

**Zeitschrift:** Mennonitica Helvetica : Bulletin des Schweizerischen Vereins für Täufergeschichte = bulletin de la Société suisse d'histoire mennonite

**Herausgeber:** Schweizerischer Verein für Täufergeschichte

**Band:** 28-29 (2005-2006)

**Buchbesprechung:** Buchbesprechungen = Recensions

#### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 22.12.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## BUCHBESPRECHUNGEN / RECENSIONS

---

ANDREA CHUDASKA, *Peter Riedemann: Konfessionbildendes Täufertum im 16. Jahrhundert. (= Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, Band 76). Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2003. 420 S., ISBN 3-579-01649-0.*

Andrea Chudaska nous offre par cet ouvrage en allemand un magnifique travail d'érudition de 420 pages sur Peter Riedemann (1506-1556). Ce livre paraissait dans les mois où je terminais la traduction française de l'œuvre majeur de ce dernier: la *Grosse Rechenschaft* ou *Exposé de notre Religion, de notre Doctrine et de notre Foi*. Il vient compléter l'excellente collection, familière aux historiens de l'anabaptisme, des *Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte*. Il s'agit d'une véritable somme sur un penseur encore trop méconnu de l'anabaptisme primitif. Ce travail de longue haleine est l'édition de la thèse de l'auteur, soutenue en 2001 à la Faculté de Théologie protestante de l'Université de Heidelberg.

La parution de ce livre comble une lacune. Il nous apporte une connaissance que l'on peut qualifier d'exhaustive sur l'un des premiers conducteurs spirituels anabaptistes à avoir systématisé sa doctrine. Riedemann fut en effet, comme l'écrit A. Chudaska, davantage que le second fondateur du mouvement houttérien (357) – après Jacob Hutter. Cet ouvrage prouve l'importance de la vie et de l'œuvre de P. Riedemann, pour les Houttériens et pour la connaissance de l'anabaptisme.

Le livre est divisé en trois grandes parties: 1. L'historiographie et les sources sur la vie et la théologie de Riedemann; 2. Sa biographie et sa théologie; 3. Inventaire des sources et bibliographie.

En évoquant l'histoire de la recherche sur Riedemann, A. Chudaska fait remarquer que, en dehors des milieux houttériens au sein desquels la Rechenschaft a toujours conservé un rôle primordial, l'intérêt pour ce pionnier de l'anabaptisme est relativement récent (12). Mis à part l'éminent spécialiste que fut Robert Friedmann, la recherche a pris un développement conséquent surtout à partir des années 1970. A. Chudaska passe en revue les différents auteurs qui ont abordé l'œuvre de Riedemann: Loserth, Heimann, Müller, Williams, Packull, Windhorst, Davis, Goertz, Snyder, etc. Chacun à sa manière a tenté de donner une interprétation de l'émergence de l'anabaptisme houttérien, en corrélation avec l'ascétisme et la mystique de la fin du Moyen Âge, ainsi qu'avec les débuts de la Réforme. Les liens éventuels avec la Guerre des Paysans et l'affaire de Münster ont aussi été un grand thème de discussion.

A. Chudaska situe Riedemann dans le contexte d'une confessionnalisation progressive de l'anabaptisme. Il aurait contribué à favoriser un réflexe identitaire, dans la nécessité où il se trouvait de justifier sa foi devant des autorités persécutrices. Riedemann offre l'exemple d'une théologie confessante de laïc cultivé,

capable de favoriser l'émergence d'un ordre nouveau, fondé sur la Bible, à l'intérieur d'un mouvement que l'on accusait d'anarchie et de sédition.

A. Chudaska passe ensuite en revue les sources historiques actuellement disponibles pour l'étude de la vie et de la pensée de Riedemann. Ces sources sont de deux types: 1. Des documents émanant de l'extérieur: fort peu des autorités politiques, surtout des écrits rédigés par d'autres Anabaptistes. La plus grande partie des témoignages extérieurs sur Riedemann provient de manuscrits houttériens (47). 2. Des écrits de Riedemann lui-même, qui a élaboré une œuvre littéraire non négligeable : ses deux *Rechenschaft*, des cantiques<sup>1</sup>, une quarantaine de lettres. L'auteur émet à juste titre un regret: l'absence d'une édition scientifique des écrits de Riedemann (45). Nous en émettons un autre: le choix fait par Chudaska de citer la *Grosse Rechenschaft* selon l'édition défectueuse de Calvary<sup>2</sup>. Pourquoi ne pas avoir utilisé les impressions réalisées à partir des plus anciennes éditions<sup>3</sup>? L'auteur reconnaît également que sa liste des écrits anabaptistes en lien avec Riedemann reste incomplète (48).

Mais la partie la plus importante de l'ouvrage d'A. Chudaska – près de 300 pages – concerne la vie et l'œuvre de Peter Riedemann. Elle est divisée en plusieurs étapes, bien significatives de son évolution personnelle ou de celle de sa pensée théologique.

A. Chudaska aborde tout d'abord les premières années de Riedemann, pendant lesquelles sa théologie commence à émerger, de 1529 à 1532. On sait que Riedemann est né à Jelena Gora (= Hirschberg), en Silésie, dans la Pologne actuelle, en 1506. Mais on dispose de peu de renseignements sur sa jeunesse. Il devient cordonnier et reste attaché à la modestie de son origine. Cependant, ses écrits montrent qu'il est devenu de manière précoce un théologien de talent et qu'il mérite d'être compté parmi l'élite intellectuelle de son temps (42).

On ne sait pas grand-chose de ses premiers contacts avec l'anabaptisme. Il grandit dans un contexte où se mélangeaient diverses tendances du mouvement naissant (82). A. Chudaska essaie de préciser ces influences à partir des idées qui ressortent des écrits de Riedemann lui-même. Ce travail de recherche, mené avec application, reste cependant sujet à discussions. Les conclusions de l'auteur demeurent à l'état d'hypothèses qui n'emportent pas toujours la conviction.

La période étudiée ici est principalement celle de la détention de Riedemann à Gmunden. C'est là que se forge sa pensée. Alors que le mouvement houttérien n'en est qu'à ses débuts, il en élabore des fondements solides (88). Sa méditation appliquée des textes scripturaires l'éloigne d'emblée du spiritualisme. A. Chudaska parle d'une argumentation pneumatologique: l'obéissance à l'action

<sup>1</sup> C'est Riedemann qui a composé le plus grand nombre de cantiques houttériens.

<sup>2</sup> In *Mitteilungen aus dem Antiquariat von S. Calvary*, Berlin, vol. I, 1970, pp. 254-417. A. Chudaska justifie son choix en p. 369..

<sup>3</sup> Notamment celle que nous avons utilisée pour notre traduction française, qui reprend aussi, en la modernisant un peu, l'édition de 1565: *Rechenschaft unsrer Religion, Lehre und Glaubens. Von den Brüdern, die man Huterischen nennt*, Verlag der Huterischen Brüder-Gemeinde, Fahler, Alberta, Canada, 1988, 240 pages.

de l’Esprit ne peut se vivre que dans une stricte soumission à l’Ecriture. La connaissance que l’Esprit donne aux humbles reste indissociable de la Parole extérieure contenue dans la Bible. Riedemann rédige à Gmunden sa première *Rechenschaft*, la «*Gmundener Rechenschaft*», dans un triple but de catéchèse, de soutien aux persécutés et d’apologie défensive de sa foi (89).

La *Gmundener Rechenschaft* garde un style issu de la prédication. Il s’agit d’un exposé de la foi qui s’adresse directement au lecteur et qui semble conserver le souvenir de situations réelles (93s.). Comme il le fera plus tard dans sa *Grosse Rechenschaft*, Riedemann utilise le Symbole des Apôtres. Il insère de cette manière l’exposé de sa pensée dans la tradition chrétienne et plus particulièrement dans la catéchèse de la fin du Moyen Âge et de la Réforme<sup>4</sup>. La diffusion et la répétition de ses cantiques dans les milieux houttériens favorisent en même temps la diffusion des doctrines qu’il commence à systématiser (103).

Les limites de cette recension ne permettent pas d’entrer dans le détail des différents éléments de la théologie de la *Gmundener Rechenschaft*. A. Chudaska les analyse avec beaucoup de rigueur. Retenons-en quelques points essentiels pour comprendre les fondements de la pensée de Riedemann.

La mort du Christ est interprétée dans le prolongement du dessein créateur de Dieu. Elle ne se limite pas à absoudre la faute de l’homme. Elle le libère de l’esclavage du péché pour le renouveler et lui permettre de retrouver en lui l’image de Dieu (107). Ce renouvellement, accueilli dans la foi, rend possible, grâce à l’inhabitation du Christ dans la créature, l’accomplissement de ses commandements. Cette communion avec le Christ se concrétise tout particulièrement par la pratique de la communauté des biens entre les croyants (108-111). En transformant l’être humain, la foi le justifie effectivement: elle le rend concrètement capable d’obéir au Christ, jusqu’à aimer ses ennemis (115s.). Le baptême signifie cette alliance entre Dieu et l’homme. Celui qui est baptisé meurt à sa vie charnelle; il rencontre le Christ qui se lie à lui par son Saint Esprit. C’est le baptême intérieur de la foi qui seul donne tout son sens au baptême extérieur d’eau. Riedemann s’oppose donc fermement au baptême des petits enfants. Dans sa pensée, le baptême d’eau reçoit néanmoins une signification quasi sacramentelle et salutaire. Il est le signe apocalyptique et eschatologique de l’appartenance du croyant au Corps du Christ et de sa participation à l’héritage final des saints. L’ordre du baptême est donc fondamental. Il serait impie de ne pas respecter ce qui fut instauré par Dieu lui-même: la prédication de l’Evangile et sa réception dans la foi doivent précéder le baptême d’eau (123-131).

Le commentaire que Riedemann propose du Symbole des Apôtres, dans la seconde partie de la *Gmundener Rechenschaft*, prouve l’importance de ce texte pour les premiers Anabaptistes. Un chrétien adulte devait le comprendre et savoir le réciter. A. Chudaska note que la théologie trinitaire ou les débats christologiques traditionnels sont laissés de côté par Riedemann. Il se concentre surtout sur la révélation de Dieu et sur l’économie du salut (133s.).

<sup>4</sup> Pp. 95-96

Riedemann développe une conception spirituelle de la Cène, proche de celle de Zwingli et de Hubmaier (143). Mais il place aussi la Cène au cœur de sa compréhension de la vie chrétienne. En représentant au croyant les souffrances et la mort du Christ, la Cène l'engage sur le chemin des souffrances du Seigneur. Elle devient une préparation au martyre. Elle détient aussi un caractère communautaire fortement accentué: unis au Christ qui s'est donné pour eux, les croyants doivent à leur tour se donner les uns aux autres (145s.).

L'Eglise est précisément cette communauté de ceux qui, dans la foi et l'amour, sont unis au Christ par son Esprit. A la différence des Réformateurs, Riedemann ne définit pas l'Eglise par la prédication de l'Evangile et la célébration des sacrements. Intérieurement, l'Eglise est édifiée par le Saint Esprit qui est à l'œuvre dans les croyants. Extérieurement, elle se distingue du monde par sa pureté et sa disponibilité au martyre (149s.).

Dans sa première *Rechenschaft*, Riedemann apporte la preuve qu'un simple laïc est capable de rédiger une œuvre théologique de manière professionnelle. A. Chudaska souligne cet aspect anticlérical du mouvement houttérien: des laïcs, et non des clercs, ont reçu la capacité d'exposer la vérité chrétienne. C'est là l'œuvre de l'Esprit Saint qui seul permet de comprendre le sens de l'Ecriture. A. Chudaska parle donc à ce sujet d'«anticléricalisme pneumatologique» (158-160). Dans ce sens, elle fait remarquer que Riedemann ne cite aucun théologien de l'Antiquité ou du Moyen Âge. Elle oppose également la pensée de Riedemann au spiritualisme individualiste de certains Anabaptistes (Hans Hut, Thomas Müntzer). Elle qualifie encore cette première théologie de Riedemann de «sectarisme évangélique» (164). Riedemann garde en effet toujours en vue l'édification d'une communauté. Pour ma part, je préférerais donc parler de «communautarisme évangélique».

Après sa captivité à Gmunden, Riedemann commence – à partir de 1532 – une nouvelle étape de son existence, celle de son ministère de prédicateur itinérant. Elle se terminera en 1542. Il reprend ses voyages missionnaires, avec tous les risques que cela comprend. Il est d'ailleurs emprisonné à Nuremberg de 1533 à 1537 (165-170). Il travaille ensuite à la restauration de l'unité entre les Anabaptistes en Moravie, en Autriche et en Allemagne du Sud. Il s'est définitivement rangé aux côtés des disciples de Jacob Hutter. Il tente donc d'en gagner d'autres à la pratique de la communauté des biens. On peut dire que celle-ci devient en effet, au début des années 1540, le signe confessionnel qui distingue clairement les Houttériens des autres Anabaptistes (174-186).

Riedemann est de nouveau arrêté à la fin du mois de janvier 1540, lors d'un voyage missionnaire en Hesse. Il est conduit dans la forteresse de Marbourg, puis dans celle de Wolkersdorf. C'est là qu'il va pouvoir se consacrer à la rédaction de sa *Grosse Rechenschaft* (202-209). Libéré, il retournera en Moravie pendant l'été 1542. Suite à la mort de Hans Amon, il sera nommé avec Léonard Lanzentiel *co-évêque* de l'Eglise houttérienne (210-212).

La *Grosse Rechenschaft* est le plus important de tous les écrits de Riedemann. Le moment était venu pour lui d'apporter une solide contribution théorique sur la foi et sur l'éthique de sa communauté. Ce travail a acquis une valeur irremplaçable pour l'existence de l'Eglise houttérienne.

A. Chudaska considère d'abord cet ouvrage comme un écrit apologétique destiné à justifier la foi des Houttériens devant les autorités. Elle se fonde notamment sur l'hypothèse selon laquelle, chronologiquement, cette apologie aurait d'abord été constituée par la seconde partie de la *Grosse Rechenschaft* qui ferait des allusions au contexte de la Hesse (217s.). Dans cette partie, Riedemann garderait toujours en vue les autorités, les théologiens et les prédicateurs fréquentés dans cette région.

Cette seconde partie donne une interprétation typologique des textes de l'Ancien Testament afin de justifier l'existence d'une Eglise radicalement séparée des pécheurs, non pas un *corpus mixtum*, mais une pure assemblée de saints. La nouvelle alliance en Christ a réellement engendré une nouvelle humanité (219-222). Riedemann opère ainsi une nette distinction entre la *fides historica* – foi-connaissance – et la *fiducia* – foi-confiance (223). Cette dernière découle obligatoirement de la première. La foi-confiance est la réception intérieure de la Parole par le Saint Esprit ; elle fait mourir le vieil homme et fait entrer le croyant dans l'alliance de Dieu par le baptême. Pour Riedemann, la vie nouvelle dans le Royaume du Christ est désormais exclusivement régie par la loi de l'amour, de la paix, de l'unité et de la communion (226).

Les idées développées dans la seconde partie de cette *Rechenschaft* ont servi de modèles pour la rédaction de la première partie, écrite à Wolkersdorf à la fin de l'été et pendant l'automne 1540 (230). Mais celle-ci adopte davantage le plan d'une confession de foi, toujours dans un but apologétique. Elle veut prouver que les Houttériens ne sont pas des hérétiques, mais de vrais chrétiens dont la foi s'inscrit dans la tradition de l'Eglise ancienne. Riedemann part donc du Symbole des Apôtres (*fides historica*) pour en arriver à la foi engagée (*fiducia*) (233). Dans tout cet écrit, il cherche à conduire ses lecteurs vers une foi qui se concrétise par l'amélioration de la vie. La justification est effective, parce que la foi et le don du Saint Esprit unissent l'homme au Christ. L'Esprit de Dieu, redonné au chrétien dans le cadre de la nouvelle alliance, le libère du péché et le rend capable d'accomplir la volonté de Dieu (235s.).

A. Chudaska montre aussi que Riedemann tient à se démarquer du caractère révolutionnaire des Anabaptistes de Münster. Il n'a jamais en vue un usage civil ou politique de la pratique de la loi. Le renouvellement de l'homme passe avant tout renouvellement socio-politique (236s.). Les derniers paragraphes de cette partie prônent un usage très strict de la rupture avec le monde mais, en rappelant le devoir chrétien de la soumission aux autorités, sans jamais prendre le risque de perturber l'ordre social. Sa manière ascétique d'organiser la vie quotidienne rappelle sensiblement le monachisme (240-244).

Cette première partie de la *Rechenschaft* serait parvenue au début de 1542 en

Moravie, où elle aurait été réunie quelques années plus tard à la seconde partie (245).

A. Chudaska voit dans la *Grosse Rechenschaft* un écho des débats internes à l'anabaptisme concernant notamment le rôle du Saint Esprit. Au spiritualisme, Riedemann opposerait une claire ordonnance de la vie chrétienne (246s.). Pour Riedemann – comme pour Menno Simons – l'eschatologie est déjà réalisée: le temps de la fin est celui de l'Eglise, celui du Saint Esprit qui habite dans les croyants et fait surgir un ordre juste, destiné au petit cercle de ceux que Dieu a choisis pour les sanctifier. Cet ordre s'oppose au chaos de Münster, mais aussi à l'ordre religieux et social de l'époque (249-254).

A. Chudaska analyse avec soin ce qu'elle appelle la théologie tardive de Riedemann. Elle développe cette idée selon laquelle son littéralisme biblique s'opposerait au spiritualisme, tout en laissant un rôle central au Saint Esprit, donnant à sa pensée une «direction pneumatologique». Par le Christ, Dieu a permis qu'en l'homme soit restaurée l'inhabitation du Saint Esprit. Il s'ensuit une spiritualisation – A. Chudaska ose même employer le terme de «divinisation» – de la créature humaine qui se manifeste extérieurement par sa perfection morale (256s.).

Riedemann prend également position dans les querelles qui divisaient le mouvement anabaptiste à propos de la christologie. Melchior Hoffmann – et Menno Simons après lui –, afin de sauvegarder la pureté céleste du Christ, professait une christologie monophysite selon laquelle Jésus serait passé en Marie comme de l'eau dans un verre. Riedemann a été confronté en Hesse à cette doctrine; il en a peut-être été marqué. Il s'en écarte cependant résolument en attachant une grande importance à l'incarnation et à l'humanité de Jésus. Certes, Jésus est un avec le Père. Mais c'est précisément dans l'homme Jésus qu'habite la plénitude de la divinité. Cependant, quand il évoque le salut, Riedemann a davantage devant les yeux le Christ victorieux et glorifié que le crucifié. C'est ce Christ qui combat encore aujourd'hui contre les puissances du mal et de mort à l'intérieur du croyant (257-263). A. Chudaska déduit de la christologie de Riedemann une proximité avec les idées de Schwenckfeld (264). Fallait-il rechercher dans cette direction l'origine d'une pensée qui présente un effort d'orthodoxie et qui se situe humblement dans la lignée de la théologie chrétienne traditionnelle et de celle des Réformateurs?

Plus originale est chez Riedemann sa doctrine de la nouvelle naissance. Elle représente le noyau de sa théologie et imprègne l'ensemble de la *Grosse Rechenschaft*. La nouvelle naissance revient à la création de l'être humain: Adam a été créé à l'image de Dieu avec une nature céleste. Suite à la chute, l'homme s'est laissé dominer par la chair, et le péché s'est enraciné en lui. Ce péché originel, marqué par la désobéissance, est hérité par tous les humains; il leur est devenu impossible de s'en libérer par leurs propres forces (265-268). Nous avons vu que, dans sa manière de concevoir la justification, Riedemann se distancie de la *sola fide*. Il lui sera d'ailleurs reproché par les Luthériens de met-

tre trop en avant la justice des œuvres. En centrant sa spiritualité sur la nouvelle naissance, Riedemann donne effectivement l'impression de placer au premier plan l'éthique et non la sotériologie (269-271). Pour lui, la justification, c'est la nouvelle naissance du croyant par la puissance du Saint Esprit qui unit l'homme au Christ afin de le rendre vraiment juste<sup>5</sup>. La proclamation de la parole et sa réception dans la foi sont les conditions de ce renouvellement justifiant, mais la nouvelle naissance elle-même reste l'œuvre du Saint Esprit (271-273).

Les conséquences éthiques de la nouvelle naissance conditionnent l'ecclésiologie de Riedemann. L'Eglise est la *communion des saints* du Symbole des Apôtres, prise dans un sens littéral: elle est vraiment l'assemblée des enfants de Dieu qui vivent par le Saint Esprit. Elle est donc «sans tache ni ride», séparée des pécheurs. Son existence se reconnaît à trois signes : la juste pratique du baptême, la Cène et la communauté des biens (274).

L'ordre du baptême est défini en Matthieu 28,19ss et Marc 16,15ss: la prédication, la foi puis le baptême d'eau. Le baptême extérieur d'eau doit suivre le baptême intérieur – la réception de la Parole par la foi et le Saint Esprit – qui est le plus important. Par le baptême extérieur d'eau, le croyant est reçu dans l'Eglise du Christ ; il entre dans l'alliance de grâce (275-279).

La Cène annonce ce temps nouveau de la grâce. Elle exprime le don d'une double unité par le Saint Esprit, avec le Christ et les uns avec les autres dans l'Eglise. Riedemann met peu l'accent, dans sa compréhension de la Cène, sur les souffrances et la mort du Seigneur. Il la relie surtout au renouvellement du croyant dont découle une forte discipline de l'unité (279-283).

L'unité spirituelle possède un aspect temporel, terrestre et visible, celui de la communauté des biens. De même que le Christ a tout donné aux siens, les membres de son Corps doivent tout partager. L'homme nouveau se détourne de l'attachement aux biens de ce monde. A. Chudaska souligne le rôle intégrateur de la pratique de la communauté des biens, notamment en période de persécution. C'est elle qui désigne clairement l'identité houttérienne (283-287).

Le maintien de la pureté de l'Eglise et d'une stricte discipline communautaire nécessite une pratique rigoureuse de l'excommunication qui préserve des influences mondaines. Mais Riedemann s'écarte résolument d'une pratique personnelle de l'excommunication. Celle-ci est une décision communautaire, de même que la réintégration dans l'Eglise. Sa rigueur varie en fonction des fautes commises (319-322). En prônant cette pratique, Riedemann rejoint les autres Anabaptistes et s'inscrit dans la ligne de la Confession de Schleitheim. Il va même plus loin : Il interdit carrément l'exercice de certains métiers – aubergiste, armurier, bijoutier – et se montre encore plus critique à l'encontre d'un exercice chrétien de l'autorité séculière. Il refuse aussi le paiement d'un impôt destiné à financer une guerre. Sa rigueur dans ce domaine renforce encore le dualisme

---

<sup>5</sup> Un peu plus loin, A. Chudaska précise encore cette notion: la justification, c'est l'homme rendu juste par la foi et l'Esprit. Elle est inséparable de la sanctification (pp. 299-300).

éthique initié par les Frères Suisses entre les assemblées anabaptistes et le monde (292-299).

Ces différents éléments de la théologie tardive de Riedemann permettent à A. Chudaska de la qualifier de «pensée disciplinaire pneumatologique» ou de «spiritualité institutionnalisée» (323). Par la Parole, la foi et le Saint Esprit, l'homme régénéré se trouve dans une situation nouvelle qui lui permet d'accomplir les commandements de Dieu. Autrement dit, c'est l'accomplissement des commandements qui est le signe d'une existence humaine remplie du Saint Esprit. La conséquence en est la constitution d'une Eglise à vocation de perfection, qui se rapproche par bien des points de l'idéal de la vie commune monastique (324-330).

Les années 1542-1556 sont les dernières de la vie de Riedemann. Dans le cadre de sa responsabilité de co-évêque houttérien, il se trouve mêlé à des conflits disciplinaires et théologiques, ainsi qu'à des tentatives de rapprochements et de conciliations, au sein du microcosme anabaptiste de Moravie. Dans ce contexte troublé, sa *Grosse Rechenschaft* joue tout particulièrement son rôle identificateur et unificateur (331ss.).

Mais la Moravie cesse peu à peu de jouer son rôle de «terre promise» en faveur des réfugiés anabaptistes. L'année 1547 marque le début d'une longue et pénible persécution (343ss). Riedemann accompagne alors sa communauté pourchassée et soutient les martyrs par ses écrits. Sa manière de considérer l'autorité séculière n'a désormais plus rien de positif. Celle-ci apparaît, dans sa dernière lettre, comme une puissance satanique, comme la Bête de l'Apocalypse. Cependant, jamais Riedemann ne pousse à la révolte (355s.). Il meurt en Hongrie le 1<sup>er</sup> décembre 1556, des suites d'une maladie, en continuant à encourager les siens. Dans sa conclusion, A. Chudaska estime que la pensée de Riedemann représente une théologie de transition, située entre celle de la Réforme et celle d'un anabaptisme confessionnel. Dans cette théologie, la notion de communion joue un rôle central (361): communion avec le Christ par le Saint Esprit, et communion des disciples du Seigneur les uns avec les autres. Riedemann garde une orientation pneumatologique, mais jamais au détriment de l'ordre dans l'Eglise, l'accomplissement des commandements étant la réponse du croyant à sa nouvelle naissance (364s.). L'auteur estime que la «spiritualité institutionnalisée» systématisée dans la *Grosse Rechenschaft* marque un tournant dans l'anabaptisme: elle lui donne une identité confessionnelle (366).

La dernière partie de l'ouvrage d'A. Chudaska présente l'inventaire de ses sources et de sa bibliographie (367ss). L'auteur reconnaît que l'énumération de ses sources n'est qu'un abrégé (368). On en comprend aisément les raisons. On peut toutefois le regretter dans un travail d'une telle qualité, présentant un caractère exhaustif qui le rend incontournable pour toutes les recherches ultérieures sur le houttérianisme. Cet inventaire est complété par un utile index des lieux et des noms de personnes cités, ainsi que des thèmes abordés (405-414).

On ne peut que se réjouir de la parution d'une telle somme sur un apôtre passionnant de l'anabaptisme primitif. La rigueur des recherches et la clarté de l'exposé d'A. Chudaska font de son livre une introduction d'excellente qualité, non seulement à la pensée de P. Riedemann, mais encore à l'histoire et à la théologie de l'anabaptisme en général. Ce n'est évidemment pas un reproche de rappeler son caractère érudit, universitaire et académique. Reconnaissions seulement que cela l'éloigne quelque peu du souffle originel, volontairement simple et laïc – comme le fait remarquer A. Chudaska –, des écrits de Riedemann. Ce livre ne saurait donc dispenser de se plonger directement dans l'œuvre du théologien houttérien, dont la *Grosse Rechenschaft* représente incontestablement le sommet.

*François Caudwell, 11 rue de l'Eglise, F-25500 LES FINS*

*DAS SCHLEITHEIMER BEKENNTNIS 1527 – Einleitung, Faksimile, Übersetzung und Kommentar. Hg. von Urs B. Leu und Christian Scheidegger, Achius Verlag Zug, 2004. Pb., 116 Seiten (ISBN 3-905351-10-2).*

Das «Schleitheimer Bekenntnis» oder im originalen Wortlaut die «Brüderliche Vereynigung etlicher Kinder Gottes, sieben Artickel betreffend», ist einer der zentralen Texte des frühen schweizerischen Täuferkums. Obwohl der aus dem Jahr 1527 stammende Text kein eigentliches umfassendes Glaubensbekenntnis ist, sondern bloss eine täuferische Übereinkunft in sieben umstrittenen Lehrfragen, hat er in der Geschichte des Täuferkums eine wichtige Rolle gespielt. Vor allem einige Exponenten der mennonitischen Forschung des 20. Jahrhunderts haben unter dem Stichwort von «Erbe und Verpflichtung» (Guy Hershberger) in den Schleitheimer Artikeln sowohl die theologischen Kernaussagen des frühen Täuferkums, als auch die für die eigene gemeindliche Gegenwart erwünschten Impulse für Glauben und Leben gesehen. In kritischer Distanz zu dieser als «konfessionelle Vereinnahmung der Täufergeschichte» bezeichneten Forschungsrichtung forderte seit den 1970er Jahren eine neue Generation von Historikern eine generelle «Revision» sowohl der Fragestellungen, mit denen die Quellen studiert werden, als auch der bisherigen Untersuchungsergebnisse. Einzelne Vertreter dieses heute als «revisionistisch» bezeichneten Forschungsansatzes relativierten – in Reaktion auf eine aus ihrer Optik zuvor erfolgte Überbetonung – die Bedeutung der Schleitheimer Artikel immer wieder. In polemischer Zuspritzung postulierte etwa Hans-Jürgen Goertz noch 1986, dass die Schleitheimer Artikel ihre stärkste Wirkung gar nicht im konkreten Lebensvollzug täuferischer Gemeinden, sondern bloss in der Täuferforschung entfaltet haben. Neuere Studien der letzten Jahre haben hier m. E. eine angemessene Würdigung der «Brüderlichen Vereynigung» eingeleitet. Zwar können diese sieben Artikel sicher nicht länger pauschal als

«Kristallisierungspunkt» (John H. Yoder) des gesamten Täufertums bezeichnet werden. Anderseits konnten neuere Untersuchungen nachweisen, dass dieses Dokument auf Jahrhunderte hinaus eine weit nachhaltigere Wirkung entfaltet hat, als dies «die revisionistische Forschung» bisweilen wahrhaben wollte und postuliert hat.

Ganz auf der Linie dieser erneuten Aufwertung und Wertschätzung der Schleitheimer Artikel bewegt sich auch die vorliegende Publikation von Urs B. Leu und Christian Scheidegger. In einer längeren Einleitung (9-29) wird ein Abriss der bisherigen Täufergeschichtsschreibung gegeben, wobei – in Anlehnung etwa an Andrea Strübigs Habilitationsschrift «Eifriger als Zwingli – Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz» (2003) – ausdrücklich einer «Revision des Revisionismus» das Wort gesprochen wird. Sachlich kompetent wird die Bedeutung der Schleitheimer Artikel aufgrund der zahlreichen Abschriften, Nachdrucke und Übersetzungen, aber auch aufgrund von Gegendarstellungen von höchster Stelle (etwa von Zwingli und Calvin selbst) aufgezeigt und belegt. Dabei ist einigen kritischen Anfragen der Herausgeber an die Adresse «revisionistischer» Täuferforschung durchaus zuzustimmen – etwa deren Tendenz der Vernachlässigung spezifisch religiöser und theologischer Motive.

Es wird in diesem Zusammenhang aber darauf zu achten sein, dass die künftige Auseinandersetzung mit der «revisionistischen» Forschung und damit die Suche nach einer neuen angemesseneren Ausgewogenheit zwischen theologisch-kirchengeschichtlichen und sozialgeschichtlichen Deutungsversuchen des Täufertums fair und nuanciert erfolgt. Gewisse zu Pauschalurteilen neigende polemische Spalten sind ansatzweise auch im vorliegenden Buch erkennbar (etwa 7.12f.92), obwohl ich meine, dass dadurch für die Stärke des eigenen Arguments kaum etwas gewonnen wird.

Als Abschluss der Einleitung erfolgt der m. E. gelungene Versuch einer Rekonstruktion der Biographie von Michael Sattler als dem vermutlichen Autor der Schleitheimer Artikel (23-29). Hier ist allerdings zu bedauern, dass die neuen Forschungsergebnisse von Hans-Otto Mühleisen zu Sattler nicht in diesen Abschnitt eingeflossen sind.

Im umfangreichen Mittelteil der Publikation (31-64) erfolgt der Faksimile-Abdruck des Gesamttextes der «Brüderlichen Vereynigung» von Februar 1527 aufgrund einer Kopie des ältesten bekannten Druckes, welcher zwischen 1527 und 1529 bei Peter Schöffer dem Jüngeren in Worms herausgegeben worden ist. Bei der Vorlage handelt es sich um eines der beiden einzigen bekannten, in der Bayrischen Staatsbibliothek München befindlichen Exemplare. Mitabgedruckt sind der in dieser Wormser Publikation sich anschliessende Brief von Michael Sattler an die Gemeinde in Horb aus seiner nach der Schleitheimer Versammlung erfolgten Gefangenschaft in Binzdorf sowie ein zeitgenössischer Bericht über Prozess und Hinrichtung Sattlers im Mai 1527.

Im Anschluss daran werden die drei Texte in einer modernen deutschen Fassung wiedergegeben (65-84). Vorlage für die zwei Dokumente ist dabei die bereits 1962 publizierte Version von Heinold Fast (im Sammelband «Der linke Flügel der Reformation»). Der Brief an die Gemeinde von Horb ist vom Mitherausgeber Christian Scheidegger übertragen worden.

Ein Kommentar der beiden Herausgeber zu den einzelnen Artikeln der «Brüderlichen Vereynigung» – leider aber kaum zu deren theologisch bedeutsamen Einleitung und Schluss - beschliesst dieses Buch (85-112). Dabei fällt die unterschiedliche Ausführlichkeit auf, mit denen die jeweiligen Themen kommentiert werden: Die im Original sehr kurz gehaltenen Absätze über die Taufe bzw. die Hirtenfunktion in der Gemeinde werden recht ausführlich erörtert (je ca. 6 Seiten), der in der Vorlage relativ ausführliche und in der Täuferforschung auch oft diskutierte Artikel über die Absonderung hingegen sehr knapp (3/4 Seite). Sowohl im Original als auch im Kommentar relativ kurz werden die Abschnitte über Bann und Brotbrechen behandelt (je etwa 2 Seiten), wohingegen die in der Vorlage längeren Artikel über das Schwert und den Eid auch im Kommentar breit gewürdigt werden.

Diese Akzentsetzung dürfte mit dem äusseren Kontext zusammenhängen, in der die beiden Herausgeber die vorliegende Schrift verfasst haben. Die Publikation der Broschüre erfolgte zur Eröffnung eines «Täuferzimmers» im Ortsmuseum von Schleitheim im Herbst 2004. Diese Eröffnung fiel mitten in eine Phase angeregter Gespräche und Begegnungen zwischen Vertretern täuferisch-mennonitischer Gemeinden und evangelisch-reformierten Landeskirchen in der Schweiz (Versöhnungskonferenz der Schleife-Stiftung Winterthur im Mai 2003, «Täufertag» im Rahmen der Bullinger-Feierlichkeiten in Zürich im Juni 2004, Gemeinsamer Gottesdienst im Berner Münster im April 2005 etc.). Dabei spielte neben einer «Aufarbeitung der Geschichte» und «Schritten der Versöhnung» auch das theologische Gespräch über strittig gebliebene Positionen wie etwa die Tauffrage, das Kirchenverständnis und das Verhältnis zur Obrigkeit eine wichtige Rolle. Dass just diese drei Themenbereiche im Kommentar der Herausgeber zum «Schleitheimer Bekenntnis» in besonderer Ausführlichkeit erörtert werden, dürfte angesichts dieses Hintergrunds nicht ganz zufällig sein. Insofern ist diese gut 100 Seiten umfassende Broschüre nicht nur ein historischer Text, sondern auch ein wichtiger Gesprächsbeitrag zu den laufenden Dialogen zwischen täuferisch-mennonitischen und evangelisch-reformierten Kirchen, zwischen Historischen Friedenskirchen und Freikirchen einerseits sowie unterschiedlichen Landeskirchen anderseits.

*Hanspeter Jecker, Fulenbachweg 4, 4132 Muttenz*

PAUL VERAGUTH, *Sag mir wo die Blumen sind. Das Anliegen der Wiedertaufe*, Winterthur (Schleife-Verlag) 2005, 119 Seiten, ISBN 3-907827-44-9.

Die vor uns liegende Schrift ist weniger eine wissenschaftlicheexegetische, theologische oder historische Abhandlung zur Tauffrage, als vielmehr ein engagiertes Plädoyer eines Berner reformierten Pfarrers (aus Wattenwil bei Thun). Man höre und staune: Ein Plädoyer für die Wiedertaufe. Dabei argumentiert der Autor – wie er selber sagt – «freihändig» und mit «einer Art geistlichem Instinkt» (S. 19f; 60). Es ist ein explosives Gemisch, das hier auf gut 100 Seiten zusammenkommt.

Um die Brisanz dieses Büchleins zu verstehen, muss der Kontext, in den hinein es spricht, kurz skizziert werden. Paul Veraguth gehört zu einem Kreis erwecklicher, z.T. charismatischer Pfarrer und Pfarrerinnen innerhalb der reformierten Kirche in der Schweiz, die sich in jüngster Zeit durch Tat und Wort engagiert für die Wiedergewinnung einer biblischen Taufpraxis einsetzen. Dieses Bestreben führt einige dieser Pfarrer dazu, Wiedertaufen vorzunehmen. Bemerkenswert ist, dass dies nicht durch dissidente Freikirchler geschieht, sondern durch amtierende reformierte Pfarrer. Die dadurch (beabsichtigt?!) angestossene Debatte ist nicht zu überhören. Der Schweizerische Evangelische Kirchenbund (SEK) hat postwendend reagiert und im September 2004 mittels einer Erklärung solches Gebaren verurteilt. Es werden dabei drei Hauptargumente ins Feld geführt: 1. «Biblisch-theologisch ist die Taufe ein einmaliger Akt». 2. Die Taufe ist ein einendes Zeichen im ökumenischen Prozess, folgedessen implizieren Wiedertaufen Spaltungen. 3. Seelsorgerlich ist die Wiedertaufe nicht ratsam, da die Taufe «nicht der Ort für die wiederholte Vergewisserung des Glaubens» ist. Veraguths Buch ist im Umfeld dieser Diskussionen entstanden.

Das Buch wird im Vorwort von Pfr. Geri Keller (Schleife-Bewegung) auch in den Zusammenhang der jüngsten Versöhnungsakte zwischen Täufern und Reformierten in der Schweiz gestellt. Die Begegnung mit den Täufern, so Keller, habe unter ihnen eine tiefe Betroffenheit ausgelöst: «Wie nie zuvor realisierten wir die existentielle theologische Dimension der Tauffrage im Zusammenhang mit der Nachfolge» (S. 10). Dieser zweite kontextuelle Bezug muss für eine anabaptistische Leserschaft von besonderem Interesse sein, denn wir haben hier eine Bewegung unter reformierten Pfarrern in der Schweiz vor uns, die unter expliziter Berufung auf die Täufer des 16. Jahrhunderts in der Gegenwart ein Plädoyer für die Wiedertaufe vorlegen.

Das Plädoyer, das Paul Veraguth hier vorlegt, kann in einer Rezension nicht durch eine wissenschaftliche Kritik angemessen gewürdigt werden. Der Autor und der Rezensent würden aneinander vorbei reden. Dieses besondere Buch verdient eine etwas besondere Besprechung. Ich tue dies in der Form eines offenen Briefes an Paul Veraguth:

Lieber Paul

Dein Buch, das vor mir liegt, habe ich in wenigen Stunden «verschlungen». Was soll ich sagen? Was soll ich sagen, als einer, der in der täuferischen Tradition steht und nicht in der Haut eines reformierten Pfarrers steckt? Ich bin bewegt von deinem (eurem) Engagement für eine Sache, die für uns Mennoniten in den Geschichtsbüchern steht, aber heute kaum noch Brisanz hat. Ich fühle mich etwas geschmeichelt, dass die täuferische Sicht seitens eines reformierten Pfarrers fast so etwas wie eine späte Rehabilitation erfährt. Ich bin herausgefordert, weil ich spüre, dass ihr das, was ihr vor Gott als richtig erkennt, mit grosser Konsequenz lebt und lehrt. Diese Konsequenz in der Übereinstimmung von Erkenntnis und Handeln reklamieren wir gerne als täuferisches Proprium – doch in Tat und Wahrheit bleiben wir oft dahinter zurück. Ich bin verwirrt und irritiert von manchen deiner Gedankengänge. Und ich bin auch etwas empört über manche «Freihändigkeiten» – wie du sie ja selber nennst (S. 19, 60) – in Begründung und Argumentation.

Wie du im Untertitel schreibst, plädierst du für die Möglichkeit, dass sich Menschen, welche die Säuglingstaufe empfangen haben, später auf ihren Glauben hin noch einmal taufen lassen dürfen. Ich habe mich am Ende der Lektüre gefragt: Was sind die Argumente, die Paul ins Feld geführt hat. Ich muss dir gestehen, dass es mir nicht leicht gefallen ist, diese auf Anhieb klar und präzise herauszuhören. Manches scheint mir mehr implizit als explizit gesagt. Ich mache nun den Versuch, einmal zu bündeln und zu reflektieren, was ich meine gehört zu haben:

1. Als erstes vernehme ich *Kritik an der Säuglingstaufe*. Historisch ist sie in deiner Darstellung (Kapitel 1 und 2) das Resultat eines wachsenden Sakramentalismus einerseits und einer staatskirchlichen Machtausübung (Taufzwang) andererseits. Theologisch und praktisch wendest du ein, dass die Säuglingstaufe nicht leisten kann, was sie zu leisten vorgibt, nämlich die Erneuerung des Menschen (S. 61; 111) und die Bekräftigung zu einem Leben in der Nachfolge (S. 107). Mit dem Akronym P.I.S.A. für «Pädobaptismus imprägniert seine Ausersehnen», bringst du deine Kritik auf den Punkt (S. 17). Diese «Imprägnierung», so zeigst du in den Kapitel «Die Falle des Sakramentalismus» (S. 71) und «Der religiöse Geist» (S. 79), kommt durch das Zusammentreffen des sakramentalistischen Gefälles der Säuglingstaufe mit der Religiosität der Menschen zustande. Mit Bezug auf Bonhoeffer siehst du die Säuglingstaufe als Teil eines Systems der «billigen Gnade» (Kapitel 11). Vorsichtig tastest du dich in Kapitel 11 («Taufe und Nachfolge») an die These heran, «dass die Taufe samt zuvorlaufender Gnade nicht alles abzudecken vermag.» Sie vermag die «gelebte Jesus-Beziehung» sowie den Ruf in Nachfolge und Gehorsam, die doch für das Christwerden konstitutiv sind, beim Säugling nicht zu leisten.

Als einer, der in täuferischer Tradition steht, folge ich hier im Wesentlich deiner Argumentation. Aber man muss nicht Mennonit sein, um dir folgen. Auch auf der ökumenischen Bühne rennst du weitgehend offene Türen ein. Ein Blick in

das Ökumenische Studienheft zum Thema Taufe (Erich Geldbach, Göttingen, 1996), zeigt schnell das Bewusstsein in der ökumenischen Diskussion, dass bei der Säuglingstaufe «die Gefahr eines Sakramentalismus, der auf das personale Geschehen verzichten kann, ... nicht von der Hand zu weisen [ist].» Auch der Sachverhalt, dass die Säuglingstaufe «nicht alles abzudecken vermag», ist ein offenes Geheimnis (Geldbach, S. 85). Wenn du also die Defizite der Säuglingstaufe aufzeigst, bist du nicht unter die Ketzer geraten, sondern benennst, was im ökumenischen Gespräch bekannt – und für die säuglingstaufenden Kirchen ein ungelöstes Problem ist. Fazit: Mit deiner Kritik an der Säuglingstaufe bist du in guter Gesellschaft – nicht nur in täuferischer, auch in ökumenischer.

2. Mit dem ersten Argument verknüpft, aber vielleicht doch eigenständig zu nennen, ist ein *zweites*: Das *Machtsystem der Grosskirche*. Auch wenn dir manche deiner landeskirchlichen Kollegen vorwerfen werden, dass du die sogenannte konstantinische Wende zu wenig differenziert darstellen und zu negativ bewerten würdest (Kapitel 2 und 3), folge ich dir in der grundsätzlichen Einschätzung. Wenn man etwas über den deutschsprachigen, grosskirchlichen Raum hinaus schaut, wird einem bewusst, wie viele hierzulande immer noch eine (zu) optimistische Einschätzung des *Corpus Christianum* vertreten. In einer zunehmend post-christlichen Gesellschaft, hat die Gemeinde Jesu wohl nur eine Zukunft, wenn sie sich grundlegend von der Geschichte der Machtkirche(n) in Europa trennt.

Nun bist du als reformierter Pfarrer natürlich Teil dieses Systems, und erlebst offensichtlich auch den steifen Gegenwind seitens dieser Institution. Zu diesem institutionellen Systemdruck, dem du als Pfarrer ausgesetzt bist, kann ich nicht viel sagen.

Interessant finde ich aber, wie du dich theologisch diesem Druck zu entziehen suchst. Kapitel 5, «Jesus ist der Täufer», leistet dazu wohl die Grundargumentation. Vom Satz her «Ich taufe euch nur mit Wasser zur Umkehr. Der aber, der nach mir kommt, ist stärker als ich, und ich bin es nicht wert, ihm die Schuhe auszuziehen. Er wird euch mit dem Heiligen Geist und mit Feuer taufen» (Mt 3,11), argumentierst du, dass Jesus Subjekt der Taufe sei und nicht die Kirche und deren Amtsträger (S. 60-62). Damit entreisst du die Taufsouveränität der Kirche und ... ja, das ist nun die Frage. Wo ist die Taufe jetzt verortet? Wenn ich das bei dir hören will, muss ich ganz genau lesen. Ich weiss nicht, ob ich es richtig verstanden habe. Menschen werden, so höre ich dich sagen, persönlich so geführt. Diese Menschen handeln nicht kirchenpolitisch, wollen nicht in Abrede stellen, was geschehen ist, sind gegen niemand, auch nicht gegen den Pfarrer und die Kirche, die sie einmal getauft hat (S. 64). Es ist auch nicht so, dass alle als Säuglinge Getauften später, wenn sie mit ihrem eigenen Ja auf das Ja Gottes antworten, den Weg der Wiedertaufe wünschen. Manchen genügen die Erinnerung an und/oder die Erneuerung ihrer Säuglingstaufe. «Weshalb es vielen gelingt, aus ihrer Kindertaufe so viel Reichtum zu schöpfen und anderen nicht, bleibt ein

Rätsel», schreibst du (S. 107f). Es gibt jedoch Menschen, so sprichst du aus der Gemeindepraxis heraus, die kommen und sagen: «Hilf mir, ich möchte dieses neue Leben, ich möchte jetzt anfangen, Jesus ganz zu vertrauen. In der ganzen Einfachheit und Einfalt der Bergpredigt möchte ich ihm nachfolgen. Ich möchte das alte Leben der Ängste und Sorgen hinter mir lassen, möchte auch mal andern eine Last tragen, anstatt andern eine sein. Hilf mir, ich möchte einen deutlichen Bruch mit dem Bisherigen vollziehen. Und ich will es im Zeichen der Taufe festmachen. Ich brauche dieses Zeichen, denn es gibt an mir unheimlich viel abzuwaschen!» Deine Schlussfolgerung: «Es ist nicht an uns, „Nein!“ zu sagen, wenn jemand kommt» und so bittet (S. 111).

Die Spalte gegen das SEK-Papier ist nicht zu überhören. Damit entziehst du die Taufe aller kirchlich-institutionellen Verfügbarkeit. Ist aber damit die Taufe nicht ganz und gar in der subjektiven Erfahrung und dem individuellen Wunsch des Einzelnen verortet. Gehe ich zu weit, wenn ich sage: Das riecht verdächtig nach Individualismus und Subjektivismus. Oder sagen wir es anders: Die Taufe ist ganz der subjektiven Seite der Soteriologie zugeordnet. Es ist eine Tauftheologie ohne Ekklesiologie. Das ist mir zu wenig. In dieser Argumentation hast du die Täuferkirchen gewiss nicht auf deiner Seite, denn Taufe ohne Gemeinde, Tauftheologie ohne Ekklesiologie ist nicht denkbar.

3. Als *Drittes* höre ich die *Argumentation gegen das Dogma von der Einmaligkeit der Taufe*. Es ist nicht zu überhören, dass du (und Geri Keller) gegen das Bollwerk von These 1 im SEK Papier anläufst. Deine Argumentation ist nachvollziehbar. Folgerichtig ergibt sich aus Argument 2 Argument 3. Ist die Taufe erst einmal der Kirche und ihren Amtsträgern entrissen und im persönlichen Geführtssein des Einzelnen verortet, gegen dessen Wunsch kein Pfarrer sein «Nein!» erheben darf (S. 111), dann schmilzt jede vorgegebene Tauflehre und jede geordnete Taupraxis wie Schnee an der Sonne dahin.

Der Gedanke der Einmaligkeit der Taufe erscheint mir in deiner Argumentation nur als Machtdogma der Kirche. Du sprichst von einem Tabu, dass aufgeweicht werden müsse, weil ein gnädiger Gott sich nicht an Kirchenordnungen halte und deshalb gutheisse, dass auch wir gelegentlich «über kirchlichen Prinzipien stehen» (S. 68). Ich kann nachvollziehen, dass dir dieser Grundsatz in der gegenwärtigen Situation hauptsächlich so entgegen kommt. Doch ist damit die theologische Argumentation noch längst nicht ausgeschöpft. Wenn es zu einer biblisch-theologisch begründeten Ablehnung der Lehre von der Einmaligkeit der Taufe kommen sollte, dann ist vorgängig grundlegende biblisch-theologische Arbeit nötig.

4. Deshalb möchte ich als *Viertes* auf die *biblische Argumentation* zu sprechen kommen. Es scheint mir hier allerdings seltsam still zu sein in deinem Buch. Die biblischen Begründungen, die du machst, beziehen sich eigentlich alle auf Texte und Themen, die höchstens indirekt etwas mit der konkreten Frage der Wiedertaufe zu tun haben. Da ist das Argument für Jesus als Täufer mit Hinweis auf Mt 3,11 (S. 60f). Da kommen allgemeine tauftheologische Überlegungen

aufgrund von Röm 6 zur Sprache (S. 111). Der Missions- und Taufbefehl bei Matthäus wird erwähnt (S. 65f). Und ein Hinweis auf die Haustaufe in Philippi ist Ausgangspunkt der Aussage, dass vom NT weder Kinder- noch Erwachsenentaufe explizit hergeleitet werden könne (S. 40).

Was mir fehlt, ist eine grundlegende biblische und theologische Arbeit zum Thema Taufwiederholung. Du kannst dich doch nicht einfach daran vorbei mogeln, indem du locker bekennst, dass du auch im Bereich der Exegese «freihändig» fahren und dich von «einer Art geistlichen ‚Instinkt‘» leiten lassen würdest (S. 60).

Wenn es ganz explizit um *Wiedertaufe* geht, müsste doch erst einmal das Neue Testament daraufhin abgeklopft werden, ob es so etwas gegeben hat, und wenn ja, unter welchen Umständen und mit welchen Begründungen. Meines Wissens wird man dabei nur in Apg 19,1-7 fündig. Es müsste also gefragt werden, warum und in welchem Sinn dort eine Zweittaufe angeordnet wurde – und dann, ob in irgendeiner Weise eine Analogie zur gegenwärtigen Situation bestehe.

Doch die biblische Arbeit dürfte nicht bei dieser «Fallstudie» stehenbleiben. Von grundlegenden Texten her – du nennst selber Mt 28,18-20 und Röm 6,1-4 – müsste gefragt werden, ob die theologische Logik dieser Tauftexte eine Zweittaufe intendieren oder mindestens nicht ausschliesst. Ohne irgendwelche exegetische Akrobatik wird man sagen können, dass in Mt 28,18-20 die Taufe den Eintritt in die Jüngerschaft markiert und dass Röm 6,1-4 von der Grunderfahrung des Christwerdens spricht. Kurz: Eine neutestamentliche Untersuchung zum Thema Wiedertaufe gibt wenig her, das sich als Baumaterial für ein tragfähiges Gebäude einer Lehre von der Wiedertaufe anbieten würde. Lieber Paul, du bezeichnest dich als Empiriker; als einer, der von der gegenwärtigen Erfahrung ausgehend «freihändig», mit geistlichem «Instinkt», argumentiert. Allerdings nicht so, dass die «*blosse* Erfahrung theoriebildend ist», sondern vielmehr in einer «Wechselbeziehung zur Schrift». Das wünschte ich mir, doch die Schrift scheint mir bei dieser Wechselbeziehung eindeutig zu kurz zu kommen (S. 59f).

5. Und nun noch zu einigen Beobachtungen und Fragen zum Stichwort *Ergänzungsbedürftigkeit* der Säuglingstaufe. Das Problem, dass die Säuglingstaufe nach einer Ergänzung ruft, ist bekannt. Geldbach bringt es so auf den Punkt: «Die ... Kirchen mit Säuglingstaufe als Regelstaufe sehen sich vor die Frage gestellt, dass diese Taufe einer irgendwie gearteten ‚Ergänzung‘ bedarf, auch wenn man theologisch nicht von ‚Ergänzung‘ spricht» (Geldbach, S. 85). Nun schlägst du die Wiedertaufe als - zumindest auch eine mögliche - Form dieser «Ergänzung» vor. Weil bei manchen Personen weder Konfirmation, noch Taufgedächtnis oder Taufbestätigung (alles im SEK-Papier vorgeschlagen) diese «Ergänzung» zu leisten vermögen, müsste doch eine Wiedertaufe legitim sein dürfen, um den Schritt in die Nachfolge entschieden festzumachen (S. 107).

Deine Argumentation impliziert verschiedenes, wenn ich richtig verstehe: Einmal wird damit die Säuglingstaufe grundsätzlich gutgeheissen. Sie ist zwar

defizitär und ergänzungsbedürftig, – aber ergänzt kann nur werden, was grundsätzlich vorhanden ist. Höre ich dich auch sagen, dass es, währenddem es nur eine Säuglingstaufe gibt, verschiedene Formen der Ergänzung gibt? Die Wiedertaufe ist eine dieser Möglichkeiten, neben Konfirmation, Taufgedächtnis und Taufbestätigung. Warum aber beim Ergänzungsakt diese Auswahlmöglichkeiten? Gibt uns die Bibel an dieser Stelle Auswahlmöglichkeiten? Gibt es überzeugende theologische Argumente für eine Vielfalt von Akten, welche die Säuglingstaufe ergänzen könnten? Oder ist es die individuelle Führung des Einzelnen – oder im Gegenzug die seelsorgerliche Flexibilität des Pfarrers – welche diese Auswahlmöglichkeiten wünschen?

Und warum soll nun in dieser Palette von Ergänzungsakten zur Säuglingstaufe ausgerechnet die Wiedertaufe leisten, was scheinbar (bei manchen Personen) Konfirmation, Taufgedächtnis oder Taufbestätigung nicht zu leisten vermögen. Dein Argument – so höre ich (Kapitel 11): Die Taufe ist vom Neuen Testament her die vorgesehene und geeignete Markierung an der Eintrittsschwelle zur radikalen Nachfolge und kommt als solche bei glaubenden und entschiedenen (d. h. erwachsenen) Menschen zu ihrer vollen und beabsichtigten Bedeutung und Wirkung.

Als Täufer muss ich dich an dieser Stelle fragen: Müsstest du hier nicht noch viel konsequenter sein? Wenn Nachfolge und Taufe neutestamentlich in der Weise miteinander verbunden sind, wie du das in Kapitel 11 darlegst, dann kann die Taufe nicht nur eine von vielen Möglichkeiten sein, diesen entschiedenen Eintritt in die Nachfolge zu markieren. Ja dann müsste doch auch die Säuglingstaufe viel grundsätzlicher in Frage gestellt werden. Ich denke an andere evangelische Pfarrer, die sich dezidierter grundsätzlich kritisch zur Säuglingstaufe geäussert haben, z.B. Wolfgang Vorländer in *Gottes Gastfreundschaft im Leben der Gemeinde* (Stuttgart 1999) im Exkurs «gastfreundliche Kirche und Säuglingstaufe» (68-74). Vorländer argumentiert m. E. konsequenter und näher am Neuen Testament für die Segnung von Kindern und für eine Taufe, die wirklich den Eintritt in die Nachfolge markiert. Dagegen scheint mir dein ganzes Argumentarium halt dann doch sehr pragmatisch zu sein, – was ich durchaus nachempfinden kann. Ein reformierter Pfarrer, der an den Defiziten der Säuglingstaufe leidet, diese aber beibehält, sucht nach praktikablen Lösungen, um Menschen die Möglichkeit zu geben, den entschiedenen Eintritt in die Nachfolge angemessen markieren und erfahren zu können. Das Anliegen kann nur unterstützt werden. Ob die von dir vorgeschlagene Wiedertaufe eine gute, richtige und letztlich hilfreiche Lösung ist, bezweifle ich doch etwas.

Lieber Paul, du hast mit deinem Büchlein viel gewagt, indem du pointiert und engagiert in die gegenwärtige Situation und Diskussion hinein sprichst. Nicht theologische Klügeleien liegen dir am Herzen, sondern die Erneuerung der Kirche und damit verbunden der Ruf in die entschiedene Nachfolge. Deiner

Schrift und dem darin zum Ausdruck gebrachten Anliegen gebührt mein Respekt – auch wenn ich dir in der Argumentation für eine Wiedertaufe nicht in an allen Stücken folgen kann.

*Bernhard Ott, TS Bienenberg, 4410 Liestal*

IM LEBEN UND ÜBER DAS LEBEN HINAUS / ICI-BAS, AU-DELÀ, *film de Peter von Gunten (Cinov AG Filmproduktion), 2005.*

### *Des anabaptistes sur grand écran*

Le réalisateur bernois Peter von Gunten a filmé la communauté du Sonnenberg et des mennonites et amish de l'Indiana aux Etats-Unis. Son documentaire «Ici-bas, au-delà – Im Leben und über das Leben hinaus» a été projeté en avant-première à la chapelle des Mottes le 14 janvier 2005, puis a été présenté à Soleure au Festival du film, à Berne dans le cadre des journées de rencontre entre Eglise réformée et communautés mennonites, avant d'être montré dans différents cinémas.

C'est en 2001 que Peter von Gunten a commencé son travail de tournage. Il a ainsi rassemblé près de 120 heures de matériel visuel, duquel il a tiré un film de 2<sup>1/2</sup> h. Le résultat? Un regard ni sociologique, ni journalistique, ni simplement historique. Il ne s'arrête pas à une distance objectivante, ni n'impose une intimité forcée. Pas d'admiration naïve, ni de jugement moqueur. Mais un regard vivant. Un regard subtil et patient, à la fois curieux et respectueux.

Le réalisateur nous montre les anabaptistes dans leurs tentatives quotidiennes de vivre, dans l'ici-bas, leur foi en l'au-delà. Que ce soit au travail, à l'église ou pendant le temps libre, ces anabaptistes ne sont jamais uniquement dans l'ici-bas, jamais totalement dans l'au-delà. C'est cette tension entre ici-bas et au-delà qui donne au film son titre et son fil conducteur. Le tout est tourné avec un humour, une sensibilité.

Dès les premières images, on est immergé dans deux éléments qui traversent tout le documentaire : la musique et la terre. Le chant – en chœur, dans l'assemblée ou à la maison –, la musique – orgue, piano ou brass-band – accompagnent tout l'ouvrage. Les paysages du Jura et de l'Indiana, évoqués par des prises de vue magnifiques, ponctuent les différentes séquences.

On découvre ainsi des personnages de tous âges, dans les situations les plus diverses. Le film présente en parallèle des communautés suisses et américaines. Les membres du Sonnenberg partagent l'écran avec des mennonites et des amish d'origine suisse, émigrés aux Etats-Unis où ils ont fondé un village nommé Berne. Les traits communs et les particularités de chacun ne manquent pas d'apparaître, de même que se dessinent les contrastes à l'intérieur des assemblées. Du coup, le spectateur est pris tour à tour dans des situations familières et des

réalités lointaines, dans des choses qu'il connaît bien et d'autres qu'il ne partage pas du tout.

Le film de von Gunten, et c'est là l'un de ses mérites, n'épargne ni les questions, ni les contradictions. Les anabaptistes qu'il dévoile osent s'interroger sur eux-mêmes, parler de leurs difficultés et de leurs conflits. C'est une communauté qui ose remettre en cause certaines de ses traditions, comme la mise à ban. Et si elle le fait, c'est pour mieux redécouvrir d'autres principes qui la caractérisent : un mode de vie orienté par la lecture de la Bible ou le refus de la violence par exemple. Ainsi, elle n'hésite pas non plus à remettre en cause le monde qui l'entoure, à l'instar de ces mennonites américains qui critiquent ouvertement la politique guerrière de leur gouvernement à la suite du 11 septembre 2001.

Au final, pas de portrait exhaustif des anabaptistes, bien sûr. Mais un parcours à la fois riche et tout en profondeur. Et un témoignage poignant de ce qui fait leur spécificité : le baptême des adultes sur la confession de leur foi en Dieu, cette foi qui les fait vivre jour après jour entre l'ici-bas et l'au-delà.

*Vital Gerber, Bienné*

#### BUCHANZEIGEN / LIVRES PARUS

JÜRG EWALD / LUKAS OTT (Hg.), *Liestal – eine neue Heimatkunde*. Liestal (Verlag des Kantons Basel-Landschaft) 2004, 439 S. ISBN 3-85673-544-5.

BEAT VON SCARPATETTI u.a. (Hg.), *Binningen – die Geschichte*. Liestal (Verlag des Kantons Basel-Landschaft) 2004, 452 S. ISBN 3-85673-278-X.

HEINRICH RICHARD SCHMIDT (Hg.), *Worber Geschichte*. Bern (Stämpfli Verlag) 2005, 720 S. ISBN 3-7272-1173-3.

Die Erforschung der Geschichte des Täuferkums (nicht nur) in der Schweiz ist bis heute immer wieder bereichert und befruchtet worden durch Detailinformationen von spezialisierten LokalhistorikerInnen. Täufergeschichtsforschung in der Schweiz hat ihren Ausgangspunkt meist in Akten aus Staatsarchiven, wo die meist leidvolle Geschichte des Verhältnisses eidgenössischer Obrigkeit mit dem einheimischen Täuferkum dokumentiert ist. Nur selten werden dabei die Spuren einzelner Taufgesinnter bis in den Alltag ihrer heimatlichen Dörfer zurückverfolgt. Hier können Informationen aus Ortsgeschichten eine wichtige Ergänzung darstellen. Voraussetzung dazu ist allerdings, dass die betreffenden AutorInnen die allfällige Präsenz von Täuferinnen und Täufern in «ihrem» Dorf wahrgenommen und dargestellt haben.

Seit Ende der 1970er Jahre kann für die Publikation von lokalen Ortsgeschichten – früher regional auch Heimatkunden genannt – von einem eigentlichen Boom gesprochen werden. Interesse und Nachfrage seitens eines grösseren Publikums

ist offenbar gegeben. Dies gilt namentlich auch für den täufergeschichtlich bedeutsamen Kanton Bern. Eine approximative Bestandesaufnahme ergibt für die 1970er-Jahre knapp 10 Titel, für die 1980er-Jahre über 30 und für die 1990er-Jahre schon über 40 Publikationen. Und der Trend setzt sich auch nach 2000 fort. Drei neuere Ortsgeschichten aus Dörfern mit einer namhaften täuferischen Präsenz im Verlauf der letzten Jahrhunderte (Binningen, Liestal und Worb) sollen nachfolgend kurz vorgestellt werden im Hinblick darauf, ob und inwiefern sie diesen Aspekt dargestellt haben.

In Binningen bei Basel besass der einflussreiche, aber erst posthum enttarnte täuferische Spiritualist David Joris aus Flandern etliche grosse Güter. Der unter dem Pseudonym Jan van Brügge 1544 mit grossem Anhang unerkannt nach Basel und Binningen übergieselte Niederländer gab sich hier als verfolgter Calvinist aus und wurde dank seines Reichtums gern aufgenommen. Äusserlich angepasst, pflegte Joris weiterhin intensive europaweite Kontakte mit seinen ihn finanziell unterstützenden Anhängern. Zusammen mit Nonkonformisten wie Castellio und Curione setzte er sich für grössere Toleranz ein. Das Bekanntwerden seiner wahren Identität führte 1559, drei Jahre nach seinem Tod, zur Verbrennung seines Leichnams sowie vieler Bücher und Bilder. In der unlängst erschienenen Geschichte von Binningen sind diese Vorgänge eingebettet in die Darstellung der Spuren des reformatorischen Umbruchs, wie sie im 16. Jahrhundert in diesem stadtnahen Dorf sichtbar geworden sind (95ff.). Dabei werden über etliche gebäuliche Besitztümer Joris‘ – etwa das Margarethen- und das Holeegut – interessante, bisher meist unbekannte Details berichtet. Das Buch begnügt sich aber nicht nur mit der Schilderung der spektakulären Joris-Geschichte (98-100), sondern berichtet auch von Berührungspunkten der Lokalgeschichte zum Täufertum aus dessen Anfangszeit (95f.) wie auch aus späteren Jahrhunderten (96). Dass an der Grenze zwischen Binningen und Basel an der Holeestrasse anno 1847 mit der Kapelle der amischen Täufergemeinde das erste nicht-landeskirchliche Kirchengebäude der Schweiz gebaut worden ist, wird allerdings nur noch sehr summarisch erwähnt. Insgesamt liefert dieser neue Band zur Geschichte Binningens wertvolle Hintergrundinformationen, welche es erleichtern werden, auch die Geschichte des einheimischen Täufertums neu aufzurollen und besser zu verstehen.

Liestals «neue Heimatkunde» legt explizit einen Schwerpunkt auf die neuere Zeit. Insofern ist es nicht verwunderlich, dass über Liestals Berührungspunkte zur Täufergeschichte des 16.-18. Jahrhunderts wenig zu vernehmen ist, was über kurze Andeutungen hinausgeht (vgl. etwa 192). Dass Liestal um 1800 zu einem überregionalen Zentrum der Zuwanderung täuferisch-mennonitischer Landwirte geworden ist, so dass phasenweise eine Mehrheit der damals lokal existierenden Bauernhöfe von Täuferfamilien bewirtschaftet wurde (vgl. *Mennonitica Helvetica* 26/27), das ist wohl eine zu neue Erkenntnis, als dass sie bereits in dieses Buch hätte Eingang finden können. Hingegen erlauben es die sorgfältigen sozial- und wirtschaftsgeschichtlichen Ausführungen zur Liestaler Geschichte,

die lokale täuferische Präsenz in ihren gesamtgesellschaftlichen und berufsspezifischen Bezügen besser positionieren zu können. Schliesslich wird im vorliegenden Buch die Präsenz des Ausbildungs- und Tagungszentrums Bienenberg – der vormaligen Europäischen Mennonitischen Bibelschule – an zwei Stellen in etwas ausführlicheren Passagen erwähnt (215.279), allerdings ohne eine Kontinuität zu früheren Zeiten herzustellen.

Die von einem Team um Heinrich Richard Schmidt herausgegebene *Worber Geschichte* beeindruckt schon auf den ersten Blick durch ihren monumentalen Umfang von 720 Seiten, sie besticht durch eine ausgesprochen gediegene Aufmachung und sie fasziniert durch einen Detailreichtum, welcher – etwa im sozial-, mentalitäts- und territorialgeschichtlichen Bereich – eine Tiefenschärfe aufweist, welche äusserst hilfreich ist, wenn es darum geht, auch die Geschichte des lokalen und regionalen Täufertum präziser zu erarbeiten und besser zu verstehen. Damit ist auch schon angetönt, dass die «*Worber Geschichte*» selbst diese Geschichte des lokalen Täufertums nicht umfassend aufgearbeitet hat. Zwar erfolgt auf den Seiten 417-418 ein kurzer eigenständiger Abschnitt über «*Pietismus und Täufertum*» (in dieser Reihenfolge!). Viele Einzelheiten oder Neuigkeiten werden da aber kaum genannt, ja, es haben sich sogar Ungenauigkeiten eingeschlichen, wie etwa der Hinweis, wonach die Täuferkammer 1699 zeitgleich mit den Pietistenprozessen eingesetzt worden sei (richtig ist 1659). Dieses Fehlen eines ausführlicheren Abschnittes über das einheimische Täufertum ist angesichts der Ausführlichkeit des Buches eigentlich überraschend, zumal dasselbe im Raum Worb eine nicht ganz unwesentliche Rolle spielte. Es bleibt zu hoffen, dass im Umfeld des im Bernbiet geplanten «*Täuferjahr 2007*» hier einiges aufgearbeitet werden kann. Die Voraussetzungen dazu sind nicht zuletzt aufgrund der «*Worber Geschichte*» ausgezeichnet!

Im Sinne einer kurzen Bilanz kann zusammenfassend gesagt werden, dass alle drei kurz besprochenen «*Dorfgeschichten*» ausgezeichnete und unverzichtbare Hintergrundinformationen bieten für ein künftig besseres und ganzheitlicheres Verständnis auch des lokalen Täufertums und dessen Teilhaben an örtlichen Gegebenheiten und Dynamiken. Alle drei Werke verzichten allerdings darauf, der Geschichte des lokalen Täufertums mehr als einen doch sehr marginalen Platz einzuräumen und legen kaum Neues vor. Dies bleibt wohl weiterhin spezialisierten Forschungen vorbehalten, wie sie Gruppierungen wie der Schweizerische Verein für Täufergeschichte weiterhin fördern, unternehmen und publizieren werden.

ELISABETH SCHRÖDER-KAPPUS, *Michael Sattler: Ein Märtyrer in Rottenburg 1490-1527*. Tübingen (TVT-Medienverlag) 1998, 64 S. ISBN 3-929128-18-7.

Aus Anlass des 470. Todestages von Michael Sattler und zur Stiftung eines Gedenksteins an seiner Hinrichtungsstätte bei Rottenburg wurde auch eine klei-

ne Broschüre über diesen bedeutenden Täufertheologen publiziert. Sie bietet auf knapp 60 Seiten eine gute Zusammenfassung der wichtigsten Daten und Fakten zu Leben und Werk von Michael und Margaretha Sattler, einige Gedankenanstösse zu ihrer Aktualität in der Gegenwart sowie den Wortlaut der Kurzansprachen an der Gedenkfeier in Rottenburg von Mai 1527.

GERHARD J. KRAMPF, *Briefe aus der Neuen Welt 1845-1950. Auf den Spuren der Chrischonabüder in Nord Amerika*. Riehen / Basel (Arte-Media Verlag) 2005, 216 S. ISBN 3-905290-36-7.

Im Rahmen der Erweckungsbewegungen des 19. Jahrhunderts kam es immer wieder zu Berührungspunkten zwischen der Pilgermission St. Chrischona und täuferisch-mennonitischen Gemeinden in der Schweiz, in Süddeutschland und in Russland. Am Predigerseminar der Pilgermission auf St. Chrischona bei Basel erhielten nicht wenige spätere Vollzeiter in mennonitischen Gemeinden ihre Ausbildung. Das Buch von Gerhard Krampf ist nicht diesem Thema gewidmet, enthält aber einige wenige interessante Detail-Informationen. So liest man vom Reisetagebuch des Chrischona-Inspektors Carl H. Rappard, in welchem dieser vom Besuch der grossen Mennonitengemeinde in Berne/Indiana anlässlich einer 1887 erfolgten Nordamerika-Reise berichtet (127). Interessant ist ferner der Brief des Chrischona-Absolventen Gottfried Grob aus Sutton/Nebraska von 1901, in welcher er von einem Besuch bei der «Schweizer-Mennonitengemeinde» in White Water und Elbing in Kansas berichtet. Unter anderem nennt er die Familien Gerber, Roth und Ramseier, welche er noch aus seiner Zeit im Neuenburger Jura kennt (167ff.).

Diese wenigen Zeilen erinnern daran, dass bei der seit langem überfälligen Aufarbeitung der Geschichte der Altevangelischen Taufgesinnten Gemeinden der Schweiz im 19. und frühen 20. Jahrhundert nicht nur deren Quer-verbindungen zur Pilgermission Chrischona in der Schweiz studiert werden müssen, sondern auch deren Fortsetzungen in Nordamerika.

THERESE BICHSEL, *Catherine von Wattenwil. Amazone, Pfarrfrau und Spionin. Roman*. Oberhofen (Zytglogge Verlag) 2004, 320 S., ISBN 3-7296-0668-9.

Das bernische Täufertum ist in den letzten Jahren erneut ins Blickfeld des Interesses gerückt. Insbesondere die Zeiten seiner grössten Repression um 1700 werden wiederholt aufgerollt und dargestellt. Wer das weitere Umfeld jener Zeit besser verstehen will, greift gern zu Büchern, welche jene Epoche etwas näher beleuchten. Therese Bichsels Roman «Catherine von Wattenwil» spielt just zur Zeit der intensivsten Täuferverfolgungen an fast denselben bernischen Schauplätzen. Die 1645 geborene Adelige Catherine von Wattenwil verlebt

Kindheit und Jugend in Bern und auf diversen bernischen Herrschaftssitzen zwischen Waadt und Aargau. Zur Zeit der grossen Täuferverfolgung von 1671 ist sie die Frau des Prädikanten Abraham Le Clerc in Bern, später folgt sie ihrem Mann ins Pfarrhaus nach Därstetten im Simmental – nur wenige Hundert Meter vom Geburtshaus des späteren Täuferältesten Jakob Amman entfernt! Nach dem Tod ihres Gemahls verheiratet sie sich 1679 ein zweites Mal. Zusammen mit ihrem Mann, dem Gerichtsschreiber Samuel Perregaux lebt sie im neuenburgischen Valangin. Aufgrund ihrer nachrichtendienstlichen Tätigkeit für Frankreich gerät diese die gängigen Konventionen ihrer Zeit immer wieder durchbrechende Frau 1689 vorübergehend in bernische Gefangenschaft. Die letzten 22 Jahre ihres Lebens verbringt sie von 1692 bis zu ihrem Tod 1714 recht zurückgezogen wiederum im Städtchen Valangin – zufälligerweise erneut in unmittelbarer Nähe einer grösseren Kolonie von aus dem Bernbiet geflohenen Taufgesinnten. Über das zeitgenössische Täufertum erfährt man im vorliegenden Buch zwar – trotz offensichtlicher grosser geographischer Berührungspunkte – nichts. Dafür erlauben die detaillierten Schilderungen aus dem gesellschaftlichen und politischen Alltag der bernischen Regierungskreise jener Jahre illustrative Einblicke in das in diesem Milieu vorherrschende Klima. Aufgrund der handschriftlichen Memoiren Catherine von Wattenwils und anderer zeitgenössischer Dokumente malt die Autorin das Bild einer Epoche, die geprägt ist vom innerbernischen Interessenkonflikt zwischen einer pro- und einer antifranzösischen Partei. Es ist aufschlussreich, aus der via die Autorin vermittelten Optik der Catherine von Wattenwil dieselben Regierungsfiguren agieren zu sehen, die bereits aus der Täufergeschichte bekannt sind. Dieselben Figuren, welche in ihrem Kampf um die Reinhaltung der reformierten Lehre gegen die Taufgesinnten vorgehen, sind hier diejenigen, welche sich durch eine wachsende Anzahl hugenottischer Flüchtlinge auf eigenem Territorium in ihrem Kampf gegen deren Peiniger, den Sonnenkönig Louis XIV, ermutigt und bestärkt fühlen. Therese Bichsels Buch liefert wichtige Pinselstriche zu einem umfassenderen Gesamtbild jener turbulenten Jahre, wie es für ein besseres Verständnis gerade auch der Täufergeschichte jener Zeit nur hilfreich sein kann.

*Hanspeter Jecker, Muttenz*

## NEUERSCHEINUNGEN

Nachfolgend sei auf einige weitere literarische Neuerscheinungen der letzten Jahre hingewiesen, die entweder direkt oder indirekt bedeutsame Bezüge zur Geschichte des schweizerischen Täufertums aufweisen. Deren Besprechung hat in der vorliegenden Nummer von *Mennonitica Helvetica* keine Aufnahme mehr gefunden, soll aber demnächst nachgeholt werden.

ALLE HOEKEMA / HANSPETER JECKER (Eds.), *Testing Faith and Tradition. A Global Mennonite History. Volume: Europe*. Pandora Press (Kitchener) 2006. 324 S. ISBN 1-56148-550-0.

ANDRES MÜHLING, *Heinrich Bullingers europäische Kirchenpolitik*, Bern u. a. (Verlag Peter Lang) 2001 (= Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte; Bd. 19), 371 S. ISBN 3-906765-89-X.

CHRISTINE STUBER, «*Eine fröhliche Zeit der Erweckung für viele*». *Quellenstudien zur Erweckungsbewegung in Bern 1818-1831*. Bern u. a. (Verlag Peter Lang) 2002, 395 S. ISBN 3-906768-56-2.

Collection ‚Perspectives Anabaptistes‘ - NEAL BLOUGH (Ed.), *Eschatologie et vie quotidienne*, Cléon d'Andran / F (Editions Excelsis) 2001, 159pp. ISBN 2-914144-28-8.

DAVID L. HABEGGER / EDWARD L. FOX / BRICE A. HABEGGER, *The History, Ancestry and Descendants of Peter Habegger 1824-1894 and Elisabeth Lehman 1829-1904*. Newton / Kansas, USA (Selbstverlag) 2004. 436 S.

DONALD B. KRAYBILL / CARL DESPORTES BOWMANN, *On the Backroad to Heaven – Old Order Hutterites, Mennonites, Amish and Brethren*, Baltimore / Maryland, USA (John Hopkins University Press) 2001, 334 S. ISBN 0-8018-7089-5.

EMIDIO CAMPI (Hg.), *Heinrich Bullinger und seine Zeit. Eine Vorlesungsreihe*. Zürich (TVZ) 2004, 324 S. (= Zwingliana XXXI, 2004). ISBN 3-290-17306-2.

FERNANDO ENNS, *Friedenskirche in der Ökumene. Mennonitische Wurzeln einer Ethik der Gewaltfreiheit*. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 2003, 364 S. ISBN 3-525-56550-X.

FRIEDRICH MEYER, *Die Bibel in Basel. Schwerpunkte in der Bibelgeschichte der Stadt Basel seit der Zeit der Humanisten und Reformatoren bis zur Gründung der Bibelgesellschaft*. Basel (Schwabe Verlag) 2004, 223 S. ISBN 3-7965-2079-0.

FRITZ BÜSSER, *Heinrich Bullinger – Leben, Werk und Wirkung* (Bd. 1). Zürich (TVZ) 2004, 305 S. ISBN 3-290-17296-1.

GOTTFRIED ARNOLD, *Die erste Liebe*. Hrsg von HANS SCHNEIDER. Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt) 2002 (= Kleine Texte des Pietismus; Bd. 5). 212 S. ISBN 3-374-01913-7.

HARTMUT LEHMANN (Hg.), *Geschichte des Pietismus, Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten*. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 2004, 710 S. ISBN 3-525-55349-8.

ISABELLE NOTH, *Ekstatischer Pietismus. Die Inspirationsgemeinden und ihre Prophetin Ursula Meyer (1682-1743)* (=Arbeiten zur Geschichte des Pietismus Bd. 46). Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 2005, 382 S. ISBN 3-525-55831-7.

JANET KELLER RICHARDS, *Unlocking Our Inheritance. Spiritual Keys to Recovering the Treasures of Anabaptism*. Morgantown / Pennsylvania, USA (Masthof Press) 2005. 347 S. ISBN 1-932864-23-7.

JEREMY D. BANGS (Transl. & Ed.), *Letters on Toleration. Dutch Aid to persecuted Swiss and Palatine Mennonites 1615-1699*. Rockport, ME (Picton Press), 2004. 489 S. ISBN 0-89725-544-5.

JOHANNES BURKHARDT, HILDEGARD GANTNER-SCHLEE, MICHAEL KNIERIM, *Dem rechten Glauben auf der Spur. Eine Bildungsreise durch das Elsass, die Niederlande, Böhmen und Deutschland. Das Reisetagebuch des Hieronymus Annoni von 1736*. Zürich (TVZ) 2006. 342 S. ISBN 3-290-17373-9.

JOHN D. ROTH, *Beliefs: Mennonite Faith and Practice*. Scottdale / Pennsylvania, USA (Herald Press) 2005, 171 S. ISBN 0-8361-9270-2.

KARL HEINZ VOIGT, *Freikirchen in Deutschland (19. und 20. Jahrhundert)*. Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt) 2004 (= Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen Bd. III/6). 271 S. ISBN 3-374-02230-8.

MARTIN H. JUNG, *Nonnen, Prophetinnen, Kirchenmütter. Kirchen- und frömmigkeitsgeschichtliche Studien zu Frauen der Reformationszeit*, Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt) 2002, 240 S. ISBN 3-374-01958-7.

MICHAEL D. DRIEDGER, *Obedient Heretics. Mennonite Identites in Lutheran Hamburg and Altona during the Confessional Age*. Aldershot /England (Ashgate) 2002. 224 S. ISBN 0-7546-0292-3.

MICHAEL D. DRIEDGER, *Zuflucht und Koexistenz. 400 Jahre Mennoniten in Hamburg und Altona*. Bolanden-Weierhof (Mennonitischer Geschichtsverein) 2001, 144 S. ISBN 3-921881-16-1.

NICOLE GROCHOWINA, *Indifferenz und Dissens in der Grafschaft Ostfriesland im 16. und 17. Jahrhundert*. Bern u. a. (Verlag Peter Lang) 2001, 499 S. ISBN 3-631-39820-4.

SIEGFRIED WOLLGAST (Hg.), *Beiträge zum 500. Geburtstag von Sebastian Franck (1499-1542)*, Berlin (Weidler Buchverlag) 1999, 272 S. ISBN 3-89693-134-2.

STEFAN EHRENPREIS / UTE LOTZ-HEUMANN, *Reformation und konfessionelles Zeitalter*. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 2002, 138 S. ISBN 3-534-14774-X.

STEPHAN HOLTHAUS, *Heil – Heilung – Heiligung. Die Geschichte der deutschen Heiligungs- und Evangelisationsbewegung (1874-1909)*. Giessen / Basel (Brunnen-Verlag) 2005. 707 S. ISBN 3-7655-9485-7.

THOMAS H. FINGER, *A Contemporary Anabaptist Theology. Biblical, Historical, Constructive*. Downers Grove / Illinois, USA (InterVarsity Press) 2004. 603 S. ISBN 0-8308-2785-4.

ULRICH GÄBLER, *Huldrych Zwingli. Leben und Werk*. (3., mit einem Nachwort und Literaturnachträgen versehene Auflage von Martin Sallmann). Zürich (TVZ) 2004. 183 S. ISBN 3-290-17300-3.

ULRICH KNELLWOLF, *Sturmwarnungen. Roman*. München / Wien (Nagel & Kimche) 2004, 288 S. ISBN 3-312-00335-0.

