätzen, Büchern, Lexikonartikeln, Vorträgen und Vorlesungen hat er vieles deutlich gemacht und neue Verknüpfungen geschaffen, dass beispielsweise innere und äußere Ordnung in der Theologie, Pneumatologie oder Geist und Wirklichkeit religiöser Bewegungen in der Frühen Neuzeit unverständlich bleiben, wenn nicht auch Mystik, Revolution nebst „Pfaffenhaß und groß Geschrei“ in die sozialgeschichtlichen Untersuchungen mit einbezogen werden. Sein nun schon fünfzehn Jahre währender Ruhestand hat ihn nicht davon abgehalten, weiter forschend und schreibend tätig zu sein, wobei der seit 2006 in Arbeit befindliche 5. Band des Mennonitischen Lexikons hier als besondere Herausforderung erwähnt sei. Kurz und gut, gäbe es eine „Mennonite Hall of Fame“, so hätte Hans-Jürgen Goertz sicherlich einen Ehrenplatz in ihr verdient. Nun wird's etwas kritischer. Nur zu loben ist langweilig und letztlich unehrlich. Es gibt durchaus Äußerungen und Deutungen, die ich nicht so recht verstanden habe. Dass beispielsweise Menno Simons, ein fast opportunistischer „Do it yourself“-Amateurtheologe, der kaum mit seiner ehemaligen Mutterkirche gerungen hat, am besten aus dem Goertz'schen Antiklerikalismus heraus interpretiert werden kann, hat mich wenig überzeugt.

Als äußerst erhellend erweisen sich hingegen nicht nur seine Überlegungen über „Das schwierige Erbe der Mennoniten“, die ihn persönlich betreffen, sondern auch seine mutigen Erkenntnisse zum Nationalsozialismus, die er in seinem mehrfach publizierten Aufsatz „Nationale Erhebung und religiöser Niedergang“ veröffentlichte. Wir Niederländer bewundern unsere deutschen Nachbarn sehr, weil sie geradezu vorbildlich, verantwortungsvoll und gewissenhaft mit der abscheulichen Vernichtungsmaschinerie des Dritten Reiches umgehen. Als Mennonit hat Hans-Jürgen Goertz seinen Glaubensgenossen den Weg gezeigt, mit dieser Vergangenheit ins Reine zu kommen und mit ihr einen angemessenen Umgang zu pflegen. Bei so manchem ist die eigene Herkunft

von wegweisender und entscheidender Bedeutung gewesen. Wäre er z. B. am 16. April 1937 nicht in Fronza/Westpreußen geboren und aufgewachsen, sondern in Franeker/ Friesland, dann hätte er sich in einer anderen, seit 1796 bürgerrechtlich anerkannten, völlig gleichwertigen täuferischen Glaubensgemeinschaft bewegt, die stets im Fluss war. Nichts ist fließender als das niederländische Täufertum – *panta rhei* –, in dem Menno Simons ein im 19. Jahrhundert fast schon vergessener Passant war, der heute nur noch aus Sentimentalität verehrt wird. Wie auch immer, Hans-Jürgen Goertz weiß wie kein anderer, dass jede Historie sich verändert, sobald man Standpunkt und Blickfeld wechselt. So wäre er, *mutatis mutandis*, hier auf friesischem Boden niemals zum Außenseiter geworden, sondern wäre ein begeisterter Doopsgezinde geblieben, und womöglich wäre er sogar dank seines gewissenhaften und preußisch-tüchtigen Charakters ohne Wahl zum Papst befördert worden. So geschehen im 19. Jahrhundert, als der in die Niederlande umgesiedelte Krefelder Junggeselle Samuel Müller nicht nur eine glänzende Karriere als Professor machte, sondern auch als eine Art „Gartenkreuzspinne“ das Netzwerk der Bruderschaft überwachte und aufgrund dessen den Spitznamen ‚Mennioste paus‘ (Mennonitenpapst) erhielt.

So könnte ich immer weiter plaudern über Gott und die Welt oder Hans-Jürgen Goertz, die Täufer und das mennonitische Erbe ...

*Piet Visser*

### **Sich ergänzende Forschungen zu Thomas Müntzer**

Lieber Hans-Jürgen, ein Geburtstag ist immer auch ein Tag des Erinnerns, so auch dieser Sonntag, an dem Du auf ein arbeitsreiches Leben zurückblicken und die eingefahrene Ernte genießen kannst. Auf Deinen Namen bin ich das erste Mal gestoßen, als ich in der Deutschen Bücherei in Leipzig Deine noch ungedruckte Dissertation *Innere und äußere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers* von 1964 las. Damals habe ich mich noch nicht eingehender mit dem radikalen Reformator beschäftigt, aber ich spürte, dass es ein wichtiger Beitrag zu einem grundlegenden Thema seiner Theologie ist. Seitdem war von Dir immer wieder Neues über Müntzers Denken und Handeln zu erfahren.

Mein Interesse war es immer, auch den Autor kennen zu lernen, der hinter einem Werk steht. Doch erst 1977 sind wir uns bei einer Tagung in Leipzig begegnet, wo uns nicht nur ein Pausengespräch zusammenführte, sondern wir die Gelegenheit zu einem gemeinsamen Mittag-

essen nutzten. Später trafen wir uns gelegentlich bei internationalen Tagungen.

Im Jahr 1989 erschienen Deine Müntzerbiographie in München und meine in Ostberlin, und mein Eindruck täuschte mich wohl nicht, dass beide Publikationen sich sinnvoll ergänzen. Als 2001 in Mühlhausen die Thomas-Müntzer-Gesellschaft gegründet wurde, gehörtest Du zu den ersten Mitgliedern und erklärtest Dich bereit, im Vorstand mitzuarbeiten. Damit begann eine Zeit regen Austauschs. Als ich mich nach acht Jahren entschloss, den Vorsitz abzugeben, hast Du Dich bereit gefunden (wohl nicht ganz leichten Herzens), das Amt zu übernehmen. Die TMG nahm seitdem eine gute Entwicklung, denn Du hast für interessante Jahrestagungen gesorgt, die Publikationsreihe zielstrebig gefördert und neue Mitglieder geworben.

Es gibt also genügend Gründe, Dir heute zu danken. Vor allem aber ist Dir zu wünschen, dass Du in den rauen Zeiten Deine Kraft bewahrst und uns auch weiterhin mit Deinen Arbeiten bereicherst.

Mit diesem Wunsch grüße ich Dich und Deine Familie sehr herzlich!

*Günter Vogler*



---

## Mennonitischer Geschichtsverein

---

### **Protokoll der Mitgliederversammlung vom 28. April 2017 (Regensburg-Burgweinting)**

**Anwesend:** 24 stimmberechtigte Mitglieder (incl. 5 Vorstandsmitglieder),

**Gäste:** 2

**Ort:** Regensburg-Burgweinting, ev. Kirchengemeinde Maria Magdalena, Rudolf-Schlichtinger-Str. 1

**Zeit:** 16:00 bis 18:03 Uhr

#### **TOP 1: Begrüßung**

Die Vorsitzende Astrid von Schlachta (AvS) begrüßt alle Anwesenden. Rainer Burkart liest die Herrnhuter Losung zum Tag.

#### **TOP 2: Annahme der Tagesordnung**

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

#### **TOP 3: Annahme des Protokolls der Mitgliederversammlung vom 03.09.2016 in Herrnhut/Bertelsdorf**

Das Protokoll war in den Mennonitischen Geschichtsblättern (MGBI) 2016 abgedruckt. Es wird wie vorgelegt angenommen.

#### **TOP 4: Bericht des Vorstandes**

##### **Mitgliederstatistik**

Mit Stand April 2017 haben wir 411 Mitglieder (2016: 416). Bezogen nur auf das laufende Jahr ist die Bilanz noch positiv. Es wurde der 2016 verstorbene Mitglieder sowie Dr. h. c. Annelie Kümpers-Greve, die am 11. März 2017 verstorben ist, gedacht. Die Neueintritte werden auf Beschluss des Vorstands namentlich verlesen.

#### **4.1. Berichte über die Aktivitäten des Mennonitischen Geschichtsvereins (MGV)**

##### **2025/27 – Dekade der Erneuerung**

Im Zusammenhang mit dem Beginn der Jubiläumsdekade („2025/27“: Erste Glaubenstaufe in Zürich (1525), Märtyrersynode in Augsburg 1527) berich-

tet AvS über die Eröffnungsveranstaltung („Renewal“), die am 12. Februar in Augsburg stattfand und deren Motto lautete „Verändert durch das Wort. Die Bibel lesen aus täuferischen Perspektiven“. Höhepunkt der geplanten 10-jährigen Veranstaltungsreihe wird 2027 die nächste Mennonitische Weltkonferenz sein. Für den MGv ist nun zu überlegen, welche Themen im Rahmen o. g. Dekade aufgegriffen bzw. welche Aktivitäten – auch europaweit – stattfinden sollen. Anregungen sind willkommen.

### **Tagung „Schweizer Brüder in fremder Heimat – Mennoniten im Kraichgau“ vom 22.-23.04.2017**

Die Tagung in Sinsheim fand in entspannter Atmosphäre statt, wurde sehr interessiert aufgenommen und war überaus gut besucht (80 Teilnehmer bei 30 Anmeldungen, ca. je zur Hälfte vom MGv und vom Kraichgauer Heimatverein). Es waren auch sehr junge Familienforscher beteiligt. Der MGv soll zur Vernetzung der (Hobby-)Familienforscher untereinander aktiv werden. Als erstes wurde eine Liste von Interessierten erstellt, die jetzt auch hier bei der MV ausliegt. Des Weiteren wird ein Workshop für Familienforscher auf dem Weierhof organisiert.

### **Tagungsband Mennoniten in der NS-Zeit – Stimmen, Lebenssituationen, Erfahrungen**

Der Tagungsband ist Ende April in der Schriftenreihe des MGv erschienen (ISBN: 978-3-921 881-02-6, 392 Seiten, 29,50 Euro, für Mitglieder 24 Euro.) Neben den in Münster gehaltenen Vorträgen sind weitere Berichte und Zeitzeugendokumente enthalten, unter anderem aus den Rückmeldungen auf unseren im Vorfeld der Tagung verschickten Fragebogen. Der Band kann über die Forschungsstelle bestellt werden.

### **E-Mail-Verteiler**

Mittlerweile sind mehr als die Hälfte der Mitglieder erfasst.

### **Öffentlichkeitsarbeit**

Der MGv ist jetzt auch auf Facebook vertreten. Benji Wiebe, der auch die Website des MGv betreut, bestückt die Seite.

### **Mennlex/Veröffentlichungen**

Hans-Jürgen Goertz arbeitet am dritten Ergänzungsband, wird ihn 2017 aber wahrscheinlich nicht mehr abschließen, da immer noch Autorenbeiträge ausstehen. Hans-Jürgen Goertz ist im April 80 Jahre alt geworden. Marion Kobelt-Groch hat eine Festschrift erstellt, welche vom MGv in einem Sonderdruck in einer kleinen Auflage herausgebracht und Hans-Jürgen Goertz überreicht wurde. Der Inhalt wird auch in den MGBI 2017 abgedruckt.

## **Allgemeine Entwicklungen**

Hierzu wurde im Vorfeld der MV ein Bericht verschickt. Aufgeführt waren Aktivitäten zum Reformationsjubiläum – u. a. Beteiligung an zwei Ausstellungen und Vorträgen; das Projekt Täuferspuren in der Pfalz; der Fortgang bei der Umsignierung und Erfassung von Büchern, Einzelschriften und Archivbeständen in der Bibliothek der Mennonitischen Forschungsstelle auf dem Weierhof; neue ehrenamtliche Mitarbeiter.

### **4.2. Bericht aus der Forschungsstelle (Fst) Weierhof**

#### **Neuordnung der Bibliothek**

Die Neuordnung ist abgeschlossen. Alle Bücher sind über den PC auffindbar. Zur Zeit werden von Jürgen Haury die „Kapselschriften“ – also kleinere Einzelschriften – erfasst, was eine sehr zeitaufwändige Arbeit ist. Danach stehen die Zeitschriften an. Für das Archiv wurden auch Signaturen entworfen.

#### **Aufrüstung DV-Technik**

Ein neuer Server wurde installiert. Alle Dokumente werden jetzt zentral abgespeichert und regelmäßig gesichert. Außerdem gibt es eine Sicherung auf einer externen Festplatte, die außer Haus aufbewahrt wird. Gesucht wird noch jemand, der die DV-Infrastruktur kostengünstiger als die derzeitige Fachfirma administriert, evtl. auch per Fernwartung.

#### **Videofilme**

Es liegen enorm viele, teils wenig verbreitete Videofilme vor, die digitalisiert werden müssen, um sie zu erhalten. Auch hier wird jemand gesucht, der dies kostengünstig übernehmen kann.

#### **Ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter**

Seit dem Sommer 2016 arbeitet Dieter Schlosser zwei Vormittage die Woche in der Fst. Zurzeit kümmert er sich um den Buchversand, wofür er den Bestand erfasst und das Rechnungswesen modernisiert hat. Nach wie vor sind Jürgen Haury (Katalogisierung), Jochen Schowalter (Archiv), Ortwin Driedger (Archiv), Hanne Penner (Zeitschriften), Michael Hornick (Buchbindearbeiten), Hans Joachim Wiens (Buchbindearbeiten) dabei. Für die anfallenden handwerklichen und hausmeisterlichen Tätigkeiten ist stets Siegfried Hertzler vom Weierhof zur Stelle. Uschi Foth (92) aus Enkenbach transkribiert nach wie vor alte Texte für die Forschungsstelle. Dennoch ist die Fst immer noch für weitere MitarbeiterInnen offen.

#### **Online-Versand neue und antiquarische Bücher**

Nachdem die zum Verkauf stehenden neuen und die Neuzugänge von antiquarischen Büchern nun katalogisiert sind, ist geplant, diese über einen Online-Katalog anzubieten.

### **Aufnahme von Archivbeständen und Nachlässen**

Zuletzt wurde ein großer Aktenbestand des Verbands deutscher Mennonitengemeinden vom Thomashof übernommen. Vereinzelt gehen Nachlässe ein. Kopien von familiengeschichtlichen Aufsätzen und Erinnerungen sollten an die Fst gegeben werden. Wenn dies gewünscht wird, können private Dinge auch für die nächsten Jahre mit Sperrvermerken versehen werden.

### **Stand der Versicherungen**

Eine entsprechende Nachfrage kommt von Herbert Holly. Versicherungen für das Gebäude und das Inventar sind abgeschlossen. 2016 wurden die Verträge durchgesehen und einiges revidiert.

### **Entwicklung der Besucherzahl**

Eine Statistik wird nicht geführt, die Eintragungen in das Gästebuch sind nicht vollständig. In der Fst sind nach wie vor nahezu jede Woche Besuchergruppen (USA, Kanada, Geschichtsvereine u. a.) und Einzelpersonen (Interessierte, Familienforscher, Studierende) zu Gast. Eine abnehmende Tendenz ist nicht festzustellen.

### **4.3. Bericht über die Stiftung Mennonitische Forschungsstelle**

Peter Hege berichtet. In den letzten zwei Jahren fanden die Sitzungen des Stiftungsrats auf Einladung von Dr. Wolfgang und Christel Schultz in deren Zuhause in Falkensee bei Berlin statt. Neben Peter Hege und AvS nahm auch Stiftungsrat Rainer Kümpers aus Hamburg an diesen Sitzungen teil (zuletzt im Dezember 2016). Der Kassenbericht erfolgt unter Top 4.6.

### **4.4. Bericht über die Mennonitischen Geschichtsblätter (MGBI)**

Ulrike Arnold berichtet. Sie ist seit der letzten MV gewähltes Mitglied der Redaktion. Im Oktober 2016 gab es ein erstes Treffen des neu zusammengesetzten Redaktionsteams (Hans-Jürgen Goertz, Marion Kobelt-Groch, Ulrike Arnold) unter Teilnahme von AvS. Neben der Planung der nächsten Ausgabe 2017 wurde über die Konzeption, Ausrichtung und Schwerpunkte gesprochen. Marion Kobelt-Groch wird als Redakteurin nach der Ausgabe 2017 auf eigenen Wunsch aussteigen, von daher wird dringend wieder eine personelle Ergänzung benötigt. Der Umbruch wird auch dazu genutzt, die Konzeption und die Gestaltung der MGBL neu zu überlegen. Auf der einen Seite soll die wissenschaftliche Ausrichtung fortgeführt werden; darüber hinaus soll auch eine stärkere Vernetzung mit den Mennonitengemeinden hergestellt werden (z. B. verstärkt mit Nachrichtenteil, Veranstaltungsberichten, Berichten aus den einzelnen Gemeinden, Gemeindegeschichte, biografischen Skizzen, Aufsätzen zur Familienforschung). Hobbyhistoriker und Familienforscher sollen stärker begleitet werden. Ein Schreibworkshop soll angeboten werden, wo bestimmte

Standards des wissenschaftlichen Arbeitens vermittelt werden. Vorstellbar sind auch neue Rubriken, z. B. „Aus unseren Archiven“ (Auszüge aus Briefen, Tagebüchern, Notizen, Zeitschriften, Leserbriefe von früher, Kommentare), „Fundstücke“ – (Kultur- und Alltagsgeschichte anhand von Gegenständen erzählen, Kunsthandwerk, Kleidung, Pferdekutsche, hauswirtschaftliche Geräte, liturgische Geräte, Gesangbücher). „Alles was die Gemeinden und was persönlich berührt, kann in die Geschichtsblätter gebracht werden“ sagt Ulrike Arnold, und „für weitere Ideen sind wir aufgeschlossen“.

Wolfgang Krauß regt an, auf der Homepage einzelne Artikel aus den MGBI anzuteasern und so Interesse für die MGBI zu wecken.

#### **4.5. Bericht über die Mennokate**

Das neue Pächter-Ehepaar Franziska und Thomas Behrmann ist sehr engagiert, z. B. wurde der Garten neu angelegt. Höhere Spendenbeiträge sind von zwei holländischen Stiftungen eingegangen. Einige Reparaturen konnten durchgeführt werden. Als nächstes werden die zwei Museumsräume neu gestaltet werden; der MGV wird hier einbezogen. Ein Treffen der Verantwortlichen wird im Juli 2017 stattfinden.

#### **4.6. Bericht des Kassenführers**

Peter Hege berichtet. Der Kassenbericht für den Verein und die Stiftung wird ausgeteilt – er kann in der Mennonitischen Forschungsstelle eingesehen werden. Das Spendenaufkommen ist stabil, enthält jedoch größere Einzelspenden u. a. eine mit Zweckbestimmung „Leitung der Forschungsstelle“ in Höhe von 10.000,- Euro. Insofern muss dieser wichtige Posten beobachtet werden, ob er sich nicht rückläufig entwickelt. Bei den Ausgaben gab es eine Steigerung bei „Bücher, Restaurierungen“ durch zwei größere Einzelposten (Fundamentbuch und eine pennsylvanische Bibel) sowie bei „Geräte/EDV/Inventar“ infolge der technischen Aufrüstung der EDV-Infrastruktur. Insgesamt ergibt sich eine angesichts des Kassenbestandes noch vertretbare Unterdeckung für das Geschäftsjahr 2016. Um die Haushaltsplanungen 2017 und 2018 auszugleichen, wurden Beträge aus der Stiftung zugeführt, ansonsten wurden die Ansätze in etwa fortgeschrieben.

Die Stiftung hat 2016 Zustiftungen in Höhe von 13.400 Euro eingenommen. Eine sehr erfreuliche und lukrative Zustiftung in Höhe von 1000 Stück BASF-Aktien wurden der Stiftung im Januar 2017 zugewendet.

#### **4.7. Verabschiedung des Haushaltsplans für 2017 und 2018**

Die Haushaltspläne für 2017 und 2018 wurden ohne Gegenstimmen und ohne Enthaltungen verabschiedet.

### **TOP 5. Bericht der Kassenprüfer**

Günther Krüger trägt das Ergebnis der Kassenprüfung für den Geschichtsverein und die Stiftung vor, welche am 12. und 13. April 2017 von ihm und seiner Ehefrau Gisela Krüger für das Geschäftsjahr 2016 durchgeführt wurde. Die Prüfung hat zu keiner Beanstandung Anlass gegeben. Es wurden alle Belege und Buchungen geprüft. Die Kasse wurde ordnungsgemäß und mustergültig geführt. Günther Krüger beantragt die Entlastung des Vorstandes.

### **TOP 6. Entlastung des Vorstandes**

Die Entlastung ergeht ohne Gegenstimme, bei Enthaltung des Vorstands.

### **TOP 7. Bestimmung der neuen Kassenprüfer**

AvS bedankt sich bei dem Ehepaar Krüger für dessen langjährige Dienste bei der Kassenprüfung und überreicht ein Buchgeschenk. Der Vorstand kann noch keinen neuen Kandidaten für die Kassenprüfung präsentieren. Es werden Kandidatenvorschläge eingebracht: Johannes Harder aus Enkenbach; Emil Hirstein aus Altleiningen. AvS bittet die MV, den Vorstand zu ermächtigen, den neuen Kassenprüfer für 2017 selbst zu beauftragen, und beantragt die Ermächtigung. Diese wird ohne Gegenstimmen und Enthaltungen erteilt.

Peter Hege ergänzt, dass außer ihm an der Kassenführung Dieter Schlosser und Jochen Schowalter beteiligt sind. Von ihnen werden u. a. die Spendenbescheinigungen ausgestellt, Mitgliederkartei geführt, Mitgliedsbeiträge vereinnahmt, Rechnungen geschrieben und Rechnungseingänge kontrolliert. Das erleichtere ihm die Arbeit sehr.

### **TOP 8. Wahlen: Schriftführer und ein Beirat**

Die Mandate von Sibylla Hege-Bettac und Jochen Schowalter laufen aus. Sie stellen sich zur Wiederwahl. Die Wahl geschieht nach Abstimmung ohne Gegenstimmen und Enthaltungen per Handzeichen. Sibylla Hege-Bettac wird ohne Gegenstimmen und Enthaltungen für weitere sechs Jahre als Schriftführerin gewählt. Sie nimmt die Wahl an. Jochen Schowalter ist nicht anwesend. Er wird ohne Gegenstimmen und Enthaltungen für weitere sechs Jahre in den Beirat gewählt. Er wird von AvS davon in Kenntnis gesetzt und gefragt, ob er die Wahl annimmt (Jochen Schowalter nimmt die Wahl an).

### **TOP 9. Satzung des MGV**

Es soll überprüft werden, ob die Satzung noch allen rechtlichen Bestimmungen entspricht – Dieter Schlosser wird dies zusammen mit AvS tun. Einige Formu-

lierungen müssen angepasst werden, weil sie evtl. nicht mehr zeitgemäß sind. Andererseits fehlt in der Satzung ein Passus, der sicherstellt, dass wertvolle alte Bücher und Realien, die der Forschungsstelle übergeben werden, nicht weiterveräußert werden dürfen. AvS ruft auch die MV auf, die Satzung kritisch anzuschauen. Die MV empfiehlt, die Satzung so schlank wie möglich zu halten und in den Fällen, wo ein entsprechender Passus nötig wäre, eine individuelle vertragliche Vereinbarung mit dem Geber zu treffen.

### **TOP 10. Sammlungsschwerpunkt der Mennonitischen Forschungsstelle**

Die meisten Bücher des 16. – 19. Jahrhunderts liegen inzwischen als Volltext-Digitalisate, z. B. auf der Homepage der bayrischen Staatsbibliothek, vor. Es stellt sich u. a. aus Budget- und Platzgründen die Frage, auf welche Sammelgebiete die Forschungsstelle in Zukunft ihren Schwerpunkt legen soll, welche „Nischen“ die Forschungsstelle besetzen kann. Mit dem Archiv haben wir ein Alleinstellungsmerkmal, weniger mit der Bibliothek. Ein Sammelgebiet könnte die neuere in- und ausländische Forschungs- und Spezialliteratur zu Täufern sein, welche viele Bibliotheken wegen Budgetkürzungen gar nicht mehr anschaffen. Sofern diese auf google-books stehen, sind sie meist nicht vollständig zugänglich. Ein Sammelgebiet wären mennonitische Erinnerungsgeschichten, privat finanzierte Drucke, Nischen- und Spezialliteratur. Ein Teilnehmer regt an, besonders die englischsprachige wissenschaftliche Spezialliteratur im Auge zu behalten.

### **TOP 11. Täuferspuren**

Ein Antrag auf Förderung wurde bei der LEADER-Agentur gestellt. 50 Prozent der Kosten könnten damit gefördert werden. 2017 sollen in Rheinland-Pfalz mindestens zwei Tafeln aufgehängt werden: An der Mennonitenkirche in Ibersheim und am Gymnasium Weierhof, wo Jubiläen anstehen. Es gibt inzwischen ein deutschlandweites Interesse, die Täuferspuren fortzuführen. Anfragen kamen auch aus Österreich. In Frankreich ist man inzwischen ebenfalls aktiv geworden.

### **TOP 12. Täuferjubiläum 2025/27**

Der MGV hat ein Preisgeld in Höhe von 3000 Euro gespendet bekommen, um einen Wettbewerb, der sich mit dem Täuferjubiläum befasst, auszuloben. Es wird noch nach einer Möglichkeit bzw. einer Preisfrage gesucht, den Wettbewerb umzusetzen, z. B. Ausschreibung von Beiträgen zum Thema „Was hat die Geschichte von damals mit heute zu tun?“ Denkbar sind eine schriftliche Bearbeitung sowie Youtube-Beiträge, online-Auftritte etc.). Die Beiträge könn-

ten dann veröffentlicht werden. AvS sagte: „Wir möchten es sinnvoll tun“ und ruft die MV auf, Vorschläge einzureichen. Das Preisgeld kann auch zweigeteilt werden.

### **TOP 13. Mitgliederversammlung 2018**

Es besteht eine Einladung von Mirjam van Veen nach Holland. Die MV signalisiert Zustimmung. Der französische mennonitische Geschichtsverein (AFHAM) hat ins Elsass eingeladen. Dies könnte man 2019 wahrnehmen.

### **TOP 14. Verschiedenes**

Herbert Holly und Helmut Suttor schlagen vor, eine Internetplattform zu schaffen, auf der sich die mennonitischen Familienforscher austauschen können. Hierfür gibt es ein Konzept. Der MGV soll dies aufgreifen. AvS weist auf den geplanten Familienforscherworkshop auf dem Weierhof hin, bei dem dann solche Fragen erörtert werden können, und auf die Liste, in welche sich die interessierten Familienforscher eintragen können (s. TOP 4.1, Abs. 2)

Für das Protokoll:  
Messerschwanderhof, den 12.05.2017  
Sibylla Hege-Bettac

Gegengelesen und freigegeben:  
Weierhof, den 20.05.2017  
Astrid v. Schlachta, 1. Vorsitzende

## 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 Täufermennonitentums.
- 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 7952060410000414131, BIC: GENODEF1EK1

**Der Mennonitische Geschichtsverein im Internet**

[www.Mennonitischer-Geschichtsverein.de](http://www.Mennonitischer-Geschichtsverein.de)

[facebook.com/mennonitischergeschichtsverein](https://facebook.com/mennonitischergeschichtsverein)

## Lieferbare Bücher

*Die genannten Preise gelten für Nichtmitglieder und den Buchhandel. Alle Preise zzgl. Versandkosten. Mitglieder des Vereins erhalten 20% Rabatt auf die genannten Preise, sofern diese 10 € übersteigen.*

*Alle Bestellungen über Mennonitische Forschungsstelle, Am Hollerbrunnen 2a, 67295 Bolanden, E-Mail: mennoforsch@t-online.de*

- 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 9,80
- Theodor Glück, Gemeinden in Friedenstiftender Christusnachfolge Band 1, Revidierte 2.Auflage 2006, Lichtzeichen Verlag 2006, kartoniert 384 S., Euro 14,00
- Theodor Glück, Gemeinden in Friedenstiftender Christusnachfolge Band 2, Lichtzeichen Verlag 2006, kartoniert 416 S., Euro 14,00
- 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 19,80
- Peter P. Klassen, Die rußlanddeutschen Mennoniten in Brasilien, Band 1, 1995, 490 S., Euro 23,00
- Peter P. Klassen, Und ob ich schon wanderte (Nachdruck 2009), Euro 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
- Diether Götz Lichdi, Täuferspuren im Kraichgau, 2015, 39 S., Euro 3,00
- Die Schriften des Menno Simons. Gesamtausgabe, hg. Mennonitische Forschungsstelle, Weierhof, und Samenkorn-Verlag, Steinhagen 2013, 1216 S., Hardcover Euro 25,00
- Justina D. Neufeld, Eine Familie zerrissen, Lichtzeichen Verlag 2015, 319 S., Euro 10,00
- Hans Landis, Swiss Anabaptist Martyr in Seventeenth Century Documents (in engl. Sprache), 2003 Ohio Amish Library, gebunden, 234 S., Euro 23,00
- James W. Lowry, Documents of Brotherly Love, Dutch Mennonite Aid to Swiss Anabaptists , Volume 1, 1635-1709 (in engl. Sprache) , Ohio Amish Library 2007, gebunden, 737 S., Euro 40,00
- James W. Lowry, Documents of Brotherly Love, Dutch Mennonite Aid to Swiss Anabaptists , Volume 2, 1710-1711 (in engl. Sprache) , Ohio Amish Library 2015, gebunden, 1400 S., Euro 69,00
- Hugo Vavrečka, Keramische Sammlung (in engl. und deutsch), Bildband gebunden, 1995, 231 S. Euro 25,00

### **Beihefte der Mennonitischen Geschichtsblätter**

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**

Gertrud Hertzler, Familie Wirz/Würz, Menziken-Münchhof, 2000, gefalzt, Euro 2,50

Birgit Kerstin Häge, Das Kurfürstentum Pfalz und sein Umgang mit Mennoniten, Juden und anderen religiösen Minderheiten, Weierhof 2006, 136 S., kart. Euro 12,00

Friedrich Wilhelm Strohm, Strahm-Strohm. Chronik einer bernisch-pfälzischen Mennonitensippe, 128 S., zahlr. Abb., fester Einband, Bolanden 2009, Euro 22,80

Robert Dürr und Helmut Funck, Amische und Mennonitische Familien um Augsburg und im Donaumoos im 19. Jhd., 197 S., kart., Bolanden 2010, Euro 9,90

### **Schriftenreihe des Mennonitischen Geschichtsvereins**

Marion Kobelt-Groch, Astrid von Schlachta (Hg.), Mennoniten in der NS-Zeit. Stimmen, Lebenssituationen, Erfahrungen. 392 S., gebunden, Bolanden-Weierhof 2017, Euro 29,90

**Mennonitische Geschichtsblätter**, Jahrgänge 1 (16) bis 73 (2016)

**Mennonitisches Lexikon**, Band 1-1V, 1913-1967, Nachdruck 1986

## **Impressum**

Mennonitische Geschichtsblätter, hg. vom  
Mennonitischen Geschichtsverein e.V.;  
74. Jahrgang, Bolanden 2017  
ISSN 0342-1171  
ISBN 978-3-921881-03-3

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

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

Herstellung: Edition Wortschatz  
Auflage 650 Exemplare



Der Zweck des Mennonitischen Geschichtsvereins ist die Förderung der mennonitischen Geschichtsforschung und die Neubelebung des täuferischen Erbes im Mennonitentum der Gegenwart. Jedes Vereinsmitglied erhält die Mennonitischen Geschichtsblätter unentgeltlich, weitere Veröffentlichungen des Vereins zu ermäßigten Preisen.