

einzigartige Laiendogmatik" eines norddeutschen Missionswerkes (Missionswerk Christus für Dich, Leer-Loga, Ostfriesland) gegenüber. Ein beachtlicher, mutiger, wenn auch nur begrenzter Schritt in der theologischen Diskussion.

Um den Titel verständlich zu machen und ein stückweit bereits den eigenen Ansatz erkennen zu lassen, erarbeitet er zunächst die Begriffe "Haus Israel" und "Gemeinde Jesu". Stark hervorgehoben wird dabei bereits die Abgrenzung der verschiedenen Berufungen. In der Entfaltung der Bundesschlüsse - diskutiert wird ob fünf oder sieben - zeigt sich der offensichtlich durch die Studienzeit in den USA gewonnene Kontakt zu dispensationalistischen Autoren und ihren Werken.

Diese Gedanken werden durch viele Bibelzitate zur Schau einer umfassenden Versöhnung entwickelt. Aufkommende Gedanken und Fragen an und zur Allversöhnung beim Leser werden jedoch im weiteren Bereich der Ausführungen wieder eingeschränkt. Gleichwohl fordert die Aussage dass die Gemeinde und Israel auf zwei verschiedenen Wegen zum Endziel kommen zum Mit- und Nachdenken heraus. Ebenso dass Juden und Christen als Messiasleute eine gemeinsame Zukunft haben. Oder auch die Reduzierung der Gemeinde als jüdische Sekte vom historischen Ursprung her. Dieser Bereich ist, obwohl für die Gemeinde geschrieben, nicht leicht nachvollziehbar. Andererseits aber zeigt es die eigenständige heilsgeschichtliche Berufung Israels, die nicht von der Gemeinde übernommen und erfüllt worden ist.

Die Frage nach der Verheißung der Inbesitznahme des Landes Israel ist vor dem oben genannten Hintergrund zwingend. Der Autor macht dazu klare Aussagen: Das erfüllt sich im Reich des Messias.

Interessant wird dann noch einmal die oft geführte Diskussion: Braut oder Weib Christi? Welche Position nimmt Israel ein? Hier entwickelt der Autor eine eschatologische Schau, die so heute von wissenschaftlichen Theologen kaum und auch im Bereich der Gemeinde nur eingeschränkt gesehen wird.

Richard Krüger

Andrea Chudaska, Peter Riedemann. Konfessionsbildendes Täufertum im 16. Jahrhundert. Verein für Reformationsgeschichte, Heidelberg 2003

Die Hutterer sind in den letzten Jahren, auch in Deutschland, in das Blickfeld eines interessierten Publikums gerückt. Populär gehaltene Berichte (M. Holzach, Das vergessene Volk. Ein Jahr mit den Hutterern in Kanada, Ham-

burg 1980; B. Längin, *Die Hutterer: Gefangene der Vergangenheit, Pilger der Gegenwart, Propheten der Zukunft*, Hamburg 1986; Brednich, *Die Hutterer. Eine alternative Kulttur in der modernen Welt*, Freiburg 1998) trafen mit ihren Schilderungen auf eine Öffentlichkeit, die durch Zweifel an der Fortschritts-ideologie der Nachkriegszeit und den aufkommenden Umweltgedanken aufgeschlossen war für die Lebensgestaltung von alternativen Gruppen wie die der Hutterer, die in ihren Bruderhöfen in Amerika ein Leben außerhalb der zahlreichen sozialen Konfliktmöglichkeiten führten und für sich eine – nach außen hin – heile Welt errichtet hatten. Die Suche nach der Verwirklichung von Idealen machte Hutterer und auch Amische bekannt.

Unabhängig von dieser Entwicklung, aber durchaus in Korrespondenz mit ihr entdeckte die Täuferforschung die Hutterer als eigenständigen und besonderen Zweig der Täuferbewegung in der Reformationszeit. Zur neuerlichen Beschäftigung mit der Hutterer-Geschichte trug die Öffnung der Archive in Ländern des ehemaligen Ostblocks nach 1990 bei. Ihr verdanken wir die Entdeckung von bisher unbekannt gebliebenen Quellen und in deren Gefolge interpretierende Darstellungen. Zu den ersten gehören die Edition von Quellen und Quellen-Katalogen durch M. Rothkegel und M. Rauert, zu den letzteren W. O. Packull, *Hutterite Beginnings: Experiments during Reformation*, Baltimore 1995 (deutsche Übersetzung von A. von Schlachta: *Die Hutterer in Tirol. Frühes Täuferum in der Schweiz, Tirol und Mähren*, Innsbruck 2000), aber auch zahlreiche Aufsätze der kanadischen Täuferforscher A. C. Snyder und J. M. Stayer. Dazu kam 2003 die Innsbrucker Dissertation von A. von. Schlachta, *Hutterische Konfession und Tradition (1578-1619). Etabliertes Leben zwischen Ordnung und Ambivalenz*, Mainz 2003, in der die letzte Periode der Hutterer in Mähren beschrieben Zwischen dieser Zeit und der des „großen Peter“ liegen die „Goldenen Jahre“, die von dem Vorsteher Peter Walpot (1518-1578) geprägt wurden (L. Gross, *The Golden Years of the Hutterites*, Scottdale/Kitchener 1980).

Hier soll nun die Dissertation Andrea Chudaskas über Peter Riedemann, einen hutterischen „Co-Bischof“, wie sie ihn nennt, besprochen werden. Von Frau Chudaska konnten die Leser unseres Jahrbuchs in FF 9, 1999, S.124 ff schon einen Aufsatz über „„Die Lieder der Täufer --Spuren und Identitätssuche am Beispiel des ersten Gesangsbuchs der Schweizer Täufer“ lesen, der auf einem Vortrag basierte, den die Autorin anlässlich der Frühjahrstagung 1998 unseres Vereins auf dem Bienenberg bei Basel hielt.

Die Autorin hat ihre Monographie in der für Dissertationen üblichen Weise geordnet. Nach einem Überblick über Forschungslage und zugängliche Quellen gliedert sie Biographie und Theologie Riedemanns in drei Zeitabschnitte, denen sie entsprechende Schriften zuordnet. Diese Gliederung bietet sich an, da das Leben Riedemanns durch Missionsreisen, Gefangenschaften und dann die Vorsteherzeit gegliedert ist und die beiden großen Schriften jeweils in der Haft entstanden sind. Der Text wird ergänzt durch die bibliographische Auflistung der Quellen, ein Literaturverzeichnis sowie Orts-, Personen- und Sachregister erleichtern die Lektüre. Dieser dritte Teil der Dissertation stellt – trotz einiger Fehler – eine Fundgrube an Informationen dar und dient als wichtiges Hilfsmittel zur Erschließung des Textes. Hilfreich wären noch eine Zeittafel und ein Itinerar gewesen. Viele der angegebenen Orte sind ohne Hilfsmittel auf den heutigen Karten nicht auffindbar. Die arbeitsaufwendigen Anmerkungen sind zahlreich und stellen teilweise umfängliche Exkurse dar. Die umfangreichen Anmerkungen machen einen erheblichen Anteil des Textvolumens aus. Der Leser findet nicht nur die notwendigen Nachweise zu den Texten, sondern auch Zitate, Erläuterungen und Querverweise.

Peter Riedemann (1506?-1556), ein Schuster aus dem damaligen Hirschberg in Schlesien, wurde als junger Mann in seiner Heimatstadt mit der reformatorischen Predigt und wohl auf seiner Gesellenfahrt – im Mühl- oder Waldviertel Österreichs – mit täuferischen Gedanken bekannt. Dort kam Riedemann in das Spannungsfeld zwischen den eher spiritalistisch/apokalyptisch getönten Täufern aus Süddeutschland und den biblizistisch/literalistisch orientierten „Schweizer Brüdern“. Als Täufer wurde er erstmals 1529 in Gmünd (heute Niederösterreich) aufgegriffen und saß dort drei Jahre im Gefängnis. Nach seiner mutmaßlichen Flucht (1532) wandte er sich nach Auspitz (Hustopece) in Mähren. Merkwürdigerweise schloss er sich dort nicht den schlesischen Gabrieliten, sondern den späteren Hutterern an. Rasch wurde er von ihnen auf eine Missionsreise nach Franken ausgesandt und nahm deshalb an den folgenden Auseinandersetzungen der verschiedenen täuferischen Gruppen in Auspitz nicht teil. Statt dessen saß er vier Jahre (1533-37) im Nürnberger Gefängnis. Nach seiner Entlassung schloss er sich den „Brüdern“ an, „die man die Hutterischen nennt“ und deren Organisator und Namensgeber Jakob Hutter im Jahr zuvor in Innsbruck verbrannt worden war. Eine weitere Missionsreise führte ihn 1539 ins Neckartal und nach Hessen. Dort verbrachte er die näch-

sten Jahre (1540-42) erneut im Gefängnis. Dort erreichte ihn die Nachricht von seiner Berufung (zusammen mit L. Lantzenstiel) zum „Vorsteher“ der hutterischen Brüder in Mähren und Oberungarn.

Der „große Peter“ versuchte zwischen den täuferischen Gruppen ohne Erfolg zu vermitteln; er konnte aber die Spannungen innerhalb der hutterischen „Haushaben“ ausgleichen und ihr Überleben in einer Zeit der Verfolgung und Vertreibung in den gegebenen politischen Verhältnissen ermöglichen. Riedemann ist wie die meisten Täufer der zweiten Generation 1556 eines natürlichen Todes gestorben. Die Täufer, die für die Entstehung der Hutterer am Anfang wichtig waren, Sattler, Hubmaier, Hut, Brandhuber, Hutter, Wiedemann bezeugten alle ihren Glauben auf dem Scheiterhaufen.

Riedemann ist aber nicht nur wegen seiner Verdienste als „Vorsteher“ wichtig, sondern vor allem als theologischer Schriftsteller. Von ihm sind zwei größere Schriften vorhanden, die Gmünder „Rechenschaft“ und die „Rechenschaft unserer Religion, Leer und Glaubens“, die im hessischen Gefängnis entstand. Dazu kommen 39 Briefe, an seine Frau, an den Vorsteher H. Amon und andere Täufer, sowie 46 Lieder, für täuferische Verhältnisse eine beachtliche Leistung, die den zehn Gefangenschaftsjahren zu danken ist. Die meisten Täufer im zweiten und dritten Viertel des 16. Jh. hatten während ihres Auftretens kaum Zeit und Gelegenheit, ihre Gedanken niederzulegen. Schriften vergleichbaren Umfang sind überwiegend von Theologen wie B. Hubmaier oder M. Simons erhalten geblieben oder von Leuten mit Lateinschulbildung wie P. Marpeck oder H. Denk. Daneben aber gibt es auch Handwerker wie M. Hoffman, die keine systematische Bildung genossen hatten. Soziologen mag der Hinweis auf das heute ausgestorbene Schusterhandwerk Riedemanns und seiner Berufskollegen H. Sachs (1494-1576) aus Nürnberg und J. Böhme (1575-1624) aus dem schlesischen Görlitz interessieren.

Die täuferische Situation im kleinen spiegelt das reformatorische Schrifttum wider, auch dort traten neben Theologen Menschen aus der gebildeten Oberschicht, meist der Städte, ins Rampenlicht einer aufnahmebereiten Öffentlichkeit; sie wurden begleitet von Handwerkern, die in Flugschriften Stellung bezogen, und von Kaufleuten, vor allem von Buchhändlern, die von Ort zu Ort ihre Waren und Bücher feilhielten. Ein vielstimmiger Chor von interessierten Christen war zu vernehmen, die zum Denken durch Humanismus, Reformati-

on und die Entdeckung der Welt angeregt waren.

Andrea Chudaska vertieft unsere Einsichten in die Konsolidierung der Hutterer nach dem Tode Jakob Hutter und der Vertreibung aus Auspitz und anderen Orten. Dabei spricht sie von „Konfessionsbildung“ und rückt Riedemann an den Anfang einer solchen Entwicklung. Die frühere Geschichtsschreibung stufte Riedemann als den „zweiten Gründer der Bruderschaft“ nach Hutter ein, der zwar einige Gruppen in Auspitz vom Gemeineigentum als christlichem Auftrag überzeugen, es aber in der Praxis nicht dauerhaft einführen konnte. Chudaska lässt keine Zweifel daran, dass Riedemann die Hutterer nach einer Zeit der Verfolgung sammelte und auf die Gütergemeinschaft ausrichtete. Dabei spielten seine Schriften eine einigende und wegweisende Rolle, aber auch seine Gaben des Brückenbaus und der Seelsorge. Noch heute stehen bei den Hutterern die „Große Rechenschaft“ und seine Lieder in hohem Ansehen.

Der Begriff der „Konfessionsbildung“ gefällt mir aus verschiedenen Gründen nicht. Einmal, weil Riedemann nicht die Absicht (ebensowenig wie andere Reformatoren) einer Konfessionsgründung hatte, zum anderen, weil der Begriff „Konfession“ erst im 19. Jh. in Gebrauch kam, und zum dritten, weil der Begriff die Perspektive aus Sicht der „evangelischen Kirche“ zeigt. Anstelle von „Konfession“, einem vielfach vorbelasteten Terminus, sollten wir anglo-amerikanischem Vorbild folgend neutral von „Denominationen“ sprechen.

Bei ihrer Beschreibung der Täufer in Mähren stützt sich Chudaska auf die 1996 erschienene Darstellung Packulls. Ich vermisste bei ihrer Schilderung die Darstellung der politischen und sozialen Rahmenbedingungen in der Markgrafschaft Mähren und Oberungarn, die Zuflucht und Überleben der Täufer aus Süddeutschland erst ermöglichten. Auch die Türkeengefahr kurz nach der Schlacht von Mohács 1526, und die Belagerung Wiens 1529 und der Wechsel in der Markgrafschaft werden nicht erwähnt. Die Autorin benutzt geographische Begriffe wie Württemberg, Baden, Pfalz oder Oberösterreich, die es damals so nicht gab oder die ganz andere Gebiete bezeichneten als heute; dazu kommen einzelne Fehler wie Steyer statt Steyr, oder Steinabrunn liegt nicht in Oberösterreich (damals in etwa Land ob der Enns), sondern im Weinviertel (heute Niederösterreich, damals Land unter der Enns) zwischen Wien und (dem mährischen) Nikolsburg (Mikulov).

Die Schilderung der Zeit, in der Riedemann (zusammen mit Lantzenstiel, der

die Aufgabe bis 1565 ausführte) 1542-56 die Geschicke der Hutterer in Mähren leitete, fällt knapp aus. Hier wäre Gelegenheit gewesen, Aufbau, Arbeitsweise und Wirkung dessen, was Chudaska verkürzt Gütergemeinschaft nennt, was aber in Wirklichkeit ein sich entwickelndes Zusammenwirken aller bei Herstellung, Vertrieb und Verbrauch von landwirtschaftlichen und vor allem handwerklichen Produkten und Dienstleistungen nach sich zog.

Ich möchte den Gebrauch von ahistorischen Begriffen kritisieren, und zwar:

(a) Chudaska bezeichnet Riedemann als „Co-Bischof“. Diese Bezeichnung trifft den Sachverhalt nicht; einmal war die Präposition „Co-“ im 16. Jh. nicht gebräuchlich, zum anderen sprachen die Hutterer von „dem Diener des Herrn“ oder von „Vorstehern“, und deren Aufgaben waren mit denen eines Bischofs, wie es ihn in der römisch-katholischen Kirche gab, nicht vergleichbar. Beim Nachdruck, den die Hutterer auf das Priestertum aller Gläubigen und auf die Mitarbeit jedes einzelnen in der Gemeinde legten, auch angesichts ihrer Erfahrungen mit den Gemeindebildungen in Mähren, war die Berufung eines Bischofs nicht möglich. Die hutterischen Quellen sprechen von Riedemann als dem „großen Peter“, dem „Peter von Gmund“, dem „Sendboten“ sowie dem „Vorsteher“ und „Diener des Herrn“.

(b) Die Autorin gebraucht den Begriff „Kirche“, wenn sie von Hutterern spricht. Die Hutterer vermieden es, diesen Begriff zu gebrauchen, weil sie ihre Gemeinden in allem von den alt- oder neugläubigen Kirchen absetzen wollten. Sie sprachen schon damals von „Gemeine“, die eine „Ordnung“ von Gott hatte. Die Auffassung, die sie von sich als Gemeinde nach neutestamentlichem Vorbild hatten, war dem, was damals unter Kirche verstanden wurde, völlig entgegengesetzt. Die „Gemeine“ war konzeptionell und strukturell das Gegenbild zur Kirche. Der soziologisch geprägte Gebrauch von „Kirche“, wie er heute akzeptiert ist, entsprach nicht der täuferisch-hutterischen Vorstellung.

(c) Chudaska spricht von „Glaubens- und Erwachsenentaufe“, beides Begriffe, die weder historisch noch zutreffend sind. Der Codex Braitmichel, der zwischen 1542 und 1573 geschrieben wurde, spricht im Bezug auf die Taufe am 21. Januar 1525 von der „Taufe auf das Bekenntnis des Glaubens“.

Zwei hutterische Leitbegriffe, „Nachfolge“ und „Gelassenheit“, werden von Frau Chudaska dagegen nur am Rande erwähnt, aber nicht ihrer Bedeutung entsprechend thematisiert.

Das Schwergewicht der Monographie liegt auf der Darstellung der Riedemannschen Theologie, die überzeugend – trotz mancher Wiederholungen

– gelungen ist. Grundlage dafür sind die beiden „Rechenschaften“, aber auch die Lieder und zu einem kleinen Teil die Briefe. Chudaska beschreibt die Soteriologie Riedemanns, seine Auslegung des Apostolikums in drei Artikeln, und qualifiziert sie als „täuferische Laientheologie“, die sie für den Ausfluss des Antiklerikalismus hält., Riedemann ziehe auch nicht die theologische Literatur heran und beziehe sich nicht auf das Kirchenrecht.

Nach Chudaska gehören zu den Elementen der Riedemannschen „Laientheologie“

- die schon altkirchliche „Zwei-Naturen-Lehre“, nach der Jesus Christus wahrer Gott und wahrer Mensch war. Von ihr machte er Gebrauch in seiner Auseinandersetzung mit der melchioritischen und Schwenkfeldschen Christologie. Deren monophysitische Ausprägung wies er ab, hielt aber daran fest, dass die Glaubenden sich an dem Vorbild Jesu im täglichen Leben orientieren sollten;
- die Dichotomie von Fleisch und Geist, die für die Ekklesiologie wichtig wurde und die vielfach mit einem buchstäblichen und gesetzlichen Schriftverständnis verbunden war;
- die Teleologie: die ihn die Gegenwart als Zeit von Gottes Barmherzigkeit begreifen ließ, in der über Heil oder Gericht entschieden wird;
- die Pneumatologie: die vom Geist gewirkte Besserung des Menschen führt ihn in die Ebenbildlichkeit Gottes zurück, aus der er durch die Ursünde herausgefallen war.

Kernstück der Theologie war die „Wiedergeburt“, die auch von Menno Simons etwa zur gleichen Zeit herausgestellt wurde. Sie bezeichnete die ganzheitliche Erneuerung des Menschen durch den Geist, nachdem er durch das Wort zum Glauben gekommen war. Die Bekehrung setzte Sündenerkenntnis und Buße voraus. Der Glaube machte den Menschen fromm und stark für die Werke der Gerechtigkeit. Wie bei allen Täufern, die von den Schweizer Brüdern geprägt waren, nahm die Gemeinde den zentralen Ort im Denken und Leben ein. Ihre Merkmale aus hutterischer Sicht waren Taufe, Abendmahl und Gütergemeinschaft.

Die Taufe war Zeichen des Gnadenbundes Christi, dessen Ziel die Erneuerung des Menschen war. Wer getauft wurde, war Glied in der Gemeinde, die sich für den Täufling verantwortlich wusste. Die Taufe erfolgte auf das Bekenntnis

des Glaubens. Die Taufordnung war durch das Evangelium selbst (Mt 28,19; Mk 16,15) vorgeschrieben und bedurfte keiner menschlichen Zutaten.

Das Abendmahl war ein Zeichen des Bundesschlusses durch Gott, ein Trost in den Wirren der Welt und ließ den Glaubenden das gnädige Handeln Gottes erkennen. Jede Art von Realpräsenz wurde abgelehnt.

Die Gütergemeinschaft, die 1529 mit einer gemeinsamen Kasse einer Flüchtlingsgruppe begonnen hatte und die heute noch von mehr als 350 Bruderhöfen in Amerika praktiziert wird, verstand sich als Produktions- und Verbrauchsgemeinschaft in einer geistlichen Einheit. Begründet wird dies mit der „Ordnung des Paradieses“ und derjenigen der Urgemeinde, die auf der Gütergemeinschaft begründet gewesen seien. Die Bildung von Eigentum sei Ergebnis des Sündenfalls gewesen. Im Gegensatz dazu habe der irdische Christus alles mit den Seinen geteilt; zur weiteren Begründung wurde die Metapher vom Leib und seinen Gliedern (nach 1Kor 11) herangezogen. Christliche Gelassenheit verbiete Geiz und Habgier. Die Gütergemeinschaft wurde so zum wichtigsten Element der Nachfolge Christi.

Zur Absonderung: es gehörte zum Wesen der Gemeinde, dass sie das Gegenbild zur Welt war. Deshalb hielt sie sich in allem von dem getrennt, was außerhalb der Gemeinde stattfand. Die Frommen mussten sich von den Gottlosen fernhalten, wie die Gemeinde von der Welt (nicht von der „Umwelt“, wie Chudaska schreibt). Insoweit stellt die Gütergemeinschaft eine Radikalisierung des Schleithheimer Bekenntnisses der Schweizer Brüder von 1527 dar. Aus der Absonderung leitete Riedemann mit anderen die Ablehnung des Kriegsdienstes, des (promissorischen) Eides und der Übernahme obrigkeitlicher Ämter ab. Die Einstellung der Hutterer gegenüber der Obrigkeit war kritisch, aber doch auch konstruktiv, denn es gelang ihnen über drei Generationen hinweg bis zum 30jährigen Krieg, wegen der labilen politischen Lage der verschiedenen Obrigkeiten ihre Existenz zu sichern.

Das Denken Riedemanns war geprägt von „rechten Ordnungen“. Es gab Ordnungen für Glauben, Lehre, Leben des einzelnen wie für das Gemeinleben. Sie sollten Abbild der Ordnungen Gottes für die Schöpfung und für seinen Bund mit den Menschen sein, sein Heilswille sollte sich in ihnen widerspiegeln. Die Ordnungen dienten ebenso wie die „Rechenschaften“ als Handreichungen beim Aufbau von Gemeinden und die Gestaltung der Gemeinschaft in ihnen.

Chudaska geht den Einflüssen nach, die Riedemann bei der Formulierung seiner Theologie verarbeitet hatte: Zur Rechtfertigungslehre Luthers kommen der Biblizismus und die „Zwei-Reiche-Lehre“ der Schweizer Brüder, sowie die Schriften P. Marpecks, mit denen er Schwenckfeld abgewiesen hatte. Chudaska bestreitet den oft festgestellten Zusammenhang mit der Tauflehre Hubmaiers. Auch bei Hubmaier ist der Heilige Geist bei der Weckung des Glaubens am Werk. Deutlich wird, dass sich Riedemanns Theologie in der Auseinandersetzung mit den Schweizer Brüdern, dem Marpeck-Kreis und verschiedenen spiritualistischen Gruppen herausgebildet hat, dass Riedemann aber seine ersten theologischen Anregungen durch reformatorische (lutherische) Predigten vor 1529, also während seiner Jugend empfang.

Interessant wäre es, die beiden „Rechenschaft“ auf eine Stellungnahme zur CA zu untersuchen. Hat Riedemann sie gekannt und wie hat er – vor allem in der großen „Rechenschaft“, die ja für den Landgrafen Philipp „den Großmütigen“ geschrieben wurde – darauf reagiert? Oder sollte er sie nicht gekannt haben – was kaum vorstellbar wäre –, oder hat er sich absichtlich nicht zu ihr geäußert?

Lieder waren bei den Hutterern, wie bei anderen täuferischen Gruppen, ein wichtiger Bestandteil des Gottesdienstes, aber auch des täglichen Lebens. Täufer und Hutterer entwickelten daher schon in ihrer Frühzeit einen Schatz an Liedern, der zum Teil auch heute noch (bei Hutterer und Amischen) genutzt wird. Das erste Täuferlied wurde von Felix Mantz 1526 im Gefängnis verfasst; in den Jahren danach entstanden viele Lieder, die den Märtyrern der Täuferbewegung zugeschrieben wurden. Riedemann schrieb die ersten 15 seiner 46 Lieder in Gmünd zwischen 1529 und 1532. Als die Philippiten aus Mähren fliehend 1538 in Passau inhaftiert wurden, entstanden die ersten Lieder einer Sammlung, die später „Ausbund“ genannt wurde und noch heute in amischen Gemeinden benutzt wird. Die zahlreichen Lieder der Hutterer entstanden etwa ab dieser Zeit; sie wurden aber wohl erst um 1600 in Sammlungen zusammengefasst und dienten im Gottesdienst, in der Mission und auch zum Trost in schwierigen Situationen und als Aufmunterung in Zeiten der Gefahr. Erschütternd sind zahlreiche Berichte über Täufer, die fröhlich den Scheiterhaufen bestiegen und singend starben; die Hinterbliebenen trösteten sich mit denselben Liedern, und die Gemeinden erinnerten sich an ihre Märtyrer mit

denselben Liedern. Viele Lieder schilderten auch die einzelnen Stationen eines solchen Martyriums. Sie waren ein Zeichen des Protests und des Zusammenhalts in der Not. Chudaska – mit den „Liedern der Täufer“ vertraut – gebührt Dank dafür, dass sie die Bedeutung der täuferisch-hutterischen Lieder in den Zusammenhang von Glauben und Leben gestellt und sie in ihrer Bedeutung gewürdigt hat.

Andrea Chudaska hat ein wichtiges Buch geschrieben und die Forschung zur Gründungsphase der Hutterer mit dieser Riedemann-Monographie weitergeführt. Es wird deutlich, dass auch im biblizistisch orientierten Täufertum Bibeltexte nicht nur zitiert, sondern auch reflektiert wurden. Die Auseinandersetzung zwischen den „Schweizer Brüdern“ (eine Bezeichnung, die Riedemann als erster benutzte) und den verschiedenen spiritualisierenden Täufern in Süddeutschland hielt fast ebenso lange an wie die der Schweizer Brüder mit den Mennoniten über die Natur Christi (Lehre vom „himmlischen Fleisch“). Die täuferische Zwei-Reiche-Lehre vom Gegensatz zwischen Gemeinde und Welt wurde bei den Hutterern mit der Gütergemeinschaft konsequent zu Ende geführt.

Der Autorin ist für ihre Sorgfalt im Umgang mit dem großen Quellenbestand zu danken. Das Wissen um die Aufbaujahre der Hutterer in der Zeit zwischen Jakob Hutter und den „Goldenen Jahren“ mit Peter Walpot (Vorsteher 1565-78) wurde erweitert und vertieft. Es ist davon auszugehen, dass weitere Quellen, auch außerhalb der hutterischen Bereichs, in den nächsten Jahren gefunden und erschlossen werden, die dann das Wissen über diese faszinierende Form einer christlichen Lebensgemeinschaft wieder erweitern werden. Auf diesem Wege hat Andrea Chudaska einen wichtigen Beitrag beigesteuert. Die weitere Forschung wird darauf aufbauen können. Das Werk sollte in keiner Bibliothek zur Geschichte der Reformation fehlen.

Diether Götz Lichdi

Thomas Croskery/Manuel Peters, Die exklusive Brüderbewegung. Eine Darstellung und Widerlegung ihrer Irrtümer, Verlag für reformierte Literatur, Köln 2004, 354 Seiten.

Unter dem Titel *Die exklusive Brüderbewegung. Eine Darstellung und Widerlegung ihrer Irrtümer* hat der neugegründete *sola-gratia*-Verlag (offensichtlich