

# Das frühe Täuferturn : vom ersten Täuferkreis bis zur Schleitheimer Vereinigung

Autor(en): [s.n.]

Objekttyp: Chapter

Zeitschrift: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde

Band (Jahr): 80 (1980)

PDF erstellt am: 27.07.2024

## Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

torischen Tat. Ein «Schonen der Schwachen» war ihr fremd<sup>138</sup>. Dabei bleibt aber die Frage vorderhand noch offen, was immer wieder Einzelne dazu bewogen haben mag, zum Täufer zu werden und den wie auch immer zu gewichtenden Schritt zur Glaubens- taufe hin zu tun.

### 3. Das frühe Täufer- tum: Vom ersten Täufer- kreis bis zur Schleithemer Vereinigung

#### 3.1. Vorbemerkungen

Die Frage nach den *letztlich* ausschlaggebenden Faktoren, die zur Entstehung des Täufer- tums in Basel geführt haben, lässt sich nicht eindeutig beantworten. Zu vieles hat dabei in einer nur noch schwer feststellbaren Art und Weise mitgespielt. Stark vereinfachend darf aber doch wohl festgestellt werden, dass die Herausbildung des Täufer- tums auf hauptsächlich zwei Grundaspekten beruht: Auf dem zunehmenden politischen (und kirchlichen) Druck von *aussen* im Gefolge der Bauernunruhen, sowie auf der eigenständigen *inneren* Dynamik. Dabei ist es selbstverständlich, dass diese beiden Momente in steter, enger Wechselbeziehung zueinander stehen.

Als erstes gilt es, auf die *verschärfte Haltung des Rates* nach den Bauernunruhen vom Mai 1525 hinzuweisen. In den Wochen und Monaten nach diesem Ereignis war die Obrigkeit vollauf beschäftigt, einerseits die langwierigen Verhandlungen mit den Ämtern über die auszustellenden Freiheitsbriefe zu führen, andererseits die der Kollaboration mit den Bauern bezichtigten städtischen Handwerker (v.a. Weber) endlosen Verhö- ren zu unterziehen<sup>139</sup>. Erst

<sup>138</sup> Zur Frage des Schonens der Schwachen vgl. das in Basel 1524 gedruckte Traktat Karlstadts «Ob man gemacht faren und des ergernüssen der schwachen verschonen soll . . .». Ein Einfluss dieser Schrift auch auf die Basler Radikalen und späteren Täufer ist als sicher anzunehmen. Vgl. Sider 197 ff., QGTS I, Nr. 15.

<sup>139</sup> Zu den Verhandlungen über die Freiheitsbriefe: BRA I, Nr. 402–404, 407, 409, 414, 415, 499; zur Frage der Handwerkerverschwörung: BRA I, Nr. 397, 398, 416, 425, 428–430, 439, 441–443, 450–452, 467–469, 471, 472, 477–480, 484, 485, 498; zum Ganzen: Basler Chroniken I, 50 ff.; Wackernagel III, 367 ff.; Gauss I, 375 ff.; Burckhardt, Bauernkrieg 11 ff.

nachdem diese dringlichsten Fragen geregelt waren, konnte sich der Rat weiteren Geschäften zuwenden. Nach welchem Motto er dabei zu verfahren gedachte, macht ein zeitgenössischer Ratsbucheintrag deutlich: «Es sollend ouch beide rät nit in vergesetz stöllenn, wie unnfrüntlich ein statt Basel vonn irenn eignenn lütenn unnd underthonen (...) überzogenn unnd umb verhüttung grossern ubels, so darus ervolgenn mögen, getrenngt wordenn ist, den vermeltenn unnderthonenn (...) vil nach- unnd abzelossen (...)»<sup>140</sup>. Die gegen jegliche Art tatsächlicher oder vermeintlicher In-Frage-Stellung eigener Autorität hellhörig gewordene Obrigkeit griff nun mit voller Schärfe gegen alles durch, was an Auflehnung auch nur schon von Ferne erinnerte.

Als erstes massregelte sie die Hauptexponenten der radikal-reformierten Bewegung, spielten dieselben doch eine nicht unbedeutende Rolle bei den vergangenen Unruhen<sup>141</sup>. Sodann zog sie im Herbst 1525 eine grosse Zahl solcher zur Rechenschaft, die sich den aufständischen Bauernhaufen im Sundgau angeschlossen hatten<sup>142</sup>. In denselben Zusammenhang verschärfter Ratspolitik gehört nun auch die Verhaftung der ersten Täufer.

Es muss angenommen werden, dass täuferische Zellen in Basel bereits etliche Zeit vor deren Entdeckung im August 1525 bestanden haben. Aber erst zu diesem Zeitpunkt kam der Rat wohl dazu, auch in den verborgenen Winkeln Ausschau nach potentiellen Keimzellen des Aufruhrs zu halten. Die Urfehden, welche die ersten Täufer leisten mussten, zeigen denn auch ganz deutlich, was ihnen der Rat vorwarf und wovor er Angst hatte: Es waren die «wincklechtigen versamlungen», die ohne sein Wissen abgehalten wurden, und wo man «unchristene nuwerungen» ausheckte, dadurch die Einheit und Einmütigkeit der Bevölkerung bedrohte und so Ruhe und Ordnung gefährdete. Die Obrigkeit sah im täuferischen Bibellesekreis ganz offensichtlich eine Fortsetzung zu

<sup>140</sup> BRA I, Nr. 500.

<sup>141</sup> Vgl. dazu oben S. 26 ff. und Anm. 106. Eine typische Ausnahme machte der Rat bei Ambrosius Kettenacker, dem Leutpriester in Riehen. Dieser war dem Abt von Wettingen verantwortlich, welcher in Riehen noch etliche Rechte besass. Als der Abt den Leutpriester absetzen wollte, ergriff der Rat für Kettenacker Partei, was lange Streitereien heraufbeschwor. Die Stadt hoffte so, auch die Rechte über Riehen mit der Zeit vollends in seine Hand zu bekommen. Vgl. dazu BRA I, Nr. 176, 177, 180, 198, 232, 280, 305, 327, 329, 332, 334, 362; ferner Riehen – Geschichte eines Dorfes (hrsg. vom Gemeinderat Riehen) Riehen 1972, S. 165 ff.

<sup>142</sup> Vgl. z.B. BRA II, Nr. 147–152, 155, 158, 159, 164, 167–170 usw.

den konspirativen Zirkeln aufständischer Handwerker zur Zeit der Bauernunruhen<sup>143</sup>.

Inwiefern dieser zunehmende äussere Druck seitens des Rates zur endgültigen Entstehung des Täuferturns beigetragen hat, ist schwierig feststellbar. Gewiss hat er in weiten Kreisen von Radikal-Reformierten die *Enttäuschung* und *Ernüchterung* über die Rolle, welche die Obrigkeit bei den Reformen zu spielen gedachte, bestärkt: Die Obrigkeit war nicht die Instanz, welche gehorsamst die Vorstellungen der Radikalen zu verwirklichen trachtete. Die Wahrung des städtischen Friedens, und damit natürlich die Aufrechterhaltung des Handels war ihr wichtiger als das rücksichtslose Durchsetzen eines biblisch-theologischen Programmes. Die gewaltsamen Ausschreitungen, in welche aufständische Bauern und Handwerker verwickelt waren, sowie die unnachsichtige Behandlung, welche der Rat jenen zuteil werden liess, mag sodann bei manchem den Wunsch nach einer *Klärung des Verhältnisses* zwischen denen, die wie Hugwald «dem Geist des sanftesten Christus» verpflichtet waren, und den politisch-sozialen Aufständischen geweckt haben<sup>144</sup>. Fest steht jedoch, dass diese harte Haltung des Rates das Konventikelwesen, die *Flucht in die Heimlichkeit* gefördert hat.

Bei allem äusseren Druck darf daneben aber auch die beträchtliche Eigendynamik der vortäuferischen Bewegung nicht ausser acht gelassen werden. In deren täglichen Bibelstunden («Lesenen») vollzog sich ein nicht zu unterschätzender theologischer Reifeprozess. Indem die dort Versammelten konsequent das Schriftprinzip anwandten, also als einzige Richtschnur von Glauben und Handeln die Bibel akzeptierten, gelangten sie zu einer Emanzipation von aller kirchlichen und politischen Hierarchie. Dieses Spannungsfeld von Eigendynamik und äusserem Druck charakterisiert Entstehung und Frühstadium des Täuferturns. Damit gelangen wir endlich zur Frage, wann die *erste Taufe* eines Erwachsenen auf Basler Boden, wann also der eigentliche Beginn des Basler Täuferturns im früher definierten Sinne anzusetzen sei<sup>145</sup>. Von den Anfang

<sup>143</sup> BRA II, Nr. 46. Wie ernst der Rat den Vorfall nahm, wird auch daraus ersichtlich, dass eigens vermerkt wird, dass sich zur Verurteilung der Täufer «alt und nuw ret sampt dem grossen rot» versammelt hatten.

<sup>144</sup> Diese Klärung war zwar im August 1525 bestimmt noch lange nicht abgeschlossen.

<sup>145</sup> Zur Definition siehe oben S. 13. Unter Beginn des Täuferturns wird hier also die erste auf Basler Boden an einem daselbst wohnhaften Menschen vollzogene Glaubensstufe verstanden, und nicht der Aufenthalt eines auswärts getauften Fremden in Basel.

August 1525 verhafteten Personen wissen wir bloss, dass sie «einander wider getoiff» haben, nicht aber, wer wen wann getauft hat. Durch die Anwesenheit eines Lorenz Hochrütiner dürfen wir eine starke Abhängigkeit des Basler Kreises auch in der Tauffrage vom Zürcher Täuferum annehmen. Schon früh – etwa 1523 – tauchten dort namentlich im Bibellesekreis um Andreas Castelberger Zweifel an der Berechtigung der Kindertaufe auf<sup>146</sup>.

Noch früher hingegen lassen sich ähnliche Gedanken auch in Basel nachweisen. Im Juni 1522 verteidigte der spätere Täufer Ulrich Hugwald die Kindertaufe gegen anscheinend bereits damals geäusserte Angriffe (von wem?)<sup>147</sup>. Auch im Sommer 1524 war die Tauffrage in Basel aktuell, wie aus einem Brief des französischen Reformfreundes Roussel an Oekolampad hervorgeht<sup>148</sup>. Andreas Karlstadt, der im Spätherbst 1524 in Basel weilte, kritisierte die Kindertaufe ebenfalls<sup>149</sup>. Im Anschluss an diesen lehnte auch Balthasar Hubmaier, der Reformator von Waldshut, sie vom Januar 1525 an ab<sup>150</sup>. Später in Zürich zur Rechenschaft gezogen, gab er an, dabei massgeblich vom Schaffhauser Reformator Sebastian Hofmeister und von dessen Basler Kollegen Oekolampad bestärkt worden zu sein<sup>151</sup>. Letzterer sei der erste gewesen, der eigenhändig seine Thesen über die Kindertaufe unterschrieben

<sup>146</sup> Stayer, Anfänge 36 ff.

<sup>147</sup> Clemen 77 ff. Hugwald war *für*, nicht gegen die Kindertaufe, wie Burckhardt 13 und andere behaupten!

<sup>148</sup> Staehelin I, Nr. 213; vgl. QGT IX, S. 256.

<sup>149</sup> Vgl. dazu oben S. 32 f.

<sup>150</sup> Yoder I, 58 ff.; der Einfluss Hubmaiers muss auf dem Gebiet der nördlichen und östlichen Eidgenossenschaft sowie Süddeutschlands als recht hoch veranschlagt werden. Seine zahlreichen, sehr populären Schriften gegen die Kinder- und für die Glaubenstaufe fanden weite Verbreitung und Beachtung. (QGT IX, S. 21 ff.).

<sup>151</sup> QGTS I, Nr. 179; Hofmeister wurde vor allem wegen seiner Haltung im Aufstand der Rebleute am 10. August 1525 aus Schaffhausen ausgewiesen. Mit einem Schreiben des Rates wurde er nach Basel geschickt, wo man dessen Lehre prüfen sollte. Basel aber lehnte – unmittelbar vor der Verurteilung der ersten eigenen Täufer! – dessen Ansichten ab und wies ihn ebenfalls aus. Begründet wurde dieser Schritt damit, dass man ihm nicht gestatten wolle, «bösen somen inn unnsere statt» auszustreuen, besonders, was den «erschrecklichenn artickel» der Kindertaufe anbelange. (BRA II, Nr. 44). Zudem hatte Basel bereits früher unliebsame Erfahrungen mit dem Druck einer Schrift Hofmeisters gemacht. (BRA I, Nr. 129, 139, 146, 154). Vgl. dazu Schib, Karl: Geschichte der Stadt und Landschaft Schaffhausen, Schaffhausen 1972, S. 260 ff. Über die Rolle, die Hofmeister in der frühen Nordostschweizer Täuferbewegung spielte vgl. Stayer, Anfänge 42 f.

habe<sup>152</sup>. In der Tat billigte Oekolampad die frühe Praxis Hubmaiers, nur da zu taufen, wo die Eltern es wollen, sonst aber die Taufe in eine Weihe umzubilden. Wenn der Basler dem Waldshuter in der völligen Ablehnung der Kindertaufe auch nicht folgte, so bestätigte er ihm doch, dass die Kindertaufe jedenfalls nicht biblisches Gebot sei<sup>153</sup>. Von späteren Täufern wurde dann Oekolampad auch immer wieder aufgefordert, sich offen zu ihnen zu bekennen, da er ihnen ja doch insgeheim zugetan sei<sup>154</sup>. Der Bruch des Basler Reformators mit den Täufern war jedoch *spätestens* im August 1525 vollzogen.

Soweit erkennbar waren die Zürcher Radikalen die ersten, welche den Schritt von der in der reformatorischen Frühzeit weiterhin umstrittenen Kindertaufe zur Bekenntnistaufe vollzogen. Dies geschah am 21. Januar 1525, als sich Georg Blaurock auf eigenen Wunsch von Konrad Grebel taufen liess und danach selbst die übrigen Anwesenden taufte<sup>155</sup>. Wann aber fand die erste Glaubens- taufe auf Basler Boden statt?

Das gesuchte Datum muss in engem Zusammenhang mit der Person Hochrütiners, dem Hauptbegründer des Basler Täufern, vermutet werden. Auch in Basel, wie in der gesamten übrigen Schweiz, wird nämlich der entscheidende Impuls, den Bruch mit der katholischen Taufordnung zu wagen und die Taufe auf den Glauben zu praktizieren, vom Zürcher Kreis stammen<sup>156</sup>. Für Basel nun ist diese Abhängigkeits- und Vermittlungslinie in der Person Hochrütiners sehr klar nachzuweisen<sup>157</sup>. Da dieser spätestens seit Anfang Juni 1524 in Basel wohnte, von hier aus rege Kontakte mit Zürich und der Ostschweiz zu unterhalten schien<sup>158</sup> und selbst ein eifriger Gegner der Kindertaufe war<sup>159</sup>, könnte die erste Bekenntnistaufe bald schon nach dem 21. Januar 1525 stattgefunden haben.

<sup>152</sup> QGTS I, Nr. 179; Yoder I, 60.

<sup>153</sup> Staehelin, Briefe I, Nr. 243. Hubmaiers Übertritt zu den Täufern erfolgte an Ostern 1525, wo er von Wilhelm Reublin getauft wurde. Über die daran anschliessende literarische Fehde zwischen Hubmaier und Oekolampad vgl. QGT IX, S. 29 ff., 256 ff.

<sup>154</sup> Gast 241, Burckhardt 19, 72 f.

<sup>155</sup> Blanke 24 ff., Ziegelschmid 47.

<sup>156</sup> Yoder II, 81. Von Hans Denck (über ihn ME II, 32 ff.), der sich seit Anfang Sommer 1525 ebenfalls in Basel befand und wohl Kontakt mit den dortigen Radikalen hatte, ist ein solcher Impuls sicher nicht ausgegangen. Er selbst liess sich erst im Frühjahr 1526 taufen. Dazu: QGTS II, Nr. 476.

<sup>157</sup> Vgl. oben S. 16.

<sup>158</sup> BRA I, Nr. 307.

<sup>159</sup> QGTS II, Nr. 404, Anmerkung 6.

Möglich wäre es, dass Hochrütiner selber taufte. Dann wäre zu fragen, ob er dies auf eigene Faust tat oder ob er zuerst selbst – wann, wo und durch wen auch immer – getauft wurde. Da aber auch später nirgends etwas von einer Taufstätigkeit Hochrütiners verlautet, erscheint diese Vermutung zweifelhaft. Wahrscheinlicher ist es, dass, wohl auf Hochrütiners Vermittlung hin, einer der aus Zürich oder anderswo vertriebenen Täuferlehrer auch in Basel Station machte<sup>160</sup>.

### 3.2. Der erste Täuferkreis in Basel

Wann immer auch das Täuferum in Basel entstand, erstmals aktenkundig fassbar wird es im August 1525<sup>161</sup>. Zu Beginn dieses Monats suchten einige Täufer Oekolampad in dessen Wohnung, der Leutpriesterei zu St. Martin, auf, um ihn zu fragen, weshalb er gegen sie predige. Nach dem Gespräch, das sich daraus ergab, ging in der Stadt das Gerücht um, die Täufer hätten Oekolampad überwunden. Dies veranlasste ihn zur Veröffentlichung seines Berichtes über das Gespräch. Das Büchlein erschien am 1. September bei Valentin Curione<sup>162</sup>. Darin bekennt Oekolampad, dass er vor diesem Gespräch nichts von der Existenz einer Täufergemeinde gewusst habe<sup>163</sup>. Am 8. August schrieb er an Berchtold Haller in Bern: «Noch ist die Sache mit den Papisten nicht erledigt, da bereiten uns bereits die Anabaptisten Schwierigkeiten<sup>164</sup>.» Die inhaltliche Nähe dieses Briefes mit dem gedruckten Bericht legt die Vermutung nahe, das Gespräch mit den Täufern habe diesen Brief unmittelbar veranlasst. Noch muss aber angenommen werden, dass weder Rat noch breite Öffentlichkeit zu diesem Zeitpunkt bereits Kenntnis vom Vorhandensein von Täufern in der Stadt hatten. Im selben Brief vom 8. August schrieb Oekolampad denn auch: «Nun aber wird solches erst vermutet, es ist noch nicht offenbart!» Damit muss angenommen werden, dass der Rat nicht oder nicht sofort und direkt von den am Gespräch beteiligten Geistlichen (Oeko-

<sup>160</sup> Am ehesten kämen dabei in Betracht: *Reublin*, der Ende Januar 1525 aus Zürich ausgewiesen wurde und im Klettgau wirkte bis in den Spätherbst desselben Jahres. (QGTS I, Nr. 26; ME IV, 304 ff.). Eventuell *Mantz* (ME III, 472 ff.) oder Grebel (ME II, 566 ff.).

<sup>161</sup> Zum folgenden vgl. Burckhardt 12 ff.; Yoder I, 63 ff.

<sup>162</sup> «Ein gesprech etlicher predicanten zů Basel, gehalten mitt etlichen bekehrern des widertouffs.» Basel 1525. Zum Gespräch vgl. auch Burckhardt 66 f. Dessen Darstellung ist aber in manchem fehlerhaft.

<sup>163</sup> Gespräch a. i.

<sup>164</sup> Staehelin, Briefe I, Nr. 269 (Text in lateinisch).

lampad, Immelin, Girfalk, Wissenburg) informiert wurde. Wahrscheinlich hat er erst via die Gerüchte vom angeblichen Disputationsieg der Täufer von deren Anwesenheit in der Stadt erfahren<sup>165</sup>.

Wann aber sind die Verhaftungen erfolgt, wann also war endgültig und offiziell klar, dass das Täufertum nun auch in Basel Einzug gehalten hatte? Den einzigen näheren Aufschluss darüber liefert ein anonymes Chronist: «Bald nach Sanct Lorenzen tag ist zue Basel ein grosse kezerey ufferstanden<sup>166</sup>.» Wenn wir davon ausgehen, dass mit dem «Auferstehen» die sichere Kunde vom Bestehen einer Täufergemeinde, also wohl die Festnahme von Gliedern derselben gemeint ist, dann muss sich diese *nach* dem 10. August 1525 (St. Lorenz-Tag) zugetragen haben. Die Verhaftungen können aber andererseits *nicht* nach dem 16. August stattgefunden haben, denn an diesem Datum schworen bereits die ersten fünf der neun gefangenen Täufer Urfehde. Damit lässt sich der zeitliche Ablauf der Ereignisse wie folgt festlegen: Das Gespräch mit Oekolampad muss wohl vor dem 8. August 1525 stattgefunden haben. Danach, zwischen dem 10. und dem 16. August, müssen die ersten Verhaftungen erfolgt sein. Bis zum 21. August waren sämtliche gefangenen Täufer wieder frei<sup>167</sup>.

Bei den ersten Haftentlassenen handelte es sich um Lorenz Hochrütiner, den Weber aus St. Gallen; Matthäus Graf, einen sonst unbekanntem Buchdrucker aus Strassburg<sup>168</sup> und dessen Frau Barbel; Michel Schürer, einen Schneider aus Freiburg im Uechtland<sup>169</sup>, Ulrich Hugwald, den Korrektor aus dem Thurgau, und Elsi Müller aus Ulm<sup>170</sup>. Am 19. August folgte die Urfehde von Barbel

<sup>165</sup> Ein möglicher Grund dafür, dass das Gespräch vorderhand geheim bleiben konnte, war wohl die 1525 noch sehr wenig entwickelte Zusammenarbeit zwischen Rat und reformierter Geistlichkeit. Vgl. dazu Yoder I, 64.

<sup>166</sup> Basler Chroniken VII, 296.

<sup>167</sup> BRA II, Nr. 46. Die Frage der Chronologie wurde deshalb so ausführlich dargestellt, weil sie in der bisherigen Forschung nach wie vor ungeklärt war. Während Burckhardt 15 das Gespräch *während* der Gefangenschaft annimmt, setzen es Wackernagel III, 479 und Staehelin, Briefe I, S. 269, 273 *nach* der Freilassung an. Die vorliegende Arbeit hingegen kann Yoders I, 64 Annahme erhärten, wonach das Gespräch *vor* den ersten Verhaftungen stattgefunden haben muss.

<sup>168</sup> Er erwirbt das Basler Bürgerrecht am 16. Juli 1534 (Öffnungsbuch VIII, 34<sup>v</sup>).

<sup>169</sup> Laut Öffnungsbuch VII, 203 stammt er aus Balm bei Bern.

<sup>170</sup> Vielleicht identisch mit jener Elsbeth Müller, welche im September 1525 Nachrichten über den unmoralischen Lebenswandel einer Margreth Kronauer verbreitete, von dieser der Lüge bezichtigt und vor Gericht gestellt wurde.

Grüninger, der Ehefrau eines Tischmachermeisters Hans<sup>171</sup>, und zwei Tage danach diejenigen von Michel Schürers Frau Anna und des Druckers Andres Brenners Frau Katherin<sup>172</sup>. Bei ihnen allen handelte es sich somit um (wohl erst seit kurzem) Zugezogene. Einige hatten zwar das Bürgerrecht bereits erworben (Hochrütiner, Schürer), andere waren noch Hintersassen (Hugwald, Graf, Brenner)<sup>173</sup>. Auffallend ist ferner, dass die ersten Täufer alle aus gesellschaftlich eher minder privilegiertem Milieu stammen: Zwei Handwerker aus den wenig angesehenen Zünften der Weber und Schneider (Hochrütiner, Schürer), zwei in untergeordneter Stelle im Buchdruck Tätige (Graf, Hugwald), sowie fünf Frauen. Dass schliesslich drei Personen (Graf, Hugwald, Katherin Brenner) Verbindung zum Druckerwesen hatten, deutet erneut auf die hervorragende Bedeutung dieses Gewerbes nicht nur für die Reformation, sondern auch für das frühe Täuferum hin. Versammelt hatten sich die Verhafteten in Michel Schürers Haus an der Weissen Gasse<sup>174</sup>, «einem eckheuszlin gegen den Parfuessern»<sup>175</sup>: «Do sy all tag zesammen sind kummen, under inen ein lossen predigen und haben einander wider getoiff, doselbs ketzersch handlungen gebrucht<sup>176</sup>.»

(St A Bs Gerichtsarchiv D 24, fol. 34<sup>v</sup>f.) Der Vorfall auf den sich der Streit bezog, lag dabei um zwei Jahre zurück und war seither verheimlicht worden. Dass Elsbeth Müller das Vorkommnis 1525 offiziell bekanntmachte, würde bei einer Identität mit der Täuferin Elsi Müller aus Ulm besagen, dass sie bereits 1523 in Basel weilte. Damit fiel ausser Betracht, dass sie bereits vom frühen Ulmer Täuferum (ML IV, 378 f.) beeinflusst, erst 1525 nach Basel kam. Zum Täuferum muss sie vielmehr erst in Basel gestossen sein. Ihr Auftreten gegen das ihrer Ansicht nach unwürdige Verhalten einer Nachbarin bezeugt einmal mehr, wie sehr die Täufer Anstoss am Lebenswandel mancher getaufter Christen nahmen.

<sup>171</sup> BRA II, Nr. 50; Tischmachermeister mit Vornamen Hans gibt es in den Jahren um 1525 mehrere (vgl. St A Bs Zunftarchive, Spinnwettern 5, S. 129<sup>v</sup>ff.), aber keinen namens Grüninger. Eine Barbara Tischmacher lässt sich am 7. April 1529 zu St. Leonhard kirchlich trauen (St A Bs Trauregister III, 488).

<sup>172</sup> BRA II, Nr. 57; Kathrin Brenner wird auch Müllerin genannt (BRA III, Nr. 493) (verwandt mit Elsi Müller?). Ihr Mann stammt aus Lauterburg im Unterelsass, erwirbt 1542 die Safranzunft (St A Bs Zunftarchive, Safran 25, 78<sup>v</sup>) und 1543 das Bürgerrecht (St A Bs Öffnungsbuch VIII, 92<sup>v</sup>).

<sup>173</sup> Burckhardt 13 vermutete noch, es sei kein Bürger unter den Verhafteten gewesen. Wenigstens für zwei Personen lässt sich jedoch der Erwerb des Bürgerrechtes noch vor ihrer Gefangenschaft nachweisen; nämlich für Hochrütiner am 13. Juni 1524 (Öffnungsbuch VII, 198) und für Schürer am 22. Dezember 1524 (Öffnungsbuch VII, 203).

<sup>174</sup> St A Bs Erkenntnisbuch IV, 9 (heute Weisse Gasse Nr. 17).

<sup>175</sup> Basler Chroniken VII, 296 f.

<sup>176</sup> BRA II, Nr. 46.

Was die Bestrafung durch den Rat anbelangt, so ist es aufschlussreich, festzustellen, dass diese nicht einheitlich geschah. Von den zuerst Freigelassenen wurden die Bürger Hochrütiner, Schürer und das Ehepaar Graf bei Todesstrafe ausgewiesen, nicht aber die Hintersassen Hugwald und Elsi Müller. Diese mussten bloss schwören, künftig nichts mehr mit derartigen «wincklechtigen versamlungen» zu tun zu haben. Die Begründung dieser unterschiedlichen Behandlung kann nur die sein, dass Hugwald und Elsi Müller entweder auf die Obrigkeit weniger gefährlich wirkten, oder aber, dass sie in der Stadt ein erhebliches Ansehen genossen, auf welches es Rücksicht zu nehmen galt. Letzteres ist wenigstens für Hugwald anzunehmen. Aber wie steht es mit der «Gefährlichkeit»? Soweit wir gesehen haben, sind sowohl Hugwald als auch Elsi Müller geprägt von einer Enttäuschung über den sittlichen Zerfall in Kirche und Welt<sup>177</sup>. Zumindest von Hugwald müssen wir annehmen, dass es ihm als dem Humanisten letztlich doch weniger um die konkrete Durchführung kirchlicher Reformen zu tun war, als vielmehr um ein wahrhaft christliches Leben. Dasselbe hoffte er bei den Täufern zu finden. Ihm ging es nicht so sehr um das «Äusserliche», als vielmehr um das «Innerliche». Gerade die Legitimität einer solchen Trennung aber bestritten die Täufer. Was sie in den Augen der Obrigkeit so gefährlich machte, das war ihr Wille, dem in den Bibelstunden gemeinsam Erkannten mit allen praktischen Konsequenzen nachzuleben, notfalls gegen Kirche und Obrigkeit. Damit war bereits vorgezeichnet, dass die Wege eines Hugwalds und eines Hochrütiners auf die Dauer nicht dieselben sein konnten. Von einer solchen beginnenden Entfremdung Hugwalds, aber vielleicht auch Elsi Müllers, mag der Rat bei seinem Verhör bereits etwas bemerkt haben und sie deshalb beide weniger hart angefasst haben. Von beiden sind in der Folge denn auch keinerlei Beziehungen zum Täufern mehr nachzuweisen, was zeigt, dass die Obrigkeit in ihrer Einschätzung der Lage wohl richtig lag: Die beiden werden recht bald vom Täufern abgestanden sein. Von Hugwald wissen wir denn auch, dass er bereits am 3. April 1526 die Zunft zu Spinnwettern<sup>178</sup> und am 23. April 1526 das Bürgerrecht erwarb<sup>179</sup>, was er als Täufer wahrscheinlich weder gewollt noch gekonnt hätte.

<sup>177</sup> Siehe oben S. 17 ff., ferner Anm. 170.

<sup>178</sup> St A Bs Zunftarchive Spinnwettern 5, 137.

<sup>179</sup> St A Bs Öffnungsbuch VII, 214<sup>v</sup> – Hugwald scheint bald das Gelehrtenleben wieder aufgenommen zu haben. 1535 ist er Schulmeister auf Burg, 1541 erwirbt er den Grad eines Magisters und wird Professor für Logik und Ethik an der Universität Basel. (Clemen 75 ff.).

Im übrigen scheint sich seitens des Rates die erste Aufregung bald gelegt zu haben. So begnügte er sich damit, den drei später freigelassenen Frauen<sup>180</sup>, unter ihnen die Gattin des ausgewiesenen Michel Schürers, bloss jeglichen Kontakt mit «ketzerschen winkelversammlungen und predigen» zu verbieten. Allein schon die Formulierungen im Urfehdebuch lassen auf eine bereits deutlich largere Haltung der Obrigkeit schliessen<sup>181</sup>. Dabei darf für jenen Zeitpunkt nicht ausser acht gelassen werden, dass die Stimmung in der Stadt wohl noch keineswegs eindeutig gegen die Täufer gerichtet war. So schrieb Oekolampad am 18. August 1525 an Zwingli: «Einige Wiedergetaufte sind jüngst in den Winkeln ertappt und aus der Stadt hinausgeworfen worden. Die(se) Widersacher und deren Schutzherren, wie auch die noch nicht «getunkten» Schüler handeln hier ungestraft (. . .)<sup>182</sup>.» Daher darf wohl angenommen werden, dass der Rat bei der Durchführung und Einhaltung der Verbannungen nicht sehr streng verfuhr. Nach einem möglicherweise kurzen Aufenthalt ausserhalb der Stadt<sup>183</sup> werden die Ausgewiesenen wohl wieder zu ihren Familien zurückgekehrt sein. Schon bald tauchen sie denn auch wieder in den Akten auf, immer noch als Täufer, aber nun als rückfällig Gewordene<sup>184</sup>.

Welches waren nun aber die hauptsächlichsten Vorwürfe, welche den ersten Basler Täufem seitens der Kirche und der Obrigkeit erwachsen? Am prägnantesten formulierte die Anschuldigungen der Basler Reformator Johannes Oekolampad:

«Nun ist üwer ler gantz ein nüw erdicht/jnnerhalb zweier jar/hier-umer und anderschwo angefenkt/ darumb argwänisch/ und so sy uff die prob kumpt/ so erfindt sich/ dass sy stracks wider die ware lieb ist/ verspöttisch einer Christlichen gmein/ gericht uff zertrennung und rottierung/ dass do uss dem geist gottes nit sin mag<sup>185</sup>.»

Ganz ähnlich, wenn auch mit leicht anders gelagerten Schwerpunkten, tönen die Anklagepunkte seitens der Obrigkeit. Immer

<sup>180</sup> Diese waren wohl auch später verhaftet worden als die am 16. August Freigelassenen.

<sup>181</sup> Allerdings wurden Frauen durchwegs milder behandelt als männliche Vertreter der Bewegung. Vgl. über die Rolle der Frau im Täufertum ME IV, 972 ff.

<sup>182</sup> Zwingli, Werke VIII, Nr. 376, S. 344 f.

<sup>183</sup> Für Hochrütiner ist ein solcher in seiner Heimatstadt St. Gallen nachzuweisen anfangs September. Mit ihm ist wohl Hans Denck aus Basel weg nach St. Gallen gereist. QGTS II. Nr. 476.

<sup>184</sup> Siehe unten S. 61 f.

<sup>185</sup> Gespräch a ij.

wieder wird den Täufern vorgeworfen, dass ihr Wirken auf Absonderung hinziele. Einem solchen Vorwurfe zu Grunde liegt die *spätmittelalterliche Anschauung einer einheitlichen Christenheit* mit ihren Regimentern und Ständen. Bürgergemeinde und Christengemeinde fallen in diesem Corpus Christianum zusammen und sind identisch. Dieser *eine* grosse Universalverband war weder eine rein weltliche, noch eine rein geistliche, sondern *eine* weltlich-geistliche Grösse, welche *allein* das Heil des Einzelnen garantieren konnte. Wer sich ausserhalb dieser Institution stellte, der ging nicht nur des eigenen Heils verlustig, sondern gefährdete ebenso dasjenige anderer, indem er die Einheit des Ganzen, welche für das reibungslose Funktionieren desselben als Vermittlerin des Heils unentbehrlich war, aufs Spiel setzte<sup>186</sup>.

Diese Einheit von christlicher Gemeinde und Gesamtbevölkerung stellten nun die Täufer mit ihrem eigenmächtigen Vorgehen zutiefst in Frage. Erster äusserer Ausdruck der Zerstörung dieser Einheit war die Taufe auf den Glauben. Sie war es denn auch, die im ersten Gespräch Oekolampads mit den Täufern eindeutig im Vordergrund stand. Die Hauptfrage der Disputation lautete für beide Seiten, ob die Kindertaufe abzulehnen sei oder nicht. Der Ausgangspunkt aber, von dem her die Argumentation geführt wurde, war bei beiden ein sehr unterschiedlicher. Für die Täufer war die Verwerfung einer Sache dann gegeben, wenn dieselbe von der Bibel *verboten*, aber auch bereits schon, wenn sie von ihr *nicht gefordert* wurde. Deshalb verlangten *sie* von den reformierten Predikanten immer wieder biblische Belege für die Kindertaufe. Da dieselben von Oekolampad und seinen Kollegen nach Ansicht der Täufer nicht erbracht wurden, ja nicht erbracht werden konnten, war es für sie klar, dass die Kindertaufe zu verwerfen, die Glaubenstaufe aber einzuführen sei. Der Ausgangspunkt Oekolampads allerdings war ein gänzlich anderer. Für *ihn* war die Frage der Schriftgemässheit bei weitem nicht das einzige Kriterium. Anders als für die Täufer, die in direkter Anknüpfung an das apostolische Vorbild ein urchristliches Christentum wiederherstellen wollten, konnte und wollte *er* sich nicht derart «rücksichtslos» über das Gewordensein von Kirche und Gesellschaft seiner Zeit hinwegsetzen. Neben dem Schriftprinzip waren die dominanten Faktoren in *seiner* Argumentation sein *Traditionsverständnis* und sein *Liebesbegriff*.

<sup>186</sup> Zum Begriff des Corpus Christianum, auf den hier nicht weiter eingegangen werden kann, vgl. Yoder II, 14 f., 147 f.; Schraepler 13 f.

Was die biblische Exegese anbelangte, so begnügte er sich im Gespräch mit den Täufern damit, zu zeigen zu versuchen, dass die Schrift *nichts gegen* die Kindertaufe sage. Recht bald aber änderte er seine Taktik. Er versuchte vorerst mit einem Rückgriff auf die Kirchengeschichte nachzuweisen, dass seit urdenklicher Zeit noch nie Kritik an der Kindertaufe geübt worden sei. Wäre die Kindertaufe falsch, so sei es undenkbar, dass unzählige Christen während langer Jahrhunderte keinerlei Widerspruch gegen sie erhoben hätten. Die Tatsache, dass nie Kritik an ihr laut wurde, sei ein Beweis dafür, dass sie rechtmässig sei.

Nun wöllent jr so vil hunderthusent/ die sydhâr getoufft in der kintheit/ nit für Christlich brieder halten/ wie werden ir Christo sin rich so eng unnd schmal machen? O wieso von vil heiliger glider trennent jr euch ab<sup>187</sup>?»

Auf den Einwurf der Täufer, dass mit eben diesem Argument die Katholischen ja auch gegen Oekolampad und die Reformierten sich wenden würden, antwortete Oekolampad, man müsse unterscheiden zwischen jenen Fragen, in denen stets Einmütigkeit geherrscht, und jenen, die stets irgendwo umstritten waren. Letzteres habe beispielsweise gegolten für die Frage der Autorität des Papstes, des Zölibats, der Messe und der Bilder, welche Gebräuche ja auch alle abgeschafft worden seien. Es sei aber

«ein ander ding mit den bapstlichen missbrüchen und dem kinder touff/ zû dem dz die missbrüch wider gschrift/ gloub und liebe sein erfindt sich/ und das man nit einhällklich umme und umme darin verwilliget hatt. (. . .) Hie aber mit dem Kinder touff/ hatt es ein ander gstat frevenlich ein bruch zû verwerffen/ der nit verboten in der gschrift/ der nit nachteilig der lieb unnd glouben/ der also unwidersprâchlich gehalten/ zeigt nit ein diemietigs hertz an/ machend jr wass jr welt<sup>188</sup>.»

Oekolampad stellte damit geradezu eine Liste von Kriterien auf, welche erfüllt sein müssen, bevor ein kirchlicher Brauch abgeschafft werden dürfe: Erstens müsse er von der Schrift her verboten sein<sup>189</sup>. Zweitens müsse er seit jeher eine in der Kirche umstrittene Frage gewesen sein. Drittens müsse er wider «lieb und glouben» sein.

<sup>187</sup> Gespräch a ijv.

<sup>188</sup> Gespräch a iij. Zum Traditionsbegriff bei Oekolampad vgl. Yoder II, 44 ff.

<sup>189</sup> Der Gegensatz zu den Täufern ist bereits in diesem Punkt offenkundig: Den Täufern genügte zur Verwerfung eines Brauchs bereits die Tatsache, dass die Schrift *nichts für* ihn anführe. Sie beriefen sich dabei immer wieder auf Matth. 15, 13: «Alles was nicht gepflanzt ist von Gott, muss ausgeroutet werden». Dies war auch eines der Hauptargumente Hubmaiers gegen Oekolampad.

Was aber versteht Oekolampad unter diesem letzten Aspekt? Bei einer genaueren Untersuchung der Zusammenhänge, in denen der Basler die Begriffe «glouben» und (mehr noch) «liebe» verwendet, wird folgendes deutlich: Die Bedeutung der «waren liebe» bestand für ihn darin, dass sie all das verbot, was die Einheit des Volkes gefährdete, hingegen all jenes förderte, was diese Einheit gedeihen liess. «Glouben» und «Liebe» stand im Gegensatz zu allem, was auf Abtrennung und Absonderung hinzielte: «sölche abtrennung weiss und will ich nit leren, ich hab denn glouben und liebe zû leren<sup>190</sup>.» So wird deutlich, dass die «Regel der Liebe» letztlich oberster Massstab des Handelns wird, an dem das Schriftprinzip seine Grenzen findet. Es kann deshalb nicht verwundern, dass Oekolampad bei seinen Gedankengängen keinerlei Anlass sah, sie in direkter Anknüpfung an die Bibel zu entwickeln. Er hätte die Schriftgemässheit der Glaubenstaufe noch so sehr zugeben mögen – da diese die äussere Einheit von Christengemeinde und Bürgergemeinde in ungehöriger Weise zu spalten drohte und damit gegen die «Liebe» versties, musste er sie ablehnen<sup>191</sup>.

Es galt demnach, die Verfechter der Bekenntnistaufe von ihrem «Irrtum» abzubringen oder, wo dies nicht gelang, sie als Störenfriede der Obrigkeit, dem weltlichen Arm des Corpus Christianum, zur Bestrafung zu übergeben<sup>192</sup>. Angesichts dieser ungleichen Ausgangspunkte erstaunt es nicht, dass Täufer und Prädikanten lange Zeit aneinander vorbeiredeten<sup>193</sup>. Jene waren einzig und allein dem Schriftprinzip verpflichtet, diese anerkannten daneben

<sup>190</sup> Gespräch a ij<sup>v</sup>; weitere Belege: a ij / a iij / b iij.

<sup>191</sup> An eine innere Einheit von christlicher Gemeinde und Gesamtbevölkerung glaubte auch Oekolampad nicht (Gespräch b iij<sup>v</sup>), vgl. Yoder II, 46. Mehr aber noch als für Zwingli war auch die äussere Einheit für Oekolampad durchaus nicht unantastbar. Was er den Täufern vorwarf, war nicht, dass sie nach einer Gemeinde der wahren Gläubigen strebten, sondern die Art und Weise, wie sie dies zu erreichen gedachten. Nicht mittels Taufe, sondern «durch den bann und gemeinschaft des herren nachtmals würdt der weg syn, die kirchen uffzerichten». (Gespräch b iij). Als Mittel der Klärung zwischen wahren Gläubigen und getauften Ungläubigen schwebte ihm also eine Kirchenzuchtordnung gemäss neutestamentlichem Vorbild (Gespräch b iij<sup>v</sup>, b iij) vor. In diesem Punkte stand er den täuferischen Vorstellungen denn auch sehr nahe. (Yoder II, 5, 162, 166). Es ist bezeichnend, dass sein Reformationswerk gerade in der Bannfrage scheiterte. (Siehe unten S. 89).

<sup>192</sup> Zum Liebesbegriff, der ein zunehmend beliebtes Argument der reformierten Prädikanten gegen die Täufer wurde, vgl. Yoder II, 44 ff., QGTS IV, S. 5 ff, 74 ff.

<sup>193</sup> «jr argument liessen sy fallen, die unseren die lössten sy nit uff, sunder fielen von eim zû dem anderen» (Gespräch a iij); «und es wurden vil unnützer wort geredt, der ich jetz nit gedenck» (b ij).

noch andere Kriterien der Wahrheitsfindung. Am Schluss des Gesprächs hatten wohl beide Parteien folgerichtig den Eindruck, den andern überwunden zu haben, da dieser die geforderten Gegenbeweise nicht erbrachte. Wohl niemand realisierte dabei aber, dass es der Gegenseite gar nicht darum *ging*, auf die Argumentationslinie ihrer Kontrahenten einzuschwenken und die verlangten Beweise vorzulegen. Ganz zu schweigen davon, dass die Anliegen und Absichten der Gegenseite verstanden oder durchschaut worden wären<sup>194</sup>.

Noch bleibt aber die Frage zu beantworten, ob bereits die ersten Glaubensstufen seitens der Täufer ein bewusster Akt der Absonderung von der Welt, eine bewusst vollzogene Zerstörung der äusseren Einheit von Christengemeinde und Bürgergemeinde, und somit ein bewusster Beginn einer Freiwilligengemeinde waren. Seitens der Benderschule wurde die Frage stets eindeutig bejaht, und bis vor kurzem ist dieser Meinung auch nur kaum widersprochen worden<sup>195</sup>. Neuerdings wird nun aber anhand von Beispielen des Zürcher und Ostschweizer Täuferturns die Ansicht vertreten, dass die Glaubensstufen keineswegs von Anfang an unzweideutig separatistische Akte waren. Vielmehr seien die ersten Täufer noch einige Zeit über Januar 1525 hinaus der Meinung gewesen, mit der Einführung der Glaubensstufe sei bloss *ein* weiterer, wennzwar entscheidender Schritt zur Vollendung der Kultreform hin vollzogen worden – ein Schritt, von dem sie aber glaubten, dass die übrigen reformatorisch Gesinnten ihn über kurz oder lang nachvollziehen würden<sup>196</sup>.

Was das Basler Täuferturn anbelangt, so lässt sich folgendes festhalten<sup>197</sup>: Es kann kein Zweifel darüber bestehen, dass die Einführung der Glaubensstufe *auch* seitens der Basler Täufer einen Bestandteil der Reform von Kult und Sakramenten darstellte. Dass die Täufer in der Tauffrage ganz offensichtlich das Gespräch mit

<sup>194</sup> Noch 1531 hatte wohl der Täufer Hans Pfistermeyer aus Aarau, der auch im Baselbiet wirkte, nicht realisiert, um was es den Prädikanten mit ihrer «regel der liebe» ging. Dass er sich zu Beginn des Gespräch mit diesen darauf einigte, die «liebe» zur Richtschnur der Debatten zu akzeptieren, hat dann seinen Widerruf auch massgeblich ermöglicht. QGTS IV, S. XIII ff., S. 1–65.

<sup>195</sup> Goertz 11 ff.

<sup>196</sup> Am pointiertesten formuliert von Stayer in Anfänge 36 ff., Schweizer Brüder 14, ferner von Haas 50 ff.

<sup>197</sup> Es kann und soll hier nicht darum gehen, die bisher ausschliesslich anhand des Zürcher und des Ostschweizer Täuferturns geführte Forschungsdebatte detailliert wiederzugeben. Ebensowenig dürfen anhand des bloss spärlichen Basler Materials zu dieser Frage wohl gewichtige Diskussionsbeiträge erwartet werden.

den städtischen Reformatoren suchten<sup>198</sup> und sich sogar anschließend ihres (angeblichen) Sieges rühmten, deutet darauf hin, dass es ihnen ebenfalls sehr wohl darum ging, die übrigen reformatorisch Gesinnten von der Richtigkeit ihres (der Täufer) Vorgehens zu überzeugen und sie zum Mitmachen zu bewegen. All dies war – und darin ist Stayer<sup>199</sup> gewiss zuzustimmen – von den Täufern beabsichtigt. Es darf aber nicht übersehen werden, dass jegliche Reform keineswegs um ihrer selbst willen geschah, sondern von den Täufern stets hinsichtlich der erstrebten Gemeinde von wahrhaft Gläubigen gesehen wurde. Dass die Basler Täufer eine solche Gemeinde zu erreichen suchten, wird durch Oekolampads Wiedergabe des zu St. Martin gehaltenen Gesprächs klar bezeugt<sup>200</sup>. Immer wieder kommt in den Aussagen der anwesenden Täufer deren Anliegen zum Ausdruck, den echten vom unechten Bruder unterscheiden zu können und nur mit ersterem eine christliche Gemeinde zu bilden und zu bauen. Ein wichtiges Mittel, um diesem Ziel näher zu kommen, ist nun nach Ansicht der Täufer neben der Kirchenzucht die Taufe auf den Glauben<sup>201</sup>. Damit waren für sie die Fragen des Eintritts und des Ausschlusses hinsichtlich der wahren christlichen Gemeinde fürs erste geregelt. Dass dieses Vorgehen bei den nicht zu ihnen gehörenden Aussenstehenden einen Eindruck der Exklusivität und der Separation hinterliess, kann dabei nicht erstaunen. Nur scheint auch für das frühe Basler Täufertum festzustehen, dass Absonderung nicht bewusst angepeiltes Ziel, sondern vielmehr gegnerischer Vorwurf war<sup>202</sup>. Gewiss, der separatistische Kern lag in der Glaubensstufe angelegt, aber es ist in den frühen Zeugnissen nirgends ersichtlich, dass ihm bereits zentrale Bedeutung im Selbstverständnis der Täufer beigegeben wäre<sup>203</sup>. Weit eher lässt sich seitens der Täufer noch

<sup>198</sup> «Anfencklich haben sy gott gedanckt dz es dahin kummen das man ein gespräch hielte (...)» (Gesprech a j<sup>v</sup>).

<sup>199</sup> Siehe Anmerkung 196.

<sup>200</sup> (Selbstverständlich unter dem Vorbehalt der wahrheitsgetreuen Wiedergabe des Gesprächs durch den Basler Reformator. Es ist aber nicht einzusehen, weshalb er in *diesem* Punkt nicht exakt hätte sein sollen.)

<sup>201</sup> Zur Kirchenzucht bei den Täufern: «Dhüb N. (etwa Hochrütiner, wie Yoder, I, 64 f. vermutet?) wider an und sagt: Sy hetten macht einander zû straffen und wisten sunst nit, wölche brieder weren oder nit.» (Gesprech bij). Zum Bann bei Oekolampad vgl. Anm. 191.

<sup>202</sup> So seitens des Rates (BRA II, Nr. 46, 50, 57), wie auch Oekolampads (gespräch a j<sup>v</sup>: «phariseischer hefel», a ij – a iij).

<sup>203</sup> Folgende Aussage eines Täufers (in der Wiedergabe Oekolampads!) ist zwar aufschlussreich, jedoch noch nicht zentral: «Nun verbinden wir uns jn touff und globen nit mer zesünden» (b ij).

durchaus wache Bereitschaft zum Gespräch feststellen, welche die Hoffnung noch nicht aufgegeben hat, andere zu überzeugen und Gefolgschaft zu finden<sup>204</sup>.

### 3.3. *Das frühe städtische Täuferium: erste Ausweichmanöver*

Nach den Verhaftungen von Täufern im August 1525 bleiben die Quellen in dieser Sache für etliche Zeit stumm. Das mag daran liegen, dass sich die zweifellos noch immer vorhandenen Täufer und deren Sympathisanten ruhig verhielten. Der Hauptgrund wird aber doch wohl der sein, dass Kirche und Obrigkeit von anderen Problemen derart bedrängt waren, dass sie schlicht keine Zeit fanden, sich weiter um ein paar wenige extreme Querschläger zu kümmern. Den ganzen Herbst hindurch war der Rat vielmehr damit beschäftigt, zwischen den rebellierenden Sundgauer Bauern und dem Regiment zu Ensisheim zu vermitteln. Bis weit in den Winter hinein war sodann die gesamte Basler Bevölkerung hautnah konfrontiert mit den Auswirkungen des rücksichtslosen Vorgehens der letztlich siegreichen Habsburger: Die Stadt wurde überschwemmt mit um ihr Leben bangenden elsässischen Bauernfamilien:

«Do wart grose not gesehen, es wart also vol ros und karren, das nieman durch Spallen forstat noch zum thor usz oder in mocht kumen (. . .)<sup>205</sup>».

Aber auch die Auseinandersetzung des Rates mit dem Bischof nahm ihren Fortgang und verlangte vollste Konzentration. Überall waren die städtischen Behörden bestrebt, auf dem eingeschlagenen Weg fortzuschreiten und ein einheitliches Gemeinwesen zu schaf-

<sup>204</sup> Ob man nun bereits die ersten Glaubenstufen als Anfang einer Freiwilligengemeinde bezeichnen will oder nicht, hängt meines Erachtens vom Standpunkt des Betrachters ab. Wer den Schwerpunkt auf die Gemeinde wahrer Gläubiger und damit auf die Kontinuität zum späteren, nachschleitheimischen Täuferium legt, der wird die Frage wohl bejahen. Wer hingegen die Kontinuität zur radikal-reformierten Tradition betonen will und auf die theologische Dimension des Täuferiums (Glaube und Nachfolge) weniger Wert legt, der wird sie wohl verneinen. (Diesbezüglich erscheint es typisch, dass Stayer [z.B. in Anfänge 38 ff.] nie von *Glaubenstaupe*, sondern stets von *Erwachsenentaufe* spricht: Das soziologische dominiert das theologische Element).

<sup>205</sup> Basler Chroniken I, 53; VI, 506 ff.; VII, 298; Burckhardt, Bauernkrieg 84 ff.; Wackernagel III, 398 ff.

fen, in welchem der bischöfliche Einflussbereich so klein wie möglich gehalten würde. Ein zentraler Aspekt dieses Machtkampfes waren die Verhandlungen um die Aufnahme von stadtnahen bischöflichen Gebieten in baslerischen Schutz. Vom bäuerlichen Aufstand in den Ämtern im Sommer 1525 in Verlegenheit gebracht, wandten sich der Bischof Christoph von Utenheim und dessen Coadjutor Niklaus von Diessbach hilfeschend an die Stadt. Diese nutzte die Gelegenheit, schritt über die bischöflichen Vorstellungen weit hinaus und nahm – gegen eidgenössischen Widerstand – am 27. September 1525 dessen Untertanen in Reinach, Therwil, Ettingen, Oberwil, Allschwil, sowie in Stadt und Amt Laufen in ihren Schutz und Schirm<sup>206</sup>. Ein weiteres Traktandum, das die Aufmerksamkeit des Rates in stärkstem Masse auf sich zog, war ferner die Frage der Klöster und deren Auflösung, beziehungsweise der Austritte Einzelner<sup>207</sup>.

Noch ein letztes Faktum darf aber nicht unerwähnt bleiben: Die inneren und äusseren Unruhen des Sommers 1525 führten zu einem Erstarken derjenigen Stimmen, welche schon seit langem vor der Auflösung der städtischen Ordnung durch politische, soziale und kirchliche Neuerungen gewarnt und zu einem härteren Durchgreifen gegen die Reformer gedrängt hatten. Am augenscheinlichsten wird diese *Tendenzwende* darin ersichtlich, dass es der altgläubigen Partei zunehmend gelang, ihren Einfluss bei der Vergabe städtischer Prädikaturen geltend zu machen. Schritt für Schritt wurden so reformierte durch altgläubige Leutpriester ersetzt<sup>208</sup>. Am Ende des Jahres 1525 befanden sich die Kanzeln zu St. Peter, St. Ulrich, St. Alban, St. Theodor, sowie im Münster und Dominikanerkloster wieder in festem Besitz der Alten Kirche. Diese Ausgangslage nun machte eine Konzentrierung sämtlicher verfügbarer Kräfte auf die Auseinandersetzung zwischen Alt- und Neugläubigen erforderlich. Die Täufer mochten dadurch für eine gewisse Zeit recht unbehelligt bleiben. Seitens der Katholischen

<sup>206</sup> Vgl. dazu BRA II, Nr. 115, 116, 122, 126, 176; Wackernagel III, 398 ff.

<sup>207</sup> Vgl. dazu BRA II, Nr. 101, 124, 125, 202, 203, 210, 214, 223; Wackernagel III, 391.

<sup>208</sup> Als Beispiele seien genannt die Pfarreien St. Ulrich und Münster, wo Jakob Immeli (2. Hälfte 1525) und Tilman Limperger (November 1525) zugunsten Altgläubiger weichen mussten. Der Pfarrer zu St. Alban, Frauenberger (August 1525) und der Helfer zu St. Martin, Bothanus (Dezember 1525) wurden gar ausgewiesen (BRA II, Nr. 245). Andere wurden vor den Rat zitiert (Bertschi, Pfarrer St. Leonhard), erhielten einen Verweis desselben (Girfalk, Lüthart) oder ihre Schriften wurden konfisziert oder verboten (Oekolampad). Zum Ganzen vgl. Wackernagel III, 467 ff. Dieselbe Tendenz lässt sich auch auf der Landschaft verfolgen. (Gauss I, 405 ff.).

hatten sie wohl vorderhand ohnehin wenig zu befürchten. Deren Hauptgegner waren zweifellos die Reformierten und nicht die Täufer, in welchen sie höchstens einen Auswuchs von jenen sahen<sup>209</sup>. Anders verhielt es sich mit den Reformierten, welche sich zunehmend in einem Zweifrontenkampf befanden. Bevor diese allerdings die Hauptauseinandersetzung mit den Altgläubigen nicht zu einem Abschluss gebracht hatten, konnten sie noch nicht ernsthaft an Aktionen gegen das Täuferum denken.

Mit diesem kirchenpolitischen Ringen aufs engste verknüpft war der städtische Rat. Sein Vorgehen gegen die Täufer musste sich vorerst darauf beschränken, die öffentliche Ordnung zu gewährleisten und die städtischen Interessen zu wahren. Noch recht frei von reformatorischer, antitäuferischer Ideologie<sup>210</sup> begnügte er sich damit, bloss allfällig auftretende extreme Auswüchse zu ahnden. Sein erstes neuerliches Einschreiten gegen offensichtlich täuferische Umtriebe fällt nun schon fast in die Mitte des Jahres 1526. Anfangs Mai «langgt(e) (ihn) gloublich ann», dass «etlich frombde», die zuvor bereits aus Basel weggewiesen worden waren, sich zu Oberwil, Therwil und Reinach des öffentlichen Predigens und Lesens schuldig gemacht hatten. Der Rat befahl deshalb den Meiern und Geschworenen dieser (bischoflichen!) Orte, solche Leute wegzuweisen und ihnen das Gastrecht zu entziehen. Sollten die Gemeinden dieser Aufforderung nicht nachkommen und ihnen besagter Fremden wegen unliebsame Konsequenzen seitens des Bischofs oder des Ensisheimer Regiments erwachsen, so verneinte der Rat jeglichen Anspruch auf baslerische Hilfe, wie sie kraft des Burgrechtes erfolgen müsste. Darüber hinaus drohte er: «So das nit bescheen, wurden ir sechen, das wir darann ganntz kein gfallen haben<sup>211</sup>.»

<sup>209</sup> Siehe unten S. 83.

<sup>210</sup> Die Täufer waren später nicht selten der Meinung, verantwortlich für die Verfolgung sei nicht eigentlich der Rat, sondern die reformierten Prädikanten: Auf deren Anstiftung hin handelten die Behörden. Burckhardt 81.

<sup>211</sup> BRA II, 386. Die habsburgische Regierung zu Ensisheim war noch im Mai 1526 mit der Verfolgung der Rädelsführer der Bauernunruhen beschäftigt. Zuweilen führte sie ihre Streifzüge bis in die mit Basel verburgrechteten Gebiete durch, wogegen sich der Basler Rat verwahrte (BRA II, Nr. 368), gleichzeitig aber versprach, dort selbst nach den Schuldigen zu fahnden. Der Zusammenhang zwischen den beiden baslerischen Schreiben (am 5. Mai an Ensisheim, am 17. Mai an Oberwil, Therwil, Reinach) ist offensichtlich. Zweierlei wird dadurch klar: a) Noch 1526 wurde kaum unterschieden zwischen Bauernkrieg und Täuferum und von den habsburgischen Häschern eine solche Differenzierung nicht erwartet. b) Primärer Anlass des Ausweisungsbefehls waren damit nicht so sehr die theologische oder gesellschaftliche Verdammungswürdigkeit des Täuferums, sondern vielmehr (ausen-)politische Erwägungen.

Wer waren nun aber diese «etlich frombden», und seit wann wirkten sie bereits in den stadtnahen bischöflichen Gebieten? Entscheidenden Aufschluss darüber geben die Verhöraussagen des Täufers Hans Pfistermeyer von Aarau<sup>212</sup>. Dieser war im August 1525 von Niklaus Guldi in Zollikon bei Zürich getauft worden und wirkte sodann im Grüninger Amt, sowie in der Region Aarau. Er nahm ebenfalls 1525 mit Grebel, Mantz, Blaurock, Guldi und Uolimann an der Zürcher November-Disputation teil<sup>213</sup>. Im Verlauf des Spätwinters oder Frühlings 1526<sup>214</sup> muss er nach Basel gekommen sein und wohl sogleich zu arbeiten angefangen haben.

«Da hab mann im ein knecht gschickt, sich us der stat ze thûn, daruff er zû her Adelberg Meyer, burgermeisternn, ganngenn, inn gfragt, warumb er doch hinweg mûsste, geb im min her burgermeister die anntwurt: Es wer minenn hernn nit glegenn, inn hie ze geduldenn.»

Darauf verliess Pfistermeyer für kurze Zeit die Stadt, kehrte aber wohl bald schon wieder zurück und hatte mit etlichen Gesinnungsfreunden Gemeinschaft. Wiederum wurden er und andere darauf ermahnt,

<sup>212</sup> BRA IV, Nr. 288: Die Frage der Datierung dieses für die Frühgeschichte des Basler Täuferturns zentralen Dokuments konnte von der bisherigen Forschung nicht endgültig und exakt geklärt werden. Aufgrund der folgenden Tatsachen und Überlegungen bin ich zur Ansicht gelangt, dass das Verhör etwa Anfang Mai 1527 stattgefunden haben muss:

a) Das Verhör fand laut Pfistermeyer etwa ein Jahr *nach* dessen erstem Aufenthalt in Basel statt.

b) Der Beginn seines ersten Aufenthaltes in Basel fiel laut Pfistermeyer in die Zeit der Bürgermeisterschaft Adelberg Meyers. Eine solche fand statt 1525/26, 27/28, 29/30, je von Juni bis Juni.

c) Kurz nach Pfistermeyers erstem Aufenthalt in Basel folgte sein Ausweichen nach Therwil. Aufgrund seiner Verhöraussagen ist zu vermuten, dass zuvor noch keine Täufer daselbst wirkten. Da dem Rat bereits am 17. Mai 1526 das Vorhandensein täuferischer Prediger in Therwil bekannt war (BRA II, Nr. 386), muss Pfistermeyers Ausweichen in bischöfliche Lande *vor* diesem Datum stattgefunden haben, was auf Adelberg Meyers Amtsperiode 1525/26 hinweisen und passen würde. Das Verhör müsste demnach im oder kurz vor Mai 1527 stattgefunden haben.

d) Noch ein weiteres Indiz deutet auf die Verhörs-Datierung von Mai 1527: Pfistermeyer nennt einen einzigen Mittäufer mit Namen: Hans, den Wollweber in der Steinen. Bei diesem muss es sich um Hans Altenbach handeln, dessen Verhör um den 13. Mai 1527 herum stattfand (BRA II, Nr. 654). Kurz vor seiner eigenen Verhaftung hat sich Pfistermeyer noch im Hause Altenbachs mit anderen Täufern versammelt, was wohl *nach* Altenbachs Verhaftung nicht mehr denkbar gewesen wäre, da dieser offenbar bald darauf ausgewiesen wurde. Da es kaum anzunehmen ist, dass Altenbachs Festnahme auf Pfistermeyers Hinweis hin erfolgte – Denunziationen seitens der Täufer waren unüblich – muss dessen

«sy mochten wol hie inn der statt blibenn, doch kein gmeinschafft noch versamlung mit niemanden haben. Daruff sy geantwort, sy konnden das nit thün; also wurde inenn die statt aber verpottenn, syenn demnach gonn Therwiler gangen, da dient unnd dem volck glesenn (. . .)»

Diese Aussagen legen den Schluss nahe, dass der Beginn täuferischen Wirkens in Therwil und Umgebung erst *nach* Pfistermeyers Ankunft in Basel, ja erst *nach* dessen erster Ausweisung und Rückkehr erfolgt sein muss, also irgendwann im Frühjahr 1526<sup>215</sup>. Mit Sicherheit müssen wir demnach in ihm einen solchen «frombden» sehen, den der Basler Rat aus Therwil, Reinach oder Oberwil ausgewiesen wünschte<sup>216</sup>.

Aber noch von einem anderen Täuferlehrer wissen wir, dass er sich im Frühjahr 1526 in und um Basel herum aufgehalten hat: Felix Mantz. Er gehört zu den Gründern des Täuferiums in Zürich und sass deswegen bereits mehrmals im Gefängnis. Seine wichtigsten bisherigen Wirkungskreise als reisender Täuferprediger waren zuerst Zollikon bei Zürich (bis Ende Januar 1525), dann Schaffhausen und der Klettgau (April bis Juni 1525), Graubünden (bis und mit Juli 1525) und schliesslich das Grüninger Amt im Zürcher Oberland (Oktober/November 1525)<sup>217</sup>. Danach folgte Mantzens dritte Gefangenschaft, welche bis zum 21. März 1526 dauerte. An diesem Datum gelang ihm, zusammen mit anderen Täufern, der

Gefangennahme zum Zeitpunkt des Verhörs von Pfistermeyer wohl bereits erfolgt sein. Es ist sogar durchaus möglich oder gar wahrscheinlich, dass Verhaftung und Verhör dieser beiden zentralen Gestalten der täuferischen Frühgeschichte Basels gleichzeitig erfolgten, also im Mai 1527. Dafür spricht zusätzlich, dass beide auf fast genau die gleichen Fragen antworten mussten in ihren Verhören, teilweise sogar in derselben Reihenfolge!

<sup>213</sup> QGTS I, Nr. 104, 119, 126. Guldi war am 16. April 1525 von Uolimann getauft worden. QGTS II, Nr. 444, Yoder I, 73 f.

<sup>214</sup> Ende Januar befindet sich Pfistermeyer noch in Aarau. Ein bernisches Schreiben, datierend vom 26. Januar 1526, legt Aarau die Ausweisung Pfistermeyers nahe (Steck/Tobler Nr. 810, künftig zitiert als S/T). Laut Haas (QGTS IV, S. XIII) muss die Verbannung kurz darauf tatsächlich ausgesprochen worden sein. Danach dürfte er sich wohl bald schon in baslerisches Gebiet begeben haben. (Es ist in diesem Zusammenhang ausserordentlich zu bedauern, dass der bereits seit 1967 überfällige Quellenband Nr. 3 zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, redigiert von Martin Haas, noch immer nicht erschienen ist. Derselbe würde ohne Zweifel noch manche offene Fragen klären helfen, auch was das Basler Täuferium anbelangt.)

<sup>215</sup> Terminus post quem ist Pfistermeyers Ausweisung aus Aarau vom 26. Januar 1526, Terminus ante quem die Schreiben Basels an Therwil, Oberwil und Reinach vom 17. Mai 1526.

<sup>216</sup> BRA II, Nr. 386. Siehe oben S. 51.

<sup>217</sup> Krajewski 80 ff., 103 ff., 112 ff.

Ausbruch aus dem Neuen Turm in Zürich<sup>218</sup>. Er wandte sich nach Embrach im Norden von Zürich und muss von dort nach Basel gezogen sein<sup>219</sup>. Einer der massgeblichsten Basler Täufer, ein Weber<sup>220</sup>, in dessen Haus sich die Täufer sonst versammelt hatten, veranlasste ihn, ausserhalb der Stadt an einsamer Stelle auf freiem Feld den Täufern zu predigen. Da Mantz zu dieser Zeit bereits über ein sehr grosses Ansehen bei den Täufern verfügte, wäre wohl der Zustrom zu gross gewesen, als dass ein Treffen innerhalb der Stadtmauern hätte unentdeckt bleiben können. Täufer und andere Sympathisanten verliessen deshalb, um keine Aufmerksamkeit zu erregen, durch verschiedene Tore die Stadt und zogen dem jeweils verabredeten Treffpunkt zu<sup>221</sup>. Möglicherweise fanden auch diese Versammlungen auf bischöflichem Boden irgendwo zwischen Basel und dem Blauen statt, wo sich die Täufer ausserhalb des eigentlichen Herrschaftsgebietes des Rates befanden. Aber auch dort sollten sie nicht in Ruhe gelassen werden. Wie bereits dargestellt, erfuhr der Rat bald schon vom neuen Aufenthalts- und Versammlungsort der Täufer und verlangte in einem Schreiben vom 17. Mai 1526 deren Ausweisung<sup>222</sup>. Dieser Aufforderung wurde aber wohl nicht nachgekommen, denn namentlich in Therwil scheinen weite Teile der Bevölkerung, inklusive der alte Pfarrer, voll auf der Seite der Täufer gestanden zu haben<sup>223</sup>. Am 28. Mai

<sup>218</sup> QGTS I, Nr. 170a, 178.

<sup>219</sup> Zur Datierung von Mantzens Aufenthalt in Basel: Der einzige Zeuge, der einen Aufenthalt von Mantz in Basel erwähnt – Johannes Gast (37 f., 236 ff.) – erwähnt weder Anfang noch Ende von dessen Wirken in baslerischen Gefilden. Aus folgenden Tatsachen und Überlegungen gelange ich zu einer von der bisherigen Forschung leicht abweichenden Datierung (Krajewski 130 f. nennt «Sommer 1526»):

a) Etwa 14 Tage nach dem Gefängnis-Ausbruch hält sich Mantz in Embrach, 15 km nordöstlich von Zürich auf. (QGTS I, Nr. 200).

b) Spätestens Ende Juni taucht er erneut im Grüninger Amt auf. (QGTS I, Nr. 184).

c) Ab Juli/August 1526 beginnt sein Wirken in der Ostschweiz (Wil, St. Gallen usw.) (QGTS II, Nr. 509, 512; Krajewski 133 ff.)

Dreierlei deutet nun auf die Datierung des Basler Aufenthalts von Mantz unmittelbar *nach* dem Ausbruch, aber *vor* dem Wirken im Grüninger Amt hin:

1. Sein Aufenthalt in Embrach deutet eher auf eine Weiterreise nach Basel als auf eine solche zurück ins Grüninger Amt.

2. Die Zeitspanne zwischen seinem Auftauchen im Grüninger Amt und dem Beginn seines Wirkens in der Ostschweiz wäre viel zu knapp gewesen für eine Reise nach Basel.

3. In St. Gallen taucht Mantz mit einem Begleiter aus dem Grüninger Amt auf, was darauf hindeutet, dass er wohl direkt von daselbst kommt.

Aus alledem folgt, dass sich Mantzens Basler Aufenthalt zwischen Anfang April und spätestens Ende Juni, also im Frühjahr 1526 abgespielt haben muss.

1526 bat deshalb der Rat den bischöflichen Coadjutor, er möge die Verhaftung von vier auf seinem Gebiet sich befindlichen Personen selbst veranlassen oder aber ihm, dem Rat, diese Aufgabe übertragen. Bei den vier strafwürdigen Personen handelte es sich um «zwenn der unnsernn» und um zwei wohl auswärtige «predicanten unnd widertouffer zü Oberwiler»<sup>224</sup>. Der Wortlaut der bischöflichen Antwort ist zwar nicht überliefert, jedoch darf vermutet werden, dass die zwei Stadtknechte, welche wohl kurz darauf in Therwil auftauchten, um Pfistermeyer und andere Täufer nach Basel zu geleiten, in Absprache mit dem Coadjutor handelten:

«Also wurde (. . .) da selbs hin (=Therwil) inen zwen knecht gschickt, harin ze komenn. Unnd als sy harin komenn, hetenn min hernn inen angemüet ze schwerenn, das sy sich zehenn myl wegs vonn der Statt thün wolten, welchenn eyd sy nit thün wöllen; daruff inenn sollichs by der gehorsame pottenn wordenn (. . .)<sup>225</sup>».

Spätestens mit der Ausweisung Pfistermeyers dürfte auch die von Mantz erfolgt sein<sup>226</sup>.

Wohl etwa zur gleichen Zeit erfolgten die Festnahmen und Verbannungen weiterer täuferischer Lehrer und Prediger, wobei wir über deren Aktivitäten aber nur sehr schlecht informiert sind. Am 23. Mai 1526 schworen der Schneider Rudolf Förster und Ulrich Bolt aus der March am Zürichsee Urfehde und 5 Meilen aus Stadt und Landschaft Basel<sup>227</sup>. Am 2. Juni 1526 schwor Ulrich Kern, ein Lehrmeister aus Freising in Oberbayern, innert acht Tagen und auf ewig aus einem Umkreis von 5 Meilen aus der Stadt zu verschwinden<sup>228</sup>. Da Kern im Gegensatz zu Förster und Bolt nur aus der Stadt

Anzunehmen ist daher, dass er etwa gleichzeitig mit Pfistermeyer ausgewiesen wurde, also etwa Ende Mai, Anfang Juni 1526.

<sup>220</sup> Burckhardt 28 vermutete, es handle sich bei diesem um Hochrütiner, was durchaus möglich ist, auch wenn wir nirgends davon hören, dass in dessen Haus Versammlungen abgehalten worden sind. In Frage käme aber auch der Wollweber Altenbach, von dem wir wissen, dass in seinem Haus in der Steinenvorstadt öfters Versammlungen stattfanden. Gegen ihn spricht allerdings, dass er bestimmt nicht ungebildet war, wie dies Gast schreibt.

<sup>221</sup> Gast 236 f.

<sup>222</sup> BRA II, Nr. 386.

<sup>223</sup> Gast 360.

<sup>224</sup> BRA II, Nr. 404.

<sup>225</sup> Verhöraussagen von Pfistermeyer BRA IV, Nr. 288.

<sup>226</sup> Gast erwähnt ohne Zeitangabe Mantzens Ausweisung (S. 38). Weder dessen noch Pfistermeyers Vertreibung sind in den baslerischen Akten nachweisbar.

<sup>227</sup> BRA II, Nr. 397. Auf sie bezieht sich wohl auch BRA II, Nr. 401.

<sup>228</sup> BRA II, Nr. 409.

und ihrer nächsten Umgebung weichen musste, ist anzunehmen, dass sein bisheriger Wirkungskreis wohl auf die Stadt selbst beschränkt blieb. Als sein einziges Vergehen nennen die Quellen, dass er sich hatte «wiedertaufen» lassen. Von Förster und Bolt hingegen, denen vorgeworfen wird, sie hätten «geprediget in den wincklen die nuw faction und der sect», dürfen wir wohl annehmen, dass sie auch ausserhalb der Stadtmauern tätig waren, werden sie doch aus einem viel grösseren Umkreis verbannt. Währenddem wir über Kern und Förster keinerlei nähere Kenntnisse besitzen, lassen sich von Ulrich Bolt einige recht interessante Daten festhalten. Er war ein Bruder des wohl ersten täuferischen Märtyrers Eberli Bolt<sup>229</sup> und stammte aus Lachen in der schwyzerischen March. Seiner reformatorischen Gesinnung wegen im Sommer 1524 aus Schwyz ausgewiesen, wurde er auf Zwinglis Vermittlung hin Ende 1524 oder Anfang 1525 Pfarrer im bündnerischen Fläsch<sup>230</sup>. Aber auch dort erregte er mit seinen radikal-reformierten Vorstellungen bald Anstoss, blieb aber vorderhand im Amt. Spätestens nach Mitte 1525 fand das Täuferium von Zürich her auch in Graubünden Eingang. Eines der Zentren täuferischen Wirkens wurde Fläsch und Umgebung. Wann Bolt den Anschluss an das Täuferium vollzog, ist unklar; vielleicht geschah dies noch vor seinem Abzug aus Fläsch, den wir wohl ins Frühjahr 1526 anzusetzen haben<sup>231</sup>. Jedenfalls muss er auf recht direktem Wege nach Basel gelangt sein, von wo er, wie wir gesehen haben, bereits Ende Mai wieder ausgewiesen wurde<sup>232</sup>. Spätestens im März 1527

<sup>229</sup> Er wurde am 29. Mai 1525 in Schwyz verbrannt. (QGTS II, Nr. 443). Entgegen der weitverbreiteten Ansicht ist also nicht Felix Mantz der erste Täufermartyrer (ertränkt in der Limmat am 5. Januar 1527).

<sup>230</sup> 3 km nordwestlich von Maienfeld.

<sup>231</sup> In dieser Zeit fanden zahlreiche Verhaftungen von Täufern zu Fläsch statt, wenig später brach in ganz Bünden eine verheerende Pestwelle aus und trieb wohl manche ebenfalls zur Flucht. (QGTS II, Nr. 618, 621, 622). Dass Bolt nicht selbst in den Listen der Verhafteten auftaucht, ist doppelt interpretierbar: Entweder war er noch nicht Täufer – allerdings wurden auch «bildersturmer und ander ungehorsame» gefangen genommen – oder aber er war bereits zuvor geflohen.

<sup>232</sup> Auf ihn trifft wohl die Aussage des anonymen Chronisten zum Jahre 1526 zu: «Item es waren etlich gehen Basel vertribner pfaffen ausz den Eydtgnossen, die underwillen thätten winckelpredigen und fiengent an ettlich leüt undertrocken. Disen ward die statt verboten. Auf solliches giengent sie gehen Terrweiler und verkhünden das Gottswort (. . .)» (Basler Chroniken VII, 304). Demnach ist zu vermuten, dass mit Pfistermeyer und Mantz, die keine Geistlichen waren, auch Leute wie Bolt zuerst aus der Stadt weggewiesen wurden, bevor sie auf das Land auswichen. Erst dann verbot man ihnen Stadt *und* Land.

befindet sich Bolt im zürcherischen Grüninger Amt<sup>233</sup>, muss aber bald danach vom Täuferum abgestanden sein. Im Januar 1528 nimmt er nämlich auf der Seite der Reformierten an der Grossen Berner Disputation teil<sup>234</sup>, vielleicht bereits als Pfarrer von Niederhasli, als der er später in zürcherischen Synodalprotokollen auftaucht<sup>235</sup>. Noch während der Verhandlungen muss sich aber unter den Anwesenden das Gerücht verbreitet haben, Bolt sei ein verkappter Anhänger der Glaubenstaufe. Er wurde deshalb von den Gesprächen wohl ausgeschlossen<sup>236</sup>. In einem Schreiben, angefordert von Schultheiss und Rat zu Bern und datiert vom März 1528 verwahrt er sich gegen die Vorwürfe, bekennt aber, dass er «vor etlichen ziten» tatsächlich ein Gegner der Kindertaufe gewesen sei<sup>237</sup>.

Dieser Rechenschaftsbericht des ehemaligen Täufers Bolt ist aber für uns besonders darum interessant, weil er etliches Licht auch auf die Frühzeit des Basler Täuferums wirft. Auch als polemische Abrechnung mit der eigenen Vergangenheit dürften die Aussagen Bolts nämlich noch etlichen wahren Kern enthalten, selbst wenn ihm daran gelegen sein mochte, sich von seinen ehemaligen Freunden scharf zu distanzieren und deren Verfehlungen zu übertreiben<sup>238</sup>. An dieser Stelle soll nun aber weniger die dogmatische und ethische Seite der Vorwürfe Bolts untersucht werden<sup>239</sup>, als vielmehr deren Aussagekraft bezüglich der Ereignisgeschichte. Zum einen bestärkt Bolts Schrift die Vermutung, dass er bereits in Graubünden getauft worden war, also noch ehe er nach Basel kam<sup>240</sup>. Zum anderen bleibt aber leider unklar, *wann* er in

<sup>233</sup> QGTS I, Nr. 207, 210. Am 20. März 1527 wird er daselbst verhaftet. (I, 209).

<sup>234</sup> S/T, Nr. 1466.

<sup>235</sup> Egli, Actensammlung, Nr. 1714, 1757: Bolt erregte mit seiner Theologie aber auch in Niederhasli und später als Pfarrer von Wangen (1534–1541) konstant Anstoss. (Zwingliana I, 179 f.).

<sup>236</sup> Sein Name auf der Teilnehmerliste ist denn auch durchgestrichen..

<sup>237</sup> S/T, Nr. 1590.

<sup>238</sup> Dieser Vorbehalt wird noch dadurch unterstützt, dass selbst die reformierte Zürcher Synode Bolt vorwarf, er sei «häderig», habe ein «stolz gmüet» und sei ruhm- und streitsüchtig. (Egli, Actensammlung Nr. 1714). Allerdings blieb Bolt für seine Kollegen wohl zeitlebens ein verkappter Täufer.

<sup>239</sup> Darüber siehe unten S. 66 f.

<sup>240</sup> Vgl. a) seine Aussage, er habe sich schon 4 Tage nach seiner Taufe von den Täufern zu entfremden begonnen (S/T, Nr. 1590, S. 674), sowie b) seine Spannungen mit Blaurock, welche sich auf Fläscher Vorkommnisse bezogen (S. 676) (Blaurock weilte zu jener Zeit 1525/26 des öfteren in Graubünden). Ich vermute nun, dass seine beginnende Entfremdung mit diesen Fläscher Vorkommnissen zusammen hängt.

Basel eintraf und wie lange er sich daselbst aufhielt. Das einzige, das wir wissen, ist, dass er – in materielle Not geraten<sup>241</sup> – bei Anbruch des Winters um Hilfe bat und von den Basler Täufern diesbezüglich bitter enttäuscht worden war<sup>242</sup>.

Durch diese doch recht zahlreichen Verhaftungen und Ausweisungen mochte der Rat nun wiederum hellhörig auf die noch immer vorhandene Täuferbewegung geworden sein. Wahrscheinlich hatte er erkannt, dass nicht nur ausserhalb, sondern auch innerhalb der Stadt die täuferischen Versammlungen keineswegs verschwunden waren, sondern sich im Gegenteil zu erweitern drohten. Indem er seine Massnahmen vorerst auf die Täuferprediger und -lehrer konzentrierte, hoffte er, die *ganze* Bewegung zu treffen. Doch diese Annahme musste sich bald schon als irrig erweisen. Mit der Ausweisung einiger Hauptführer war die Lebenskraft des Täuferturns bei weitem noch nicht gebrochen. Sei es, dass neue auswärtige Wandermissionare an deren Stelle traten, sei es, dass die Basler Täufer bereits über eine beachtliche Eigenständigkeit verfügten: An ein rasches Ende der Bewegung war auch in Basel nicht zu denken. Deshalb wohl fasste der Rat am 2. Juni 1526 zum ersten Mal einen offiziellen Beschluss, wie künftig mit Täufern generell zu verfahren sei:

«Wer sich hinfur widertouffen lassen wurde, so darvor in siner jugendt getoufft were, den werdend unnserere herren on gnad funf myl wegs schybenswyse von der stat Basel mit wyb unnd kinden schicken unnd niemerig mee in die stat lassen, ouch hierinn niemands ze verschonen, weder wyb noch man, jung, alt, rych nach arm, desz wusse sich mencklich zu hutten<sup>243</sup>.»

Damit wird dreierlei klar:

- a) Der Rat wollte nur solche bestrafen, die sich *künftig* «wiedertaufen» lassen. Damit traf er wohl das Proselytentum, nicht aber den bestehenden Kern. Wiederum hatte er damit die Bewegung unterschätzt und ihren Lebensnerv nicht angerührt.

<sup>241</sup> Ob er erst in Basel in Not geriet oder bereits als Bedürftiger hier auftauchte, wird nicht deutlich.

<sup>242</sup> Beim angesprochenen Winter muss es sich wohl um den von 1526/27 handeln: Laut Schreiben des Grüninger Landvogtes vom 18. März 1527 war Bolt erst *kurz* vorher von Basel her in dessen Amt eingereist. (QGTS I, Nr. 207). Demnach wäre Bolt also nach seiner Ausweisung vom Mai 1526 wieder nach Basel zurückgekehrt – ein zu dieser Zeit nicht unüblicher «Brauch» ... – und erst  $\frac{3}{4}$  Jahre später endgültig weggezogen. Für eine endgültige Datierung des Aufenthaltes Bolts in Basel sind aber die Belege doch wohl zu lückenhaft.

<sup>243</sup> BRA II, Nr. 408.

- b) Dass er die Strafwürdigen nur aus dem engeren Umkreis der Stadt auswies<sup>244</sup>, nicht aber aus seinem ganzen Gebiet, zeigt, dass das Täuferium dort noch nicht um sich gegriffen hatte, respektive bekannt gewesen wäre.
- c) Der Rat war gewillt, künftig härter durchzugreifen: Die Familie eines Fehlbaren sollte stets mitverbannt werden, um einer baldigen Rückkehr *eine* mögliche Grundlage zu entziehen. Ferner wollte er jeden gleich bestrafen, unabhängig von Geschlecht, Alter und sozialer Stellung.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Obrigkeit wohl gewillt war, härter zuzugreifen, zumal auf Stadtboden, dass sie aber mittels der getroffenen Massnahmen nicht erwarten konnte, das Täuferium vollständig auszutilgen, selbst wenn sie sich genau an ihre Vorsätze zu halten vornahm. So verwundert es denn auch keineswegs, dass der Rat sich bereits am 24. Juli 1526 wiederum mit der Täuferfrage beschäftigen musste. Er beschloss nun, dass künftig nicht mehr allein die «Wiedergetauften» bestraft werden sollten, sondern ebenso alle die, welche an täuferische Winkelpredigten pilgerten, «wie dann bishar zü Therwiler, Oberwiler, uff dem Hole, by sannt Margrethen oder an anndern derglichen vilfaltig orten vilfaltig beschehen». Hingegen liess er es mit der blossen Androhung der Bestrafung bewenden und setzte kein bestimmtes Strafmass fest<sup>245</sup>. Der weitere Verlauf der Täuferfrage im Jahre 1526 macht denn auch deutlich, dass der Rat hierbei alles andere als systematisch vorging. Die stattfindenden Verhaftungen und Ausweisungen scheinen alle mehr oder weniger zufällig erfolgt zu sein und waren nicht Teil einer umfassenden Strategie. Auch hier mag den Täufnern wiederum zugute gekommen sein, dass die Behörden vollumfänglich von den innerstädtischen Auseinandersetzungen zwischen Katholischen und Reformierten in Anspruch genommen wurden, wobei Altgläubige und vermittelnde Kräfte zusehends die Oberhand zu gewinnen schienen.

Nicht zu trennen sind diese Vorgänge auf regionaler Ebene von der gesamteidgenössischen Situation, wo sich Basel angesichts der Mehrheit katholischer Orte zusehends in eine Aussenseiter-Rolle gedrängt sah und beständigen Vorwürfen ausgesetzt war. Die klare Niederlage der Reformpartei an der Badener Disputation (21. Mai bis 8. Juni 1526), wo Oekolampad hauptsächlicher Gegner des altgläubigen Johann Eck war, stellte zugleich eine Niederlage für

<sup>244</sup> 1 Schweizer Meile = 1 Wegstunde = 4,808 km (Richard Klimpert: Lexikon der Münzen, Masse und Gewichte, Berlin 1896, S. 221 f.).

<sup>245</sup> BRA II, Nr. 454.

den Basler Rat dar, war er es doch, der Oekolampad und dessen Amtsbrüder nach Baden beordert hatte. Die Erbitterung der Basler Reformierten machte aber bald schon einer Jetzt-Erst-Recht-Stimmung Platz. Während man im Innern die Kräfte sammelte und konzentrierte hinsichtlich der endgültigen Auseinandersetzung mit der Alten Kirche, war man gegen aussen bestrebt, das gute Einvernehmen mit den altgläubigen Orten des Handels wegen nicht unnötig aufs Spiel zu setzen<sup>246</sup>.

Der Kampf gegen die Täufer stand somit vorderhand ganz im Schatten dieser übergeordneten Vorgänge. Für die Katholischen war das Täufertum ohnehin bloss ein Anhängsel der Reformation: Gelang es, diese zu beseitigen, so würde auch jenes bald verschwinden. Für die Reformierten galt es zuallererst, die Schlacht an der einen Front gegen die Katholischen siegreich zu gestalten. Das Täufertum war bloss ein kleiner, wennzwar lästiger Gegner, dem man sich dann später zuwenden wollte. Ging der Rat doch gegen Täufer vor, so geschah dies durchwegs im Zeichen der Abwehr von als obrigkeitsgefährdend verstandenen radikalen Auswüchsen, denen gegenüber man sich einig war in der Forderung nach Mässigung. Aufgrund der Eintragungen in den Ratsbüchern wird es darum nun wieder zusehends schwierig, zwischen Täufern und Radikal-Reformierten zu unterscheiden<sup>247</sup>. Ein solches Kriterium wäre mit der Glaubenstaufe seit 1525 zweifellos gegeben gewesen. Und noch die Ratserkenntnis vom 2. Juni 1526 erweckte den Eindruck, als stellte für den Rat dieselbe das ausschlaggebende Vergehen dar. Dem war in der Praxis aber gewiss nicht so. Die Verhaftungen des zweiten Halbjahres 1526 zeigen denn auch mit aller Deutlichkeit, dass in den Augen der Obrigkeit andere Kriterien als die Glaubenstaufe ausschlaggebend waren<sup>248</sup>. So wurde bis Ende des Jahres keine einzige Person primär deswegen verhaftet oder ausgewiesen, weil sie sich hatte «wiedertaufen» lassen.

<sup>246</sup> So instruierte der Basler Rat seine Boten für die Tagsatzung zu Luzern Mitte Juli 1526, sie sollten daselbst betonen, dass die Basler «kheinerley wegs Lutherisch syend, (...) dann wir nach uff disen tag die ampter in den kylchen (...) ouch unnsere Kylchenzierden sampt den bildtnussen wie von alter har habend, unnd ist durch uns hieran nutzit geenderet.» BRA II, Nr. 445. Zur Badener Disputation und deren Folgen für Basel: Wackernagel III, 482 ff.

<sup>247</sup> Dazu mag auch beigetragen haben, dass dem altgläubigen Ratsschreiber und Notar Adelberg Salzmann, von dem die meisten einschlägigen Niederschriften dieser Zeit stammen, nicht viel an einer solchen Unterscheidung lag: Für ihn war alles Reformierte gleicherweise Ketzerei.

<sup>248</sup> Wenn dem Rat derart am Nachweis des Getauftseins eines Delinquenten gelegen wäre, dann müsste dies in irgendeiner Form seinen Niederschlag in den Quellen gefunden haben, auch wenn man wohl annehmen kann, dass die Ver-

*Hans Freuler*, der «haffner an den Spalen», wurde am 7. Juli 1526 «usz unnser statt und amptern gewysen umb willen, das er nit hat wellen den burgereyd, so man jerlich schwert, thün». Recht bei-läufig erfährt man schliesslich, dass er sich auch hat «wider touffen lon»<sup>249</sup>. *Fridli Yberger* (Ab Yberg) von Schwyz, der in Zürich zum Täuferstum stiess, daselbst längere Zeit deswegen gefangen lag und am 4. April 1526 ausgewiesen war<sup>250</sup>, wurde am 14. Juli 1526 auch aus Basel verbannt. Ursache *seiner* Gefangenschaft war, dass er aus der Kapelle vor dem St. Albantor ein Kruzifix herausgetragen und zerstört hatte, wobei er den Umstehenden zurief, solches sei Got-teslästerung. Von seiner Taufe verlautet aber in den Basler Akten nichts<sup>251</sup>. *Lorenz Hochrütiner* und *Michel Schürer*, beide bereits frü-her verhaftet und ausgewiesen, wurden nun am 24. Juli 1526 mit-samt ihren Familien erneut verbannt<sup>252</sup>. Als Hauptgrund für diese neuerliche Bestrafung nennt das Urfehdebuch, dass die Zwei sich nicht an ihre früheren Versprechungen gehalten hätten. Ihr Unge-horsam fiel somit eindeutig schwerer ins Gewicht als die Art ihrer Vergehen («touffen, winkelpredigen und rotten»)<sup>253</sup>.

Vom offenbar lahmen oder hinkenden *Gabriel Schumacher* aus Aarau wissen wir nur soviel, dass er am 1. September 1526 eben-

hafteten ihr allfälliges Getauftsein zu verheimlichen trachteten, um die zu gewärtigende Strafe nicht zusätzlich zu erschweren. Vielleicht hängt damit aber auch zusammen, dass für die Täufer die Taufe gar (noch) nicht diesen entschei-denden Aspekt darstellte, dass ihnen an einer Unterscheidung zu den nicht getauften Radikal-Reformierten wenig lag. All dies würde einmal mehr bele-gen, wie die Dinge in der Frühzeit des Täuferstums im Fluss waren.

<sup>249</sup> BRA II, Nr. 435. Freuler erwirbt 1522 die Zunft zu Spinnwettern (ZA, Sp. 5, 123) und 1528 das Bürgerrecht (Öffnungsbuch VII, 231).

<sup>250</sup> QGTS I, Nr. 178.

<sup>251</sup> BRA II, Nr. 439: Yberger, laut Peachey 30 f. ein Arzt, muss bald nach sei-ner Ausweisung aus Zürich in die Region Basel gelangt sein. Laut Aussagen des ebenfalls verbannten Zolliker Täufers Jakob Hottinger (QGTS I, Nr. 187) hütete er mit diesem zusammen beim Roten Haus zu Schweizerhalle Kühe. Bereits am 24. Juni 1526 muss er dem Basler Rat bekannt gewesen sein, bittet dieser an die-sem Tag doch seine Boten an der Tagsatzung zu Baden, in aller Eile Informa-tionen über den Schwyzer zu erhalten. (BRA II, Nr. 429) – Das St. Albantor ist dasjenige Tor, durch welches man die Stadt in Richtung Rotes Haus gewöhnlich verliess.

<sup>252</sup> BRA II, Nr. 455. Das Urfehdebuch lässt die Möglichkeit offen, dass ihnen nach der ersten Ausweisung verziehen worden war und sie, wohl unter strengen Auflagen, wieder in der Stadt wohnen durften.

<sup>253</sup> Beide, Hochrütiner und Schürer, tauchen von nun an nicht mehr als Täu-fer in den Basler Akten auf. Der erstere setzte sich nach Strassburg ab (QGT VII, Nr. 109, 115), der letztere taucht bald wieder in Basel auf und blieb wohl noch längere Zeit seinen Überzeugungen treu. (Vgl. BRA II, Nr. 654; ferner siehe unten Anm. 354).

falls deshalb ausgewiesen wurde, weil er früher gemachten Versprechungen zuwider handelte. Dass er zu den Täufern gehörte, ist deshalb anzunehmen, weil er als Eidverweigerer bezeugt ist, der bereits früher «sins luterischen lebens halb inn gefencknisz glegen» war<sup>254</sup>. *Hans Waldshuter* schliesslich, als Täufer bereits aus mehreren Orten ausgewiesen<sup>255</sup>, geriet zusammen mit drei Prattelern anfangs Dezember 1526 in baslerische Gefangenschaft. Ihnen allen, besonders aber Waldshuter als dem «houptsecher», wurde vorgeworfen, sie hätten

«ouch angefangen der nuwen seckt anhangen mit dem dorechten predigen, crutzzerbrechen und ander ungeschicklichkeit, domit dann yetzt das puffel seellosz volck umbgot.»

Am 11. Dezember wurde Waldshuter ausgewiesen, ohne dass in den Akten je ein Hinweis auf seine Zugehörigkeit zum Täufertum, geschweige denn auf sein «Wiedergetauft»-Sein erfolgt wäre<sup>256</sup>.

Alle diese Beispiele zeigen klar, dass die Täufer vom Rat dieser Zeit nicht ihrer theologischen Auffassungen, sondern ihrer zivilen Widerspenstigkeit und ihres Ungehorsams wegen bestraft wurden. Dabei mag es die Obrigkeit recht wenig gekümmert haben, dass dieses bloss die Konsequenz von jenem darstellte. Diese Gleichgültigkeit sollte solange andauern, als das Verhältnis zwischen Rat und Reformation noch nicht eindeutig und endgültig in positivem Sinne geklärt war. Erst mit wachsendem Einfluss der Reformatoren auf die städtische Obrigkeit tritt auch in deren Argumentation gegen das Täufertum vermehrt ein theologisches Moment auf.

<sup>254</sup> Diese frühere Gefangenschaft Schumachers liess sich in den Quellen nirgends nachweisen. – Die Ablehnung des Schwörens war bereits zu jener Zeit ein recht sicheres täuferisches Merkmal, vgl. dazu unten S. 65 f.

<sup>255</sup> Im Sommer 1525 von Aberli in Hallau getauft (QGTS I, Nr. 157), wurde er am 25. August 1525 aus Schaffhausen ausgewiesen im Zusammenhang mit seiner Haltung im dortigen Rebleuteaufstand. (QGTS II, Nr. 21). Darauf zog er ins zürcherische Marthalen, von wo er 1526 ebenfalls ausgewiesen wurde, zuerst ohne, im Herbst wohl mit Familie. (QGTS I, Nr. 188–190) (Am 21. Mai 1528 erwirbt ein Hans von Waldshut die Webernzunft [Zunftarchive, Webernzunft 19, 66]. Vielleicht handelt es sich dabei um den (Ex-?) Täufer Hans Waldshuter, der beruflich Wollweber war.).

<sup>256</sup> BRA II, Nr. 539 (+536). Ob seine Gefährten Täufer waren oder nicht, liess sich nicht feststellen. Es wird sich aber doch wohl zumindest um enge Sympathisanten gehandelt haben.

### 3.4. Charakteristik des vorschleitheimischen Basler Täuferturns

Die bisherigen Erörterungen haben die Abhängigkeit des Basler vom übrigen schweizerischen und süddeutschen Täuferturn bereits angetönt. Reisende Handwerker und Gelehrte, Sendboten und Wanderprediger vermittelten täuferisches Gedankengut über weite geographische Räume hinweg und sorgten für einen erstaunlich regen Austausch der Ideen und Ansichten. Sowohl Entstehung als auch weitere Entwicklung des Basler Täuferturns wären – bei allen eigenständigen Ansätzen – ohne diese verschiedenartigen Impulse von aussen nicht denkbar. Wichtigste Zentren, von denen eine solche Prägung ausging, waren erstens der Raum Zürich/Zollikon, zweitens die Nordostschweiz mit dem Brennpunkt St. Gallen, sowie drittens die klettgauische Metropole Waldshut. Bei aller gegenseitigen Abhängigkeit dieser drei Zentren des Täuferturns voneinander und der daraus resultierenden ähnlichen Anschauungen, lassen sich doch auch etliche, nicht unerhebliche Abweichungen untereinander feststellen.

Diese Differenzen waren wohl zum Teil bereits angelegt in der radikal-reformierten Bewegung in Zürich, auf die sich das Täuferturn aller drei genannten Zentren mit zurückführen lässt. Zweierlei Tendenzen waren bereits dort festzustellen<sup>257</sup>: Die eine Richtung, vorwiegend vertreten von *im Amte stehenden Geistlichen* (Reublin, Brötli, Stumpf usw.) befürwortete eine *notfalls gewaltsame* Durchführung der Reformen auf gesamter *lokaler Gemeindeebene*. Die andere Richtung, vorwiegend vertreten durch *nicht in einem geistlichen Amte stehende Intellektuelle* – Geistliche oder Laien (Grebel, Mantz, Blaurock, Castelberger usw.) – neigte zur Sicht einer *gewaltlosen, leidenden, weil stets Minderheit bleibenden Gemeinde wahrer Gläubigen*.

Ab Januar 1525 wurden nun die Glieder des ersten Zürcher Täuferkreises nacheinander ausgewiesen. Reublin und Brötli wandten sich dem Hegau und Klettgau zu, wo ihre Linie eines nicht separatistischen, nicht gewaltlosen Täuferturns eine Fortsetzung fand. In ähnlicher Weise unternahmen Grebel, Mantz und Blaurock Missionsreisen ins Zürcher Oberland, in die Nordostschweiz und nach Graubünden. Nachdem ihr Streben nach Einflussnahme auf die Durchführung der Reformation bei Kirche und Obrigkeit gescheitert war, suchten sie nun Rückhalt beim Volk auf dem Lande. Zweierlei Anliegen waren dabei in ihrer Ver-

<sup>257</sup> Die Differenzen sollen im Einzelnen hier nicht ausführlich dargestellt werden, sondern nur soweit, als sie für das Basler Täuferturn von Belang sind.

kündigung vereinigt: Zum einen die Pflicht zur persönlichen Nachfolge Jesu im christlichen Leben, zum anderen die Absicht, das bestehende kirchliche System radikal umzugestalten. Diese beiden Elemente schlossen sich grundsätzlich nicht aus, es waren die zwei Kehrseiten derselben Medaille. Aber vorerst fand der zweite Aspekt bei den Zuhörern weit mehr Anerkennung und Beachtung. Im Sammelbecken von Antiklerikalismus und Zehntverweigerung trafen sich täuferische Predigt und bäuerliche Unzufriedenheit.

An dieser Schwelle zur Massenbewegung war es etliche Zeit auch diesen Täufern nicht klar, ob Gott sie zu einer triumphierenden Mehrheit oder zu einer leidenden Minderheit ausersehen hatte<sup>258</sup>. Doch es wurde bald deutlich, dass dieser Allianz zwischen Täuferium und Bauernunmut kein langes Leben beschieden war. Es zeigte sich, dass der strafende Arm der Obrigkeit auch vor den ländlichen Gebieten nicht haltmachte. Für den breiten Strom der losen Anhänger wurde so die Sympathie zum Täuferium zu riskoreich, weshalb sie es nicht mehr wagten, sich zu engagieren. Aber auch die massgeblichen Führer der Bewegung realisierten, dass ihre Predigt Geister auf den Plan gerufen hatte, an denen ihnen nicht gelegen sein konnte. Diese äusseren Verhältnisse drängten die Täufer zunehmend in die Minderheit – teils aus eigener Wahl, teils aus äusserem Zwang. Parallel dazu wurde nun seitens der Täufer vermehrt Gewicht auf den anderen Aspekt ihrer Lehre gelegt und die Pflicht der persönlichen Nachfolge Jesu betont. Dabei gerieten mehr und mehr Elemente in den Brennpunkt des theologisch-ethischen Interesses, welche angetan waren, die Isolation zu fördern: Die Verweigerung des Eides und die Ablehnung jeglicher Beteiligung (eines Christen) an der Obrigkeit.

Das gesamte schweizerische Täuferium jener Zeit stand angesichts der permanenten Verfolgungen seiner Führer wie auch der Gemeindeglieder zunehmend im Zeichen des Bewusstseins, leidende Minderheit zu sein. Von dieser Einsicht bis hin zur bewusst angestrebten Absonderung von der Welt war es nur ein kleiner Schritt. Aber gerade in dieser Spannung stand das Täuferium, auch das baslerische, an der Wende der Jahre 1526/27. Mehr und mehr wurde die Frage der Separation zentral. Die Antworten darauf fielen aber innerhalb des schweizerischen Täuferiums vor Schleithem alles andere als einheitlich aus – je nach theologischer Erkenntnis und gesellschaftspolitischer Erfahrung. Diese innertäu-

<sup>258</sup> Stayer, Schweizer Brüder 16.

ferischen Differenzen werden nun, wennzwar angesichts der mangelhaften Quellenlage nur schlecht, auch auf dem Raum Basel sichtbar, und zwar namentlich in der *Frage des Eides*.

Im Verlauf des Jahres 1526 tauchten in Basel die ersten Täufer auf, welche sich weigerten zu schwören. Beim genaueren Hinsehen fällt es auf, dass alle diejenigen, von denen wir mit Sicherheit wissen, dass sie ihre theologische Schulung vom Kreis um Grebel, Mantz und Blaurock empfangen, recht *bald und einheitlich* zu einer Ablehnung des Eides gelangten<sup>259</sup>. Dies gilt namentlich für Hans Pfistermeyer, der sich im August 1525 in Zollikon – zu jener Zeit ein Zentrum des Grebelkreises – hatte taufen lassen<sup>260</sup>; ferner für Lorenz Hochrütiner, einem wahrscheinlich persönlichen Freund von Felix Mantz<sup>261</sup>; sowie für Fridli Yberger, der während längerer Zeit mit Grebel, Mantz, Blaurock und anderen in Zürich gefangen lag und ausdrücklich angab, er sei von ihnen unterwiesen worden<sup>262</sup>. Andererseits befinden sich aber gleichzeitig auch solche Täufer in Basel, welche sich offenbar nicht zu schwören sträubten. Und wiederum fällt es hier auf, dass es sich bei *ihnen* allen um Leute zu handeln scheint, die entweder nicht in direkter Beziehung zum Grebelkreis, oder aber in bewusstem Gegensatz zu ihm standen. Hans Waldshuter, der noch im Dezember 1526 dem verlangten Eid anstandslos zu leisten schien<sup>263</sup>, stand eindeutig in der Tradition Reublins und Brötlis, auch wenn er, im Gegensatz zu diesen, auffallend pazifistische Ansichten vertrat<sup>264</sup>. Ulrich Bolt schliesslich scheint zwar vom Grebelkreis mitgeprägt zu sein, stand aber gerade bezüglich des Verhältnisses zur Obrigkeit im Gegensatz zu diesem<sup>265</sup>. Auch er schwor der Obrigkeit, gemeinsam mit dem ihm wohl auch theologisch nahestehenden Rudolf Förster<sup>266</sup>.

<sup>259</sup> Haas 69 f.

<sup>260</sup> BRA IV, Nr. 288. Pfistermeyer scheint der erste eidverweigernde Täufer auf Basler Boden gewesen zu sein, vgl. auch QGTS IV, S. XIII f.

<sup>261</sup> BRA II, Nr. 479.

<sup>262</sup> BRA II, Nr. 439; zu seiner Gefangenschaft in Zürich: QGTS I, Nr. 170, 170a, 178. Von manch anderem Täufer, der sich wie Mantz ebenfalls auf Basler Gebiet aufgehalten hatte und danach ausgewiesen wurde, haben wir möglicherweise deshalb keine Kenntnis, weil auch er sich weigerte zu schwören und darum nirgends in den Akten erscheint.

<sup>263</sup> BRA II, Nr. 539.

<sup>264</sup> QGTS I, Nr. 157, 188; II, Nr. 21.

<sup>265</sup> S/T, Nr. 1590.

<sup>266</sup> BRA II, Nr. 397. Überhaupt darf wohl, wenn zwar mit Vorsicht, vermutet werden, dass auch sonst unbekannte Täufer aufgrund ihrer Haltung in der Frage des Schwörens herkunfts- und prägungsmässig eingeordnet werden können.

Mit der Ablehnung des Schwörens manövrierten sich die betreffenden Täufer ganz eindeutig und für die Allgemeinheit provozierend ins gesellschaftliche Abseits, indem sie sich ausserhalb der bestehenden Rechtsordnung stellten. Dabei muss nun aber wiederum gefragt werden, inwiefern sie dies bereits 1526 *bewusst* taten. Gewiss geschah die Eidverweigerung – und zwar wohl zuerst – als Gehorsamsschritt aufgrund biblischer Erkenntnis<sup>267</sup>. Die Konsequenz hievon – eben das gesellschaftliche Abseits-Stehen – wurde willig getragen<sup>268</sup>. Inwiefern sind aber mit zunehmender Dauer Ursache und Wirkung noch derart scharf zu trennen? Lag es nicht durchaus in der Linie des kirchenpolitischen Konzeptes der Täufer, die Unterscheidung zwischen Gott gehorsamen Gläubigen und Gott ungehorsamen Ungläubigen sichtbar werden zu lassen? Auch wenn sich die eidverweigernden Täufer nicht als die allein wahren Christen verstehen mochten, so kann ihre Ablehnung des Schwörens doch mit als ein Schritt auf dem Weg zur Sammlung der wahrhaft Gläubigen verstanden werden. Damit gewinnt nun aber die ehemals blossе Konsequenz eigenen Handelns, das gesellschaftliche Abseits, eine eigenständige theologische Bedeutung und wird ebenfalls Bestandteil des Gehorsams Gott gegenüber.

Neben dieser inerttäuferischen Tendenz zur Separation darf nun allerdings auch nicht übersehen werden, dass der massive Druck von aussen diesen Hang durchaus förderte. So gingen beispielsweise die Basler Täufer ja nicht freiwillig nach Therwil, sondern erst nach ihrer Ausweisung aus der Stadt. Immerhin zeigen die Beispiele der nicht eidverweigernden Täufer, dass diesbezüglich eine einheitliche täuferische Linie (noch) keineswegs bestand und anerkannt worden wäre. Namentlich in der Frage der Absonderung, also des Verhältnisses zu Obrigkeit und offizieller Kirche bestanden teilweise erhebliche Differenzen, auch unter den Basler Täufern. Am aufschlussreichsten in dieser Beziehung ist das bereits erwähnte Rechtfertigungsschreiben Ulrich Bolts an den Berner Rat vom März 1528<sup>269</sup>. Bolt rechnet darin mit dem Täufertum sei-

<sup>267</sup> Matth. 5, 33+37; Jak. 5, 12.

<sup>268</sup> Es ist wohl überhaupt ein typisches Kennzeichen der Täufer, zumal der Schweizer Brüder, dass Entscheidungen in Fragen der Ethik nicht von den allenfalls zu gewärtigenden Folgen her getroffen wurden, sondern primär anhand der Frage: Was sagt die Schrift? Hierin sind die Täufer gewiss die konsequentesten Verfechter des reformatorischen Schriftprinzips «sola scriptura».

<sup>269</sup> S/T, Nr. 1590. Es ist das einzige Dokument, das über Differenzen innerhalb des Basler Täufertums berichtet. Von der historischen Forschung ist es bisher, soweit ich sehe, diesbezüglich vollständig übersehen worden.

ner Zeit ab, wobei mancher Vorwurf, den er formuliert, auf Erlebnissen seiner Basler Zeit (1526/27) beruht<sup>270</sup>. Namentlich erwähnt er die Basler Täufer hinsichtlich ihrer Einstellung zur Taufe. Als er sich – in materielle Not geraten – hilfeschend an diese wandte, machten sie es ihm zur Auflage, er solle ja «von keim nüt erfordren, er wer denn anderst töft<sup>271</sup>.» Damit ist bereits klar angesprochen, dass die Taufe nun durchaus ein wichtiges Kriterium geworden war, die Bevölkerung in zwei Lager zu teilen. Noch deutlicher wird derselbe Sachverhalt, wenn Bolt von der anscheinend verbreiteten Sitte spricht, die Taufe zu verbinden mit dem Versprechen, künftig keinen verpfändeten Pfarrer mehr anzuhören: zudem könne in einem offiziellen Kirchengebäude die göttliche Wahrheit ohnehin nicht verkündet werden<sup>272</sup>.

Wenn wir davon ausgehen, dass bei aller zu erwartenden Übertreibung Bolts doch etliches Wahre an seinen Aussagen ist, dann steht fest, dass die Glaubensstufe nun eindeutig zum separatistischen Moment geworden war, und nicht mehr blosser Bestandteil einer Reform der Sakramente. Bolt, bereits in der Frage der Taufe mit manchem Bruder uneins, erlitt von diesen aber auch «vil kyb und zangg», weil er es verneinte, dass kein Christ ein Oberer sein könne. Zeigte er sich in alledem durchaus als Gegner einer separatistischen Tendenz, so war er dies aber beileibe nicht konsequent. Wiederum im Widerspruch zu den Basler Täufeln wandte er sich gegen eine Beteiligung am Bau eines städtischen Frauenhauses:

«Und da ich üch stroft, dass ir das frowen huss hatten gehulffen buwen, werend ir alle gesinnet, es were kein sünd, es schiede nicht, darumb ich nit mit üch zefrieden was.»

Diese wenigen Beispiele zeigen bereits, wie Ansätze zur Absonderung zwar überall vorhanden waren, aber doch nur rudimentär, noch nicht systematisch ausgeformt, und nicht einheitlich anerkannt und praktiziert wurden. Mochten etliche Argumente zugunsten der Separation theologisch reflektiert sein, so beruhten andere doch wohl vorwiegend auf Ressentiments, etwa gegen die verpfändete Geistlichkeit, gegen die gebildete Oberschicht, gegen die einflussreichen Ratsherren oder die reichen Geschäftsleute.

<sup>270</sup> Bolt unterscheidet nie zwischen den Täufeln einzelner Orte, sondern sieht sie stets als eine Einheit, die er generalisierend mit der 2. Person Plural anredet.

<sup>271</sup> S/T, S. 675.

<sup>272</sup> S/T, S. 676. Vgl. dazu auch Pfistermeyers Aussage, «er hore kein predig, lesz aber das wort gottes, dann es stannde so luter und clar, das er gnügsam ersehtigt sy». (BRA IV, Nr. 288).

Überhaupt muss festgestellt werden, dass die Täuferbewegung der Frühzeit wohl auch in Basel zum Sammelbecken vielschichtiger Vorstellungen geworden war. Die täuferische Ablehnung des Pfründensystems, die Angriffe auf Zins und Zehnten, die Emanzipation des Laien, das allgemeine Priestertum – all dies entsprach am ehesten dem, was die antiklerikale Kampagne der frühreformatorischen Zeit hatte erhoffen lassen. Namentlich die ungebildete Bevölkerung, welche die theologisch differenzierten Anliegen der Reformatoren kaum zu verstehen vermochte, sah im Täuferum wohl häufig einen Anwalt eigener Interessen. Dass sich dabei mancher bei den Täufern einnistete konnte, dem es nicht unbedingt darum zu tun war, im Hugwaldschen Sinne «aufrichtigen Herzens Christum zu suchen», sondern dem es weit eher um andere, nicht zuletzt materielle Dinge ging, lässt sich leicht ausrechnen<sup>273</sup>. Kirche und Obrigkeit haben es denn auch nicht versäumt, das Täuferum anhand von tatsächlichen oder konstruierten Verfehlungen solcher Mitläufer verallgemeinernd in Misskredit zu bringen.

All diese offenen Fragen, Spannungen und Ungereimtheiten drängten und riefen nach einer Klärung. Einerseits, um es inner-täuferisch nicht zur Spaltung kommen zu lassen; andererseits, um zu einer fest umschriebenen eigenen Identität zu finden und sich gegen aussen abzugrenzen. Diese Stufe absoluter Dringlichkeit war dabei mehr noch als für den Raum Basel im gesamtschweizerischen Kontext gegeben<sup>274</sup>. Was gewisse Auswüchse anbelangt, wie sie von Bolt angetönt und von manchem zeitgenössischen Chronisten genüsslich geschildert werden<sup>275</sup>, so mögen solche zwar auch in Basel durchaus vorgekommen sein, wenn angesichts der Interessenlage ihrer Berichterstatter auch Vorbehalte angebracht

<sup>273</sup> Darauf deutet – bei aller Voreingenommenheit Bolts – auch dessen Aussage: «Denn diewil ich win im keller, mel in der standen, brot uf der brothangen, schmalz im kübel, fleisch in der kammer (hatt), do hiess ich brüder Ulrich, und warend mir alle geneigt ze helfen und fürzesetzen, aber do dasselb ein end nahm, hiess ich brüder Übrig (...) In summa, solt ich alle untrüw schriben, so mir vom meren teil töfern ist beschechen, ich möcht es nicht in ein gantz buch bapir schreiben. Darmit wil ich die frommen barmherzigen nit geschulten han (...)» S/T, Nr. 1590, S. 675 f.

<sup>274</sup> Haas 64, Yoder I, 95 ff.

<sup>275</sup> Gast 40 ff., 360 ff., Salat: Reformationschronik. In: Archiv für Reformationsgeschichte I, 150. Die Hauptvorwürfe betreffen immer wieder sexuelle Ausschweifungen, Polygamie, Prasserei, Schmarotzertum. Bolt spricht darüber hinaus auch vom verbreiteten Glauben an die Taufe als einem Wunderheilmittel (S/T, S. 675). Anklänge an den spätmittelalterlichen sakramentalen Wunderglauben sind deutlich spürbar.

sind. Jedoch darf als sicher gelten, dass solche Verfehlungen nie im Einverständnis mit den Gemeindeleitern geschahen<sup>276</sup>. Wer gegen die als biblisch erkannten Richtlinien versties, der wurde nach der «Regel Christi» (Mt. 18, 15 ff.) ermahnt zur Besserung, oder andernfalls aus der Gemeinde ausgeschlossen<sup>277</sup>. Theologisch und soziologisch gesehen dürfte aber innerhalb des Basler Täufern bereits früh, spätestens gegen Ende 1526 die zur Absonderung neigende Tendenz, persönlich vertreten durch Pfistermeyer, Mantz und andere, deutlich überwogen haben gegenüber den Ansichten eines Bolt, der sich ja auch selbst als Aussenseiter schildert. Ob es zu Beginn des Jahres 1527 im Raume Basel zweierlei Arten von täuferischen Gemeinden gab, eine eher proseparatistische und eine eher antiseparatistische, ist nicht festzustellen. Wohl sind mehrere Versammlungsorte auf der stadtnahen Landschaft bezeugt (Therwil, Oberwil, Reinach, Holee, St. Margrethen), aber diese dürften alle von denselben «hargeloffnen, unberüfften predigern» bestellt worden sein<sup>278</sup>, wie auch die wohl in engstem Rahmen stattfindenden Hausversammlungen innerhalb der Stadtmauern<sup>279</sup>. Spannungen waren wohl somit vorhanden, aber zum Bruch scheint es auch auf Basler Gebiet nicht gekommen zu sein. Wer gegen die von der Gemeinde als biblisch erkannten und vertretenen Richtlinien versties, der wurde ermahnt und notfalls ausgeschlossen, oder er zog freiwillig, wie das Beispiel von Bolt zeigt, die Wegreise vor<sup>280</sup>.

<sup>276</sup> So sagte der Basler Täuferlehrer Hans Seckler 1528 in Bern, er wisse wohl «etlich widertöuffer, die die wyber gemein han». Diese seien aber nicht seine Brüder. Bürckhardt 111.

<sup>277</sup> Yoder II, 112 ff., 162 ff.

<sup>278</sup> BRA II, Nr. 454.

<sup>279</sup> Dabei handelte es sich wohl bloss um kurze Gebetszusammenkünfte: «einandernn züm pett ermanet unnd darnach wider von einander ganngenn». BRA IV, Nr. 288; vgl. auch II, Nr. 654.

<sup>280</sup> Siehe oben S. 56 f.