

**Zeitschrift:** Schaffhauser Beiträge zur vaterländischen Geschichte  
**Herausgeber:** Historischer Verein des Kantons Schaffhausen  
**Band:** 28 (1951)  
  
**Artikel:** Das Schleitheimer Täuferbekenntnis 1527  
**Autor:** Jenny, Beatrice  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-841129>

### **Nutzungsbedingungen**

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

### **Conditions d'utilisation**

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

### **Terms of use**

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

**Download PDF:** 14.01.2026

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

# **Das Schleithemer Täuferbekenntnis 1527**

Von Beatrice Jenny



## Inhaltsverzeichnis

### A. Historischer Teil

1. Drucke, Handschriften, Uebersetzungen . . . . .	7
2. Der Text der Schleithimerartikel . . . . .	9
3. Ergebnis aus der Textvergleichung . . . . .	19
4. Die Entwicklung des Täuferturns bis 1527 . . . . .	22
5. Der Ort der Täufer-synode . . . . .	24
6. Die Verfasserschaft der Schleithimerartikel . . . . .	25
7. Grund und Zweck der Schleithimer-synode . . . . .	33

### B. Systematischer Teil

1. Die Schleithimerartikel als Bekenntnis . . . . .	39
2. Die Taufe . . . . .	44
3. Die Kirche ohne Flecken und Runzel . . . . .	51
4. Die Haltung des Christen gegenüber dem Staat . . . . .	66
5. Das Eidverbot . . . . .	75
6. Schluß . . . . .	79

Quellen- und Literaturverzeichnis . . . . .	80
---	----



## A. Historischer Teil

### 1. Drucke, Handschriften, Uebersetzungen

Die Schleitheimer Täuferartikel sind in drei deutschen Drucken aus dem 16. Jahrhundert erhalten; der eine stammt aus dem Jahre 1533, die beiden andern sind undatiert<sup>1</sup>. Sie sind mit einem Brief Michael Sattlers an die Gemeinde zu Horb, einem Bericht über dessen Märtyrertod in Rottenburg am Neckar und einer Abhandlung über die Ehescheidung zu einer Flugschrift verbunden. Walther Köhler hat diese, mit einer Einleitung versehen, 1908 im 3. Heft des 2. Bandes der «Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation» ediert. In einer ziemlich getreuen Abschrift finden sich die Artikel auch im Kopienband von Spleiß aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts im Staatsarchiv in Schaffhausen. Schon 1560 und ein zweites Mal 1565 wurden sie in holländischer Uebersetzung gedruckt<sup>2</sup>.

Die Artikel sind, wie der nachfolgende Text zeigt, eingebettet in ein Sendschreiben an die Brüder und Schwestern, die in der Zerstreuung leben. Die eigentlichen Artikel aber scheinen schon bald nach der Entstehung in handschriftlichen Exemplaren verbreitet worden zu sein. So erhält Zwingli sie bereits am 25. April 1527 von Haller aus Bern zugesandt<sup>3</sup> und behauptet im «Elenchus in Catabaptistarum strophas», der großen Antitäufer-schrift, die am 31. August 1527 erschienen ist: «Nemo ferme omnium vestrum est, qui tam bene conditarum legum vestrarum exemplar descriptum non habeat<sup>4</sup>.» Wenn es nun auch etwas übertrieben sein mag, daß die Schrift in den Händen fast aller Täufer war, so muß sie doch bald eine gewisse Verbreitung

---

<sup>1</sup> Cf. Blanke im Kommentar zum Elenchus C. R. VI 106 und Wenger, S. 4.

<sup>2</sup> Cf. W. Köhler, S. 103.

<sup>3</sup> C. R. Zw. op. IX 104.

<sup>4</sup> C. R. Zw. op. VI 106



gefunden haben. Wahrscheinlich handelt es sich auch bei den «*decreta catabaptistarum*», die Oekolampad am 24. April 1527 aus Basel an Zwingli schickt, um die gleichen Artikel<sup>5</sup>. Zwingli selbst bemerkt in einem Marginal zum Elenchus: «*Sic habuerunt duo prima exemplaria ad nos missa. Alia duos faciunt articulos.*» Er besitzt also mehrere Exemplare<sup>6</sup>.

Von diesen Handschriften sind etliche erhalten, eine, früher im Besitz des Preßburger Domkapitels, ist von Joseph Beck als Beilage zu den Geschichtsbüchern der Wiedertäufer 1883 in gekürzter Form publiziert worden<sup>7</sup>, die andere findet sich im Staatsarchiv Bern im Band 80 der sog. Unnützen Papiere und ist von Ernst Müller in seiner Geschichte der bernischen Wiedertäufer 1895 teilweise abgedruckt worden<sup>8</sup>. Es handelt sich dabei, wie man aus der Schrift schließen kann, um ein Stück aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts.

Im folgenden werde ich den Text dieses Berner Manuskripts, das mir in einer Photokopie zur Verfügung steht, wiedergeben, weil er noch nie vollständig und von Müller auch mit kleinen Ungenauigkeiten abgedruckt worden ist. Zwingli hat die Artikel dann in seinem Elenchus ins Lateinische übersetzt und der Reihe nach widerlegt<sup>9</sup>. Auch Calvin zitiert in seiner Antitäufer-schrift des Jahres 1544 einzelne Partien daraus in französischer Sprache. Doch scheint ihm ein Druck vorgelegen zu haben<sup>10</sup>.

Ich gebe, wo die Berner Handschrift fehlt, den Text des Druckes, wie er sich bei Köhler findet, kursiv wieder, auch vermerke ich kursiv neben dem Bernertext die Varianten von Köhler und die Abweichungen der Zwinglischen Uebersetzung vom gedruckten Exemplar in Fußnoten.

---

<sup>5</sup> C. R. Zw. op. IX 101.

<sup>6</sup> C. R. Zw. op. VI 122 Anm. 1.

<sup>7</sup> Beck, S. 41 ff. Eine Uebersicht über die erhaltenen Drucke und Manuskripte gibt Friedmann.

<sup>8</sup> Müller, S. 38 ff.

<sup>9</sup> C. R. Zw. op. VI 107—155.

<sup>10</sup> Calvin, S. 54: «*et aussi qu'ilz on trouvé moyen de faire imprimer ceste belle resolution.*» Cf. Böhmer, S. 26.



## 2. Der Text der Schleitheimerartikel

Freud, fried und barmhertzigkeit von unserm Vatter durch dy vereynigung deß bluots Christi Jesu, mit sampt den gaben deß geysts, der vom vatter gesendt wirt allen glaubigen zuo stercke und trost und bestendigkeyt in aller truebsal biß an das ende, Amen, Sei mit allen liebhabern Gottes und kindern deß liechts, welche zerspreyt seint allenthalben, wo sy von Got unserm vatter verordnet seint, wo sie versamlet seint eynmuotiglich in eynem Got und vatter unser aller; Genad unnd fried im hertzen sei mit euch allen, Amen. 5

Lieben in dem Herrn brueder und schwestern, uns ist alweg zuom ersten und fürnembsten angelegen euwer trost und versicherung euwers gewissens, welchs etwan verwirret was, damit jr nit jmmer, als die außlendigen von unns gesuendert wuerden und schier vast außgeschlossen nach billigkeyt, sonder das jr euch widerumb werden möchten zuo den waren ingepflantzten gliedern Christi, die da gerüstet werden durch gedultigkeyt und erkennung sein selbs, und also widerumb mit uns vereynbart wuerden in der krafft eynes goetlichen christenlichen geysts und eiffers nach Got. 15

Es ist auch offenbar, mit wy tausentlistigkeyt der teuffel uns abgewent hab, damit er jnen dz werk Gottes, welches in unns zuom teyl barmhertziglich und gnediglich angehebt ist worden, zerstoer und zu boden richt. Aber der trew hirt unser selen, Christus, der solches angehaben hat in unns, der wirt dasselb biß an das end richten unnd leren zuo seiner eer und unserem heyl, Amen. 20

Lieben brüder und schwestern, wir, die da versamlet seint gewesen im Herrn zuo Schlatten am Randen miteinander in stücken und artickeln, thuon kundt allen liebhabern Gottes, dz wir vereynigt seint worden, so uns betreffen, im Herren zuohalten als die gehorsamen Gottes kinder und suen und töchtern, die da abgesündert seint, und sollen sein von der welt in alweg thuon und lassen, und got sei eynig preiß und lob on aller brueder widersprechen, gantz wol zuofrieden. In solchem haben wir gespürt die eynigkeyt deß vatters und unsers 25 30



gemeynen Christi mit jrem geyst mit uns gewesen sein. Dann der Herr ist der herr deß frides und nit deß zangks, wie Paulus anzeygt. Das jr aber verstanden, in was artickeln solchs gschehen sei, sollen  
35 ihr mercken und verstan.

Es ist von etlichen falschen bruedern under uns vast große erger-  
nuß ingefürt worden, dz sich etlich von dem glauben abgewendt  
haben, in dem sie vermeynt haben die freiheydt deß geystes und  
Christi sich ueben und brauchen. Solche aber haben gefelet der  
40 warheydt und seint ergeben worden (zuo jrem urteyl) der geylheydt  
unnd freiheydt deß fleyschs, und haben geachtet, der glaub und lieb  
moeg es alles thun und leiden und jnen nichts schaden noch ver-  
damlich sein, dweil sie also glaubig seien.

Merckent, jr glieder Gottes in Christo Jesu, der glaub an him-  
45 lischen vatter durch Jesum Christum ist nit also gestalt, wircket und  
handlet nit solche ding, so dise falsche brueder und schwestern  
handeln und leren; hueten euch und seint gemanet vor solchen,  
dann sie dienen nit unserm vatter, sonder ihrem vatter, dem Teuffel.

Aber ihr nit also; dann die da Christi seint, die haben ihr fleysch  
50 gekreuziget mit sampt allen geluesten und begirden, jr verstan mich  
wol, und die brueder, welche wir meynen, Absunderet euch von  
jnen, dann sie seint verkert. Bittent den Herren umb jre erkenntnuß  
zuor buoß und uns umb bestendigkeyt, den angegrifnen weg fürzuo-  
wandlen nach der ehr gottes und seines suons Christi. Amen.

55 Die artickel so wir gehandelt hand [*haben*], und in denen wir  
vereinigt [*eyns*]<sup>1</sup> sind worden, das sind [*seint*] dise: Touff, bann,  
brechung des brots, absunderung von geweln hirten in der  
gemein<sup>2</sup>, schwert, eid ect.

Zum ersten so merckend<sup>3</sup> von dem touff. Der touff so [*Tauff*  
60 *soll*] geben werden allen denen, so gelert sind die büß und  
endrung des lebens und glouben in der warheit, das ire sund  
durch Christum hin weg genommen sigent [*seien*], und allen<sup>4</sup>  
denen, so wöllen wandlen in der ufferstanung [*uffersteeung*]  
Jesu Christi und mitt im begraben wöllen syn in toodt, uff das sy  
65 mitt im ufferstan mogen und allen denen<sup>5</sup>, so es in semlicher  
[*solcher*] meinung von uns begeren und fordern durch sich selbs;

<sup>1</sup> consensimus    <sup>2</sup> in ecclesia    <sup>3</sup> discite    <sup>4</sup> omnium    <sup>5</sup> itaque



mitt dem werden uß[aus]geschlossen alle kinder touff, des bapst  
hochsten und ersten grüwel [höchste und erste grewel]<sup>6</sup>; solichs  
haben [habt] ir gründ und zugnuß [zeugnuß] der geschrift<sup>7</sup> und  
bruch [brauch] der apostel [Mat. 28, Mar. 16, Act. 2, 8, 16, 19] 70  
des (selben)\* wollen wir uns einfalticklich [einfeltiglich] (und)  
doch festencklich (be)halten und versicheret syn<sup>8</sup>.

Zum anderen sind wir vereinigt<sup>9</sup> worden von dem bann also.  
Der bann sol gebrucht<sup>10</sup> werden mitt allen denen, so sich dem  
herren ergeben hand, nach zû wandlen in synen botten, und mitt 75  
allen, die in einen lib Christi touft sind worden, und sich lassen  
brüder oder schwester nennen, und doch etwan entschlipfen und  
fallen in ein fel und sund<sup>11</sup> und onwisselich uberilt ist wor-  
den [werden]. Die selben [sollen] vermant werden zu dem andren  
mal heimlich und zum tritten mal offenlich vor aller gmein ge- 80  
straft [oder gebannt] werden nach dem befelch Christi. Math. 18.  
Sôlichs aber sol geschehen nach ordnung des geistes (gottes)<sup>12</sup>  
vor dem brottbrechen, dar mitt wir all einmüttiklich und in einer  
liebe von einem brott brechen und essen mögen und von einem  
kelch trincken. 85

Zum tritten, in dem brott brechen, sind wir eins worden und  
(also) vereinbart: alle, die ein brott brechen wöllen zu der ge-  
dechtnus des brochnen libs Christi, und alle, die von einem  
tranck trincken wöllen zû einer gedechtnüs des vergoßnen blüts  
Christi, die sollen vor hin vereinigt syn in einem lib Christi, das 90  
ist in die gmein gottes, an welcher [uff welchen]<sup>13</sup> Christus das  
hopt ist, namlich durch den touff. Dan, wie Paulus anzeigt, so  
mögen wir nit uff einmal theilhaftig syn des herren tisch und der  
tufflen tisch. Wir mögen ouch nit uff ein mal teilhaftig syn und  
tricken von des herren kelch und der tufflen [des teufels] kelch. 95  
Das ist: alle die (do) gmeinschaft haben mit den doten wercken  
der finsternüß, (die haben kein teil an dem liecht, also alle, die  
dem tüffel folgen und der welt), die hand kein teil mitt denen die

<sup>6</sup> summa abominatio    <sup>7</sup> habemus testimonium atque robur scripture    <sup>8</sup> Certi  
enim facti sumus    <sup>9</sup> consensimus    <sup>10</sup> quod ad abstentionem sive excommunica-  
tionem adinet    <sup>11</sup> peccatum    <sup>12</sup> iuxta ordinationem aut imperium divini spiritus  
<sup>13</sup> in qua

\* Was in runden Klammern steht fehlt bei Zwingli.



zû gott uß der welt berüfft sind. Alle die in dem argen ligen haben  
100 kein teil an dem gûten. Also ouch sol und muß syn, welcher nitt  
hatt die berüffung eines<sup>14</sup> gottes zû einem glouben, zû einem touff,  
zû einem geist, zu einem lib mitt allen kinderen gottes gemein,  
der mag ouch [*nit*] \* mitt innen ein brott gemacht werden, wie  
dan syn mûs, wo man das brott in der warheit nach dem befelch  
105 Christi brechen wil.

Zum 4. sind wir vereinigt worden von der absünderung<sup>15</sup>, (die)  
sol geschehen von dem [*den*] bösen und von dem [*vom*] argen<sup>16</sup>,  
das der tüffel in der welt pflanzt hat, also allein das wir nit  
gemeinschaft mit inen haben und mitt inen louffend in die ge-  
110 menge<sup>17</sup> iren grüwelen. (Das ist also<sup>18</sup>,) die wil alle, die nit ge-  
tretten synd in die gehorsame des gloubens, und die sich nit ver-  
einiget hand mitt gott<sup>19</sup>, das sy sinen willen thûn wöllen, ein  
großen grüwel vor gott sind, so kan und mag anders nütt von inen  
wachsen oder entspringen dan grüliche ding<sup>20</sup>. Nun ist ye nütt  
115 anders in (der welt und) aller creatur dan gûtz<sup>21</sup> und bös, glöubig  
und unglöubig, finsternûs und liecht, welt und die uß der welt  
sind, tempel gottes und die götzen, Christus und Belial, und  
keins mag mitt dem andern (kein) teil han. Nun ist uns ouch das  
gebott des herren offenbar, in welchem er uns heißet abgesun-  
120 deret syn und werden von dem bösen<sup>22</sup>, so wolt er unser gott syn  
und werden wir sine sûn und töchter syn. Witter vermant er uns  
darum von Babilon und dem irdischen Egypti uß zû gan, das wir  
nit ouch teilhaftig werden irer qual und liden, so der herr uber  
sy fûren wil [*wirt*]. Uß dem allen sôllen wir lernen, das alles was  
125 nit mitt unserem gott und Christo vereiniget ist, nütt anders sig  
dan die grüwel, welche wir miden sollend [*und fliehen*]<sup>23</sup>. In dem  
werden vermeint alle bapstlich und widerbapstlich [*widerbapst-  
liche*] werck und gottes dienst<sup>24</sup>, versamlung, kilchgang, win-  
hûser, burgschaften und verpflichten des ungloubens [*bürger-*

<sup>14</sup> sui <sup>15</sup> de defectione separatione aut devitatione <sup>16</sup> ab isto malo, quod <sup>17</sup> in  
communicatione <sup>18</sup> Hoc est <sup>19</sup> quique nondum domino nomen dederunt, quod  
voluntatem <sup>20</sup> nihil ab eis fieri potest, quod non sit abominabile <sup>21</sup> Nunc autem  
in mundo plane aliud nihil est neque in universa creatura quam bonum <sup>22</sup> a malis  
<sup>23</sup> quam devitare debemus <sup>24</sup> idololatrie <sup>25</sup> foedera infidelitatis

\* Hier fehlt im Berner Text die sinngemäße Negation.



*schaften und verpflichtung*]<sup>25</sup> und andere mer derglichen, die dan 130  
 die welt für hoch halt, und doch stracks wider den befelch gotzs  
 gehandelt werden<sup>26</sup>, nach der maß aller ungerechtigkeith, die in  
 der welt ist. Von disem allem sollen wir abgesünderet werden  
 und kein teil mitt sölchen haben, dan es sind ytel grüwel, die  
 uns verhasset machend vor unserem Christo (Jesu)<sup>27</sup>, welcher 135  
 uns entlediget hatt von der dienstbarkeit des fleischs, und uns  
 geschickt gemacht dem dienst gottes durch den geist, welchen  
 er uns geben hatt. In dem werden ouch fallen von uns [*Also wer-*  
*den auch von uns ongezweifelt*]<sup>28</sup> die tüfelischen waffen des ge-  
 walts, [*die onchristliche, auch teufelischen waffen deß gewalts* 140  
*fallen*]<sup>29</sup> als da sind schwert, harnasch und der glichen und aller  
 irer brüch für fründ oder wider die fiend, in kraft des worts  
 Christi: ir sollen dem ubel nit widerstan.

Zum 5. sind wir vereinigt worden von den hirtten in der  
 gemein gottes also. Der hirt in der gemein gottes sol einer syn 145  
 nach der ordnung Pauli<sup>30</sup>, gantz und gar, der ein gütte zügnüß  
 hab von denen, die ußer dem glouben sind. Sölich [*Solches*]  
 ampt<sup>31</sup> sol sin lesen und ermanen und leren, manen, straffen  
 (oder)<sup>32</sup> bannen in der gmein, und allen schwestern und brüdern  
 wol fürstan im bett, im brott brechen [*bruedern und schwestern* 150  
*zur besserung vorbeten, dz brot anheben zuo brechen*]<sup>33</sup> und in allen  
 dingen des lips Christi acht haben, das er gebüwen und ge-  
 besseret wird, (dar mit der nam gottes durch uns geprisen und  
 geeret werd)<sup>34</sup> und dem lesterer der mund werde verstopft. Diser  
 aber sol erhalten werden, wo er mangel haben wurd, von der 155  
 gemein, welche in erwelt hat, dar mit welcher dem evangelio  
 dienet, sol ouch darvon leben, [*auch von demselben lebe*] wie der  
 herr geordnet [*verordnet*] hatt. So aber ein hirt etwas handeln  
 würd, das zestraffen wer<sup>35</sup>, (so) sol mitt im nütt gehandelt werden

<sup>26</sup> contra preceptum Christi et pugnent et fiant <sup>27</sup> que nos Christo exosos reddunt

<sup>28</sup> Vigore huius constitutionis decident <sup>29</sup> a nobis diabolica arma violentie <sup>30</sup> de  
 pastoribus ecclesie dei sic statuimus, ut pastor sit de grege unus aliquis iuxta  
 Pauli ordinationem <sup>31</sup> Huius officum <sup>32</sup> docere, discere, hortari sive <sup>33</sup> et omni-  
 bus fratribus et sororibus bene preesse tam in oratione quam in fractione panis  
<sup>34</sup> ut nomen dei per nos colatur et laudetur <sup>35</sup> Si vero pastor quid accusatione  
 dignum admiserit



160 on zweyer oder trier zugen mund [*on zwen oder drei zeugen*]. So  
sy sunden, sollen sy vor allen gestraft werden. darmitt die  
anderen forcht haben. So aber diser hirt vertriben oder (aber)  
dem herrn durch das crütz heimgeführt wurd [*oder durch das creutz  
dem herren hingefurt wurd*]<sup>36</sup>, sol von stund an ein ander an die  
165 stat verordnet werden, dar mitt das vöckle und hüfle gottes nitt  
zerstört werd, (sunder durch die manung erhalten und getrost  
werd)<sup>37</sup>.

Zum sechsten sind wir vereinigt worden<sup>38</sup> von dem schwert  
also. Das schwert ist ein gottes ordnung ußerhalb der volkumen-  
170 heit Christi, welches den bösen straft und tödt, und den gütten  
schützt und schirmt. In dem gesatz wirt das schwert geordnet  
über die bösen zür straff und züm todt, und dasselbig zu brüchen  
sind geordnet die weltlichen obercketen. In der vollkomenheit  
aber Christi [*Christi aber*] wirt der bann gebrücht allein zu einer  
175 manung und usschließung des, der gesundet hatt an [*on*] todt des  
fleischs<sup>39</sup>, allein durch die manung und den befelch nit mer zū  
sunden. Nun wirt gefragt von filen, die nit erckennen den willen  
Christi gegen uns: Ob ouch ein christ mög oder sölle das schwert  
bruchen gegen dem bösen um des gütten schutz und schirm  
180 willen oder um der liebe willen. Antwort ist geoffenbart ein-  
mütticklich also: Christus lert uns, [*leret und befiehlt uns*]<sup>40</sup> das  
wir von im leren sölle, dann er sig milt und von hertzen demüttig  
und so werden wir rüw finden unseren selen. Nün sagt Christus  
zu dem wiblin. [*zum heidnischen weiblin*] das im eebrüch begrif-  
185 fen war [*worden was*]<sup>41</sup>, nitt das man es versteingen sölt nach  
dem gesatz (sines vatters) (und er doch sagt: wie mir der vatter  
befolchen hat, also thûn ich)<sup>42</sup> sunder der barmherzikeit und ver-  
ziehung und manung nitt mer zū sunden, und spricht: gang hin,  
[*und*] sund nitt mer; sölchs sollen wir uns gentzlich ouch halten  
190 nach der regel des banns. Zum anderen wirt gefragt des schwerts  
halb: ob ein Christ solle urteil sprechen in weltlichen (sachen)  
zang und spen<sup>43</sup>, so die unglöubigen mit einanderen halten

<sup>36</sup> adductus <sup>37</sup> sed per exhortationem servetur consolationemque accipiat <sup>38</sup> con-  
sensimus aut constituimus <sup>39</sup> ad interitum carnis <sup>40</sup> Christus docet nos, ut  
<sup>41</sup> Christus mulieri in adulterio deprehense <sup>42</sup> sic loquor <sup>43</sup> causis secularibus  
inter vim et vim, inter litem et litem



[haben]. Ist das die antwort: Christus hat nit wöllen entscheiden  
oder urteilen zwüschen brüder und brüder des erbteils halb,  
sunder hat sich des selben gewideret. Also sölle wir im ouch 195  
thün. Zum 3. wirt gefragt des schwerts halb, ob der christ solle  
ein oberckheit syn, so er dar zū erwelt wird [*Sol dz eyn obrgkeyt  
sein, so einer dazu erwelt wirt*]<sup>44</sup>. Dem wirt also geantwürt:  
Christus hatt sölle gemacht werden zū einem kung, do ist er  
[und er ist]<sup>45</sup> geflohen und hat nit angesehen die ordnung sines 200  
vatters; also sölle wir im ouch thün und im nach louffen, so  
werden wir nit in die finsternus fallen wandlen [*der finsternuß  
wandlen*]<sup>46</sup>. Dan er sagt selbs: welcher nach mir kümme wil, der  
verleugne sich selbs und neme syn crütz uff sich und folge mir  
nach. Ouch verbütt er selbs den gewalt des schwerts und sagt: 205  
Die weltlichen fürsten, die herrschen ect. aber ir nit also. Witter  
sagt Paulus: Welche gott (zū vor) versechen hatt, die hatt er  
ouch verordnet, das sy glichbertig syn sollen dem ebenbild synes  
suns ect. Ouch sagt Petrus: Christus hatt gelitten, nit geherrscht  
und hat uns ein furbild [*ebenbild*]<sup>47</sup> glassen, das ir sölle nach 210  
folgen sinen fußstapfen<sup>48</sup>. Zum letsten [*Zuo letst*] wirt gemerckt,  
das es dem christen nit mag zimmen ein oberckheit zū syn in den  
stücken. Der obeckheit [*obrer*] regiment ist nach dem fleisch, so  
ist der christen nach dem geist<sup>49</sup>, ire hüser und wonung ist bliplich  
[*bleiblich*] in diser welt<sup>50</sup>. So ist der christen im himel<sup>51</sup>. Ire 215  
burgerschaft ist in diser welt, so ist der christen im himel [*burger-  
schaft*]. Ires strits und kriegs waffen sind fleischlich<sup>52</sup> und allein  
wider das fleisch, der christen waffen [*aber*] synd geistlich wider  
die befestigung des tüffels. Die weltlichen werden<sup>53</sup> gewapnet  
mitt stachel und isen, aber die christen sind gewapnet mitt dem 220  
harnesch gotts<sup>54</sup>, mit warheit (mit) gerechikeit, (mit) frid, glou-  
ben (und) heil, und mit dem wort gottes. In summa: Was  
Christus, unser haupt uff uns gesynnet ist, das alles sollen die  
glider des lips Christi durch inn gesinnet sin, dar mit kein spaltung

<sup>44</sup> an christianus officium aut magistratus esse debeat <sup>45</sup> sed fugit <sup>46</sup> et non ambu-  
labimus in tenebris <sup>47</sup> exemplum <sup>48</sup> ut eius vestigia sequamur <sup>49</sup> christianus  
autem secundum spiritum <sup>50</sup> habitatio corporalis est in hoc mundo <sup>51</sup> Christia-  
norum autem omnium <sup>52</sup> Arma illorum carnalia sunt et contra carnem <sup>53</sup> mundani  
magistratus <sup>54</sup> Christiani vero armis dei induti sunt



225 in dem lip sige, dar mit er zerstöret werden. [*Dann eyn jglichs reich, das inn jm selbst zerteylt ist, wirt zerstoert werden*]<sup>55</sup>.

So nün Christus also ist, wie von im geschriben ist, so müßend die glider ouch also syn, dar mitt syn lib gantz und einig blibe zû siner selbs besserung<sup>56</sup> und erbuwung. Züm sibenden sind wir  
230 vereinigt<sup>57</sup> worden von dem eid also. Der eid ist ein befestigung under denen, die do zancken oder verheißen, und [*ist*] im gesatz geheißen worden, das er solte [*sol*] geschechen by dem namen gottes allein<sup>58</sup> warhaftig und nit falsch. Christus, der die volkumenheit des gesatz lert, der verbüt den synen alles schweren,  
235 weder recht noch falsch, weder by dem himmel noch by dem erterich, noch by Ierusalem noch by unserem haupt<sup>59</sup>, und das um der ursach willen, wie er [*balt*] hernach spricht. Dan ir mögen nit ein har wiß oder schwartz machen. Sechend zu, darum ist alles schweren verboten, dann wir mögen nüt erstaten, das in  
240 dem schweren verheißen wirt, die mit [*dweil*] wir das aller minst an uns nit mögen enderen. Nun sind etliche, die dem einfaltigen bott<sup>60</sup> gottes nit glouben [*geben, sunder sie*]<sup>61</sup>, die sagen (und fragen) also: [*Ei*] Nün hat gott [*dem*] Abraham geschworen durch sich selbs, die wil er gott was (da er im verhieß, das er im wol  
245 wölte und wolt sin gott syn so er syn bott hielte). Worum solte ich nit ouch schweren, so ich eim etwas verhieß. Antwürt: Höre was die gschrift sage: Got do er wolt den erben der verheißung überschwencklich bewisen, das sin rat nit wanckt, hat er einen eid dar zwischen geleit, uff das wir durch zwo unwanckliche  
250 ding (dardurch es unmöglich ist, das gott liege, einen starcken trost haben)<sup>62</sup>. Merck den verstand dise gschrift: Gott hat gewalt zû thûn das er dir verbütt. Dan es ist im alles möglich. Gott hat dem Abraham geschworen einen eid (sagt die gschrift) darum das er bewise, das sin ratt ni wanckte. Das ist: es möchte im  
255 nieman sinen willen widerstan (und hinderen), darum mocht er den eid halten<sup>63</sup>. Wir aber mögen nütt, wie da oben von Christo

<sup>55</sup> Omne enim regnum contra se divisum perit <sup>56</sup> conservationem <sup>57</sup> consensimus aut constituimus <sup>58</sup> per nomen dei solius vere <sup>59</sup> per nos ipsos <sup>60</sup> simplicibus preceptis <sup>61</sup> sed dicunt: <sup>62</sup> ut spem habeamus <sup>63</sup> quod potestati sue nemo potest resistere; ideo necesse fuit, ut iusiurandum servaret



gesagt ist<sup>64</sup>, das wir den eid halten oder leisten, darum sollen wir  
 nit [nichts] schweren. Nün sagen etlich witter [also]: Es sige  
 [nitt] by gott verboten zû schweren im nüwen testament und  
 doch im alten botten, sunder sich [sei] allein bim himel, erdrich, 260  
 by Ierusalem und by unserem haupt verboten zu schweren.  
 Antwort: Hör die gschrift: Wer da schwert by dem (tempel)  
 himel<sup>65</sup>, der schwert by dem stül gottes und by dem, der daruff  
 sitzt. Merck: schweren by dem himel ist verboten, der ein stül  
 gottes ist, wie vil mer ist verboten by gott selbs<sup>66</sup>. Ir narren und 265  
 blinden, was ist größer, der stul oder der drüff sitzt? Noch sagen  
 etlich (also): Wan nün das unrecht ist, wann man gott zu der  
 warheit brücht, so hand (die) apostel Petrus und Paulus ouch ge-  
 schworen<sup>67</sup>. Antwort: Petrus und Paulus zügen allein das,  
 welches von gott Abraham durch den eid verheißen war, und sy 270  
 selbs verheißen nütt, als die exempel klar an zeigen, aber zügen  
 und schweren ist zweierleyn. Den so man schwert, so verheißt  
 man erst künftige ding, wie dem Abrahe<sup>68</sup> Christus verheißen ist,  
 welchen wir (nach) langer zit hernach empfangen hand. So man  
 aber zügt, so zügt man an das gegenwürtig, ob es güt sig oder 275  
 bö<sup>69</sup>. Wie der Simeon von Christo zû Maria sprach und zügt sy:  
 Diser wirt gesetzt zû einem fal und uffersteeung viler in Israel,  
 und zu einem zeichen, dem widersprochen wirt. Des glichen hatt  
 uns Christus ouch gelert, da er sagt: uwer red sol syn ia ia [und]  
 nein nein, dan [was] das uber das ist, das ist vom argen. Er sagt: 280  
 uwer red oder wort sol syn ia und nein, das man nit verstan  
 wölle, [die meynung] das er es zügelassen hab<sup>70</sup>. Christus ist ein-  
 faltig ia und nein, und alle, die in einfaltig sūchen, werden syn  
 wort verstan<sup>71</sup>, amen.

<sup>64</sup> ostensum est iusiurandum servare aut, quod iuravimus, prestare, ideo non debe-  
 mus. Item sunt, qui dicant: in novo testamento non esse vetitum, ne per deum  
 iuremus sed in veteri. Hic autem vetitum, ne per coelum, terram aut Hierosolyma  
 iuretur <sup>65</sup> per templum aut coelum <sup>66</sup> quia solium dei est; quanto gravius est per  
 deum ipsum iurare <sup>67</sup> Si nephas est iurare, etiam cum dominicum nomen ad  
 veritatem adsciscitur, peccaverunt Petrus et Paulus apostoli: ipsi enim iurarunt  
<sup>68</sup> seni Abrahe <sup>69</sup> num vera bonaque sit <sup>70</sup> Sic monet Christus: «sermo vester  
 debet esse: non, non», ne sic velimus accipere, quasi admiserit iurationem  
<sup>71</sup> inveniunt eum



285      *Lieben brueder und schwestern im Herrn! Das sint die artickel,  
die ettlich brüder bißher irrig und dem waren verstand unglich ver-  
standen haben, und dmit vil schwacher gewissen verwirt, dardurch  
der nam Gotts gar groeßlich verlestert ist worden, drumb dann nott  
ist gwesen, das wir vereynigt seint worden im Herrn, Got sei lob und  
290      preiß, wie dann gschehen ist.*

*Nu, dweil ihr reichlich verstanden habent den willen Gottes  
jitzmal durch uns geoffenbart sein, wirt notdt sein, das jr den er-  
kannten willen Gottes harriglich, onabgeweltz, volnbringen. Dann  
jr wissent wol, was dem knechte zuo lone hört, der da wissentlich  
295      sündet.*

*Alles, was jr onwissentlich gethan und bekannt haben unrecht  
gehandlet, dz ist euch verziehen, durch das glaubig gebet, welches  
inn uns in der versammlung verbracht ist für unser aller fael und  
schuolt, durch die genedig verzeihung Gottes unnd durch das bluot  
300      Jesu Christi, Amen.*

*Habent acht auf alle, die nit wandlen nach der einfeltigkeyt got-  
licher warheyt, die in disem Brieff bgriffen ist von uns in der ver-  
sammlung, damit jederman geregiert werd under uns durch die regel  
deß Bans, unnd fürohin verhüt werde der falschen brueder und  
305      schwestern zuogang under uns.*

*Sündert ab von euch, was böß ist, so will der Herr ewer Got sein,  
und jr werdent sein süne und toechter sein.*

*Lieben brueder, seient ingedenck, was Paulus seinen Titum ver-  
manet. Er spricht also: Die heylsam genad Gottes ist erschienen  
310      allen, unnd züchtiget uns, dz wir sollen verleugnen dz ongötlich wesen  
unnd die weltlichen lüste, und züchtig, gerecht, und gottselig leben  
in dieser welt, und warten auff die selbig hoffnung und erscheinung  
der herrligkeyt deß großen Gottes und unsers heylands Jesu Christi,  
der sich selbs für uns geben hat, uff das er uns erlöset von aller unge-  
315      rechtigkeyt unnd ryniget jm selb eyn volck zuom eygenthumb, das  
da eifferig were zuo guoten wercken. Das dencket, unnd seient daß  
geuebet, so wirt der Herr deß friedens mit euch sein.*

*Der nam Gottes sei ewig gebenedeit und hoch gelobet, Amen.  
Der Herr geb euch seinen friden, Amen.*

*Acta Schlaten am Randen, auff Matthie, Anno M.D.XXvij.*



### 3. Ergebnis aus der Textvergleichung

Bei einem ersten Vergleich zwischen der Berner Handschrift, dem Druck und dem mährischen Manuskript fallen die Unterschiede im Dialekt auf. Ich habe diese nur durch ein paar typische Beispiele angedeutet, um zu zeigen, daß es sich beim Druck gegenüber der alemannischen Bernerfassung um einen mitteldeutschen Text handelt, während das Preßburgerexemplar mährischen Dialektes ist.

Schon Blanke bemerkt in seinem Elenchuskommentar<sup>12</sup>, daß Zwinglis Uebersetzung am meisten Verwandtschaft mit der Berner Rezension hat. Ich glaube, da noch einen Schritt weiter gehen und die Vermutung aussprechen zu dürfen, daß das Berner Exemplar die Handschrift gewesen ist, die Haller Zwingli geschickt hat, und zwar aus folgenden Gründen:

1. Zeile 49 übersetzt Zwingli höchst merkwürdig und sinnwidrig *devitatio abominabilium pastorum in ecclesia*; er bemerkt nämlich nicht, daß es sich um Art. 4 und 5 handelt, die er zusammenzieht<sup>13</sup>. Nun sind in der Berner Rezension, im Gegensatz zum Druck, die Artikel am Anfang nicht numeriert, und zwischen Art. 4 und 5 fehlt das Satzzeichen, während alle übrigen Artikel durch Komma getrennt sind. Der Grund, warum an dieser Stelle das Komma weggelassen ist, ist leicht ersichtlich: «Absunderung von grewlen» steht am Ende der Zeile, und die Berner Handschrift setzt am Ende der Zeile nie ein Satzzeichen, auch dann nicht, wenn sie die neue Zeile mit einem großen Buchstaben beginnt, es sich also deutlich um eine Zäsur handelt.
2. Zeile 78 fehlt bei Zwingli «die haben kein teil am liecht, also alle, die dem tüffel folgen und der welt». Es besteht sachlich kein Grund, weshalb Zwingli, der sonst ziemlich genau übersetzt, diesen Passus weggelassen haben sollte. Betrachtet man nun das Manuskript, so sieht man, daß «die haben kein»

---

<sup>12</sup> C. R. Zw. op. VI 107.

<sup>13</sup> C. R. Zw. op. VI 122 Anm. 1.



und «die hand kein» genau übereinandersteht am Ende von zwei aufeinanderfolgenden Zeilen. Es läßt sich also leicht denken, daß Zwingli wegen der Aehnlichkeit des Zeilenschlusses aus Versehen um eine Zeile hinuntergerutscht ist.

3. Zeile 200 hat Zwingli «per templum aut coelum»; das Wort «tempel» ist so fein durchgestrichen, daß man es von bloßem Auge kaum erkennen kann. Weil «tempel» also fälschlich dasteht, ist es mit «himmel» nicht durch «oder» verbunden. Zwingli aber übersieht die Tilgung und setzt daher notgedrungen ein «aut» ein.

Auch an anderen Stellen geht Zwingli deutlich mit der Berner Fassung in Abweichung vom Druck, so etwa Zeile 56 «grewel» im Singular. Zeile 57 fehlen die Schriftstellen, Zeile 64 übersetzt Zwingli «fel und sund» zusammenziehend mit peccatum, während im Druck fälschlich «fall und sünd» steht, (Beck hat fäl). Zeile 65 ist im Druck «oder gebannt» eingefügt, Zeile 67 fehlt im Druck «Gottes», ist aber in der Spleiß'schen Kopie vorhanden, Zeile 102 liest Zwingli mit der Berner Handschrift «burgschaften», während der Druck «Bürgerschaft»<sup>14</sup> hat, Zeile 116 hat Zwingli: «bene praeesse tam in oratione quam fractione panis» wie in der Berner Handschrift: «wol fürstan im bett, im brott brechen» gegenüber dem Druck «zur besserung vorbeten, dz brot anheben zû brechen»; Zeile 118 ist nur in der Berner Rezension und bei Zwingli vorhanden. Zeile 134 übersetzt Zwingli «an todt des fleischs» mit «ad interitum carnis», während im Druck «an», (das alt «ane») richtigerweise als «on», nämlich «ohne» wiedergegeben ist<sup>15</sup>. Zeile 149 hat unsere Handschrift «ob der christ sölle ein oberckheit syn» und Zwingli: «an Christianus

---

<sup>14</sup> C. R. Zw. op. IX 112 und C. R. VI 121 Anm. 6.

<sup>15</sup> Blanke C. R. Zw. op. VI 130 Anm. 1 und Köhler, S. 311 meinen, Zwinglis Uebersetzung sei richtig — Beck hat «im todt», was einen andern Sinn ergäbe —; es geht aber in diesem Abschnitt nicht darum, mit 1. Kor. 5, 5 die vernichtende Kraft des Bannes zu betonen, sondern darum, den Gegensatz der kirchlichen Strafe, deren Sinn Ermahnung und Besserung ist, gegenüber der weltlichen Strafe mit dem Schwert, die zur Vernichtung des Fleisches geschieht, hervorzuheben.



officium aut magistratus esse debeat», während der Druck den merkwürdigen Ausdruck hat: «Sol dz eyn oberkeyt sein.» Zeile 163 liest Zwingli flüchtig «liplich» statt «blich» und übersetzt «corporalis».

Gegenüber diesem auffallenden Zusammengehen Zwinglis mit der Berner Rezension haben wir aber auch deutliche Abweichungen, so fehlt vor allem Zeile 171 das Schriftzitat des Druckes im Berner Exemplar, während es bei Zwingli vorhanden ist, also ein deutlicher Beweis, daß Zwingli noch andere, ihm zur Verfügung stehende Exemplare benützt hat. Uebrigens erklärt sich das Fehlen dieses Satzes in unserer Handschrift leicht durch das doppelte «zerstört werden». Gegen den Schluß finden sich bei Zwingli überhaupt, wie der Text zeigt, etliche Abweichungen von der Berner Rezension oder wenigstens sehr freie Uebersetzungen, die aber durch keine andere deutsche Rezension zu belegen sind. Vielleicht benützt er noch eine andere, uns unbekannte Vorlage zur Uebersetzung, oder dann kommt darin eine leichte Ungeduld zum Ausdruck.

Deutlich ersichtlich ist Zwinglis Aerger etwa, wenn er Zeile 84 «von der absunderung» mit «de defectione, separatione aut devitatione» wiedergibt. Selbstverständlich ist hier wie am Anfang devitatio die Uebersetzung von absunderung; für Zwingli aber bedeutet diese Absonderung, eben Abfall und Trennung von der Kirche.

Fassen wir zusammen: Es besteht eine gewisse Wahrscheinlichkeit, daß die Handschrift des Berner Staatsarchivs diejenige ist, die Haller Zwingli am 25. April 1527 zugeschickt hat. Haller schreibt dazu, es seien Wiedertäufer von Basel nach Bern gekommen, mit denen er disputiert habe, und fährt dann fort: «Hinc res delata est ad quattuor panderetos. Hi summo mane nobis nescientibus domos eorum visiterunt, extorserunt copiam factionis eorum, quam nobis praesentatam, ut super ea iuxta verbum decernamus, tibi mittimus veluti illarum contentionum et rerum omnium expertissimo, ut et tuum consilium comunicas, quo pacto rem cum illis agrediamur<sup>16</sup>.» Haller hat also sein

---

<sup>16</sup> C. R. Zw. op. IX 104.



Exemplar durch eine polizeiliche Hausdurchsuchung erhalten und ist von der Obrigkeit aufgefordert worden, über diese Artikel ein Gutachten abzugeben, wofür er Zwinglis Beistand erbittet. Zwingli antwortet umgehend. Sein Brief ist vom 28. April datiert. Er nimmt darin ein erstes Mal Stellung zu den Artikeln und wird sie wahrscheinlich Haller zurückgeschickt haben, da dieser sie brauchte für sein Gutachten und sie ihm ja überdies nur zur Stellungnahme von der Obrigkeit zugestellt waren. So würde es sich erklären, daß sich die Handschrift im Staatsarchiv in Bern befindet. Stimmt unsere Vermutung, so handelt es sich bei dem Berner Manuskript um die älteste, erhaltene Version der Schleitheimer Artikel.

#### 4. Die Entwicklung des Täuferturns bis 1527

Die Abspaltung der Täufer von den Reformationskirchen begann mit der zweiten Zürcher Disputation des Jahres 1523, wo Zwingli nach der Meinung der Radikalen den Bruch mit der Staats- und Volkskirche hätte vollziehen müssen. Für den Gegensatz, der sich damals bildete, ist Zwinglis Zeugenaussage im Täuferprozeß von 1525 bezeichnend<sup>17</sup>: Simon Stumpf, Pfarrer von Höngg, fordert die Aufrichtung eines «besonderen volk und kilchen» und Felix Manz: «das niemandts in derselben kilchen sin mußte noch sötte, dann die so sich wüßtind on sund sin.» Damit haben wir bereits eine der zentralen Forderungen des Täuferturns, nämlich die Gemeinde der Heiligen — zu deren Reinhaltung der Bann gehandhabt wird<sup>18</sup> — an Stelle der staatlichen Volkskirche. Der freiwillige Eintritt in diese brüderliche Gemeinschaft vollzieht sich durch die Taufe, und damit wird der ganze Streit um Erwachsenen- oder Kindertaufe aufgerollt. Sogleich stellt sich aber auch die Frage, in welchem Verhältnis diese

---

<sup>17</sup> C. R. Zw. op. IV 160 ff.

<sup>18</sup> Z. T. A. Nr. 200 Egli Nr. 692.



Gemeinschaft der Heiligen zum Staat stehen soll — bei den Täufern meist in der abgekürzten Form als Frage: Kann ein Christ Obrigkeit sein? Mehr an der Peripherie liegt das Problem der Gütergemeinschaft. Grebel und Stumpf drangen laut Zwingli darauf, «daß alle ding gemein müßind sinn», während Manz und Blaurock (Jörg Cajacob) der Meinung sind<sup>18</sup>, ein guter Christ müsse dem andern, wenn er Mangel leide, beistehen. Stumpf lehnt in seinem größeren Radikalismus auch Zins und Zehnten als unchristlich ab.

Damit sehen wir das Täufern in einem dreifachen Gegensatz zu der bestehenden Ordnung:

1. dogmatisch in bezug auf die Lehre von Kirche und Taufe,
2. kirchenpolitisch, indem sie den Gedanken der Freikirche vertreten gegenüber der Staatskirche,
3. sozial, indem wenigstens der radikale Flügel Zins und Zehnten ablehnt, ja teilweise bis zur Forderung der Gütergemeinschaft schreitet.

Da sich der herrschenden Anschauung der Zeit gemäß überall auch auf evangelischem Gebiet der staatskirchliche Gedanke durchgesetzt hatte, mußten die jungen Reformationskirchen, die im Kampf gegen den Katholizismus standen, den Angriff der Täufer, die aus ihren Reihen hervorgegangen waren, als Rückenschuß empfinden. Sie versuchten zwar überall auf dem Wege der Disputation zu einem Ausgleich zu gelangen; so zählt Zwingli im Elenchus vom Oktober 1524 bis März 1526 nicht weniger als zehn Gespräche, teils privater teils öffentlicher Art mit den Täufern<sup>19</sup>. Auch in St. Gallen wissen wir von Disputationen<sup>20</sup>, ebenso hatten Oekolampad in Basel<sup>21</sup> und Haller in Bern<sup>22</sup> Auseinandersetzungen mit den Täufern. Da sich diese durch die Disputationen nirgends zur Staatskirche und Kindertaufe bekehren ließen, ging die Obrigkeit überall zuerst mit milden und

---

<sup>19</sup> C. R. Zw. op. VI 45.

<sup>20</sup> Keßler: Sabbata, S. 149 und Geiser, S. 151 ff.

<sup>21</sup> Geiser, S. 155 ff.

<sup>22</sup> C. R. Zw. op. IX 104.



dann, als diese nichts ausrichteten, mit immer schärferen Mandaten gegen die Täufer vor. In Zürich wurden die Führer der Täufer, nachdem das erste Mandat am 18. Januar 1525 erlassen worden war<sup>23</sup>, wiederholt gefangengesetzt und gebüßt. Am 7. März 1526 erging dann ein Mandat, das Hartnäckige mit Ertränken bedrohte, und am 5. Januar 1527 ist tatsächlich Felix Manz in der Limmat ertränkt worden. Fremde, wie Blaurock, Roubliu, Hätzer, Michael Sattler, u. a. wurden des Landes verwiesen. In Basel erließ der Rat am 2. Juni 1526 das erste Täufermandat. Damit sind die Täufer zu einer Kirche der Verfolgten geworden, die ihre Versammlungen im Geheimen abhalten, wie beispielsweise die Amtleute von Grüningen im Juni 1526 nach Zürich berichten, daß Blaurock, Manz und Rudolff Michel «im ampt umzuchend und in den hölzern bredgind und aber zusammen louffend»<sup>24</sup>.

## 5. Der Ort der Täufersynode

Weil also das Täufertum im Jahre 1527 bereits eine Kirche der Katakomben war, ist es verständlich, daß sich, so weit ich sehe, in den Akten nirgends eine Erwähnung der Täuferversammlung von Schleithelm findet. Es ist offenbar gelungen, diese Zusammenkunft völlig geheim zu halten. Daß gerade Schleithelm für diese Tagung gewählt worden ist, hängt, wie Werner Pletscher darlegt<sup>25</sup>, damit zusammen, daß dieser Ort drei Herren gehörte, nämlich dem Kloster Reichenau, den Herren von Lupfen und dem Spital von Schaffhausen, die miteinander dauernd im Streit über die Zuständigkeit der Gerichtsbarkeit lagen. Die Täufer konnten sich daher dort relativ sicher fühlen. Da wir aber von der Täuferzusammenkunft nur durch unsere Schrift «Brüderlich Vereinigung etzlicher Kinder Gottes» wissen, konnte es ge-

---

<sup>23</sup> Geiser, S. 158.

<sup>24</sup> Z. T. A. Nr. 184, Egli Nr. 1106.

<sup>25</sup> Pletscher, S. 21.



schehen, daß man sich über den Ort lange im Unklaren geblieben ist, denn es heißt Zeile 21 «wir, die da versammelt seint gewesen im Herrn zu Schlatten am Randen» und am Schluß: «Acta Schlatten am Randen».

Nun wurde das von einigen Forschern, so auch noch von Köhler in seiner Ausgabe der Schlattenerartikel, auf das badische Dorf Schlatt im Oberamt Konstanz gedeutet, weshalb diese irrige Bezeichnung noch bis in die Literatur der letzten Jahrzehnte sich erhält, während vor allem die Schaffhauser Historiker (Bächtold, Wipf) nie daran zweifelten, daß es sich um Schleithelm handeln müsse, das heute noch im Schaffhauser Landdialekt Schläte heißt, während man es in der Stadt Schleite ausspricht, welche Bezeichnung sich denn auch in der Spleiß'schen Kopie findet. Zudem schreibt der Schaffhauser Chronist J. J. Rüeger (1548—1606): «Diese unrüewigen widertöufer habend ir gloubensbekanntnuß im offentlichen druck mit disem titel ußgon lassen; Christenlichen gloubens bekanntnuß der kinderen Gottes zu Schleithelm am Randen<sup>26</sup>.» Das badische Schlatt am Hohenstoffel aber findet sich in den Urkunden immer als Slatt oder Schlatt geschrieben<sup>27</sup>.

## 6. Die Verfasserschaft der Schleithheimer Artikel

Wer sind nun die «principaux docteurs, et comme les patriarches de toute la Synagogue» wie Calvin sich ironisch ausdrückt<sup>28</sup>, die sich am 24. Februar 1527 in Schleithelm versammelt haben? Im Text heißt es einfach «wir» und ein einziges Mal im einleitenden Sendschreiben, Zeile 44, «ich»; dieses letztere ver-  
rät, daß zum mindesten die Leitung der Synode in der Hand einer führenden Persönlichkeit lag, während von einer eigent-

---

<sup>26</sup> Buch V, Kap. 8.

<sup>27</sup> Cf. Pletscher und Blanke im Elenchuskommentar C. R. VI 104

<sup>28</sup> Calvin, S. 54.



lichen Verfasserschaft der Artikel m. E. nicht gesprochen werden kann, weil es sich dabei ja deutlich um eine Uebereinkunft mehrerer handelt. Durchgeht man nun die Reihe der oberdeutschen und schweizerischen Täuferführer aus dem 3. Jahrzehnt des 16. Jh., so scheiden zum vorneherein aus: Manz, am 5. Januar ertränkt, Konrad Grebel, schon im Sommer 1526 in Maienfeld an der Pest verstorben, Hubmaier, seit dem Sommer 1526 in Nikolsburg in Mähren. Die Tradition schreibt die Leitung der Synode Michael Sattler zu. Der erste Druck der Schleithheimer Artikel ist, wie schon bemerkt, mit dem Brief Sattlers an die Gemeinde Horb und dem Bericht über sein Martyrium verbunden, stellt also irgendwie Sattler in nahe Beziehung zu ihnen. Ist nun nur das der Grund, weshalb Joh. Hch. Ott in seinen «Annales Anabaptistici» von 1672 schreibt: «Aliud de hoc Michaelae scriptum exstat: Brüderliche Vereinigung» etc.<sup>29</sup> oder folgt er irgendeiner andern schriftlichen oder mündlichen Quelle?

In einem an Menno Simons gerichteten Brief heißt es, daß anläßlich der Täuferkonferenz von 1555/56 in Straßburg ein Lehrer gewesen sei, «die by Michiel Satelaers tijden gheweest is, en dat verdragh Michiel Satlaers is in synen huijse geschiet<sup>30</sup>». Aber ist es nun so, wie Blanke meint, daß dieser Vertrag Michael Sattlers kaum etwas anderes sein kann als die Schleithheimer Artikel? Vielleicht ließe sich etwas Näheres sagen, wenn man den ganzen Brief kennen würde, was mir unmöglich war, weil weder Hulshof noch ten Cate in Zürich erhältlich sind. Es müßte sich bei diesem Haus also um ein Haus in Schleithheim handeln, in dem die Abgesandten der Täufer zusammengekommen sind. Da es Winter ist, werden sich die Leute ja kaum im Freien versammelt haben. Aber der Besitzer dieses Hauses wäre doch wohl ein Bauer gewesen, und diesen Bauern sich nun 30 Jahre später als alten Mann an einer Täuferkonferenz in Straßburg vorzustellen, scheint mir etwas abenteuerlich. Daß es sich dabei, wie Goeters<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Joh. Hch. Ottius: Annales anabaptistici, 1672, S. 44.

<sup>30</sup> Köhler, S. 304 und Blanke im Elenchuskommentar C. R. VI 105.

<sup>31</sup> Köhler, S. 304.



meint, um Farwendel handelt, scheint mir ausgeschlossen, denn von diesem heißt es in den Geschichtsbüchern der Wiedertäufer: «ein alter leerer der Schweitzer bruederischen gemain bei der Neustatt an der Hart am Rheinstrom<sup>32</sup>»; Farwendel ist also weder aus Schleithelm noch ist er Schweizer, sondern er gehört nur jener täuferischen Richtung an, die als die schweizerische bezeichnet wird. Ich sehe also soweit nirgends einen absolut stichhaltigen Beweis, daß wirklich Michael Sattler der Verfasser der Artikel gewesen ist, wie es in der täuferischen Literatur im allgemeinen mit großer Unbefangenheit heißt<sup>33</sup>, noch auch, daß die Täuferversammlung unter Sattlers Leitung tagte, wie Köhler sich etwas vorsichtiger ausdrückt<sup>34</sup>. Daß es freilich sehr wahrscheinlich ist, daß Sattler, der um diese Zeit im Württembergischen um Horb und Rottenburg missionarisch wirkte, an der Versammlung teilgenommen hat, gebe ich zu. Leider aber wissen wir über die Person Sattlers nicht eben viel, um sichere Schlüsse ziehen zu können. Er ist noch im 15. Jahrhundert in Staufen im Breisgau geboren, trat in das Kloster St. Peter im Schwarzwald ein, erkannte dann, wie er in seinem Verhör in Rottenburg erklärt, aus den paulinischen Briefen das Unchristliche, Gefährliche des Mönchstandes, trat dann in Anbetracht der Pracht, Hoffart, Wucher und Hurerei der Pfaffen aus dem Kloster aus und verheiratete sich; da er eine Berufung fühlte, von Gottes Wort zu zeugen<sup>35</sup>, mußte er den österreichischen Breisgau verlassen und erschien in Zürich, wo er offenbar in Beziehung zu den Täufern trat; denn im Ratsbeschluß vom 18. November 1525 gegen die Täufer heißt es am Schluß: «Marthy Ling von Schaffhusen und Michel Sattler von Stouffen uß dem Brißgow sollent uff ein urfecht mit abtrag deß costens ußgelassen werden<sup>36</sup>.» Das ist aber auch das einzige, was man, so viel ich aus den Zürcher Täuferakten ersehe, von seinem Zürcher Aufenthalt weiß. Etwas mehr erfahren wir aus einem Brief, den Capito, als er von Sattlers

---

<sup>32</sup> Beck, S. 236.

<sup>33</sup> So Geiser und Horsch.

<sup>34</sup> Köhler, S. 283.

<sup>35</sup> In der Verantwortung in Rottenburg. Köhler, S. 328.

<sup>36</sup> Z. T. A. Nr. 133, Egli Nr. 863.



Märtyrertod erfuhr, an den Rat von Horb richtete<sup>37</sup>: «Dieser Michael ist uns hier zu Straßburg bekannt, und er hat wohl etwas Irrthum im Wort gehabt, das wir ihm durch die Schrift angezeigt. Aber darum daß ihm neben unserer und anderer Prediger wahrhafter Lehre Etwas mangelte, besonders auch im äußeren Leben der Gemeinde, so hat er vielleicht unsere Ermahnung weniger beachtet. Aber er hat dabei einen großen Eifer für die Ehre Gottes und die Gemeinde Christi bewiesen, die er rein und untadelig haben wollte und unanständig, denen die draußen sind. Das haben wir nicht allein nie getadelt, sondern sehr gelobt, aber seine Mittel und Artikel, haben wir immer freundlich abgelehnt und zwar nach reiflichem Erwägen vor Gott. Nun sind wir hierin nicht mit ihm eins gewesen. Er wollte durch festgesetzte Artikel und äußeren Zwang fromme Christen machen, welches wir für den Anfang einer neuen Möncherei hielten.» Capito unterzieht dann die Verurteilung Sattlers einer Kritik und erklärt, daß das Schwert nur gegeben sei zur Ahndung von Dingen, «welche äußerliche und bürgerliche Ordnung belangen, denn der Gesetzgeber strafe keine innerliche Uebertretung (5. Mose 27); denn die öffentliche Gotteslästerung, welche der Gesetzgeber mit dem Tode bestraft, belanget auch den gemeinen Nutzen. Dieses Letztere mag aber bei Michael und seinem Anhang nicht gergewohnt werden, denn sie gewiß keine Gotteslästerer sind; man sollte denn für Gotteslästerung halten, daß die armen Leute ihnen vorgenommen haben zu meiden das üppige Spielen, Saufen, Fressen, Ehebrechen, Kriegen, Todtschlagen, dem Nächsten nachreden und nach fleischlichen Lüsten leben, und was sonst der Welt und dem Fleische gemäß ist. Es ist wohl wahr, daß sie irren, wenn sie sagen: man müsse zuerst belehrt und dann nothwendig getauft werden, man dürfe keinen Eid thun, kein Christ könne ein obrigkeitliches Amt bekleiden, keine Waffen tragen wider die Feinde ... Aber ihr Glaube und ihr einiger Grund ist nichts destoweniger: daß man Christum den Sohn Gottes hören soll und daß wer an ihn glaube, das ewige Leben habe.»

Auch in der «Getreuen Warnung der Prediger des Evangelii

---

<sup>37</sup> Baum, S. 373.



zu Straßburg», die sich mit den Artikeln von Jakob Kautz, einem Anhänger von Denck in Worms, auseinandersetzt, hören wir ein ähnliches Urteil über Sattler: «Wir achten aber doch das Got auch uß den seynen inn solch Irthumb kommen laß, als wir nicht zweiffeln, Michel Satler, der zu Rotenburg verbrandt ist, sey eyn lieber freundt Gots, wie wol er eyn fürnemer ym Taufforden gewesen ist, doch viel geschickter und erbarlicher denn etliche andere. Auch hat er vom Tauff geantwort, das man sieht, das er alleyn den kinder Tauff verworffen hat, durch den man vermeynt selig zu werden, dann er soll den artickel, wie eyn getruckt büchlin von ihm außgangen meldet, damit beweret haben, das der Glaub alleyn selig mache. Dazu hat er gebetten umb bericht aus Biblischer schrifft unnd sich erbotten den anzunehmen. Darumb wir nicht zweyffeln, er sey eyn marterer Christi... Doch der erlösung Christi Jesu halb, daran es alles ligt, habenn wir kein sollich irthumb bey disem Michel Satler als dem Dencken gefunden.»

Aus derselben Schrift erfahren wir auch, daß Sattler in Straßburg mit Ludwig Hätzer, der eine merkwürdig schillernde Haltung zeigt, in einem Gespräch zusammengestoßen sei und dieser ihn «eyn listigen bösen lauren, von dem wir besseres hofften» genannt habe. Worin aber die Differenz bestand, wissen wir nicht, vielleicht in Sattlers kompromißlosen ethischen Forderungen, die Hätzer, über dem in sittlicher Hinsicht ein Schatten liegt, zu weit gegangen sein mögen.

Sattlers Wirksamkeit in Horb fand ein jähes Ende durch seine Gefangennahme und Verurteilung durch die österreichische Regierung. Die Standhaftigkeit, mit der er den ausgesucht grausamen Märtyrertod erlitten hat, hat die Zeitgenossen tief beeindruckt, sodaß verschiedene Berichte darüber existieren. Der eine ist, wie schon bemerkt, zusammen mit der brüderlichen Vereinigung als Flugblatt verbreitet worden, ein anderer liegt in Wolfenbüttel<sup>38</sup>, auch Butzer weiß von einer «histori Michel Satler», die mit L gezeichnet ist, und die er — was nicht wahr-

---

<sup>38</sup> Köhler, S. 301.



scheinlich — Ludwig Hätzer oder dann Liehnhart Metziger zuschreibt<sup>39</sup>.

Kehren wir nun noch einmal zur Frage zurück, ob Michael Sattler maßgebend hinter den Schleithemer Artikeln und dem Sendbrief stehen kann. Dafür müssen wir vor allem das, was Capito und Butzer über ihn schreiben, zum Vergleich heranziehen.

1. Capito wie Butzer legen Gewicht darauf, daß Sattler — etwa im Gegensatz zum Spiritualismus eines Denck und Kautz — absolut das Schriftprinzip anerkennt; das Gleiche sehen wir auch in seinem Brief an die Gemeinde von Horb. Die brüderliche Vereinigung ist aber ganz durchtränkt vom Neuen Testament und beugt sich der Schriftautorität in jeder Beziehung. Auch Calvin bemerkt dies, wenn er schreibt: «Car pour le moin, elle (die brüderliche Vereinigung) reçoit l'Escriture sainte comme nous» (im Gegensatz zur spiritualistischen Gruppe des Täufern<sup>40</sup>).
2. Butzer betont, daß Sattler in bezug auf die Erlösung durch Christus, auf die es allein ankomme, sich in keinem Irrtum befindet — wiederum im Gegensatz zu andern Täuferführern, etwa Kautz, der in seinen Artikeln deutlich Stellung nimmt gegen Luthers Rechtfertigungslehre<sup>41</sup>. Die brüderliche Vereinigung aber beginnt schon mit den Worten: «Freud, fried und barmhertzigkeit von unserm Vatter durch dy vereynigung deß blüts Christi Jesu», was doch wohl so zu deuten ist, daß wir allein durch das Blut Jesu, d. h. durch seinen stellvertre-

---

<sup>39</sup> Getreue Warnung. Was Füßlin in seinen «Beiträgen zur Erläuterung der Kirchenreformationsgeschichten II, S. 374 abdruckt, ist der Bericht, den Wilhelm Rübli den Täufern von Zollikon, Grüningen, Basel und Appenzell geschickt hat, cf. Egli, Nr. 1105, Z. T. A. Nr. 224 I. Es handelt sich also bei der Erzählung von Füßlin nicht, wie Köhler, S. 302 meint, um eine phantastisch aufgeputzte Erzählung aus zweiter Hand, die auf den Wolfenbüttlerdruck zurückgeht, sondern um eine zeitgenössische Quelle; denn am Schluß wird noch berichtet, daß Rübli's Frau mit ihrem kleinen Kind auch gefangen liege, aber über deren weiteres Schicksal erfahren wir nichts mehr.

<sup>40</sup> Calvin, S. 53.

<sup>41</sup> Art. VI und VII in der Getreuen Warnung.



tenden Sühnetod den Zugang zum Vater haben; ferner ist der Glaube, der die Taufe voraussetzt (Zeile 53): «glauben, daß die Sünde durch Christus hinweggenommen sei», und am Schluß (Zeile 229f.) heißt es: «verzeihen durch die gnädige Verzeihung Gottes und durch das Blut Jesu Christi», wobei der ganze Ausdruck wohl als Hendiadyoin aufzufassen ist, nämlich in dem Sinn, daß Gott verzeiht, um des Blutes Christi willen.

3. Capito hält es für irrig, daß Sattler und sein Anhang verlangen, man müsse zuerst belehrt und dann notwendig getauft werden; im Taufartikel heißt es: «der tauff soll geben werden allen denen, sogeleret sind.» Nun steht dieser Uebereinstimmung allerdings entgegen, was Butzer über Sattlers Stellung zur Kindertaufe schreibt, nämlich, daß dieser die Kindertaufe lediglich als opus operatum im Sinn der katholischen Sakramentslehre verwerfe, weil man nicht durch das Sakrament, sondern durch den Glauben selig werde. Sattler soll diese Ansicht in einer gedruckten Schrift vertreten haben. Bei dieser gedruckten Schrift kann es sich damals, im Sommer 1527, schon zeitlich nicht um unser Flugblatt handeln. Sattler wird noch eine Schrift zugeschrieben: «Wie die Gschrift verstendiglich soll unterschieden werden<sup>42</sup>.» Da ich diese nicht einsehen konnte, weiß ich nicht, ob sich Butzer auf diese oder eine verlorene Schrift Sattlers bezieht. Daß aber Sattler seine Stellung der Kindertaufe gegenüber in dieser Weise formuliert hat, geht aus der Gerichtsverhandlung in Rottenburg hervor, wo ihm in der Anklage vorgehalten wird: «Zum dritten hat er gelert und glaubt, das der kindertauf zur seligkeyt nit fürderlich sei<sup>43</sup>.» In seiner Verantwortung bekennt Sattler: «Der kindertauff ist nit nütz zur seligkeyt, dann es geschrieben stat, das wir allein auß dem glauben leben<sup>44</sup>.» Es folgt dann noch die Anführung von Mk. 16, 16 und 1. Petr. 3, 21. Sollte das die Quelle für Butzers Behaup-

---

<sup>42</sup> Allgem. Deutsche Biographie Bd. 30, S. 410.

<sup>43</sup> Köhler, S. 326.

<sup>44</sup> Ebenda 327.



tung sein, und hätte er das in der mit L gezeichneten Schilderung von Sattlers Martyrium gelesen? In dem Bericht, den Röubli über Sattlers Martyrium an die Brüder in der Schweiz schickt, fehlt diese Formulierung<sup>45</sup>. Ludwig Keller hat also nicht recht, wenn er meint, Butzer irre mit diesem Urteil und wolle überhaupt aus Klugheit Sattler in ein günstigeres Licht setzen und seinen Gegensatz zu Denck und Kautz hervorheben, um seine Anhänger von den gefährlicheren Spirituellen fern zu halten<sup>42</sup>. Nun nehmen aber die Schleithimer Artikel eindeutig Stellung gegen die Kindertaufe, ja diese wird als des Papstes erster und höchster Greuel bezeichnet. Greuel ist aber in der Sprache der Artikel das ganz und gar Widergöttliche. Nun ist es natürlich denkbar, daß sich im Taufartikel eine schroffere Formulierung durchgesetzt hat, die nicht von Sattler stammt, sondern vielleicht von Röubli. Allerdings betont der Verfasser des Sendbriefes Zeile 26, daß die Artikel «on aller brüder widersprechen» zustande gekommen seien. Hat dann etwa Sattler nur den katholischen Richtern gegenüber milder formuliert?

4. Sattlers Eifer für die Reinheit der Gemeinde Christi ist das, was Capito an erste Stelle setzt. Eben das ist es aber auch, was die Artikel wie ein roter Faden durchzieht: die Forderung der Gemeinde der Heiligen.
5. Capito tadelt an Sattler, daß er durch äußern Zwang fromme Christen machen wolle, was der im Art. 2 geforderten Kirchenzucht und Handhabung der Banngewalt entspricht.
6. erwähnt Capito, daß Sattler und seine Leute der Meinung seien, kein Christ könne ein obrigkeitliches Amt bekleiden oder dürfe Waffen tragen wider die Feinde, was sich fast wörtlich im Art. 6 «Vom Schwert» findet.
7. nennt Capito das Eidverbot, also Art. 7 der Vereinigung.

Wir sehen, Capitos Schilderung von Sattlers Christentumsauffassung entspricht bis auf die Stellung zur Kindertaufe voll-

---

<sup>45</sup> Z. T. A. Nr. 224 I, Egli Nr. 1105.



ständig den Schleithemer Artikeln. Wenn von den sieben Artikeln zwei in unserer Aufstellung fehlen, nämlich Nr. 3: Brechung des Brotes und Nr. 5: Hirten in der gemeyn, dann ist dies nicht sehr verwunderlich, weil gegen diese Artikel von evangelischer Seite nicht gerade viel einzuwenden war. Siehe dazu weiter unten. Wenn nun gar Capito schreibt: «aber seine Mittel und Artikel — nämlich um eine untadelige Gemeinde zu schaffen — haben wir immer freundlich abgelehnt» oder weiter unten: «Er wollte durch festgesetzte Artikel und äußeren Zwang fromme Christen machen<sup>37</sup>», liegt es nahe, diese Artikel mit den Schleithemer Artikeln zu identifizieren. Auf alle Fälle ergibt sich aus unserer Vergleichung, daß Sattler zu den führenden Geistern jener Täuferkreise gehört — Butzer nennt ihn «eyn fürnemer ym Tauforden<sup>38</sup>» —, die hinter dem Schleithemer Bekenntnis stehen.

Von den übrigen Täufer Führern mögen teilgenommen haben: Wilhelm Röubli, der zu jenem Zeitpunkt mit Sattler gemeinsam im Württembergischen evangelisierte, Joh. Brötli, der nach seiner Ausweisung aus Zürich wie Röubli in Hallau auftaucht und 1528 irgendwo verbrannt worden sein soll, und Jörg Cajacob, genannt Blaurock, welcher, ebenfalls aus Zürich ausgewiesen, ein unstetes Wanderprediger-Leben führte, in Biel, Graubünden, Appenzell auftaucht und schließlich am 6. September 1529 in Clausen am Brenner verbrannt wurde. Daß Kautz, Denck und der mit diesen liierte Hätzer einer anderen Geistesrichtung angehören und mit der Schleithemer Synode nichts zu schaffen haben, versteht sich aus dem oben Gesagten wohl von selbst.

## 7. Grund und Zweck der Schleithemer Synode

Die Absicht der Schleithemer Artikel ist es, in einer Zeit der Not und Verwirrung der Gewissen, der inneren und äußeren Angefochtenheit, der Zerstreuung und Verfolgung eine Klärung herbeizuführen, abzugrenzen gegenüber falschen Brüdern und



gegenüber der Welt, einheitliche Normen zu schaffen für die z. T. führerlos sich selbst überlassenen Einzelnen oder Gemeinden und zugleich diese zu stärken und in der Verfolgung zu trösten.

Die Adresse des Sendbriefes, der den Artikeln vorangeht, richtet sich daher nicht an eine bestimmte Gemeinde wie der nachfolgende Brief Sattlers an die Gemeinde von Horb, sondern an die Liebhaber Gottes, Kinder des Lichts, Kinder Gottes und Brüder und Schwestern, lauter Selbstbezeichnungen der Täufer; denn Wiedertäufer, Taufleugner, Täufer Anabaptisten, Katabaptisten sind Schmähbezeichnungen der Gegner. So viel ich sehe, war in unserer Gegend wenigstens, die Bezeichnung «Brüder» am häufigsten<sup>46</sup>, wie ja auch die Ueberschrift andeutet: «Brüderliche Vereinigung».

---

<sup>46</sup> So bat ein Mann Aberli, ihn zu taufen, «das er ouch möchte ein brüder in Christo werden». Z. T. A. Nr. 157, Egli Nr. 911. Karli Brennwald hatte zu etlichen Täufern in Waldshut Beziehungen und ist zu ihnen gegangen: «als zû sinen brüderen». Z. T. A. Nr. 168, Egli Nr. 929.

Blanke (Täuferbekenntnis) S. 242 Anm. 5 weist darauf hin, daß sich in der Miterwähnung der Frauen, als Schwestern, die religiöse Gleichheit des weiblichen Geschlechtes auspräge, mit der die Täufer größeren Ernst machten als die Reformationskirche. Tatsächlich tritt die Frau in der offiziellen Reformationskirche auffallend zurück, trotzdem etwa auch Calvin sagen kann, die Ungleichheit der Geschlechter beziehe sich nur auf die bürgerliche Ordnung. Durchgeht man aber die Täuferakten, spielen die Frauen überall eine bedeutende Rolle: sie werden verhört, gefangengesetzt, ja wir finden eine ganze Anzahl weiblicher Märtyrerinnen; gleichwohl ist mir in der Täuferliteratur nirgends ein Wort begegnet, das über die Stellung der Frau etwas aussagen würde. Es handelt sich also nicht um eine andere Theorie über die Stellung der Frau, sondern um eine intensivere Beteiligung der Frau am religiösen Leben der Täufer, und dieses Phänomen scheint mir psychologisch leicht erklärbar. Der Intellektualismus der Reformationskirchen hat die Frauen im allgemeinen weniger angesprochen als die viel mehr auf das Tun und auf das Gefühlsmäßige ausgerichtete Haltung der Täufer. Gerade das ekstatische Moment findet bei den Frauen einen starken Widerhall, freilich auch in negativem Sinn, indem sich bei ihnen besonders häufig gewisse hysterische Begleiterscheinungen zeigen, wie etwa der Schrei beim Akt der Taufe (Z. T. A. Nr. 157, Egli Nr. 911) oder dann jene Formen religiösen Wahnsinns, von denen Keßler, S. 154ff. zu berichten weiß. Unsere Artikel berücksichtigen nun die aktive und tapfere Teilnahme der Frauen in den täuferischen Gemeinschaften, indem sie sie immer als «Schwestern» mitnennen.



Wo nun diese Brüder in der Zerstreuung geographisch gesucht werden müssen, läßt sich m. E. nicht entscheiden; sicher bietet das «außlendig» Zeile 10 keinen Anhaltspunkt; denn ich bin gegen Blanke<sup>47</sup> der Ueberzeugung, daß es sich um einen bildhaften Ausdruck handelt; daß sich sonst für eine bildliche Verwendung des Wortes keine Belege finden, scheint mir noch kein Gegenbeweis zu sein, da die Sprache doch gerade in der Verwendung von Bildern stets schöpferisch ist. Aus dem Zusammenhang nämlich geht mit zwingender Logik hervor, daß «auslendig» hier den Sinn hat: von unserer Glaubensgemeinschaft fern ausgeschlossen. Die Brüder sind ja als auslendige gesündert d. h. getrennt, ja sie müßten eigentlich mit dem Bann belegt werden; der Gegensatz dazu besteht darin, daß sie wieder eingepflanzte Glieder Christi werden, d. h. der Gemeinde als dem Leib Christi wieder einverleibt. Es ist aber auch historisch nicht richtig, daß sich der Sendbrief in erster Linie, von der Schweiz aus gesehen, an Ausländer richtet, etwa an hessische oder thüringische Anabaptisten, wie Cramer vermutet<sup>48</sup>, denn wir finden die Artikel zuerst in der Schweiz belegt, nämlich im April gleichen Jahres in Basel, Bern und Kilchberg<sup>49</sup>. Selbstverständlich sind sie bei dem internationalen Charakter des Täuferturns nicht auf die Schweiz und Süddeutschland beschränkt geblieben. Es ist z. B. denkbar, daß Blaurock sie ins Tirol mitgenommen hat, ferner zeugt die holländische Uebersetzung für ihre über-nationale Bedeutung.

Worin besteht nun aber die Verwirrung des Gewissens, wer sind die falschen Brüder und Schwestern? Köhler und Blanke<sup>50</sup> meinen, es handle sich um einen gemäßigten sittlichen Libertinismus, ein Paktieren mit der Welt, das sich etwa auf die Eidesleistung, das Waffentragen oder auf irgend einen der Artikel bezieht, während Bossert<sup>51</sup> der Ansicht ist, sie richteten sich gegen

---

<sup>47</sup> Täuferbekenntnis, S. 243 Anm. 2.

<sup>48</sup> Ebenda.

<sup>49</sup> Cf. S. 1.

<sup>50</sup> Köhler, S. 288; Blanke Täuferbekenntnis, S. 246.

<sup>51</sup> P R E XVII 493.



den Libertinismus eines Hätzer, der sich später sittlicher Entgleisungen schuldig machte. Blanke sucht seine Meinung, daß es sich bei «der geylhey und freiheit des fleyschs» nicht um geschlechtliche Zügellosigkeit handelt, damit zu begründen, daß es Zeile 218 heißt: Das sint die artickel, die etlich brüder bißher irrig... verstanden haben und drmit viel schwacher gewissen verwirrt». Die falschen Brüder hätten sich also geirrt in bezug auf die erwähnten Artikel, und Fleisch sei hier einfach gleichbedeutend mit Welt. Nun kommt der Ausdruck Geilheit auch im Brief Sattlers an die Gemeinde Horb vor und zwar in der Verbindung «geylheit der nieren»<sup>52</sup>, was sicher nur auf sinnliche Begierde gedeutet werden kann, und darum scheint es mir auch hier zu gehen. Denn unter den Artikeln, in denen die Brüder geirrt haben, sind auch die Artikel vom Bann, vom Abendmahl und von der Absonderung, in denen eine straffe Kirchenzucht gefordert wird. Der Bann trifft nun aber keineswegs in erster Linie den «Widerspruch gegen die Artikel», also ein geistiges Vergehen, sondern das Handeln gegen die Artikel, und da waren es wohl nicht in erster Linie die Artikel über Schwert und Eid, die vor allem übertreten wurden, denn wo wir von Täufern hören, hören wir gewiß auch von Eidesverweigerung<sup>53</sup>, es sei denn, daß die rohe Gewalt und Mißhandlung einem einmal einen Eid abgenötigt hat, wie es bei Blaurock geschehen ist, den, wie Zwingli schreibt, die Ruten überredet hatten, Urfehde zu schwören<sup>54</sup>. Was wohl viel häufiger vom Bann getroffen wurde, waren andere Dinge, vor allem solche, die die Sittenstrenge verletzten. So schreibt Capito von Sattler und seinem Anhang, daß sie sich vorgenommen hatten, «zu meiden das üppige Spielen, Saufen, Fressen, Ehebrechen, Kriegen, Todtschlagen, dem Nächsten nachreden und nach fleischlichen Lüsten leben»<sup>54a</sup>. Freilich

<sup>52</sup> Köhler, S. 319.

<sup>53</sup> Cf. Müller, S. 46. Komtur Schmid berichtet von der Bernerdisputation, an die sich ein Täufergespräch anschloß, daß die Täufer zwar zugegeben hätten, daß ein Christ ein «Oberer» sein könne, in der Frage der Eidesleistung und des Waffentragens aber unnachgiebig geblieben seien.

<sup>54</sup> Elenchus C. R. VI 154.

<sup>54a</sup> Baum, S. 374.



haben wir keinen solchen Lasterkatalog in unseren Artikeln, aber das macht gerade ihre Feinheit aus, daß sie gewisse Dinge schweigend verurteilen, weil diese in der vom Neuen Testament her durchwirkten Atmosphäre von selbst keinen Raum mehr finden und darum mit den sehr allgemeinen Ausdrücken Geilheit, Lüste, Begierden des Fleisches oder einfach das Arge bezeichnet werden können. Ich denke im besonderen an die Ungeordnetheit in geschlechtlicher Beziehung, die in gewissen Täuferkreisen aus einer falsch verstandenen Freiheit und Brüderlichkeit eingerissen war. Darum wurden in Bern in den Verhören die Täufer vor allem auch gefragt, ob sie Gemeinschaft der Weiber hätten. Darauf antwortet Hans Seckler aus Basel, der möglicherweise die Schleithheimer Artikel nach Bern gebracht hat, laut Verhörs-Protokoll: «die elichen Wyber, ob die gemein, spricht, er, er wisse wohl, etlich Wiedertöuffer, die die Wyber gemein hein, er sye aber nit daby gsin, und sye im leyd. Was er mög das, das etlich bös sind? und sind nit sin brüder, sy bekerend sy dann<sup>55</sup>.»

Der Täufer bejaht also, daß solches vorkommt, erklärt aber zugleich, daß solche Leute gebannt — «nit sin Brüder» heißt: aus der Gemeinschaft ausgeschlossen —, und nur wenn sie Buße täten, wieder aufgenommen würden. Nun erinnern die Formulierungen in dem fraglichen Abschnitt, Zeile 31 ff., merkwürdig an das, was Keßler von den sittlichen Entgleisungen der Täufer in St. Gallen und Appenzell für die Jahre 1525/26 erzählt. Einer, dem seine grobe Unzucht vorgehalten wurde, antwortete: «Warum urteilst du glißner? Wir sind dem flaisch abgestorben und durch den tod hindurch trungen. So üch der son fry macht, sind ir recht gefrijet<sup>56</sup>.» Haben wir hier nicht genau das, was unser Sendschreiben mit solchem Ernst und Schmerz verurteilt? Nun hören wir, daß Blaurock, «die abgefallnen prüderen in Appenzeller — und Oberland — widerumb ufgericht»<sup>57</sup>. Wenn er an der Schleithheimer Synode erschienen ist, stand er wohl

---

<sup>55</sup> Müller, S. 24 ff.

<sup>56</sup> Keßler, S. 163.

<sup>57</sup> Z. T. A. Nr. 198, Egli Nr. 692.



unter dem frischen Eindruck dessen, was er in der Ostschweiz erlebt hat, und wir wissen, wie Blaurock über sinnliche Ausschweifungen dachte: «Darnach der kilchen halb seit er, sin meynung sig allweg gewässen und noch nit anders, dann alle die, so für und für in offenen lasteren und sünden leptind, als namlich sufer, hürer, ehebrecher, spiller, raßler, wücherer und derglichen von inen ußzeschließen und das diesselben gar nit under die cristen wandlen seltind<sup>58</sup>.»

Ich glaube damit dargelegt zu haben, wer die falschen Brüder und Schwestern sind — gerade die Frauen waren nach Keßler besonders anfällig in dieser Hinsicht, und es ist gewiß nicht umsonst, daß auch die Schwestern ausdrücklich genannt werden —, die die andern verführen, und über die das scharfe Urteil fällt, daß sie ihrem Vater, dem Teufel, dienen, daß um ihretwillen der Name Gottes gelästert werde. Wir verstehen, daß es unerbittlich heißt: Sondert euch ab von ihnen, denn sie sind verkehrt. Hier galt es eine ganz klare Scheidung zu vollziehen; denn durch nichts ist dem Täufertum so sehr geschadet worden, trägt es bis zum heutigen Tag den Makel der Verrücktheit und Lächerlichkeit, wie durch jene Dinge, die Keßler in seiner Plastik und Anschaulichkeit ausführlich berichtet<sup>60</sup>. Jeder Gegner des Täufertums, vgl. Zwingli, konnte mit Wonne darauf den Finger legen. Es ist hier nicht der Ort, näher darauf einzutreten, inwiefern jene krankhaften Erscheinungen als die Kehrseite der religiösen Hochspannung des Täufertums psychologisch zu verstehen sind; ich möchte mich damit begnügen, mit der Simplicitas des Michael Sattler zu sagen, daß gerade da, wo wir lebendiges Wirken des Geistes haben, auch der Teufel seine besondere Geschäftigkeit entfaltet und daß darum solche Schattenseiten eher einen Beweis für die religiöse Echtheit des Täufertums als seine Widerlegung darstellen.

---

<sup>58</sup> Z. T. A. Nr. 200, Egli Nr. 692.

<sup>60</sup> Man darf Keßlers Glaubhaftigkeit nicht, wie Horsch M. Q. R. 1934, S. 18 es tut, einfach damit abtun, daß sich von den erwähnten Vorkommnissen in den Archiven nichts finde. Keßler berichtet sachlich und ohne Fanatismus, was er erlebt und erfahren hat.



## B. Systematischer Teil

### 1. Die Schleithheimer Artikel als Glaubensbekenntnis

Blanke erklärt, daß die Schleithheimer Artikel dem Eindringen häretischer Anschauungen in die Täufergemeinde einen Damm entgegenzustellen suchten, um die Glieder der Gemeinde vor aufkommenden Irrlehren zu schützen. Um dieses antihäretischen Charakters willen seien sie ein echtes «Bekenntnis». Auch daß es sich nicht um einen erschöpfenden Abriß der Täuferlehre handelt, sondern nur um die Artikel, in denen diese sich von den Reformationskirchen unterscheidet, ist eine richtige Beobachtung<sup>61</sup>. Die Artikel wollen klar und deutlich das formulieren, worin die Täufer von den bestehenden Staatskirchen abweichen. Aber sie stellen zugleich auch einen «Consensus», eine Vereinbarung der verschiedenen, nur lose untereinander verbundenen Täufergruppen dar und zeigen den Versuch, eine einheitliche Kirchenordnung aufzustellen; denn zur Kirchenordnung gehört: die rechte Handhabung der Sakramente und des Bannes, so wie der Artikel über die Hirten, der überhaupt nicht antihäretischen Bekenntnischarakter hat. Bezeichnenderweise fühlen sich weder Zwingli noch Calvin<sup>62</sup> durch ihn herausgefordert, ja Zwingli schreibt sogar an Haller: «Recte sentiunt de pastore<sup>63</sup>.» Daß er im Elenchus trotzdem eine Widerlegung zustandebringt, hängt mit dem ganzen durch und durch polemischen Charakter dieser Schrift zusammen.

Vergleichen wir nun die Schleithheimer Artikel mit zeitgenössischen Bekenntnisschriften, etwa mit der Augustana oder Zwinglis «Fidei ratio», so fällt ein entscheidender Unterschied im Wesen des Bekenntnisses sofort in die Augen. Bei Melancthon wie bei Zwingli, und das gleiche gilt auch für die späteren

---

<sup>61</sup> Täuferbekenntnis, S. 247.

<sup>62</sup> Calvin, S. 70.

<sup>63</sup> C. R. Zw. op. IX 112.



Bekenntnisse der Reformationskirche, geht es um die Darlegung der rechten Lehre, um die «fides orthodoxa», darum haben sie einen vorwiegend intellektualistischen Charakter. Bei den Täufern aber handelt es sich in allen Artikeln ausschließlich um das rechte Tun. Selbstverständlich steht hinter dieser Wegleitung für das Tun auch eine bestimmte Lehre, aber sie hat keinen Eigenwert, weil das Christentum der Täufer ausschließlich existentiellen Charakter hat, die spekulative Seite der Theologie, etwa die Trinitätslehre oder die Spitzfindigkeiten der Christologie oder Sakramentslehre interessieren sie darum nicht. Man kann sich fragen, ob diese Haltung mit der sozialen Schicht, aus der der Großteil der Täufer stammt, zusammenhängt. Zwar versucht Horsch zu beweisen, daß die Täufer sich nicht einfach aus den unteren Ständen rekrutieren, und das mag auch teilweise für die Führer, von denen er allein spricht, zutreffen<sup>64</sup>. Allein die große Gefolgschaft findet sich durchaus in den Schichten des einfachen Volkes, unter den Bauern und Handwerkern; dafür sind die Täuferakten des Zürcher Staatsarchivs ein sprechendes Zeugnis. Der einfache Mann aber interessiert sich bis zum heutigen Tag nicht in erster Linie für die Lehre, die er z. T. kaum zu erfassen vermag, sondern dafür, welche praktischen Konsequenzen aus der Lehre zu ziehen sind.

Allein es erhebt sich nun die Frage, ob nicht die Täufer mit dieser Haltung dem Neuen Testament näher stehen, dessen Interesse eben auch kein intellektuelles war? Mag es auch etwas einseitig sein und eine notwendige Entwicklung verkennen, wenn Eberhard Griesebach einmal gesagt hat, daß das Christentum in seiner Auseinandersetzung mit der griechischen Philosophie zur Lehre, zur Theologie geworden sei, sei sein Sündenfall<sup>65</sup>.

Es gibt zwei Artikel, in denen sich unser Bekenntnis, das sich sonst durch lakonische Kürze auszeichnet, auf eine Erörterung,

---

<sup>64</sup> The Swiss Brethren M. Q. R. 1930, Correll, S. 14.

<sup>65</sup> Aus dem Gedächtnis zitiert nach einer Vorlesung «Christentum und Humanismus» W. S. 1938/39.



ja man möchte sagen auf eine Diskussion einläßt, das sind die Ausführungen vom Schwert und vom Eid. Blanke deutet das dahin, daß es sich gerade in diesen Punkten mit ausdrücklich zitierten häretischen Anschauungen falscher Brüder auseinandersetze. Blanke sagt: «Es handelt sich bei diesen in den Art. 'Sword' und 'Eid' zurückgewiesenen Frägern nicht etwa um Zwinglianer und Lutheraner, für diese bestehen diese Probleme gar nicht, sondern es handelt sich um Glieder der Täufergemeinde, allerdings um solche, die sich mit der Welt in einigen Punkten aussöhnen möchten<sup>66</sup>.» Nun haben wir ja über die «falschen Brüder» bereits oben eine andere Vermutung geäußert. Bei der Diskussion über den Eid handelt es sich m. E. doch um eine Auseinandersetzung mit zwinglischen bzw. einfach staatskirchlichen Lehren. Die Frager mögen trotzdem Täufer sein, aber ihre Fragen sind die Einwürfe, die ihnen stets von jener Seite begegnen und zwar nicht nur im missionarischen Wirken und in friedlicher Diskussion, sondern in den amtlichen Verhören<sup>67</sup> und von der Obrigkeit veranstalteten Disputationen. Es geht also gleichsam um eine Ausrüstung zur Apologetik. Und wenn diese nun nur in den beiden letzten Artikeln stattfindet und nicht etwa in erster Linie in der von den Theologen am heißesten umstrittenen Frage der Kindertaufe, dann darum, weil es die Artikel sind, an denen der Staat sein besonderes Interesse hat. Verweigerung des Untertaneneides und des Militärdienstes sind nicht mehr bloße Häresien, sondern gelten als Rebellion wider den Staat. Das Festhalten gerade an diesen Artikeln ist es gewesen, was die Täufer bis ins 17. Jahrhundert etwa in Bern und Zürich zu Märtyrern ihres Glaubens gemacht hat<sup>68</sup>, und interessanterweise hat gerade der militaristische Friedrich der Große von Preußen als einer der ersten in dieser Frage den Täufern Entgegenkommen bewiesen, auch hier konsequent in seiner Toleranz<sup>69</sup>.

---

<sup>66</sup> Täuferbekenntnis, S. 246 f.

<sup>67</sup> Cf. die Verhöre in Bern: Müller, S. 24 ff.

<sup>68</sup> Cf. Correll, S. 66 ff.

<sup>69</sup> Händiges, S. 65.



Gegenüber der Augustana und der Fidei ratio erweisen sich die Schleithheimer Artikel als merkwürdig unvollständig. Es fehlen eigentlich überhaupt die fundamenta fidei, etwa das, was in komprimierter Form im Apostolicum enthalten ist. Das hängt nun, wie gesagt erstens damit zusammen, daß nur das Erwähnung findet, worin sich die Täufer von den Reformierten unterscheiden, und zweitens mit dem mangelnden Interesse der Täufer an der Lehre als solcher. Mit den Reformatoren ist man sich z. B. über das Schriftprinzip völlig einig, und darum wird es nirgends expressis verbis erwähnt, wohl aber auf Schritt und Tritt betätigt. Ja, wir werden bei der Behandlung der Einzelartikel noch Gelegenheit haben zu zeigen, daß sie das Schriftprinzip viel radikaler anwenden als die Reformatoren, die als Gebildete ungleich stärker in der Tradition stehen und den Sprung aus der kulturgeschichtlich bedingten Situation ihrer Zeit in eine geschichtslose Verabsolutierung des Neuen Testaments nicht verantworten können; denken wir nur etwa an die Beibehaltung des Staatskirchentums durch Zwingli, was die «Geschichtsbücher der Wiedertäufer» — durchaus zu Unrecht — als Furcht vor dem Martyrium deuten<sup>70</sup>, und was auch der amerikanische mennonitische Historiker Horsch trotz seiner glänzenden Quellenkenntnis nicht richtig zu würdigen vermag. Oder denken wir daran, daß die Reformatoren es nie unterlassen, die Kirchenväter zu zitieren, wenn sie sie auf ihrer Seite wissen — bei aller Ablehnung des «pari pietatis affectu» des Tridentinums, während sich die Täufer durch die Kirchenväterzitate Oekolampads im Täufergespräch zu Basel nicht im geringsten imponieren lassen<sup>71</sup>.

Es fehlt auch eine Formulierung der Trinitätslehre; daß das Bekenntnis trotzdem auf trinitarischem Boden steht, zeigt die deutlich trinitarische Grußformel des Sendschreibens (Zeile 1 bis 3). Man könnte denken, daß gerade an diesem Punkt — wie übrigens auch in der Frage des Schriftprinzips — eine deutliche Abgrenzung gegen den spiritualistischen Sektor des

---

<sup>70</sup> Beck, S. 18.

<sup>71</sup> Geiser, S. 156.



Täufertums, wo der trinitarische Grund zu wanken beginnt, wie bei Denck und Kautz, am Platz gewesen wäre. Allein hier fehlt wieder das Interesse an der Theorie. Ebenso ist der Grundpfeiler der Reformation, die Rechtfertigung aus dem Glauben, nur so nebenbei im Taufartikel, Zeile 59, erwähnt: «der touff soll geben werden allen denen so . . . glouben in der warheit, das ihre sund durch Christum hinweggenommen sigent.» Freilich handelt es sich bei den Täufern — übrigens durchaus biblisch — deutlich um eine *iustificatio imputativa*<sup>72</sup>, nicht um eine *iustificatio forensis*, so etwa Zeile 44ff. «der glaub an himmlischen vatter durch Jesum Christum ist nit also gestalt, wirkt und handelt nit solche ding . . .».

Schließlich ist es wiederum höchst bezeichnend, daß es sich bei Taufe und Abendmahl nicht um eine Lehre von den Sakramenten, sondern um die Handhabung der Sakramente handelt; trotzdem läßt sich erkennen, daß wir auf dem Boden reformierter Sakramentsauffassung stehen, wenn es Zeile 87 heißt: «die ein brot brechen wollen zur gedechtnuß des brochenen lips Christi»; das Abendmahl ein Gedächtnismahl ist deutlich zwinglische Formulierung. Noch eindeutiger zwinglianischer Herkunft ist es, wenn Sattler in seiner Verantwortung vor dem kaiserlichen Gericht in Rottenburg bekennt: «Zum andern, dz im Sacrament nit sei der wesentlich lip Christi deß herrn, gestan wir; dann die gschrift sagt: Christus ist uffgefaren gen himmel, sitzt zur rechten seins himmlischen vatters, dannenher er künfftig ist, zû richten lebendige und die todten. Drauß folgt, so er im himmel und nit im brot ist, mag er liplich nit gessen werden<sup>73</sup>.» «Christus ad dexteram dei patris» — nämlich seiner menschlichen Natur nach — ist aber ein beliebtes und immer wiederkehrendes Argument Zwinglis gegen die Ubiquitätslehre der Lutheraner, durch die bewiesen werden soll, daß Christus überall, also auch im Abendmahl leiblich gegenwärtig sei.

Zum Schluß noch die Frage: haben die Schleithheimer Artikel Anspruch darauf erhoben, autoritatives Symbol zu sein, wie

<sup>72</sup> Cf. dafür den Brief von F. Manz Z.T.A. 201.

<sup>73</sup> Köhler, S. 327.



Blanke meint<sup>74</sup>, und warum haben sie doch nie autoritative Geltung besessen bei den Mennoniten? Blanke stützt seine Ansicht auf den Satz am Ende des Sendschreibens, Zeile 301: «habent acht auf alle, die nit wandlen nach der einfeltigkeyt gotlicher warheyt, die in disem Briff bgriffen ist von uns in der versamlung, damit jederman geregieret werd under uns durch die regel des bans, und fürohin verhüt werde der falschen brüder und schwestern zügung under uns.» Ich bin nun nicht ganz sicher, daß das, wie Blanke meint, bedeutet, daß diejenigen, die sich nicht an die Artikel halten, durch den Bann aus der Gemeinschaft ausgestoßen werden sollen und also die Bekenntnisbindung als eine ebenso strenge gedacht wäre wie in den protestantischen Landeskirchen. Denn «wandlen nach der einfeltigkeyt gotlicher warheyt, die in disem Briff bgriffen ist», könnte doch auch heißen: unbedingte Unterwerfung unter die Schrift, und zwar ohne zu markten und zu klügeln, wie es die Artikel tun; zu dieser Unterwerfung gehört nun auch die schriftgemäße Handhabung des Bannes. Diese Auslegung, wenn sie richtig ist, würde durchaus übereinstimmen damit, daß die Mennoniten je und je sich einzig an die Schrift gebunden erklären und darum jede Bindung an ein Bekenntnis ablehnen. Bezeichnend dafür ist der Ausspruch Menno Simons: «Fürstengewalt und Menschengebote samt allen Reichstagen und Konzilien können nicht den Glauben schaffen<sup>75</sup>.»

Im folgenden wollen wir nun noch die Artikel systematisch durchgehen.

## 2. Die Taufe

Es ist hier nicht der Ort, die ganze, nicht immer fruchtbare Diskussion um das Sakrament der Taufe in voller Breite darzustellen. Vielmehr kann es sich nur darum handeln, die Tauflehre der Täufer, sofern sie sich in unserem Artikel, — der sich, wie

---

<sup>74</sup> Täuferbekenntnis, S. 248.

<sup>75</sup> Händiges, S. 6 f.



schon bemerkt, mehr für die Verwaltung des Sakramentes interessiert, als für das Dogma an sich — spiegelt, und die Hauptargumente der Gegner, Zwingli und Calvin, kurz darzulegen.

1. Die Taufe setzt Belehrung, Buße und Glauben voraus.
2. Vom Täufling wird Bereitwilligkeit und Begehren der Taufe verlangt.
3. Aus dieser Freiwilligkeit ergibt sich für die Täufer die bekennende Freikirche — gegenüber der staatlichen Volkskirche, in die man hineingeboren wird.

Es handelt sich also nicht, wie der Name Wiedertäufer etwa vermuten ließe, um eine Wiederholung der Taufe, sondern um Erwachsenentaufe, im Gegensatz zur Kindertaufe. Freilich fanden, wie die Akten zeigen, zahlreiche Wiedertaufen statt, aber begründet wurden sie stets damit, daß die Leute erklärten, «sie wüßten nicht, ob sie getauft seien, oder dann, die Taufe der römischen Kirche sei überhaupt keine Taufe»<sup>76</sup>. Zwingli dagegen legt überzeugend dar, daß auch die entstellte katholische Taufe eben doch Taufe sei<sup>77</sup>. Wenn sich die Wiedertäufer dagegen auf Act. 19, 2ff. stützen, um zu zeigen, daß auch Paulus, wo es sich um eine unvollständige Taufe, nämlich die Johannestaufe handelt, eine zweite Taufe, eben die Christustaufe vollzieht, muß Zwingli sich ziemlich gewunden aus der Sache ziehen, indem er zu beweisen versucht, taufen könne auch den Sinn von belehren haben und es handle sich um eine vollständigere Belehrung, da er nämlich — exegetisch falsch — keinen Unterschied zwischen der Johannes- und der Christustaufe anerkennen will<sup>78</sup>.

Die Forderung der Erwachsenentaufe findet eine zwiefache Begründung: 1. durch die Zeugnisse des Neuen Testaments, 2. weil es nur durch diese möglich ist, eine bekennende Freikirche zu begründen.

---

<sup>76</sup> Cf. Zwingli: Von dem touff C. R. IV 277 ff. Hubmaier: Von dem Tauff.

<sup>77</sup> Elenchus C. R. VI, S. 116 ff.

<sup>78</sup> Zwingli: Von dem touff C. R. IV 268 ff.



1. Der Taufstreit als exegetisches Problem ergibt sich daraus, daß es im Neuen Testament weder ein Zeugnis für eine Kindertaufe noch aber auch ein Verbot der Kindertaufe gibt. Darum fordern beide Parteien vergeblich «ein helles Wort der Schrift» als Beweis. Am häufigsten zitieren die Gegner der Kindertaufe das Wort des Auferstandenen Mat. 28, 19 und Mk. 16, 15f.<sup>79</sup>, um darzulegen, daß Jesus Belehrung und Glauben als der Taufe vorangehend fordere. Es wird das natürlich von Zwingli damit keineswegs widerlegt, daß es heißt: «und lehret sie halten», d. h. daß auch nach der Taufe eine Belehrung erfolge<sup>80</sup>, oder damit, daß die Wortfolge dieser Stelle keine Bedeutung habe, oder damit, daß sich die Forderung der Belehrung nur auf die Erwachsenen, nicht aber auf die Kinder beziehe. Einleuchtender ist die Entgegnung Calvins, es gehe Mat. 28, 19 nicht um die Einsetzung der Taufe, sondern um die Predigt des Evangeliums, die bekräftigt werde durch die Taufe. Diese Stelle beziehe sich nämlich auf Juden und Heiden, die selbstverständlich zuerst die Lehre hören müssen, bevor sie getauft werden können<sup>81</sup>. Ferner stützen sich die Täufer auf die Stellen der Apostelgeschichte, aus denen hervorgeht, daß die Apostel zuerst gelehrt und dann die der Lehre Glaubenden getauft haben, wie die Pfingsttaufe, Act. 2, 38, die Taufe des Eunuchen, Act. 8, 34, die Taufe des Kerkermeisters von Philippi, Act. 16, 31 ff. zeigen<sup>79</sup>. Balthasar Hubmaier gibt in seinem Taufbüchlein ein festes Schema: Predigt, Gehör, Glaube, Taufe, Werke, das er aus den genannten Schriftstellen ableitet. Demgegenüber weist Zwingli daraufhin, daß Paulus ganze Häuser getauft habe, wie das Haus des Stephanas in Korinth, 1. Kor. 1, 16, und das des Kerkermeisters zu Philippi, Act. 16, 31 ff., in denen gewiß auch Kinder gewesen seien. Aber mit Recht wenden die Täufer ein, daß auch hier der Taufe die Belehrung voranging; dabei vertreten sie natürlich die Ansicht, daß nur die getauft worden seien, die die

<sup>79</sup> Cf. dafür auch die Eingabe der Grüninger Täufer vom Sommer 1527, die eine knappe Darlegung der Täuferlehre mit Schriftbeweisen enthält Z. T. A. Nr. 212, Egli Nr. 1201.

<sup>80</sup> Ebenda 211.

<sup>81</sup> Calvin, S. 57 f.



Lehre verstehen konnten; Zwinglis Entgegnung, daß man diese Stelle als Synekdoche zu verstehen habe, nämlich in dem Sinn, daß sich das Taufen auf alle, die Belehrung aber nur auf die Erwachsenen beziehe, ist nicht einleuchtend, denn man kann, wie die Täufer es getan haben, die Synekdoche auch in anderer Weise auffassen und erklären, wenn es heiße: «das ganze Haus», seien eben nur die Bekehrten und Gläubigen in diesem Haus zu verstehen<sup>82</sup>. Schwerer fällt es ins Gewicht, wenn Zwingli und Calvin auf die Beschneidung, die an den kleinen Kindern vollzogen wurde, als auf das der Taufe analoge Bundeszeichen des alten Bundes hinweisen<sup>83</sup>. Hubmaier hält dem, nicht gerade glücklich, entgegen, daß das alttestamentliche Bild, das Petrus brauche, nicht die Beschneidung, sondern die Arche sei, womit natürlich die Beschneidung als analoges Bundeszeichen nicht aus der Welt geschafft ist<sup>84</sup>. In der Grüninger Eingabe<sup>79</sup> heißt es: «Nun merckend, wie der valsch profet der Zwingli, wie er nüt vindt im nuwen testament des kindertaufs halb, so grift er hinder sich in das alt testament, da er nüt von darf.» Es wird dann weiter dargelegt, daß der Bund, den Gott mit Abraham geschlossen habe, sich nur auf die Juden beziehe<sup>85</sup>. Zwingli wirft darum den Täufern Verachtung des Alten Testaments vor<sup>86</sup>, — zu unrecht, es geht nämlich, wenigstens in der Grüninger Eingabe, keineswegs um eine Verachtung des Alten Testaments, wohl aber wird für etwas so spezifisch Neutestamentliches, wie die Taufe es ist, die Beweisführung aus dem Alten Testament abgelehnt, und es ist sehr fraglich, ob die Reformatoren mit ihrem

<sup>82</sup> Elenchus C. R. VI 64 ff. Der Hinweis auf die Sitte der jüdischen Proselitentaufe cf. Culmann, S. 20, eines der stärksten hist. Argumente war den Ref. noch unbekannt.

<sup>83</sup> Calvin, S. 60 ff. Zwingli: Von dem touff C. R. Zw. op. IV 212 ff. Elenchus C. R. Zw. op. VI 110 u. a. O.

<sup>84</sup> Von dem Tauff.

<sup>85</sup> Damit wird ungefähr das gleiche gesagt, was Barth sagt über das Analogon der Beschneidung, S. 31: «Und so ist erst recht die Folge der zur Kirche des Neuen Bundes Berufenen nach Joh. 1, 12 f. gerade nicht an die Geschlechterfolge, nicht an Familie und Volk gebunden.» Man könnte überhaupt Karl Barths Tauflehre weitgehend mit Äußerungen der Wiedertäufer belegen.

<sup>86</sup> Elenchus C. R. Zw. op. VI 110.



ständigen Rückgriff auf das Alte Testament den Täufern gegenüber im Recht sind, weil eben in Christus die Erfüllung aller alttestamentlichen Verheißung liegt. Schließlich erklären die Reformatoren, daß der Glaube der Eltern, der Paten, der Kirche stellvertretend für die Kinder gelte<sup>87</sup>, wogegen Hubmaier energisch erklärt, die Schrift sage: «wer selbst glaubt, . . . wird selig». Hinter diesem letzten Zitat scheint mir etwas vom anbrechenden Individualismus der Neuzeit zu stehen, dem der Sinn dafür abgeht, daß der einzelne eben nicht bloß als einzelner verantwortlich ist, glaubt oder nicht glaubt, daß er sich nicht entscheiden kann, als ob er allein wäre auf der Welt; jener Individualismus, der keine innere Beziehung mehr hat zum Gedanken des Eingebettet- und Getragenseins von der Geschlechterfolge — im positiven und negativen Sinn — wie er uns so eindrücklich im Alten Testament begegnet, dem darum auch stellvertretender Glaube, Act. 16, 31, oder Heiligung durch die Familienglieder, 1. Kor. 7, 14, im Grunde fremd ist. Vom neuzeitlichen Individualismus her aber ist die Kindertaufe, wo das Kind, weil die Eltern gläubig sind, das Zeichen der Verheißung, das Zeichen künftigen Glaubens empfängt, nicht mehr zu verstehen und nicht mehr zu verantworten.

Damit sind wir nun eigentlich schon bei der zweiten Begründung der Erwachsenentaufe angelangt, nämlich, daß sie die Voraussetzung einer bekennenden Freikirche ist, einer Erscheinung, die auch neuzeitlich individualistisch verstanden werden muß. Zwingli wirft den Täufern vor, daß sie mit der Erwachsenentaufe «ein nüwe kilchen, das ist: gemeind oder versammlung anheben: vermeintend, ein kilchen zu versammeln, die one sünd wär»<sup>88</sup>. Und das ist nun nicht eine Unterschiebung; wir finden das gleiche offen ausgesprochen in Hubmaiers Taufbüchlein: «Wo der Wassertauff nit ist, da selbs ist keyn kirch, keyn diener, weder bruder noch schwester, keyn brüderliche straff, ausschließung oder widerauffnemung und rede hye von der außwendigen kirchen, wie Christus Mat. 18. So muß ye auch

---

<sup>87</sup> Zwingli: Von dem touff C. R. Zw. op. IV 212.

<sup>88</sup> Ebenda 207.



ein außwendig bekantnüss oder zeugnüss seyn, dardurch außwendig brüder und schwester einander kennen: dann der glaub ist alleyn im hertzen, aber inn empfangung des Wassertauuffs bezeugt der getaufft offenlich, das er sich ergeben hab fur an, nach der Regel Christi zuleben. Inn krafft dißer pflicht hat er sich underworffen schwestern brüdern und der kirchen, das dieselben, wo er sich ubertrett yetz gwalt haben jn zü ermanen, zustraffen, verbannen unnd wider angenommen. Aber nit also mit denen die noch draußen syndt.»

Wir sehen hier die Taufe vor allem als Bekenntnisakt gewertet<sup>89</sup>, aber zugleich auch als Verpflichtung eines neuen Lebens. Auch Zwingli kann von der Taufe als einem Pflichtzeichen reden<sup>90</sup>, aber der Unterschied liegt darin, daß bei der kirchlichen Kindertaufe der Glaube der Kirche bekannt und über die Inpflichtnahme des Täuflings ohne dessen Zusage entschieden wird, während die Täufer alles Gewicht auf den freien Entscheid des Täuflings und das Bekenntnis seines persönlichen Glaubens legen. So schreibt Manz: «Der herr Christus zwinget niemand zu seiner Herrlichkeit, sondern nur diejenige, die da willig und bereit seynd, gelangen darzu durch den wahren Glauben und die Tauff<sup>91</sup>.» Wenn Manz betont, der Herr Christus zwingt niemand, ist durchzuhören, daß noch viel weniger Kirche oder Staat einen dazu zwingen können. Freilich geht die Aeüßerung von Manz noch darüber hinaus und tönt nach Synergismus. Es mögen solche Aeüßerungen sein, die Zwingli veranlassen, auch in unserem Taufartikel in dem Worte «wöllen» liberum arbitrium und Werkgerechtigkeit herauszuhören<sup>92</sup> oder besser: hineinzuhören, denn Zwingli sieht selbst, daß die Willensfreiheit in Art. 7 völlig geleugnet wird. Was aber das Wollen anbetrifft, so kann es ja auch als Werk des Heiligen Geistes gewertet werden.

Noch ein Wort über die Wirkung der Taufe. In Art. 1 bekommen wir davon allerdings nichts zu hören. Es ist nur von der

---

<sup>89</sup> Cf. Culmann, S. 23.

<sup>90</sup> Zwingli: Von dem touff C. R. Zw. op. IV 218.

<sup>91</sup> Z. T. A. Nr. 201.

<sup>92</sup> Elenchus C. R. Zw. op. VI 109.



Bereitschaft zu einem neuen Leben die Rede, vom «wandlen wöllen in der uffersteeung Jesu Christi». Aber im folgenden Artikel heißt es, daß auch die Getauften «doch etwan entschlipffen und fallen», die Schleithheimer Artikel verfechten also nicht «eine kilchen, die one sünd wär», sondern vertreten die Ansicht, daß auch der Getaufte wieder fallen kann. Aber es ist doch sehr zu beachten, wie davon gesprochen wird, nämlich nicht als von etwas Selbstverständlichem, Unausweichlichem, sondern als von einer schmerzlichen Ausnahme. Die Taufe hat also nicht eine magische Wirkung, die automatisch in Kraft treten würde, sondern sie stellt eine Verpflichtung dar, der man untreu werden kann. Aber auch das ist wieder nicht bloß moralistisch zu verstehen; denn Manz schreibt in dem oben zitierten Brief, daß Christus für uns sein unschuldiges Blut vergossen habe «und theilt uns mit die Krafft seines Geistes und wer dieselbige empfanget und ausübet, der wächst und wird vollkommen in Gott». Wenn in diesem Satz auch nicht ausdrücklich von der Taufe die Rede ist, geht es doch um die Taufgnade; denn obgleich die Täufer Wassertaufe und Geisttaufe nicht ohne weiteres gleichsetzen<sup>93</sup>, so erscheint ihnen doch — durchaus im Sinn des Neuen Testaments — das Zusammenfallen von beiden als das Normale<sup>94</sup>. Wir erfahren aus dem zitierten Satz, daß die Täufer keineswegs das Zeichen und das, wofür es steht, verwechseln, daß sie wissen, daß die Erlösung nicht durch den Akt der Taufe geschieht, sondern durch das Blut Christi. Und schließlich haben wir hier den klaren Hinweis auf eine mögliche Vollkommenheit in der Kraft des Geistes. Es ist wichtig das festzuhalten gegenüber Luthers «simul iustus et peccator». Selbstverständlich sind Erwachsenentaufe und eine solch extensive Auslegung der Taufgnade ein Boden für den Perfektionismus, den die Gegner immer wieder den Täufern zum Vorwurf gemacht haben. Aber auf der andern Seite steht das frohe Bewußtsein, daß wir in der Kraft des Geistes, die uns in der Taufe geschenkt wird, zu einer Voll-

---

<sup>93</sup> Hubmaier: Von dem Tauff.

<sup>94</sup> Zwingli wirft C. R. Zw. op. IV 222 den Wiedertäufern vor, daß sie meinten, Wassertaufe, Lehrtaufe und Geisttaufe müßten zusammenfallen.



kommenheit in Gott heranwachsen, dem Neuen Testament doch näher als das aussichtslose «non posse non peccare».

Damit kommen wir zu den folgenden Artikeln, die gerade um diesen Gedanken, nämlich um die reine Kirche der Heiligen, kreisen.

### 3. Die Kirche ohne «Flecken und Runzel»

Artikel zwei bis fünf behandeln im Grund ein und dasselbe Thema, nämlich die Kirche als die aus der Welt herausgerufene Gemeinschaft der Heiligen. Heilig ist die Kirche, weil sie Abendmahlungsgemeinschaft und als solche heiliger Leib Christi ist (Art. 3). Darum ist sie ausgesondert aus der Welt (Art. 4). Im Bann aber ist ihr ein ständiges Mittel der Selbstreinigung gegeben (Art. 2). Die Aufgabe, über der Reinheit der Kirche zu wachen, liegt in der Hand des Hirten (Art. 5). Wir sehen also von vorneherein, daß die Täufer in großartigem Radikalismus die unsichtbare Kirche der Erwählten der empirischen Abendmahlungsgemeinde gleichsetzen, mit anderen Worten: eine Lehre von der unsichtbaren Kirche, wie sie bei Augustin auftaucht und gerade von Zwingli in der Fidei ratio formuliert wird, überhaupt nicht kennen. Es ist nun zu sagen, daß auch das Neue Testament nur um die empirische Einzelgemeinde weiß, die aber als solche Leib Christi und durch ihre Bezogenheit auf Christus heilig ist, trotz aller empirischen «Unheiligkeit» — im moralischen Sinn —, die immer wieder des strafenden und mahnenden Wortes des Apostels bedarf. In diesem heilig — unheilig liegt die ganze Spannung des neutestamentlichen Kirchenbegriffs, und weil diese Spannung immer wieder unerträglich wurde, hat man sie auf die eine oder andere Weise zu lösen gesucht: entweder hat man die Verbindung zerschnitten, das «Heilig» auf die unsichtbare Kirche der Erwählten bezogen und die empirische Kirche ihrer Unheiligkeit überlassen — wie wir es heute zu tun pflegen —, oder man läßt das «Unheilig» sich fortwährend im



«Heilig» auflösen, als ununterbrochene Bewegung, so Luther mit seinem *simul iustus et peccator* und im Grunde auch die dialektische Theologie, oder man hat — und damit kommen wir zu den Täufern — das «Unheilig» überhaupt zu tilgen gesucht. Wir werden im folgenden zu zeigen versuchen, inwiefern die Täufer wirklich etwas begriffen haben von der Heiligkeit der Kirche, aber immer wieder übersehen, daß nicht die Menschen mit ihrer Anstrengung es sind, die die Kirche ohne Flecken und Runzel hinstellen, sondern Christus allein.

Im vorigen Kapitel haben wir gezeigt, welches die Auslese war, durch die die täuferische Kirche zustande kam, nämlich die Taufe als Bekenntnis zu Jesus Christus und Gelöbnis einer Nachfolge Christi. Schon das ist allerdings eine andere Voraussetzung für eine heilige Kirche als die Volkskirche, in die man gezwungen wird. Es könnte nun leicht der Schein entstehen, als ob es sich um eine Gemeinschaft handelte, in die man kraft eigener Entscheidung eintritt — wie Zwingli es ja auch den Täufern vorwirft —; demgegenüber wird in Artikel 3, Zeile 96, gesagt, daß nur die zum Leib Christi gehören, die von Gott berufen sind. Sollte nun die Bereitschaft zur Taufe diesen unwiderruflichen Ruf darstellen? Dann wäre die Einrichtung des Bannes als Ausschließung Getaufter ein Frevel. Zwar wird man nur durch die Taufe Glied am Leib Christi, Abendmahlsgemeinschaft setzt Taufe voraus, allein es besteht da eine gewisse Diskrepanz: Nicht alle Getauften sind Berufene, und damit wären wir wieder bei der Trennung der unsichtbaren Kirche der Berufenen von der sichtbaren empirischen Gemeinde der Getauften. Weil aber diese Trennung von den Täufern nicht anerkannt wird, handhaben sie in schärfster Weise den Bann, um immer wieder die Berufenen von den bloß Getauften auszusondern. Das wesentlichste Anliegen des Bannes ist also die Reinhaltung der Abendmahlsgemeinschaft als Leib Christi.

Vergleichen wir die neutestamentlichen Stellen über den Bann, nämlich Mat. 18, 15ff. und 1. Kor. 5, 1ff. fällt eine deutliche Verschiebung des Akzentes auf. Mat. 18, 15ff. hat die Kirchenzucht — ich möchte hier diesen Ausdruck verwenden, weil es nicht in erster Linie um die Ausschließung, sondern um



die Zurechtweisung des fehlenden Bruders geht — vor allem seelsorgerlichen Charakter. Im Mittelpunkt und gleichsam als Ziel steht «den Bruder gewinnen», nämlich wieder für Christus gewinnen. 1. Kor. 5, 5 ist dieses Ziel nicht völlig verschwunden, aber in eine unheimliche eschatologische Sicht gerückt: «zum Verderben des Fleisches, damit der Geist gerettet werde am Tage des Herrn». Das Gewicht aber liegt darauf, daß der «alte Sauerteig hinweggeschafft werde, weil ein wenig Sauerteig den ganzen Teig durchsäuert, mit anderen Worten, der Fehlbare wird entfernt, damit er mit seiner Sünde nicht die Gemeinde befleckt, ansteckt könnte man auch sagen, aber nicht bloß im moralischen Sinn der Verführung zur Sünde, sondern auch im alttestamentlichen der Verunreinigung durch die bloße Berührung des Unreinen. Es läge nun, nachdem was gesagt worden ist, nahe, zu behaupten, daß die Täufer nur diese zweite Bedeutung des Bannes kennen. Das ist aber nicht richtig, wir haben ausdrücklich die zweimalige geheime und dann die öffentliche Mahnung erwähnt (Zeile 79), oder sollte das bloß das formelle von der Bibel geforderte Vorgehen sein, dem keine eigentliche Bedeutung zukäme? In Sattlers Brief an die Gemeinde zu Horb haben wir in gewissem Sinn einen Kommentar zu den Artikeln, und da lesen wir mitten in einer Aufforderung zur schärfsten Handhabung des Bannes: «Hütent, hütent euch for solchen, dmit nit auch ihr ihre grewel erlernent, welche wider Gotts befelch unnd gebot handeln, sundern straffent solichs mit strenger uffmerkung und bannung nach dem befelch Christi, doch mit aller lieb unnd mitleiden jres kalten hertzens<sup>95</sup>.» Hier sehen wir deutlich, wie bei allem Gewicht, das die paulinische Begründung des Bannes hat, doch auch das seelsorgerliche Anliegen zu seinem Recht kommt. Dasselbe finden wir im Sendschreiben, wo es in bezug auf die Gebannten Zeile 45 ff. heißt: «Bittent den Herren umb jre erkanntnuß zur buß.» Daß die Zuchtgewalt der Gemeinde durchaus auch im Sinne einer Wohltat empfunden werden konnte, erfahren wir von Zwingli, der uns mitteilt, die Wiedertäufer sagten: «Wir haben uns taufen lassen, damit uns

---

<sup>95</sup> Köhler, S. 318.



die Brüder zwingen, recht zu tun<sup>96</sup>.» Auch am Schluß des Sendschreibens wird der Bann als Zuchtmittel für die Gläubigen gewertet, wenn es heißt: «damit jedermann geregiert werd under uns durch die Regel des Banns» (Zeile 303). Nur in dieser doppelten Sicht aber, um der Reinheit und um der Liebe willen ist der Bann neutestamentlich.

Wer wurde nun von den Täufern gebannt? Es heißt Zeile 77 ff., die Getauften, die «doch etwan entschliffen und fallen in ein fel und sund, und onwisselich uberilt werden». Calvin interpretiert das dahin, daß durch die brüderliche Ermahnung nur die betroffen würden, die unwissend und damit auch unabsichtlich sündigten, während den Wiedertäufern der bewußte und willentliche Ungehorsam gegen das Gebot Gottes als Sünde gegen den Geist gelte, die nicht vergeben werde. Mit Recht sagt Calvin dazu: «que ceste opinion est un blaspheme execrable contre la grace de Dieu»; und weiter unten: «Mais il y a beaucoup à dire, que tout peché volontaire soit contre le saint Esprit» und schließlich: «c'est à luy (Gott) aussi de determiner, quelz pechez sont remissibles ou non<sup>97</sup>.» Allein von dieser Wertung der willentlichen, bewußten Sünde steht hier nichts, indem überhaupt nichts von ihr gesagt wird. Es handelt sich bei Calvin also entweder um ein *argumentum e silentio*, oder dann bezieht er sich auf eine andere Quelle. Daß das letztere der Fall sein dürfte, scheint mir aus folgender Bemerkung hervorzugehen: diese Auffassung sei «une resverie pernitieuse, pour mettre toutes povres ames en desespoir. Comme mesme j'en ay veu l'esperience en d'aucuns, qui avoyent esté seduis pour un temps de ceste malheureuse secte». Nun weiß jeder Pfarrer auch in unserer gewiß milden und weitherzigen Staatskirche um das seelsorgerliche Problem der Sünde wider den Heiligen Geist, und es könnte sich also bei den bekehrten Wiedertäufern Calvins auch um solche handeln, die an dieser Anfechtung krankten, ohne daß eine offizielle Lehre der Täufer von der Sünde wider den Heiligen Geist dahinter steht; auf alle Fälle geht es zu weit,

---

<sup>96</sup> Von dem touff C. R. Zw. op. IX 241.

<sup>97</sup> Calvin, S. 73 ff.



aus unserer Stelle diesen Schluß zu ziehen. Ich glaube unser «onwisselich uberilt» ist ein wenig anders zu verstehen, nämlich: unversehens von einer Sünde überfallen werden; Zwingli übersetzt: «imprudenter precipitati sunt»<sup>98</sup>, was durchaus diesen Sinn haben kann. Auch knüpft er nicht dieselben Betrachtungen wie Calvin an unsere Stelle. Es ist nun ein bekanntes psychologisches Phänomen, daß man, in dem Moment, wo man sündigt, sich stets einzureden sucht, es handle sich nicht um Sünde, und also gleichsam «unwissend» sündigt, obwohl man im normalen Zustand, d. h. bevor man von der Verführungsgewalt der Sünde ergriffen wurde, genau wußte, daß es sich um Sünde handle. Nun gibt es allerdings neben diesem «unwissenden» Sündigen auch die bewußte und gewollte Rebellion wider Gott. Diese Sünde aber setzen die Schleithemer Artikel bei einem Menschen, der freiwillig in der Taufe seine Bereitschaft zur Nachfolge Christi erklärt hat, nicht voraus. Es ist auch zu erwarten, daß ein solcher von sich aus die Gemeinschaft der Brüder verlasse, und ob dann auf ihn nicht das schwere Wort des Hebräerbriefs, 10, 26: «denn wenn wir vorsätzlich sündigen, nachdem wir Erkenntnis der Wahrheit erhalten haben, so bleibt für solche Sünde kein Opfer mehr übrig, sondern nur eine schreckliche Erwartung des Gerichts...» zutreffen könnte, bleibt eine Frage. Manz bejaht sie, wenn er laut Keßler gesagt haben soll: «denn der Mensch, so den Globen empfangen, wurd hernach wider fallen in sünd, möchte im kain ablaß noch vergebung der sünd witer verlangt werden»<sup>99</sup>.

Um was für Sünder es bei der Verhängung des Bannes materiell geht, wird nicht gesagt, wir können aber annehmen, daß es ungefähr dieselben sind, von denen Blaurock im Verhör sagt, sie lebten in offenen Lastern, nämlich: sufer, hürer, ehbrecher, spiller, raßler, wücherer und derglichenn... Wenn aber einer sellichs heymblich inn sinem hertzen trüge und nit offnete, denselben ließint sy by inen pliben<sup>100</sup>, d. h. im großen

<sup>98</sup> Elenchus C. R. Zw. op. VI 112.

<sup>99</sup> Keßler, S. 149.

<sup>100</sup> Z. T. A. Nr. 200, Egli Nr. 692.



und ganzen sind es die Leute, von denen Paulus 1. Kor. 5, 11 f. sagt, daß man mit ihnen, falls es sich um Brüder handelt, keine Gemeinschaft haben solle, was sich keineswegs bloß auf das Privatleben, wie Calvin will<sup>101</sup>, sondern vor allem auch auf die kirchliche Gemeinschaft bezieht. Die Gegner werfen den Täufern eine zu extensive Anwendung des Bannes vor. So schreibt Zwingli an Haller, die Wiedertäufer bannten wegen geringfügiger Ursachen und wegen Dingen, die der Obrigkeit überlassen bleiben sollten, so etwa wegen Wucher und Zins, während wir aus der Apostelzeit nur von einer Exkommunikation, 1. Kor. 5, 1 hörten<sup>102</sup>. Das letztere nun ist nicht stichhaltig, denn auch von der Bannung des Blutschänders würden wir nichts hören, wenn die Korinther die Gemeindezucht richtig gehandhabt hätten, und wie ich schon bemerkt habe, scheint mir, daß auch 1. Kor. 5, 11 unbedingt auf den Bann bezogen werden müsse. Die Frage freilich, wo nun die Grenze zu ziehen ist zwischen Vergehen, die die Bannung erfordern und sozusagen läßlichen Sünden, ist sehr heikel. Die Habgier fällt nach Paulus unter den Bann, aber wo fängt sie an, nicht schon bei jedem Begehren nach Hab und Gut, das unsere Herzen gefangen nimmt und dem darbenden Bruder gegenüber verhärtet, oder erst da, wo dieses Begehren mit dem Anspruch des Bruders in offenen Konflikt gerät? Die Täufer haben z. T. eine radikale Lösung dieses Problems gesucht, indem sie die Gütergemeinschaft forderten; wir haben oben auf diese Tendenz verwiesen, aber zugleich gezeigt, daß sie nur bei einer Minderheit der Führer vorhanden war. In den Schleithheimer Artikeln finden wir keine Spur davon, auch die in Bern verhörten Täufer, die vermutlich aus dem Kreis um das Schleithheimer Bekenntnis stammen, erklären Privateigentum für erlaubt, Hans Seckler mit der Einschränkung «anfangs der christenheit alle Ding gemein gsin, aber es sye kein gebot»; was Zins und Zehnten anbetrifft, erklärt er, sie seien zu bezahlen, «aber was ein christ sye, der wird's nit nän». Auch Hans Seiler gestattet Privateigentum, aber

---

<sup>101</sup> Calvin, S. 73.

<sup>102</sup> C. R. Zw. op. IX S. 112.



wo einr Not leide, solle man mit ihm teilen<sup>103</sup>. Diese fließende Grenze in der Beurteilung der Habgier aber ist nicht zufällig, sondern symptomatisch für den christlichen Sündenbegriff, der nicht erst die unrechte Tat umfaßt, sondern schon die leiseste Regung des Herzens. Wie aber soll die von einer kirchlichen Zucht erfaßt werden? Darum spricht Blaurock in dem oben zitierten Satz die Meinung aus, daß nur die öffentliche und wiederholte Tatsünde mit dem Bann zu bestrafen sei. Allein ist das nicht der Heuchelei, die immer wieder den Täufern zum Vorwurf gemacht wurde, Tür und Tor geöffnet?

Nun noch ein Wort zur Form, in der die Gemeindezucht gehandhabt wurde. Zwingli<sup>104</sup> wie Clavin<sup>105</sup> kritisieren, daß nicht genau nach Mat. 18, 15ff. verfahren werde; denn dort finde noch eine dritte Ermahnung durch die Gemeinde statt, und erst dann erfolge der Ausschluß. In der Berner Rezension heißt es: «und zum tritten mal offenlich vor aller gemein gestrafft werden, nach dem befelch Christi, Mat. 18.» Zwingli übersetzt «pro contione corrigi» und faßt das als Bannung auf. Nun hat aber «strafen» zu dieser Zeit noch die doppelte Bedeutung von zurechtweisen und züchtigen<sup>106</sup>. Zwinglis Kritik bezieht sich also auf eine bestimmte Interpretation, die er dem Wort gibt; da aber im Artikel ausdrücklich auf Mat. 18 hingewiesen wird, ist es nicht wahrscheinlich, daß man von der dort erwähnten Ordnung irgendwie abweichen wollte. Wenn dann der spätere Druck «gestrafft oder gebannt» hat, bestätigt das eher unsere Vermutung, denn dieses «oder» ist nicht dem lateinischen «sive» gleichzusetzen, als ob es sich um zwei Ausdrücke für die gleiche Sache handelte, sondern der Sinn muß der sein: wenn der Fehlende die Zurechtweisung durch die Gemeinde nicht annimmt, wird er ausgeschlossen. Calvin übersetzt: «à la troisesme foyz publiquement

---

<sup>103</sup> Müller, S. 42 ff. Auch Zwingli sagt 1523 in der Schrift: «Von der göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit» noch, daß Privateigentum Sünde sei inbezug auf die göttliche Gerechtigkeit. C. R. Zw. op. II 511.

<sup>104</sup> Elenchus C. R. Zw. op. VI 105.

<sup>105</sup> Calvin, S. 73.

<sup>106</sup> Cf. Lexer: Mittelhochdeutsches Wörterbuch. Auch in Art. 5 steht strafen neben bannen.



bannis<sup>107</sup>», versteht also das strafen oder bannen nur im Sinn des letzteren. Doch diese Kritik betrifft eine Kleinigkeit, fast möchte ich sie eine Schulmeisterei der Reformatoren nennen.

Ernsthafter ist das Anliegen Zwinglis, wenn er das A b e n d m a h l nicht mit der Zuchtgewalt in Verbindung bringen möchte, wie es in Zeile 82 gefordert wird, weil es ein «gnädiger handel» sei und nicht durch Bedrohungen verhaßt gemacht werden sollte<sup>108</sup>. Es scheint Zwingli nicht der Verordnung Christi entsprechend, wenn das Abendmahl eingeleitet wird mit den Worten: «non accedat homicida, foenerator, adulter, ebriosus, etc.», wie es in der alten und neuen Kirche an gewissen Orten geschieht<sup>109</sup>. Oekolampad fühlte sich durch diese Kritik einigermaßen betroffen, weil auch die Basler Liturgie von 1526 einen ähnlichen Passus enthielt<sup>110</sup>. Nun scheinen die Täufer darin noch weiter gegangen zu sein, falls wenigstens Zwinglis Bemerkung richtig ist, daß sie sich weigerten, das Abendmahl zu feiern, bevor die Kommunizierenden bezeugt hätten, daß sie eine eventuelle Bannung auf sich nehmen würden<sup>111</sup>. Blanke folgert daraus, daß vor dem eigentlichen Brotbrechen ein öffentliches Beichtverhör und anschließend Ausschlüsse stattgefunden haben müßten<sup>112</sup>. Ist nun eine solche Prüfung, Warnung, ja Ausschlößung vor dem Abendmahl, wenn auch nicht einer Verordnung Christi gemäß, dem paulinischen Abendmahl so durchaus fremd? Geschieht nicht hier einfach in der Öffentlichkeit, wozu auch unsere Zürcher Liturgie heute noch auffordert: «ein jeder prüfe sich selbst und also esse und trinke er»? Freilich ist das Abendmahl ein gnädiger Handel, aber wie jede Gnade, die verworfen wird, zugleich Gericht. Wohl ist das Abendmahl nicht eine Angelegenheit der moralisch Unantastbaren, der Gerechten, sondern der Sünder, aber der Sünder, die sich reu-

---

<sup>107</sup> Calvin, S. 65.

<sup>108</sup> Cf. Roger Ley, der aus der «Amica Exegesis» zitiert.

<sup>109</sup> Elenchus C. R. Zw. op. VI 113.

<sup>110</sup> Brief Oekolampads an Zwingli vom 30. Sept. 1527. C. R. Zw. op. IX 229. Noch heute findet sich eine solche Formel in einer holländischen Abendmahlsliturgie.

<sup>111</sup> Elenchus C. R. Zw. op. VI 112.

<sup>112</sup> Blanke ebenda Anm. 7.



mütig als Sünder erkennen und darum nach der im gebrochenen Leib Christi dargebotenen Gnade verlangen, andernfalls trifft auf sie das Wort zu, daß sie den Leib nicht unterscheiden und sich selbst ein Gericht essen und trinken, 1. Kor. 11, 29f. Sollen nun nicht die Brüder vor diesem Gericht — Paulus spricht von Krankheit, Schwäche, Tod — gewarnt, ja eventuell durch die Ausschließung bewahrt werden, freilich nicht in einer Weise, daß das heilige Mahl zu einem Akt der Sittenpolizei herabgewürdigt und also wiederum unwürdig gefeiert würde?

Abschließend ist zur Frage des Bannes zu sagen, daß Zwingli wie Calvin den Bann als Zuchtmittel der Gemeinde durchaus bejahen. Calvin betont zwar gegen die Täufer, daß auch eine Kirche, die den Bann nicht kenne, immer noch Kirche Christi sein könne und daß man noch kein Recht habe, sich deswegen von ihr zu trennen, weil auch ein Abendmahl, das man mit Unwürdigen zusammen genieße, nicht beflecke, aber er ist doch der Meinung, «que la vraye forme de l'Eglise en est autant defigurée»<sup>113</sup>. Eifersüchtig wacht er in Genf darüber, daß das Recht der Ausschließung vom Abendmahl unbedingt der kirchlichen Behörde, dem consistoire, gewahrt bleibe. Ebenso verfißt Zwingli im «Ratschlag betreffend Ausschließung vom Abendmahl» vom 12. April 1525 noch die Forderung, daß Ehebrecher, Hurer, Gotteslästerer, Trunkenbolde, Totschläger, Meineidige, Räuber, Diebe, Götzenanbeter vom Abendmahl auszuschließen seien<sup>114</sup>. Später aber — wir haben das im Ansatz schon im Brief an Haller in bezug auf diese Frage gesehen — verflochten sich in Zürich die kirchliche und die staatliche Sittenpolizei derart, daß man von einer reinen Handhabung der kirchlichen Zucht nicht mehr sprechen kann.

Wir müssen uns in bezug auf den Bann klar sein, daß er zwar als Mittel der Seelsorge und der Reinerhaltung der Gemeinde neutestamentlich ist, daß aber nicht die menschliche Handhabung dieses Zuchtmittels die reine Gemeinde schafft, sondern daß es Christus selbst ist, der die Kirche in herrlicher Gestalt

---

<sup>113</sup> Calvin, S. 68.

<sup>114</sup> C. R. Zw. op. IV 31.



vor sich hinstellt, sodaß sie weder Flecken noch Runzel hat, Eph. 5, 27. Jede Ausübung des Bannes birgt die Gefahr in sich, hochmütigen und richterlichen Pharisäismus und Heuchelei zu fördern, es sei denn, daß sie geschähe von einer betenden und sich ständig vor Gott demütigenden Gemeinde.

Es bleibt uns noch ein Wort zu sagen vom 4. Art., Zeile 106ff., der *A b s o n d e r u n g* der Kirche von der Welt. Wir finden in diesem Artikel einen scharfen Dualismus: Gut und Böses, Christus und Belial, Kinder des Lichts und Kinder der Finsternis, Kirche und Welt. Zwingli setzt hier mit seiner Kritik am richtigen Ort ein, wenn er sagt: «Nihil est in rebus humanis tam sanctum et inculpatum, quod nulla in parte deficiat. Separari ergo debemus primum ipsi a nobis ipsis<sup>115</sup>.» Auch die Kirche gehört, insofern sie aus Menschen von Fleisch und Blut besteht, zu den «res humanae», sie ist nicht an sich heilig und unschuldig, sondern sie ist nur heilig durch ihre Bindung an Christus. Und dasselbe gilt für den einzelnen, daß er zwar als Glied am Leibe Christi heilig ist, aber zugleich als Mensch von Fleisch und Blut in jedem Augenblick in Gefahr steht, höchst unheilig zu werden. Darum warnt Paulus: «Wen da dünket, er stehe, der sehe wohl zu, daß er nicht falle.» Die Grenze zwischen Christus und Belial geht immer wieder mitten durch die Kirche und mitten durch den einzelnen hindurch. Darf man aber nun sagen, daß zwar die Kirche nicht eindeutig auf die Seite des Guten und Heiligen, wohl aber, was außerhalb der Kirche ist, die Welt in voller Eindeutigkeit in den Bereich des Bösen gehört, Zeile 110ff.? Ist das nicht eine ganz unzulässige Verengerung; denn Christus ist das Lamm Gottes, das der Welt Sünde hinwegnimmt, der Welt Sünde und nicht bloß die Sünde derer, «die in die gehorsame deß glaubens getreten seint», wo aber die Sünde hinweggenommen ist, da ist Heiligkeit. Der enge und gesetzliche Geist dieses Abschnittes verrät sich dann auch da, wo genau aufgezählt wird, welches diese Greuel sind, die es gilt zu meiden, nämlich einmal alle Gottesdienste der Katholiken und Reformierten, denn diese sind mit dem «Widerpāpstlichen» gemeint, dann die Wirt-

---

<sup>115</sup> Elenchus C. R. Zw. op. VI 123.



schaften, wir dürfen wohl sagen, überhaupt die weltlichen Lustbarkeiten, schließlich überhaupt jede Verbindung mit den Ungläubigen: «burgschaften und verpflichten deß unglaubens», d. h. wohl jede verpflichtende Bindung an Menschen und Institutionen außerhalb der Kirche, wodurch im Konkreten z. B. die Ehe mit Ungläubigen betroffen wird, aber auch die Staatsbürgerschaft, denn der Staat ist eine außerkirchliche Ordnung. Letzteres wird uns dann beim Artikel «Schwert» beschäftigen, wie auch die Frage des Waffengebrauchs, der ebenfalls zu den Greueln gehört.

Die Forderung der Trennung von den Greueln findet eine dreifache Begründung:

1. unter Bezugnahme auf das Wort des Paulus 2. Kor. 6, 14ff., Zeile 118: «Ziehet nicht an einem Joch mit den Ungläubigen» etc., die Verheißung, daß dann der Herr unser Gott sein wolle. Auch Paulus fordert an dieser Stelle zur Absonderung auf, freilich hat das Wort bei ihm keinen moralistischen Anstrich, sondern ist ganz durchwirkt vom Bewußtsein der Heiligkeit Gottes, die das Unheilige einfach nicht erträgt, darum gipfelt das Wort in dem Ausdruck: «denn wir sind der Tempel des lebendigen Gottes.» Eine solche Gebundenheit an den heiligen Gott aber erträgt die Berührung mit dem Unheiligen einfach nicht.
2. im Anschluß an die Stimme aus dem Himmel in der Apokalypse, 18, 4: «Ziehet aus von ihr — nämlich von Babel als Inbegriff des Widergöttlichen — mein Volk, damit ihr euch nicht an ihren Sünden beteiligt und damit ihr nicht Anteil an ihren Plagen bekommt», wird von der Gemeinschaft mit den Bösen gewarnt, damit man nicht in ihr Gericht hineingezogen werde.
3. der Gläubige ist von Christus befreit von der Dienstbarkeit des Fleisches und also dieser ganzen Welt des Bösen nicht mehr hörig und nicht mehr zugehörig.

Gerade wenn wir die letzte Argumentierung betrachten, ließen sich daraus auch ganz andere Folgerungen ziehen als die



ängstliche und gesetzliche Absonderung von der Welt, nämlich die paulinische Freiheit in Christus, «alles ist erlaubt», 1. Kor. 10, 23 und als Definition des Bösen: «was nicht aus dem Glauben geschieht, ist Sünde», Röm. 14, 23. Gerade in der engen Gebundenheit an Christus gibt es dieses ängstliche Aufzählen dessen, was zu meiden ist, nicht mehr, sondern nur noch das eine befreiende Wort: «So ist nun die Liebe des Gesetzes Erfüllung», Röm. 13, 10. Nicht als ob Paulus nicht auch ganz konkret von den Früchten des Geistes und den Werken des Fleisches sprechen könnte, aber doch nicht in erster Linie im Sinn des Gebotes und Verbotes, sondern mehr im Sinn des Kriteriums, damit wir uns daran prüfen sollten, ob Geist oder Fleisch in uns wirksam seien.

Hier wie im Art. 7 wird nun wirklich etwas von der den Täufern so häufig zum Vorwurf gemachten Gesetzlichkeit spürbar, aber auf der andern Seite ist auch der kompromißlose Ernst nicht zu verkennen, mit dem vor allen Bindungen und Verstrickungen mit der Welt des Fleisches gewarnt wird.

Aber es erhebt sich uns nun doch bei einer so absolut gedachten Absonderung der Gläubigen die Frage, ob dann für sie das Wort noch Gültigkeit habe: «Ihr seid das Salz der Erde», «Ihr seid das Licht der Welt», Mat. 5, 13f.? Können sie dann noch dem Sauerteig, Mat. 13, 33, verglichen werden? Und ist nicht Christus in die Welt gekommen, hat er nicht mit Zöllnern und Sündern gegessen? Mir scheint, daß in diesem Artikel etwas von der weltweiten Wirkung des Evangeliums preisgegeben ist.

Art. 5, Zeile 144ff. endlich handelt vom Amt des Hirten. Es fällt auf, daß hier die Führung einem besonderen von der Gemeinde gewählten und auch von ihr materiell erhaltenen Hirten überlassen wird; in der ersten Zeit vertraten die Täufer nämlich gegenüber der offiziellen Kirche ausgesprochen den Gedanken des allgemeinen Priestertums oder mit anderen Worten: das Priestertum als Charisma und nicht als Amt. So hören wir beispielsweise in einem Brief, den Zürich am 28. September 1527 an Augsburg schreibt, von Jakob Groß: «Er hab sich ach understanden, die lüt wyder unßer cristenlich predycanten zû bewegen, inen nit ze losen noch ze globen, sonder sy



abweg ze thûn, dann sy predigen ketzerisch und uff eygennutz und weren sy gût evangelisten, sollten sy dem evangelio nachvollgen und usgon wie die botten gottes und sin wort verkünden. Sy hetten aber den geist der vorcht, geitzes und eigennutzeß. Er aber und sins glichen, die gott berufft, so sy umbfüren, daß gotz wort verkündten, innhalt deß evangeliums, sich der narung benügen, wurden durchet (verfolgt)<sup>116</sup>.» Hier haben wir die Auffassung, daß der Hirt nicht durch die Gemeinde bestellt, sondern von Gott berufen sei<sup>117</sup>, daß er ferner in der Art der Apostel zu verkündigen habe<sup>118</sup>, und schließlich, daß er, im Gegensatz zu den Prädikanten, kein festes Einkommen haben, sondern nur gerade mit der nötigen Nahrung versehen werden sollte. Es ist leicht erkennbar, daß in dieser Auffassung vom Botenamt die Tendenz des Täuferturns nach möglichster Angleichung an die Urgemeinde, die uns auch sonst auf Schritt und Tritt begegnet, zum Ausdruck kommt. Auch im Art. 5 ist dies der Fall, nur daß wir hier nicht mehr den Zustand der Apostelgeschichte, sondern den späteren der Pastoralbriefe als Vorbild haben, d. h. der Hirt ist nicht mehr der Wanderprediger, nicht mehr vom Geist Berufener, sondern der von einer bestimmten Gemeinde zu diesem Amt Bestellte.

Die Aufgabe des Hirten ist

1. die Schriftlesung. Hier sehen wir noch deutlich, wie sich die Täufergemeinden z. T. aus den Bibellesekreisen entwickelt haben, die sich um irgendeinen, des Lesens Kundigen gesammelt hatten. So hören wir etwa von den Täufern von Bülach, daß sie sich im Kiemenhof versammelt und dort zusammen das Neue Testament gelesen hätten<sup>119</sup>. Der Hirt ist

<sup>116</sup> Z. T. A. Nr. 239, Egli Nr. 1278.

<sup>117</sup> Mit dieser Geistberufung setzt sich Zwingli in seiner Schrift: «Vom Predigtamt» C. R. Zw. op. IV 428 ff. auseinander, natürlich unter vollständiger Ablehnung dieses «Winkelpredigens»; die täuferischen Prediger seien weder durch Wunderzeichen noch durch öffentliche Wahl in ihrem Amt beglaubigt und S. 430, es sei antichristlich, daß jeder ohne Erlaubnis der Kirche winkelpredigen dürfe.

<sup>118</sup> Zu den umherziehenden Predigern cf. Keßler, S. 147 und Calvin, S. 79.

<sup>119</sup> Z. T. A. Nr. 185.



also in erster Linie Vorleser der Schrift. Wir betonen das, es ging den Täufern nicht darum, eine Predigt ü b e r die Schrift, sondern die Schrift selbst zu hören. Freilich wird hinzugefügt: «vermanen und lesen, warnen, straffen»; allein es wird sich dabei mehr um Paränese als um eigentliche Erklärung des Wortes oder gar Reden über das Wort gehandelt haben.

2. leitet er den Gottesdienst: «fürstan im bett und brott brechen»; d. h. nun wohl nicht, daß im Gottesdienst der Täufer die Gemeinde nur dem Gebet des Pfarrers zuhört wie bei uns, sondern daß der Hirt das Gemeindegebet beginnt und gleichsam anführt, wie es auch beim Abendmahl in der gedruckten Version Zeile 151 heißt: «dz brot anheben zů brechen.»
3. übt der Hirt Seelsorge und Kirchenzucht aus: «manen, straffen, bannen . . . in allen Dingen des lips Christi acht haben, das er gebawt und gebessert werd.» Wir sind etwas erstaunt zu hören, daß er den Bann handhabt und nicht wie 1. Kor. 5 und Mat. 18, 15 die gesamte Gemeinde, aber er stellt wohl nur das Sprachrohr der Gemeinde dar, denn Zeile 158ff. sehen wir, daß dieser in bezug auf den Hirten das Strafamt zusteht.

Es handelt sich also um eine dreifache Aufgabe beim Amt des Hirten: Schriftlesung, Leitung des Gottesdienstes, Seelsorge und Kirchenzucht. Wir dürfen das aber, wie schon bemerkt, nicht so verstehen, als ob wir bereits eine saubere Trennung zwischen dem aktiven, Wort verkündenden und Sakrament spendenden Pfarrer und der passiven, dieses über sich ergehen lassenden Gemeinde hätten. Es wird zum Beispiel nicht ausdrücklich vermerkt, wer das Sakrament der Taufe zu erteilen habe. Nach der Praxis zu urteilen, wie sie uns in den Täuferakten begegnet, kann jeder Getaufte selbst auch taufen; von taufenden Frauen allerdings hören wir, so weit ich die Dinge übersehe, nichts.

Es wird nun, dem ganzen Geist des Täuferturns entsprechend, beim Hirten nicht in erster Linie darnach gefragt, ob er die



rechte Lehre verkünde, sondern ob sein Wandel untadelig sei, während die Augustana, um die Donatisten verdammen zu können, korrekt, aber doktrinär lehrt: «Et sacramenta et verbum propter ordinationem et mandatum Christi sunt efficacia, etiamsi per malos exhibeantur.» Zweifellos eine sehr schöne und orthodoxe Lehre, nur daß leider darüber leicht das andere vergessen wird, daß es dem, der Aergernis bereitet, besser wäre, daß ein Mühlstein um seinen Hals gehängt wäre etc. Um dieses letztere aber wußten die Täufer, wenn sie den Hirten einer besonders strengen und öffentlichen Zucht unterstellen, es wußte darum auch der Verfasser der Pastoralbriefe, auf den sich die Täufer beziehen, wenn sie verlangen, daß der Hirt in- und außerhalb der Gemeinde einen tadellosen Leumund haben müsse (Zeile 146).

Schließlich wird eine besondere Bestimmung erlassen für den Fall, daß der Hirt vertrieben oder gefangengesetzt würde, und es tönt beinahe wie eine Selbstverständlichkeit, daß der Hirt auf das Martyrium gefaßt sein müsse. In Anspielung auf diese Stelle macht sich Zwingli lustig über die «melancholici homines», die «frenetici, qui mortem sibi consciscant», wobei es sich doch bekanntlich nur um eine schlechte Funktion der Galle handle<sup>120</sup>. Dieser Spott Zwinglis ein halbes Jahr nach der Hinrichtung von Felix Manz berührt peinlich. Es ging bei den Täufnern wahrhaftig nicht um Märtyrerträume, sondern um blutige Wirklichkeit und — mögen sie nun Irrlehrer gewesen sein oder nicht — ihrem tapferen und fröhlichen Sterben hätte zum mindesten stillschweigende Achtung gebührt. Wußte Zwingli wirklich nichts davon, daß das Blut der Märtyrer der Same der Kirche ist, oder um mit Le Fort zu sprechen, daß die christliche Idee sich wie keine andere gerade an der Verfolgung entzündet?

In bezug auf das Hirtenamt also läßt sich sagen, daß die Täufer zwar noch auf dem Standpunkt des Laienpriestertums stehen, denn von einer besonderen Ausbildung der Hirten wird nichts gesagt, daß aber an die Stelle oder neben die rein

---

<sup>120</sup> Elenchus C. R. Zw. op. VI 129.



charismatisch berufenen Wanderprediger bereits das Gemeindeamt des von einer bestimmten Gemeinde gewählten Hirten getreten ist.

#### 4. Die Haltung des Christen gegenüber dem Staat

In Art. 6, Zeile 168—229, geht es im Wesentlichen um zwei Fragen: 1. Steht der Kirche eine Gewalt über Leib und Leben zu? 2. Darf und muß der Christ am Staatsleben aktiven Anteil nehmen? Diese zweite Frage schließt die nach dem Wesen des Staates in sich.

Zuerst zur Frage der kirchlichen Strafgewalt. Zeile 173 wird der staatlichen Gewalt «die Vollkommenheit Christi» gegenübergestellt; mit diesem etwas seltsamen Ausdruck, an dem Zwingli denn auch Anstoß nimmt<sup>121</sup>, kann nichts anderes gemeint sein, als die Kirche, in der, um mit Zwingli zu sprechen<sup>122</sup>, nicht die gebrechliche menschliche Gerechtigkeit gilt, sondern die vollkommene göttliche Gerechtigkeit. Darum hat in ihr eine irdisch leibliche Strafgewalt keinen Raum; nicht als ob es nicht Fehlbare gäbe — man darf die Vollkommenheit nicht als Ausdruck des Perfektionismus verstehen, der den Schleithimerartikeln fremd ist, sondern eben im Sinn einer höheren Gerechtigkeit —, aber jede Schuld innerhalb der Gemeinde als Leib Christi ist ein Vergehen am Haupt und kann darum nur Gott zum Richter haben. Das ist der Sinn des Bannes als Strafgewalt: der Ausgeschlossene wird dem Gericht Gottes preisgegeben. Nun fragt es sich, ob sich nicht alles Folgende bis Zeile 189 noch einzig um die Begründung der Ablehnung einer geistlichen Gerichtsbarkeit dreht. Es läge zwar nahe, in Zeile 178f. eine Frage zu sehen, die sich auf die Erlaubtheit des Militär- bzw. Kriegsdienstes bezieht. Darf sich der Christ an der Verteidigung des

---

<sup>121</sup> Ebenda S. 130.

<sup>122</sup> Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit. C. R. Zw. op. II.



Vaterlandes beteiligen; denn nur darum könnte es sich beim Schutz des Guten handeln und nie und nimmer um einen Eroberungskrieg. Aber auch wenn sich diese Interpretation beim Gedanken an die Dienstverweigerung der Wiedertäufer aufdrängt, muß doch die Begründung mit dem Hinweis auf die Geschichte von Christus und der Ehebrecherin, Joh. 8, 1ff. auffallen. Denn die Schriftstelle, die sonst immer gegen den Gebrauch der Waffen angeführt wird, ist: «Du sollst nicht töten»<sup>123</sup>. Bei der Ehebrecherin aber geht es, wie wir schon aus der Oertlichkeit sehen — Jesus befindet sich lehrend im Heiligtum — und wie auch die, die das Gericht fordern, nämlich Pharisäer und Schriftgelehrte zeigen, um geistliches, nicht um ordnungsgemäßes, weltliches Gericht. Das wäre nun vielleicht noch nicht stichhaltig, weil es sich ja auch nur um eine Fehlinterpretation der Täufer handeln könnte, wie sie von Zwingli vorausgesetzt wird, wenn er meint, die Täufer wollten auch damit beweisen, «ut Christiano viro non liceat esse magistratu»<sup>124</sup>. Aber wenn Zeile 189 diese Geschichte als Vorbild hingestellt hat, wie die Regel des Bannes zu handhaben sei, zeigt es sich doch deutlich, daß es sich in diesem Abschnitt nicht um weltliche, sondern um geistliche Gerichtsbarkeit dreht. Calvin setzt diese Auffassung als möglich voraus, wenn er daraufhin weist, Christus habe nicht den Bann über die Ehebrecherin verhängt<sup>125</sup>. Das ist allerdings als Kritik nicht stichhaltig, denn die Täufer haben den reuigen Sünder nicht ausgeschlossen, und wenn nun auch nirgends geschrieben steht, daß die Ehebrecherin Reue empfunden habe, liegt das doch implizite in Jesu Wort: «Gehe hin und sündige hinfort nicht mehr.» Welchen Sinn hätte dieses Wort, wenn es sich um eine trotzige, nicht ihre Schuld anerkennende Frau gehandelt hätte? Nun stellt sich aber bei dieser Interpretation neuerdings die Frage, ob Zeile 178f. bloß den Sinn haben sollte, daß die Kirche als Kirche das Richtschwert nicht führen darf; denn dem entspricht der Schluß «das schwert bruchen... um

---

<sup>123</sup> Z. T. A. Nr. 188 und 189, Egli Nr. 1022.

<sup>124</sup> Elenchus C. R. Zw. op. VI 134.

<sup>125</sup> Calvin, S. 85.



des gutten schutz und schirm willen oder um der liebe willen» nicht ganz. Ist nicht vielleicht auch daran gedacht, daß die Kirche einmal das Schwert ergreifen könnte, um ihre Glieder vor dem harten Zugriff staatlicher Zwangsgewalt zu schützen, wenn wir daran denken, in welcher Lage sich das Täuferum damals befand? Die Aussage eines am 27. März 1528 in Stuttgart peinlich verhörten Wiedertäufers weist auf solche Tendenzen. Er behauptet nämlich, daß eine Schar Wiedertäufer verabredet habe, um Ostern mit Gesinnungsgenossen aus Augsburg und Zürich in Reutlingen zusammenzutreffen und etwa 700 Mann stark das Land zu durchziehen: «all oberhait, menich und pfaffen, die wider ir Mainung sein zu tod schlagen und die kirchen und closter abton»<sup>126</sup>. Auch Müntzer, der dem Täuferum nahe stand, war der Ansicht: «daß eine ganze Gemeind Gewalt des Schwertes hab»<sup>127</sup>, oder an einer andern Stelle: «daß man die gottlosen Regenten, sonderlich Pfaffen und Mönche töten soll, die uns das heilige Evangelion Ketzerei schelten»<sup>128</sup>. Auch in den Kreisen der Zollikoner Täufer schienen tatsächlich solche Gedanken erwogen worden zu sein, falls es sich bei den betreffenden Äußerungen nicht um Verleumdungen der Gegner handelt. Es wäre dann also das Problem des aktiven Widerstandrechtes ins Auge gefaßt, vor das etwa Coligny und die Führer der französischen Hugenotten gestellt waren: Soll die Kirche zu ihrer Verteidigung das Schwert ergreifen oder soll sie sich, nach dem von den Artikeln Zeile 143 in diesem Sinn zitierten Wort «ir sollen dem übel nit widerstan» unter Umständen wehrlos hinschlachten lassen? Wir wissen, daß Coligny und die Täufer in Münster sich für das Schwert entschieden haben und auch durch das Schwert gefallen sind. Ich möchte aber nicht das, daß wer zum Schwert greift, durch das Schwert fallen wird, für das Maßgebende halten, weshalb der Kirche diese äußere Wehrlosigkeit ziemt, sondern vielmehr das, daß sie ja die Verheißung Jesu hat, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen sollen.

<sup>126</sup> Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer, Bd. I Herzogtum Württemberg, S. 915.

<sup>127</sup> Brandt, S. 192.

<sup>128</sup> Brandt, S. 162.



Damit kommen wir zur zweiten Frage: Darf und muß der Christ am staatlichen Leben aktiven Anteil nehmen, oder wie die Täufer es formulieren: «ob der Christ solle ein oberckheit syn.» Diese Frage ist mit doppelter Begründung verneint worden: 1. aus dem Gedanken der Nachfolge Christi, der das Amt des Richters, Zeile 193f. und des Königs, Zeile 198f. abgelehnt hat, 2. weil der Christ als Christ im Bereich des Staates, der eine rein irdische Ordnung zur Bestrafung des Bösen ist, nichts mehr zu suchen hat, Zeile 212ff.

1. Die Stellen, die die Täufer zitieren, um zu zeigen, daß eine rechte Nachfolge Christi es ausschließt, daß man das Amt des Richters ausübe oder sich als Politiker betätige, sind Lk. 12, 13f., Joh. 6, 15 und Mat. 20, 25. Wie steht es nun mit der Exegese dieser Stellen? Lk. 12, 13 antwortet Jesus auf die Bitte eines Menschen, er möchte seinen Bruder veranlassen, mit ihm das Erbe zu teilen: «Mensch, wer hat mich zum Richter oder Erbteiler über euch gesetzt» und er fährt weiter: «Sehet zu und hütet euch vor aller Habsucht.» Das Skopus dieser Stelle ist ganz durchsichtig, nämlich eine Warnung vor aller Habgier. Natürlich hat Zwingli recht, wenn er sagt, indem Jesus das ihm nicht zustehende Amt des Richters ablehne, bestätige er dieses gerade<sup>129</sup>; aber darum geht es ja gar nicht hier, denn der Bittsteller wußte ganz genau, daß Jesus nicht Richter sei, und er wollte ja auch gar kein Urteil, sondern daß Jesus seinen Bruder, auf den er vielleicht Einfluß besaß, gütlich überrede, mit ihm zu teilen. Wenn er eine so scharfe Zurückweisung einstecken muß, trotzdem er vielleicht mit seinem Anspruch durchaus im Recht war, dann darum, weil Jesus ihn in seinem Bemühen, sich Recht zu verschaffen, befangen sieht, sodaß er nicht merkt, daß ihm Jesus anderes und Größeres zu geben vermag als das ihm zukommende Erbteil. Der Christ hat unter Umständen auf das ihm zustehende Recht zu verzichten, weil dieses für ihn gar nicht mehr von entscheidender Bedeutung ist. Wir sehen also, die Täufer schießen mit ihrer Interpretation völlig am Ziel vorbei. Wenn man schon aus dieser Stelle ein Gesetz machen wollte,

---

<sup>129</sup> Elenchus C. R. Zw. op. VI 135.



dann hieße es eher: Du sollst nicht Kläger sein als: Du sollst nicht Richter sein.

Joh. 6, 15. Jesus entwich, als die Juden ihn nach der Speisung der Fünftausend zum König machen wollten. Mit Recht weisen Zwingli<sup>130</sup> und Calvin<sup>131</sup> daraufhin, daß es Jesus darum ging, dem Mißverständnis der Juden in bezug auf seine messianische Sendung zu begegnen, indem er sich ihnen entzog. Daß über das Königtum an sich damit nichts ausgesagt ist, versteht sich von selbst, wohl aber wird deutlich, daß Jesu Königtum nicht von dieser Welt ist.

Mat. 20, 25 und Parallelen äußert sich Jesus zum Rangstreit unter den Jüngern: «Ihr wißt, daß die Fürsten der Völker sie knechten und die Großen über sie Gewalt üben. Unter euch soll es nicht so sein, sondern wer unter euch groß sein will, sei euer Diener und wer unter euch der erste sein will, sei euer Knecht, etc.» Mit dieser Stelle kommen wir nun dem Problem etwas näher; denn hier wird das Wesen des Staates — wir müssen hinzufügen: des heidnischen Staates — mit Macht und Gewalt umschrieben und gesagt, daß es in der Nachfolge Jesu nicht um das Herrschen, sondern um das Dienen gehe. Zwingli<sup>132</sup> und Calvin<sup>133</sup> meinen nun aber, dieses Verbot des Herrschens beziehe sich nur auf die besondere Nachfolge der Apostel, denn im übrigen sei ja das Sklavenhalten, das auch eine Form der Herrschaftsausübung sei, den Christen nicht verboten worden. Letzteres finde ich nicht stichhaltig. 1. handelt es sich bei der Sklaverei um eine Sache des Privatlebens, wir können also damit in unserem Problem nicht weiterkommen, und 2. zeigen gerade die Mahnungen des Apostels an die Herren in den Haus- tafeln, Eph. 5, 9 und Kol. 4, 1, daß es beim christlichen Herrn eben nicht mehr um ein wirkliches Herrsein geht, weil er und der Sklave den gleichen Herrn im Himmel haben. Wie steht es aber nun mit dem anderen Argument, daß dieses Wort Jesu

---

<sup>130</sup> Ebenda S. 137.

<sup>131</sup> Calvin, S. 88.

<sup>132</sup> Elenchus C. R. Zw. op. VI 137 f.

<sup>133</sup> Calvin, S. 89.



seine reale Gültigkeit nur für die Apostel habe, nicht für alle Christen? Es ist richtig, daß es Worte gibt, die sich nicht auf alle Christen beziehen, sondern nur den Aposteln gelten, aber dann sind es Worte, die ihr Apostelamt betreffen, und wir müßten fragen, ob es sich hier um ein solches Amtswort handle und nicht viel mehr um ein Wort, das jeden Christen angeht? Ich halte das letztere für richtig, nur glaube ich mit Bengel<sup>134</sup>, daß es nicht um ein Verbot der Ausübung von Amtsgewalt geht, sondern daß Christus sagen wolle: «aliter habere regnum suum, quam seculi istius regna se habeant», d. h. mit anderen Worten, daß das Verhalten als Christ im persönlichen, privaten Leben an dieser Stelle gekennzeichnet werden soll.

Wir sehen also, daß keine der Stellen, die die Täufer als Beweis dafür anführen, daß die Nachfolge Christi das Ausüben von Amtsgewalt verbiete, wirklich standhält. Damit kommen wir zur zweiten Behauptung der Täufer, wie sie in Zeile 213—222 in wirkungsvollen Antithesen vor uns hingestellt wird, daß der Christ durch seine Zugehörigkeit zu Christus einem ganz anderen Bereich angehöre als dem, in dem sich das staatliche Leben abspielt. Hier gilt es, zuerst die täuferische Staatsauffassung, soweit sie uns in den Schleithimerartikeln entgegentritt, ins Auge zu fassen. Zeile 168—173 wird der Staat als Ordnung Gottes bezeichnet. Seine Aufgabe ist nach dem Gesetz, die Bösen zu strafen und die Guten zu schirmen, und zwar mit den weltlichen Mitteln der Gewalt des Schwertes. So weit stimmen die Täufer mit der Staatsauffassung der Reformatoren überein, der Staat ist um des Bösen willen da, eine gnädige Verfügung Gottes, damit die Menschen einander nicht gegenseitig auffressen. Aber dann gehen die Meinungen auseinander, indem alle Reformatoren an die Möglichkeit eines christlichen Staates glauben und der christlichen Obrigkeit die Verantwortung auch für das Seelenheil ihrer Untertanen überbinden. Es ist bezeichnend, daß sie die Beweise für eine «christliche» Obrigkeit stets im Alten Testament suchen müssen<sup>135</sup>, nicht nur darum, weil die neu-

---

<sup>134</sup> Gnomon zu Mat. 20, 25.

<sup>135</sup> Calvin, S. 80.



testamentliche Gemeinde unter dem heidnischen Imperium Romanum lebte, sondern weil im Alten Testament Staat und Gottesvolk sich in ganz anderer Weise decken. Die Täufer aber erklären, daß der Staat in der Vollkommenheit Christi, d. h. in der Kirche, nichts zu suchen habe. Wir haben im Kapitel über die Kirche gezeigt, wie die Täufer jeden Zwang in der Entscheidung für Christus in der Taufe ablehnen, und damit wird es unmöglich, daß der Staat, der naturgemäß eine Zwangseinrichtung sein muß, und die Kirche, die ganz auf dem Grundsatz der Freiwilligkeit beruht, sich je decken können, m. a. W., der christliche Staat im Sinne der Reformatoren muß von den Täufern abgelehnt werden. Damit sehen wir die Täufer als Vorkämpfer der staatlichen Glaubens- und Gewissensfreiheit.

Die Täufer haben in ihren Antithesen Zeile 213—222 etwas erfaßt von der grundsätzlichen Verschiedenheit von Staat und Kirche; aber nun kommt erst das eigentliche Problem, wenn wir bedenken, daß ein und derselbe Mensch beiden Bereichen angehört, er ist zugleich Bürger eines irdischen Staates und Glied am Leibe Christi. Die Täufer hätten dieses Problem, wie mir scheint, am liebsten radikal gelöst, indem sie ihre kirchliche Gemeinschaft für exempt erklärt, also eine Art Immunität für sich beansprucht hätten, weil sie der Meinung waren, daß sie als Christen der staatlichen Zwangsgewalt nicht bedürften. Aber auch vorausgesetzt, daß sich irgendein Staat bereit erklärt hätte, eine solche Immunität anzuerkennen, wäre das Problem noch nicht völlig gelöst gewesen; denn eine solche Täufergemeinschaft hätte doch wieder den Schutz des Staates als einer gerade dafür eingesetzten Ordnung Gottes gegen die Bösen beansprucht. Damit aber sind sie dem Staat verpflichtet. Sie haben nun diese Verpflichtung teilweise anerkannt, indem sie dem Staat die geforderten Abgaben entrichteten<sup>136</sup>, aber indem sie es ablehnten, als Christen im Staatsleben mitzuwirken, haben sie den Staat, den sie doch beanspruchten und als Ordnung Gottes erklärten, zugleich wieder diskreditiert. Hubmaier, wohl der scharfsinnigste unter den oberdeutschen und schweizerischen

---

<sup>136</sup> Z. T. A. Nr. 172, Egli Nr. 936; Müller, S. 42.



Täuferführern, erkennt diesen Widerspruch und verteidigt in seiner Schrift «Von dem Schwert» das Recht des Christen, ein obrigkeitliches Amt auszuüben und den Staat mit dem Schwert zu verteidigen, während er auf der anderen Seite orthodox täuferisch die Freiheit der Kirche vom Staat postuliert und den Gebrauch von Gewalt in der Kirche durchaus ablehnt<sup>137</sup>. Da sich die Schrift Hubmaiers z. T. direkt gegen die Argumente der Schleithimerartikel wendet, muß man sich fragen, ob eine Beziehung zwischen den beiden Dokumenten besteht. Doch das scheint zeitlich fast ausgeschlossen zu sein, weil Hubmaiers Schrift 1527 in Nikolsburg erschienen ist und der Synode von Schleithem also kaum vorgelegen haben kann. Umgekehrt ist es auch nicht wahrscheinlich, daß Hubmaier sich mit seiner Widerlegung täuferischer Argumente bereits auf die Artikel beziehen kann. Aber da Hubmaier im Vorwort zu seinem Büchlein erklärt, er habe diese Ansichten schon von der Waldshuter Kanzel verkündet, beziehen sich die Artikel vielleicht doch auf Lehren Hubmaiers, und dann hätte Blanke recht, daß es sich hierin um eine Ablehnung innertäuferischer Haeresien handle.

Man könnte fragen, ob sich die Täufer mit dieser passiven Haltung dem Staat gegenüber nicht auf die Urchristen berufen können, die bei aller Anerkennung des Staates als Ordnung Gottes, bei aller Unterwerfung unter den Staat und bei aller Fürbitte für die Obrigkeit, am Staatlichen im Grunde desinteressiert sind? Denn der Kämmerer aus dem Mohrenland und der römische Hauptmann Cornelius oder der Statthalter Sergius Paulus sind natürlich noch kein Beweis gegen diese passive Haltung. Man kann nun diese Tatsache einfach historisch erklären damit, daß die ersten Christen aus Kreisen stammten, die für die Beamtenkarriere kaum in Frage kamen, und daß zudem bald darauf der Kaiserkult, der in besonderer Weise von den Beamten gefordert wurde, ein Hindernis darstellte. Aber steckt nicht noch etwas anderes dahinter, nämlich die eschatologische Spannung, in der sich die Urgemeinde befand, die ein maßgebliches Wirken im irdisch menschlichen Bereich nicht ganz ernst

---

<sup>137</sup> Ein Exzerpt dieser Schrift findet sich bei Sachsse, S. 71 ff.



nehmen konnte, weil es nicht von letzter Wichtigkeit war, darum dieses «Tun, also ob man nicht täte», von dem Paulus 1. Kor. 7, 29ff. schreibt. Auch das Täufern weiß etwas von solcher naher Enderwartung, die alles Irdische zweitrangig werden läßt, nicht nur in den Prophezeiungen des jüngsten Tages, wie sie da und dort auftauchen, sondern auch in dem verzehrenden Eifer für das Haus des Herrn, dem alles andere gleichgültig wird. Aber nun befand es sich eben doch in einer grundsätzlich anderen Situation als die Urgemeinde, die im heidnischen Staat lebte; denn die Obrigkeit der Reformationszeit erhob ja Anspruch darauf, christlich zu sein, alle erhoben überhaupt diesen Anspruch, und wer sollte sich dann dazu opfern, Obrigkeit zu sein und um des irdischen Heils der Mitmenschen willen sein ewiges Heil preiszugeben?

Im Grund haben wir es hier mit derselben gefährlichen Verengung der Wirkungsmöglichkeit des Evangeliums zu tun wie im Artikel von der Absonderung. Wenn der Christ, um einer radikalen Nachfolge Christi willen, die Handhabung der staatlichen Gewalt, eben weil sie Gewalt ist und ihrem Wesen nach immer auch Unrecht einschließt, ablehnt, überläßt er dann nicht diesen Staat vielleicht dämonischen Mächten, wird dann nicht das Machtprinzip des Staates zur Tyrannis, wie Zwingli ganz richtig erkennt, wenn er an Blarer schreibt: «Tolle a magistratu religionem, tyrannis est non magistratus<sup>138</sup>.» Das verantwortliche Mitwirken am staatlichen Leben mit seinen Unzulänglichkeiten gehört nun eben auch zum Wandeln des Christen im Fleisch, und indem er sich dort ständig des sündigen Wesens des Menschen und seiner eigenen Verflochtenheit in die Sünde der Welt bewußt wird, erkennt er erst im ganzen Umfang die Bedeutung des Kreuzes Christi.

---

<sup>138</sup> C. R. Zw. op. IX 458.



## 5. Das Eidverbot

Wenn die Wiedertäufer aller Richtungen darauf beharren, daß der Eid verboten sei, beziehen sie sich regelmäßig auf das Wort Jesu in der Bergpredigt Mat. 5, 34ff. und dessen Zitat Jak. 5, 12: «Ich aber sage euch, daß ihr überhaupt nicht schwören sollt . . .» Die Unbedingtheit, mit der sie auf der Eidverweigerung bestehen, zeigt, daß sie aus der Bergpredigt ein neues Gesetz machen mit einzelnen Paragraphen, die unter allen Umständen zu halten sind. Damit erhält das Doppelgebot der Liebe eine Konkurrenz, es sinkt herab zu einem Gebot unter vielen.

Aber auch wenn man diesen Geist der Gesetzlichkeit ablehnt, bleibt doch noch die exegetische Frage zu erörtern, ob sich Jesus an jener Stelle der Bergpredigt wirklich gegen jeden Eid gewandt hat; denn dies wird von Zwingli und Calvin, aber auch noch von neueren Exegeten wie Zahn<sup>139</sup> bestritten. Liest man den Text unvoreingenommen, dann kann er keinen anderen Sinn haben als den: Im Gesetz des Alten Bundes war der Meineid verboten, im Neuen Bund aber jeder Eid, auch der, der scheinbar weniger schwer wiegt, weil er nicht beim Namen Gottes geschieht; und in der Begründung wird gesagt, was über das einfache Ja und Nein hinausgehe, sei vom Bösen. Zwingli und vor allem Calvin weisen nun daraufhin, daß unmöglich im Alten Testament etwas als recht, ja Dt. 10, 20 sogar als eine Ehrung Gottes geboten sei, was im Neuen Bund nicht mehr erlaubt sein sollte<sup>140</sup>, es könne lediglich darum gehen, daß das leichtfertige und unnötige Schwören, das einen Mißbrauch von Gottes Namen darstelle, verboten werde<sup>141</sup>. Zahn fügt bei: «Jesus verbietet seinen Jüngern nicht den Eid im bürgerlichen Rechtsverfahren . . . Jesus erwähnt nur Schwurformeln des täglichen Lebens und nicht das Schwören bei Gott, das bei Gericht wohl einzig zulässig war. Die positive Forderung ist nicht Eidverweigerung sondern schlechthinige Wahrhaftigkeit der

---

<sup>139</sup> Zahn: Matthäuskommentar, S. 244 ff.

<sup>140</sup> Calvin, S. 95 f.

<sup>141</sup> Ebenda S. 93 und Elenchus C. R. Zw. op. VI 146.



Rede<sup>139</sup>.» Aehnliche Einwände scheinen die Täufer schon gehört zu haben und sie parieren sie gar nicht schlecht, Zeile 265: «Ir narren und blinden, was ist größer, der stul oder der drauff sitzt?» Selbstverständlich will Jesus, wie auch Calvin richtig sieht, mit der Erwähnung dieser leichteren Schwurformeln die rabbinischen Kniffe treffen, durch die man versuchte, eine Uebertretung des 3. Gebotes zu umgehen<sup>142</sup>; darum zeigt er, daß auch der Schwur beim Himmel oder bei der Erde oder bei Jerusalem oder beim eigenen Haupt, letztlich Schwur bei Gott ist, weil alle diese Dinge in Beziehung zu Gott stehen, seinem Machtbereich angehören, und wir folglich nicht eigenmächtig über sie verfügen können. Wie steht es aber mit dem Einwand, daß der Schwur im Alten Testament erlaubt, ja in Gerichtsfällen gefordert war (Zeile 260) und daß Gott selbst dem Abraham durch einen Schwur die Verheißung bekräftigt hat, Gen. 26, 3 (Zeile 243)? Beim zweiten Einwand sehen die Täufer ganz richtig, daß ein Schwur Gottes etwas anderes ist als alles menschliche Schwören, und wenn sie auf die Stelle Hebr. 6, 17f. hinweisen, treffen sie damit das Wesentliche. Denn weil ein Schwur nur bei dem geleistet werden kann, das unbedingt Gewalt über uns hat, also bei Gott, kann Gott nur bei sich selbst schwören, folglich ist es kein wirklicher Schwur. Ein Schwören Gottes ist ein Anthropomorphismus, und wenn die Schrift in solch menschlichen Worten von Gott spricht, dann läßt sie sich gleichsam auf unser menschliches Niveau herab, oder wie Calvin einmal über die Anthropomorphismen sagt: Gott stammelt mit uns, wie eine Amme mit dem kleinen Kind, d. h. Gott muß mit uns in unserer Sprache reden, damit wir ihn überhaupt verstehen können. Darauf aber, daß das Schwören im Alten Testament erlaubt war, lassen sich die Täufer in den Artikeln nicht näher ein; es genügt ihnen, dem gegenüber das klare Verbot Jesu zu haben.

Seltsam in die Irre gehen sie, wenn sie dieses damit begründen (Zeile 237): «dann ir mögen nit ein har wiß oder schwartz machen»; denn mit diesen Worten begründet Jesus nicht das

---

<sup>142</sup> Calvin, S. 96.



Verbot des Eides an sich, sondern das Verbot, beim eigenen Haupt zu schwören, weil auch dieses nicht in unserer, sondern in Gottes Gewalt ist, und wir darum nicht eigenmächtig darüber verfügen und es gleichsam als Pfand unseres Schwures setzen können. Die Begründung des Eidverbotes ist vielmehr, wie auch Calvin richtig sieht, eine andere. Der Eid ist im Grund immer ein Korrelat zur Lüge: «Il faut donc que la vérité ne regne point, où il y a frequent usage de sermens<sup>143</sup>.» Was Calvin aber, der immer geneigt ist, die Bibel in ihrer Ganzheit absolut zu nehmen, nicht sieht, ist die Tatsache, daß der Wahrheitsbegriff sich bei den Juden wie überhaupt im vorderen Orient nur langsam entwickelt hat, und daß noch der Dekalog kein unbedingtes Verbot der Lüge kennt und die Patriarchen in völliger Unbeschwertheit gelogen haben. Darum war auch der Eid ein unabdingliches Erfordernis. Insofern hat Zahn recht, das neue Gebot, das Jesus gibt, ist das der unbedingten Wahrhaftigkeit; damit wird aber der Eid von selbst hinfällig. Oder um es mit andern Worten zu sagen: Im Neuen Bund sind wir in einer solchen Weise in jeder Minute vor Gottes Antlitz gestellt, daß jede Aussage die Kraft eines Eides hat. Darum kann auch Jesus sagen, daß alles, was über das schlichte Ja und Nein hinausgeht, von Bösem ist, denn es ist ein Zeugnis davon, daß wir nicht in ganzer Wahrhaftigkeit vor Gott stehen.

Die schiefe Begründung, die Zeile 237ff. für das Eidverbot gegeben wird, nämlich die Unfreiheit des menschlichen Willens, für die darum jeder promissorische Eid eine Vermessenheit ist — Calvin bemerkt mit Recht, es müßte dann auch jedes einfache Versprechen unerlaubt sein<sup>144</sup> — hat zur Folge, daß die Täufer in einige Verlegenheit geraten, wenn sie beweisen sollten, daß auch der assertorische Eid verboten sei. Sie helfen sich damit, daß sie diesen gar nicht als Eid, sondern als Zeugnis bezeichnen und für erlaubt erklären. So verstehen sie auch jene Stellen, wo Paulus Gott oder sein Gewissen als Zeuge anruft, daß er nicht lüge, Röm. 9, 1; Phil. 1, 8; 2. Kor. 1, 23; etc. eben nicht als Eid

<sup>143</sup> Ebenda S. 98.

<sup>144</sup> Ebenda S. 101 f.



sondern als Zeugnis, wobei sie allerdings Zeile 269, etwas seltsam behaupten, daß die Apostel nur das bezeugten, was Gott dem Abraham verheißen habe. Ebenso unerfindlich ist es, weshalb sie Lk. 2, 34, das Wort Simeons über Jesus heranziehen, da es sich dort nicht um ein Zeugnis im oben genannten Sinn, sondern um eine Prophezeiung handelt.

Betrachten wir die Eidfrage als Ganzes, ist zu sagen, daß die Täufer die Unbedingtheit von Jesu Eidverbot richtig verstanden haben, auch wenn sie dieses falsch begründen, und daß nichts anderes als dieses Wort Jesu sie veranlaßt hat, jeden Eid zu verweigern. Es ist eine Verleumdung, wenn Zwingli ihnen vorwirft, sie verweigerten den Eid: «quo et magistratum ipsum et eum nervum, quo consistit, pergitis dissolvere<sup>145</sup>.» Viel mehr ist gerade hier Zwinglis schwache Stelle; er meint, der Staat könne ohne Eid nicht bestehen — als ob nicht die Gottesfurcht das Entscheidende wäre und nicht der Eid —; folglich darf Jesus kein Eidverbot gegeben haben, m. a. W. er liest das aus dem Text heraus, was dazu dient, die bestehenden Verhältnisse zu sanktionieren. Dabei ist er insofern mit seiner Interpretation im Recht, als die unbedingte Wahrhaftigkeit — um mit den Täufern zu reden — auch in die Vollkommenheit Christi gehört, während der Staat mit der menschlichen Lügenhaftigkeit rechnen muß und infolgedessen auf den Eid angewiesen ist. Zwingli selbst bezeugt in seiner Schrift: «Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit»: «Denn hielt ein jeder dasselb, das er sinen nächsten als lieb hätte als sich selbs, so dorfft man keiner eyden<sup>146</sup>.» Aber das Doppelgebot der Liebe gehört eben in den Bereich göttlicher Gerechtigkeit, während der Staat nur die menschliche Gerechtigkeit voraussetzen kann. Die Täufer aber werten, wie wir schon im vorigen Kapitel gesehen haben, nur die göttliche Gerechtigkeit als Gerechtigkeit und können darum auch die staatliche Eidesforderung nicht anerkennen.

Was aber dann, wenn, wie Zwingli mit Recht daraufhinweist, der Eid einmal gefordert wird um der Liebe willen, um den Näch-

---

<sup>145</sup> Elenchus C. R. Zw. op. VI 144.

<sup>146</sup> C. R. Zw. op. II 482.



sten zu entlasten und vor einer ungerechten Verurteilung zu schützen<sup>147</sup> ? Hier liegt die eigentliche Schwäche des täuferischen Standpunktes, wie wir schon am Anfang gezeigt haben, daß ein neues Gesetz an die Stelle des Liebesgebotes tritt.

### Schluß

Lassen wir die Artikel samt Sendschreiben noch einmal an uns vorbeigehen, sehn wir, daß der zentrale Gedanke, der hinter allem steht, eine möglichst vollkommene Nachfolge Christi ist. Wenn die Täufer in diesem Bemühen manchmal gesetzlich, ja werkgerecht erscheinen, wenn sie an den Werten von Staat und Kultur vorbeisehen und wenn sie schließlich vor der Geschichte Unrecht bekommen haben, indem sich nicht ihre Kirche der frei sich Bekennenden und um Vollkommenheit Ringenden durchgesetzt hat, sondern die viel lauere Volkskirche, die sich durch das Schwert des Staates hat verteidigen lassen, bleibt ihnen in der Kirchengeschichte dennoch ihre besondere Stellung gesichert. Denn es ist notwendig, daß von Zeit zu Zeit Menschen gegenüber der allgemeinen Lauheit und Kompromißbereitschaft der Christenheit in radikalem Ernst und völliger Hingabe um die Nachfolge Christi ringen und wie die Täufer der Reformationszeit in der Not dieser Nachfolge «an ihrem Fleisch erstatten, was noch mangelt an Trübsalen in Christo für seinen Leib, welcher ist die Gemeinde».

---

<sup>147</sup> Cf. auch Calvin, S. 99.



## Quellen- und Literaturverzeichnis

- Karl Barth: Die kirchliche Lehre von der Taufe, Zollikon, 1943.
- Joh. Wilh. Baum: Capito und Butzer, Elberfeld, 1860.
- Aug. Baur: Zwinglis Theologie, Bd. II, 1885.
- Martin Butzer: Getreue Warnung der Prediger des Evangelii zu Straßburg.
- Joseph Beck: Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer, Wien, 1883.
- Ulrich Bergfried: Die Verantwortung als theol. Problem im Täuferum des 16. Jh. Diss. und die Besprechung dieser Dissertation, die 1938 in Wuppertal erschienen ist, von W. Köhler in den Mennonitischen Geschichtsblättern, 1940.
- Fritz Blanke: Beobachtungen zum ältesten Täuferbekenntnis, Archiv für Reformationsgeschichte, 1940.
- H. Böhmer: Urkunden zur Geschichte des Bauernkrieges und der Wiedertäufer. Lietzmanns Kleine Texte 50/51. Bonn, 1910.
- G. Bossert: Michael Sattler, P. R. E. 1906.
- Otto Brandt: Thomas Müntzer: Sein Leben und seine Schriften, Jena, 1933.
- Joh. Calvin: Brieve instruction contre les Anabaptistes, 1544, C. R. Vol. XXXV, S. 49 ff.
- Ernst H. Cornell: Das Schweiz. Täufermennonitentum, Tübingen, 1925.
- Oscar Cullmann: Die Tauflehre des Neuen Testamentes, Zürich, 1948.
- Robert Friedmann: The Schleithem Confession. The Mennonite Quarterly Review, 1942.
- Samuel Geiser: Die taufgesinnten Gemeinden, Karlsruhe, 1931.
- Emil Händiges: Die Lehre der Mennoniten in Geschichte und Gegenwart, Diss. Kaiserslautern, 1921.
- Fritz Meyer: Der Kirchenbegriff der Schwärmer, Leipzig, 1939, und die Besprechung dieses Aufsatzes von Chr. Neff in den Mennonitischen Geschichtsblättern, 1940.
- John Horsch: The Swiss brethren. The Mennonite Quarterly Review, 1930.  
— The Struggle between the Swiss brethren in Zurich, ebenda, 1933.  
— An inquiry into the truth of accusations of fanaticism and crime against the early Swiss brethren, ebenda, 1934.
- Balthasar Hubmaier: Von dem Christlichen Tauff der gloubigen, 1526.
- Ludwig Keller: Michael Sattler, A. d. B., Bd. 30.



Joh. Keßler: Sabbata, St. Gallen, 1902.

Walther Köhler: Brüderliche Vereinigung etzlicher Kinder Gottes, sieben Artikel betreffend. Item ein Sendbrief Michael Sattlers an eine Gemeinde Gottes samt seinem Martyrium. Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation, Bd. 2, Leipzig, 1908.

Roger Ley: Kirchenzucht bei Zwingli, Zürich, 1948.

Mennonitisches Lexikon.

Ernst Müller: Geschichte der bernischen Täufer, Frauenfeld, 1895.

L. von Muralt: Zum Problem: Reformation und Täutertum. Zwingliana VI, 1934.

Werner Pletscher: Wo entstand das Bekenntnis von 1527. Mennonitische Geschichtsblätter, 1940.

Carl Sachsse: Balthasar Hubmaier als Theologe, Berlin, 1914.

Steck und Tobler: Aktensammlung zur Geschichte der Berner Reformation, Bd. 1, 1923.

John C. Wenger: The Schleithem Confession of Faith. The Mennonite Quarterly Review, 1945.

Zürcher Täuferakten, zitiert als Z. T. A.; das Manuskript wurde mir in freundlicher Weise von Dr. W. Schmid zur Verfügung gestellt.

Zwingli: Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit, 1523, C. R. II, S. 480 ff.

- Ratschlag betr. Ausschließung vom Abendmahl für Ehebrecher, Hurer, Wucherer, 1525, C. R. IV, S. 31 ff.
- Zeugenaussagen im Täuferprozeß, 1525, C. R. IV, S. 160 ff.
- Von dem touff, vom widertouff unnd vom kindertouff, 1525, C. R. IV, S. 206 ff.
- Von dem predigamt, 1525, C. R. IV, S. 382 ff.
- In catabaptistarum strophas elenchus, 1527, C. R. VI, mit ausführlichem Kommentar von Fritz Blanke, C. R. IV, S. 1 ff.
- Briefwechsel, C. R. VII—IX.

Aus Mangel an Zeit war es nicht möglich, die ganze einschlägige Literatur speziell über Zwingli durchzuarbeiten und zu zitieren; ich habe mich bei Zwingli fast ausschließlich auf die Quellen beschränkt. Auch die Arbeiten Eglis über die Täufer habe ich nicht zitiert, hingegen bei den einzelnen Nummern der Z. T. A. auf Eglis Akten verwiesen.