

Die Basler Täufer : Studien zur Vor- und Frühgeschichte

Autor(en): **Jecker, Hanspeter**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde**

Band (Jahr): **80 (1980)**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-118019>

Nutzungsbedingungen

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

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

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

Haftungsausschluss

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

Die Basler Täufer

Studien zur Vor- und Frühgeschichte*

von

Hanspeter Jecker

Inhaltsverzeichnis

1. <i>Einleitung</i>	6
1.1. Vorwort	6
1.2. Kurzer historiographischer Abriss	8
1.3. Grundsätzliches	12
2. <i>Vorgeschichte des Basler Täufernms</i>	14
2.1. Vorbemerkungen	14
2.2. Humanismus	20
2.3. Frühe Reformation	23
2.4. Radikal-Reformierte Aktion	24
3. <i>Das frühe Täufernms: Vom ersten Täuferkreis bis zur Schleitheimer Vereinigung</i>	34
3.1. Vorbemerkungen	34
3.2. Der erste Täuferkreis in Basel	39
3.3. Das frühe städtische Täufernms – Erste Ausweichmanöver	49
3.4. Charakteristik des vorschleitheimischen Basler Täufernms	63
4. <i>Das Basler Täufernms nach Schleithem: Der Weg in die Absonderung</i>	70
4.1. Die «Brüderliche Vereinigung von Schleithem»	70
4.2. Erste Auswirkungen: Das Basler Täufernms unmittelbar nach Schleithem.	73
4.3. Die Anfänge des Täufernms auf der Landschaft	92
5. <i>Das Basler Täufernms nach dem Durchbruch der Reformation</i>	104
5.1. Verschärfung der Lage	104
5.2. Die Basler Reformationsordnung und die Täuferdisputation vom 29. Dezember 1529	109
6. <i>Schluss</i>	117
<i>Quellen und Literatur</i>	121
<i>Personen- und Ortsregister</i>	127

* Die vorliegende Untersuchung entstand im Sommer 1978 als Basler Lizentiatsarbeit im Fach Geschichte bei Herrn Prof. Hans Rudolf Guggisberg und Herrn Prof. Frantisek Graus. Der Druck erfolgt an dieser Stelle – von geringfügigen Veränderungen abgesehen – in der ursprünglichen Fassung.

1. Einleitung

1.1. Vorwort

80 Jahre genau ist es her seit dem Erscheinen von Paul Burckhardts Schrift zum Basler Täuferum¹. Seine zusammenfassende Darstellung ist die erste und bislang einzige geblieben, die es zu diesem Thema gibt, sieht man vom kurzen Forschungsbericht von Markus Mattmüller einmal ab². Dass Basel von der Täuferforschung seither stets nur noch am Rande behandelt worden ist, stellt nicht zuletzt auch das «Verdienst» von Burckhardt dar. *Er* war es, der die These Ludwig Kellers von Basel als der «Wiege des Anabaptismus» widerlegte³. Spätestens er machte deutlich, dass Basel mitnichten eine «klassische Landschaft des Täuferums» darstellte wie etwa Zürich, Bern, die Niederlande oder Mähren⁴. Die Täuferforschung des 20. Jahrhunderts hat sich denn auch vorwiegend auf diese Zentren konzentriert und Nebenschauplätze wie Basel nur noch am Rande miteinbezogen. Burckhardt war es aber auch, der durch seine sorgfältige Archivarbeit und profunde Quellenkenntnis wohl das meiste in Basel vorhandene Material zutage gefördert hat. War man vor seiner Studie vorwiegend auf das polemische Werk des Pfarrers Johannes Gast⁵ angewiesen, so zog *er* nun namentlich Archivalien wie Kirchenakten, Ratsbücher und Missiven bei, bezeichnete die Menge der vorhandenen und aufgefundenen Akten aber selbst als «nicht sehr reichhaltig»⁶. Über Burckhardts Quellenbasis hinaus vermochten sodann auch die Herausgeber der Basler Reformatiionsakten jedenfalls nicht wesentlich vorzustossen⁷.

¹ Burckhardt, Paul: Die Basler Täufer. Ein Beitrag zur schweizerischen Reformatiionsgeschichte. Basel 1898 (zit. Burckhardt).

² Mattmüller, Markus: Die Basler Täufer – Überblick über den Stand der Forschung. In: Zwingliana, Band XII, Heft 7, 1967, S. 510–521.

³ Keller 374 (*Die Literaturangaben erfolgen in den Anmerkungen in der Regel in abgekürzter Form. Für vollständige Angaben ziehe man das Literaturverzeichnis bei!*) Keller sah in Basel einen «uralten Sitz» altevangelischer Bruderschaften, wo das Täuferum an daselbst ungebrochen tradiertes waldensisches und pikardisches Gedankengut habe anknüpfen können. S. 327 ff., 372 ff., 392 ff.

⁴ Mattmüller 510.

⁵ Gast, Johannes: De anabaptismi exordio, erroribus, historijs abominandis, confutationibus adjectis (Basel 1544).

⁶ Burckhardt VIII.

⁷ Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation in den Jahren 1519 bis Anfang 1534, hg. von Dürr, Emil und Roth, Paul, 6 Bde. Basel 1921–1950 (zit. BRA).

All dies mag lähmend auf potentiell Interesse der Täuferforschung an Basel gewirkt haben, blieb doch für spektakuläre Neuentdeckungen von Quellen recht wenig Spielraum übrig. Diese Beurteilung der Lage bildet denn auch durchaus den Tenor von Mattmüllers Forschungsüberblick, und dieser Befund diene ebenfalls als Ausgangspunkt dieser Arbeit. In der Meinung, die ereignisgeschichtlichen Fakten seien grösstenteils gegeben und bekannt, sollte es in dieser Untersuchung ursprünglich primär darum gehen, anhand einer seit Burckhardt doch wesentlich gewandelten Fragestellung dieselben, bereits ihm bekannten Vorgänge der Geschichte des Basler Täuferturns neu aufzurollen und zu würdigen. Im Verlaufe der Untersuchungen zeigte es sich aber mehr und mehr, dass aufgrund der Forschungen namentlich des letzten Jahrzehnts nicht bloss die Fragestellung sich verschoben hatte, sondern dass auch ereignisgeschichtlich etliches in Fluss geraten war; ja, dass eine veränderte Fragestellung nicht getrennt werden konnte und durfte von erweiterten Kenntnissen bezüglich der *histoire événementielle*. Es ging deshalb nicht an, sich hinter Burckhardts profunder Quellenkenntnis zu verschanzen und jegliche über ihn hinausgehenden geschichtlichen Fakten zu ignorieren, so bequem dies auch gewesen wäre. Vielmehr galt es, in recht aufwendiger Kleinarbeit Detail um Detail zusammenzutragen.

Zum einen waren dies Details, die bereits Burckhardt bekannt gewesen sein mochten, die ihm, dem es nicht auf «statistische Genauigkeit und ausführliche Wiederholung der gleichen Vorgänge» ankam⁶, aber nicht von Wichtigkeit waren. Zum andern waren es Details, die in ihrer Art erst aufgrund neuerer und neuester Forschungsarbeit in das Blickfeld des Interesses gerückt sind. Diese Abklärungen von ereignisgeschichtlichen Einzelfragen und die Darstellung von deren oft komplexen und komplizierten Ergebnissen mögen da und dort auf Kosten einer an sich wünschbaren schwungvollen Geradlinigkeit erfolgt sein. Es ging und geht aber m. E. nicht an, mit eleganten Übergängen über offene Fragen hinwegzutäuschen und die Vielschichtigkeit der Probleme im Dienste einer fragwürdigen Verständlichkeit unerwähnt zu lassen. Andererseits konnten die Erkenntnisse der neuesten Täuferforschung wohl nicht in dem Masse integriert werden, wie dies eigentlich wünschbar gewesen wäre und ursprünglich auch beabsichtigt war. Die vorliegende Arbeit kann also wiederum nur Teil der Vorarbeit sein zu einer noch zu schreibenden Darstellung des Basler Täuferturns im Rahmen der gesamtschweizerischen Bewegung.

1.2. Kurzer historiographischer Abriss

Als Burckhardt seine Schrift verfasste, da war die Historiographie eben gerade daran, das Täuferum von der gehässigen Polemik nachreformatorischer Apologetik zu befreien, die ihm seit seinen Anfängen im 16. Jahrhundert erwachsen war. Es war die Zeit, in der negative Pauschalurteile zunehmend einer differenzierteren Betrachtungsweise oder gar einem dezidierten Wohlwollen wichen⁸. Eines der wesentlichsten Ergebnisse dieses Umdenk-Prozesses war einerseits die Sicht vom Täuferum als einer von den Staatskirchen durchaus verschiedenen, eigenständigen Grösse. Andererseits war es die Erkenntnis, dass nicht jegliche Opposition zur offiziellen Reformation des 16. Jahrhunderts mit den Schlagworten «Müntzer»⁹ und «Münster»¹⁰ gleichgesetzt werden dürfe. Beide Punkte hat wohl am nachhaltigsten formuliert der Religionssoziologe Ernst Troeltsch zu Beginn dieses Jahrhunderts¹¹. Insbesondere seine Unterscheidung der Zürcher Täufer und der massgeblich auf diese zurückgehenden «Schweizer Brüder»¹² von den radikalen Individualisten und den Spiritualisten hat die weitere Forschung sehr befruchtet.

Zentralen Anteil an diesem Wandel in der Beurteilung des Täuferums hat die Wiederentdeckung der primären Quellen (Verhörsakten, Disputationsprotokolle, Selbstzeugnisse früherer Täufer usw.), deren Bedeutung bis weit ins 19. Jahrhundert hinein von den meisten Historikern ignoriert oder verkannt worden war¹³. Die Publikation von Quellen zur Täufergeschichte liess aber auch so noch einige Zeit auf sich warten, setzte erst gegen die Mitte des 20. Jahrhunderts voll ein und ist auch heute noch nicht ganz abgeschlossen. Immerhin stehen zur Zeit Quelleneditionen aus fast sämtlichen von Täufem besiedelten Regionen des 16. Jahrhunderts

⁸ Littell 201 ff.

⁹ ML III, 187 ff., ME III, 785 ff.

¹⁰ ML III, 185 ff., ME III, 777 ff.

¹¹ Troeltsch 797 ff., 863 ff.

¹² Unter «Schweizer Brüder» versteht man diejenige Richtung innerhalb des Täuferums, welche sich mit der «Brüderlichen Vereinigung von Schleithem» vom Februar 1527 endgültig konsolidierte. Vgl. dazu unten Kap. 4.1.

¹³ Bis zu jenem Zeitpunkt war die Geschichtsschreibung in der Regel abhängig von den apologetischen Darstellungen der «Sieger», den Vertretern der Landeskirche. Für den reformierten Standpunkt das entscheidende Werk: Bullinger, Heinrich: Der Wiedertöufferen ursprung, fůrgang, secten, wäsen, fürneme und gemeine jrer leer Artickel, Zürich 1560–1561.

zur Verfügung, ferner auch im wesentlichen sämtliche überlieferten Schriften ihrer Führer¹⁴. Diese Tatsache erlaubt es, zahlreiche Vergleiche und Querverbindungen zu ziehen, wie sie einem Erforscher des Täuferiums um die Jahrhundertwende wie Burckhardt nicht möglich waren.

Parallel mit der steigenden Zahl von Quellenpublikationen lief eine wachsende Aufmerksamkeit der internationalen Forschung hinsichtlich des Täuferiums einher. Inzwischen konnte das Täuferium im Rahmen des «Linken Flügels der Reformation»¹⁵ sogar zu einem der interessantesten Gegenstände der Reformationsgeschichte aufrücken. Trotzdem ist es bisher nicht gelungen, dem Täuferium eine auch nur annähernd eindeutige Darstellung zu geben. Vieles konnte zwar geklärt werden, manches blieb aber umstritten, und etliches, das bis vor kurzem als erwiesen galt, wird neuerdings wieder in Frage gestellt.

Ernst Troeltsch hat zwar ein grosses Gefolge gefunden, als er das Zürcher Täuferium vom Einflussbereich Thomas Müntzers und Andreas Karlstadts trennte. Namentlich mennonitische Historiker aus Nordamerika¹⁶, aber auch den Täufern wohlgesinnte Aussenstehende¹⁷ haben diese These ausgebaut¹⁸. Der Zürcher Täuferkreis um Konrad Grebel, Felix Mantz und Georg Blaurock fand nun eine sehr positive, beinahe idealistische Beurteilung. Er wurde geradezu zur Norm und Keimzelle all dessen, was man unter «echtem» Täuferium verstand. Wer nicht in dieses Konzept einer friedlich-gewaltlosen, von der Welt abgesonderten, dem Schriftprinzip streng verpflichteten Bewegung passte, etwa Leute wie Denck, Hätzer, Hubmaier, Hut oder Müntzer, der wurde als Randfigur oder Nicht-Täufer ausgeschieden¹⁹. Inzwischen ist aber eine Auseinandersetzung darüber entbrannt, ob diese Trennung nicht doch zu radikal vollzogen wurde und eher dem konfessionalistischen

¹⁴ Vgl. die Quellen im Literaturverzeichnis.

¹⁵ Der Begriff wurde geprägt von Bainton, Roland: *The Left Wing of The Reformation*, In: *The Journal of Religion* 21 (1941) S. 124 f., sowie von Fast, Heinold (Ed.): *Der linke Flügel der Reformation*, Bremen 1962.

¹⁶ Allen voran Bender, Harold S.: *The Anabaptist Vision*, In: *Church History* XIII, 1944, S. 3–24; ders.: *Conrad Grebel 1498–1526 The Founder of the Swiss Brethren Sometimes Called Anabaptists: Studies in Anabaptist and Mennonite History* No 6 Vol I, Goshen/Indiana 1950.

¹⁷ So vor allem Blanke, Fritz: *Brüder in Christo. Die Geschichte der ältesten Täufergemeinde*. Zürich 1955.

¹⁸ Friesen 223 ff.

¹⁹ Zu den einzelnen Personen vgl. jeweils die Angaben in ME/ML und die dortigen Literaturhinweise.

Wunschdenken mennonitischer Forschung als der historischen Wirklichkeit entsprang²⁰.

Bestritten wird von einem Teil der neuesten Forschung namentlich, dass das Zürcher Täuferum von Anfang an einen freikirchlich-pazifistischen Kurs verfolgt habe. Vielmehr sei ihm zuerst eine radikal-reformierte Erneuerung der *gesamten* Kirche vor Augen gestanden. Erst nach der Erfahrung kirchenpolitischer Ohnmacht sei es den Weg in die Separation gegangen²¹. Die «Brüderliche Vereinigung» von Schleithem vom Februar 1527, die erste theologische Grundsatzklärung der Schweizerischen Täufer, entstanden in Abgrenzung zu den Reformatoren einerseits, den übrigen Strömungen innerhalb des Täuferums andererseits, stellt für diese Forschungsrichtung bloss das Zeugnis der sich endgültig formierenden Sekte der Schweizer Brüder dar²². Yoder hingegen sieht im Schleithemer Bekenntnis geradezu den «Kristallisationspunkt *des* Täuferums»²³. Damit ist gleichzeitig die Frage angeschnitten, was unter dem Begriff «Täuferum» zu verstehen sei, welche Strömungen man darunter subsummieren wolle, welche Bedingungen erfüllt sein müssen, damit eine Person als Täufer, eine Bewegung als täuferisch bezeichnet werden dürfe²⁴.

Bestritten wird nun vermehrt auch von nicht-marxistischer Seite, dass das Schweizer Täuferum der Reformationszeit und der Bauernkrieg zwei nahezu völlig getrennte Phänomene gewesen seien, wie dies von der Bender-Schule immer wieder festgestellt wurde²⁵. Hatte die marxistische Geschichtsschreibung im Anschluss an Zimmermann und Engels seit langem in den Täufern – vor allem in Müntzer und den Zwickauer Propheten – Hauptexponenten der (nicht religiös motivierten) «Frühbürgerlichen Revolution» gesehen²⁶, so wird nun auch von nicht-marxistischen

²⁰ So z.B. Stayer, *Anabaptists* 1 ff., 95 ff.; ders.: *Oldeklooster* 63 ff.; ders.: *Schweizer Brüder* 7 f.; *Windhorst: Luther* 345.

²¹ Vgl. dazu vor allem die Arbeiten von Stayer, Haas und Goeters. Zum Begriff der «Radikalen Reformation» vgl. vor allem Williams, George H.: *Radical Reformation*, Philadelphia 1962, sowie eine kritische Diskussion von dessen Konzept in Goertz, Hans-Jürgen (Hg.): *Radikale Reformatoren*, München 1978, v.a. S. 7–20.

²² Stayer, *Anfänge* 48 f.

²³ Yoder, *Kristallisationspunkt* 35 ff. (Hervorhebung von mir).

²⁴ Vgl. dazu der eigens dieser Fragestellung gewidmete Sammelband von Lienhart.

²⁵ So bei Peachey 9, 58 ff.

²⁶ Zimmermann, Wilhelm: *Allgemeine Geschichte des grossen deutschen Bauernkrieges*, 3 Bde., Stuttgart 1841–1843; Engels, Friedrich: *Der deutsche Bauernkrieg*, In: Marx, Karl (Ed.) *Neue Rheinische Zeitung. Politisch-ökonomische Revue*, Köln 1850, Heft 5 und 6; vgl. dazu Friesen 227 ff.

Historikern die These vom rein oder primär religiösen Ansatz der Bewegung abgelehnt²⁷.

Bestritten wird ebenfalls, dass Zürich die Keimzelle der täuferischen Bewegung auch in Ober-, Mittel- und Niederdeutschland gewesen sei. Wiewohl niemand die «Spitzenstellung» und «historische Erstgeburt» des Zürcher Täuferturns bezweifelt, so scheint doch langsam die Sicht von der «Polygenese» des Täuferturns an Einfluss zu gewinnen.

Als wichtigste, mehr oder weniger selbständige Quellen der Entstehung wurden vorgeschlagen²⁸:

- a) Der von kirchlichen und politischen Befreiungsimpulsen genährte radikal-reformierte Kongregationalismus in der Schweiz;
- b) Die missionarische Tätigkeit Hans Huts²⁹, der den Geist Thomas Müntzers nach dem Scheitern des Bauernkrieges über Mittel- und Oberdeutschland nach Österreich und Mähren hinüberrettete;
- c) Die ausgedehnten Propagandazüge Melchior Hoffmans, die so unterschiedliche Erscheinungen wie das Täuferreich zu Münster und die Sammlungsbewegung Menno Simons in den Niederlanden ins Leben riefen³⁰.

Gegenseitige Abhängigkeiten und Wechselbeziehungen zwischen den aus diesen Quellen entstandenen Täufergruppen werden zwar verschiedentlich bezeugt, sind aber auch bei der heutigen Quellenlage nur sehr schwer bis ins Einzelne zurück zu verfolgen.

Dieser, hier nur sehr knapp skizzierte und bloss ausschnittweise wiedergegebene Forschungsstand³¹ bestimmt denn auch die weitere Anlage dieser Arbeit. Die namentlich anhand des Zürcher und Ostschweizer Täuferturns gewonnenen Erkenntnisse und Frage-

²⁷ Stayer, Anfänge 27 ff., Stayer, Reflections 198, Haas 68; vgl. dazu auch Goertz/Talkenberger/Wohlauf 24, 54 ff.

²⁸ Deppermann, Klaus/Packull, Werner/Stayer, James: From Monogenesis to Polygenesis. The Historical Discussion of Anabaptist Origins. In: MQR XLIX, 2 (1975) S. 83–121; vgl. auch Goertz 10 f. Dagegen aber: Davis, Origins 27 ff.

²⁹ Vgl. dazu vor allem Seebass: Das Zeichen der Erwählten, In: UT S. 138–164 und die daselbst verarbeitete Literatur.

³⁰ Vgl. dazu vor allem Deppermann, Klaus: Melchior Hofmans Weg von Luther zu den Täufern, In: UT S. 173–205; ferner Jansma, Lammert: Melchiorieten, Munstersen en Batenburgers, Rotterdam 1977 und die daselbst verarbeitete Literatur.

³¹ Einen ausgezeichneten Überblick über den aktuellen Forschungsstand bieten die Sammelbände «Umstrittenes Täuferturn» (Ed. Goertz) und «The Origins and Characteristics of Anabaptism» (Ed. Lienhard).

stellungen sind auch für dasjenige Basels bedeutsam, stand dieses doch in engster Beziehung zu jenem³².

1.3 Grundsätzliches

Burckhardts Geschichte der Basler Täufer setzt zur Hauptsache mit der Entdeckung des Ersten Täuferkreises im August 1525 ein. In dieser Arbeit soll hingegen den neuesten Tendenzen innerhalb der Täuferforschung Rechnung getragen und ein besonderes Augenmerk auch auf die «Vorgeschichte» geworfen werden³³. In welchem theologischen, sozialen, politischen Umfeld entstand das Täuferium in Basel, aus welchem Milieu rekrutierten sich seine ersten Vertreter? Welche personellen und ideellen Beziehungen bestanden vor, während und nach dem Auftreten der ersten Täufer zwischen diesen und den antiklerikalen, antisakramentalen und bilderstürmerischen Aktionen kongregationalistischer Radikal-Reformierter? Worin bestand ferner die Bedeutung der Bauernunruhen vom Sommer 1525 für die täuferische Bewegung? Bei der Untersuchung des weiteren Verlaufs der Geschichte des frühen Basler Täuferiums soll vor allem den folgenden Punkten Beachtung geschenkt werden: Welche Querverbindungen zu auswärtigen Täuferkreisen bestanden, wie kamen sie zustande, wie funktionierten sie und welchen Einfluss hatten sie auf Theorie und Praxis der Basler Täufer? Wie gestaltete sich der Weg der Basler Täufer in die Absonderung und welches war dabei die Rolle der Obrigkeit? Lässt sich für das Basler Täuferium ein klärender, vereinheitlichender Einfluss der Schleithemer Artikel nachweisen?

Besondere Aufmerksamkeit ist in dieser Arbeit der prosopographischen Erfassung sämtlicher im beobachteten Zeitraum feststellbarer Basler Täufer zuteil geworden. Im Laufe der eigenen Untersuchungen hat es sich nämlich mehr und mehr gezeigt, dass gerade auf diesem Gebiet ein grosses Forschungsmanko besteht. Noch Burckhardt kam es in seiner Arbeit erklärermassen nicht «auf statistische Genauigkeit» an³⁴. Hier hingegen soll auch dem kleinen Detail Beachtung geschenkt werden. Dies in der Meinung, dass das Wandeln in den lichten Höhen der grossen Zusammen-

³² Burckhardt 4 spricht geradezu von einem «Import» täuferischen Gedankenguts aus Zürich.

³³ Vgl. dazu die bezeichnenden Aufsatz- oder Buchtitel bei Stayer («Anfänge») und Goeters («Vorgeschichte»).

³⁴ Burckhardt VIII.

hänge ohne vorangehende historische Kleinarbeit unangebracht ist.

Es ist in der Forschung nach wie vor umstritten, aufgrund welcher Kriterien jemand als «Täufer» bezeichnet werden könne, müsse oder dürfe. In dieser Arbeit soll als wichtigstes klassifizierendes Merkmal ein äusserliches, nämlich die Taufe auf den Glauben verwendet werden. Dies nicht etwa darum, weil die Taufe das Zentrum täuferischer Lehre gewesen wäre, sondern weit eher deshalb, weil über diesen Punkt die Quellen noch am ehesten Auskunft geben: Ob jemand «wiedergetauft» war oder nicht, das war namentlich in den frühen Jahren Kern des behördlichen Interesses und taucht deshalb stets wieder in den Verhörprotokollen und Urfehdebüchern auf. Wohl ist die Glaubenstaufe nicht das einzige konstitutive Element täuferischen Glaubens und täuferischer Gemeindebildung, aber sie ist deren erster und für die damalige Zeit revolutionärster äusserlich fass- und feststellbarer Ausdruck. Dass die Täufer selbst in ihr in zunehmendem Masse ein wichtiges Unterscheidungsmerkmal gegenüber Aussenstehenden sahen, sei hier nur am Rande miterwähnt³⁵.

Als Täufer wird deshalb nachfolgend derjenige verstanden, von dem wir wissen, dass er die Glaubenstaufe postulierte (im Gegensatz zu der Kindertaufe) und selbst «wiedergetauft» war, oder aber von dem wir dies mit grosser Wahrscheinlichkeit annehmen können oder müssen. Mögliche Indikatoren einer solchen Annahme von Wahrscheinlichkeit sind vor allem: Die Verweigerung von Eid und Kriegsdienst; die Ansicht, dass kein Christ ein Teil der Obrigkeit sein könne; ferner die häufige Anwesenheit in täuferischen Versammlungen; die Zins- und Zehntverweigerung; die Ablehnung des Gehorsams gegenüber der weltlichen Obrigkeit zugunsten einer postulierten Priorität des Gehorsams gegen Gott. Mit den letzten Punkten ist aber bereits auch der Kreis täuferischer Sympathisanten angesprochen, der in manchen Fällen nicht scharf von den «eigentlichen» Täufern zu unterscheiden ist. Ganz allgemein muss bei derartigen Abgrenzungsversuchen innerhalb des reformatorischen Dissenses stets bedacht werden, wie fließend die Übergänge in Wirklichkeit doch wohl waren. Es muss immerzu deutlich bleiben, dass jegliche Unterscheidungskriterien blosser Hilfsmittel darstellen, um komplexe Vorgänge und Zustände besser in den Griff zu bekommen zu versuchen.

Leichter umschreiben lässt sich die räumliche Abgrenzung des Untersuchungsgebietes. Dieses erstreckt sich auf den gesamten

³⁵ Mattmüller 510.

baslerischen Raum in Stadt und Landschaft. Bischöfliches Territorium wird in die Erörterungen bloss insofern miteinbezogen, als darauf sich abspielende Ereignisse in direktem sachlichen oder personellen Zusammenhang zu Vorgängen auf Basler Gebiet stehen. Daraus ergibt sich, dass für die Begriffe «Basler Täufer» und «Basler Täuferum» nicht primär der baslerische Herkunftsort einer täuferischen Person von Belang ist, sondern deren baslerischer Wirkungskreis.

Der in dieser Arbeit behandelte Zeitraum deckt sich im wesentlichen mit dem durch die Aktenbände zur Basler Reformation erschlossenen³⁶, zumindest, was den Beginn anbelangt: Die Darstellung setzt also zur Hauptsache mit den Anfängen der reformatorischen Bewegung in Basel etwa um 1519 ein. Andererseits führt sie aber nur unwesentlich über den Durchbruch der Reformation in Basel hinaus. Dies geschieht in der Überzeugung, dass mit dem Sieg der neugläubigen Partei von Anfang 1529 und dem bald darauf folgenden Erlass der Basler Reformationsordnung vom 1. April 1529 ein grundsätzlich neues Kapitel in der Geschichte des Basler Täuferums angefangen hat. Doch dies wird noch zu zeigen sein. Hingegen wurde dort über den gesteckten Zeitraum hinausgegangen, wo es sinnvoll erschien: Einerseits, um Aspekte wie spätmittelalterliche Laienfrömmigkeit und Humanismus miteinbeziehen zu können; andererseits, um angefangene Geschehnisse und Entwicklungsstränge zu Ende verfolgen und einen Ausblick in den weiteren Verlauf der Geschichte der Basler Täufer geben zu können.

2. Vorgeschichte des Basler Täuferums

2.1. Vorbemerkungen

Als Anfang August 1525 die ersten Täufer in Basel entdeckt wurden, wirkte dies auf die breite Öffentlichkeit zweifellos als Überraschung. Selbst Oekolampad, der doch bereits «einmal oder drü/offelich wider die widertöuffer» gepredigt hatte, wusste nichts um deren Vorhandensein. Seine früheren Angriffe wider die neue Bewegung waren denn auch durchaus allgemein gehalten, «nie wider sünderlich personen/dan ich kein gekent/und mich hab

³⁶ Vgl. Anmerkung 7.

versähen/es solt noch keiner hie sin/ der sich widertouffen hett lassen»³⁷. Oekolampads Kenntnisse über die sich mancherorts formierende Gruppe der Täufer entstammten bis zu diesem Zeitpunkt ausschliesslich seiner Korrespondenz mit Reformatoren anderer Städte (v.a. Zwingli, Hubmaier, Bucer, Capito). Seine anti-täuferischen Predigten hatten somit primär vorbeugenden Charakter. Anders als für Zürich, wo sich die stufenweise Herausbildung der ersten Taufergemeinde von den frühen Anfängen her quellenmässig gut verfolgen lässt, bleibt die Vorgeschichte des Basler Täufertums zu einem grossen Teil im Halbdunkel. Die Entdeckung der ersten Täufer in Basel geschah zu unerwartet und plötzlich, als dass sich deren Vorgeschichte in den Quellen hätte direkt und deutlich niederschlagen können. Indes gibt es doch genügend Hinweise aus der allgemeinen Geschichte des vorreformatorischen Basels, die es erlauben, auch die Vorgeschichte des Basler Täufertums ein klein wenig zu erhellen.

Wenn wir nach der *Vorgeschichte* des Basler Täufertums fragen, so impliziert dies die Vorstellung vom festen Beginn dieser Bewegung. Theoretisch haben wir diesen Beginn definiert mit der Einführung der Glaubenstaufe³⁸. Unter «Vorgeschichte» wird demnach all dies verstanden, was zeitlich *vor* die erste Bekenntnistaufe zu liegen kommt und in direktem Zusammenhang zu dieser steht. Dieser direkte Zusammenhang wird primär nicht durch sachliche Parallelen, sondern über personelle Kontinuität hergestellt³⁹. Ausgangspunkt ist der individuelle Werdegang derjenigen 9 Männer und Frauen, die zum ersten Kreis von «Wiedergetauften» gehörten. Die wichtigsten Stationen auf ihrem Weg hin zum Täufertum, die entscheidenden Faktoren in dieser ihrer persönlichen Entwicklung sollen dabei in einem kurzen *tour d'horizon* herausgearbeitet werden. Anschliessend sollen diese individuell wirksam gewordenen Aspekte im Rahmen der gesamtgesellschaftlichen Situation des «vortäuferischen» Basels erörtert und damit das Klima zu erfassen versucht werden, in dem Täuferisches entstehen konnte.

Von den 9 fassbaren ersten Basler Täufern sind nun allerdings nur von deren zweien mehr als Name, Beruf und allenfalls Her-

³⁷ Gespräch a iv.

³⁸ Zur Definition s. oben S. 13.

³⁹ Bei der Frage nach *sachlichen* Parallelen besteht die Gefahr, allzu sehr vom späteren «reifen» Täufertum auszugehen und in unzulässiger Weise Rückschlüsse auf die täuferische Vorgeschichte zu ziehen. Namentlich der Benderschule wird heute oft vorgeworfen, sie habe zentrale Postulate der von ihr idealisierten täuferischen Spätzeit (nach Schleithem) in die Vor- und Frühgeschichte hineinprojiziert. (Vgl. oben S. 10. Anm. 20).

kunft bekannt. Es handelt sich bei ihnen um Lorenz Hochrütiner, einen Weber aus St. Gallen, sowie um Ulrich Hugwald, Korrektor aus Bischofszell im Thurgau. Beide wohnten in Basel und beide scheinen zu den führenden Köpfen der ersten Basler Täufergemeinde gehört zu haben. Der Werdegang Lorenz Hochrütiners lässt sich recht gut zurückverfolgen. Er hängt aufs engste zusammen mit der Entstehung des Täuferturns in Zürich⁴⁰. Seit 1520 ein Bürger daselbst⁴¹, ist Hochrütiner bereits früh ein eifriger Anhänger Zwinglis. Er scheint überdies eines der Gründungsmitglieder des reformatorischen Bibellesekreises um den Buchhändler Andreas Castelberger gewesen zu sein⁴². Am 9. März 1522 bricht er mit anderen zusammen im Hause des Buchdruckers Froschauer die Fastengebote⁴³. Seine radikale Gesinnung kommt ebenfalls in seiner Teilnahme an bilderstürmerischen Aktionen zum Ausdruck: Im September 1523 zerschlägt er im Fraumünster das Ewige Licht⁴⁴, wenig danach beseitigt er zusammen mit Klaus Hottinger und Hans Ockenfuss das Kruzifix von Stadelhofen⁴⁵, worauf er am 4. November 1523 als Rückfälliger ausgewiesen wird⁴⁶ und mit einem Empfehlungsschreiben je von Zwingli⁴⁷ und von Grebel versehen in seine Heimatstadt St. Gallen zieht⁴⁸. Daselbst scheint er recht bald dem dortigen Bibellesekreis unter der Leitung von Johannes Kessler beigetreten zu sein. Bei der Behandlung von Römer 6 äussert er sich im Verlauf des Jahres 1524 daselbst gegen die Kindertaufe⁴⁹. Bald schon muss er aber nach Basel gezogen sein. Am 6. Juni 1524 tritt er hier der Webernzunft bei⁵⁰. Kurz darauf,

⁴⁰ Vgl. dazu besonders die Arbeiten von Blanke, Yoder I, Goeters, Stayer, Anfänge.

⁴¹ Egli, Sabbatha 549.

⁴² QGTS I, Nr. 385; Goeters, Vorgeschichte 154 f. misst diesem Bibelkreis entscheidende Bedeutung für die Herausbildung des Täuferturns bei. Dort seien die späteren Täufer zur Selbständigkeit in ihrem theologischen Denken gelangt.

⁴³ Egli, Actensammlung Nr. 233.

⁴⁴ Egli, Actensammlung Nr. 415.

⁴⁵ Egli, Actensammlung Nr. 421.

⁴⁶ Egli, Actensammlung Nr. 442.

⁴⁷ Zwingli, Werke VIII, Nr. 129; QGTS I, Nr. 7.

⁴⁸ QGTS II, Nr. 404.

⁴⁹ QGTS II, S. 602 f. (bereits in Castelbergers Bibelkreis wurde der Römerbrief behandelt!).

⁵⁰ Wann Hochrütiner erstmals in Basel auftauchte, war in der bisherigen Forschung vollständig unbekannt. Aus dem so aufschlussreichen Eintrag im Eintrittsbuch der Webernzunft sei darum noch folgende Passage wiedergegeben: «(. . .) unnd ist der sach Zürich ferloüffenn bredt wer der sig der wyll meynnenn das er (= Hochrütiner) nytt ghandlett hab alls eym bidermann zü standd dem well er eynns rechte (sin?) und Inn (lo?) rechte und wo er nitt ghandlett hatt alls eym

am 13. Juni erwirbt er das Bürgerrecht⁵¹. Im Spätherbst 1524 beherbergt er in seiner Wohnung am Rümelinsplatz Felix Mantz und Gerhard Westenburg, welche in der Stadt Karlstadt-Schriften drucken liessen⁵². Wann genau und weshalb Hochrütiner nach Basel übersiedelte – eine Ausweisung aus St. Gallen ist nicht bezeugt –, wann er den endgültigen Bruch mit der zwinglischen Reformation vollzog, wann und durch wen er getauft wurde, all das ist unbekannt⁵³. Hingegen dürfte es feststehen, dass Hochrütiner als der Hauptbegründer des Basler Täuferiums bezeichnet werden muss.

Die Entwicklung des Thurgauers Ulrich Hugwald zum Täufer ist weniger gut nachzuzeichnen. Ein Schüler des Humanisten Vadian⁵⁴, immatrikuliert er sich im Sommer 1519 an der Universität Basel⁵⁵. Gleichzeitig arbeitet er in der Offizin des Adam Petri als Korrektor, wo er den Druck reformatorischer Schriften mitbesorgt und überwacht. Zudem schreibt er, als eifriger Lutheranhänger, mehrere begeisterte Vorreden zu den von Petri herausgegebenen Nachdrucken von dessen Werken⁵⁶. Ab Sommer 1520 veröffentlicht er selbst einige kleine, recht schwülstige Schriftchen, in denen er sich vor allem gegen die religiösen Zustände seiner Zeit, namentlich gegen das unwürdige Treiben der Geistlichkeit auslässt und eine Reinigung der Kirche von allen menschlichen Überlieferungen und Verderbnissen als dringend notwendig erachtet. Jedoch solle nichts mit der «grausamen Gewalt der Waffen» durchgesetzt werden, sondern nur «mit dem Geiste des sanftesten Christus»⁵⁷. Zur selben Zeit, anfangs der 1520er Jahre, wendet er

bidermann zů standd well er die zunnfftt ferloreenn hann unnd soll die zunnfftt seinthallb unnbekumertt synn doch das mann denn der Inn schyllt aber schellttten würd das mann Inn denn selbigen zu recht hallten fer unnserrn schultcheysenn unnd rychtenn noch brüch und recht der statt basell.» St A Bs Zunftarchive Webernzunft 18, S. 163.

⁵¹ St A Bs Öffnungsbuch VII, S. 198.

⁵² BRA I, Nr. 307, vgl. darüber unten S. 32 f.

⁵³ Das Datum seiner Taufe muss aber wohl nach dem 21. Januar 1525, dem Datum der ersten Glaubenstaufe der Zürcher Täufer in Zollikon angesetzt werden.

⁵⁴ ML II, 363 f. Vadian, Stadtarzt und Reformator von St. Gallen, der Schwager von Konrad Grebel, lehrte in Wien bis 1518. ML IV, 400; Clemen 51. Von 1515–1518 studierte ebenfalls Konrad Grebel bei Vadian. Ob Hugwald ihn gekannt haben mag?

⁵⁵ Basler Matrikel I, 340.

⁵⁶ Clemen 45 ff.

⁵⁷ So in «Dialogus studiorum suorum prooenium et militiae initium» (Basel 1520); und in «Epistola ad sanctam Tigurinam ecclesiam» (Basel 1521). Vgl. auch Kreis 142 ff.

sich in Briefen energisch wider das Pfründenwesen und fordert demgegenüber, dass sich jedermann mit seiner eigenen Hände Arbeit ernähren solle. Ferner nimmt er Luther gegen Vorwürfe des zu raschen und zu rücksichtslosen Vorgehens in Schutz⁵⁸.

Seit etwa 1522 führt Hugwald eine private Schule für Rhetorik zur Heranbildung von künftigen Predigern und Juristen⁵⁹. Etwa zur gleichen Zeit beginnen sich jedoch in seinen Briefen und Schriften die Aussagen zu mehren, worin sich sein Abschied vom Gelehrtenstand ankündigt. Öfters spricht er von seiner Sehnsucht nach dem Landleben, nach Ruhe und Einsamkeit und erinnert dabei an die Mahnung Christi an die Jünger, auf die Berge zu fliehen, wenn sie die Greuel der Verwüstung sähen⁶⁰. Im selben Jahr noch, 1522, zieht sich Hugwald mit seiner Schrift «Ad omnes qui Christum seu regnum Dei ex animo quaerunt» von Wissenschaft und Bildung zurück: «Ich suche aufrichtigen Herzens Christum. Alle meine Bestrebungen gehen dahin, andere mit dem Feuer zu entzünden, das Christus auf die Erde gesandt hat. Das aber leistet der am besten und glücklichsten, der am meisten vom Geiste Christi glüht, nicht der, der sich am meisten mit Wissenschaft vollgesogen hat.» Immer wieder drückt er sein Verlangen aus, ein wahrhaft christliches, Gott wohlgefälliges Leben zu führen in einfacher Schlichtheit. Sein Wunsch, von einer Gemeinde als Seelsorger angestellt zu werden, um seine Ideale daselbst zu verwirklichen, scheint jedoch nicht in Erfüllung gegangen zu sein. Vielmehr verliert sich nun seine Spur bis ins Jahr 1524, wo er am 10. Mai Urfehde schwören muss, da er «etwas fantasy an die kilchthur geschlagen» hatte⁶¹. Worin sein Vergehen exakt bestand, ist unklar, es dürfte aber höchstwahrscheinlich mit den damals häufigen Provokationen von neugläubiger Seite zu tun gehabt haben.

Wann sich Hugwalds Übertritt zum Täufern abspielte, lässt sich nicht feststellen. Noch Mitte 1522 jedenfalls wandte er sich energisch gegen die bereits damals geäußerte Kritik an der Kindertaufe und verteidigte diese⁶². Ende November oder Anfang Dezember 1524 jedoch erscheint er gemeinsam mit Thomas Müntzer bei Oekolampad und führt jenen beim Basler Reforma-

⁵⁸ Clemen 69.

⁵⁹ Clemen 54.

⁶⁰ Ob er, wie Clemen 74 vermutet, erst nach 1525, oder, so Kreis 167 bereits 1522 seinem Drang nach ländlicher Einfachheit nachgibt, ist nicht festzustellen.

⁶¹ BRA I, Nr. 223.

⁶² Clemen 77–85 druckt unter dem Titel «Propositiones Ulrichi Hugualdi» 134 Thesen ab, die wider dessen Wissen 1522 publiziert worden sind; zur Kindertaufe vgl. Thesen Nr. 42–46.

tor ein⁶³. Obwohl Hugwald offensichtlich in engerem Kontakt zu Müntzer stand, ist es nicht klar, ob und inwiefern er durch diesen beeinflusst zum Täufer wurde. Was bei seinem Anschluss an die Täufer aber sicher eine entscheidende Rolle spielte, war wohl seine Hoffnung auf ein wahrhaftigeres Christentum, wie er es in seiner Schrift «Ad omnes» beschrieben hatte. In dieser Beziehung muss er sich von den täuferischen Zirkeln wohl mehr versprochen haben als von der offiziellen Kirche⁶⁴.

Fassen wir nun die für Hochrütiners und Hugwalds Entwicklung zum Täufertum entscheidenden Elemente zusammen. Für ersteren war wohl dessen Teilnahme an verschiedenen *Bibellesekreisen* emanzipierter Laien mit von ausschlaggebender Bedeutung. In engem Zusammenhang dazu steht seine *radikal-reformierte Gesinnung*, die ob des langsamen, kompromissbereiten Voranschreitens der offiziellen (zwinglischen) Reformation enttäuscht war und selbst zur Verwirklichung des aus Gottes Wort als richtig Erkannten schritt. Bei Hugwald fällt vorerst besonders ins Gewicht dessen *humanistische Bildung*, ferner das ernste Bestreben, einen wahrhaft christlichen Wandel zu führen, und später, daraus hervorgehend, eine *Absage an alle menschliche Gelehrsamkeit*. Beiden gemeinsam ist, dass sie in hohem Masse durch *Schrifttum und Gedankengut der Reformatoren* Luther (Hugwald) und Zwingli (Hochrütiner) beeinflusst wurden. Gemeinsam ist ihnen ferner, dass sie in gewisser Hinsicht beide der *unterprivilegierten Schicht* angehörten. Hugwald als Korrektor war in seiner Arbeit völlig abhängig von den Wünschen und Launen seines Druckerherrn, wie auch besonders der Autoren. Zudem war er persönlich frustriert über seine schriftstellerischen Taten⁶⁵. Hochrütiner gehörte als Weber ohnehin jener Berufsgattung an, die zu den ärmsten und sozial unruhigsten gehörte⁶⁶.

⁶³ Staehelin I, Nr. 227, 238; Elliger 629 ff.– Der Kontakt zwischen Müntzer und Hugwald dürfte von Hans Denck bewerkstelligt worden sein. Als nämlich Müntzer im September 1524 aus Thüringen fliehen musste, wandte er sich zuerst nach Nürnberg, wo er höchstwahrscheinlich mit Denck zusammentraf. Dieser kannte aus seiner früheren Korrektorenzeit bei Cratander und Curio in Basel gewiss Ulrich Hugwald und dürfte Müntzer an den Thurgauer weiterverwiesen haben. Vgl. Baring, Georg: Hans Denck und Thomas Müntzer in Nürnberg. In: ARG 50, 1959, S. 145–181; ML III, 187; Seebass 153.

⁶⁴ Die Enttäuschung über das von der offiziellen Kirche und ihren Vertretern gelebte Christentum dürfte kurz vor Hugwalds Übertritt zu den Täufern nochmals einen entscheidenden Höhepunkt erreicht haben. Zu Ende des Jahres 1524 war er nämlich in einen langen Prozess mit Lienhart Sporer, dem Schaffner zu St. Peter, verwickelt, der versucht hatte, ihn in einer finanziellen Angelegenheit über's Ohr zu hauen. (St. A Bs Gerichtsarchiv A 56, 180^v, 204, 209^v, 217^v).

⁶⁵ Wackernagel III, 177 f./Clemen 71/Kreis 156 ff.

⁶⁶ Geering 250 ff., 258 ff., 373 ff.

Auf einen gemeinsamen Nenner gebracht stellen wir fest, dass die Hauptgrundlage beider die *Unzufriedenheit* ist. Unzufriedenheit mit dem eigenen sozialen Status. Unzufriedenheit aber auch namentlich mit der Kirche, zuerst mit der katholischen, dann aber auch, und das ist für das Täuferium konstitutiv wichtig, mit der sich langsam formierenden reformierten. Unmittelbar auf die Spur gesetzt worden ist diese Kirchenkritik durch *Humanismus* und *frühreformatrische Schriften*. Dieser Impuls hat sich wohl mit einem verbreitet schwelenden Antiklerikalismus verbunden und sich in seiner radikalsten Form in Aktionen wie Bildersturm, Fastenbruch oder Zehntverweigerung Luft verschafft⁶⁷. Wiederum zuerst gegen die alte Kirche, dann aber auch, über die reformatorischen Bestrebungen weit hinausgehend und nicht selten im Gegensatz zu diesen, gegen die Obrigkeit.

Diese drei Bereiche: Humanismus, frühe Reformation und radikal-reformierte Aktion sollen nachfolgend als «prototäuferische» Elemente herausgegriffen und im gesamtgesellschaftlichen Rahmen des damaligen Basel untersucht werden. Dabei wird selbstverständlich keine umfassende Darstellung angestrebt. Vielmehr soll ausschliesslich solches erörtert werden, das in direktem Bezug zum Phänomen «Täuferium» steht.

2.2. *Humanismus*

Spätestens seit dem Ende des 15. Jahrhunderts war Basel zu einem berühmten Zentrum des Buchdrucks geworden. Reichtum und Grösse der Stadt, ihr florierendes Handelsleben, ihre verkehrstechnisch ausgezeichnete Lage, die daselbst blühende Papiererei – all dies zog die Buchdrucker nach Basel und ermöglichte es ihnen, hier gewinnbringend zu arbeiten⁶⁸. Namentlich Vertreter des Humanismus strömten zu Beginn des 16. Jahrhunderts in grosser Zahl den baslerischen Offizinen zu, sei es als Käufer und Leser der Druckerzeugnisse, sei es als Schriftsteller, Publizisten oder wissenschaftliche Mitarbeiter⁶⁹. Die wichtigsten unter ihnen waren der Elsässer Beatus Rhenanus (in Basel 1511–1526), Wolfgang Capito

⁶⁷ Trotz allem Hang Hugwalds zu quietistischer Resignation und Rückzug von der Welt schliesse ich aus seiner Bekanntschaft mit Müntzer doch auch auf eine solche radikale Komponente bei ihm.

⁶⁸ Wackernagel II/2, 603 ff.

⁶⁹ Wackernagel III, 132 ff.

aus Hagenau (1513–1520), der Glarner Heinrich Loriti (Glarean; 1514–1517 und ab 1522) und besonders Erasmus von Rotterdam (ab August 1514, mit Unterbrüchen)⁷⁰.

Es ist nun aufschlussreich, festzustellen, dass nicht wenige der einflussreichsten Figuren des frühen Täufertums begeisterte Schüler dieser und anderer Humanisten waren. *Konrad Grebel*, den Bender als «Founder of the Swiss Brethren» bezeichnete⁷¹, war ein Schüler Glareans in Basel und Paris, sowie Vadians in Wien, und kannte zweifellos auch Erasmus⁷². *Simon Stumpf*, der radikal-reformierte Leutpriester von Höngg bei Zürich, dessen Bedeutung für die Vorgeschichte des Zürcher Täufertums seit kurzem sehr viel höher eingeschätzt wird, war ein Protégé des Rhenanus⁷³. Er war, gleichzeitig mit Grebel, im Winter 1514/15 in Basel immatrikuliert⁷⁴. Mit *Balthasar Hubmaier*, *Michael Sattler* und *Wilhelm Reublin* war auch er zudem geprägt durch den Freiburger Humanistenkreis⁷⁵. Ein Jahr nach Stumpf und Grebel immatrikulierte sich in Basel *Johannes Brötli*, der spätere Prädikant und Täufer von Zollikon⁷⁶. Von *Ulrich Hugwalds* humanistischer Bildung war bereits die Rede⁷⁷.

So kann es denn auch nicht überraschen, dass manch zentrales Postulat der Humanisten von diesen ihren Schülern aufgenommen wird und in radikalerer Form bei ihnen wieder auftaucht. So etwa die erbitterte Kritik eines Rhenanus oder Erasmus am Aberglauben, an den possenhaften Kultusgebräuchen, den erdichteten Wundern, den heidnisch verbrämten Lehren der Kirche⁷⁸. So vor allem aber auch das humanistische Verlangen nach einer religiösen Erneuerung, nach einer Rückkehr zum reinen, ursprünglichen Christentum der apostolischen Zeit⁷⁹. Die Tradierung dieser

⁷⁰ Wackernagel III, 144 ff.

⁷¹ Vgl. Anm. 16.

⁷² ME II, 566 ff., Davis, Origins 35.

⁷³ Stayer, Anfänge 26ff.

⁷⁴ Basler Matrikel I, 321 f.

⁷⁵ Davis, Origins 35; zu Hubmaier, dem Täuferreformer von Waldshut: ME II, 826 ff.; zu Sattler, dem Verfasser der Schleithemer Artikel: ME IV, 427 ff.; zu Reublin: ME IV 304 ff.

⁷⁶ Basler Matrikel I, 325; über Brötli (wie auch über Reublin) vgl. Stayer, Reublin and Brötli 86 ff.; ders.: Anfänge 33, 36 ff.

⁷⁷ s.o. S. 17.

⁷⁸ Wackernagel III, 246 f.

⁷⁹ Dieser Rückgriff auf die apostolische Zeit taucht täuferischerseits sehr häufig auf, so z.B. in gesprech: «Wir hands von Apostlen und die gschriffthalts also inn, wir keren unsz nit an den bruch oder gewonheit» (a ij). «Si wellen uff der apostel worten blyben» (a iij).

humanistischen Reformgedanken vollzog sich aber wohl nicht nur via einzelne Intellektuelle ins Täuferium hinüber. Vielmehr muss, bei den mannigfachen Verflechtungen der verschiedenen Bevölkerungsgruppen einer Stadt des frühen 16. Jahrhunderts, ein Einfluss humanistischen Gedankenguts in popularisierten Formen auch auf ungebildete Kreise angenommen werden. Bei aller Distanz, welche der zumeist ortsfremde Humanist zwischen sich und dem «Mann von der Strasse» zu bewahren pflegte, gibt es doch etliche Zeugnisse von gegenseitiger Verbundenheit⁸⁰.

Noch von einer anderen Linie der Überlieferung muss aber hier die Rede sein. Untersucht man nämlich die vom Täuferium rezipierten humanistischen Postulate, so fällt auf, dass die Humanisten ihrerseits gerade in diesen Punkten sehr stark abhängig waren vom Gedankengut spätmittelalterlicher Laienfrömmigkeit. Namentlich für die humanistischen Reformzirkel in Basel ist dieser enge Zusammenhang zur Tradition der *Devotio Moderna* vor kurzem deutlich nachgewiesen worden⁸¹. Inwiefern das Täuferium Gedankengut vorreformatorischer Laienbewegungen *direkt* von diesen oder indirekt via Humanisten übernommen hat, muss hier dahingestellt bleiben. Letzteres scheint sicher zu sein, ersteres kann aufgrund der diesbezüglich schlechten Quellenlage nur vermutet, darf aber wohl angenommen werden. Fest steht jedenfalls, dass das Täuferium mit seinem Streben nach Wiederherstellung der Kirche gemäss urchristlichem Vorbild, mit seiner Betonung der Ethik, seinem asketischen Verhaltenskodex, seinen Frömmigkeits- und Gemeinschaftsformen den Idealen spätmittelalterlicher Laienfrömmigkeitsbewegungen frappant ähnelt. Es ist erstaunlich, dass bei allem Fragen nach den Anfängen des Täuferiums diesen Parallelen bisher nicht mehr Aufmerksamkeit geschenkt worden ist⁸². Wenn die Täufer, und mit ihnen die Reformatoren, auch in einem wesentlichen Punkt über ihre Vorgänger hinausgingen, indem *sie* den Bruch mit der bestehenden Kirche vollzogen, so darf dies doch

⁸⁰ Wackernagel III, 252 erwähnt die Wegreise des Erasmus aus Basel anno 1516, wo Spalier stehende Basler Tränen in den Augen gehabt haben sollen; ferner den begeisterten Empfang, den Basel 1522 dem aus Paris zurückkehrenden Glarean bereitete.

⁸¹ Bietenholz 172 ff., Kohls 18 ff.

⁸² Vgl. aber neuerdings Davis' Arbeiten. «The Anabaptists should be characterized essentially as, apart from Their own creativity, a radicalization and Protestantization not of the magisterial Reformation, nor of German mysticism, but of the lay-oriented ascetic reform vision of which Erasmus is the principal mediator.» (Davis, *Origins* 41).

nicht dazu verleiten, die zahlreichen Faktoren der Kontinuität ausser acht zu lassen⁸³.

2.3. Frühe Reformation

Ebenfalls massgeblich dem eigenen Buchdruck zu verdanken hat Basel seinen frühen Kontakt mit reformatorischen Ideen. Wohl lehrten und lebten auch in der Stadt selbst reformfreundliche Männer wie der Guardian des Barfüsserklosters, Pellikan, oder der Theologieprofessor Wyttenbach, von dem Zwingli schrieb, er habe wesentliche Impulse ihm zu verdanken⁸⁴. Der ausschlaggebende Impuls kam aber von aussen, vermittelt durch die Publikation frühreformatorischer Schriften, namentlich derjenigen Luthers.

Deren rasche Verbreitung und hohe Popularität lag in mehreren Ursachen begründet: Zum einen war die Unzufriedenheit mit der bestehenden Kirche ein wichtiges, ja beherrschendes Moment auch des baslerischen Alltags. Die seit langem andauernden Auseinandersetzungen mit dem Bischof⁸⁵; der Unwille weitester Bevölkerungskreise wegen der Vorrechte der städtischen Geistlichkeit, besonders deren Befreiung vom Wachen und Hüten; der psychologische und materielle Druck, den die Kirche via Beichte, Fegfeuer und Ablass auf den Einzelnen ausüben konnte und auch ausübte⁸⁶; dann aber auch die Abgaben in Geld und Naturalien, die der Kirche regelmässig zu leisten waren – all das nährte einen wohl latent vorhandenen Antiklerikalismus⁸⁷, an welchen reformatorisches Gedankengut anknüpfen konnte.

Zum anderen wäre allerdings ein derartig durchschlagender Erfolg der Reformation wohl nie denkbar gewesen, hätte sie sich nicht in verständlicher Form, für Basel also in deutscher Sprache, an die Massen gewandt. Dabei war der Druck deutschsprachiger Schriften durchaus kein altbewährtes Verfahren. Erst kurz vor dem öffentlichen Auftreten Luthers hatte in Basel der Druck von Werken, welche in nichtklassischen Sprachen verfasst waren, eingesetzt

⁸³ ME II. 841 ff.

⁸⁴ Zwingli studierte zwischen 1502 und 1506 in Basel (Basler Matrikel I, 266; vgl. dazu Wackernagel III, 319 f.).

⁸⁵ Wackernagel III, 301 ff.

⁸⁶ Vgl. dazu Ozment 15 ff.

⁸⁷ BRA I Nr. 54, 69, 74 f., 93, 99, 117 f., 120, 141, 262; II 197, 536, 597; III 195 ff. usw.

und solchermassen mit ein Zeichen des sich emanzipierenden wissensdurstigen Laien gesetzt⁸⁸.

Dass das Täuferum, bei aller wie auch immer zu gewichtenden Abhängigkeit vom Humanismus, als «Originalgewächs der Reformationszeit» zu gelten habe, ist seit etlicher Zeit in die Voraussetzungen der Forschung eingegangen⁸⁹. Diese Entstehung «in, mit und unter der Reformation»⁹⁰ mag schon zeitgenössisch dadurch bezeugt worden sein, dass in baslerischen Quellen auch nach 1525 nicht nur offensichtlich Antikatholische und Reformierte, sondern auch Täufer der «Lutery» bezichtigt wurden⁹¹.

Nicht diese Voraussetzung, wohl aber die Konsequenzen, die aus der Erkenntnis vom reformatorischen Ursprung des Täuferums gezogen wurden, gaben fortan in der Forschung Anlass zu Kontroversen. Dabei ging und geht es vor allem um die Frage, wer denn nun eigentlich die reformatorische Basis verlassen habe – die Lehrer (Luther, Zwingli) oder die täuferischen Schüler⁹². Ohne auf die Diskussion dieses Problems näher einzutreten, soll nachfolgend versucht werden, anhand von radikal-reformierter Aktion im vor-täuferischen Basel diesen Grenzbereich von Reformation und entstehendem Täuferum auszuloten.

2.4. Radikal-Reformierte Aktion

Parallel zu der Publikation reformatorischer Schriften setzte in Basel auch die reformatorische Predigt ein. Beides führte zu einer zunehmenden Polarisierung der Bevölkerung, vorerst innerhalb der Stadt, dann auch auf das Land übergreifend. Um die Zentren evangelischer Predigt (St. Martin, St. Leonhard, St. Alban, Barfüsser) scharten sich die einen, um die Sammelpunkte der Altgläubigen (Domkapitel, St. Peter, St. Theodor, Predigerkloster) die anderen⁹³. Mitten in diesem Klima des Haders und des Widerstreites

⁸⁸ Wackernagel III, 256 ff.

⁸⁹ Koehler 48.

⁹⁰ Stayer, Schweizer Brüder 7 f.

⁹¹ So z.B. BRA II, Nr. 479.

⁹² Zu dieser Debatte: Yoder, John H.: The Turning Point in the Zwinglian Reformation, In: MQR 32, 1958, S. 128–140 und modifiziert ders. The Evolution of the Zwinglian Reformation, In: MQR 43, 1969, S. 95–122. Yoder vertritt die These vom Abfall Zwinglis (vgl. auch Yoder I, 160 ff.). Ihm widerspricht Robert Walton in Zwingli's Theocracy, Toronto 1967 und ders.: Was there a Turning Point in the Zwinglian Reformation? In: MQR 42, 1968, S. 45–56.

⁹³ Basler Chroniken I, 440; Wackernagel III, 326.

stand der Rat. Seine Politik der letzten Jahre und Jahrzehnte war massgeblich eine emanzipatorische gegenüber dem Bischof als Stadtherr gewesen. Immer mehr Rechte musste der Bischof der Stadt abtreten. Ein vorläufiger Abschluss und Höhepunkt dieser Auseinandersetzung war die Aufhebung der auf der bischöflichen Handveste beruhenden Ratsverfassung am 12. März 1521. Dadurch war die Stadt fast jeglicher Verpflichtung gegenüber dem ehemaligen Stadtherrn ledig geworden⁹⁴. Von dieser Warte aus lag die neue reformatorische Bewegung vorerst in durchaus derselben Linie wie die antibischöfliche Politik der Stadt: Beide richteten sich gegen die bestehende Kirche.

Andererseits drohte jedoch der durch reformatorische Predigt provozierte und durch altgläubige Gegenpropaganda verschärfte Zwiespalt innerhalb der Bevölkerung die Aufrechterhaltung von Ruhe und Ordnung zu verunmöglichen. Das Funktionieren von Handel und Gewerbe war zunehmend in Frage gestellt und damit die Hauptverdienstquelle der Stadt gefährdet. Angesichts dieser Lage verfolgte die Obrigkeit – bei aller Heterogenität der Ratszusammensetzung mit ihrer mannigfachen Interessenvertretung – in den Jahren nach 1520 vorwiegend eine Politik der Mässigung. Wiederholt rief sie zu Friede und Einigkeit auf und begnügte sich damit, die in ihren Augen extremsten Auswüchse zu unterbinden⁹⁵. Bei alledem trachtete sie aber danach, ihre Autorität zu wahren, ihre Kompetenzen wo immer möglich auszubauen und die Fäden der Geschehnisse in die Hände zu bekommen.

Damit befand sich die reformatorische Bewegung in einer doppelten Frontstellung: Gegen Altgläubige einerseits, gegen mässige Politik des Rates andererseits. Nicht alle Evangelischen waren nun aber gewillt, in ihrem Kampf gegen die katholische Kirche auf die kompromissbereite Haltung des Rates einzuschwenken, ja überhaupt dessen Anspruch auf Autorität auch in kirchlichen Angelegenheiten zu akzeptieren. Einen ersten Höhepunkt erreichte die Auseinandersetzung zwischen solchen Radikal-Reformierten und dem Rat im Juni 1522.

Im Hochsommer 1521 hatte die Gemeinde St. Alban den Schwaben Wilhelm Reublin zu ihrem Pfarrer gewählt, vorerst auf

⁹⁴ Wackernagel III, 301 ff., Heusler 426 ff. (Der Martinszins blieb noch bis 1524 in Kraft, Heusler 431 f.).

⁹⁵ Vgl. dazu die Debatte zwischen Luzern und Basel, die sich wegen des Druckes einer antikatholischen Schrift Hofmeisters durch Adam Petri entspann: BRA I Nr. 129, 139, 146, 148, 154.

die Dauer eines Jahres⁹⁶. Diese Wahl eines Leutpriesters durch Laien war zwar nicht die erste in Basel – bereits 1519 war Marx Bertschi von der Gemeinde zu St. Theodor berufen worden –, aber sie ist typisch für das Interesse der Bevölkerung an den kirchlichen Angelegenheiten und typisch für deren Tendenz, selbst in den Entscheidungsprozess einzugreifen. Bald schon zog Reublin die altgläubige Kritik auf sich, denn er fing sogleich an, «zu predigen usz der heilligen gschrift (. . .), leyd (die)selbig so cristlich und wol usz, das desglich vor nie wasz gehört worden, des er ein mechtig volck uberkam, im all predig zuzuhören»⁹⁷.

Der starke Zulauf, den reformatorisch gesinnte Prädikanten in Basel fanden, wie auch die Solidarität, die ihnen von seiten der Gemeinde erwuchs, wird verschiedentlich bezeugt. So bereits vor 1520 für Wolfgang Capito im Münster, ferner vor allem für Johannes Lüthard, den beliebten Volksredner in der grössten Predigthalle der Stadt, der Barfüsserkirche, und für Wolfgang Wissenburg im Spital, zu dem, da er ohne festen Kirchsprengel war, gehen konnte, wer wollte⁹⁸. Worin die Attraktivität Reublinscher Verkündigung bestand, macht dieselbe Quelle deutlich: «Er warff allen böpsten, bischöffen und pfaffen ire seckten, cermonien und ander kilchenbruch, die man dan gar heilig hielt, die warff er mit der heilligen schrift all um, desglich volge, jorzit, selgret und in dem sy unsz dan schandlich verfurt hatten, (. . .) er verwarff in ouch die heilig mesz (. . .)». Was Reublin von manch anderem Prädikanten unterschied, war, dass er nicht bei seiner verbalen Kritik stehenblieb, sondern zur Tat schritt. Zusammen mit dem Spitalpfarrer Wissenburg, dem Kaplan zu St. Martin, Bonifaz Wolfhart, und zwei Laien verspies er am Palmsonntag 1522 im Klybeckschlösschen ein Spanferkel. Dass dieser Fastenbruch bald publik wurde, war wohl seitens der Beteiligten durchaus nicht unbeabsichtigt. Die Lage spitzte sich nun immer mehr zu. Probst und Pfleger zu St. Alban hatten dem Druck von bischöflicher Seite bereits Ende 1521 nachgegeben und Reublin auf Juni 1522 endgültig gekündigt⁹⁹. Angesichts der beständig wachsenden Solidarität der Gemeinde im Rücken wagte dieser aber eine Fortsetzung seines Konfrontationskurses. Auch ein bischöfliches Predigtmandat, welches im Juni 1522 erlassen wurde, konnte ihn in seinen Aktivitäten

⁹⁶ Von Reublin existiert zur Zeit leider noch keine biographische Gesamtdarstellung. Namentlich zu seiner Basler Zeit ist recht wenig bekannt. Zum folgenden vgl. Wackernagel III, 326 ff.

⁹⁷ Basler Chroniken I, 33.

⁹⁸ Wackernagel III, 325 f.

⁹⁹ St. A Bs Alban Urk. Nr. 548.

nicht beeinträchtigen¹⁰⁰. Als etwa zur gleichen Zeit Bischof und Domkapitel beim Rat die Verhaftung Reublins verlangten, versammelte sich dessen Gemeinde und etliche Sympathisanten zu einer bedrohlichen Machtdemonstration in der Barfüsserkirche¹⁰¹. Der Rat wurde dadurch gezwungen, das bischöfliche Begehren vorläufig abzuweisen, wodurch es ihm gelang, die aufgebrachte Menge zu beschwichtigen und nach Hause zu schicken.

Kurz danach jedoch schritt Reublin, in der von Hader und Widerstreit erfüllten Stadt ohnehin in ständiger Gefahr, Angst und Not lebend¹⁰², kurz vor Ablauf seines Provisoriums, zu einer wohl verzweifelten Flucht-nach-vorne-Tat. Anlässlich der Fronleichnamsprozession am 19. Juni 1522 trug er anstelle der vorgeschriebenen Reliquien die Bibel vor sich her und rief immerzu: «Das ist das wahre Heiltum, das andere sind Totenbeine.» Nach allem, was vorausgegangen war, musste diese Provokation anlässlich des wichtigsten baslerischen Feiertages Reublin Wiederwahl und Stelle endgültig kosten. Der Rat handelte diesmal ausserordentlich rasch und unnachsichtig. Noch bevor sich Widerstand formieren konnte, musste der unbequeme Leutpriester weichen. Auch eine in aller Eile formierte Protestdelegation von etwa 50 Frauen, welche in das Rathaus eindringen, konnte daran nichts mehr ändern. Der Ausgewiesene zog in der Folge via Laufenburg nach Zürich, wo er als radikal-reformierter Pfarrer von Witikon seine in Basel angefangenen Pläne zu verwirklichen suchte. Bezeichnenderweise spielte Reublin denn auch bei der Entstehung des Zürcher Täuferturns eine sehr wichtige Rolle¹⁰³.

Die Enttäuschung und Verbitterung der ihres verehrten Leutpriesters beraubten Gemeindeglieder muss vorerst grenzenlos gewesen sein, stellte dessen Verbannung in ihren Augen doch einen Bruch der ihnen kurz zuvor gemachten Versprechungen seitens des Rates dar¹⁰⁴. Von einem Grossteil der Anhänger Reublins wissen wir, dass sie sich recht bald anderen evangelisch predigenden Pfarrern anschlossen, so vor allem dem ebenfalls gegen katho-

¹⁰⁰ BRA I, Nr. 105.

¹⁰¹ Fridolin Ryff gibt in seiner Chronik (Basler Chroniken I, 34) eine Spanne von 14 Tagen zwischen dieser Protestkundgebung der Gemeinde und Reublins Ausweisung an. Letztere muss kurz vor dem 28. Juni erfolgt sein, denn zu diesem Zeitpunkt taucht Reublin bereits in Laufenburg am Rhein auf (St A Bs Alban 548). Die Versammlung in der Barfüsserkirche muss also *vor* Fronleichnam (19. Juni) stattgefunden haben.

¹⁰² St A Bs Kirchenakten A 9 fol. 390.

¹⁰³ Vgl. dazu Stayer, Anfänge 30 ff., ders.: Reublin and Brötli 84 ff.

¹⁰⁴ Basler Chroniken I, 34.

lische Zeremonien und für vermehrte gemeindliche Autonomie eintretenden Wissenburg¹⁰⁵ oder dem ab November 1523 in Basel weilenden und lebenden Oekolampad. Von einer kleinen Minderheit müssen wir aber annehmen, dass sie die Entlassung Reublins und dessen Ausweisung durch den Rat nicht so leicht verwand¹⁰⁶. Sei es, dass Reublin radikaler war als alle anderen und in diesen Personen etwas weckte, was sie bei keinem anderen Basler Reformierten wiederfanden, sei es, dass sie angesichts der gemachten Erfahrungen zu einer grundsätzlichen Skepsis gegenüber Rat und bestehendem kirchlichen System fanden, jedenfalls muss in ihnen ein Kern für die sich formierende Täuferbewegung gesehen werden.

Diese Vermutung von der in diesen Vorgängen (mit)begründeten Entstehung einer «dritten Kraft» wird erhärtet durch einen späteren Brief Reublins an die Basler Täufer¹⁰⁷. Dieses Schreiben, verfasst wohl unmittelbar nach dem 17. Juli 1527, ist das einzige überlieferte Zeugnis eines Kontaktes Reublins mit Basel in den Jahren unmittelbar nach seiner Ausweisung. Dass es gerade an die Täufergemeinde in Basel gerichtet ist, macht es wahrscheinlich, dass eine sachliche und personelle Kontinuität zwischen radikalsten Reublin-Anhängern und ersten Täufern bestanden haben muss¹⁰⁸.

Weitere Zeugnisse einer ähnlich radikal-reformierten Gesinnung, wie sie Reublin und seinen Anhängern eigen war, sind auch auf Basler Gebiet recht zahlreich. Charakteristisch ist dabei die Tendenz des Einzelnen wie auch der Lokalgemeinde, in kirchlichen

¹⁰⁵ Basler Chroniken I, 35 ff. (vgl. die diesbezüglichen bischöflichen Anklagen gegen ihn BRA I, Nr. 129).

¹⁰⁶ Reublin war übrigens nicht der einzige radikal-reformierte Geistliche, der ausgewiesen wurde. Das gleiche Schicksal ereilte – bezeichnenderweise kurz vor der Entstehung des Ersten Täuferkreises – den Martinskaplan Bonifaz Wolfhart am 7. Mai 1525 (BRA I Nr. 413). Ferner auch dessen Freund Stefan Stör, Prädikant in Liestal (BRA I, Nr. 170, 178; Gauss I, 359 ff.; BRA II, Nr. 295, 343). Des Amtes enthoben wurde sodann auch Heinrich Sinckentaler, Kaplan in Liestal (BRA I, Nr. 259, 420). Aber auch der Leutpriester zu St. Leonhard, Markus Bertsch, musste sich vor dem Rat verantworten und entging nur knapp der Ausweisung. (BRA I, Nr. 471).

¹⁰⁷ QGTS I, Nr. 224.

¹⁰⁸ Ich vermute, dass es nicht zuletzt auch Reublins Verdienst war, die Verbindung zwischen Zürcher und Basler Täufertum vermittelt zu haben, und zwar noch vor seinem erwähnten Brief. So entstammte ja Lorenz Hochrütiner, wohl der eigentliche Hauptbegründer des Basler Täufertums, demselben Kreis zürcherischer Radikaler, dem auch Reublin angehörte. Die beiden haben sich höchstwahrscheinlich auch persönlich gut gekannt. Der Entscheid Hochrütiners zur Übersiedlung nach Basel dürfte ebenfalls unter Reublins Mitwirkung entstanden sein.

und religiösen Fragen selbst zu entscheiden und selbst zu handeln. Man wartet nicht mehr die Weisungen der städtischen oder kirchlichen Obrigkeit ab, sondern beruft sich auf das Wort Gottes und der darin gründenden reformatorischen Predigt. Was man als biblisch erkannt hat und wovon man überzeugt ist, das soll verwirklicht werden – gegen alle Masshaltepolitik des Rates und gegen alles kirchliche «Schonen der Schwachen». Damit soll allerdings nicht verschwiegen werden, dass neben der biblischen Offenbarung und dem religiösen Impuls auch politische, wirtschaftliche und soziale Interessen eine motivierende Rolle spielten, wenn es galt, zur verändernden Tat zu schreiten¹⁰⁹.

Wichtigste Brennpunkte radikal-reformierter Tätigkeit im Basel der vortäuferischen Zeit (wie auch danach) waren die *Fastengebote*, die *kirchlichen Zeremonien und Denkmäler*, sowie der *Zehnt*. Der erste in Basel nachweisbare Fastenbruch, der eindeutig reformatorisch motiviert war, fällt ins Frühjahr 1523¹¹⁰, wobei aber angenommen werden darf, dass bei mancher früheren Übertretung die Obrigkeit ein Auge zugedrückt haben mag¹¹¹. Nachdem bereits Reublin gegen kirchliche Liturgiegebräuche und Kultgegenstände gepredigt hatte und auch Wissenburg im Februar 1523 vom Bischof der Hetze gegen Weihwasser und Kerzen bezichtigt worden war¹¹², findet das erste diesbezügliche Vergehen eines Laien erst ein Jahr später seinen Niederschlag in den Quellen. Der Brotbeck Jakob Hurling muss am 20. Februar 1524 Urfehde¹¹³ schwören wegen seiner Reden gegen den Marienkult («das gesacz gottes hab inn darzü bewegt»), gegen die Kerzen («sagtt er, [. . .]

¹⁰⁹ Mit dieser Feststellung der Verquickung von religiösen und politisch-wirtschaftlich-sozialen Motiven sollen nun aber erstere nicht, wie es vielfach geschieht, abgewertet werden. Dies kann nur tun, wer den christlichen Glauben entweder für historisch nicht existent oder relevant hält, oder aber im Gefolge von Pietismus und Neoorthodoxie ihn auf das «Rein-Innerliche» beschränken und ihm jeden konkreten gesellschaftlichen Bezug absprechen möchte.

¹¹⁰ BRA I, Nr. 147 (28. April), 149 (17. Mai).

¹¹¹ Vgl. dazu die Anfrage Liestals an Basel vom 4. März 1524, ob es Fastenbrechern nachstellen und sie strafen solle. (BRA I, Nr. 199). (Eine Antwort ist nicht überliefert). Ferner auch die zurückhaltende Basler Instruktion an die Tagsatzung Luzern vom 31. März 1524 betreffs Fastenübertreter (BRA I, Nr. 208). Weitere Fastenbrüche in Basel: BRA I, Nr. 209, II, 293, 296, 418, 423 usw.

¹¹² BRA I, Nr. 129.

¹¹³ Die Urfehde war ursprünglich der Eid, den die Parteien nach Beendigung der Fehde einander zur Friedenssicherung schworen; später das der Obrigkeit gegebene Versprechen, ein bestimmtes Gebiet nicht mehr zu betreten, endlich der dem Richter vom Haftentlassenen oder Freigesprochenen geleistete Eid, sich nicht zu rächen.

was man die kerczen bedorff, es syge doch noch tag»), katholische Begräbnisgebräuche und anderes¹¹⁴. In denselben Zusammenhang gehört überdies die sehr aufschlussreiche, gewundene Verantwortungsschrift der reformatorisch gesinnten Webernzunft an den Basler Rat, worin diese erklärt, weshalb sie die von ihr bisher bezündete Ampel im Münster künftig nicht mehr unterhalten wolle und werde¹¹⁵. Wirtschaftliche Überlegungen gehen dabei mit biblischer Argumentation Hand in Hand. Aber auch auf der Landschaft hatte dieser Geist Einzug gehalten. So musste der Leutpriester von Rothenfluh, Hans Stucki, am 25. Januar 1525 Urfehde schwören, weil er selbst Heiligenbilder zerhauen und umgestürzt, andere dazu aufgefordert und auch sonst «ungeschicklichen gehandelt» habe¹¹⁶.

Bei der Verweigerung von Zins und Zehnt schliesslich betreten wir ein Gebiet, wo der Impuls der evangelischen Predigt mit ihren eminent sozialen, politischen und wirtschaftlichen Implikationen sich mit den Anliegen einer unterprivilegierten Bevölkerungsschicht vollends verband. So ist es meist unmöglich, zwischen dem spirituellen Programm der Radikal-Reformierten und den materiellen Zielen der Bauern oder der städtischen Handwerker scharf zu unterscheiden. Der Zehnt war die wichtigste Abgabe des Laien an die Kirche und sollte vor allem dem Unterhalt des Pfarrers dienen¹¹⁷. Der Zehntherr – ursprünglich der Bischof, dann aber auch Klöster und Stiftungen, sowie das Domkapitel – war zugleich Inhaber der verschiedenen Pfründen. Als solcher war er berechtigt, die betreffenden Pfarrstellen mit Leuten seiner Wahl zu besetzen, und verpflichtet, für ihren Unterhalt aufzukommen. Der Zehnt stellte somit den Eckpfeiler der zentralisierten katholischen Kirchenverfassung dar: dessen In-Frage-Stellung traf den Kern des Systems.

Angesichts der oft mangelhaften kirchlichen Bedienung mancher Gemeinden, sowie der nachlässigen Behandlung, welche

¹¹⁴ BRA I, Nr. 190, 191.

¹¹⁵ BRA I, Nr. 316 (Datierung unklar, wohl 1524/25).

¹¹⁶ BRA I, Nr. 336; vgl. auch BRA I, 330; ähnliche Vorkommnisse BRA II, Nr. 93, 157, 593, 696, 725; III 117, 123, 133 ff., 145, 155, 209 usw.

¹¹⁷ Der Zehnt wurde erhoben vom Grundbesitz, und zwar vom Ertrag, der als Reallast auf dem Grundstück lastete. Er teilte sich in zwei Arten: In einen Feld- und einen Tierzehnt. Der Feldzehnt, als der wichtigere, bestand aus dem Grossen Zehnt (Halmfrüchte, Wein, Öl) und dem Kleinen Zehnt (übrige Fruchtarten, v.a. Gemüse). Der Zehnt wurde in der Regel in natura entrichtet und durch den Zehntherrn auf dem Felde erhoben (durch Schätzung vor der Ernte), war teilweise aber bereits im 16. Jhrt. abgelöst. Vgl. dazu Haberkern/Wallach 669 f.

ihnen durch die Zehntherrn und Kollatoren zuteil wurde, machte sich früh der Drang einzelner Gemeinden bemerkbar, *unabhängige, eigene Kirchspiele* einzurichten, mit einem *an Ort residierenden und selbst gewählten Leutpriester*. In den Jahren und Jahrzehnten unmittelbar vor der Reformation waren diese Bestrebungen in Reinach, Langenbruck und Rümlingen von Erfolg gekrönt. Namentlich in Rümlingen erlangte die Gemeinde durch das Eingehen von finanzieller Verpflichtung für ihren Pfarrer ein erkleckliches Mitbestimmungsrecht in kirchlichen Angelegenheiten¹¹⁸. Es ist denn auch typisch, dass das Dorf auf längere Zeit hinaus zu einem Zentrum radikal-reformierter, wie später auch täuferischer Gesinnung wurde¹¹⁹. Wo solche autonomistisch-emanzipatorischen Bemühungen erfolglos blieben, und dies war die Regel, da verliehen ab Anfang der 20er Jahre manche – einzeln oder gruppenweise – ihrem Unmut in Zehntverweigerungen Ausdruck. Von der Obrigkeit zur Rede gestellt und nach der Begründung ihrer Tat gefragt, antworteten die meisten etwa ähnlich dem Hintersassen Wendli Erlibach von Rastetten, der am 2. Oktober 1524 aussagte, «die luterisch lere wise inn»¹²⁰. Die Zehntfrage, und damit verbunden die Wahl des Pfarrers war dann auch neben anderen, oft recht ähnlich gelagerten Anliegen, ein zentrales Postulat der bäuerlichen Beschwerdeartikel, welche in den Unruhen vom Frühsommer 1525 dem städtischen Rat vorgelegt wurden¹²¹.

Dass die Entstehung des Täufertums tatsächlich eng mit solch radikal-reformierter Gesinnung verknüpft war, zeigt sich erstens allein schon in der frappanten *sachlichen Übereinstimmung* im Forderungen-Katalog beider Bewegungen. Zweitens lässt sich eine erstaunliche *personelle Kontinuität* feststellen: Neben dem bereits erwähnten Hochrütiner¹²² hat auch manch anderer spätere Basler Täufer zuvor den Status eines Radikal-Reformierten durchlaufen. So etwa Fridli Yberger aus Schwyz¹²³ und Hans Ludi in Waldenburg¹²⁴, beides ehemalige Bilderstürmer, ferner Heini Soder aus

¹¹⁸ Gauss I, 283 ff.

¹¹⁹ Gauss I, 347, 406; BRA I, Nr. 129, 134/II, 157/IV 42a, 327.

¹²⁰ BRA I, Nr. 269, vgl. ferner weitere Zehntverweigerungen BRA I, Nr. 141, 152, 271, 313, (368), 541, 550; II 29, (206), 268, (277), 564; III 46, 47 usw.

¹²¹ Über die Bauernunruhen siehe v.a. Burckhardt, Bauernkrieg; Wackernagel III, 367 ff., ferner unten S. 34 f., 49.

¹²² Siehe oben S. 16 f.

¹²³ BRA II, Nr. 439, Siehe unten S. 61.

¹²⁴ BRA III, Nr. 209 (höchstwahrscheinlich identisch mit dem späteren Täufer gleichen Namens, der (später?) in Bubendorf und Lampenberg zu wohnen scheint. Siehe unten S. 108, 114 f.

Liestal, der Verweigerer des Zolls im Basler Mushaus¹²⁵ und spätere Bauernführer der Unruhen von 1525¹²⁶, Hans Heid aus Niederdorf, der – noch nicht als Täufer erkennbar – seines Ungehorsams und «lutterischer handlung» halb Urfehde schwören musste¹²⁷, sodann aber auch der spätere Täufersympathisant Niklaus Pfiffer aus Riehen, der wegen Aufruhr und Aufforderung zur Zehntverweigerung lange Zeit im Gefängnis sass¹²⁸.

Drittens dürfen die recht bedeutsamen *Kontakte von Basler Radikalen* und späteren Täufern mit massgeblichen auswärtigen Vertretern derselben oder einer vergleichbaren Gesinnung nicht unerwähnt bleiben. Abgesehen vom Einfluss der Zürcher und Ostschweizer Vorgänge – wohl zuerst und vor allem durch Hochrütiner vermittelt – müssen hier Thomas Müntzer und besonders Andreas Karlstadt genannt werden. Namentlich der Einfluss des letzteren muss aufgrund neuester Forschungen auch für das Basler Täufertum wohl vermehrt gewürdigt und als recht hoch veranschlagt werden¹²⁹. Andreas Bodenstein von Karlstadt¹³⁰ wurde nach seiner Ausweisung aus Orlamünde im Herbst 1524 vom Kreis um Konrad Grebel nach Zürich eingeladen¹³¹. Das Interesse der Zürcher Radikalen an einem Kontakt mit Karlstadt war bedingt durch dessen Lehre und Schriften, von denen sie sich Stärkung und neue Impulse für ihre Auseinandersetzung mit der Reformation Zwinglis versprachen. Die Schwerpunkte der Lehrtätigkeit Karlstadts zu jener Zeit waren die Bedeutung der Bilder und der Sakramente (vor allem Abendmahl und Taufe), sein Kampf gegen das Schonen der «Schwachen», sowie gegen obrigkeitsgebundene Reform. Anfang Oktober 1524 hielt sich Karlstadt vier Tage in Strassburg auf¹³². Von da muss er via Basel nach Zürich gezogen sein. Dort war bereits einige Zeit vor diesem dessen Gefährte Gerhard Westerborg aus Köln mit Karlstadt-Schrif-

¹²⁵ BRA I, Nr. 65.

¹²⁶ BRA I, Nr. 355, 377, 380, 405. Er ist das sprechendste Beispiel dafür, dass Täufertum und Bauernkrieg keineswegs scharf getrennt werden dürfen. Siehe unten S. 92.

¹²⁷ BRA III, Nr. 166. Siehe unten S. 106, 110 f., 116.

¹²⁸ BRA I, Nr. 550; IV 346, 620, 621; VI 412; Urkundenbuch X, Nr. 15.

¹²⁹ Zum Besuch Müntzers in Basel vgl. Anm. 63.

¹³⁰ Über ihn vgl. Sider, Karlstadt, und die daselbst verarbeitete Literatur, ferner Wappler 5 ff.

¹³¹ QGTS I, Nr. 13+14.

¹³² Über die entscheidende Bedeutung dieses Besuchs für das Täufertum daselbst vgl. neuerdings den ausgezeichneten Aufsatz von Hans Werner Müsing: Karlstadt und die Strassburger Täufergemeinde. In: Lienhart (ed.) S. 169–195.

ten eingetroffen¹³³. Nachdem sich eine Drucklegung derselben in Zürich als unmöglich erwies, reisten Westenburg und Felix Mantz nach Basel und erhofften sich bei Adam Petri mehr Erfolg. «Acht tag oder 14 ungevorchlich noch Franckforter mesz»¹³⁴, also etwa Mitte oder Ende September¹³⁵, trafen sie hier ein. «Mer wan acht tag» warteten sie sodann vergeblich auf die Rückkehr des abwesenden Petri, danach liessen sie sieben der acht mitgebrachten Manuskripte nach längerem Hin und Her bei Johannes Bebel und Thomas Wolf drucken. Beide mussten sich deswegen später vor dem Rat verantworten¹³⁶. Da traf Karlstadt plötzlich, wohl aus Zürich zurückkehrend, wo das Zusammentreffen mit den dortigen Radikalen anscheinend nicht ohne Spannungen verlaufen war, in Basel ein, und Westenburg zog mit ihm, noch vor Abschluss der Druckerarbeiten, fort. Mantz war es, der nach Beendigung des Druckes für die Verbreitung der Schriften besorgt war. Durch die recht hohe Auflage der Drucke ist anzunehmen, dass die Schriften auch den Weg in baslerische Kreise von Interessierten fanden und hier einen ähnlichen Einfluss ausübten wie in Strassburg oder Zürich. Wie lange Karlstadt auf dem Hin- oder Rückweg in der Stadt verweilte, ist unklar¹³⁷.

Diese Beispiele zeigen bereits mit aller Deutlichkeit, wie eng radikal-reformierte Bewegung und Täuferium beieinander liegen und wie schwer beide demzufolge auseinanderzuhalten sind. Dass die Beinahe-Unmöglichkeit einer solchen Unterscheidung nicht primär in einer mangelhaften Quellenlage begründet liegt, sondern durch das (noch) nicht ausgeprägt separatistische Selbstbewusstsein des frühen Täuferiums mitbedingt ist, wird noch zu zeigen sein. Soviel steht jedenfalls fest: Die Basler Täufer wuchsen massgeblich auf dem Boden der radikal-reformierten Bewegung. Dieselbe verkörperte eine nicht-separatistische, kongregationalistische Kirchenverfassung, in welcher der Lokalgemeinde die Kompetenz des freien Entscheidens und Handelns zukam. Als Eckpfeiler einer für irreligiös und korrupt gehaltenen zentralisierten und politisierten Kirchenordnung griff sie den Zehnt an und schritt – unter Umgehung der Obrigkeit – in direkter Aktion zur reforma-

¹³³ QGTS I, Nr. 15.

¹³⁴ BRA I, Nr. 307.

¹³⁵ Grotefend I, 68, 122.

¹³⁶ Den Druck eines Büchleins wider die Kindertaufe wollte hingegen keiner von beiden besorgen. (BRA I, Nr. 307+308).

¹³⁷ Vgl. zum ganzen Krajewski 43 ff.

torischen Tat. Ein «Schonen der Schwachen» war ihr fremd¹³⁸. Dabei bleibt aber die Frage vorderhand noch offen, was immer wieder Einzelne dazu bewogen haben mag, zum Täufer zu werden und den wie auch immer zu gewichtenden Schritt zur Glaubens- taufe hin zu tun.

3. Das frühe Täuferum: Vom ersten Täuferkreis bis zur Schleithemer Vereinigung

3.1. Vorbemerkungen

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

Als erstes gilt es, auf die *verschärfte Haltung des Rates* nach den Bauernunruhen vom Mai 1525 hinzuweisen. In den Wochen und Monaten nach diesem Ereignis war die Obrigkeit vollauf beschäftigt, einerseits die langwierigen Verhandlungen mit den Ämtern über die auszustellenden Freiheitsbriefe zu führen, andererseits die der Kollaboration mit den Bauern bezichtigten städtischen Handwerker (v.a. Weber) endlosen Verhören zu unterziehen¹³⁹. Erst

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

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

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

Als erstes massregelte sie die Hauptexponenten der radikal-reformierten Bewegung, spielten dieselben doch eine nicht unbedeutende Rolle bei den vergangenen Unruhen¹⁴¹. Sodann zog sie im Herbst 1525 eine grosse Zahl solcher zur Rechenschaft, die sich den aufständischen Bauernhaufen im Sundgau angeschlossen hatten¹⁴². In denselben Zusammenhang verschärfter Ratspolitik gehört nun auch die Verhaftung der ersten Täufer.

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

¹⁴⁰ BRA I, Nr. 500.

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

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

den konspirativen Zirkeln aufständischer Handwerker zur Zeit der Bauernunruhen¹⁴³.

Inwiefern dieser zunehmende äussere Druck seitens des Rates zur endgültigen Entstehung des Täuferturns beigetragen hat, ist schwierig feststellbar. Gewiss hat er in weiten Kreisen von Radikal-Reformierten die *Enttäuschung* und *Ernüchterung* über die Rolle, welche die Obrigkeit bei den Reformen zu spielen gedachte, bestärkt: Die Obrigkeit war nicht die Instanz, welche gehorsamst die Vorstellungen der Radikalen zu verwirklichen trachtete. Die Wahrung des städtischen Friedens, und damit natürlich die Aufrechterhaltung des Handels war ihr wichtiger als das rücksichtslose Durchsetzen eines biblisch-theologischen Programmes. Die gewaltsamen Ausschreitungen, in welche aufständische Bauern und Handwerker verwickelt waren, sowie die unnachsichtige Behandlung, welche der Rat jenen zuteil werden liess, mag sodann bei manchem den Wunsch nach einer *Klärung des Verhältnisses* zwischen denen, die wie Hugwald «dem Geist des sanftesten Christus» verpflichtet waren, und den politisch-sozialen Aufständischen geweckt haben¹⁴⁴. Fest steht jedoch, dass diese harte Haltung des Rates das Konventikelwesen, die *Flucht in die Heimlichkeit* gefördert hat.

Bei allem äusseren Druck darf daneben aber auch die beträchtliche Eigendynamik der vortäuferischen Bewegung nicht ausser acht gelassen werden. In deren täglichen Bibelstunden («Lesenen») vollzog sich ein nicht zu unterschätzender theologischer Reifeprozess. Indem die dort Versammelten konsequent das Schriftprinzip anwandten, also als einzige Richtschnur von Glauben und Handeln die Bibel akzeptierten, gelangten sie zu einer Emanzipation von aller kirchlichen und politischen Hierarchie. Dieses Spannungsfeld von Eigendynamik und äusserem Druck charakterisiert Entstehung und Frühstadium des Täuferturns. Damit gelangen wir endlich zur Frage, wann die *erste Taufe* eines Erwachsenen auf Basler Boden, wann also der eigentliche Beginn des Basler Täuferturns im früher definierten Sinne anzusetzen sei¹⁴⁵. Von den Anfang

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

¹⁴⁴ Diese Klärung war zwar im August 1525 bestimmt noch lange nicht abgeschlossen.

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

August 1525 verhafteten Personen wissen wir bloss, dass sie «einander wider getoiff» haben, nicht aber, wer wen wann getauft hat. Durch die Anwesenheit eines Lorenz Hochrütiner dürfen wir eine starke Abhängigkeit des Basler Kreises auch in der Tauffrage vom Zürcher Täuferum annehmen. Schon früh – etwa 1523 – tauchten dort namentlich im Bibellesekreis um Andreas Castelberger Zweifel an der Berechtigung der Kindertaufe auf¹⁴⁶.

Noch früher hingegen lassen sich ähnliche Gedanken auch in Basel nachweisen. Im Juni 1522 verteidigte der spätere Täufer Ulrich Hugwald die Kindertaufe gegen anscheinend bereits damals geäusserte Angriffe (von wem?)¹⁴⁷. Auch im Sommer 1524 war die Tauffrage in Basel aktuell, wie aus einem Brief des französischen Reformfreundes Roussel an Oekolampad hervorgeht¹⁴⁸. Andreas Karlstadt, der im Spätherbst 1524 in Basel weilte, kritisierte die Kindertaufe ebenfalls¹⁴⁹. Im Anschluss an diesen lehnte auch Balthasar Hubmaier, der Reformator von Waldshut, sie vom Januar 1525 an ab¹⁵⁰. Später in Zürich zur Rechenschaft gezogen, gab er an, dabei massgeblich vom Schaffhauser Reformator Sebastian Hofmeister und von dessen Basler Kollegen Oekolampad bestärkt worden zu sein¹⁵¹. Letzterer sei der erste gewesen, der eigenhändig seine Thesen über die Kindertaufe unterschrieben

¹⁴⁶ Stayer, Anfänge 36 ff.

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

¹⁴⁸ Staehelin I, Nr. 213; vgl. QGT IX, S. 256.

¹⁴⁹ Vgl. dazu oben S. 32 f.

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

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

habe¹⁵². In der Tat billigte Oekolampad die frühe Praxis Hubmaiers, nur da zu taufen, wo die Eltern es wollen, sonst aber die Taufe in eine Weihe umzubilden. Wenn der Basler dem Waldshuter in der völligen Ablehnung der Kindertaufe auch nicht folgte, so bestätigte er ihm doch, dass die Kindertaufe jedenfalls nicht biblisches Gebot sei¹⁵³. Von späteren Täufern wurde dann Oekolampad auch immer wieder aufgefordert, sich offen zu ihnen zu bekennen, da er ihnen ja doch insgeheim zugetan sei¹⁵⁴. Der Bruch des Basler Reformators mit den Täufern war jedoch *spätestens* im August 1525 vollzogen.

Soweit erkennbar waren die Zürcher Radikalen die ersten, welche den Schritt von der in der reformatorischen Frühzeit weiterum umstrittenen Kindertaufe zur Bekenntnistaufe vollzogen. Dies geschah am 21. Januar 1525, als sich Georg Blaurock auf eigenen Wunsch von Konrad Grebel taufen liess und danach selbst die übrigen Anwesenden taufte¹⁵⁵. Wann aber fand die erste Glaubens- taufe auf Basler Boden statt?

Das gesuchte Datum muss in engem Zusammenhang mit der Person Hochrütiners, dem Hauptbegründer des Basler Täufern, vermutet werden. Auch in Basel, wie in der gesamten übrigen Schweiz, wird nämlich der entscheidende Impuls, den Bruch mit der katholischen Taufordnung zu wagen und die Taufe auf den Glauben zu praktizieren, vom Zürcher Kreis stammen¹⁵⁶. Für Basel nun ist diese Abhängigkeits- und Vermittlungslinie in der Person Hochrütiners sehr klar nachzuweisen¹⁵⁷. Da dieser spätestens seit Anfang Juni 1524 in Basel wohnte, von hier aus rege Kontakte mit Zürich und der Ostschweiz zu unterhalten schien¹⁵⁸ und selbst ein eifriger Gegner der Kindertaufe war¹⁵⁹, könnte die erste Bekenntnistaufe bald schon nach dem 21. Januar 1525 stattgefunden haben.

¹⁵² QGTS I, Nr. 179; Yoder I, 60.

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

¹⁵⁴ Gast 241, Burckhardt 19, 72 f.

¹⁵⁵ Blanke 24 ff., Ziegelschmid 47.

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

¹⁵⁷ Vgl. oben S. 16.

¹⁵⁸ BRA I, Nr. 307.

¹⁵⁹ QGTS II, Nr. 404, Anmerkung 6.

Möglich wäre es, dass Hochrütiner selber taufte. Dann wäre zu fragen, ob er dies auf eigene Faust tat oder ob er zuerst selbst – wann, wo und durch wen auch immer – getauft wurde. Da aber auch später nirgends etwas von einer Taufstätigkeit Hochrütiners verlautet, erscheint diese Vermutung zweifelhaft. Wahrscheinlicher ist es, dass, wohl auf Hochrütiners Vermittlung hin, einer der aus Zürich oder anderswo vertriebenen Täuferlehrer auch in Basel Station machte¹⁶⁰.

3.2. Der erste Täuferkreis in Basel

Wann immer auch das Täuferum in Basel entstand, erstmals aktenkundig fassbar wird es im August 1525¹⁶¹. Zu Beginn dieses Monats suchten einige Täufer Oekolampad in dessen Wohnung, der Leutpriesterei zu St. Martin, auf, um ihn zu fragen, weshalb er gegen sie predige. Nach dem Gespräch, das sich daraus ergab, ging in der Stadt das Gerücht um, die Täufer hätten Oekolampad überwunden. Dies veranlasste ihn zur Veröffentlichung seines Berichtes über das Gespräch. Das Büchlein erschien am 1. September bei Valentin Curione¹⁶². Darin bekennt Oekolampad, dass er vor diesem Gespräch nichts von der Existenz einer Täufergemeinde gewusst habe¹⁶³. Am 8. August schrieb er an Berchtold Haller in Bern: «Noch ist die Sache mit den Papisten nicht erledigt, da bereiten uns bereits die Anabaptisten Schwierigkeiten¹⁶⁴.» Die inhaltliche Nähe dieses Briefes mit dem gedruckten Bericht legt die Vermutung nahe, das Gespräch mit den Täufern habe diesen Brief unmittelbar veranlasst. Noch muss aber angenommen werden, dass weder Rat noch breite Öffentlichkeit zu diesem Zeitpunkt bereits Kenntnis vom Vorhandensein von Täufern in der Stadt hatten. Im selben Brief vom 8. August schrieb Oekolampad denn auch: «Nun aber wird solches erst vermutet, es ist noch nicht offenbart!» Damit muss angenommen werden, dass der Rat nicht oder nicht sofort und direkt von den am Gespräch beteiligten Geistlichen (Oeko-

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

¹⁶¹ Zum folgenden vgl. Burckhardt 12 ff.; Yoder I, 63 ff.

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

¹⁶³ Gespräch a. i.

¹⁶⁴ Staehelin, Briefe I, Nr. 269 (Text in lateinisch).

lampad, Immelin, Girfalk, Wissenburg) informiert wurde. Wahrscheinlich hat er erst via die Gerüchte vom angeblichen Disputationsieg der Täufer von deren Anwesenheit in der Stadt erfahren¹⁶⁵.

Wann aber sind die Verhaftungen erfolgt, wann also war endgültig und offiziell klar, dass das Täufertum nun auch in Basel Einzug gehalten hatte? Den einzigen näheren Aufschluss darüber liefert ein anonymes Chronist: «Bald nach Sanct Lorenzen tag ist zue Basel ein grosse kezerey ufferstanden¹⁶⁶.» Wenn wir davon ausgehen, dass mit dem «Auferstehen» die sichere Kunde vom Bestehen einer Täufergemeinde, also wohl die Festnahme von Gliedern derselben gemeint ist, dann muss sich diese *nach* dem 10. August 1525 (St. Lorenz-Tag) zugetragen haben. Die Verhaftungen können aber andererseits *nicht* nach dem 16. August stattgefunden haben, denn an diesem Datum schworen bereits die ersten fünf der neun gefangenen Täufer Urfehde. Damit lässt sich der zeitliche Ablauf der Ereignisse wie folgt festlegen: Das Gespräch mit Oekolampad muss wohl vor dem 8. August 1525 stattgefunden haben. Danach, zwischen dem 10. und dem 16. August, müssen die ersten Verhaftungen erfolgt sein. Bis zum 21. August waren sämtliche gefangenen Täufer wieder frei¹⁶⁷.

Bei den ersten Haftentlassenen handelte es sich um Lorenz Hochrütiner, den Weber aus St. Gallen; Matthäus Graf, einen sonst unbekanntem Buchdrucker aus Strassburg¹⁶⁸ und dessen Frau Barbel; Michel Schürer, einen Schneider aus Freiburg im Uechtland¹⁶⁹, Ulrich Hugwald, den Korrektor aus dem Thurgau, und Elsi Müller aus Ulm¹⁷⁰. Am 19. August folgte die Urfehde von Barbel

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

¹⁶⁶ Basler Chroniken VII, 296.

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

¹⁶⁸ Er erwirbt das Basler Bürgerrecht am 16. Juli 1534 (Öffnungsbuch VIII, 34^v).

¹⁶⁹ Laut Öffnungsbuch VII, 203 stammt er aus Balm bei Bern.

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

Grüninger, der Ehefrau eines Tischmachermeisters Hans¹⁷¹, und zwei Tage danach diejenigen von Michel Schürers Frau Anna und des Druckers Andres Brenners Frau Katherin¹⁷². Bei ihnen allen handelte es sich somit um (wohl erst seit kurzem) Zugezogene. Einige hatten zwar das Bürgerrecht bereits erworben (Hochrütiner, Schürer), andere waren noch Hintersassen (Hugwald, Graf, Brenner)¹⁷³. Auffallend ist ferner, dass die ersten Täufer alle aus gesellschaftlich eher minder privilegiertem Milieu stammen: Zwei Handwerker aus den wenig angesehenen Zünften der Weber und Schneider (Hochrütiner, Schürer), zwei in untergeordneter Stelle im Buchdruck Tätige (Graf, Hugwald), sowie fünf Frauen. Dass schliesslich drei Personen (Graf, Hugwald, Katherin Brenner) Verbindung zum Druckerwesen hatten, deutet erneut auf die hervorragende Bedeutung dieses Gewerbes nicht nur für die Reformation, sondern auch für das frühe Täuferum hin. Versammelt hatten sich die Verhafteten in Michel Schürers Haus an der Weissen Gasse¹⁷⁴, «einem eckheuszlin gegen den Parfuessern»¹⁷⁵: «Do sy all tag zesammen sind kummen, under inen ein lossen predigen und haben einander wider getoiff, doselbs ketzersch handlungen gebrucht¹⁷⁶.»

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

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

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

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

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

¹⁷⁵ Basler Chroniken VII, 296 f.

¹⁷⁶ BRA II, Nr. 46.

Was die Bestrafung durch den Rat anbelangt, so ist es aufschlussreich, festzustellen, dass diese nicht einheitlich geschah. Von den zuerst Freigelassenen wurden die Bürger Hochrütiner, Schürer und das Ehepaar Graf bei Todesstrafe ausgewiesen, nicht aber die Hintersassen Hugwald und Elsi Müller. Diese mussten bloss schwören, künftig nichts mehr mit derartigen «wincklechtigen versamlungen» zu tun zu haben. Die Begründung dieser unterschiedlichen Behandlung kann nur die sein, dass Hugwald und Elsi Müller entweder auf die Obrigkeit weniger gefährlich wirkten, oder aber, dass sie in der Stadt ein erhebliches Ansehen genossen, auf welches es Rücksicht zu nehmen galt. Letzteres ist wenigstens für Hugwald anzunehmen. Aber wie steht es mit der «Gefährlichkeit»? Soweit wir gesehen haben, sind sowohl Hugwald als auch Elsi Müller geprägt von einer Enttäuschung über den sittlichen Zerfall in Kirche und Welt¹⁷⁷. Zumindest von Hugwald müssen wir annehmen, dass es ihm als dem Humanisten letztlich doch weniger um die konkrete Durchführung kirchlicher Reformen zu tun war, als vielmehr um ein wahrhaft christliches Leben. Dasselbe hoffte er bei den Täufern zu finden. Ihm ging es nicht so sehr um das «Äusserliche», als vielmehr um das «Innerliche». Gerade die Legitimität einer solchen Trennung aber bestritten die Täufer. Was sie in den Augen der Obrigkeit so gefährlich machte, das war ihr Wille, dem in den Bibelstunden gemeinsam Erkannten mit allen praktischen Konsequenzen nachzuleben, notfalls gegen Kirche und Obrigkeit. Damit war bereits vorgezeichnet, dass die Wege eines Hugwalds und eines Hochrütiners auf die Dauer nicht dieselben sein konnten. Von einer solchen beginnenden Entfremdung Hugwalds, aber vielleicht auch Elsi Müllers, mag der Rat bei seinem Verhör bereits etwas bemerkt haben und sie deshalb beide weniger hart angefasst haben. Von beiden sind in der Folge denn auch keinerlei Beziehungen zum Täuferum mehr nachzuweisen, was zeigt, dass die Obrigkeit in ihrer Einschätzung der Lage wohl richtig lag: Die beiden werden recht bald vom Täuferum abgestanden sein. Von Hugwald wissen wir denn auch, dass er bereits am 3. April 1526 die Zunft zu Spinnwettern¹⁷⁸ und am 23. April 1526 das Bürgerrecht erwarb¹⁷⁹, was er als Täufer wahrscheinlich weder gewollt noch gekonnt hätte.

¹⁷⁷ Siehe oben S. 17 ff., ferner Anm. 170.

¹⁷⁸ St A Bs Zunftarchive Spinnwettern 5, 137.

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

Im übrigen scheint sich seitens des Rates die erste Aufregung bald gelegt zu haben. So begnügte er sich damit, den drei später freigelassenen Frauen¹⁸⁰, unter ihnen die Gattin des ausgewiesenen Michel Schürers, bloss jeglichen Kontakt mit «ketzerschen winkelversammlungen und predigen» zu verbieten. Allein schon die Formulierungen im Urfehdebuch lassen auf eine bereits deutlich largere Haltung der Obrigkeit schliessen¹⁸¹. Dabei darf für jenen Zeitpunkt nicht ausser acht gelassen werden, dass die Stimmung in der Stadt wohl noch keineswegs eindeutig gegen die Täufer gerichtet war. So schrieb Oekolampad am 18. August 1525 an Zwingli: «Einige Wiedergetaufte sind jüngst in den Winkeln ertappt und aus der Stadt hinausgeworfen worden. Die(se) Widersacher und deren Schutzherren, wie auch die noch nicht «getunkten» Schüler handeln hier ungestraft (. . .)¹⁸².» Daher darf wohl angenommen werden, dass der Rat bei der Durchführung und Einhaltung der Verbannungen nicht sehr streng verfuhr. Nach einem möglicherweise kurzen Aufenthalt ausserhalb der Stadt¹⁸³ werden die Ausgewiesenen wohl wieder zu ihren Familien zurückgekehrt sein. Schon bald tauchen sie denn auch wieder in den Akten auf, immer noch als Täufer, aber nun als rückfällig Gewordene¹⁸⁴.

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

«Nun ist üwer ler gantz ein nüw erdicht/jnnerhalb zweier jar/hier-umer und anderswo angefenkt/ darumb argwänisch/ und so sy uff die prob kumpt/ so erfindt sich/ dass sy stracks wider die ware lieb ist/ verspöttisch einer Christlichen gmein/ gericht uff zertrennung und rottierung/ dass do uss dem geist gottes nit sin mag¹⁸⁵.»

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

¹⁸⁰ Diese waren wohl auch später verhaftet worden als die am 16. August Freigelassenen.

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

¹⁸² Zwingli, Werke VIII, Nr. 376, S. 344 f.

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

¹⁸⁴ Siehe unten S. 61 f.

¹⁸⁵ Gespräch a ij.

wieder wird den Täufern vorgeworfen, dass ihr Wirken auf Absonderung hinziele. Einem solchen Vorwurfe zu Grunde liegt die *spätmittelalterliche Anschauung einer einheitlichen Christenheit* mit ihren Regimentern und Ständen. Bürgergemeinde und Christengemeinde fallen in diesem Corpus Christianum zusammen und sind identisch. Dieser *eine* grosse Universalverband war weder eine rein weltliche, noch eine rein geistliche, sondern *eine* weltlich-geistliche Grösse, welche *allein* das Heil des Einzelnen garantieren konnte. Wer sich ausserhalb dieser Institution stellte, der ging nicht nur des eigenen Heils verlustig, sondern gefährdete ebenso dasjenige anderer, indem er die Einheit des Ganzen, welche für das reibungslose Funktionieren desselben als Vermittlerin des Heils unentbehrlich war, aufs Spiel setzte¹⁸⁶.

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

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

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

Nun wöllent jr so vil hunderthusent/ die sydhâr getoufft in der kintheit/ nit für Christlich brieder halten/ wie werden ir Christo sin rich so eng unnd schmal machen? O wieso von vil heiliger glider trennent jr euch ab¹⁸⁷?»

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

«ein ander ding mit den bápstlichen missbrüchen und dem kinder touff/ zû dem dz die missbrüch wider gschrift/ gloub und liebe sein erfindt sich/ und das man nit einhálllich umme und umme darin verwilliget hatt. (. . .) Hie aber mit dem Kinder touff/ hatt es ein ander gstat frevenlich ein bruch zû verwerffen/ der nit verboten in der gschrift/ der nit nachteilig der lieb unnd glouben/ der also unwiderspráchlich gehalten/ zeigt nit ein diemietigs hertz an/ machend jr wass jr welt¹⁸⁸.»

Oekolampad stellte damit geradezu eine Liste von Kriterien auf, welche erfüllt sein müssen, bevor ein kirchlicher Brauch abgeschafft werden dürfe: Erstens müsse er von der Schrift her verboten sein¹⁸⁹. Zweitens müsse er seit jeher eine in der Kirche umstrittene Frage gewesen sein. Drittens müsse er wider «lieb und glouben» sein.

¹⁸⁷ Gespräch a ijv.

¹⁸⁸ Gespräch a iij. Zum Traditionsbegriff bei Oekolampad vgl. Yoder II, 44 ff.

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

Was aber versteht Oekolampad unter diesem letzten Aspekt? Bei einer genaueren Untersuchung der Zusammenhänge, in denen der Basler die Begriffe «glouben» und (mehr noch) «liebe» verwendet, wird folgendes deutlich: Die Bedeutung der «waren liebe» bestand für ihn darin, dass sie all das verbot, was die Einheit des Volkes gefährdete, hingegen all jenes förderte, was diese Einheit gedeihen liess. «Glouben» und «Liebe» stand im Gegensatz zu allem, was auf Abtrennung und Absonderung hinzielte: «sölche abtrennung weiss und will ich nit leren, ich hab denn glouben und liebe zû leren¹⁹⁰.» So wird deutlich, dass die «Regel der Liebe» letztlich oberster Massstab des Handelns wird, an dem das Schriftprinzip seine Grenzen findet. Es kann deshalb nicht verwundern, dass Oekolampad bei seinen Gedankengängen keinerlei Anlass sah, sie in direkter Anknüpfung an die Bibel zu entwickeln. Er hätte die Schriftgemässheit der Glaubenstaufe noch so sehr zugeben mögen – da diese die äussere Einheit von Christengemeinde und Bürgergemeinde in ungehöriger Weise zu spalten drohte und damit gegen die «Liebe» versties, musste er sie ablehnen¹⁹¹.

Es galt demnach, die Verfechter der Bekenntnistaufe von ihrem «Irrtum» abzubringen oder, wo dies nicht gelang, sie als Störenfriede der Obrigkeit, dem weltlichen Arm des Corpus Christianum, zur Bestrafung zu übergeben¹⁹². Angesichts dieser ungleichen Ausgangspunkte erstaunt es nicht, dass Täufer und Prädikanten lange Zeit aneinander vorbeiredeten¹⁹³. Jene waren einzig und allein dem Schriftprinzip verpflichtet, diese anerkannten daneben

¹⁹⁰ Gespräch a ij^v; weitere Belege: a ij / a iij / b iij.

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

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

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

noch andere Kriterien der Wahrheitsfindung. Am Schluss des Gesprächs hatten wohl beide Parteien folgerichtig den Eindruck, den andern überwunden zu haben, da dieser die geforderten Gegenbeweise nicht erbrachte. Wohl niemand realisierte dabei aber, dass es der Gegenseite gar nicht darum *ging*, auf die Argumentationslinie ihrer Kontrahenten einzuschwenken und die verlangten Beweise vorzulegen. Ganz zu schweigen davon, dass die Anliegen und Absichten der Gegenseite verstanden oder durchschaut worden wären¹⁹⁴.

Noch bleibt aber die Frage zu beantworten, ob bereits die ersten Glaubensstufen seitens der Täufer ein bewusster Akt der Absonderung von der Welt, eine bewusst vollzogene Zerstörung der äusseren Einheit von Christengemeinde und Bürgergemeinde, und somit ein bewusster Beginn einer Freiwilligengemeinde waren. Seitens der Benderschule wurde die Frage stets eindeutig bejaht, und bis vor kurzem ist dieser Meinung auch nur kaum widersprochen worden¹⁹⁵. Neuerdings wird nun aber anhand von Beispielen des Zürcher und Ostschweizer Täuferturns die Ansicht vertreten, dass die Glaubensstufen keineswegs von Anfang an unzweideutig separatistische Akte waren. Vielmehr seien die ersten Täufer noch einige Zeit über Januar 1525 hinaus der Meinung gewesen, mit der Einführung der Glaubensstufe sei bloss *ein* weiterer, wennzwar entscheidender Schritt zur Vollendung der Kulturreform hin vollzogen worden – ein Schritt, von dem sie aber glaubten, dass die übrigen reformatorisch Gesinnten ihn über kurz oder lang nachvollziehen würden¹⁹⁶.

Was das Basler Täuferturn anbelangt, so lässt sich folgendes festhalten¹⁹⁷: Es kann kein Zweifel darüber bestehen, dass die Einführung der Glaubensstufe *auch* seitens der Basler Täufer einen Bestandteil der Reform von Kult und Sakramenten darstellte. Dass die Täufer in der Tauffrage ganz offensichtlich das Gespräch mit

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

¹⁹⁵ Goertz 11 ff.

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

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

den städtischen Reformatoren suchten¹⁹⁸ und sich sogar anschließend ihres (angeblichen) Sieges rühmten, deutet darauf hin, dass es ihnen ebenfalls sehr wohl darum ging, die übrigen reformatorisch Gesinnten von der Richtigkeit ihres (der Täufer) Vorgehens zu überzeugen und sie zum Mitmachen zu bewegen. All dies war – und darin ist Stayer¹⁹⁹ gewiss zuzustimmen – von den Täufern beabsichtigt. Es darf aber nicht übersehen werden, dass jegliche Reform keineswegs um ihrer selbst willen geschah, sondern von den Täufern stets hinsichtlich der erstrebten Gemeinde von wahrhaft Gläubigen gesehen wurde. Dass die Basler Täufer eine solche Gemeinde zu erreichen suchten, wird durch Oekolampads Wiedergabe des zu St. Martin gehaltenen Gesprächs klar bezeugt²⁰⁰. Immer wieder kommt in den Aussagen der anwesenden Täufer deren Anliegen zum Ausdruck, den echten vom unechten Bruder unterscheiden zu können und nur mit ersterem eine christliche Gemeinde zu bilden und zu bauen. Ein wichtiges Mittel, um diesem Ziel näher zu kommen, ist nun nach Ansicht der Täufer neben der Kirchenzucht die Taufe auf den Glauben²⁰¹. Damit waren für sie die Fragen des Eintritts und des Ausschlusses hinsichtlich der wahren christlichen Gemeinde fürs erste geregelt. Dass dieses Vorgehen bei den nicht zu ihnen gehörenden Aussenstehenden einen Eindruck der Exklusivität und der Separation hinterliess, kann dabei nicht erstaunen. Nur scheint auch für das frühe Basler Täufertum festzustehen, dass Absonderung nicht bewusst angepeiltes Ziel, sondern vielmehr gegnerischer Vorwurf war²⁰². Gewiss, der separatistische Kern lag in der Glaubensstufe angelegt, aber es ist in den frühen Zeugnissen nirgends ersichtlich, dass ihm bereits zentrale Bedeutung im Selbstverständnis der Täufer beigegeben wäre²⁰³. Weit eher lässt sich seitens der Täufer noch

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

¹⁹⁹ Siehe Anmerkung 196.

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

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

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

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

durchaus wache Bereitschaft zum Gespräch feststellen, welche die Hoffnung noch nicht aufgegeben hat, andere zu überzeugen und Gefolgschaft zu finden²⁰⁴.

3.3. *Das frühe städtische Täuferum: erste Ausweichmanöver*

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

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

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

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

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

fen, in welchem der bischöfliche Einflussbereich so klein wie möglich gehalten würde. Ein zentraler Aspekt dieses Machtkampfes waren die Verhandlungen um die Aufnahme von stadtnahen bischöflichen Gebieten in baslerischen Schutz. Vom bäuerlichen Aufstand in den Ämtern im Sommer 1525 in Verlegenheit gebracht, wandten sich der Bischof Christoph von Utenheim und dessen Coadjutor Niklaus von Diessbach hilfesuchend an die Stadt. Diese nutzte die Gelegenheit, schritt über die bischöflichen Vorstellungen weit hinaus und nahm – gegen eidgenössischen Widerstand – am 27. September 1525 dessen Untertanen in Reinach, Therwil, Ettingen, Oberwil, Allschwil, sowie in Stadt und Amt Laufen in ihren Schutz und Schirm²⁰⁶. Ein weiteres Traktandum, das die Aufmerksamkeit des Rates in stärkstem Masse auf sich zog, war ferner die Frage der Klöster und deren Auflösung, beziehungsweise der Austritte Einzelner²⁰⁷.

Noch ein letztes Faktum darf aber nicht unerwähnt bleiben: Die inneren und äusseren Unruhen des Sommers 1525 führten zu einem Erstarren derjenigen Stimmen, welche schon seit langem vor der Auflösung der städtischen Ordnung durch politische, soziale und kirchliche Neuerungen gewarnt und zu einem härteren Durchgreifen gegen die Reformer gedrängt hatten. Am augenscheinlichsten wird diese *Tendenzwende* darin ersichtlich, dass es der altgläubigen Partei zunehmend gelang, ihren Einfluss bei der Vergabe städtischer Prädikaturen geltend zu machen. Schritt für Schritt wurden so reformierte durch altgläubige Leutpriester ersetzt²⁰⁸. Am Ende des Jahres 1525 befanden sich die Kanzeln zu St. Peter, St. Ulrich, St. Alban, St. Theodor, sowie im Münster und Dominikanerkloster wieder in festem Besitz der Alten Kirche. Diese Ausgangslage nun machte eine Konzentrierung sämtlicher verfügbarer Kräfte auf die Auseinandersetzung zwischen Alt- und Neugläubigen erforderlich. Die Täufer mochten dadurch für eine gewisse Zeit recht unbehelligt bleiben. Seitens der Katholischen

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

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

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

hatten sie wohl vorderhand ohnehin wenig zu befürchten. Deren Hauptgegner waren zweifellos die Reformierten und nicht die Täufer, in welchen sie höchstens einen Auswuchs von jenen sahen²⁰⁹. Anders verhielt es sich mit den Reformierten, welche sich zunehmend in einem Zweifrontenkampf befanden. Bevor diese allerdings die Hauptauseinandersetzung mit den Altgläubigen nicht zu einem Abschluss gebracht hatten, konnten sie noch nicht ernsthaft an Aktionen gegen das Täuferum denken.

Mit diesem kirchenpolitischen Ringen aufs engste verknüpft war der städtische Rat. Sein Vorgehen gegen die Täufer musste sich vorerst darauf beschränken, die öffentliche Ordnung zu gewährleisten und die städtischen Interessen zu wahren. Noch recht frei von reformatorischer, antitäuferischer Ideologie²¹⁰ begnügte er sich damit, bloss allfällig auftretende extreme Auswüchse zu ahnden. Sein erstes neuerliches Einschreiten gegen offensichtlich täuferische Umtriebe fällt nun schon fast in die Mitte des Jahres 1526. Anfangs Mai «langgt(e) (ihn) gloublich ann», dass «etlich frombde», die zuvor bereits aus Basel weggewiesen worden waren, sich zu Oberwil, Therwil und Reinach des öffentlichen Predigens und Lesens schuldig gemacht hatten. Der Rat befahl deshalb den Meiern und Geschworenen dieser (bischöflichen!) Orte, solche Leute wegzuweisen und ihnen das Gastrecht zu entziehen. Sollten die Gemeinden dieser Aufforderung nicht nachkommen und ihnen besagter Fremden wegen unliebsame Konsequenzen seitens des Bischofs oder des Ensisheimer Regiments erwachsen, so verneinte der Rat jeglichen Anspruch auf baslerische Hilfe, wie sie kraft des Burgrechtes erfolgen müsste. Darüber hinaus drohte er: «So das nit bescheen, wurden ir sechen, das wir darann ganntz kein gfallen haben²¹¹.»

²⁰⁹ Siehe unten S. 83.

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

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

Wer waren nun aber diese «etlich frombden», und seit wann wirkten sie bereits in den stadtnahen bischöflichen Gebieten? Entscheidenden Aufschluss darüber geben die Verhöraussagen des Täufers Hans Pfistermeyer von Aarau²¹². Dieser war im August 1525 von Niklaus Guldi in Zollikon bei Zürich getauft worden und wirkte sodann im Grüninger Amt, sowie in der Region Aarau. Er nahm ebenfalls 1525 mit Grebel, Mantz, Blaurock, Guldi und Uolimann an der Zürcher November-Disputation teil²¹³. Im Verlauf des Spätwinters oder Frühlings 1526²¹⁴ muss er nach Basel gekommen sein und wohl sogleich zu arbeiten angefangen haben.

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

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

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

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

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

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

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

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

Diese Aussagen legen den Schluss nahe, dass der Beginn täuferischen Wirkens in Therwil und Umgebung erst *nach* Pfistermeyers Ankunft in Basel, ja erst *nach* dessen erster Ausweisung und Rückkehr erfolgt sein muss, also irgendwann im Frühjahr 1526²¹⁵. Mit Sicherheit müssen wir demnach in ihm einen solchen «frombden» sehen, den der Basler Rat aus Therwil, Reinach oder Oberwil ausgewiesen wünschte²¹⁶.

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

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

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

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

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

²¹⁶ BRA II, Nr. 386. Siehe oben S. 51.

²¹⁷ Krajewski 80 ff., 103 ff., 112 ff.

Ausbruch aus dem Neuen Turm in Zürich²¹⁸. Er wandte sich nach Embrach im Norden von Zürich und muss von dort nach Basel gezogen sein²¹⁹. Einer der massgeblichsten Basler Täufer, ein Weber²²⁰, in dessen Haus sich die Täufer sonst versammelt hatten, veranlasste ihn, ausserhalb der Stadt an einsamer Stelle auf freiem Feld den Täufern zu predigen. Da Mantz zu dieser Zeit bereits über ein sehr grosses Ansehen bei den Täufern verfügte, wäre wohl der Zustrom zu gross gewesen, als dass ein Treffen innerhalb der Stadtmauern hätte unentdeckt bleiben können. Täufer und andere Sympathisanten verliessen deshalb, um keine Aufmerksamkeit zu erregen, durch verschiedene Tore die Stadt und zogen dem jeweils verabredeten Treffpunkt zu²²¹. Möglicherweise fanden auch diese Versammlungen auf bischöflichem Boden irgendwo zwischen Basel und dem Blauen statt, wo sich die Täufer ausserhalb des eigentlichen Herrschaftsgebietes des Rates befanden. Aber auch dort sollten sie nicht in Ruhe gelassen werden. Wie bereits dargestellt, erfuhr der Rat bald schon vom neuen Aufenthalts- und Versammlungsort der Täufer und verlangte in einem Schreiben vom 17. Mai 1526 deren Ausweisung²²². Dieser Aufforderung wurde aber wohl nicht nachgekommen, denn namentlich in Therwil scheinen weite Teile der Bevölkerung, inklusive der alte Pfarrer, voll auf der Seite der Täufer gestanden zu haben²²³. Am 28. Mai

²¹⁸ QGTS I, Nr. 170a, 178.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Spätestens mit der Ausweisung Pfistermeyers dürfte auch die von Mantz erfolgt sein²²⁶.

Wohl etwa zur gleichen Zeit erfolgten die Festnahmen und Verbannungen weiterer täuferischer Lehrer und Prediger, wobei wir über deren Aktivitäten aber nur sehr schlecht informiert sind. Am 23. Mai 1526 schworen der Schneider Rudolf Förster und Ulrich Bolt aus der March am Zürichsee Urfehde und 5 Meilen aus Stadt und Landschaft Basel²²⁷. Am 2. Juni 1526 schwor Ulrich Kern, ein Lehrmeister aus Freising in Oberbayern, innert acht Tagen und auf ewig aus einem Umkreis von 5 Meilen aus der Stadt zu verschwinden²²⁸. Da Kern im Gegensatz zu Förster und Bolt nur aus der Stadt

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

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

²²¹ Gast 236 f.

²²² BRA II, Nr. 386.

²²³ Gast 360.

²²⁴ BRA II, Nr. 404.

²²⁵ Verhöraussagen von Pfistermeyer BRA IV, Nr. 288.

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

²²⁷ BRA II, Nr. 397. Auf sie bezieht sich wohl auch BRA II, Nr. 401.

²²⁸ BRA II, Nr. 409.

und ihrer nächsten Umgebung weichen musste, ist anzunehmen, dass sein bisheriger Wirkungskreis wohl auf die Stadt selbst beschränkt blieb. Als sein einziges Vergehen nennen die Quellen, dass er sich hatte «wiedertaufen» lassen. Von Förster und Bolt hingegen, denen vorgeworfen wird, sie hätten «geprediget in den wincklen die nuw faction und der sect», dürfen wir wohl annehmen, dass sie auch ausserhalb der Stadtmauern tätig waren, werden sie doch aus einem viel grösseren Umkreis verbannt. Währenddem wir über Kern und Förster keinerlei nähere Kenntnisse besitzen, lassen sich von Ulrich Bolt einige recht interessante Daten festhalten. Er war ein Bruder des wohl ersten täuferischen Märtyrers Eberli Bolt²²⁹ und stammte aus Lachen in der schwyzerischen March. Seiner reformatorischen Gesinnung wegen im Sommer 1524 aus Schwyz ausgewiesen, wurde er auf Zwinglis Vermittlung hin Ende 1524 oder Anfang 1525 Pfarrer im bündnerischen Fläsch²³⁰. Aber auch dort erregte er mit seinen radikal-reformierten Vorstellungen bald Anstoss, blieb aber vorderhand im Amt. Spätestens nach Mitte 1525 fand das Täuferium von Zürich her auch in Graubünden Eingang. Eines der Zentren täuferischen Wirkens wurde Fläsch und Umgebung. Wann Bolt den Anschluss an das Täuferium vollzog, ist unklar; vielleicht geschah dies noch vor seinem Abzug aus Fläsch, den wir wohl ins Frühjahr 1526 anzusetzen haben²³¹. Jedenfalls muss er auf recht direktem Wege nach Basel gelangt sein, von wo er, wie wir gesehen haben, bereits Ende Mai wieder ausgewiesen wurde²³². Spätestens im März 1527

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

²³⁰ 3 km nordwestlich von Maienfeld.

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

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

befindet sich Bolt im zürcherischen Grüninger Amt²³³, muss aber bald danach vom Täuferum abgestanden sein. Im Januar 1528 nimmt er nämlich auf der Seite der Reformierten an der Grossen Berner Disputation teil²³⁴, vielleicht bereits als Pfarrer von Niederhasli, als der er später in zürcherischen Synodalprotokollen auftaucht²³⁵. Noch während der Verhandlungen muss sich aber unter den Anwesenden das Gerücht verbreitet haben, Bolt sei ein verkappter Anhänger der Glaubenstaufe. Er wurde deshalb von den Gesprächen wohl ausgeschlossen²³⁶. In einem Schreiben, angefordert von Schultheiss und Rat zu Bern und datiert vom März 1528 verwahrt er sich gegen die Vorwürfe, bekennt aber, dass er «vor etlichen ziten» tatsächlich ein Gegner der Kindertaufe gewesen sei²³⁷.

Dieser Rechenschaftsbericht des ehemaligen Täufers Bolt ist aber für uns besonders darum interessant, weil er etliches Licht auch auf die Frühzeit des Basler Täuferums wirft. Auch als polemische Abrechnung mit der eigenen Vergangenheit dürften die Aussagen Bolts nämlich noch etlichen wahren Kern enthalten, selbst wenn ihm daran gelegen sein mochte, sich von seinen ehemaligen Freunden scharf zu distanzieren und deren Verfehlungen zu übertreiben²³⁸. An dieser Stelle soll nun aber weniger die dogmatische und ethische Seite der Vorwürfe Bolts untersucht werden²³⁹, als vielmehr deren Aussagekraft bezüglich der Ereignisgeschichte. Zum einen bestärkt Bolts Schrift die Vermutung, dass er bereits in Graubünden getauft worden war, also noch ehe er nach Basel kam²⁴⁰. Zum anderen bleibt aber leider unklar, *wann* er in

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

²³⁴ S/T, Nr. 1466.

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

²³⁶ Sein Name auf der Teilnehmerliste ist denn auch durchgestrichen..

²³⁷ S/T, Nr. 1590.

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

²³⁹ Darüber siehe unten S. 66 f.

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

Basel eintraf und wie lange er sich daselbst aufhielt. Das einzige, das wir wissen, ist, dass er – in materielle Not geraten²⁴¹ – bei Anbruch des Winters um Hilfe bat und von den Basler Täufern diesbezüglich bitter enttäuscht worden war²⁴².

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

«Wer sich hinfur widertouffen lassen wurde, so darvor in siner jugendt getoufft were, den werdend unnserere herren on gnad funf myl wegs schybenswyse von der stat Basel mit wyb unnd kinden schicken unnd niemerig mee in die stat lassen, ouch hierinn niemands ze verschonen, weder wyb noch man, jung, alt, rych nach arm, desz wusse sich mencklich zu hutten²⁴³.»

Damit wird dreierlei klar:

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

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

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

²⁴³ BRA II, Nr. 408.

- b) Dass er die Strafwürdigen nur aus dem engeren Umkreis der Stadt auswies²⁴⁴, nicht aber aus seinem ganzen Gebiet, zeigt, dass das Täuferium dort noch nicht um sich gegriffen hatte, respektive bekannt gewesen wäre.
- c) Der Rat war gewillt, künftig härter durchzugreifen: Die Familie eines Fehlbaren sollte stets mitverbannt werden, um einer baldigen Rückkehr *eine* mögliche Grundlage zu entziehen. Ferner wollte er jeden gleich bestrafen, unabhängig von Geschlecht, Alter und sozialer Stellung.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Obrigkeit wohl gewillt war, härter zuzugreifen, zumal auf Stadtboden, dass sie aber mittels der getroffenen Massnahmen nicht erwarten konnte, das Täuferium vollständig auszutilgen, selbst wenn sie sich genau an ihre Vorsätze zu halten vornahm. So verwundert es denn auch keineswegs, dass der Rat sich bereits am 24. Juli 1526 wiederum mit der Täuferfrage beschäftigen musste. Er beschloss nun, dass künftig nicht mehr allein die «Wiedergetauften» bestraft werden sollten, sondern ebenso alle die, welche an täuferische Winkelpredigten pilgerten, «wie dann bishar zü Therwiler, Oberwiler, uff dem Hole, by sannt Margrethen oder an anndern derglichen vilfaltig orten vilfaltig beschehen». Hingegen liess er es mit der blossen Androhung der Bestrafung bewenden und setzte kein bestimmtes Strafmass fest²⁴⁵. Der weitere Verlauf der Täuferfrage im Jahre 1526 macht denn auch deutlich, dass der Rat hierbei alles andere als systematisch vorging. Die stattfindenden Verhaftungen und Ausweisungen scheinen alle mehr oder weniger zufällig erfolgt zu sein und waren nicht Teil einer umfassenden Strategie. Auch hier mag den Täufnern wiederum zugute gekommen sein, dass die Behörden vollumfänglich von den innerstädtischen Auseinandersetzungen zwischen Katholischen und Reformierten in Anspruch genommen wurden, wobei Altgläubige und vermittelnde Kräfte zusehends die Oberhand zu gewinnen schienen.

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

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

²⁴⁵ BRA II, Nr. 454.

den Basler Rat dar, war er es doch, der Oekolampad und dessen Amtsbrüder nach Baden beordert hatte. Die Erbitterung der Basler Reformierten machte aber bald schon einer Jetzt-Erst-Recht-Stimmung Platz. Während man im Innern die Kräfte sammelte und konzentrierte hinsichtlich der endgültigen Auseinandersetzung mit der Alten Kirche, war man gegen aussen bestrebt, das gute Einvernehmen mit den altgläubigen Orten des Handels wegen nicht unnötig aufs Spiel zu setzen²⁴⁶.

Der Kampf gegen die Täufer stand somit vorderhand ganz im Schatten dieser übergeordneten Vorgänge. Für die Katholischen war das Täufertum ohnehin bloss ein Anhängsel der Reformation: Gelang es, diese zu beseitigen, so würde auch jenes bald verschwinden. Für die Reformierten galt es zuallererst, die Schlacht an der einen Front gegen die Katholischen siegreich zu gestalten. Das Täufertum war bloss ein kleiner, wennzwar lästiger Gegner, dem man sich dann später zuwenden wollte. Ging der Rat doch gegen Täufer vor, so geschah dies durchwegs im Zeichen der Abwehr von als obrigkeitsgefährdend verstandenen radikalen Auswüchsen, denen gegenüber man sich einig war in der Forderung nach Mässigung. Aufgrund der Eintragungen in den Ratsbüchern wird es darum nun wieder zusehends schwierig, zwischen Täufern und Radikal-Reformierten zu unterscheiden²⁴⁷. Ein solches Kriterium wäre mit der Glaubenstaufe seit 1525 zweifellos gegeben gewesen. Und noch die Ratserkenntnis vom 2. Juni 1526 erweckte den Eindruck, als stellte für den Rat dieselbe das ausschlaggebende Vergehen dar. Dem war in der Praxis aber gewiss nicht so. Die Verhaftungen des zweiten Halbjahres 1526 zeigen denn auch mit aller Deutlichkeit, dass in den Augen der Obrigkeit andere Kriterien als die Glaubenstaufe ausschlaggebend waren²⁴⁸. So wurde bis Ende des Jahres keine einzige Person primär deswegen verhaftet oder ausgewiesen, weil sie sich hatte «wiedertaufen» lassen.

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

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

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

Hans Freuler, der «haffner an den Spalen», wurde am 7. Juli 1526 «usz unnser statt und amptern gewysen umb willen, das er nit hat wellen den burgereyd, so man jerlich schwert, thün». Recht bei-läufig erfährt man schliesslich, dass er sich auch hat «wider touffen lon»²⁴⁹. *Fridli Yberger* (Ab Yberg) von Schwyz, der in Zürich zum Täuferstum stiess, daselbst längere Zeit deswegen gefangen lag und am 4. April 1526 ausgewiesen war²⁵⁰, wurde am 14. Juli 1526 auch aus Basel verbannt. Ursache *seiner* Gefangenschaft war, dass er aus der Kapelle vor dem St. Albantor ein Kruzifix herausgetragen und zerstört hatte, wobei er den Umstehenden zurief, solches sei Got-teslästerung. Von seiner Taufe verlautet aber in den Basler Akten nichts²⁵¹. *Lorenz Hochrütiner* und *Michel Schürer*, beide bereits frü-her verhaftet und ausgewiesen, wurden nun am 24. Juli 1526 mit-samt ihren Familien erneut verbannt²⁵². Als Hauptgrund für diese neuerliche Bestrafung nennt das Urfehdebuch, dass die Zwei sich nicht an ihre früheren Versprechungen gehalten hätten. Ihr Unge-horsam fiel somit eindeutig schwerer ins Gewicht als die Art ihrer Vergehen («touffen, winkelpredigen und rotten»)²⁵³.

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

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

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

²⁵⁰ QGTS I, Nr. 178.

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

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

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

falls deshalb ausgewiesen wurde, weil er früher gemachten Versprechungen zuwider handelte. Dass er zu den Täufern gehörte, ist deshalb anzunehmen, weil er als Eidverweigerer bezeugt ist, der bereits früher «sins luterischen lebens halb inn gefencknisz glegen» war²⁵⁴. *Hans Waldshuter* schliesslich, als Täufer bereits aus mehreren Orten ausgewiesen²⁵⁵, geriet zusammen mit drei Prattelern anfangs Dezember 1526 in baslerische Gefangenschaft. Ihnen allen, besonders aber Waldshuter als dem «houptsecher», wurde vorgeworfen, sie hätten

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

Am 11. Dezember wurde Waldshuter ausgewiesen, ohne dass in den Akten je ein Hinweis auf seine Zugehörigkeit zum Täufern, geschweige denn auf sein «Wiedergetauft»-Sein erfolgt wäre²⁵⁶.

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

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

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

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

3.4. Charakteristik des vorschleitheimischen Basler Täuferturns

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

Diese Differenzen waren wohl zum Teil bereits angelegt in der radikal-reformierten Bewegung in Zürich, auf die sich das Täuferturn aller drei genannten Zentren mit zurückführen lässt. Zweierlei Tendenzen waren bereits dort festzustellen²⁵⁷: Die eine Richtung, vorwiegend vertreten von *im Amte stehenden Geistlichen* (Reublin, Brötli, Stumpf usw.) befürwortete eine *notfalls gewaltsame* Durchführung der Reformen auf gesamter *lokaler Gemeindeebene*. Die andere Richtung, vorwiegend vertreten durch *nicht in einem geistlichen Amte stehende Intellektuelle* – Geistliche oder Laien (Grebel, Mantz, Blaurock, Castelberger usw.) – neigte zur Sicht einer *gewaltlosen, leidenden, weil stets Minderheit bleibenden Gemeinde wahrer Gläubigen*.

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

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

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

An dieser Schwelle zur Massenbewegung war es etliche Zeit auch diesen Täufern nicht klar, ob Gott sie zu einer triumphierenden Mehrheit oder zu einer leidenden Minderheit ausersehen hatte²⁵⁸. Doch es wurde bald deutlich, dass dieser Allianz zwischen Täuferium und Bauernunmut kein langes Leben beschieden war. Es zeigte sich, dass der strafende Arm der Obrigkeit auch vor den ländlichen Gebieten nicht haltmachte. Für den breiten Strom der losen Anhänger wurde so die Sympathie zum Täuferium zu riskoreich, weshalb sie es nicht mehr wagten, sich zu engagieren. Aber auch die massgeblichen Führer der Bewegung realisierten, dass ihre Predigt Geister auf den Plan gerufen hatte, an denen ihnen nicht gelegen sein konnte. Diese äusseren Verhältnisse drängten die Täufer zunehmend in die Minderheit – teils aus eigener Wahl, teils aus äusserem Zwang. Parallel dazu wurde nun seitens der Täufer vermehrt Gewicht auf den anderen Aspekt ihrer Lehre gelegt und die Pflicht der persönlichen Nachfolge Jesu betont. Dabei gerieten mehr und mehr Elemente in den Brennpunkt des theologisch-ethischen Interesses, welche angetan waren, die Isolation zu fördern: Die Verweigerung des Eides und die Ablehnung jeglicher Beteiligung (eines Christen) an der Obrigkeit.

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

²⁵⁸ Stayer, Schweizer Brüder 16.

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

Im Verlauf des Jahres 1526 tauchten in Basel die ersten Täufer auf, welche sich weigerten zu schwören. Beim genaueren Hinsehen fällt es auf, dass alle diejenigen, von denen wir mit Sicherheit wissen, dass sie ihre theologische Schulung vom Kreis um Grebel, Mantz und Blaurock empfangen, recht *bald und einheitlich* zu einer Ablehnung des Eides gelangten²⁵⁹. Dies gilt namentlich für Hans Pfistermeyer, der sich im August 1525 in Zollikon – zu jener Zeit ein Zentrum des Grebelkreises – hatte taufen lassen²⁶⁰; ferner für Lorenz Hochrütiner, einem wahrscheinlich persönlichen Freund von Felix Mantz²⁶¹; sowie für Fridli Yberger, der während längerer Zeit mit Grebel, Mantz, Blaurock und anderen in Zürich gefangen lag und ausdrücklich angab, er sei von ihnen unterwiesen worden²⁶². Andererseits befinden sich aber gleichzeitig auch solche Täufer in Basel, welche sich offenbar nicht zu schwören sträubten. Und wiederum fällt es hier auf, dass es sich bei *ihnen* allen um Leute zu handeln scheint, die entweder nicht in direkter Beziehung zum Grebelkreis, oder aber in bewusstem Gegensatz zu ihm standen. Hans Waldshuter, der noch im Dezember 1526 dem verlangten Eid anstandslos zu leisten schien²⁶³, stand eindeutig in der Tradition Reublins und Brötlis, auch wenn er, im Gegensatz zu diesen, auffallend pazifistische Ansichten vertrat²⁶⁴. Ulrich Bolt schliesslich scheint zwar vom Grebelkreis mitgeprägt zu sein, stand aber gerade bezüglich des Verhältnisses zur Obrigkeit im Gegensatz zu diesem²⁶⁵. Auch er schwor der Obrigkeit, gemeinsam mit dem ihm wohl auch theologisch nahestehenden Rudolf Förster²⁶⁶.

²⁵⁹ Haas 69 f.

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

²⁶¹ BRA II, Nr. 479.

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

²⁶³ BRA II, Nr. 539.

²⁶⁴ QGTS I, Nr. 157, 188; II, Nr. 21.

²⁶⁵ S/T, Nr. 1590.

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

Mit der Ablehnung des Schwörens manövrierten sich die betreffenden Täufer ganz eindeutig und für die Allgemeinheit provozierend ins gesellschaftliche Abseits, indem sie sich ausserhalb der bestehenden Rechtsordnung stellten. Dabei muss nun aber wiederum gefragt werden, inwiefern sie dies bereits 1526 *bewusst* taten. Gewiss geschah die Eidverweigerung – und zwar wohl zuerst – als Gehorsamsschritt aufgrund biblischer Erkenntnis²⁶⁷. Die Konsequenz hievon – eben das gesellschaftliche Abseits-Stehen – wurde willig getragen²⁶⁸. Inwiefern sind aber mit zunehmender Dauer Ursache und Wirkung noch derart scharf zu trennen? Lag es nicht durchaus in der Linie des kirchenpolitischen Konzeptes der Täufer, die Unterscheidung zwischen Gott gehorsamen Gläubigen und Gott ungehorsamen Ungläubigen sichtbar werden zu lassen? Auch wenn sich die eidverweigernden Täufer nicht als die allein wahren Christen verstehen mochten, so kann ihre Ablehnung des Schwörens doch mit als ein Schritt auf dem Weg zur Sammlung der wahrhaft Gläubigen verstanden werden. Damit gewinnt nun aber die ehemals blossе Konsequenz eigenen Handelns, das gesellschaftliche Abseits, eine eigenständige theologische Bedeutung und wird ebenfalls Bestandteil des Gehorsams Gott gegenüber.

Neben dieser inerttäuferischen Tendenz zur Separation darf nun allerdings auch nicht übersehen werden, dass der massive Druck von aussen diesen Hang durchaus förderte. So gingen beispielsweise die Basler Täufer ja nicht freiwillig nach Therwil, sondern erst nach ihrer Ausweisung aus der Stadt. Immerhin zeigen die Beispiele der nicht eidverweigernden Täufer, dass diesbezüglich eine einheitliche täuferische Linie (noch) keineswegs bestand und anerkannt worden wäre. Namentlich in der Frage der Absonderung, also des Verhältnisses zu Obrigkeit und offizieller Kirche bestanden teilweise erhebliche Differenzen, auch unter den Basler Täufern. Am aufschlussreichsten in dieser Beziehung ist das bereits erwähnte Rechtfertigungsschreiben Ulrich Bolts an den Berner Rat vom März 1528²⁶⁹. Bolt rechnet darin mit dem Täufertum sei-

²⁶⁷ Matth. 5, 33+37; Jak. 5, 12.

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

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

ner Zeit ab, wobei mancher Vorwurf, den er formuliert, auf Erlebnissen seiner Basler Zeit (1526/27) beruht²⁷⁰. Namentlich erwähnt er die Basler Täufer hinsichtlich ihrer Einstellung zur Taufe. Als er sich – in materielle Not geraten – hilfeschend an diese wandte, machten sie es ihm zur Auflage, er solle ja «von keim nüt erfordren, er wer denn anderst töft²⁷¹.» Damit ist bereits klar angesprochen, dass die Taufe nun durchaus ein wichtiges Kriterium geworden war, die Bevölkerung in zwei Lager zu teilen. Noch deutlicher wird derselbe Sachverhalt, wenn Bolt von der anscheinend verbreiteten Sitte spricht, die Taufe zu verbinden mit dem Versprechen, künftig keinen verpfändeten Pfarrer mehr anzuhören: zudem könne in einem offiziellen Kirchengebäude die göttliche Wahrheit ohnehin nicht verkündet werden²⁷².

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

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

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

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

²⁷¹ S/T, S. 675.

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

Überhaupt muss festgestellt werden, dass die Täuferbewegung der Frühzeit wohl auch in Basel zum Sammelbecken vielschichtiger Vorstellungen geworden war. Die täuferische Ablehnung des Pfründensystems, die Angriffe auf Zins und Zehnten, die Emanzipation des Laien, das allgemeine Priestertum – all dies entsprach am ehesten dem, was die antiklerikale Kampagne der frühreformatorischen Zeit hatte erhoffen lassen. Namentlich die ungebildete Bevölkerung, welche die theologisch differenzierten Anliegen der Reformatoren kaum zu verstehen vermochte, sah im Täuferum wohl häufig einen Anwalt eigener Interessen. Dass sich dabei mancher bei den Täufern einnisten konnte, dem es nicht unbedingt darum zu tun war, im Hugwaldschen Sinne «aufrichtigen Herzens Christum zu suchen», sondern dem es weit eher um andere, nicht zuletzt materielle Dinge ging, lässt sich leicht ausrechnen²⁷³. Kirche und Obrigkeit haben es denn auch nicht versäumt, das Täuferum anhand von tatsächlichen oder konstruierten Verfehlungen solcher Mitläufer verallgemeinernd in Misskredit zu bringen.

All diese offenen Fragen, Spannungen und Ungereimtheiten drängten und riefen nach einer Klärung. Einerseits, um es inner-täuferisch nicht zur Spaltung kommen zu lassen; andererseits, um zu einer fest umschriebenen eigenen Identität zu finden und sich gegen aussen abzugrenzen. Diese Stufe absoluter Dringlichkeit war dabei mehr noch als für den Raum Basel im gesamtschweizerischen Kontext gegeben²⁷⁴. Was gewisse Auswüchse anbelangt, wie sie von Bolt angetönt und von manchem zeitgenössischen Chronisten genüsslich geschildert werden²⁷⁵, so mögen solche zwar auch in Basel durchaus vorgekommen sein, wenn angesichts der Interessenlage ihrer Berichterstatter auch Vorbehalte angebracht

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

²⁷⁴ Haas 64, Yoder I, 95 ff.

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

sind. Jedoch darf als sicher gelten, dass solche Verfehlungen nie im Einverständnis mit den Gemeindeleitern geschahen²⁷⁶. Wer gegen die als biblisch erkannten Richtlinien versties, der wurde nach der «Regel Christi» (Mt. 18, 15 ff.) ermahnt zur Besserung, oder andernfalls aus der Gemeinde ausgeschlossen²⁷⁷. Theologisch und soziologisch gesehen dürfte aber innerhalb des Basler Täufern bereits früh, spätestens gegen Ende 1526 die zur Absonderung neigende Tendenz, persönlich vertreten durch Pfistermeyer, Mantz und andere, deutlich überwogen haben gegenüber den Ansichten eines Bolt, der sich ja auch selbst als Aussenseiter schildert. Ob es zu Beginn des Jahres 1527 im Raume Basel zweierlei Arten von täuferischen Gemeinden gab, eine eher proseparatistische und eine eher antiseparatistische, ist nicht festzustellen. Wohl sind mehrere Versammlungsorte auf der stadtnahen Landschaft bezeugt (Therwil, Oberwil, Reinach, Holee, St. Margrethen), aber diese dürften alle von denselben «hargeloffnen, unberüfften predigern» bestellt worden sein²⁷⁸, wie auch die wohl in engstem Rahmen stattfindenden Hausversammlungen innerhalb der Stadtmauern²⁷⁹. Spannungen waren wohl somit vorhanden, aber zum Bruch scheint es auch auf Basler Gebiet nicht gekommen zu sein. Wer gegen die von der Gemeinde als biblisch erkannten und vertretenen Richtlinien versties, der wurde ermahnt und notfalls ausgeschlossen, oder er zog freiwillig, wie das Beispiel von Bolt zeigt, die Wegreise vor²⁸⁰.

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

²⁷⁷ Yoder II, 112 ff., 162 ff.

²⁷⁸ BRA II, Nr. 454.

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

²⁸⁰ Siehe oben S. 56 f.

4. Das Basler Täufertum nach Schleithem: Der Weg in die Absonderung

4.1. «Die brüderliche Vereinigung von Schleithem»

Der innere und äussere Zustand der jungen Täuferbewegung in der Schweiz und in Süddeutschland zu Beginn des Jahres 1527 war reichlich verworren. In Appenzell und St. Gallen stand das Täufertum in Gefahr, zur unkontrollierbaren Massenbewegung zu werden. Enthusiastische und libertinistische Auswüchse Einzelner drohten das Ganze in Misskredit zu bringen. Der Druck seitens der Obrigkeiten und der sich formierenden evangelischen Landeskirchen begann übermächtig zu werden. Die Täufer hatten dem nichts Gleichwertiges entgegenzusetzen, um so weniger, als sie in zentralsten Fragen auch untereinander uneins waren. Dazu kam, dass durch Verfolgung, Ausweisung und Hinrichtung das Täufertum seiner profiliertesten Führer beraubt wurde: Seit Dezember 1526 waren Grebel, Mantz und Blaurock den Gemeinden entrisen²⁸¹.

Angesichts dieser Notlage musste es fraglich erscheinen, ob das Täufertum überleben würde. Eine Antwort auf diese schwierige Situation war die Versammlung in Schleithem bei Schaffhausen am 24. Februar 1527²⁸². Täufer aus der näheren und weiteren Umgebung kamen dort zusammen, um über die drängenden offenen Fragen zu beraten²⁸³. Einerseits galt es, Stellung zu beziehen zu innertäuferisch umstrittenen Problemen; andererseits, sich gegen die entstehenden evangelischen Landeskirchen abzugrenzen und klar eigene Stellung zu beziehen. Damit wird deutlich, dass es um weit mehr ging, als bloss bereits Bekanntes nochmals festzuhalten und zu bestätigen. Es ging vielmehr darum, in bisher umstrittenen Fragen sich untereinander zu einigen, um gemeinsam und gestärkt dem wachsenden Druck von aussen standhalten zu können. Das Ergebnis der Gespräche ist niedergelegt in der «Brüderlichen Vereinigung», auch «Schleithemer Täuferbekenntnis» genannt. Das Dokument versteht sich nicht als das Werk eines Einzelnen²⁸⁴, son-

²⁸¹ Yoder I, 96.

²⁸² Darüber vgl. Fast, linker Flügel, S. 58 ff., Yoder I, 95 ff., Stayer, Schweizer Brüder 21 ff., QGTS II, Nr. 26 S. 26–36; ferner Jenny, Beatrice: Das Schleithemer Täuferbekenntnis 1527, Schaffhauser Beiträge zur Vaterländischen Geschichte 28, 1951.

²⁸³ Wer alles daran teilnahm, ist leider nicht nachzuweisen.

²⁸⁴ Der Verfasser ist Michael Sattler, ehemaliger Prior des Benediktinerklosters St. Peter im Schwarzwald. (ML IV, 29 ff.)

dern als das *gemeinsame Bekenntnis*, mit dem sich die Anwesenden «on aller brüder widersprechen» auf sieben Artikel einigten:

«Das sind die artickel, die etlich brüder biszher irrig und dem waren verstand ungleich verstanden haben, und dmit vil schwacher gewissen verwirt, dardurch der nam gotts gar grösslich verlestert ist worden, drumb dann nott ist gwesen, das wir vereynigt seint worden im herrn, got sei lob und preiss, wie dann gschehen ist.»

Die Schleithemer Artikel sind demnach also kein Glaubensbekenntnis im dogmatischen Sinne, sie wollen vielmehr die Gestalt der gehorsamen täuferischen Gemeinde zeichnen, und zwar bezüglich der Probleme, die sich zur Stunde stellten.

Das Ausserordentliche und Bedeutungsvolle an der Schleithemer Synode ist nun, dass es den Teilnehmenden «on aller brüder widersprechen» gelang, sich auf sieben wesentliche Artikel zu einigen.

«In solchem haben wir gespürt die eynigkeit dess vatters und unsers gemeynen Christi mit jrem geyst mit uns gewesen sein²⁸⁵.»

Die Punkte, in denen sich die Versammelten einig wurden, betreffen Taufe, Kirchengzucht, Abendmahl, Absonderung, Hirtenamt, Obrigkeit und Eid: Die *Taufe* (1.) gilt als Symbol des christlichen Glaubens und als Zeichen eines entschlossenen Lebens in der Nachfolge Jesu. Wer in Sünde gefallen ist und sich zweimaliger Ermahnung verschliesst, wird aus der Gemeinschaft *ausgeschlossen*. (2.) Am *Abendmahl* (3.) dürfen nur solche teilnehmen, welche auf den Glauben getauft sind und von der «Welt» abgesondert leben. Kinder Gottes (4.) sind von Christus aufgefordert, jede Einrichtung und Person zu *meiden*, die nicht wahrhaft christlich ist. Der Inhaber des *Hirtenamtes* (5.) hat die Pflicht zu lesen, zu ermahnen, zu lehren, zu führen, auszuschliessen, im Gebet zu leiten, das Abendmahl auszuteilen. Das *weltliche Schwert* (6.) ist der von Gott verordneten Obrigkeit zu überlassen. Christen sollen daran keinen Anteil haben. Der *Eid* (7.) wird angesichts der menschlichen Begrenztheit als ungemäss und zudem als von Gott verboten abgelehnt.

²⁸⁵ Die Einigung ist für den Verfasser des Bekenntnisses, wie wohl auch für die in Schleithem Anwesenden deutlich ein Werk des Heiligen Geistes, der eine vorher nicht vorhandene Einheit geschenkt hat. (Vgl. besonders die stets wiederkehrende Passivkonstruktion «sind vereynigt worden»: Als Handelnder kann nur Gott gemeint sein.)

Damit wird deutlich, dass der Streit um das Täuferum nun weit über die Frage der Taufe hinaus gewachsen ist. Es geht in allen Artikeln denn auch um viel Grundlegenderes, nämlich um die Gemeinde überhaupt und um deren Verhältnis zur «Welt». Das Schleithemer Bekenntnis richtet die Gemeinde der Gläubigen als eine sichtbare soziologische Grösse auf. Diese steht im Gegensatz zur «Staatskirche», die nur als Zweig der bürgerlichen Ordnung in Erscheinung trat und von sich weder behaupten konnte noch wollte, die wahre Kirche zu sein, weil jene unsichtbar sei. Durch alle Artikel hindurch zieht sich leitmotivisch das starke Bestreben, dieses Modell einer Gemeinschaft von sich zur Pflicht der christlichen Heiligung Bekennenden vor allen Verwässerungen zu bewahren. Dabei wird nun eindeutig und abschliessend die strikte Trennung von Gemeinde und Welt bejaht und gefordert.

Die Absonderung «soll geschehen von dem bösen und von dem argen, das der tuffel in der welt pflanzt hat, also allein, das wir nit gmeinschaft mit inen haben und mitt inen louffend in die gemenge iren gruwlen. (. . .) nun ist ye nutt anders in der welt und aller creatur dan gütz und bös, glöubig und unglöubig, finsternus und liecht, welt und die uss der welt sind (. . .) Christus und Belial, und keins mag mitt dem andren kein teil han. (. . .) Uss dem allen sölln wir lernen, das alles, was nit mitt unsem gott und Christo vereiniget ist, nutt anders sig dan die gruwel, welche wir miden söllend. In dem werden vermeint alle bapstlich und widerbapstlich werck und gottesdienst, versammlung, kilchgang, winhuser, burgschaften und verpflichten des ungloubens, (. . .) die dan die welt fur hoch hält und doch stracks wider den befelch gotzs gehandelt werden (. . .)²⁸⁶».

Neben dieser Betonung der Separation gegen aussen, auf die bei allen Artikeln ein besonderes Gewicht gelegt wird, tritt der Wille, die Gemeinden vor innerer Verflachung zu bewahren:

«Habent acht auf alle, die nit wandlen nach der einfeltigkeyt gotlicher warheyt, die in disem Briff bgriffen ist von uns in der versamlung, damit jedermann geregieret werd unter uns durch die regel dess Bans unnd furohin verhüt werde der falschen brüder und schwestern zugang under uns²⁸⁷.»

²⁸⁶ QGTS II, Nr. 26, S. 29 f.

²⁸⁷ Ebd. S. 35. Über das Missverständnis, die ursprünglich täuferische Bannpraxis mit einer bloss auf Strafe und Ausschluss hinzielenden, institutionalisierten Kirchenzucht gleichzusetzen, vgl. Yoder II, 111 ff.

Damit dokumentiert das Schleithemer Bekenntnis ein Ereignis, das in doppelter Hinsicht von zentraler Bedeutung ist für das Täufer-tum: Erstens wurde in Abgrenzung zu den volkshkirchlichen Reformbestrebungen ein derart klares Nein zu deren Verbindung von christlichem Glauben und staatlicher Macht formuliert, dass man von Schleithem an geradezu von einer täuferischen Konfession sprechen kann. Zweitens wurde im Streit um innertäuferische Verschiedenheiten gegenüber spiritualistischen Tendenzen²⁸⁸ ein Massstab gesetzt, der über Jahrzehnte hinweg immer wieder klärend wirkte. Schleithem konsolidierte damit die von Konrad Grebel, Felix Mantz und Georg Blaurock vertretene Variante des Täufer-tums und darf als eigentliche Geburtsstunde der Schweizer Brüder gelten. Recht rasch fand dieser Zweig in der Schweiz und Süddeutschland Verbreitung, setzte sich gegenüber anderen Tendenzen meist durch und überlebte diese alle.

4.2. Erste Auswirkungen: Das Basler Täufer-tum unmittelbar nach Schleithem

Auf welche Art und Weise die Ergebnisse der Schleithemer Synode Verbreitung fanden, ist leider nicht mit Sicherheit nachzuweisen. Wir müssen aber annehmen, dass die führenden Täuferlehrer jener Zeit, wie sie sich aus den Akten erschliessen lassen, an den Verhandlungen im Schaffhausischen anwesend waren. Nur so kann die enorme Bedeutung, welche die Schleithemer Beschlüsse für die Folgezeit hatten, erklärt werden. Es ist zu vermuten, dass entweder aus sämtlichen Täuferregionen sich Vertreter in Schleithem einfanden und nach Abschluss der Gespräche die Artikel ihren Gesinnungsgenossen zu Hause mitteilten. Oder aber es wurden systematisch Sendboten in alle Richtungen ausgeschickt. Jedenfalls steht fest, dass die Verbreitung der Schleithemer Artikel ausserordentlich rasch erfolgte. Die darin vertretenen Positionen setzten sich zudem sehr bald im gesamtschweizerischen Raum durch, was wohl nicht zuletzt auch wieder der Autorität der in Schleithem Anwesenden zu verdanken war. Noch vor dem 15. März geriet dem Pfarrer von Kilchberg/BL eine Abschrift des Bekenntnisses

²⁸⁸ Eine bestimmte Richtung innerhalb des Täufer-tums vertrat die Ansicht, ob Kindertaufe oder Mündigentaufe, ob Abendmahl mit oder ohne Verpflichtung zu brüderlicher Gemeinschaft, ob Eidschwur oder blosses Ja-Ja, Nein-Nein sei nicht wichtig. Bedeutsamer als diese «Äusserlichkeiten» seien «innere» Dinge, wie Glaube und Liebe.

in die Hände, welche er sogleich an Oekolampad schickte²⁸⁹. Nur wenig danach tauchte in Bern ebenfalls ein Exemplar auf, welches von Basler Täufern dorthin gebracht worden sein soll²⁹⁰ – möglicherweise von denselben, die zuvor das Baselbiet bereist hatten. Beide Beispiele zeigen, dass die Basler Täufer sehr bald von den Ergebnissen der Verhandlungen zu Schleithem erfahren hatten und in besonders aktiver Weise selbst um deren Weiterverbreitung besorgt waren.

Für die grosse Mehrheit der Basler Täufer dürften die Sieben Artikel zwar nichts grundsätzlich Neues gebracht haben. Massgebliche Vertreter der in Schleithem «siegreichen» Richtung innerhalb des Täuferiums, Leute wie Mantz und Pfistermeyer, hatten die Region Basel nämlich bereits seit etlicher Zeit zu einem ihrer beliebtesten Missionsfelder auserkoren, hier gewirkt und ihren Einfluss geltend gemacht²⁹¹. Falls überhaupt noch innertäuferisch Widerstand gegen diese Richtung in Basel vorhanden war, so dürfte er ab Frühjahr 1527 völlig erloschen oder aber bedeutungslos geworden sein. Hingegen lässt sich doch feststellen, dass auch das Basler Täuferium nach Schleithem wesentlich selbstbewusster, geeint und gestärkt dasteht und um Argumente in der Auseinandersetzung mit Kirche und Obrigkeit nicht (mehr) verlegen ist. Jedenfalls ist es interessant festzustellen, wie die Argumentationslinien der Basler Täufer oft sehr parallel zu denjenigen im Schleithemer Bekenntnis verlaufen²⁹².

Zum ersten Mal wird dies deutlich im Mai 1527 anlässlich der ersten quellenmässig fassbaren Berührung von Basler Täufern mit der Obrigkeit seit langem²⁹³. Zu diesem Zeitpunkt muss dem Bas-

²⁸⁹ Staehelin I, Nr. 472.

²⁹⁰ Wohl von Hans Seckler und Jakob Hochrütiner, dem Sohn von Lorenz Hochrütiner. Zwingli, Werke IX, S. 138 f., S/T, Nr. 1187, 1189), eventuell auch von Karl Brennwald (S/T, Nr. 1149?). Am 25. April 1527 sandte Haller das Exemplar an Zwingli. (Zwingli, Werke IX, S. 104 f.).

²⁹¹ Die neueste Forschung sieht in der täuferischen Gemeinde des Zürcher Unterlandes von 1526, die sich vom Schaffhausischen bis ins Freiamt ausdehnte und bereits deutliche Züge der Minorität trug, zum ersten Mal modellhaft die später in Schleithem vertretenen Prinzipien verwirklicht. (Haas 78). Von den dort wirkenden Predigern tauchen Pfistermeyer, Brennwald, Mantz und Winkler – um nur sie zu nennen – recht bald auch in Basel auf. Damit dürfte für Basel dasselbe gelten wie für die Gemeinde des Zürcher Unterlandes.

²⁹² Vgl. dazu BRA II, Nr. 654, 676; IV, Nr. 289; ferner auch unten S. 85.

²⁹³ Vgl. aber die Urfehden von verschiedenen Personen, die aufgrund ihrer Vergehen (Ungehorsam gegenüber der Obrigkeit in kirchlichen Fragen, Weihwasserstein umstürzen, Priesterbeleidigung usw.) allenfalls Täufer oder Sympathisanten sein könnten: BRA II, Nr. 557, 560, 593, 597, 604.

ler Rat ein recht erfolgreicher Schlag gegen die wieder neu oder (eher) noch immer existierende städtische Gemeinde geglückt sein. Es gelang ihm, vorerst mindestens zwei der leitenden Täufer dingfest zu machen, nämlich Hans Pfistermeyer aus Aarau²⁹⁴ und Hans Altenbach aus Luzern²⁹⁵. Aufgrund von deren Aussagen erhielt der Rat Kenntnis von weiteren sich zu jener Zeit in der Stadt aufhaltenden führenden Täufern: Wolfgang Uolimann aus St. Gallen, der beim offensichtlich bereits wieder in der Stadt weilenden Michel Schürer²⁹⁶ logierte; Karl Brennwald, der bei einer «thüchlinweberin ann Spalenn, heiszt Genefe» wohnte; und Diepolt von Sultz, ein Schuhmacher zu St. Elisabethen. Ob ihm die Verhaftung auch dieser Personen gelang, ist nicht bekannt, aber auch nicht ausgeschlossen. Zumindest von Brennwald wissen wir, dass sein Anerbieten, seine Überzeugung öffentlich vor dem Rat zu vertreten, nicht der Vorschlag eines auf freiem Fuss Lebenden war²⁹⁷. Dass von keinem, auch nicht von Pfistermeyer und Altenbach, Urfehden oder Ausweisungsdokumente überliefert sind, mag daran liegen, dass sie sich alle zu schwören weigerten und der Rat sie deshalb ohne lange Formalitäten bei ihrer «ghorsame» auswies.

Die Verhöraussagen von Pfistermeyer und Altenbach, sowie die Disputationsthesen Brennwalds machen es deutlich, dass der Rat es hier mit einer Täufergruppe zu tun hatte, bei der die Schleitheimer Artikel bereits voll und ganz anerkannt waren. Namentlich, was die Absonderung anbelangte, dachten und verhielten sich die Basler Täufer getreu dem Vorbild der «Brüderlichen Vereinigung»: Eid und Kindertaufe wurden mit recht ähnlicher Begründung wie dort abgelehnt, an kirchlichem Gottesdienst und Abendmahl demonstrativ nicht teilgenommen. Wer waren nun aber diese Personen, die in derart enger Anlehnung an die Schleitheimer Beschlüsse argumentierten? Abgesehen von Diepolt von Sultz, über den wir nahezu nichts wissen²⁹⁸, handelt es sich bei den übrigen um Täufer, die bereits recht lange in enger Verbindung zum früheren Kreis um Grebel, Mantz und Blaurock nachweislich

²⁹⁴ BRA IV, Nr. 288.

²⁹⁵ BRA II, Nr. 654.

²⁹⁶ Zum letzten Mal war er am 24. Juli 1526 ausgewiesen worden. (BRA II, Nr. 479).

²⁹⁷ Brennwald legte seine Disputationsthesen am 25. Juni 1527 dem Rate vor. (BRA II, Nr. 676). Vgl. dazu unten S. 81 f.

²⁹⁸ Bei ihm handelt es sich wohl um einen der aus Strassburg ausgewiesenen Elsässer Täufer, von denen Oekolampad am 15. Januar 1527 schreibt, sie machten ihm in Basel zu schaffen. (Zwingli, Werke IX, Nr. 576).

gestanden haben, oder von denen dies angenommen werden muss.

Wolfgang Uolimann aus St. Gallen, ehemaliger Mönch im Prämonstratenser-Stift St. Luzi bei Chur, übernahm im September 1524 die St. Galler Laien-Bibellesegruppe von Johannes Kessler, zu der auch Lorenz Hochrütiner gehört hatte. Im Frühjahr 1525 wurde er von Grebel bei Schaffhausen im Rhein getauft, bald darauf verhaftet und am 17. Juli 1525 aus St. Gallen ausgewiesen. Im Herbst desselben Jahres tauchte er wieder in der Stadt auf, wurde erneut gefangen gesetzt und am 2. Oktober entlassen²⁹⁹. Darauf wandte er sich nach Zürich, nahm daselbst an der November-Disputation teil, kehrte nach St. Gallen zurück, wo er erneut verhaftet und am 22. Januar 1526 ausgewiesen wurde³⁰⁰. Danach scheint er sich ins Bündnerland begeben zu haben, wo er am 12. März 1526 nur deshalb nicht vor Gericht erscheinen musste, weil er an der Pest erkrankt war³⁰¹. In der Folge muss er sich dann nach Basel abgesetzt haben, vielleicht gemeinsam mit Ulrich Bolt etwa im Frühjahr 1526³⁰², und beim mehrmals ausgewiesenen Michel Schürer an der Weissen Gasse gewohnt haben.

Hans Altenbach aus Luzern ist wohl eine der wichtigsten Gestalten des frühen Basler Täufertums. Er war der Inhaber des Hauses in der Steinenvorstadt, wo sich die Täufer regelmässig trafen. Leider ist aber über ihn nicht sehr vieles bekannt. Laut eigenen Angaben trat er im Alter von 18 Jahren in ein Kloster ein, in welchem er 19 Jahre bis zu seinem Austritt verblieb, wobei er auch etliche Zeit den Posten eines Subpriors innehatte. Höchstwahrscheinlich muss es sich dabei um das Chorherrenstift St. Michael in Beromünster handeln, in welchem sich ein Hans Altenbach 1504 als Kanoniker nachweisen lässt³⁰³. Diese Vermutung wird noch durch eine andere Tatsache bestärkt: Am 10. November 1503 immatrikuliert sich ein Student gleichen Namens an der Universität von Freiburg im Breisgau und erwirbt 1505 den Titel eines Baccalaureus Artium³⁰⁴. Nun stand aber gerade das luzernische St. Michaelstift

²⁹⁹ QGTS II, Nr. 444, 465, 469, 478. Von Grebel dürfte Uolimann auch die Ablehnung des Eides übernommen haben. (QGTS II, Nr. 473).

³⁰⁰ QGTS I, Nr. 119; QGTS II, Nr. 481.

³⁰¹ QGTS II, Nr. 621.

³⁰² siehe oben S. 56.

³⁰³ Brändly II, 132 Anmerkung 140. Dies ist leider der einzige Beleg für den Aufenthalt Altenbachs in Beromünster. Dennoch wird Altenbach wohl bis zu seinem Austritt anfangs der 20er Jahre daselbst verblieben sein, und nicht, wie Brändly annimmt, in ein Basler Kloster übergewechselt haben. In einem solchen habe ich ihn jedenfalls nirgends nachweisen können.

in sehr enger Beziehung zu eben dieser Universität³⁰⁵. Wann Altenbach aus dem Stift austrat, ist nicht bekannt. Auf jeden Fall muss er sich recht bald in die Umgebung von Waldshut begeben haben, wo er sich in der Folge taufen liess³⁰⁶. Möglicherweise war auch er der «münch», der noch vor seiner eigenen Taufe den täuferischen Prediger Kleinhans Küentzi von Klingnau, den Wollweber zu Oberglatt, aufsuchte und ihn bat, er möge ihm sein Handwerk beibringen, «dann er sich gern mit siner hand das brott essen wöllt»³⁰⁷. Falls diese Annahme zutrifft, dass Altenbach sich tatsächlich im Hause dieses führenden Gliedes der Zürcher Unterländer Täufergemeinde aufgehalten hat, dann dürfte er dort seine theologische Prägung erhalten haben³⁰⁸. Im Hause Küentzis, einem überregionalen Täufertreffpunkt, könnte Altenbach auch Karl Brennwald kennengelernt haben, den Dritten im Bunde der im Mai/Juni 1527 in Basel auftauchenden Täufer.

*Karl Brennwald*³⁰⁹ wurde am 28. Januar 1526 vom Schwyzer Kürschner Anton Roggenacher in Zürich getauft³¹⁰. Er wirkte

³⁰⁴ Mayer, Hermann: Die Matrikel der Universität Freiburg im Breisgau Bd. 1, Freiburg i/B 1907, S. 153. Sidler, Josef: Die Bildungsverhältnisse im Kanton Luzern mit besonderer Berücksichtigung des Klerus (1250–1530), Freiburg i/UE 1971, S. 124, 198.

³⁰⁵ Helvetia Sacra, Abteilung II, Teil 2: Die weltlichen Kollegiatstifte der Deutsch- und Französischsprachigen Schweiz, Bern 1977 S. 168 f., 189.

³⁰⁶ Seine Taufe kann nicht, wie es sich bei einer Datierung seines Verhörs (BRA II, Nr. 654) auf Mai 1527 ergäbe, «vor drü jarenn», also 1524 stattgefunden haben. Die ersten Glaubenstufen geschahen in Waldshut erst ab Ostern 1525, also muss auch seine Taufe *nach* diesem Zeitpunkt stattgefunden haben. Dass sich Altenbach gerade nach Waldshut wandte, muss wohl in seiner persönlichen Bekanntschaft mit Balthasar Hubmaier begründet sein: Die beiden studierten gleichzeitig in Freiburg i/Br. Ob Altenbach allerdings von Hubmaier selbst getauft wurde, oder allenfalls durch Ueli Teck oder Jakob Gross, wie Hans Küentzi von Klingnau, muss dahingestellt bleiben. Teck und Gross gehörten zur Minderheit der pazifistischen Täuferrichtung in Waldshut und mussten deswegen weichen. (QGTS I, Nr. 107).

³⁰⁷ QGTS I, Nr. 182, S. 201 f. (In Basel betrieb der Ex-Mönch Altenbach dann tatsächlich das Wollweber-Handwerk!!).

³⁰⁸ Die Gemeinde des Zürcher Unterlandes war geprägt vom Wirken Sattlers, Mantzens, Pfistermeyers und anderen und laut Haas 78 die erste Gemeinde jenes Typus einer von der Welt abgesonderten Gemeinde. Dass auch Altenbach jenem Ideal bereits früh verpflichtet war, zeigt die Tatsache, dass er 1527 aussagt, seit zwei Jahren seinen Herren nie mehr geschworen zu haben.

³⁰⁹ In den Basler Akten taucht er durchwegs als «Karlin» auf. Dass dieser «Karlin» tatsächlich mit Karl Brennwald identisch ist, wird aus mancherlei Angaben dennoch ersichtlich. Vgl. dazu BRA II, Nr. 654, 676, 677, 678; Burckhardt 21; und vor allem QGTS I, Nr. 180.

³¹⁰ QGTS I, Nr. 162 (Roggenacher seinerseits war am 26. Februar 1525 von Grebel getauft worden. QGTS I, Nr. 50).

sodann im Zürcher Unterland, wo er sich mit Täufern aus Waldshut traf, die nach der Rekatholisierung ihrer Heimatstadt im Dezember 1525 dorthin geflohen waren. Am 19. Februar war er mit «zweyen von Klingnow» zusammen, wobei es sich bei diesen um die Gebrüder Küentzi, Wollweber zu Oberglatt, handeln dürfte³¹¹. Bald danach lag er in Zürich gefangen, da auch er auf seiner täuferischen Überzeugung beharrte: «und will den touff, so er jetzt hatt, mit sinem blüt zügenn, dass er gerecht sige». Gemeinsam mit allen anderen massgeblichen Führern des Zürcher Täufertums lag er im Neuen Turm, wo der Rat sie bis zu ihrem Tod zu belassen gedachte³¹². Brennwald war es, der am Abend des 21. März 1526 eine Fluchtmöglichkeit aus dem gemeinsamen Verlies entdeckte und so den Ausbruch aller ermöglichte³¹³. Mit anderen zusammen wandte er sich nach Norden und fand noch in derselben Nacht wiederum Unterschlupf bei den beiden Küentzis in Oberglatt. Wohl am 7. April zog Brennwald weiter nach Embrach, wo er ein bis zwei Tage zu bleiben beabsichtigte³¹⁴. Danach verliert sich seine Spur, doch darf vermutet werden, dass er sich bald einmal nach Basel absetzte³¹⁵.

Von *Hans Pfistermeyer* aus Aarau schliesslich war bereits die Rede³¹⁶. Nach seinem Basler Aufenthalt vom Frühjahr 1526 und seiner zweimaligen Ausweisung hielt er sich «by einem jar» ausserhalb der nächsten Umgebung der Stadt auf. Erst kurz vor seiner neuerlichen Festnahme im Mai 1527 war er erneut nach Basel gekommen:

«Yetzt hab inn gott wider harin gefürt, und habs im niemandt erloupt, hab aber horenn sagenn, wie gut cristenn lut hie syennnd (. . .) dann als er sampstags verschinenn hiehar (gekommen), syennnd ir etlich inn Hansen (Altenbach) des Wullwebers hus ann den Steinenn, morndes sonntags züsammenn komenn (. . .)³¹⁷».

³¹¹ QGTS I, Nr. 169. Brennwald scheint sich des öfteren in Oberglatt aufhalten zu haben (QGTS I, Nr. 180).

³¹² Das lapidare Urteil lautete: «Also im thurnn ersterben lassen». (QGTS I, Nr. 170a).

³¹³ QGTS I, Nr. 178.

³¹⁴ QGTS I, Nr. 180. Dieselbe Fluchtroute schlugen auch Grebel und Mantz ein. Vgl. QGTS I, Nr. 200.

³¹⁵ Noch vor dem 15. März 1527 taucht in Bern ein Brennwald aus Zürich auf. (S/T, Nr. 1149). Es ist möglich, dass es der Täufer Karl Brennwald ist, der zu der Gruppe Basler Täufer gehörte, welche die Schleitheimer Artikel in die Aarestadt brachten. Siehe oben S. 54.

³¹⁶ Siehe oben S. 52 f.

³¹⁷ BRA IV, Nr. 288.

Aus alledem geht eindeutig hervor, dass Uolimann, Brennwald, Altenbach und Pfistermeyer aufgrund ihrer persönlichen Vorgeschichte und Erfahrung spätestens zu Beginn des Jahres 1527 über eine beachtliche Autorität in Täuferkreisen verfügt haben müssen. Es wäre deshalb nicht verwunderlich, wenn sie alle an der entscheidenden Schleithemer Synode teilgenommen hätten. Ob sie dies bereits als Vertreter des Basler Täuferiums taten, also bereits zuvor sich in der Stadt am Rheinknie aufhielten, ist für alle ausser Pfistermeyer durchaus denkbar, wenzwar nicht eindeutig zu beweisen. Es macht jedenfalls allen Anschein, dass die Täufergemeinde, welcher der Rat im Mai 1527 auf die Schliche kam, keine improvierte Ad-hoc-Versammlung war, sondern bereits seit etlicher Zeit bestand und recht gut organisiert war.

Die Treffen fanden laut den Aussagen von Pfistermeyer, Lux Wolff und Altenbach regelmässig im Haus des letzteren in der Steinenvorstadt statt³¹⁸. Ausser den bereits erwähnten Personen nahmen daran möglicherweise noch weitere Täufer teil, so vielleicht die im April 1527 in Bern verhafteten und am 1. Mai ausgewiesenen Jakob Hochrütiner und Hans Seckler, beide als Basler bezeichnet³¹⁹. Ferner «syennt wol etlich burger zü unnd vonn inen ganngen, die er (= Altenbach) nit mit namenn, sonnder mit ougenn kenne». Die Täufergemeinde dürfte überhaupt etlichen Zulauf gehabt haben. Mancher Basler war einerseits enttäuscht darüber, wie wenig die reformatorische Predigt bezüglich der Verbesserung des Lebenswandels der Bevölkerung bewirkte, und anderer-

³¹⁸ Seltener auch «inn des Brunschniders dochtermans hus», wohl dem Haus des Schwiegersohnes von Hans Brunschnider, dem Schneider, der am 17. Januar 1515 das Bürgerrecht erwarb. (Öffnungsbuch VII, 157). Vgl. BRA II, Nr. 654, S. 485.

³¹⁹ In Bern weigerten sich beide, Urfehde zu schwören und wurden deshalb ins Halseisen gestellt und ohne Eid weggeführt. Mit ihnen lagen noch sechs weitere, nicht namentlich bekannte Täufer in Bern gefangen. Sie gehörten wohl alle zu der Gruppe, welche die Schleithemer Artikel nach Bern brachte. (S/T, Nr. 1187, 1189; Yoder I, 113 f.). *Jakob Hochrütiner* scheint eine bernische Frau gehabt zu haben, kreuzt im Herbst 1527 wieder in Bern auf und wird am 14. Oktober erneut ausgewiesen (S/T, Nr. 1347). Er dürfte sich sodann, wie sein Vater Lorenz nach Strassburg abgesetzt haben (QGT VII, Nr. 109). Am 13. Juni 1528 wird er vom Berner Rat auf sein Gesuch hin begnadet, nachdem er vom Täuferium abgestanden zu sein scheint (S/T, Nr. 1725). Er hält sich fortan in Bern auf (S/T, Nr. 2558). *Hans Hausmann*, nach seinem Beruf auch Seckler (= Taschenmacher) genannt, erwarb am 27. April 1516 die Safranzunft zu Basel (Zunftarchiv Safran 25, 28^v), ohne dass er anscheinend je Bürger geworden wäre. Als Täufer aktenkundig wird er in Basel erst nach seinen Berner Abstechern, zu dem auch seine «Teilnahme» an der Grossen Berner Disputation vom Januar 1528 gehört. (S/T, Nr. 1480). Über ihn siehe unten S. 99.

seits erschrocken über die heftige Polemik, welche zwischen Alt- und Neugläubigen herrschte. Solch frustrierte Bürger, für die der Schneider Lux Wolff ein charakteristisches Beispiel darstellt, näherten sich der täuferischen Bewegung, ohne sich ihr in der Regel jedoch je völlig anzuschliessen³²⁰.

Im übrigen scheint die Gemeinde auch häufig von auswärtigen Täufern besucht worden zu sein. So sagte Lux Wolff im Mai 1527,

«es syennd etlich vonn Augspurg, Lindow unnd Mumpelgart hie gsin, so ouch irer meynung, aber denen vonn Augspurg und Lindow sige gschribenn wordenn, hynus zü komenn und inenn helffenn, ein bystand thun wider ire predicanntenn³²¹.»

Ganz offensichtlich fand die Basler Gemeinde also weitherum Beachtung, was massgeblich das Verdienst ihrer vier wohl hauptsächlichsten Lehrer Uolimann, Brennwald, Altenbach und Pfistermeyer gewesen sein dürfte³²². Gleichzeitig oder kurz nach den Festnahmen von Altenbach und Pfistermeyer muss die Verhaftung

³²⁰ Lux Wolff von Pforzheim stand seiner täuferischen Sympathien wegen verschiedentlich vor dem Rat und leistete deswegen auch zweimal Urfehde (BRA II, Nr. 653, 654; 691).

Typisch für seinesgleichen ist wohl der Satz aus seinem Verhör: «(...) unnd gstat nit, das er sich hab widertouffen lassen, sy ouch noch hut züm tag der meynung nit, dann er sich noch nit so gerecht wisse.» Möglicherweise hat er sich kurz darauf aber doch taufen lassen, verweigerte jedenfalls den Jahreid (BRA II, Nr. 691), trat aber wohl bald schon wieder von seinem täuferischen Glauben ab und liess ab Herbst 1529 mehrere seiner Kinder zu St. Leonhard taufen. (Taufregister-Abschriften im St A BS, Bd. 6, S. 135 f.).

³²¹ BRA II, Nr. 654, S. 486. Diese Besuche dürften unmittelbar vor dem Verhör stattgefunden haben, denn in ebendieser Zeit geriet namentlich die bedeutende Augsburger Täufergemeinde unter grossen Druck. (ML I, 92 ff.). Unter den Augsburger Täufern in Basel befanden sich möglicherweise deren massgebliche Vertreter Augustin Bader (ME I, 209 f.) und Gall Fischer (ME II, 333). Wie bedeutend die Basler Täufergemeinde auch in späterer Zeit noch war, deutet die Aussage des süddeutschen Täuferführers Georg Nespitzer an, der 1529 zwecks Klärung von Differenzen mit den Schweizer Brüdern zu den «elsten der gemein» just in Basel zu reisen gedachte. (QGT II, Nr. 187).

³²² Für Pfistermeyer gelten allerdings wohl bestimmte Einschränkungen. Bereits Yoder (I, 134, 173 f.; II, 53 f.) vertrat die Ansicht, dass es ihm wohl eher um Busse, Erweckung und ethische Strenge ging, als um eigentliche Gemeindegründung. Für Yoder ist Pfistermeyer somit eher ein Pietist als ein Täufer, um eine spätere Terminologie anzuwenden. Pfistermeyer war wohl ein beim Volke sehr beliebter Prediger, dessen sittlicher Ernst beeindruckte, aber er errichtete keine Gemeinden mit Taufe und Bann. Yoder macht diese Feststellungen vor allem anhand des späteren Pfistermeyer bis zu dessen Widerruf am 21. April 1531. Ich neige aber dazu, dass tendenziell dasselbe auch für die frühere Zeit, also für die Basler Wirkungsperiode, gesagt werden darf.

von Karl Brennwald erfolgt sein. Die Verhandlungen des Rats in der Angelegenheit des Zürchers ermöglichen einen aufschlussreichen Einblick in das gesamte von Widerstreit erfüllte Leben der Stadt jener Tage.

Nach dem vorübergehenden Erstarren der altgläubigen Richtung im Anschluss an die Bauernunruhen des Frühjahrs und Sommers 1525 und nach der Niederlage der Reformierten an der Badener Disputation von Mai/Juni 1526 waren die Leute um Oekolampad keineswegs in Resignation verfallen. Sie hatten zwar eine Schlacht, nicht aber den Kampf verloren und brannten deshalb darauf, sich neu mit der alten Kirche zu messen. In diesem ihrem Vorsatz wussten sie eine entschlossener denn je und kontinuierlich grösser werdende städtische Anhängerschaft auf ihrer Seite. Namentlich die eidgenössischen Vorgänge, zumal die gewalttätige Ausbeutung des Badener Disputationssieges durch die altkirchlichen Orte, dann durch deren Versagung des Bundeseides, hatten ihre Wirkung auf die Basler Bevölkerung nicht verfehlt und manchen noch Zögernden in die Arme der Reformpartei getrieben³²³. Die Folge davon war, dass der Einfluss der Altgläubigen auf den Rat zusehends schwächer wurde und die Evangelischen nach einer Revanche, nach einer neuerlichen öffentlichen Auseinandersetzung mit den Katholischen drängten. Eine Möglichkeit dazu bot sich im Rahmen der Verhandlungen des Rates mit dem Täufer Karlin (= Karl Brennwald), zu denen auch je zwei Vertreter der beiden Glaubensparteien geladen wurden. Katholischerseits waren dies Augustinus Marius, Weihbischof und Münsterpredikant, sowie Leonhard Rebhahn, Leutpriester zu St. Peter; ihnen gegenüber stand neben Oekolampad noch Thomas Gyrfalk, Lesemeister der Augustiner.

Auf wessen Initiative die Disputation vor dem Rat letztlich zurückgeht, ist nicht völlig klar. Oekolampad nennt Karlin: Es sei dessen Vorschlag gewesen, seinen Glauben öffentlich zu rechtfertigen:

«Es hat sich begeben, dz Carlin N., widertauffer, in seiner gefencknüz hie zû Basel sich erbotten hat, sein irsal wider mich und andere predicanten mit göttlichem wort nit irrsälig sein, sonder christlich anzûzeigen, das im von einem erberen, weisen radt gegünt ist³²⁴.»

³²³ Vgl. darüber Wackernagel III, 482 ff.

³²⁴ BRA II, Nr. 677, S. 548. Dieser Ansicht schliesst sich Yoder (I, 110) an. Vgl. aber die Aussage Oekolampads an anderer Stelle (BRA II, Nr. 677, S. 549): «Aber du (= Carlin) hast ein schlechte rechnung deins glaubens geben und nit weniger beybracht (...) dann das *von dir begert ist worden*.»

Dasselbe äussert auch Marius:

«Dann er etlich irrig artickel verfast, hatt wellen wider beider parteyen predicanten ze Basel beschirmen (...)»³²⁵.

Derselbe Marius hingegen verdächtigt zugleich auch Oekolampad der Urheberchaft:

«als ich im 1527 jar ze Basel für einem ersamen rhat usz des Ecolompadii anetzung ward neben ym gestelt wider einen widerteuffer Carlin N., do gefangen und fürgestelten ze disputieren (...)»³²⁶ »

Was trifft nun zu?

Die Ausführungen Brennwalds vor dem Rat erwecken nicht den Eindruck eines Mannes, der gekommen ist, seine Zuhörer zu überzeugen, sondern eher eines solchen, der sich beharrlich gegen die Bekehrungsversuche anderer wehrt. Seine Aussagen geben ihn deutlich als einen Täufer zu erkennen, der ganz im Sinne der Schleithemer Artikel argumentierte. Es ist daher fraglich, inwiefern ihm, der er die Absonderung von der Welt bejahte, an einer öffentlichen Disputation gelegen sein mochte. Darüber hinaus dürfte der Rat auch kaum je Wünsche eines Gefangenen berücksichtigt haben, wie dies Oekolampad schreibt. Ich neige deshalb dazu, in Brennwald *nicht* den tatsächlichen Initianten des Gesprächs zu sehen, wiewohl die offizielle Variante so lauten mochte. Weit eher sehe ich in Oekolampad den massgeblichen Drahtzieher im Hintergrund. Ihm musste an einer Disputation gelegen sein, wo er einerseits öffentlich gegen das Täufertum Stellung beziehen konnte, um so Gerüchten zu begegnen, welche ihn als einen geheimen Anhänger desselben verdächtigten³²⁷, und wo er andererseits und gleichzeitig zur Gegenoffensive gegen die Alte Kirche starten konnte. Da er aber seit seiner Badener Schlappe von 1526 unter eidgenössischem Bannfluch stand, konnte es ihm nur recht sein, dass an seiner Stelle der Täufer Brennwald als Veranlasser des Gesprächs bezeichnet wurde. Marius mag dieser Variante kurzfristig Glauben geschenkt haben, als auch er die Disputation als auf Carlins Wunsch einberufene darstellte. Aber spätestens seine Schilderung des Gesprächsverlaufes macht es doch deutlich, dass Brennwald wohl kaum der Initiant der Disputation sein kann:

³²⁵ BRA II, Nr. 678, S. 584.

³²⁶ BRA II, Nr. 678, S. 582.

³²⁷ Gast 241.

«Carlin, welcher nach ym uffgelegter fürtragung seyner artickel und yrer bewerbung sich öffentlich protestationsweis thût bedingen, also glauben und nit anderst willen gewisen werden; dann er seins solchen glaubens, des er also rechenschafft geben hab, gewisz sei, darvon yn kein mensch soll abwenden, darumb er sich auch mit uns (=Prädikanten) noch andern in keinerley weg in einicherley gespräch oder disputation welle einlaszen (. . .)³²⁸»

Wohl folgerichtig kam deshalb Marius zur Ansicht, Oekolampad sei der eigentliche Urheber des Anlasses³²⁹.

Nachdem den vier aufgebotenen Theologen die vier Artikel des Carlin, behandelnd Taufe, Obrigkeit, Eid und Irrlehrer, im voraus zugeschickt worden waren, fanden sich alle Geladenen am 25. Juni 1527³³⁰ im Rathaus ein. Nachdem Brennwald den ersten Artikel vorgelesen und erläutert hatte, war die Reihe an den Prädikanten zu antworten. Nun ergriffen die altgläubigen Marius und Rebhahn das Wort und erhoben energisch Einspruch gegen das vom Rat vorgeschlagene und von Oekolampad offensichtlich gutgeheissene Vorgehen. Wohl seien sie bereit, Carlin zu belehren, nicht aber in Anwesenheit der zwei Reformierten, von denen sie mehr trenne als von den Täufern.

«Dann es ist heiter und klar dz uns (. . .) doctor Huszschin (= Oekolampad) und die seinen in gemelten artickeln widriger sindt dann Carlin und die seynen³³¹.»

In den letzteren sah Marius ohnehin nur ein von den Oekolampadianern verführtes «arm vólcklin»:

«Dan dieweil die armen, einfeltigen, von ynen verfierte widerteuffer von allen christlichen breuchen, ordnungen und satzungen allein uff den heitern, dirren bûchstaben sind gezogen worden, haben sie denselbigen fleissiger betrachtet, dan yren meistern wil gefallen. Dann wie dirr und beschnitten er ist, so ist er dannocht ynen, ja yren meistern ze hert und ze streng, yres fleischischen sauff- unnd bauchlebens halben. (. . .) Darumb die fleischmeyster sich hand understanden, das arm vólcklin, die teuffer (. . .) wellen auszleschen nit des widertauffs (welchen sie uns zû für ein schein fürwenden, dan er geet von ynen ausz, wie du weist), sonder des sauffsleben halben, das ynen wolt dorch solch yr jûnger abgestrikt werden³³².»

³²⁸ BRA II, Nr. 678, S. 586.

³²⁹ Gegen Yoder neige daher auch ich zur Ansicht, in Oekolampad den Hauptinitianten des Gesprächs zu sehen.

³³⁰ Zur Datierungsfrage BRA II, S. 547; Yoder I, 110 Anmerkung 1.

³³¹ BRA II, Nr. 678, S. 586.

³³² Ebd. S. 581.

Es sei namentlich nicht möglich, gemeinsam den «armen, irrigen man» zu bekehren, wo die «Lehrer» untereinander keineswegs einig seien, und wo er, Marius, eigentlich vorerst Oekolampad zurechtweisen müsste.

Dieses Votum von altgläubiger Seite scheint zu tumultuösen Ausschreitungen und gegenseitigen Beschimpfungen geführt zu haben, weshalb das eben erst begonnene Gespräch zu platzen drohte. Nachdem die Ruhe endlich wiederhergestellt werden konnte, war die Zeit derart fortgeschritten, dass man sich darauf einigte, nur noch die Ausführungen Carlins anzuhören, im übrigen aber die Entgegnungen von alt- und neugläubiger Seite gesondert und zu einem späteren Zeitpunkt folgen zu lassen. Die Theologen beider Richtungen sollten zudem ihre Erwiderungen innerhalb von vier Tagen schriftlich einreichen. Wie sich die Angelegenheit im Einzelnen weiter entwickelte, ist nicht bekannt, hingegen wurden die Schriften von Oekolampad und Marius beide gedruckt und sind erhalten³³³. Die zur Diskussion stehenden Artikel des Karl Brennwald lauteten wie folgt:

³³³ Oekolampad brachte seinen Text schon Mitte August 1527 im Druck heraus. Marius, dessen Originalvorlage in den Händen des Rates verblieb, veröffentlichte seinen Text erst 1530 aufgrund seiner persönlichen Aufzeichnungen und Skizzen. Beide Texte sind vollumfänglich abgedruckt in BRA II, Nr. 677, S. 547–579; Nr. 678, S. 579–611.

Erwähnenswert ist eine Bemerkung des Marius in der gedruckten Ausgabe seiner Antwort an Karlin. In seiner Vorrede an den christlichen Leser nennt er Brennwald einen der bedeutendsten Schüler des Hans *Denck*. (BRA II, Nr. 678, S. 584 f.). Dieser, ein früherer Korrektor bei Cratander und Curio in Basel, war 1523 von Oekolampad nach Nürnberg empfohlen worden, musste aber seiner Ansichten wegen am 25. Januar 1525 von daselbst fliehen. Einem Ruf Müntzers folgend, wandte er sich nach dem thüringischen Mühlhausen, von wo er aber bereits am 19. Mai ebenfalls fliehen musste. Er ging darauf wiederum nach Basel, wagte es aber nicht, seinen ehemaligen Gönner Oekolampad aufzusuchen. Hingegen müssen wir annehmen, dass er daselbst Kontakte zur ersten städtischen Täufergemeinde knüpfte. Noch vor dem 15. September 1525 taucht er nämlich – zusammen mit dem aus Basel verbannten Lorenz Hochrütiner – in St. Gallen auf (QGTS II, Nr. 476), nachdem er kurz zuvor aus Schwyz ausgewiesen worden war (QGTS II, Nr. 356). Möglicherweise unternahm er diese Reise gemeinsam mit oder wenigstens auf Veranlassung des Basler Täufers.

Nach einem längeren Aufenthalt in Augsburg, wo sich Denck im Frühjahr 1526 taufen liess und als Leiter der dortigen Gemeinde amtete, hielt er sich im November und Dezember 1526 in Strassburg auf. Wiederum ausgewiesen, besuchte er verschiedene Gemeinden in Süddeutschland und der Schweiz (ME II, 34). Unter anderem muss er sich dabei laut Marius auch «in Basler gebiet, jedoch heimlich, eingelassen und do vil discipel und jünger gemacht (haben), under welchen einer der fürnemest, mit namen Carlin N., sich dergestalt hat lassen mercken, dz er gefenglich ist angenomen worden». Marius wirft nun Oeko-

1. «Der kinder thüff ist ein grüwel vor got und eyn abgöttery»
2. «Die Oberkeyt ist von got ingesetz, so aber die oberkeyt usserhalb dem bevelch unnd geheys Crysty hanndlet, dan ist sy nyt crysten, man ist ouch iren nit schuldig, gehorsam ze sin.»
3. «Eid schweren ist verbotten unnd gebürt nit ze schweren, dan was uber ja unnd neyn, das ist von argem, deshalb sol man gar nit schweren umb dheinerley sach wyllen.»
4. «Wer anders lert unnd thut, dan Christus gelert hat, der ist ein verfierrer³³⁴.»

Was die Argumentationsweise der drei Kontrahenden anbelangt, so lässt sich, ohne ins Detail zu gehen³³⁵, generell folgendes festhalten: Carlins Begründung der vier Thesen erfolgt in engster wörtlicher und sachlicher Anlehnung an das Schleithemer Bekenntnis und geht nur unwesentlich über dieses hinaus. Neu ist

lampad vor, er habe «heimlich begert bey den heuptern, zû solchem gesprech (= Disputation mit Karlin) den Dencken zû beruffen, domit er möchte unrat zürichten». Dies sei ihm aber nicht zugestanden worden, weil, so Marius, «der Denck nit in der stat, sonder auszerhalb in einem dorff sich enthielt». Dass sich Denck zur Zeit der Karlin-Disputation in der Region Basel aufhielt, ist zwar durchaus möglich. Unerklärlich jedoch ist es, weshalb Oekolampad an der Gesprächsteilnahme dieses bedeutenden Täufertheologen gelegen sein mochte. Möglicherweise bringt hier Marius jedoch zweierlei durcheinander: Nach der täuferischen Märtyrersynode vom 20. August 1527 in Augsburg, welche Denck präsiidierte, wurde dieser als Sendbote nach Basel und ins Zürcher Gebiet bestimmt, zusammen mit einem sonst unbekanntem Hans Beck aus Basel (QGT VII, Nr. 129; ME I, 258. Es müsste sorgfältig geprüft werden, ob Beck allenfalls identisch mit Hans Pfistermeyer ist, der von Beruf Bäcker [= Pfister] war. [?]). Bald darauf muss Denck jedoch vom Täuferum abgestanden sein, trat in Kontakt mit Oekolampad und bat um Aufenthaltsbewilligung in der Stadt, welche ihm auch gewährt wurde. Der Basler Reformator besuchte Denck fleissig und veranlasste ihn, einen Widerruf zu schreiben, was dieser, obwohl inzwischen bereits an der Pest erkrankt, denn auch tat. Obwohl in manchem von seinen eigenen Ansichten abweichend, publizierte Oekolampad diese Schrift dennoch unter dem leicht irreführenden Titel: «Hans Denckens Widerruf».

Im November 1527 starb Denck in Basel.

Diese (spätere!) Annäherung von Denck und Oekolampad mag Marius im Auge gehabt haben, als er die beiden bereits miteinander in Verbindung brachte zur Zeit der Karlin-Disputation. Der (mutmassliche) Irrtum des Marius kann unbeabsichtigt sein, indem er sich 1529, als er die Vorrede verfasste, nicht mehr an alle Einzelheiten zu erinnern vermochte. Er kann aber auch beabsichtigt sein, falls er Oekolampad durch einen Hinweis auf seine Beziehung zum berühmten «Erzketzer» Denck verunglimpfen wollte. Hingegen ist Marius wohl insoweit Glauben zu schenken, was den längeren Aufenthalt Dencks in der Region Basel bereits vor der Märtyrersynode anbelangt. Über Denck vgl. ferner ME II, 32 ff.

³³⁴ BRA II, Nr. 676.

³³⁵ Vgl. dazu Yoder I, 110 ff., II, 44 ff., 56 ff., 76 ff.

einzig, dass nun als Punkt 4 ein methodisches Problem zu einer eigenständigen These ausgebaut wird. Carlin wendet sich damit gegen jeglichen Versuch, in religiösen Fragen andere Massstäbe gelten zu lassen als die im Neuen Testament formulierte Lehre und Praxis.

Ebenfalls wenig Neues bietet die Antwort Oekolampads. Im Grossen und Ganzen sind es dieselben Gedanken, wie im Täufergespräch vom August 1525, die seine Erwiderung dominieren³³⁶. Zentral in seinem Denken ist wiederum die Unterscheidung zwischen innerlichen, heilsnotwendigen und äusserlichen, nicht heilsnotwendigen Dingen. Bezüglich der ersteren gebe die Bibel klare Auskunft, aber was die letzteren anbelange, so lasse sie diese Fragen meist offen. Hier, wo die Schrift weder klare Gebote noch Verbote formuliere, habe als Richtschnur des Handelns die Regel der Liebe und des Glaubens zu gelten³³⁷. Wie immer man auch diese «Regel der Liebe» bei Oekolampad inhaltlich charakterisiert³³⁸, stets war sie auf eine Beschränkung der Schriftautorität ausgerichtet. Ob sie sich nun auf die angeblich notwendige Schonung der Schwachen berief, auf die Bewahrung der Einheit von Bürgerverband und Christengemeinde, auf die Abwehr von Werk- und Selbstgerechtigkeit – stets wandte sie sich gegen die radikale Anwendung des Schriftprinzips, dessen konsequenteste Verfechter die Täufer waren. «Hie müssend wir uff unser regel gon» oder «Wir nemmend abermal für uns die regel der liebe» waren zunehmend Standardsätze nicht nur Oekolampads, sondern aller reformierten Prädikanten in ihren Gesprächen mit den Täufern, wenn es galt, trotz Meinungsverschiedenheiten im Bibelverständnis dennoch zu einer Einigung zu gelangen³³⁹.

Bei alledem bleibt aber Oekolampads Entgegnung an den Rat in manchem zwiespältig, indem es ihm nicht gelingt, sich klar gegen beide Seiten, gegen Täufer und Altgläubige abzugrenzen. So bestreitet er in der Frage der Beteiligung am politisch-öffentlichen Leben, dass es notwendig sei, «dz ein jeder soll und müsse allem Christus exempelnachvolgen». Handkehrum gebraucht er aber selbst den Gedanken der Imitation Christi, wenn es gilt, die Legitimität des Eides nachzuweisen³⁴⁰. Die theologische Emanzipation des Laien gegenüber der Alten Kirche, die er so sehr betont und

³³⁶ Vgl. oben S. 43 ff.

³³⁷ BRA II, Nr. 677, S. 550 ff., 564, 567, 572.

³³⁸ Vgl. dazu Yoder II, 44–55; QGTS IV, S. 6 f., 11, 13 f.

³³⁹ QGTS IV, S. 14, 21.

³⁴⁰ BRA II, Nr. 677, S. 568, 575.

auf die er so sehr angewiesen ist, wird ihm dann lästig, wenn ihm der ungebildete Pöbel mit der Bibel in der Hand an den eigenen Karren fährt. Noch und noch bekommt es demzufolge ein Carlin zu hören, welch unwissender Tropf er eigentlich sei:

«Disen spruch verstastu eben als wol wie ander gschrift, das ist als vyl als nichts³⁴¹.»

Offener zutage als die Differenzen zwischen Oekolampad und den Täufern, welche sich letztlich ja beide auf das Schriftprinzip beriefen, tritt der Gegensatz zwischen diesen und dem Katholiken Marius.

Marius und die Täufer gelangen zu abweichenden Ergebnissen, weil ihre Ausgangspunkte verschieden sind. Für beide ist es keine Frage, ob Schrift oder Tradition als letzte Autorität in religiösen Belangen zu gelten habe. Daher ist die Gegnerschaft der Täufer für den Altgläubigen auch erträglicher, weil ehrlicher, als diejenige Oekolampads, der die Schrift gegen die Kirche gebrauchte, wenn es gegen ihn, hingegen die Waffen der Kirche gegen die Schrift, wenn es gegen Carlin gehe³⁴².

Wie der städtische Rat nach Eingabe der Antworten Oekolampads und Marius' im Einzelnen verfuhr, ist leider nicht bekannt. Da weder ein Ratsurteil gegen Brennwald, noch gegen die ebenfalls gefangenen Altenbach und Pfistermeyer vorliegt, dieselben aber fortan nicht mehr als Täufer in den Basler Akten auftauchen, müssen wir annehmen, dass sie alle ausgewiesen wurden³⁴³. Überhaupt wird es nun rasch sehr still um das städtische Täuferum, das offensichtlich seiner profiliertesten Führer beraubt worden war³⁴⁴. Ein anderes Dokument hingegen erlaubt es, gewisse Schlüsse zu ziehen bezüglich der Reaktion der Behörden nach der Carlin-Disputation.

³⁴¹ Ebd. S. 572, weitere Belege S. 554, 560.

³⁴² BRA II, Nr. 678, S. 581.

³⁴³ Am 5. Mai 1528 erwirbt ein Wollweber Hanns Allenspach von Bischofszell das Bürgerrecht. (Öffnungsbuch VII, 230^v). Derselbe lässt in den 30er Jahren zwei seiner Kinder zu St. Leonhard taufen. (Taufregister-Abschriften Bd. I, S. 7). Es ist möglich, dass er mit dem ehemaligen Täufer Hans Altenbach aus Luzern identisch ist. Bischofszell könnte in diesem Fall auf seinen letzten Aufenthaltsort nach seiner Ausweisung aus Basel, oder aber auf frühere Verbindungen zu diesem Ort (Kloster St. Pelagius?) hindeuten.

³⁴⁴ Für lange Zeit das letzte Mal liegt im Juli 1527 ein städtischer Täufer (Sympathisant?) im Gefängnis, nämlich der rückfällige Schneider Lux Wolff. Er schwört am 20. Juli Urfehde. (BRA II, Nr. 691). Seine Verhaftung muss vielleicht bereits im Zusammenhang gesehen werden mit der Ausbreitung des Täuferums auf der Landschaft. Siehe unten S. 92 ff.

Es handelt sich dabei um das Erste Baslerische Mandat gegen die «Wiedertäufer», welches unmittelbar im Anschluss an dieses Gespräch am 6. Juli 1527 erlassen wurde³⁴⁵. Inhaltlich fordert das Mandat namentlich zweierlei, nämlich «das ein jede person so einmal getoufft ist, sich daran settigen lassen und das ouch niemands mer an kein winckelpredig gan sol». Das ist im Prinzip nichts Neues gegenüber dem früheren Ratsbeschluss vom 24. Juli 1526. Aufschlussreich ist es nun aber, festzustellen, wie die Obrigkeit ihr Vorgehen begründet. Vorerst sieht sie sich ganz eindeutig als *christliche* Obrigkeit, die eingesetzt ist, christlich-brüderliche Liebe zu pflanzen und den Stadtfrieden zu wahren. Eben diese Eintracht scheint ihr nun aber massgeblich durch täuferische Umtriebe gefährdet. Sowohl die Ablehnung der Kindertaufe und die Einführung der Glaubenstaufe, als auch die Teilnahme an täuferischen Winkelpredigten in Feld und Wald führe zu «merckliche(r) spannung und trenung», sei zu «verletzung bruderlicher liebe unnd einigkeit diennlich» und bewirke «ungehorsame unnd verachtung der oberkeit».

Damit machte sich der Rat über weite Strecken die Argumentation des Oekolampad zu eigen. In teilweise fast wörtlicher Anlehnung an ihn verteidigt er die Kindertaufe:

«wir wollend ouch, das alle junge khinder fürhin, wie biszhar bescheiden, getoufft unnd durch das bad der widergeburt zu dem christennlichen volck ingeschriben werdend, uff das der verzug des touffts unsem nechsten nit ergerlich unnd zu verletzung bruderlicher liebe unnd einigkeit diennlich sye.³⁴⁶»

Am deutlichsten klingen oekolampadische Gedanken stets dort an, wo der Rat, wie er dies noch und noch tut, die Einheit unter der Bevölkerung betont und gewillt ist, keinerlei Störung derselben zu dulden³⁴⁷. Dass der Einfluss der Reformpartei auf den Rat erheblich zugenommen hatte, wird aber auch noch anderswo deutlich.

³⁴⁵ BRA II, Nr. 681.

³⁴⁶ Gerade in dieser Passage sind aber bereits auch schon Differenzen sichtbar. So hätte Oekolampad die Kindertaufe wohl nie als ein «bad der widergeburt» bezeichnet. Aber gerade dieses Missverständnis ist typisch für die Tendenz des Rates, aus der Argumentation Oekolampads *das* herauszugreifen, was ihm dienlich war, ohne theologisch das Ganze durchschaut zu haben.

³⁴⁷ Diese Schwerpunktsetzung obrigkeitlicher Politik findet ihre ausgeprägte Fortsetzung in den Erlassen bezüglich der Messe vom 23. September 1527 (BRA II, Nr. 728) und bezüglich der «zwiespältigen Predigt» vom 21. Oktober 1527. (BRA II, Nr. 740).

Noch Marius hatte nicht die Täufer, sondern die Reformierten als die Hauptschuldigen am Zwiespalt unter der Bevölkerung bezeichnet. Das Mandat stempelt nun aber die Täufer zu den massgeblichen Sündenböcken. Auch das liegt durchaus in der Linie von Oekolampads Antwort an Carlin. Ganz allgemein wird anhand des Mandatstextes ersichtlich, dass der Rat die Gedankenführung Oekolampads überall dort bereitwillig übernahm, wo diese dazu angetan war, seinen Kompetenzbereich auf Kosten der Alten Kirche zu erweitern. Indem beispielsweise Oekolampad der Taufe eine «staatsbürgerliche» Funktion im Sinne einer gesellschafts-einenden Kraft beigemessen hatte, war dieses kirchliche Sakrament in das Blickfeld einer sich christlich wissenden Obrigkeit gerückt. Deren Aufgabe als Hüterin der Ordnung war es demnach, in bisher der Kirche vorbehaltenen Gebiete einzudringen und gesetzgebend mitzubestimmen, worin die richtige Taufe zu bestehen habe.

Die andere Seite der oekolampadischen Kritik an der täuferischen Tauflehre aber, wonach nicht die Taufe das rechte Mittel sei, eine reine Kirche der Gläubigen zu errichten, sondern der Bann³⁴⁸, überging der Rat. Indem er aber dessen Argumentation nur teilweise übernahm, verlagerten sich die Schwerpunkte. Dies konnte zwar das Eingehen einer vorläufigen Interessengemeinschaft von Rat und Reformation nicht gefährden: Die gemeinsame Ablehnung von altgläubiger Macht und täuferischem Radikalismus war vorderhand eine ausreichende gemeinsame Basis. Spätestens aber mit dem Zerbröckeln dieser Front der äusseren Feinde musste diese Allianz brüchig werden. Es ist denn auch bezeichnend, dass Oekolampads Reformwerk letztlich nicht an den Altgläubigen oder den Täufern, sondern am Widerstand des Rates scheiterte, und zwar genau in *der* Frage, wo der Reformator den Täufern wohl am nächsten stand und nun seinerseits die christlich-bürgerliche Eintracht bedrohte: Der Bannfrage. Dieser Aspekt in Oekolampads Theologie war aber bereits vor 1527 deutlich erkennbar und es musste klar sein, dass ein Konflikt mit dem Rat über kurz oder lang wohl unausweichlich sein würde³⁴⁹.

³⁴⁸ BRA II, Nr. 677, S. 558; gesprech b iij^v, b iij. Beiden, Oekolampad und den Täufern, ging es letztlich um die Errichtung einer Kirche von wahren Gläubigen. Gerade dies aber übersah der Rat.

³⁴⁹ Diese Vorgänge können hier nur skizzenhaft wiedergegeben werden, da sie nicht eigentlich zum Thema dieser Arbeit gehören. Sie näher zu untersuchen wäre aber eine lohnende Aufgabe, um so mehr, als diese Fragen von der bisherigen Forschung m.E. recht stiefmütterlich behandelt wurden. (Vgl. auch Geiger 10 f.).

Noch ein weiteres wird aber durch das Mandat deutlich. Erstmals richtet sich der Rat in der Frage der Täufer nämlich an *alle* seine Bürger und Untertanen in Stadt *und* Land. Wie der weitere Gang der Ereignisse zeigt, kann dies nicht bloss eine vorbeugende Massnahme gewesen sein. Vielmehr muss der Rat, möglicherweise anhand der Verhöre gefangener städtischer Täufer, vom Vorhandensein täuferischer Zellen auch auf der Landschaft unterrichtet worden sein. Dass er gewillt war, künftig schärfer durchzugreifen, zeigt auch die Tatsache, dass er namentlich den Kampf gegen das Sympathisantentum zu intensivieren bestrebt war. Hatte der Rat in seinem Erlass vom 24. Juli 1526 die Strafmassnahmen von den eigentlichen Täufnern auf die Hörer von Winkelpredigten ausgedehnt³⁵⁰, so verbot er nun zusätzlich auch das Beherbergen von solchen Personen. Da dieselben wahrscheinlich oft einen langen Anmarschweg hatten bis zu den verborgenen Versammlungsplätzen, waren sie auf einen Unterschlupf unterwegs zweifellos angewiesen. Indem die Obrigkeit das «behusen oder unterschleiff geben» untersagte, erschwerte sie den Täufnern das Abhalten von Versammlungen empfindlich. All dies blieb aber solange bloss Theorie, als es dem Rat nicht möglich war, die Befolgung seiner Anordnungen in der Praxis zu kontrollieren und zu gewährleisten.

Ein erster Schritt zu einer wirksamen Bekämpfung des Täuferturns waren die ab 1527 einsetzenden Bestrebungen, die Abwehrmassnahmen auf eidgenössischer Ebene zu koordinieren. Es hatte sich nämlich schon bald gezeigt, dass aus einem Ort ausgewiesene Täufer recht bald ihre Tätigkeit in angrenzenden Gebieten weiterführten. Am 2. August 1527 wandte sich deshalb Zürich an Bern, Basel, Schaffhausen, Chur, Appenzell und St. Gallen und lud Vertreter dieser Orte zu einer gemeinsamen Beratung ein³⁵¹. Vom 12. bis zum 14. August versammelten sich in Zürich bevollmächtigte Ratsbotschaften aus Zürich, Bern und St. Gallen, währenddem die Abordnungen Basels und Schaffhausens nur als Beobachter teilnahmen. Den dortigen Abschied³⁵² beschlossen am 9. September die von Zürich, Bern und St. Gallen anzunehmen und drucken zu lassen. Die Basler und Schaffhauser Boten jedoch gaben an, dass sie zwar «nit minder misfallenns ab solhem widertouff unnd deszelbigen anhang» hätten, dass sie aber aus Rücksicht auf die an den Besprechungen nicht vertretenen katholischen Orte von einem derartigen Vorgehen absehen wollten:

³⁵⁰ BRA II, Nr. 454. Siehe oben S. 59.

³⁵¹ QGTS I, Nr. 226; BRA II, Nr. 700.

³⁵² BRA II, Nr. 707; QGTS II, Nr. 1.

«Damit aber annder Eydtnossen nit achten mögen, das wir für uns selbs unnd inen zu rugck ein sündrung machen wölten, so wäre inen nit gemeint noch fuglich, besonnder diser zitenn, also ein offnen truck usgon ze lassen³⁵³.»

Der Basler Gesandte dürfte in dieser seiner Argumentation wohl nicht zuletzt an die Handelsinteressen seiner Stadt gedacht haben, die bei einer Brüskierung der katholischen Orte auf dem Spiele standen. Daneben wies er aber auch darauf hin, dass Basel erst kürzlich ein ähnlich lautendes Mandat gegen die Täufer erlassen habe, weswegen von einem Neudruck abgesehen werden könne. Es war denn auch durchaus keine Farce, wenn der Basler Abgeordnete meldete, seine Herren seien, was die Täufer anbelange, «zum höchstenn ze straffen begirig». Es zeigte sich mehr und mehr, dass dem Rat mit den Verhaftungen und Ausweisungen des Frühjahrs und Sommers 1527, sowie mit der im Ersten Ratsmandat gegen die Täufer vom 6. Juli 1527 vorgegebenen verschärften Strafpraxis *der* entscheidende Schlag gegen die städtische Täufergemeinde gelungen war. Von nun an war das Täuferum gezwungen zu weichen, wenn es überleben wollte. Wohl gab es noch vereinzelt in der Stadt wohnhafte Täufer³⁵⁴, aber von einem Versammlungsort innerhalb der Stadtmauern ist fortan für lange Jahre nichts mehr bekannt³⁵⁵. Der Schwerpunkt des Basler Täuferums hatte sich

³⁵³ BRA II, Nr. 720; vgl. auch Nr. 721.

³⁵⁴ So wohl vor allem *Michel Schürer*, der noch etliche Zeit dem Täuferum angehangen sein dürfte. Anfangs 1528 beherbergt er jedenfalls die Thüringer Täufer und Schüler Thomas Müntzers Hans Römer, Christoph Peisker und Volkmar Fischer und hat Gemeinschaft mit ihnen. Dieselben bekehren sich im Verlauf ihres Basler Aufenthaltes offensichtlich zum pazifistisch-separatistischen Zweig der Schweizer Brüder. Fischer gibt später allerdings an, dass es noch 1528 viele Täufer in Basel gegeben habe, jedoch wird nicht klar, ob es sich dabei um städtische gehandelt hat: «Idem hat bekant, zu Basel halten sich der widderteufer viel, heissen sich bruder und tragen kein schwerter nach lange messer.» Wappeler 372. Vgl. ferner ebd. S. 37 ff., 362 ff. Dann etwa auch die bereits zum ersten Täuferkreis vom August 1525 zählende und 1529 als rückfällig Gewordene erneut inhaftierte *Kathrin Brenner* (BRA III, Nr. 493). Ferner wohl auch *Verena Hausmann*, Ulrichs Frau, die sich weigerte, ihr Kind taufen zu lassen (BRA III, Nr. 97). Möglicherweise ist sie verwandt mit Hans Hausmann, dem Basler Täuferlehrer.

³⁵⁵ Interessant wäre es allerdings, die namentlich vom Sommer 1527 bis zum Durchbruch der Reformation im Februar 1529 zeitenweise sehr zahlreichen radikal-reformierten (antiklerikalen, bilderstürmerischen) Ausschreitungen in der Stadt (Vgl. BRA II, Nr. 696, 725; III, Nr. 86, 117, 219, 220, 222, 365, 429, 430, 548, 596 ff. usw.), aber auch auf dem Land (BRA II, Nr. 754; III, Nr. 28 ff., 46, 83, 104, 123, 133, 135, 145, 146, 155, 195, 197, 367 usw.) näher zu verfolgen, namentlich was deren Beziehung zum Täuferum anbelangt. Solches muss aber im Rahmen dieser Arbeit unterbleiben.

somit spätestens ab dem Sommer 1527 eindeutig und endgültig auf die Landschaft verlagert.

4.3. *Die Anfänge des Täuferturns auf der Landschaft*

Noch ehe der Rat dazu kam, das eben erlassene Mandat in die Ämter abzusenden³⁵⁶, tauchten auf der Landschaft bereits die ersten Täufer auf und wurden gefangen nach Basel geführt. Die acht Personen, welche zwischen dem 16. und dem 20. Juli 1527 Urfehde schworen, waren der Bauernführer aus den Unruhen vom Mai 1525, Heini Soder; Pentelin, Lorenz und Wolfgang Walch, sowie Heini Heynimann, Jakob Tegerfeld und Thurs Schauenburg, alle von Liestal³⁵⁷. Diese scheinen entdeckt worden zu sein, als sie sich weigerten, ihrem Schultheissen Gehorsam zu schwören. Dabei kam auch gleich aus, dass sie an täuferischen Winkelpredigten teilgenommen oder dort gar selbst gesprochen hatten³⁵⁸. Von ihnen allen berichten die Quellen, dass sie «Widertoiffer» oder «des widertouffs anhenger» seien. Ob sie deswegen aber auch die Glaubenstaufe empfangen haben, ist zwar wahrscheinlich, aber keineswegs gesichert³⁵⁹. Jedenfalls fällt es auf, dass die Liestaler Eidverweigerer, im Gegensatz zu den städtischen Täufnern der vorangegangenen Monate, sich vor dem Rat nicht mehr standhaft zu schwören widersetzten, sondern sich allesamt dazu herbeiliessen, eidlich zu bekräftigen, nichts mehr mit täuferischen Umtrieben zu tun haben und der Obrigkeit gehorsam sein zu wollen. Am 3. August erliess der Rat jedoch zusätzlich zum eben erst publizierten Mandat eine neue Erkenntnis, wonach «dy wyder-teuffer unnd dy so nit schwerenn wöllenn» künftig samt Familie aus Stadt und Landschaft Basel ausgewiesen werden sollten³⁶⁰. Dies

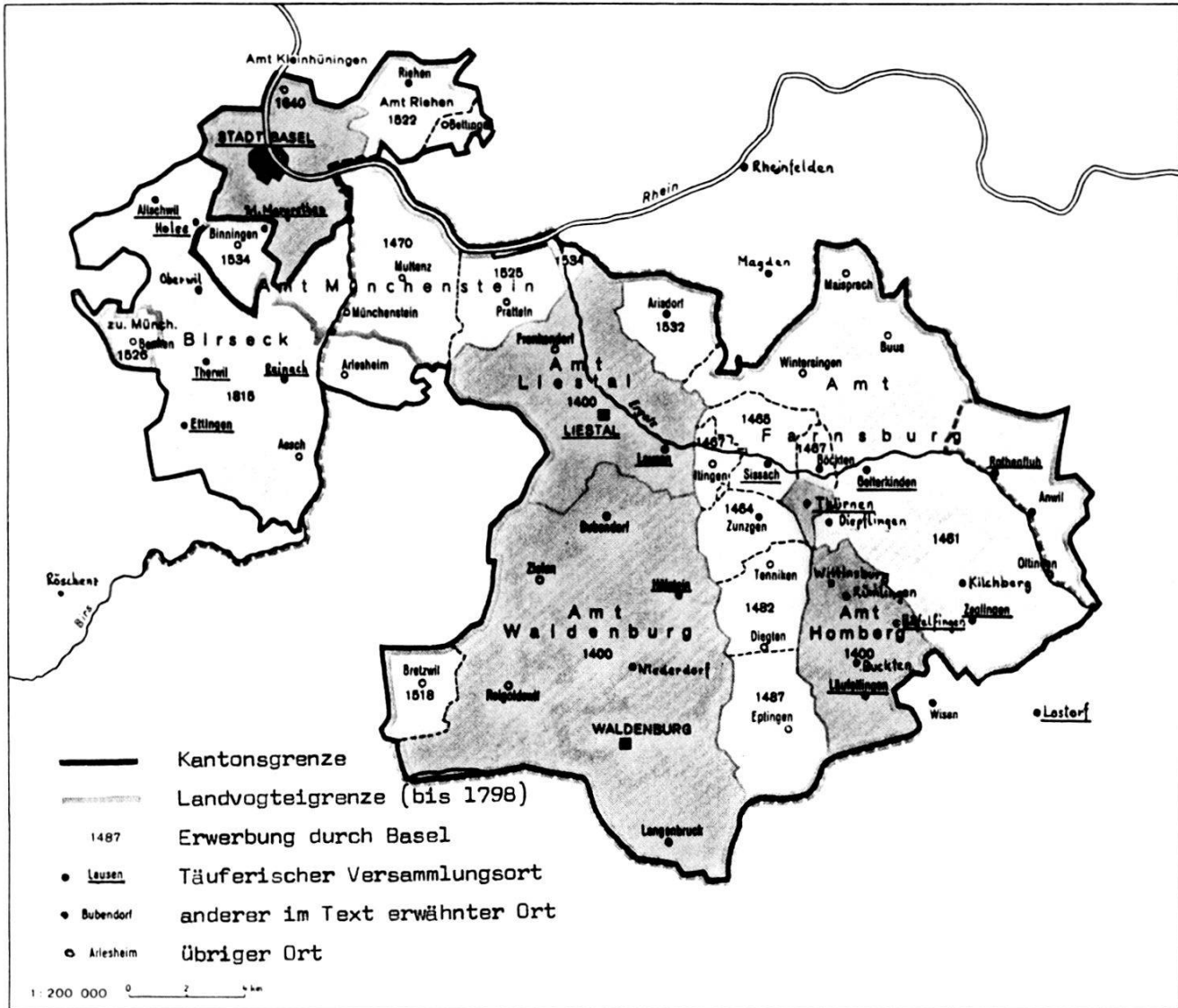
³⁵⁶ Dies geschah am 20. Juli 1527 (BRA II, Nr. 692).

³⁵⁷ BRA II, Nr. 687, 689, 690. (Ein Pentelin Walch schwört sowohl am 16. wie auch am 20. Juli 1527 Urfehde, wobei nicht klar ist, ob es sich um eine oder um zwei Personen handelt.)

³⁵⁸ *Wer* selbst gepredigt hat, wird nicht gesagt. Vielleicht Heini Soder, der bereits früher ein geschickter Volksredner gewesen war. (Vgl. BRA II, Nr. 295, S. 245 f.)

³⁵⁹ «Widertoiffer» war, nicht nur im Vokabular des diese Urfehden niederschreibenden altgläubigen Notars Saltzmann, ganz generell ein nicht genau zu definierendes Schimpfwort, weshalb Vorsicht bei der Interpretation stets am Platze ist. Dazu kommt, dass Saltzmann noch 1527 keinen Unterschied zu machen scheint zwischen «luterisch» und «widertoiffisch». (Vgl. BRA II, Nr. 690).

³⁶⁰ BRA II, Nr. 702.



deutet darauf hin, dass es dem Rat noch nicht gelungen war, den Widerstand einer anscheinend erheblichen Zahl von eidverweigernden Täufern und anderen zu brechen³⁶¹. Erst nach der Ankündigung dieser strengen Strafe scheinen sich die Widerstrebenden gefügt zu haben³⁶².

Als Begründer des Täuferturns in der Region Liestal müssen wir einerseits wohl dieselben täuferischen Sendboten und Lehrer

³⁶¹ Dass nicht alle Eidverweigerer Täufer waren, geht aus der Formulierung der Ratserkenntnis hervor.

³⁶² Gauss 429 gibt ohne Quellenbeleg – ein diesbezüglicher Anhang zu diesem Werk hätte laut Vorwort (Bd. I, S. V) zwar erscheinen sollen, was meines Wissens aber nie geschah – an, dass mindestens vier Personen den Wegzug einem Nachgeben vorgezogen hätten, unter ihnen zwei Söhne Heini Soders. Möglicherweise gehörten sie mit zu den Täufern aus Basel, die Ende des Jahres in Strassburg auftauchten. (QGT VII, Nr. 115).

annehmen, die bereits für das städtische oder stadtnahe Täuferturn von 1527 bedeutsam waren: Brennwald, Uolimann, allenfalls Denck, höchstwahrscheinlich Pfistermeyer. Daneben dürfte aber auch die Saat aufgegangen sein, welche Leute wie die radikal-reformierten Liestaler Pfarrer Stefan Stör, Johannes Brühwiler und Heinrich Sinckentaler bereits zwei Jahre zuvor gesät hatten³⁶³. Mit ihnen war ein Heini Soder in engster Beziehung gestanden, mit ihnen gehörte er zu den massgeblichsten Figuren der Bauernunruhen vom Mai 1525. Über seine Entwicklung vom Bauernführer und Volksredner zum Täufer ist nun aber leider nichts bekannt. Die Frage muss darum letztlich wohl offen bleiben, ob sein Werdegang bruchlos erfolgte oder aber eines Damaskuserlebnisses bedurfte, um vom Saulus zum Paulus zu werden. Ohne letzteres auszuschliessen neige ich doch zur Ansicht, dass der Bauernführer Soder nicht sehr weit weg vom Täufer Soder stand, dass also seine Person ein weiterer Beleg dafür ist, dass Täuferturn und Bauernkrieg keineswegs voneinander unabhängige Phänomene sind. Zum einen ist es nämlich bezeichnend, dass das Hauptvergehen der Liestaler Abtrünnigen, als deren Kopf kaum ein anderer als der populäre und erfahrene Heini Soder in Frage kommt, dasjenige ist, bei welchem sich täuferische Absonderung am stärksten mit obrigkeitsfeindlichen Absichten paart, nämlich die Eidverweigerung. Von der Glaubenstaufe oder der Ablehnung des öffentlichen Kirchganges – um nur diese zu nennen – liesse sich solches nicht sagen. Zum andern zeugt es von eigentlich recht untäuferischem politischem Pragmatismus, wie er einem Volkstribunen wie Soder wohl eigen war, wenn er und seine Mitgefangenen – vielleicht wider besseres Wissen – der Obrigkeit gehorchte, den befohlenen Eid tat und dadurch die Freiheit erlangte. Wenn dieses Verhalten der Liestaler Täufer auch nicht gerade unbedingt den Grundsätzen des Schleithheimer Bekenntnisses entsprechen mochte, so ginge es nun aber dennoch nicht an, diesen Personen deswegen die Zugehörigkeit zum Täuferturn abzusprechen. Vielmehr zeigt gerade das Beispiel von Heini Soder, dass seine täuferische Überzeugung durchaus Bestand hatte und manchen Stürmen trotzte: Sechs Jahre später, im Juli 1533 liegt er wiederum im Gefängnis, wiederum seines täuferischen Glaubens wegen³⁶⁴.

³⁶³ Von Sinckentaler hiess es bereits 1524, er sei «uberusz Luterisch» und habe «in wincklen geprediget» (BRA I, Nr. 259). Brühwiler war ehemals Kaplan und Helfer Wilhelm Reublins zu St. Alban (Wackernagel III. 341; Gauss 369 ff.; BRA I, Nr. 260).

³⁶⁴ BRA VI, Nr. 300. Soder wird am 19. Juli 1522 auf ewig aus einem Umkreis von 5 Meilen aus der Stadt ausgewiesen.

Auf Monate hinaus zum wichtigsten Zentrum täuferischer Tätigkeit wurde nun aber das zwei Kilometer südöstlich von Liestal gelegene Bauerndorf *Lausen*. Bereits Mitte des Jahres 1527 müssen dort Täufer gelebt haben: Bald nach dem Erlass des Ersten Täufermandates³⁶⁵ zog es nämlich ein dort wohnhaftes Ehepaar vor, wegzuziehen, um ihres Glaubens leben zu können. Als die beiden aber wieder zurückkehrten, wurden sie auf Veranlassung des Liestaler Schultheissen am 7. November verhaftet, wohl im Hause von deren Schwager, Klaus Tschudi, der ihnen ersten Unterschlupf bot³⁶⁶. Derselbe Schultheiss hatte bereits zuvor seinen untergebenen Amtleuten befohlen, ihm alle täuferischen Umtriebe geflissentlich anzuzeigen, was diese jedoch anscheinend nicht taten – ob aus Sympathie mit den Täufern oder aus Antipathie gegen die Obrigkeit bleibe dahingestellt³⁶⁷. Jedenfalls scheint das Täuferum gerade in jener Gegend rasch um sich gegriffen zu haben. Bereits Anfang März 1528 schrieb der Schultheiss von Liestal erneut an den Basler Rat und überwies ihm drei Lausener, welche in ihren Häusern Täufer, wohl auswärtige Sendboten, beherbergt hatten.

Nun erwies es sich mehr und mehr als Mangel, dass das Erste Ratsmandat gegen die Täufer keinerlei bestimmtes Strafmass für die einzelnen Vergehen festlegte. Der Rat war damals (im Juli 1527) wohl noch der Ansicht gewesen, es genüge die blosse allgemeine Androhung, er wolle alle Täufer und deren Beherberger «an lib unnd güt hertenglich straffen unnd harinnen niemandt verschonnen». Nun sah er sich aber gezwungen, auch die Frage des Strafmasses näher zu regeln³⁶⁸. Am 14. März 1528 erliess er deshalb

³⁶⁵ Vgl. Anm. 356.

³⁶⁶ Ein Klaus Tschudi von Pratteln schwört am 11. Februar 1528 Urfehde wegen seines Widerstandes in der Zehntfrage (BRA III, Nr. 46). Er dürfte mit dem Lausener Täufer aber nicht identisch sein.

³⁶⁷ BRA II, Nr. 751. Die Datierung dieses Aktenstückes kann nicht auf «vor dem 7. November 1527» lauten, wie dies Dürr/Roth in BRA annehmen, da die Verhaftung des Ehepaares an eben diesem Datum stattfand und im Text als bereits geschehen geschildert wird. Sie kann aber auch nicht in's Jahr 1526 fallen (so bei Gauss 413), da der Bezug auf das Erste Täufermandat offensichtlich zu sein scheint.

³⁶⁸ Die Datierung ergibt sich aus BRA III, Nr. 67 (= Zweites Ratsmandat gegen die Täufer) und BRA III, Nr. 68. Beides ist eindeutig als die Antwort des Rates auf die Anfrage des Schultheissen zu identifizieren. Damit wird zugleich der Grund für den ansonsten unerklärlichen Erlass dieses neuerlichen Mandates deutlich. (Es kann nämlich kaum nur die Folge des auch Basel übermittelten kaiserlichen Mandats gegen die Täufer vom 4. Januar 1528 sein, wenn zwar auch dort gefordert wird, die Obrigkeiten sollten dem Täuferum mit «gepürlichen penen» beizukommen suchen. BRA III, Nr. 6).

das *Zweite Ratsmandat gegen die Täufer*, welches mit dem ersten über weiteste Strecken völlig übereinstimmt, zusätzlich nun aber genaue Strafbestimmungen enthält. Künftig sollten demnach einerseits alle Täufer «gestracks in gefencknüz» geworfen werden, falls sie «von irer irtung nit abstan sonder darinn verharrend», andererseits alle Beherberger von Täufern fünf Pfund Strafe bezahlen³⁶⁹. Mit dem Erlass dieses Zweiten Ratsmandates war der Startschuss zu einer zunehmend rigorosen Verfolgung der Täufer gegeben. Auf Jahre hinaus sollten von nun an die städtischen Gefängnisse von Täufern belegt sein.

Zum ersten Mal zur Anwendung gelangten die neuen Bestimmungen im Falle von Kaspar Heinrich, dem Schuhmacher von Liestal, und Heinrich Oettlin, dem Bäcker aus Rheinfelden. Beide wurden ihres täuferischen Glaubens wegen gefangen nach Basel geführt, nachdem sie sich kurz zuvor von Hans Seckler im Hause des Schwitzerhannes zu Lausen hatten taufen lassen³⁷⁰. (Von Schwitzerhannes wurde gemäss Mandat eine Busse von fünf Pfund erhoben.) Die Hoffnung des Rates, die beiden würden dadurch mürbe gemacht und veranlasst, von ihrer Überzeugung abzustehen, erfüllte sich jedoch nicht. Und wiederum zeigte sich, dass hier eine Lücke im Gesetz bestand: Was tun mit Gefangenen, welche sich weigerten, ihren Glauben zu widerrufen? Der Rat hätte die Inhaftierten solange im Turm belassen können, bis dieselben entweder dem Druck nachgegeben und abgeschworen hätten oder aber an Entbehrung gestorben wären. Er zog es aber vor, widerstrebende Gefangene aus seinem Gebiet auszuweisen, ganz egal, ob es sich dabei um Einheimische oder um Fremde handelte. Dieses Verfahren wurde denn auch angewandt bei Heinrich und Oettlin:

³⁶⁹ Der Rat liess das Mandat in einer Auflage von 200 Stück drucken und in den Ämtern bekanntmachen. (BRA III, Nr. 69).

³⁷⁰ BRA III, Nr. 82, 84. Demnach weilte und wirkte Seckler also spätestens seit Anfang April im Baselbiet, nachdem er aus Bern letztmals am 22. Januar 1528 ausgewiesen worden war, als er mit Blaurock, Pfistermeyer, einem damals in Basel wohnhaften Ulrich Ister von Bitsch und fünf anderen Täufern an der Grossen Berner Disputation teilnehmen wollte. (vgl. dazu S/T, Nr. 1480, 1481; Yoder I, 113). Wahrscheinlich gehörte Seckler zu den massgeblichsten Führern der frühen Lausener Täufergemeinde. – Ulrich Ister von Bitsch ist wahrscheinlich mit dem auf einer Bieler Täuferliste erscheinenden Ulrich Uller aus Brunnen identisch (vgl. Guggisberg 579), möglicherweise ebenfalls mit dem später bedeutenden Täuferlehrer im Appenzellischen, Ulrich Yler, der anfangs 1530 auch längere Zeit in Basel gefangen lag. (BRA IV, Nr. 381, 472, 553, 555; ferner QGTS II, Nr. 238, 247, 250, 253, 254, 272, 278, 280, 295, 304).

Beide wies man am 7. April 1528 aus und gebot ihnen bei ihrer «gehorsamheit», nie mehr zurückzukehren. Dieses eidlich zu bekräftigen weigerten sich die Beiden.

Am 19. Mai wurden die «zween widertoiffer»³⁷¹ Bernhart Sager aus Bremgarten und Vit Oettlin aus Rheinfeldern «by der gehorsami» ausgewiesen³⁷², da auch sie nicht schwören wollten. Zum ersten Mal wurden *sie* nun gewarnt, dass man sie bei einer allfälligen unerlaubten Rückkehr «eytweders inns halsysen stellen, mit ruten ushouwen oder schwömmen» werde³⁷³. Anscheinend sah der Rat die Möglichkeit einer solchen Rückkehr bereits durchaus voraus. Wie recht er damit haben sollte zeigt die Tatsache, dass Vit Oettlin kurz danach erneut in baslerische Gefangenschaft geriet. Gemeinsam mit Konrad Winkler vom Kapf bei Maur am Greifensee wurde er am 28. Mai aber bereits wieder entlassen und ausgewiesen, ohne dass die angedrohten Strafen anscheinend ausgeführt worden wären³⁷⁴. Wohl etwa gleichzeitig mit diesen muss auch Sager erneut verhaftet worden sein: Am 9. Juni 1528 wurde er

³⁷¹ «Widertoiffer» (vgl. Anm. 359) ist künftig eine stereotyp wiederkehrende Wendung, ohne dass in der Regel je näher gesagt würde, was darunter zu verstehen ist. Lediglich soviel wird klar, dass damit jemand gemeint ist, der sich aufgrund des Ratsmandates schuldig gemacht hat. (vgl. z.B. BRA III, Nr. 139). Ein solcher Verstoss setzt nun aber die eigene «Wiedertaufe» nicht unbedingt voraus. Es konnte sich auch bloss darum handeln, ein eigenes Kind nicht taufen lassen zu wollen oder an Winkelpredigten teilgenommen zu haben. In der Regel dürfen wir aber doch annehmen, dass, wer nicht «wiedergetauft» war, dies vor dem Rat geltend machte, um Strafmilderung zu erlangen. Wer sich andererseits völlig mit dem Täuferum identifizierte, für den bestand nun aber kein Grund, sich nicht taufen zu lassen. Wir haben deshalb wohl anzunehmen, dass es sich bei den in den Akten als «widertoiffer» bezeichneten Personen tatsächlich um «Wiedergetaufte» handelt. Zu Vorsicht Anlass geben allenfalls Formulierungen wie «ist des widertouffs anhenger» (BRA II, Nr. 689) oder «hatt etwas mit dem widertouff gehandelt». (BRA III, Nr. 97).

³⁷² Wenn nachfolgend in dieser Arbeit von «Ausweisung» die Rede ist, so handelt es sich stets um eine solche aus sämtlichen Gebieten Basels, falls nichts anderes erwähnt wird.

³⁷³ BRA III, Nr. 121. In den Ratskosten derselben Maiwoche tauchen die Gefängniskosten für einen Galle Oettlin aus Rheinfeldern auf (BRA III, Nr. 125). Da dieselben genau gleich hoch lauten wie diejenigen von Vit Oettlin sind die beiden Personen möglicherweise identisch. Eine Urfehde eines Galle Oettlin ist jedenfalls nicht überliefert. Hingegen wandert 1558 ein Täufer Gall Oettlein aus Cannstatt/Württemberg aus! (QGT I, Nr. 262).

³⁷⁴ Beide weigerten sich wiederum zu schwören. Da dieses Verhalten seitens der Täufer zur Regel wird, verzichte ich auf stetige Wiederholungen und beschränke mich darauf, Abweichungen anzugeben.

ebenfalls aufs neue ausgewiesen³⁷⁵. Ein weiterer Täufer aus Lausen, Jakob Treyer, wurde am 2. Juni «uss sundren gnoden» seiner Gefangenschaft frei und ausgewiesen. Ebenfalls zu dieser Zeit muss auch Hans Seckler verhaftet worden sein: Am 13. Juni wurde er ebenfalls ausgewiesen. Mit diesen Verhaftungen war es dem Rat zweifellos gelungen, der massgeblichsten Täuferprediger auf Basler Gebiet habhaft zu werden. Vit Oettlin, Bernhart Sager, Hans Seckler, Jakob Treyer und Konrad Winkler – sie alle müssen aufgrund der Kenntnisse, die wir besitzen, zu den zentralen Figuren nicht nur des Basler, sondern des gesamten nordwestschweizerischen und mittelländischen Täuferturns dieser Zeit gezählt werden. Häufig traten sie gemeinsam auf³⁷⁶; der Bogen ihres Wirkungskreises reichte vom Zürcher Unterland über Basel bis nach Biel und Bern.

Vom Zürcher *Konrad Winkler* wissen wir, dass er bereits im Sommer 1525 über Kontakte mit Zolliker Täufern verfügte, anfangs Juni 1525 den predigenden Pfarrhelfer zu Maur unterbrach und ihn seiner Taufauffassung wegen einen Lügner hiess³⁷⁷. Im März 1526 lag er gemeinsam mit Mantz, Grebel, Blaurock und anderen in Zürich gefangen. Im Gegensatz zu den meisten übrigen versprach *er* aber, der Obrigkeit künftig gehorsam sein zu wollen, weshalb er denn auch entlassen wurde. Noch bei dieser Gelegenheit gab er an, weder selbst je getauft, noch die Glaubenstaufe gelehrt zu haben. Zudem könne er weder lesen noch schreiben³⁷⁸. Bald danach wurde er jedoch zu einem der rührigsten Täuferprediger und Gemeindegründer. Sein Hauptwirkungskreis lag vorerst im Zürcher Unterland, wo er gemeinsam mit Karl Brennwald, Michael Sattler und Mumprat von Konstanz tätig war³⁷⁹. Wohl

³⁷⁵ BRA III, Nr. 147. Die Dauer einer Gefangenschaft zu bestimmen fällt in dieser frühen Zeit recht schwer. Den einzigen Anhaltspunkt bieten die ziemlich regelmässig aufgezeichneten Kosten, welche ein eingesperrter Täufer verursachte. Aus deren Höhe lassen sich allenfalls vorsichtig Schlüsse ziehen, wenn man die verschiedenen Beträge miteinander vergleicht. Ob und inwiefern die Einzelposten der Kostenrechnung (gefencknüsz, fachgelt, atzung) genauen Regelungen unterstanden, ist mir nicht bekannt. Jedenfalls dürften dieselben – falls vorhanden – nicht sehr einheitlich gehandhabt worden sein, tauchen doch selbst für etwa gleichlange Gefängnisaufenthalte recht unterschiedliche Kosten auf.

³⁷⁶ Winkler und Treyer: BRA III, Nr. 151; IV, Nr. 268; Winkler und Oettlin: III, Nr. 196, 169; Seckler, Sager und Treyer: Guggisberg 578 f.; Seckler und Oettlin: S/T, Nr. 2341, 2423.

³⁷⁷ QGTS I, Nr. 72, 75, 76.

³⁷⁸ Ebd. 170.

³⁷⁹ Ebd. 246–249.

erstmal im Frühjahr 1528 tauchte er ebenfalls im Baselbiet auf, welches fortan zu seinem bevorzugtesten Missionsfeld wurde³⁸⁰.

Von *Hans Hausmann*, aufgrund seiner beruflichen Tätigkeit eines Taschenmachers häufiger als *Hans Seckler* bezeichnet, wissen wir leider nur wenig. Als Täufer tauchte er erstmal Ende April 1527 in Bern auf, wurde dort am 1. Mai ausgewiesen³⁸¹ und scheint darauf in der Gegend von Romont bei Biel tätig geworden zu sein. Wer ihn wann und wo für das Taufertum gewinnen konnte, ist nirgends überliefert. Da er aber in seiner frühesten Zeit oft mit Hans Pfistermeyer und dessen vermutlichen Schülern Bernhart Sager und Heini Seiler auftrat³⁸², muss wohl angenommen werden, dass auch er ein Schüler von jenem war. Dasselbe könnte ebenfalls für Jakob Treyer und Vit Oettlin zutreffen. Vielleicht sind sie aber bereits schon Schüler von Seckler selbst.

Wenn der Basler Rat diese Täufer alle auch verhaften konnte, so musste er doch feststellen, dass selbst eine längere Gefangenschaft dieselben nicht von ihren Überzeugungen abbringen konnte und sie ihre Lehrtätigkeit wohl sogleich nach ihrer Entlassung wieder aufnahmen. Als deshalb Konrad Winkler und Jakob Treyer erneut aufgegriffen wurden, machte der Rat seine früheren Androhungen wahr und stellte die beiden am 19. Juni 1528 erstmal ins Halseisen und liess sie mit Ruten ausschlagen. Danach wies er sie erneut aus, drohte ihnen nun aber im Falle einer Rückkehr erstmal an, «das m(eine) h(erren) sy on gnod und erfolgung rechtens vom leben zum tod werden bringen und ertrencken lassen»³⁸³. Aber selbst dies konnte die beiden nicht davon abhalten, recht bald schon wieder auf baslerischem Gebiet tätig zu werden. Bereits am 18. Juli 1528 nämlich lag Winkler, diesmal zusammen mit Vit Oettlin, wiederum gefangen³⁸⁴. Da beide bereits zweimal

³⁸⁰ So seine Verhöraussage in QGTS I, Nr. 295.

³⁸¹ S/T, Nr. 1187, 1189.

³⁸² Vgl. Guggisberg 579, S/T, Nr. 2423, 2341. (Bei dem «Träyer», der im Herbst 1527 zusammen mit Seckler in der Region Biel tätig war, dürfte es sich um Jakob, und nicht um den zu dieser Zeit erst 15jährigen Hans [BRA IV, Nr. 176] handeln, wie Guggisberg 578 vermutet).

³⁸³ BRA III, Nr. 151; vgl. auch QGTS I, Nr. 295.

³⁸⁴ Die zu diesem Datum verzeichneten Kosten (5 lb/5 sh) deuten auf eine bereits längere Gefangenschaft hin. (BRA III, Nr. 169). Da diese erste Summe höher ist als die für den 2. Teil der Gefangenschaft Winklers und Oettlins (3 Wochen) entstandenen (4 lb/2 s/4d) müssen wir wohl annehmen, dass der erste Teil der Gefangenschaft mindestens ebenfalls 3 Wochen lang war, (BRA III, Nr. 196). Demnach wäre die Verhaftung Winklers noch vor dem 27. Juni erfolgt, also unmittelbar nach seiner Ausweisung vom 19. Juni!

bei ihrer blossen «ghorsami» ausgewiesen worden, dennoch aber zurückgekehrt waren, bestand der Rat nun darauf, dass die Gefangenen ihr Versprechen, nie mehr auf Basler Gebiet zu verweilen, eidlich bekräftigen sollten. Die ungewöhnlich lange Haftzeit von Winkler und Oettlin, wohl etwa anderthalb Monate, zeigt denn auch, dass sich die beiden diesem Ansinnen vorerst hartnäckig widersetzen. Am 8. August 1528 erklärten sie sich aber – wohl um ihr Leben bangend – doch bereit, den geforderten Eid zu tun. Neben der Urfehde schworen sie nun,

«von statt und land uss m. h. oberkeiten fünff myl wegs schibenwiz sich hinweg zethun von stund an, dorin und innerhalb derselben fünff mylen niemer mer inn die ewigkeit sich finden ze lossen, es werd inen denn wider erloupt, (. . .) alles by pen des wassers³⁸⁵».

Damit war der Streit um die Frage des Eides auf eine neue Stufe getreten. Bisher hatten die Täufer geschlossen auf dem Standpunkt des Schleithimer Bekenntnisses verharret, wonach das Schwören von der Bibel verboten sei. Die Basler Obrigkeit kam dem insofern entgegen, als sie es den eidverweigernden Täufern gestatteten, Versprechen auch bei deren blosser «ghorsami» gelten zu lassen. Dass die Täufer sich damit ausserhalb des rechtlichen Gefüges befanden, muss ihr aber stets ein Dorn im Auge gewesen sein. Als sich jedoch mehr und mehr herausstellte, dass die gegebenen Versprechen von den Täufern nicht verbindlich befolgt wurden³⁸⁶, wuchs die Erbitterung des Rates³⁸⁷. Die Verquickung von Eidverweigerung und Vertrauensbruch musste jene für die Aussenwelt nur noch unannehbarer machen. Da dem Rat die täuferische

³⁸⁵ BRA III, Nr. 186, 187. Zumindest Oettlin hielt sich an sein Versprechen und tauchte nicht mehr in Basel auf. Er setzte sich nach Bern ab. (S/T, Nr. 2306). Aufschlussreich ist dabei eine Verhöraussage, die er daselbst bezüglich des Eides machte: «khein crist solle khein eyd schweren, dann gott verboten aller dingen nit ze schweren. (. . .) khein crist werde ouch khein eyd thûn, dann er eim dahin lende, welcher den übertrete sye meineydig, den werde man strafen an lib und leben. (Wo man in aber nit dulde, so well er hinweg gan und nit widerkhommen, khäme er aber, so mögen inen mine herren thûn alles, das gott zûlassen wirt).»

³⁸⁶ Zum einen mögen diese Gelöbnisse nicht selten unter Zwang erfolgt sein. Zum andern wiesen die Täufer auch immer wieder darauf hin, dass «die erd des herren» sei und ihnen deshalb niemand «frigen zu- und vongang» verwehren könne. (BRA III, Nr. 186; S/T, Nr. 2306).

³⁸⁷ Bereits am 4. Juli 1528 hatte er deshalb die Täuferfrage erneut aufgegriffen, entschied aber, es bei der bisherigen Regelung zu belassen. In einem Schreiben an alle Ämter mahnte er jedoch zur Einhaltung wenigstens dieser recht milden Grundsätze. (BRA III, Nr. 157).

«ghorsami» zunehmend als unzuverlässige Tugend erscheinen musste, drängte er fortan auf die Leistung eines Eides. Von ihm erhoffte er sich einesteils eine Besserung des täuferischen Gehorsams, andererseits konnte er damit die Täufer wieder einordnen in den rechtlichen Verband seiner Zeit, war derselbe doch ganz zentral auf den Eid jedes einzelnen Bürgers und Untertanen abgestellt.

Noch zwei Tage vor dem Schwur von Winkler und Oettlin waren die obrigkeitlichen Bestrebungen im Falle von Hans Walch, Klaus Schwitzer und Jakob Müller aus Liestal, sowie von Hans Zander aus Bülach erfolgreich³⁸⁸. Sie alle schworen Urfehde. Ausser dem ortsfremden Zürcher Zander wurde nun aber niemand mehr ausgewiesen. Hingegen mussten sie sich alle zusätzlich eidlich verpflichten, künftig vom Täufertum abzustehen³⁸⁹. Im Unterschied zu einer Verbannung stellte dies nun aber ein ihren Glauben *direkt* betreffendes Urteil dar, kam einem vertieften Eingriff in die persönliche Sphäre gleich und bedeutete letztlich den Widerruf. Damit war nun aber die Brücke geschlagen zwischen religiösem und politischem Bereich. Das hatte konkret zur Folge, dass jemand, der künftig seinen *Eid* brach, juristisch *deswegen* verfolgt werden konnte – und nicht mehr seiner Glaubensauffassungen wegen. Um so mehr lag es darum im Interesse des Rates, diese eidlich bekräftigten Versprechen stets als freiwillig geleistete hinzustellen:

«(. . .) gsund libs, der sinnen und mit gutter vernunfft, fry, ledig aller banden, mit keinen lystn noch gverden hindergangen, sunder willig hatt er sich bekant (. . .)³⁹⁰,

so lautete denn auch die stets wiederkehrende Formel in den täuferischen Widerrufen. Damit trachtete der Rat allfällige spätere Entschuldigungen eidbrüchig gewordener Täufer zu entkräften, wonach sie damals in Unwissenheit oder gezwungenermassen geschworen hätten³⁹¹.

Dieselbe Tendenz, (besonders) einheimische Täufer nicht mehr einfach auszuweisen, sondern sie zur Abkehr vom Täufertum zu bewegen, wurde bereits am 1. August ersichtlich, als der Rat mit

³⁸⁸ BRA III, Nr. 183, 184, 185.

³⁸⁹ Die vier Täufer dürften, vielleicht zusammen mit dem ebenfalls am 8. August 1528 schwörenden Dionysius Schmidt aus Diessenhofen, zu den fünf Gefangenen gehören, die in der letzten Juliwoche von Liestal nach Basel geführt worden waren. (BRA III, Nr. 178).

³⁹⁰ BRA III, Nr. 186.

³⁹¹ Vgl. dazu Yoder II, 142 ff.

fünf Täuferinnen – Anna Treyer aus Magden³⁹²; Otilia, Wibrant und Margreth Soder aus Liestal³⁹³, sowie Adelheit Meyer aus Ror³⁹⁴ – gleich verfuhr wie mit den oben erwähnten drei Liestalern Walch, Schwitzer und Müller. Im Gegensatz zu jenen weigerten sich die Frauen jedoch beharrlich zu schwören³⁹⁵. Aber auch nach der ersten Augustwoche 1528 gab es Täufer, die es ablehnten, dem Basler Rat zu schwören. So der wohl etwa gleichzeitig mit Winkler und Treyer Ende Juni³⁹⁶ erneut in Gefangenschaft gerautene Bremgarter Sattler Bernhart Sager, der bis zum 6. Oktober 1528 im «Eselthürnlin» zu St. Leonhard³⁹⁷ verharnte und erst dann den geforderten Eid leistete. Jedoch stand *er* nicht vom Täufertum ab, sondern verpflichtete sich lediglich, nie mehr Basler Boden zu betreten, was er denn auch hielt³⁹⁸. Kurz vor Mitte August muss ebenfalls der Ostschweizer Täuferlehrer Wolfgang Uolimann³⁹⁹ und die Glarnerin Cleophe Tschudi verhaftet worden sein. Auch diese beiden weigerten sich zu schwören, weshalb ihnen geboten wurde, «by gehorsami die gmein urfecht ze halten» – also sich nicht rächen zu wollen⁴⁰⁰ – «und uss m.h. statt und landtschafft sich hinweg ze thund»⁴⁰¹.

Danach, etwa ab September 1528, wurde es für einige Zeit ruhig um die Täufer auf der Landschaft. Der Grund dafür dürfte wiederum weniger deren zeitweises Verschwinden von der Bildfläche sein, als vielmehr die Vorgänge auf der innenpolitischen Ebene der Stadt Basel. Nach dem kontinuierlichen Erstarren der reformier-

³⁹² Vielleicht identisch mit der Täuferin gleichen Namens aus Lausen? (BRA III, Nr. 592, 626, 640; IV, Nr. 374, 381).

³⁹³ Möglicherweise Verwandte von Heini Soder.

³⁹⁴ Ror: Rohr bei Aarau? oder Rohr bei Horgen, oder bei Meilen; oder Rorbas bei Bülach?

³⁹⁵ BRA III, Nr. 176. Die Höhe der Gefängniskosten deutet auf eine mehrtägige Haftdauer hin. (Vgl. auch ebd. Nr. 178).

³⁹⁶ BRA III, Nr. 178, 188.

³⁹⁷ Auch Winkler (ebd. Nr. 188) lag im Eselsturm gefangen. Dasselbst lagen meist die zur Hinrichtung Bestimmten: Wer in diesen Kerker kam, der musste damit rechnen, dass er nicht mehr lebend davonkam. (Wackernagel II/1, 338 f.).

³⁹⁸ BRA III, Nr. 237. Über sein späteres Schicksal vgl. Heiz 14 f.

³⁹⁹ BRA III, Nr. 196.

⁴⁰⁰ Yoder II, 142 irrt, zumindest auf Basel bezogen, wenn er unter *Urfehde* auch alle übrigen Versprechen betreffend Ausweisung, Widerruf usw. subsummiert.

⁴⁰¹ BRA III, Nr. 198, 201. Ein Aufenthaltsort Uolimanns nach dessen Wirken in Basel vom Frühjahr 1527 ist nirgendwo feststellbar. Vielleicht blieb er in der Region, vielleicht begab er sich ein erstes Mal bereits nach Mähren. Auf dem Weg dorthin wurde er 1529 in Waldsee/Schwaben jedenfalls verhaftet und hingerichtet. (ML IV, 374).

ten Partei in der Stadt steuerte die Auseinandersetzung zwischen Alt- und Neugläubigen gegen Ende des Jahres 1528 ihrer endgültigen Entscheidung zu. Mehr und mehr verlagerten sich die eigentlichen Fäden des Handelns vom Rat hinweg zur Gemeinde, zum Volk und zu deren Ausschüssen. Die zögernde Obrigkeit drohte dabei zunehmend vom Druck einer reformatorisch gesinnten Basis überrollt zu werden. Noch immer aber bestand aber auch eine ansehnliche Schar von Anhängern der katholischen Richtung, welche entschlossen war, den Kampf bis zum äussersten zu wagen⁴⁰². Öffentliches und privates Leben der Stadt waren angesichts dieser Entwicklung hochgradig erregt. Fortgesetzte Kanzelpolemik, Zwist der Kirchgemeinden, aufrührerische Ad-hoc-Versammlungen auf den Zunfthäusern, eigenmächtiges Vorgehen von Bürgern in der Bilderfrage, Streitschriften und Flugblätter, Beschimpfungen, Drohungen, Nachstellungen hüben und drüben – all dies zeugt von den gewaltigen Emotionen innerhalb der Bevölkerung⁴⁰³.

Das Interesse von Behörden und Kirche war dadurch so sehr in Anspruch genommen, dass das Täuferum – zumindest vorübergehend – eine kurze Verschnaufpause genoss. Bis zum endgültigen Durchbruch der Reformation im Februar 1529 haben wir jedenfalls keinerlei Kenntnis mehr von Verhaftungen oder Verhören von Täufern oder von Beratungen des Rates in dieser Frage. Eine Ausnahme macht die Person des Täufers Philippe Schwitzer von Montbéliard, der mit seinem eigentümlichen Gehabe aber durchaus in den Kontext der damaligen Umbruchstimmung passt. Schwitzer, ein ehemaliger Priester aus Rheinfelden, muss etwa 1526 getauft worden sein und sich danach nach Montbéliard gewandt haben, wo er als Bussprediger wirkte. Nachdem er daselbst drei Monate eingesperrt war, setzte er sich nach Basel ab. Überall, wo er hingelangte, auf den Strassen und Plätzen der Stadt, rief er zu Busse und Umkehr auf, von den einen belächelt, von den andern bedroht. Als er jedoch seinen Bussruf auch in die Kirchen der Alt- und Neugläubigen hineinrug und daselbst die Prediger unterbrach, wurde er verhaftet. Aber selbst im Gefängnis soll er seine Busspredigt fortgesetzt haben⁴⁰⁴. Am 27. Januar 1529 wurde er entlassen und, da auch er sich zu schwören weigerte, bei seinem Gehorsam ausgewiesen⁴⁰⁵. Er wandte sich darauf nach Luzern, wo

⁴⁰² Wackernagel III, 492 ff.

⁴⁰³ Wackernagel III, 501 ff.

⁴⁰⁴ Gast 205 ff., Schacher 191, Brändly I, 70 ff.

⁴⁰⁵ BRA III, Nr. 359, 361.

er nach erneuter Gefangenschaft und Verhör am 8. Februar 1529 ertränkt wurde. Es scheint aber, dass er bereits vor seinem Basler Aufenthalt nicht mehr zu den Schweizer Brüdern zu zählen ist: Vom Täuferlehrer Martin Weniger (= Linki) wissen wir, dass er Schwitzer aus nicht überlieferten Gründen aus deren Gemeinschaft ausgeschlossen hat⁴⁰⁶.

Wenn die Quellen dieser Wochen und Monate sonst auch stumm bleiben, was die Täufer anbelangt – untätig blieben diese in jener Zeit nicht. Vielmehr sollte sich später zeigen, dass gerade in diesen ruhigen Spätherbst- und Wintertagen *der* entscheidende Grundstock des Täufertums im Oberbaselbiet gelegt wurde, ein Grundstock, der so tief Wurzeln fasste, dass sich der Basler Rat auf Jahre, ja Jahrzehnte mit ihm herumschlagen musste, und der ihm noch etliches Kopfzerbrechen bereiten sollte.

5. Das Basler Täufertum nach dem Durchbruch der Reformation

5.1. *Verschärfung der Lage*

Mit dem endgültigen Sieg der Reformation in Basel anlässlich der Fasnacht 1529 war es vorbei mit der kurzen Schonzeit für das Täufertum⁴⁰⁷. Die Ratserkenntnis vom 12./13. Februar machte deutlich, dass die Obrigkeit gewillt war, künftig jede weitere Störung des öffentlichen Friedens unnachsichtig zu ahnden:

«Daby, lieben frund, ist unnsere herren will und meynung, dz ir (...) brüderlich, fruntlich unnd tugennlich mit einander leben, keiner den anderen nit speye, trätze noch schmäche, denn welcher sich darinn übersehen oder furohin ein ufflouff, erpörung unnd unrüwe erwecken wurde, den und die wollennd unnsere herren (...) hertennlich straffen (...)»⁴⁰⁸»

⁴⁰⁶ «Unnd diewyl Philippus, nachdem er in den bann gethan, syner meynung unnd wäsens nit abgestanden, ouch nit offenliche besserung gethan unnd sich zürüwen und leyd mit wüssen nit gekert, hab ich in nit künden des banns halb ledig lassen.» (Aussage Martin Wenigers, QGTS IV, S. 138 f., vgl. auch S. 337).

⁴⁰⁷ Auf diese Vorgänge soll hier nicht weiter eingegangen werden. Hingegen sei auf die Darstellung derselben bei Wackernagel III, 509 ff. verwiesen.

⁴⁰⁸ BRA III, Nr. 387.

Nachdem der Widerstand seitens der Katholischen gebrochen war, blieben nun eigentlich vor allem noch die täuferischen Störefriede übrig. Gegen sie begann denn auch ein schonungsloser Kampf. Da der Rat sogleich daran ging, nach dem Zwiespalt der vorangegangenen Jahre den Lauf der Dinge in den Griff zu bekommen und als christliche Obrigkeit Friede und Eintracht in Gesellschaft *und* Kirche zu stiften, konnte er es nicht hinnehmen, dass sich die Täufer diesen seinen vereinheitlichenden Bestrebungen widersetzten.

Die Auseinandersetzung mit dem Täufertum wurde somit für das neue Gemeinwesen zur ersten exemplarischen Möglichkeit, Freund und (besonders) Feind vorzudemonstrieren, dass man sowohl gewillt als auch fähig war, für Ruhe und Ordnung zu sorgen. Die Strenge, mit welcher der neue Rat dabei verfuhr, mag daher nicht zuletzt auch begründet sein in dessen Absicht, seine Rechtgläubigkeit und Legitimität zu beweisen, warfen ihm doch nicht wenige vor, er verdanke sein Bestehen tumulthaften, revolutionären Ausschreitungen⁴⁰⁹. Diese wohl unleugbare Tatsache mag von etlichen Baslern tatsächlich als Makel empfunden worden sein, von dem sie sich reinzuwaschen trachteten. Ein kompromissloses Vorgehen gegen die Täufer schien ihnen ein taugliches Mittel dazu zu sein.

Als der Rat bereits wenige Tage nach dem Durchbruch der Reformation die Verfolgung der Täufer wieder aufnahm, zeigte es sich sehr bald, dass diese unterdessen keineswegs geruht hatten oder gar weggezogen waren. Vielmehr müssen wir annehmen, dass in den für sie relativ ruhigen Wintermonaten bei den Basler Täufern sich zweierlei ereignete. Zum einen dürften täuferische Sendboten vom Zentrum in Liestal und Lausen aus predigend das Oberbaselbiet durchwandert und hier manchenorts Gehör gefunden haben. Zum anderen hatte es sich wohl in den Kreisen der Schweizer Brüder sehr rasch herumgesprochen, dass die Basler Obrigkeit angesichts der innenpolitisch gespannten Lage wenig Zeit fand, den Täufern nachzustellen. Manch ein anderswo ausgewiesener Täufer mochte sein Tätigkeitsfeld deshalb in die Nordwestecke der Eidgenossenschaft verlegt haben in der Hoffnung auf ein relativ ungestörtes Wirken.

Beide Aspekte – Ausweitung der täuferischen Predigt ins obere Baselbiet und Hoffnung auf ungestörte Wirksamkeit – sind in der Person des Bündners Georg Blaurock vereinigt. Dieser, ein ehemaliger Priester, gehört zu den massgeblichsten Gründern des

⁴⁰⁹ Burckhardt 29, 34. Yoder I, 120.

Schweizer Täuferturns⁴¹⁰. Nach seiner endgültigen Ausweisung aus Zürich im Januar 1527 wirkte er zuerst namentlich in der Nordostschweiz⁴¹¹. Im Januar 1528 kam er gemeinsam mit anderen Täufnern via Biel nach Bern und wollte an der Grossen Disputation teilnehmen⁴¹². Man liess die Brüder allerdings nicht zu, sondern nahm sie sogleich in Gewahrsam. Nach ihrer Ausweisung gelangten sie nach Biel, von wo sie am 9. März erneut weggewiesen wurden. Nun wandte sich Blaurock seiner bündnerischen Heimat zu und begann bald mit einer ausgedehnten Lehr- und Taufstätigkeit im Tirolischen⁴¹³. Spätestens gegen Ende 1528 kehrte er, wohl zusammen mit einer grösseren Anzahl von Täufnern aus dem Südtirol, in die Eidgenossenschaft zurück. Möglicherweise via St. Gallen⁴¹⁴ dürfte er spätestens Ende Januar das Baselbiet erreicht haben. Bereits in der zweiten Februarwoche jedoch wurde er von Liestal gefangen nach Basel geführt⁴¹⁵; wahrscheinlich hatte er sich zuvor in Lausen bei der dortigen Täufergemeinde aufgehalten und war daselbst zusammen mit dem Etschländer Wolfgang von Mos (= Moser)⁴¹⁶ verhaftet worden. Beide wurden am 14. Februar 1529 ausgewiesen «by gehorsami», da sie sich zu schwören weigerten.

Dasselbe Schicksal ereilte nun gleichentags aber auch Hans Heid aus Niederdorf im Waldenburgertal⁴¹⁷. Er ist somit der erste quellenmässig fassbare Oberbaselbieter Täufer. Möglicherweise war auch er – gleich wie Bläsi Oberer aus Diepflingen⁴¹⁸ – kurz zuvor von Blaurock getauft worden. Weitere Verhaftungen von Täufnern aus dem Oberbaselbiet kurz darauf deuten an, dass spätestens ab 1529 täuferisches Gedankengut daselbst wirksam geworden war⁴¹⁹. Dies realisierte nun auch der Basler Rat. Am 23. Februar

⁴¹⁰ Über ihn vgl. ME I, 354 ff.

⁴¹¹ QGTS II, Nr. 241, 254.

⁴¹² S/T, Nr. 1480, Guggisberg 579.

⁴¹³ Am 19. Februar 1528 verlangt Innsbruck in einem Schreiben an Völs, dass nach Blaurock gefahndet werden solle. (QGT XIII, Nr. 79).

⁴¹⁴ Daselbst wird am 18. Januar 1529 «ain frömbder xell usz dem Etschland» ausgewiesen. (QGTS II, Nr. 534).

⁴¹⁵ BRA III, Nr. 391.

⁴¹⁶ Mos bei St. Lorenz im Pustertal. (Als Etschland bezeichnet man das Tal der Etsch [Adige] von Meran an.)

⁴¹⁷ BRA III, Nr. 392. Hans Heid lag bereits im Juli 1528 gefangen wegen seiner «Lutterischen handlung und ungehorsamkeit». Damals – wohl noch nicht als Täufer – schwor er Urfehde. (BRA III, Nr. 166).

⁴¹⁸ BRA IV, Nr. 610.

⁴¹⁹ Vgl. dazu BRA III, Nr. 403 (betrifft wohl die Gefangennahme Heids), 415 (ein Täufer von Waldenburg – wer?), 436 («touffer von Sissach harinzfurn»: Wohl Martin Schmit aus Diepflingen. Seine Urfehde BRA III, Nr. 439).

1529 erinnerte er deshalb mit einem Schreiben an alle Ämter daran, dass das Zweite Ratsmandat gegen die Täufer vom 14. März 1528 nach wie vor in Kraft und demnach strikte einzuhalten sei⁴²⁰. Von nun an erfolgten die Verhaftungen Schlag auf Schlag⁴²¹. Zwischen dem 13. und dem 20. März wurden vier Täufer in Lausen verhaftet und gefangen nach Basel geführt⁴²². Eine Woche später ereilte dasselbe Schicksal eine grössere Gruppe von vornehmlich fremden Täufern, die sich am Blauen bei Ettingen versammelt hatten. Neben ein paar Therwilern und Ettingern handelte es sich bei ihnen vor allem um Südtiroler, die wohl gemeinsam mit Blaurock ins Baselbiet gezogen waren. Insgesamt führten die Basler Stadtknechte⁴²³ 17 Personen gefangen nach Basel⁴²⁴. Besonders die Etschländer, aber auch viele übrige, weigerten sich hartnäckig zu

⁴²⁰ BRA III, Nr. 406.

⁴²¹ Es soll nachfolgend nicht mehr darum gehen, die von nun an sehr zahlreichen, aber stets eintöniger werdenden Quellen betreffend Verhaftungen von Täufern detailliert auszuwerten und eine minutiöse Schilderung der Vorgänge zu bieten. Es soll vielmehr versucht werden, in knappen Zügen den weiteren Verlauf der Ereignisse zu skizzieren und zu charakterisieren. Vgl. dazu die Bemerkungen zur Aufgabenstellung dieser Arbeit oben S. 14.

⁴²² BRA III, Nr. 457. In zunehmendem Masse erscheinen von nun an in den Quellen nicht bloss die Kosten für die gesamte Gefangenschaft, sondern auch die Kosten für Gefangennahme und Überführung nach Basel. Zusammen mit den Aufzeichnungen im Urfehdebuch lassen sich so Schlüsse ziehen hinsichtlich der Frage, wer wann verhaftet wurde, und wie lange er gefangen lag. Aufgrund solcher Überlegungen muss es sich bei den vier Verhafteten um Ennelin Berwart und Lentz Winkel aus Arisdorf, sowie um Klaus Schwitzer und Hans Treyer aus Lausen handeln. (vgl. BRA III, Nr. 456, 465, 466). (Alle ausser Winkel schwören.)

⁴²³ Auf dem Weg nach Ettingen gerieten die Stadtknechte in Streit; möglicherweise betraf dies ihren zu erfüllenden Auftrag. BRA III, Nr. 483.

⁴²⁴ BRA III, Nr. 467. Aufgrund der in Anm. 422 gemachten Überlegungen müsste es sich etwa um die folgenden Täufer handeln: Um die 9 Südtiroler *Wolfgang und Küniguldin Moser* (über W.M.: QGT XIII, Nr. 232, 241 / Zieglschmid 74 ff.); *Benedikt Mar*; *Melchior Utte* (möglicherweise identisch mit Michel Ut, der an verschiedenen Täufergesprächen in der Schweiz teilnahm: QGTS II, Nr. 265 + IV) *Simon Hilbolt*, *Margreth von Eckental* bei Deutschnofen, *Kathrin Nickler*, *Michel in der Hulmen* und *Martin von Nock* (über ihn QGT XIII, Nr. 232, 241, 437; Zieglschmid 74). Ferner um die drei Thurgauer *Martin Weniger*, *Margreth* und *Clara Windler* aus Diessenhofen; um die drei Süddeutschen *Lienhart Funck*, *Hans Breit* und *Benedict Hag*, sowie um die Therwiler *Martin Wagner* und *Jörg Newer*, den Ettinger *Hug Weber* und die Baslerin *Kathrin Brenner*, die ja bereits schon zum Ersten Basler Täuferkreis gezählt hatte. Ohne die beiden Therwiler, die wohl erst später als die übrigen in Gefangenschaft gerieten, sind dies genau 17 Personen.

schwören und blieben teilweise bis in den Juni hinein in den städtischen Gefängnissen⁴²⁵.

Ebenfalls Ende März 1529 gelangten zwei weitere Oberbaselbieter in Haft. Beide sind bezeichnende Beispiele dafür, dass der städtische Rat nun gewillt war, auch das täuferische Sympathisantentum hart anzupacken. Sowohl von Hans Fluhbacher als auch von Hans Ludi, beide aus Bubendorf, wissen wir nämlich nicht mit Sicherheit, ob sie im Zeitpunkt ihrer Verhaftung bereits selbst getauft waren. Hingegen werden ihnen beiden Verbindungen zum Täuferium zur Last gelegt – worauf die ihnen vorgeworfenen Vergehen wie die Beherbergung von Täufern oder die Verweigerung der Taufe des eigenen Kindes denn auch durchaus hindeuten. Dass beide aber keine streng nach Schleithemer Grundsätzen handelnden Täufer waren, zeigt allein schon die Tatsache, dass beide anscheinend anstandslos schworen⁴²⁶. Vielmehr haben wir in ihnen wohl Vertreter jener Gruppe von Leuten zu sehen, die vom Täuferium vor allem insofern angesprochen wurden, als sie in ihm einen Verbündeten im Kampf um eine in ihren Augen gerechtere Ordnung vermuteten. Weite Kreise in Stadt und Land realisierten nämlich im Verlauf des Frühjahrs 1529 mehr und mehr, dass das neue reformierte Basler Regiment ebenfalls nicht gewillt war, ihren weitgesteckten sozialen und politischen Wünschen zu willfahren. Die in die Umwälzung gesetzten Hoffnungen verflogen zusehends und Enttäuschung machte sich breit.

Als gar vorerst gemachte Zugeständnisse vom Rat wieder zurückgenommen wurden, wuchs die Spannung namentlich auch unter den kleinen städtischen Handwerkern an. Diesem Unmut gab einer der bei der Aufdeckung eines Komplotts im Frühjahr 1529 Verhafteten wie folgt Ausdruck:

«Wir hand den pffaffen vor gefochten, die hand wir rich gmacht und unser herren, aber unns armen burgern hand wir nutzit gefochten, dann wir sind nienarthinn bedocht und hand nutzit erlangt; wir hand gmeint, da der rot geendret, die wir hiningesetzt, werent mit unns doran, so sind sy eben als bösz als die, so vorhin do sind gesin⁴²⁷.»

Aber auch auf dem Lande gärte es wieder zunehmend, da der neue Rat recht oft über die Köpfe seiner ländlichen Untertanen hinweg

⁴²⁵ So Martin von Nock oder Lienhart Funck, die beide am 3. Juni 1529 ausgewiesen wurden «by irer ghorsami» (BRA III, Nr. 606).

⁴²⁶ BRA III, Nr. 462, 472. Über die früheren radikal-reformierten Aktionen der beiden vgl. BRA III, Nr. 166, 209.

⁴²⁷ BRA III, Nr. 548.

und nicht selten gegen sie regierte. Keineswegs dachte er daran, die den Bauern auferlegten Lasten zu erleichtern, im Gegenteil verschärfte er bereits bestehende Auflagen und reglementierte ganz generell von oben herab den Alltag des Landvolkes⁴²⁸.

Der städtische Rat sah diese Renaissance sozialer Unrast zu Stadt und Land nun aber stets in engem Zusammenhang mit täuferischer Agitation. Und tatsächlich war die täuferische Predigt denn auch durchaus dazu angetan, Zustimmung in antiklerikalen, antistädtischen Kreisen zu finden und als Anleitung zu individuellem oder kollektivem Widerstand zu dienen. Oftmals losgelöst von theologischen Überlegungen gewann so manches täuferische Postulat an Attraktivität namentlich bei den zunehmend frustrierten Bauern. Eine gewisse Verbindung von Täufertum und sozialer Misstimmung lag damit an sich durchaus nahe. Dessen scheint sich der Basler Rat denn auch bewusst gewesen zu sein, als er beschloss, den Kampf gegen das Täufertum in der Reformationsordnung vom 1. April 1529 zu verankern.

5.2. Die Basler Reformationsordnung und die Täufedisputation vom 29. Dezember 1529

Dass der Basler Rat einen längeren Abschnitt über die Täufer in die neue Reformationsordnung vom 1. April 1529 aufnahm⁴²⁹, zeigt, wie sehr ihn dieses Problem beschäftigte. Während über die Altgläubigen kaum noch Worte verloren wurden, rückte das Täufertum nun in das vorderste Blickfeld. «Täufertum» wurde nun überhaupt geradezu zum Schlagwort für alles, was den eigenen Bestrebungen zuwiderlief. Wie weit die Behörden diesen Begriff zu fassen beabsichtigten, geht allein schon aus der Formulierung des betreffenden Abschnittes der Ordnung hervor. Darin legte der Rat fest, dass er künftig gewillt sei, nicht nur solche zu den Täufern zu rechnen, die selbst «wiedergetauft» seien, sondern auch alle diejenigen, die gleich jenen, nicht am öffentlichen Kirchengang und Abendmahl teilnehmen, sondern sich in Feld, Wald und Winkeln versammeln würden, ohne allerdings selbst getauft zu sein⁴³⁰.

⁴²⁸ Gauss 485 f., Burckhardt 28 ff.

⁴²⁹ BRA III, Nr. 473, S. 401 f., vgl. auch S. 391 f.

⁴³⁰ Dieses Vorgehen wird erstmals deutlich bei Hans Hersberger, der am 17. April 1529 als «wiedertäufer» den Widerruf leistete (BRA III, Nr. 512), aber nachweislich erst etwa Ende November des Jahres getauft wurde. (BRA IV, Nr. 287).

Zum andern regelte der Rat nun aber ebenfalls die Frage der Bestrafung neu. Vorerst betonte er, er sei «nit ires blüts, sonder ires heyls und seelen seligkeit begirig». Deshalb wolle er sie «gefäncklich annemen und sy in der gefangenschafft so lang mit müsz und brot spysen, darzû pynlich mit inen handeln lassen, bitz sy ire irtung bekenne, die offenlich widerrüffen, darvon abston und zû christlicher einigkeit wider bekehrend». Danach sollten sie eidlich ihre Abkehr vom Täufertum bekräftigen. Eidbrüchige hingegen sollten als «eerlosz, meineydirge leut und abtrünnige christen on alle gnad mit dem schwert vom leben zûm tod» gerichtet werden.

«Die aber in irer irthumb verharren und darvon nit abston würden, wöllend wir, damit sy niemand wyter verfürend, bitz zû end irer wyl in gefäncknüz behalten und darin ersterben lon.»

Am 14. April 1529 wurde die neue Ordnung in die Ämter verschickt und trat sofort in Kraft⁴³¹. Einmal mehr füllten sich die städtischen Gefängnisse mit Landschäftler Täufern. Um entlassen zu werden und zu ihren Familien zurückkehren zu dürfen, mussten sie alle inhaltlich etwa dasselbe schwören, nämlich erstens, keine Winkelpredigt mehr zu besuchen, sondern «ze predig gon inn ir pfarrkilchen zu andern gloubigen», zweitens keine Täufer zu beherbergen oder zu verköstigen, und drittens den Behörden gehorsam sein zu wollen⁴³². Von den meisten müssen wir annehmen, dass sie recht rasch bereit waren, das Geforderte zu versprechen und eidlich zu bekräftigen. Im Gegensatz zu früher waren die gefangenen Täufer nun nämlich vorwiegend Einheimische mit Frau und Kindern, denen es wohl das kleinere Übel schien, zu schwören, als ihre Familie im Stich zu lassen.

⁴³¹ BRA III, Nr. 502.

⁴³² Vgl. dazu die Urfehden von Ueli Madlinger aus Häfelfingen und Lienhard Schaub von Wittinsburg (BRA III, Nr. 494), Hans Hersberger von Läuelfingen (ebd. 512), Jakob Müller von Liestal (ebd. 517), Elsi Hersberger von Thürnen (ebd. 520), Margreth Blapp aus Zunzgen (ebd. 572), Gertrud Rorer von Lausen (ebd. 601), Margreth Schwitzer von Lausen (ebd. 626), Hans Ludi von Bubendorf (ebd. 609), Jakob Kessler von Hölstein (ebd. 618), Anna Treyer von Lausen (ebd. 626), Lorenz Degen von Langenbruck (ebd. 667), Klaus Schwitzer aus Lausen (ebd. 672), Jakob Treyer aus Lausen (ebd. 683), Hans Heid aus Niederdorf (ebd. 684), Peter Rudin und Heini Fluhbacher aus Lampenberg (IV, Nr. 6), Hans Treyer aus Lausen (ebd. 176), Hans Blapp aus Zeglingen (ebd. 268b), Melchior Locher aus Wisen (ebd. 272).

Von etlichen anderen aber wissen wir, dass sie Wochen und Monate gefangen lagen und sich weigerten, abzuschwören. So befand sich Hans Heid aus Niederdorf volle vier Monate in Haft, ehe er widerrief⁴³³. Auch Jakob Müller, Jakob Treyer und Klaus Schwitzer, alle von Lausen, ferner Klaus Weber von Röschenz und Hans Huber aus Pratteln waren Dauergäste in Basels Türmen⁴³⁴. Aber auch auswärtige Täufer lagen oft recht lange gefangen, beispielsweise der bereits 1528 mehrmals ausgewiesene Zürcher Konrad Winkler über zwei Monate lang: Er widerrief am 7. Juli 1529 und wurde wie alle fremden Täufer ausgewiesen.⁴³⁵ Gerade das Beispiel Winklers zeigt, dass der Basler Rat seine stets wieder geäusserte Drohung, bei der Rückkehr eines ausgewiesenen oder beim Rückfall eines abgestandenen Täufers kein Erbarmen zu zeigen, nicht in die Tat umsetzte. Noch folgte Basel dem Beispiel anderer Städte nicht: Auch 1529 wurde kein Rückkehrer oder Rückfälliger hingerichtet.

Ganz generell lässt sich bezüglich des Verhaltens des Rates gegenüber den Täufern immer wieder konstatieren, wie wenig konsequent es war. Wohl waren die Strafbestimmungen über weite Strecken alles andere als lückenlos oder systematisch. Aber dennoch hätten sie genügt, um Dutzende ins Halseisen zu bringen oder ausschlagen zu lassen und etliche zu enthaupten oder zu ertränken. Dass die Behörden die bestehenden Regelungen nun aber nicht streng handhabten, kann allerdings kaum in deren menschenfreundlicher Milde begründet liegen. Vielmehr ist es offensichtlich, dass noch einige Zeit über den Erlass der Reformationsordnung hinaus der Rat in der Frage der Täuferverfolgung keineswegs eine sehr grosse Mehrheit der Bevölkerung hinter sich wusste. Weit eher war er sich der Sympathien bewusst, welche das Täufertum in unterprivilegierten Schichten der Stadt und namentlich auf dem Lande genoss. Um dieser latent schwelenden Unrast den zündenden Funken zu vermitteln, konnte bereits die Hinrichtung eines Täufers genügen.

Dabei darf nun aber nicht ausser Acht gelassen werden, dass von denjenigen Täufern, die aufgrund der Reformationsordnung verurteilt wurden, lange Zeit auch tatsächlich noch keiner offensicht-

⁴³³ Vgl. BRA III, Nr. 495, 684.

⁴³⁴ Vgl. deren hohe Gefangenschaftskosten: BRA III, Nr. 526, 683, 616; 685; IV, Nr. 41, 168; 5, 42.

⁴³⁵ BRA III, Nr. 555; IV, Nr. 10. Ausweisungen von fremden Täufern: BRA III, Nr. 461, 463, 464, 519, 580, 590, 606.

lich rückfällig geworden war⁴³⁶. Eidbrüchig waren vorläufig nur solche geworden, die dem Rat *vor* dem 1. April geschworen hatten. Es blieb demnach abzuwarten, wie die Behörden mit Rückfälligen verfahren würden, die *nach* dem 1. April 1529 aufgrund der neuen Ordnung widerrufen hatten. Dieser Fall trat erstmals gegen Ende des Jahres 1529 ein. Zuvor, den ganzen Herbst hindurch, hatten die Täuferverfolgungen durch den Rat ohne eigentlich ersichtlichen Grund nachgelassen. Möglicherweise glaubte dieser, das ganze Problem erledige sich doch noch von selbst, denn zunehmend verschwanden die täuferischen Zellen in den bisherigen Zentren um Liestal und Lausen.

Erst im Verlaufe der nächsten Monate oder gar Jahre realisierte der Basler Rat vollends, dass nun der dritte und zugleich letzte Abschnitt in der Geschichte des Basler Täuferiums der Reformationszeit begonnen hatte. Nach der städtischen Täufergemeinde und den ersten Ausweichmanövern auf die nahe bischöfliche Umgebung, nach dem Beginn des Täuferiums auf dem Lande mit den Brennpunkten Liestal und Lausen, kam nun die Zeit des Oberbaselbieter Täuferiums, welches sein Dasein in den abgeschiedensten Hütten, den verlassensten Winkeln, den hintersten Tobeln fristen musste. Hauptversammlungsplätze dieser Zeit scheinen für die Basler Täufer vorerst in den grenznahen Gebieten zum Solothurnischen gelegen zu haben, wohin sich die aus Basel ausgewiesenen Täuferprediger – vor allem Konrad Winkler, Jakob Treyer, Martin Weniger und Hans Pfistermeyer – zurückgezogen hatten: Das Kriental⁴³⁷ sowie der Hof Krinenberg bei Zeglingen⁴³⁸; eine Sandgrube bei Lostorf⁴³⁹; der Fronberg⁴⁴⁰. Daneben pilgerten Basler Täufer aber auch zu weiter entfernten Treffpunkten, so etwa nach dem Kaiserstuhl bei Zurzach⁴⁴¹.

⁴³⁶ Einen Sonderfall stellt der reiche Grossbauer Ueli Madlinger aus Häfelfingen dar: Nach seiner Urfehde am 10. April 1529 geriet er Mitte Juli wegen seiner obrigkeitsfeindlichen Haltung bezüglich des Zehnten erneut in Gefangenschaft. In seiner Urfehde wird er aber nicht als Täufer bezeichnet, obwohl er gleichentags die Kosten des ebenfalls aus dem Gefängnis entlassenen und anscheinend mittellosen Täufers und Kriegsdienstverweigerers Fridli Schaub aus Wittinsburg beglich. (BRA IV, Nr. 32 und 33; ferner III, Nr. 494).

⁴³⁷ BRA IV, Nr. 287 (südöstlich von Zeglingen).

⁴³⁸ Ebd. 268a.

⁴³⁹ Ebd 364, 610.

⁴⁴⁰ Ebd 364 (möglicherweise bei der Froburg, südöstlich von Läuelfingen).

⁴⁴¹ Daselbst predigte anfangs November «Nysy usz Appentzel», wohl Dionysius Schmit aus Diessenhofen (BRA III, Nr. 186; IV, Nr. 364).

Gegen Ende des Jahres muss der Rat nun aber von diesen Täufertreffen im obersten Baselbiet erfahren haben, denn wohl etwa Mitte Dezember 1529 gelang es ihm, eine Versammlung in der Südostecke seines Herrschaftsgebietes ausheben zu lassen⁴⁴². Etliche Teilnehmer entkamen ihm zwar⁴⁴³, aber ein Grossteil wurde in städtische Gefängnisse überführt. Darunter befand sich nun jedoch mancher den Basler Behörden bestens bekannte Täufer, der erst kürzlich noch aufgrund der Basler Reformationsordnung abgeschworen hatte und der als Meineidiger nun theoretisch hätte hingerichtet werden müssen. Wenn wir auch nicht die Namen sämtlicher inhaftierter Täufer kennen, so waren doch zumindest die folgenden Rückfälligen dabei: Jakob Treyer aus Lausen, der Müller Hans Hersberger aus Läufelfingen, Fridli Schaub aus Wittinsburg und Hans Ludi aus Bubendorf⁴⁴⁴. Anstatt dieselben aber unverzüglich und «on gnad mit dem schwert vom leben züm tod richten» zu lassen, berief der Basler Rat auf den 29. Dezember 1529 eine öffentliche Disputation ein. Er liess dazu elf gefangene Täufer – «so under den rottengeistern die leerer und furnemisten gsin» – herbeiführen und bot auch die städtischen Prädikanten auf⁴⁴⁵.

Der Grund für die Inszenierung dieses ersten und zugleich letzten obrigkeitlich angeordneten Täufergespräches liegt auf der Hand: Noch immer wusste der Rat um die zahlreichen Sympathien der Täufer namentlich unter der unruhigen Landbevölkerung. Noch immer musste er befürchten, dass ein rücksichtsloses Vorgehen gegen die Täufer zu einem bäuerlichen Aufruhr führen könnte. Deshalb wohl griff er zum Mittel einer allen zugänglichen, öffentlichen Disputation. Jedermann sollte sich daselbst überzeu-

⁴⁴² Wahrscheinlich in der Region Zeglingen, vgl. die Verhöraussagen: BRA IV, Nr. 268a, 287.

⁴⁴³ BRA IV, Nr. 301. Dies gilt höchstwahrscheinlich für den noch kurz zuvor mit Jakob Treyer in jener Gegend nachweisbaren Konrad Winkler (BRA IV, Nr. 268a). Während jener gefasst wurde, muss diesem die Flucht geglückt sein. Wenige Tage darauf geriet Winkler jedoch in zürcherische Gefangenschaft und wurde am 20. Januar 1530 daselbst hingerichtet. (QGTS I, Nr. 295, 305).

⁴⁴⁴ Die Namen ergeben sich vor allem aus den Urfehden und Schwurformeln der darauffolgenden Tage.

⁴⁴⁵ BRA IV, Nr. 301. Wer an der Disputation seitens der Täufer alles teilnahm, ist nicht mehr sicher auszumachen. Bestimmt Jakob Treyer als der Hauptwortführer (Gast 132 ff.), höchstwahrscheinlich Fridli Schaub, Hans Ludi, Hans Hersberger, möglicherweise Ueli Madlinger, Kaspar Heinrich, Kleinhans Mülhaupt, Benedikt Keller, Lienhart Müller, Hans Landolt: Sie alle lagen anfangs 1530 gefangen.

gen können und lassen, welch grässlicher Irrtum die täuferische Lehre sei. Der Ausgang der Verhandlungen war deshalb schon vor deren Beginn klar vorprogrammiert. Dementsprechend lautete denn auch die offizielle Darstellung des Gesprächsergebnisses:

«Dargegen aber unsere predicanten mit gotlicher biblischer schrift nuwen und alten testaments inen (= den Täufern) so tapfer begegnet, das dise touffer irer irtung offentlich bezgt und, got hab lob, überwunden, also das sich me dann gnug offentlich erfunden, das die toufferische sect nutzit anders dann ein eigenrichtige, phariseische glisznery ist, die ir selbs wolgefällt, alles ander verdampt unnd entlich zu merklichem ungehorsame unnd uffrür dienet (. . .)»⁴⁴⁶

Damit war für den Rat die Angelegenheit ein für allemal klar, das Täufertum endgültig als theologische Irrlehre erwiesen und sozial wie auch politisch als gemeingefährliche und deshalb strengstens zu bestrafende Bewegung gebrandmarkt.

Erfolgten die Massnahmen gegen das Täufertum bisher im Ganzen doch recht zufällig und wenig koordiniert oder einheitlich, so ging die Obrigkeit ab 1530 sehr systematisch vor und scheute sich auch nicht mehr, Todesurteile zu beschliessen und zu vollstrecken. Als Erster wurde der Bubendörfer Hans Ludi, der sich hartnäckig zu widerrufen weigerte, am 12. Januar 1530 auf dem Basler Richt-

⁴⁴⁶ Der Verlauf des Gesprächs wird lediglich durch zwei sehr voreingenommene Berichterstatter überliefert: Zum einen durch Gast (S. 132–143), der sich in seiner polemischen Darstellung zudem nicht selten selbst widerspricht. (Vgl. dazu Yoder I, 120 ff.). Zum andern durch das Basler Regiment in einem Schreiben an Solothurn, worin dieses gewarnt wird vor den Täufern, von denen man gehört habe, sie wollten sich in dessen Gebiet absetzen. (BRA IV, Nr. 301). In letzterer Quelle wird vor allem der gemeingefährliche Charakter des Täufertums betont, indem dieses der Obrigkeit *jegliches* Recht abspreche, die Schwertgewalt zu führen. Falls dieser Vorwurf zutrifft, dann bedeutete dies, dass die Basler Täufer in diesem Punkt im Gegensatz zum Schleithemer Bekenntnis standen. Dort wurde der Obrigkeit die Schwertgewalt nämlich durchaus zuerkannt und bloss festgestellt, dass ein Christ daran keinen Anteil haben könne und dürfe. Aus vielen anderen Zeugnissen zu dieser Frage geht aber deutlich hervor, dass auch die Basler Brüder in diesem Aspekt völlig «schleithemisch» argumentierten und handelten. (BRA IV, Nr. 33, 364, 610 usw.)

Aus dem Brief des Rates geht nun aber deutlich hervor, worauf er mit seiner falschen Anschuldigung abzielte: Er wollte die Täufer bei deren Sympathisanten in Misskredit bringen. Nur so ist es zu erklären, weshalb er immer wieder eindringlich betont, wohin es führen würde, wenn die Schwertgewalt der Obrigkeit entzogen würde: Witwen und Waisen könnten nicht mehr geschützt werden, eigenes Hab und Gut wäre dem bösen Feind schutzlos preisgegeben usw.

platz enthauptet⁴⁴⁷. Vorerst bewirkte diese Hinrichtung jedoch eher das Gegenteil der vom Rat wohl beabsichtigten Einschüchterung. Zum einen stand nämlich vorderhand keiner der noch einsitzenden Täufer von seiner Überzeugung ab. Gerade diese Standhaftigkeit erregte in weiten Kreisen der Bevölkerung Bewunderung und galt für viele als Beweis der Richtigkeit der täuferischen Sache⁴⁴⁸. Zum andern heizte dieses radikale Vorgehen der Obrigkeit, wie von dieser erwartet und befürchtet, den Unmut des Landvolkes gegenüber Stadt und Kirche tatsächlich mächtig an. Überall regte sich Sympathie für die Täufer, hauptsächlich bei den Oberbaselbieter Bauern des Homburger und Farnsburger Amtes. Wie weit diese Solidaritätsbezeugungen gingen, mag am eindrucklichsten das Beispiel von über 50 Männern aus Rothenfluh und Anwil erhellen, welche anfangs Februar 1530 allesamt gefangen nach Basel geführt wurden, weil sie sich gegenseitig geschworen hatten, künftig keinen Täufer mehr auf Befehl ihres Vogtes gefangen zu nehmen⁴⁴⁹.

In dieser Phase der allgemeinen Sympathie seitens der unmittelbaren ländlichen Nachbarn erlebte das Basler Täuferum wohl seine grösste Ausdehnung. Nachdem es seiner leitenden auswärtigen Prediger beraubt war, rekrutierte es deren Nachfolger zunehmend aus den eigenen Reihen. An die Stelle der hingerichteten Blaurock, Winkler, Seckler und Schwitzerhannes, sowie der vom Täuferum abgestandenen Jakob Treyer und Hans Pfistermeyer traten nach und nach die Oberbaselbieter Hans Hersberger und Mathis Gysin aus Läuelfingen, Ueli Schnider aus Rothenfluh und andere⁴⁵⁰. In den südöstlichen Grenzgebieten des Baselbietes dürf-

⁴⁴⁷ BRA IV, Nr. 313, 317. Weshalb gerade Ludi hingerichtet wurde, andere rückfällige Täufer hingegen (noch) nicht, ist unklar. Möglicherweise war Ludi weniger der Typus des ruhigen, leidenden Täufers, sondern vielmehr eher der eines aufbegehrenden, aufständischen Bauern. (Vgl. oben S. 108). Und wenn der Rat schon «auslesen» konnte, dann statuierte er ein Exempel wohl am ehesten bei einem der letzteren Art.

⁴⁴⁸ Vgl. Oekolampads Brief an Zwingli vom 15. Januar 1530. In: Zwingli, Werke X, Nr. 958.

⁴⁴⁹ BRA IV, Nr. 348, (vgl. ferner Nr. 327, 328, 333).

⁴⁵⁰ Hinrichtung von Blaurock: Am 6. September 1529 in Klausen/Südtirol (ME I, 354 ff.). Hinrichtung von Seckler: (unklar: 1529 oder 1530 in Bern? ME II, 655 ff.). Hinrichtung von Schwitzerhannes: vor 15. August 1530 (BRA IV, Nr. 610). Widerruf von Jakob Treyer: 17. Februar 1530 (BRA IV, Nr. 355). Zu Hans Hersberger: BRA IV, Nr. 364, 365, 609; V, Nr. 390, 454; VI, Nr. 79, 121, 157, 252, 293, 316, 370. Zu Mathis Gysin: BRA IV, Nr. 287, 364, 609; V, Nr. 246, 249; VI, Nr. 98, 100, 290, 311, 312. Zu Ueli Schnider: BRA IV, Nr. 364, 620; V, Nr. 107, 740; S/T, Nr. 2730, 2742.

ten zudem auch ausgewiesene Täuferlehrer wie Martin Weniger oder Hans Heid des öfteren gepredigt haben⁴⁵¹. Trotz stetig zunehmender Verfolgung durch die städtischen Behörden, trotz ständig überfüllter Basler Gefängnisse⁴⁵² schien das Täuferium weiterhin an Gefolgschaft zu gewinnen. Versammlungsorte waren vorderhand nicht mehr nur abgelegene Winkel in Feld und Wald, sondern nicht selten mitten in Baselbieter Dörfern gelegene Privathäuser, wie dasjenige des Schmieds und des Müllers von Läuelfingen, ferner die Bauernhöfe von Ueli Madlinger in Häfelfingen, Heini Hersberger in Thürnen, Fridli Schaub in Wittinsburg, Lorenz Rickenbach in Rothenfluh und Erhard Heid in Hölstein⁴⁵³. Auch am Blauen bei Ettingen fanden weiterhin täuferische Gottesdienste statt⁴⁵⁴.

All dies kann aber doch nicht darüber hinwegtäuschen, dass mit der Täuferdisputation vom 29. Dezember 1529 und der daran anknüpfenden Strafpraxis ein neues und, wie sich erweisen sollte, vorläufig letztes Kapitel der Geschichte der Basler Täufer begonnen hatte⁴⁵⁵. Ab 1530 war seitens des Rates die Marschroute in der Täuferfrage klar vorgezeichnet. Auch kurze Momente des Zögerns und der Unsicherheit tun daran keinen Abbruch. Nachdem der Rat sich die Ausrottung der Täufer auf seinem Gebiet einmal vorgenommen hatte und dieser Aufgabe seine vollste Aufmerksamkeit widmete, konnte es nur noch eine Frage der Zeit sein, bis dieser Kampf beendet und es, von einigen wenigen Ausnahmen in verborgenen Winkeln abgesehen, kein Basler Täuferium mehr gab.

Darzustellen, wie diese letzte Etappe angesichts der täuferischen Beharrlichkeit und Standhaftigkeit länger dauerte, als es dem Rat wohl lieb war und er sich ausgerechnet haben mag, soll nun aber nicht mehr die Aufgabe dieser Arbeit sein. Dies, obwohl die Quellen von nun an erst eigentlich recht zu fliessen beginnen⁴⁵⁶ und

⁴⁵¹ Appenzeller I, 119 ff., Appenzeller II, 61 ff., Heiz 23 f.

⁴⁵² Bereits am 29. Dezember 1529 bat Burgermeister und Rat von Basel seine Vögte in den Ämtern, «hinfur kein wyderteuffer mer (...) gefenglich (zu) schicken (...) sunst werden unns dy turn so voll, das wir sy nit zerteylt mechten bergen». (BRA IV, Nr. 277).

⁴⁵³ BRA IV, Nr. 294, 364.

⁴⁵⁴ BRA V, Nr. 107.

⁴⁵⁵ «Vorläufig» darum, weil in späterer Zeit das Basler Täuferium einen Neubeginn erlebte, namentlich durch die Einwanderung von Berner Täufnern aus dem Emmental und dem Jura. Vgl. dazu Burckhardt 65, Geiser 568 f.

⁴⁵⁶ Zahl und Umfang der Akten zur Geschichte des Basler Täuferiums vor 1530 ist um ein mehrfaches kleiner als allein schon die das Jahr 1530 betreffenden Akten!

wir uns demzufolge auf gesicherterem Boden bewegen könnten als für alle Jahre zuvor. Was nach 1530 folgte, war für den Basler Rat mehrheitlich Routine, bedeutete für Stadtknechte, Gefängnispersonal und Nachrichten Überstunden und Schwerarbeit, und brachte manchem Täufer endlose Verfolgungen, rastloses Gehetztwerden, wochenlange Gefängnisaufenthalte, Leiden bis zum Martyrium. Wo Täuferisches über die Dreissigerjahre hinaus sich auf Basler Boden halten konnte – und dies geschah tatsächlich da und dort⁴⁵⁷ – da gelang dies nur im absoluten gesellschaftlichen Abseits. Damit werden nun aber eine Unzahl neuer Fragen und Zusammenhänge angeschnitten, die über den dieser Arbeit gesteckten Rahmen wesentlich hinausreichen.

6. Schluss

Die Hauptergebnisse dieser Arbeit lassen sich abschliessend wie folgt zusammenfassen:

1. Die Kontinuität zwischen Spätmittelalter und Reformation, zwischen vorreformatorischer Laienfrömmigkeitsbewegung und Täuferium verdient es, in künftigen einschlägigen Untersuchungen wieder vermehrt berücksichtigt zu werden – gegen die allzu scharfe Betonung eines umfassenden Bruchs, wie ihn Burckhardt in Abwehr der Thesen Ludwig Kellers postulierte⁴⁵⁸.
2. Im Umfeld von latentem Antiklerikalismus, eigenmächtigem Bildersturm und bäuerlicher Zehntverweigerung besteht ein enger Zusammenhang zwischen entstehendem Täuferium und radikal-reformierter Aktion, der auch für die Basler Täufer nachgewiesen werden kann⁴⁵⁹.
3. Täuferium und Bauernunruhen dürfen keineswegs als vollständig getrennte Phänomene betrachtet werden angesichts der mannigfachen Verquickungen von täuferischer Predigt und sozialer Unrast auch auf Basler Gebiet⁴⁶⁰.
4. Das Verhältnis von Obrigkeit und Täuferium beruhte auf der steten Wechselwirkung zahlreicher interdependenter Faktoren.

⁴⁵⁷ Vgl. Burckhardt 50 ff.

⁴⁵⁸ Siehe oben S. 20 ff.

⁴⁵⁹ Siehe oben S. 24 ff.

⁴⁶⁰ Siehe oben S. 34 ff., 63 ff., 92 ff.

Es war namentlich geprägt durch die unterschiedliche Intensität des behördlichen Druckes. Dieser Druck wiederum war abhängig von der gesamten innen-, aussen- und kirchenpolitischen Konstellation der Stadt Basel und ihrer näheren und weiteren Umgebung, besonders aber vom jeweiligen Stand der alles dominierenden Auseinandersetzung zwischen Alt- und Neugläubigen⁴⁶¹.

5. Dieser wachsende äussere Druck lief parallel einher mit dem Überhandnehmen des reformierten Einflusses auf den Rat und trieb die Täufer zunehmend in geographische und gesellschaftliche Isolation. Dabei vollzog sich gleichzeitig auch ein Wandel in der soziologischen Schichtung des Täuferturns, indem das intellektuelle und handwerklich-städtische zusehends dem ländlich-bäuerlichen Element wich⁴⁶².
6. Dieser Weg der Täufer in die Absonderung wurde nun aber nicht bloss von aussen aufgezwungen, sondern in einer wie auch immer zu gewichtenden und zu interpretierenden Mischung von realistischem Überlebenswillen und biblisch-theologischer Erkenntnis freiwillig gewählt, beschritten und sogar als Kennzeichen wahrer christlicher Existenz später gefordert. Dies alles lag letztlich durchaus in der Konsequenz des täuferischen Begriffs von Kirche als einer Gemeinschaft wahrer, in der Nachfolge Jesu stehender Gläubiger⁴⁶³.

Über dieses hinaus verdient es *ein* Aspekt, hier nochmals aufgegriffen zu werden, nämlich die Frage nach der Bedeutung Basels im Rahmen der gesamten Täuferbewegung. Auch wenn es nach wie vor unhaltbar ist, Basel als die «Wiege des Anabaptismus» zu bezeichnen, so wäre es doch auch verfehlt, der Stadt in der Geschichte des Schweizerischen Täuferturns bloss eine untergeordnete Rolle beizumessen, wie Burckhardt dies in möglicherweise falscher Bescheidenheit oder aber in übersteigerter und ablehnender Reaktion auf die Thesen von Ludwig Keller getan hat⁴⁶⁴. Vielmehr hat es sich gezeigt, dass Basel für die täuferische Bewegung in mannigfacher Beziehung eine nicht unerhebliche Bedeutung zukommt. Zum einen indirekt als Ort einer Universität, wo zahlreiche massgebliche spätere Täufer ihre Ausbildung empfangen⁴⁶⁵, oder aber als Zentrum des Buchdrucks, wo nicht

⁴⁶¹ Siehe oben S. 34 ff., 49 ff.

⁴⁶² Siehe oben S. 81 ff., 102 ff.

⁴⁶³ Siehe oben S. 64 ff., 70 ff.

⁴⁶⁴ Burckhardt 4, 6 ff.

⁴⁶⁵ Burckhardt S. 12 f.

nur reformatorisches, sondern auch radikal-reformiertes Gedankengut publiziert wurde, das weitherum den Boden für entstehendes Täuferium bereitete oder bereits bestehendes Täuferium neu inspirierte⁴⁶⁶. Zum andern steht es aber ebenfalls fest, dass die Basler Täufergemeinde der Jahre 1526–1529 in Täuferkreisen der näheren und weiteren Umgebung einen hervorragenden Ruf besessen haben muss. Nur so ist es zu erklären, dass das Basel jener Zeit zu einem bedeutenden Treffpunkt der verschiedenen Täuferströmungen werden konnte: Flüchtlinge, Sendboten und Wanderprediger namentlich aus dem Zürichbiet und der Ostschweiz, aber auch aus dem Elsass, dem gesamten süddeutschen Raum, ja selbst aus dem Südtirol und aus Thüringen fanden sich hier in teilweise ansehnlicher Zahl ein. Dabei waren es bei weitem nicht unbedeutende Leute, die den Kontakt mit der Basler Gemeinde suchten, sondern nicht selten bedeutende Figuren der europäischen Täuferbewegung wie der St. Galler Uolimann, der Bündner Blaurock, die Thüringer Römer, Peisker und Volkmar Fischer, die Augsburger Bader, Gall Fischer und andere⁴⁶⁷.

In einer Phase, wo an den meisten anderen umliegenden Orten entweder der Durchbruch der Reformation erfolgt war oder aber bereits die katholische «Reaktion» eingesetzt hatte und somit in der Regel an all diesen Orten ein äusserst täuferfeindlicher Wind zu wehen begann, musste das noch immer mit internen Auseinandersetzungen zwischen Alt- und Neugläubigen beschäftigte Basel geradezu als Oase der Ruhe wirken. Andernorts vertriebene Täuferlehrer wandten sich in das Basler Gebiet und hofften hier auf ein relativ ungehindertes Wirkenkönnen. Ihre Anwesenheit führte wohl nicht allein zum Aufschwung der Basler Täufergemeinde, sondern begründete ebenfalls die offenbar beträchtliche Autorität, welche diese in theologischen Fragen zu haben schien. All dies dürfte sich bei den Täufnern recht rasch herumgesprochen haben. Noch 1529 äusserte eine so bedeutende Täuferpersönlichkeit wie der Hut-Schüler Georg Nespitzer die Absicht, nach Basel zu reisen, um daselbst mit den «elsten der gemein» zu reden, «damit aus wirt gereut alle pflanzen, die got nit hat eingepflanzt und wir enig werden all miteinander durch den heiligen geist»⁴⁶⁸. In diese Zeit fällt auch eine ausgedehnte missionarische Tätigkeit der Basler Täufer: Die Anfänge der Bewegung im Bernbiet gehen massgeblich auf baslerisches Wirken zurück.

⁴⁶⁶ Burckhardt S. 21 f.

⁴⁶⁷ Burckhardt S. 56, 74, 77 f.

⁴⁶⁸ QGT II, Nr. 187.

Angesichts dieser Fakten verbietet es sich meiner Ansicht nach, unbesehen und generalisierend von Basel als einem Nebenschau- platz des Täuferturns zu sprechen. Bestimmt trifft es zu, dass die Rolle, welche die Stadt bei der Entstehung des Täuferturns spielte, keine zentrale war – ebensowenig, wie wohl auch für die Jahre nach 1530. Aber es muss doch immerhin ernsthaft gefragt werden, ob und inwiefern dieses Urteil auch für die Jahre 1526–1529 zutrifft. Das Bild, welches diese Arbeit vom Basler Täuferturn jener Zeit ergeben hat, legt nämlich die vorsichtige Vermutung nahe, dass dem Basler Zweig der Schweizer Brüder gerade in jener sehr kurzen, aber doch wohl entscheidenden Phase der Bewegung eine nicht unerhebliche Bedeutung zukam: Im zeitlichen Umkreis der Synoden von Schleithem (24. Februar 1527) und Augsburg (20. August 1527) dürfte die Basler Täufergemeinde eines der Zentren, wenn nicht vielleicht ganz kurzfristig gar *das* Zentrum der sich endgültig formierenden Richtung der Schweizer Brüder gewesen sein. Spätestens mit dem Durchbruch der Reformation in Basel und den daran anschliessenden Täuferverfolgungen war aber diese Blütezeit beendet. Geschichtlich wirksam waren und wurden Täufer aus Basel von nun an primär nicht mehr in ihrer angestammten Heimat, sondern dort, wohin sie sich auf ihrer jahrhundertelangen Flucht namentlich wandten: In Mähren, Ungarn, im Elsass, in der Pfalz und vor allem in Nordamerika⁴⁶⁹.

⁴⁶⁹ Zum Ganzen: Burckhardt 51, 60 ff. ferner ML II, 711 ff., IV, 382 ff. ME I, 66 f., IV, 776 ff. – Zu mennonitischen Familiennamen baslerischen Ursprungs in Nordamerika vgl. Leo Schelbert und Sandra Luebking: Swiss Mennonite Family Names – An Annotated Checklist. In: Pennsylvania Folklife Vol. XXVI, No. 5 Lancaster/PA 1977, S. 2–24.

Quellen und Literatur

1. Quellen

a) ungedruckte: Staatsarchiv Basel-Stadt (St A BS)

Gerichtsarchiv	A, 55, 56 / B 22–25 / C 23–26 / D 23–25 / E 9, 10 / F 1, 2 / G 5 / K 7 / P 8
Hausurkunden	(diverse)
Kirchenakten	A 1, 2, 9 (Religionssachen)
Klosterarchiv	St. Alban: Pergamenturkunden (Nr. 548)
Privatarchive	355 A 1 (Trauungsregister, Abschriften) A 2–12 (Taufregister, Abschriften)
Protokolle	Öffnungsbücher 7
Ratsbücher	B 2, 3, 4 (Erkenntnisbuch II, III, IV)
Zunftarchive	Safran: 4 (Erkenntnisbuch I) 25 (Eintrittsrodel II) Schneidernzunft: 1 (Handbuch) 2 (Ordnungenbuch I) 12 (Meisterbuch) Spinnwettern: 5 (Handbuch) Webern: 18 (Eintrittsbuch II) 19 (Eintrittsbuch III)

b) gedruckte

BRA	Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation in den Jahren 1519 – Anfang 1534, hg. von Emil Dürr und Paul Roth. 6 Bde. Basel 1921 ff.
Basler Chroniken	Basler Chroniken, hg. von der Historischen und Antiquarischen Gesellschaft in Basel. 10 Bde. Leipzig 1872 ff./ab Bd. 8 Basel/Stuttgart.
Basler Matrikel	Die Matrikel der Universität Basel. Hg. von Hans Georg Wackernagel. 4 Bde. Basel 1951 ff.
Egli, Actensammlung	Egli, Emil (Hg.) Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation in den Jahre 1519–33. Zürich 1879.
Egli, Sabbatha	Egli, Emil (Hg.): Johannes Kessler – Sabbatha. St. Gallen 1902.
Gast	Gast, Johannes: De anabaptismi exordio, erroribus, historiis abominandis, confutationibus adjectis libri duo . . . Basileae 1544.
Gesprech	Oecolampad, Johannes: Ein gesprech ettlicher predicanten zu Basel, gehalten mit etlichen bekennern des widertouffs. Basel 1525.
QGT	Quellen zur Geschichte der Täufer (publiziert im Rahmen der Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, QFRG), bisher 13 Bde. (Nachfolgend sollen nur diejenigen Bände

- genannt werden, die in der vorliegenden Arbeit zitiert wurden.)
 Bd. I: Herzogtum Württemberg, hg. von G. Bosser, Leipzig 1930.
 Bd. 2: Markgraftum Brandenburg (Bayern I), hg. von K. Schornbaum, Leipzig 1934. (= QFRG 16).
 Bd. 7: Elsass, 1. Teil, Stadt Strassburg, 1522–1532, bearb. von M. Krebs und H.G. Rott, Gütersloh 1960 (= QFRG 26).
 Bd. 9: Hubmaier, Balthasar: Schriften, hg. von G. Westin und T. Bergsten, Gütersloh 1962 (= QFRG 29).
 Bd. 13: Österreich, 2. Teil, bearb. von G. Mecen-seffy, Gütersloh 1972 (= QFRG 40).
- QGTS
 Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz:
 Bd. I: Zürich, hg. von L. von Muralt und W. Schmid, Zürich 1952.
 Bd. II: Ostschweiz, hg. von H. Fast, Zürich 1973.
 Bd. IV: Drei Täufergespräche in Bern und im Aargau, hg. von M. Haas, Zürich 1974.
- Stachelin, Briefe
 Stachelin, Ernst: Briefe und Akten zum Leben Oekolampads. 2 Bde. (= QFRG 10 + 19) Leipzig 1927/34.
- S/T
 Steck, Rudolf und Tobler, Gustav: Aktensammlung zur Geschichte der Berner Reformation 1521–1532, Bern 1923.
- Urkundenbuch
 Urkundenbuch der Stadt Basel, hg. von der Historischen und Antiquarischen Gesellschaft in Basel, 11 Bde. Basel 1890 ff.
- Zieglschmid
 Zieglschmid, A.J.F.: Die älteste Chronik der Hutterischen Brüder, Philadelphia, 1943.
- Zwingli
 Zwingli, Huldreich: Sämtliche Werke, hg. von Emil Egli, u.a. Berlin/Leipzig/Zürich 1905 ff. (Corpus Reformatorum 88 ff.)

2. Sekundärliteratur

(Es werden nachfolgend nur die am häufigsten verwendeten und deshalb oft unter Abkürzung zitierten Werke aufgeführt. Über Werke, die selten benützt wurden, werden die bibliographischen Angaben an Ort und Stelle in den Anmerkungen gegeben. Eine detaillierte Literaturliste bietet Hillerbrand [a.a.O.])

- Appenzeller I
 Appenzeller, Gotthold: Solothurner Täuferium im 16. Jahrhundert. In: Festschrift für Eugen Tatarinoff, Solothurn 1938.
- Appenzeller II
 Beiträge zur Geschichte des Solothurner Täuferiums, Separatdruck aus dem Jahrbuch für Solothurnische Geschichte, Bd. 14, Solothurn 1941.
- Bender
 Bender, Harold S.: Conrad Grebel, The Founder of the Swiss Brethren Sometimes Called Anabaptists, Goshen 1950.

- Bietenholz
 Bietenholz, Peter: Basle and France in the Sixteenth Century, Geneva 1971.
- Blanke
 Blanke, Fritz: Brüder in Christo. Die Geschichte der ältesten Täufergemeinde. Zürich 1955.
- Brändly I
 Brändly, Willy: Täuferprozesse in Luzern im XVI. Jahrhundert. In: Zwingliana VIII, 2, Zürich 1944.
- Brändly II
 ders.: Geschichte des Protestantismus in Stadt und Land Luzern, Luzern 1956.
- Burckhardt
 Burckhardt, Paul: Die Basler Täufer. Ein Beitrag zur schweizerischen Reformationsgeschichte. Basel 1898.
- Burckhardt, Bauernkrieg
 Burckhardt, Paul: Die Politik der Stadt Basel im Bauernkrieg des Jahres 1525, Basel 1896.
- Clasen
 Clasen, Claus P.: Anabaptism: A Social History, 1525–1618. Ithaca 1972.
- Clemen
 Clemen, Otto: Der Widertäufer Ulrich Hugwald. In: Beiträge zur Reformationsgeschichte, 2. Heft, 1902, Berlin 1902, S. 45–84.
- Davis, Origins
 Davis, Kenneth R.: The Origins of Anabaptism: Ascetic and Charismatic Elements Exemplifying Continuity and Discontinuity. In: Lienhard, S. 27–41.
 ders.: Anabaptism and Asceticism, Scottdale 1974.
- Elliger
 Elliger, Walther: Thomas Müntzer. Leben und Werk. Göttingen 1975.
- Friesen
 Friesen, Abraham: Social Revolution or Religious Reform? In: UT S. 223–243.
- Gauss
 Gauss, K.: Geschichte der Landschaft Basel und des Kantons Basel Landschaft. Bd. I, Liestal 1932.
- Geering
 Geering, Traugott: Handel und Industrie der Stadt Basel. Zunftwesen und Wirtschaftsgeschichte bis zum Ende des 17. Jahrhunderts. Basel 1886.
- Geiger
 Geiger, Max: Die Basler Kirche und Theologie im Zeitalter der Hochorthodoxie. Zollikon-Zürich 1952.
- Geiser
 Geiser, Samuel H.: Die taufgesinnten Gemeinden im Rahmen der allgemeinen Kirchengeschichte, Porrentruy 1971.
- Goertz
 Goertz, Hans-Jürgen: Einleitung. In: UT S. 7–18.
- Goertz/Talkenberger/
 Wohlauf
 Goertz, Hans-Jürgen/Talkenberger, Barbara/Wohlauf, Gabriele: Neue Forschungen zum Deutschen Bauernkrieg – Übersicht und Analyse. In: MGBI, Neue Folge Nr. 28 (1976), S. 24–64; Nr. 29 (1977), S. 35–64.
- Goeters
 Goeters, J.F.: Die Vorgeschichte des Täuferturns in Zürich, Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation. In: Festschrift für Ernst Bizer, Neunkirchen 1969, S. 239–281.
- Guggisberg
 Guggisberg, Hans Rudolf: Jakob Würben von Biel, ein besonnener Mahner wider Ludwig Hät-

- zer und die Täufer. In: *Zwingliana*, XIII, Heft 9, Zürich 1973 S. 570–590.
- Haas
Haas, Martin: Der Weg der Täufer in die Absonderung. Zur Interdependenz von Theologie und sozialem Verhalten. In: *UT* S. 50–78.
- Heiz
Heiz, Jakob: Täufer im Aargau. In: Taschenbuch der Historischen Gesellschaft des Kantons Aargau (*Argovia*), Aarau 1902.
- Heusler
Heusler, Andreas: Verfassungsgeschichte der Stadt Basel im Mittelalter. Basel 1860.
- Keller
Keller, Ludwig: Die Reformation und die älteren Reformparteien. Leipzig 1885.
- Köhler
Köhler, Walther: Die Zürcher Täufer. In: Gedenkschrift zum 400jährigen Jubiläum der Mennoniten oder Taufgesinnten, Ludwigshafen 1924.
- Kohls
Kohls, E.W.: Die theologische Lebensaufgabe des Erasmus und die oberrheinischen Reformatoren, Stuttgart 1969.
- Krajewsky
Krajewsky, Ekkehard: Leben und Sterben des Zürcher Täuferführers Felix Mantz, Kassel 1957.
- Kreis
Kreis, J.G.: Das Leben und die Schriften des Thurgauers Ulrich Hugwald genannt Mutius. In: Thurgauische Beiträge zur vaterländischen Geschichte. Heft 41, 1901, S. 140–169 und ebd. Heft 42, 1902, S. 4–75, Frauenfeld 1901 f.
- Lienhard
Lienhard, Marc (Hg.): *The Origins and Characteristics of Anabaptism / Les débuts et les caractéristiques de l'anabaptisme*. The Hague 1977.
- Littell
Littell, Franklin H.: Das Selbstverständnis der Täufer, Kassel 1966.
- Mattmüller
Mattmüller, Markus: Die Basler Täufer. Überblick über den Stand der Forschung. In: *Zwingliana* XII, Heft 7, Zürich 1967, S. 510–521.
- Ozment
Ozment, Steven E.: *The Reformation in the Cities*. New Haven/London 1975.
- Peachey
Peachey, Paul: Die soziale Herkunft der Schweizer Täufer in der Reformationszeit, 1525–1540, Karlsruhe 1954.
- Schacher
Schacher, Josef: Geschichte der Luzerner Täufer. In: *Geschichtsfreund*, Bd. 118, 1965, S. 187–229.
- Schräpler
Schräpler, Horst: Die rechtliche Behandlung der Täufer in der deutschen Schweiz, Süddeutschland und Hessen, 1525–1618, Tübingen 1957.
- Seebass
Seebass, Gottfried: Das Zeichen der Erwählten. Zum Verständnis der Taufe bei Hans Hut. In: *UT* S. 138–164.
- Sider
Sider, Ronald J.: Andreas Bodenstein von Karlstadt. The Development of his Thought 1517–1525, Leiden 1974.
- Stayer, Anabaptists
Stayer, James M.: *Anabaptists and The Sword*. Lawrence 1972.

- Anfänge ders.: Die Anfänge des schweizerischen Täufer-
tums im reformierten Kongregationalismus. In:
UT S. 19–49.
- Oldeklooster ders.: Oldeklooster and Menno. In: The Six-
teenth Century Journal, Vol. IX, 1, 1978,
S. 50–67.
- Reflections ders.: Reflections and Retractions on Anabaptists
and The Sword. In: MQR LI 3, (1977)
S. 196–212.
- Reublin and Brötli ders.: Reublin and Brötli: The Revolutionary
Beginnings of Swiss Anabaptism. In: Lienhard
S. 83–102.
- Schweizer Brüder ders.: Die Schweizer Brüder. Versuch einer histo-
rischen Definition. In MGBI Neue Folge 29,
(1977) S. 7–34.
- Troeltsch Troeltsch, Ernst: Die Soziallehren der Christli-
chen Kirchen und Gruppen. Gesammelte Schrif-
ten. Tübingen 1912.
- UT Goertz, Hans-Jürgen (Hg.): Umstrittenes Täufer-
tum 1525–1975. Neue Forschungen. Göttin-
gen 1975.
- Wackernagel Wackernagel, Rudolf: Geschichte der Stadt Basel.
3 Bde. Basel 1907 ff.
- Wappler Wappler, Paul: Die Täuferbewegung in Thürin-
gen von 1526–1584. Jena 1913.
- Williams Williams, George H., Radical Reformation, Phi-
ladelphia 1962.
- Windhorst Windhorst, Christof: Täuferisches Taufverständ-
nis. Balthasar Hubmaiers Lehre zwischen tradi-
tioneller und reformatorischer Theologie. Lei-
den 1976.
- Windhorst, Luther ders.: Luther and the «Enthusiasts». In: The Jour-
nal of Religious History, Vol. IX, 4, 1977,
S. 339–348.
- Yoder I Yoder, John H.: Täuferium und Reformation in
der Schweiz. I: Die Gespräche zwischen Täuf-
ern und Reformatoren 1523–1538. Karlsruhe 1962.
- Yoder II ders.: Täuferium und Reformation im Gespräch.
Dogmengeschichtliche Untersuchung der frü-
hen Gespräche zwischen schweizerischen Täu-
fern und Reformatoren. Zürich 1968.
- Yoder, Kristallisationspunkt ders.: Der Kristallisationspunkt des Täuferiums.
In: MGBI Neue Folge 29, 1972, S. 35–47.

3. Lexika, Zeitschriften, Hilfsmittel

- GLS Geographisches Lexikon der Schweiz, hg. von
Knapp & Borel, 6 Bde., Neuenburg 1900 ff.
- Grotfend Grotfend, Hugo: Zeitrechnung des Deutschen
Mittelalters und der Neuzeit, 2 Bde., Hannover
1891 f.

- Haberkern/Wallach Haberkern, Eugen/Wallach, Josef: *Hilfswörterbuch für Historiker*. Bern/München 1964.
- Hillerbrand Hillerbrand, Hans Joachim: *Bibliographie des Täuferturns 1520–1630*, Gütersloh 1962. (= QGT 10, = QFRG 30). (Vom selben Autor erschien 1975 in St. Louis eine Fortsetzung dieser Bibliographie mit der 1962–1974 erschienenen Literatur: *A Bibliography of Anabaptism, 1520–1630. A Sequel – 1962–1974*).
- HBLS *Historisch-Biographisches Lexikon der Schweiz*, 7 Bde. Neuenburg 1921 ff.
- ME *Mennonite Encyclopedia. A Comprehensive Reference Work on the Anabaptist-Mennonite Movement*, ed. by H.S. Bender, E.H. Smith (u.a.) 4 Bde. Scottsdale/PA 1955 ff.
- MGBI *Mennonitische Geschichtsblätter*, hg. vom (Deutschen) Mennonitischen Geschichtsverein, 1949 ff. (Neue Folge).
- MQR *Mennonite Quarterly Review*, hg. von der Mennonite Historical Society. Goshen/In 1927 ff.
- ML *Mennonitisches Lexikon*, hg. von Chr. Hege und Chr. Neff, 4 Bde., Karlsruhe 1913 ff.
- ARG *Archiv für Reformationsgeschichte*, hg. vom Verein für Reformationsgeschichte, 1903 ff.

Personen- und Ortsregister

(Hochgestellte Zahlen = Anmerkungen)

- Aarau AG 61, siehe Pfistermeyer
 Ab Yberg siehe Yberger
 Aberli 62²⁵⁵
 Allenspach, Hanns 87³⁴³
 Allschwil BL 50
 Altenbach, Hans 52²¹², 55²²⁰, 75, 76 *f.*,
 78–80, 87
 Anwil BL 115
 Appenzell 70, 90, 96³⁷⁰, 112⁴⁴¹
 Arisdorf BL 107⁴²²
 Augsburg 80, 84³³³, 119 *f.*
- Baden AG Disputation 59, 81 *f.*
 – Tagsatzung 61²⁵¹
 Bader, Augustin 80³²¹, 119
 Balm b. Bern 40¹⁶⁹
 Basel passim
 – Bischof, Bistum 14, 23, 25–27, 29 *f.*,
 49–55, 81
 – Burg 42¹⁷⁹
 – Domkapitel 24, 27, 30
 – Eselsturm 102
 – Handwerker 30, 34, 36, 108
 – – Drucker 17, 19⁶³, 19 *f.*, 23, 25⁹⁵, 33,
 39, 41
 – – Zünfte Safran 41¹⁷², 79³¹⁹
 – – – Schneidern 41
 – – – Spinnwettern 42, 61²⁴⁹
 – – – Webern 16, 30, 34, 41, 62²⁵⁵
 – Holee 59, 69
 – Klöster 30, 50, 76³⁰³
 – – Augustiner 81
 – – Barfüsser 23 *f.*, 26 *f.*, 41
 – – Prediger 24, 50
 – – St. Alban 26
 – Klybeck 26
 – Landschaft 14, 24, 30, 47¹⁹⁴, 50²⁰⁸, 69,
 74, 84³³³, 87³⁴⁴, 90, 91³⁵⁵, 92, 105–116
 – Münster 26, 30, 50²⁰⁸, 50, 81
 – Mushaus 32
 – Rat, besonders: 25, 34, 49 *ff.*, 88, 95,
 104, 109
 – Rümelinsplatz 17
 – St. Alban, Pfarrei 24–27, 50²⁰⁸, 50,
 94³⁶³
- St. Albantor, Kapelle 61
 – St. Elisabethen 75
 – St. Leonhard 24, 28¹⁰⁶, 41¹⁷¹, 50²⁰⁸,
 80³²⁰, 87³⁴³
 – St. Margrethen 59, 69
 Basel St. Martin 24, 26, 28¹⁰⁶, 39, 48,
 50²⁰⁸
 – St. Peter 19⁶⁴, 24, 50, 81
 – St. Theodor 24, 26, 50
 – St. Ulrich 50²⁰⁸, 50
 – Spalen 49, 61, 75
 – Spital 26
 – Steinen siehe Altenbach
 – Universität 17, 21, 23, 42¹⁷⁹, 118
 – Weisse Gasse 41, 76
 Bebel, Johannes 33
 Beck, Hans 84³³³
 Bern 39, 90
 – Grosse Berner Disputation 57, 79³¹⁹,
 96³⁷⁰, 106
 – Rat 53²¹⁴, 57, 66, 79³¹⁹
 – Täufer 6, 69²⁷⁶, 74, 78³¹⁵, 79, 96³⁷⁰,
 98 *f.*, 100³⁸⁵, 106, 115⁴⁵⁰, 116⁴⁵⁵, 119
 Beromünster LU St. Michael 76
 Bertschi, Marx 26, 28¹⁰⁶, 50²⁰⁸
 Berwart, Ennelin 107⁴²²
 Biel BE 96³⁷⁰, 98 *f.*, 99³⁸², 106
 Bischofszell TG 87³⁴³, siehe Hugwald
 Bitsch (Moselle) 96³⁷⁰
 Blapp, Hans 110⁴³²
 – Margreth 110⁴³²
 Blauen BL/BE 54, 107, 116
 Blaurock, Georg 9, 38, 52, 57²⁴⁰, 63, 65,
 70, 73, 75, 96³⁷⁰, 98, 105 *f.*, 107, 115,
 119
 Bodenstein, Andreas (Karlstadt) 9, 17,
 32 *f.*, 34¹³⁸, 37
 Bolt, Eberli 56
 – Ulrich 55–58, 65–69, 76
 Bothanus, Hieronymus 50²⁰⁸
 Breit, Hans 107⁴²⁴
 Bremgarten AG siehe Sager
 Brenner, Andres 41
 – Kathrin (Müllerin) 41, 43, 91³⁵⁴,
 107⁴²⁴

- Brennwald, Karl (Karlin) 74²⁹⁰ 291, 75,
 77 f., 79–87, 89, 94, 98
 Brötli, Johannes 21, 63, 65
 Brüwiler, Johannes 94
 Brunnen SZ 96³⁷⁰
 Brunschnider, Hans 79³¹⁸
 Bubendorf BL 31¹²⁴, 108, siehe Ludi
 Bucer, Martin 15
 Bülach ZH 101
 Bullinger, Heinrich 8¹³

 Cannstatt (Württemberg) 97³⁷³
 Capito, Wolfgang 15, 20, 26
 Castelberger, Andreas 16, 16⁴⁹, 37, 63
 Chur GR St. Luzi 76
 Cratander, Andreas 19⁶³, 84³³³
 Curio, Valentin 19⁶³, 39, 84³³³

 Degen, Lorenz 110⁴³²
 Denck, Hans 9, 19⁶³, 38¹⁵⁶, 43¹⁸³, 84³³³,
 94
 Deutschland Mystik 22⁸²
 – Täufer: Mittel- 11, siehe Thüringen
 – – Nieder- 11
 – – Ober-, Süd- 11, 37¹⁵⁰, 63, 70, 73,
 80³²¹, 84³³³, 107⁴²⁴, 119
 Diepflingen BL 106, 106⁴¹⁹
 Diessbach, Niklaus v. 50, 55
 Diessenhofen TG 107⁴²⁴, siehe Schmidt,
 Dionysius

 Eck, Johann 59
 Eckental, Margreth v. 107⁴²⁴
 Elsass 20, 35, 49, 119 f.
 Embrach ZH 54, 78
 Emmental BE 116⁴⁵⁵
 Engels, Friedrich 10
 Ensisheim (Haut-Rhin) 49, 51
 Erasmus v. Rotterdam 21, 22⁸⁰ 82
 Erlibach, Wendli 31
 Ettingen BL 50, 107, 107⁴²⁴, 116

 Farnsburg BL 115
 Fischer, Gall 80³²¹, 119
 – Volkmar 91³⁵⁴, 119
 Fläsch GR 56, 57²⁴⁰
 Fluhbacher, Hans 108
 – Heini 110⁴³²
 Förster, Rudolf 55 f., 65
 Frauenberger 50²⁰⁸
 Freiburg i. Br. Universität 21, 76
 – i. Ue. siehe Schürer, Michel

 Freising (Bayern) 55
 Freuler, Hans 61
 Frobürg, Fronberg SO 112⁴⁴⁰
 Froschauer 16
 Funck, Lienhart 107⁴²⁴

 Gast, Johannes 6, 54²¹⁹, 55²²⁰ 226, 114⁴
 Geneve (Weberin) 75
 Girfalk, Thomas 40, 48, 50²⁰⁸, 81
 Glarean siehe Loriti
 Glarus 21, 102
 Graf, Barbel u. Matthäus 40–42
 Graubünden 53, 56 f., 63, 76, 90, siehe
 Blaurock
 Grebel, Konrad 9, 16, 17⁵⁴, 21, 32, 38
 39¹⁶⁰, 52, 63, 65, 70, 73, 75 f., 77³¹⁰,
 78³¹⁴, 98
 Gross, Jakob 77³⁰⁶
 Grüningen ZH 52 f., 54²¹⁹, 57, 58²⁴²
 Grüninger, Barbel 41, 43
 Guldi, Niklaus 52
 Gyrfalk siehe Girfalk
 Gysin, Mathis 115

 Habsburger 49, 51
 Häfelfingen BL siehe Madlinger
 Hätzer, Ludwig 9
 Hag, Benedict 107⁴²⁴
 Hagenau (Bas-Rhin) 21
 Hallau SH 62²⁵⁵
 Haller, Berchtold 39, 74²⁹⁰
 Hausmann, Hans siehe Seckler
 – Ulrich u. Verena 91³⁵⁴
 Hegau 63
 Heid, Erhard 116
 – Hans 32, 106, 110⁴³², 111, 116
 Heinrich, Kaspar 96 f., 113⁴⁴⁵
 Hersberger, Elsi 110⁴³²
 – Hans 109⁴³⁰, 110⁴³², 113, 115 f.
 – Heini 116
 Heynimann, Heini 92
 Hilbolt, Simon 107⁴²⁴
 Hochrütiner, Jakob 74²⁹⁰, 79
 Hochrütiner, Lorenz 16 f., 19 f., 28¹⁰⁸,
 31 f., 37–42, 48²⁰¹, 55²²⁰, 61, 65, 74²
 76, 79³¹⁹, 84³³³
 Hölstein BL 110⁴³², 116
 Hoffman, Melchior 11
 Hofmeister, Sebastian 25⁹⁵, 37
 Homburg BL 115
 Hottinger, Jakob 61²⁵¹
 – Klaus 16

- Huber, Hans 111
 Hubmaier, Balthasar 9, 15, 21, 37 f., 45¹⁸⁹,
 77³⁰⁶
 Hugwald, Ulrich 16, 17–19, 20 f.,
 36 f., 40–42, 68
 Hulmen siehe In der Hulmen
 Hurling, Jakob 29
 Hut, Hans 9, 11, 119
- Immelin, Jakob 40, 48, 50²⁰⁸
 In der Hulmen, Michel 107⁴²⁴
 Innsbruck (Tirol) 106⁴¹³
 Ister, Ulrich 96³⁷⁰
- Jura 116⁴⁵⁵
- Kaiserstuhl siehe Zurzach
 Karl V. Kaiser 95³⁶⁸
 Karlin siehe Brennwald
 Karlstadt (Main) siehe Bodenstein
 Keller, Benedikt 113⁴⁴⁵
 Kern, Ulrich 55 f.
 Kessler, Jakob 110⁴³²
 – Johannes 16, 76
 Kettenacker, Ambrosius 35¹⁴¹
 Kilchberg BL 73
 Klausen (Südtirol) 115⁴⁵⁰
 Klettgau 39¹⁶⁰, 53, 63, siehe Waldshut
 Klingnau AG siehe Küentzi
 Köln siehe Westenburg
 Konstanz 98
 Krinenberg, -tal BL 112
 Kronauer, Margreth 40¹⁷⁰
 Küentzi, Kleinhans u. NN. 77³⁰⁶, 77 f.
- Lachen SZ siehe Bolt, Eberli u. Ulrich
 Läfelfingen BL 115 f., siehe Hersberger,
 Hans
 Lampenberg BL 31¹²⁴, 110⁴³²
 Landolt, Hans 113⁴⁴⁵
 Langenbruck BL 31, 110⁴³²
 Laufen BE 50
 Laufenburg a. Rhein 27¹⁰¹, 27
 Lausen BL 95–98, 105–107, 110⁴³², 112,
 siehe Schwitzer, Klaus; Schwitzerhan-
 nes; Treyer, Anna, Hans u. Jakob
 Lauterburg (Bas-Rhin) 41¹⁷²
 Liestal BL 28¹⁰⁶, 29¹¹¹, 95
 – Täufer 92–94, 101 f., 105 f., 112, siehe
 Heinrich; Müller, Jakob; Soder, Heini
 Limperger, Tilman 50²⁰⁸
 Lindau (Bayern) 80
- Linki siehe Weniger
 Locher, Melchior 110⁴³²
 Loriti, Heinrich (Glarean) 21, 22⁸⁰
 Lostorf SO 112
 Ludi, Hans 31, 108, 110⁴³², 113 f.
 Lüthard, Johannes 26, 50²⁰⁸
 Luther, Martin 17–19, 23 f., 31 f., 60²⁴⁶,
 62, 92³⁵⁹, 94³⁶³, 106⁴¹⁷
 Luzern 25⁹⁵, 103, siehe Altenbach
 – Tagsatzung 29¹¹¹ (1524), 60²⁴⁶ (1526)
- Madlinger, Ueli 110⁴³², 112⁴³⁶, 113⁴⁴⁵,
 116
 Mähren 6, 11, 102⁴⁰¹, 120
 Magden AG siehe Treyer, Anna
 Mantz, Felix 9, 17, 33, 39¹⁶⁰, 52, 53–55,
 56²²⁹ 232, 63, 65, 69 f.,
 73–75, 77³⁰⁸, 78³¹⁴, 98
 Mar, Benedikt 107⁴²⁴
 Marius, Augustinus 81–87, 89
 Marthalen ZH 62²⁵⁵
 Marx, Karl 10
 Maur ZH siehe Winkler
 Menno Simons, Mennoniten 9–11,
 120⁴⁶⁹
 Meyer, Adelberg 52²¹², 52
 – Adelheit 102
 Montbéliard, Mumpelgart (Doubs) 80,
 103
 Moser, Künguldin u. Wolfgang 106,
 107⁴²⁴
 Mühlhausen (Thüringen) 84³³³
 Mülhaupt, Kleinhans 113⁴⁴⁵
 Müller, Elsi 40, 41¹⁷², 42
 – Jakob 101 f., 110⁴³², 111
 – Lienhart 113⁴⁴⁵
 Müllerin siehe Brenner
 Münster (Westfalen) 8, 11
 Müntzer, Thomas 8–11, 18 f., 20⁶⁷, 32,
 84³³³, 91³⁵⁴
 Mumprat 98
- Nespitzer, Georg 80³²¹, 119
 Newer, Jörg 107⁴²⁴
 Nickler, Kathrin 107⁴²⁴
 Niederdorf BL siehe Heid, Hans
 Niederhasli ZH 57
 Niederlande 6, 11
 Nock, Martin v. 107⁴²⁴
 Nordamerika 9, 120
 Nürnberg 19⁶³, 84³³³

- Oberer, Bläsi 106
 Oberglatt ZH 77 f.
 Oberwil BL 50 f., 53, 55, 59, 69
 Ockenfuss, Hans 16
 Oekolampadius, Johannes 14 f., 18 f., 28,
 37–40, 43–48, 50²⁰⁸, 59, 74, 75²⁹⁸,
 81–89, 115⁴⁴⁸
 Österreich 11, siehe Tirol
 Oettlein (Oettlin), Gall 97³⁷³
 Oettlin, Heinrich 96 f.
 – Vit 97–101
 Orlamünde (Thüringen) 32
- Paris, Universität 21, 22⁸⁰
 Peisker, Christoph 91³⁵⁴, 119
 Pellikan, Konrad 23
 Petri, Adam 17, 25⁹⁵, 33
 Pfalz 120
 Pfiffer, Niklaus 32
 Pfistermeyer (Beck), Hans 47¹⁹⁴, 52 f.,
 54²¹⁹, 55, 56²³², 65, 67²⁷², 69, 74 f.,
 77³⁰⁸, 78, 79 f., 84³³³, 87, 94, 96³⁷⁰, 99,
 112, 115
 Pforzheim siehe Wolff, Lux
 Pratteln BL 62, 95³⁶⁶, 111
- Rastetten 31
 Rebhahn, Leonhard 81, 83
 Reinach BL 31, 50 f., 53, 69
 Reublin, Wilhelm 21, 25–29, 38¹⁵³, 39¹⁶⁰,
 63, 65, 94³⁶³
 Rheinfelden 96 f., 103
 Rhenanus, Beatus 20
 Rickenbach, Lorenz 116
 Riehen BS 32, 35¹⁴¹
 Römer, Hans 91³⁵⁴, 119
 Röschenz BE 111
 Roggenacher, Anton 77
 Rohr/Rorbas? AG/ZH 102
 Romont BE 99
 Rorer, Gertrud 110⁴³²
 Rothenfluh BL 30, 115 f.
 Rotterdam siehe Erasmus
 Roussel 37
 Rudin, Peter 110⁴³²
 Rümlingen BL 31
 Ryff, Fridolin 27¹⁰¹
- Sager, Bernhart 97–99, 102
 Saltzmann, Adelberg 60²⁴⁷, 92³⁵⁹
 St. Gallen 16, 90
- Täufer: 16, 17⁵⁴, 43¹⁸³, 54²¹⁹, 63, 70,
 84³³³, 106
 – siehe Hochrütiner, Lorenz; Uolima
 St. Lorenz (Pustertal) siehe Moser
 St. Peter (Schwarzwald) 70²⁸⁴
 Sattler, Michael 21, 70²⁸⁴, 77³⁰⁸, 98
 Schaffhausen 37, 62²⁵⁵, 90
 – Rebleute 37¹⁵¹, 62²⁵⁵
 – Täufer 53, 74²⁹¹, 76
 Schaub, Fridli 112⁴³⁶, 113, 116
 – Lienhard 110⁴³²
 Schauenburg, Thurs 92
 Schleitheim SH (Brüderl. Vereini-
 gung) 8¹², 10, 12, 15³⁹, 21⁷⁵, 34, 49
 63 f., 70–73, 74 f., 78³¹⁵, 79, 79³¹⁹,
 85, 94, 100, 114⁴⁴⁶, 120
 Schmider, Ueli 115
 Schmidt, Dionysius 101³⁸⁹, 112⁴⁴¹
 Schmit, Martin 106⁴¹⁹
 Schürer, Michel 40–42, 61, 75 f., 91³¹
 – Anna 41, 43
 Schumacher, Gabriel 61
 Schweiz, Eidgenossen 50, 59, 63 f., 71
 81 f., 90 f.
 – Ostschweiz 11, 32, 37¹⁵⁰ 151, 38, 47
 47¹⁹⁷, 54²¹⁹, 63, 106, 119
 – Schweizer Brüder 7 f., 11, 21, 66²⁶
 73, 80³²¹, 120, siehe Schleitheim
 Schweizerhalle BL 61²⁵¹
 Schwitzer, Klaus 101 f., 107⁴²², 110⁴³
 111
 – Margreth 110⁴³²
 – Philippe 103 f.
 Schwitzerhannes 96, 115
 Schwyz 56²²⁹, 56, 77, 84³³³, siehe Yb
 ger
 Seckler (Hausmann), Hans 69²⁷⁶, 74²⁹
 79, 91³⁵⁴, 96, 98, 99, 115
 Seiler, Heini 99
 Simons siehe Menno
 Sinckentaler, Heinrich 28¹⁰⁶, 94
 Sissach BL 106⁴¹⁹
 Soder, Heini 31, 92, 94, 102³⁹³
 – Margreth, Ottilia u. Wibrant 102
 Solothurn 112, 114⁴⁴⁶
 Sporer, Lienhart 196⁴
 Stör, Stefan 28¹⁰⁶, 94
 Strassburg 32 f., 40
 – Täufer 32¹³², 61²⁵³, 75²⁹⁸, 79³¹⁹, 84
 93³⁶²
 Stucki, Hans 30
 Stumpf, Simon 21, 63

- Südtirol siehe Tirol
 Sultz, Diepolt v. 75
 Sundgau siehe Elsass
- Teck, Ueli 77³⁰⁶
 Tegerfeld, Jakob 92
 Therwil BL 50 f., 52²¹², 53–55, 56²³², 59, 66, 69, 107, 107⁴²⁴
 Thüringen 196³, 91³⁵⁴, 119
 Thürnen BL 110⁴³², 116
 Tirol 106 f., 119
 Tischmacher, Barbara u. Hans siehe Grüninger
 Treyer, Anna 102, 110⁴³²
 – Hans 99³⁸², 107⁴²², 110⁴³²
 – Jakob 98, 99³⁸², 99, 102, 110⁴³², 111–113, 115
 Tschudi, Cleophe 102
 – Klaus 95
- Uller, Ulrich 96³⁷⁰
 Ulm (Donau) 40
 Ungarn 120
 Uolimann, Wolfgang 52, 75, 76, 79 f., 94, 102, 119
 Ut, Michel 107⁴²⁴
 Utenheim, Christoph v. 50
 Utte, Melchior 107⁴²⁴
- Vadian 17, 21
 Völs (Tirol) 106⁴¹³
- Wagner, Martin 107⁴²⁴
 Walch, Hans 101 f.
 – Lorenz, Pentelin u. Wolfgang 92
 Waldenburg BL 31, 106⁴¹⁹
 Waldes, Petrus 6³
 Waldsee (Schwaben) 102⁴⁰¹
 Waldshut 21⁷⁵, 37, 62²⁵⁵, 63, 77 f.
 Waldshuter, Hans 62, 65
 Wangen BE 57²³⁵
 Weber, Hug 107⁴²⁴
 – Klaus 111
 Weniger, Martin (Linki) 104, 107⁴²⁴, 112, 116
- Westerburg, Gerhard 17, 32 f.
 Wettingen AG Abtei 35¹⁴¹
 Wien Universität 17⁵⁴, 21
 Wil SG 54²¹⁹
 Windler, Clara u. Margreth 107⁴²⁴
 Winkel, Lentz 107⁴²²
 Winkler, Konrad 74²⁹¹, 97, 98, 99–102, 111 f., 113⁴⁴³, 115
 Wisen SO 110⁴³²
 Wissenburg, Wolfgang 26, 28 f., 40, 48
 Witikon ZH 27
 Wittinsburg BL 110⁴³², siehe Schaub, Fridli
 Wolf, Thomas 33
 Wolff, Lux 79 f., 87³⁴⁴
 Wolfhart, Bonifaz 26, 28¹⁰⁶
 Wytttenbach, Thomas 23
- Yberger, Fridli 31, 61, 65
 Yler, Ulrich 96³⁷⁰
- Zander, Hans 101
 Zeglingen BL 110⁴³², 112, 113⁴⁴²
 Zimmermann, Wilhelm 10
 Zollikon ZH 17⁵³, 21, 52 f., 61²⁵¹, 63, 65, 98
 Zürich 27, 37, 90
 – Drucker 16, 33
 – Fraumünster 16
 – Höngg 21
 – Neuer Turm 54, 65²⁶², 78, 98
 – Stadelhofen 16
 – Synode 57, 57²³⁸
 – Täufer Stadt 15 f., 17⁵³, 27–29, 32, 37 f., 47, 47¹⁹⁷, 52 f., 56²²⁹, 61, 63, 76 f., 106, 113⁴⁴³
 – – Zürichbiet 6, 8–11, 21, 84³³³, 119
 – – Oberland 63, siehe Grüningen
 – – Unterland 74²⁹¹, 77 f., 98
 Zunzgen BL 110⁴³²
 Zurzach AG 112
 Zwickau (Sachsen) 10
 Zwingli, Huldreich 15–17, 19, 23 f., 32, 43, 46¹⁹¹, 56, 74²⁹⁰, 115⁴⁴⁸