

**Zeitschrift:** Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde  
**Band:** 80 (1980)

**Artikel:** Die Basler Täufer : Studien zur Vor- und Frühgeschichte  
**Kapitel:** Vorgeschichte des Basler Täuferturns  
**Autor:** [s.n.]  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-118019>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 07.10.2024

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

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 erschlossenen<sup>36</sup>, 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

<sup>36</sup> Vgl. Anmerkung 7.

versähen/es solt noch keiner hie sin/ der sich widertouffen hett lassen»<sup>37</sup>. 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 Glaubenstaufe<sup>38</sup>. 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 hergestellt<sup>39</sup>. 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-

<sup>37</sup> Gespräch a iv.

<sup>38</sup> Zur Definition s. oben S. 13.

<sup>39</sup> 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 Zürich<sup>40</sup>. Seit 1520 ein Bürger daselbst<sup>41</sup>, ist Hochrütiner bereits früh ein eifriger Anhänger Zwinglis. Er scheint überdies eines der Gründungsmitglieder des reformatorischen Bibellesekreises um den Buchhändler Andreas Castelberger gewesen zu sein<sup>42</sup>. Am 9. März 1522 bricht er mit anderen zusammen im Hause des Buchdruckers Froschauer die Fastengebote<sup>43</sup>. Seine radikale Gesinnung kommt ebenfalls in seiner Teilnahme an bilderstürmerischen Aktionen zum Ausdruck: Im September 1523 zerschlägt er im Fraumünster das Ewige Licht<sup>44</sup>, wenig danach beseitigt er zusammen mit Klaus Hottinger und Hans Ockenfuss das Kruzifix von Stadelhofen<sup>45</sup>, worauf er am 4. November 1523 als Rückfälliger ausgewiesen wird<sup>46</sup> und mit einem Empfehlungsschreiben je von Zwingli<sup>47</sup> und von Grebel versehen in seine Heimatstadt St. Gallen zieht<sup>48</sup>. 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 Kindertaufe<sup>49</sup>. Bald schon muss er aber nach Basel gezogen sein. Am 6. Juni 1524 tritt er hier der Webernzunft bei<sup>50</sup>. Kurz darauf,

<sup>40</sup> Vgl. dazu besonders die Arbeiten von Blanke, Yoder I, Goeters, Stayer, Anfänge.

<sup>41</sup> Egli, Sabbatha 549.

<sup>42</sup> 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.

<sup>43</sup> Egli, Actensammlung Nr. 233.

<sup>44</sup> Egli, Actensammlung Nr. 415.

<sup>45</sup> Egli, Actensammlung Nr. 421.

<sup>46</sup> Egli, Actensammlung Nr. 442.

<sup>47</sup> Zwingli, Werke VIII, Nr. 129; QGTS I, Nr. 7.

<sup>48</sup> QGTS II, Nr. 404.

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

<sup>50</sup> 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 (= Hochrütiner) nytt ghandlett hab alls eym bidernmann 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 Bürgerrecht<sup>51</sup>. Im Spätherbst 1524 beherbergt er in seiner Wohnung am Rümelinsplatz Felix Mantz und Gerhard Westerbürg, welche in der Stadt Karlstadt-Schriften drucken liessen<sup>52</sup>. 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 unbekannt<sup>53</sup>. 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 Vadian<sup>54</sup>, immatrikuliert er sich im Sommer 1519 an der Universität Basel<sup>55</sup>. 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 Werken<sup>56</sup>. 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»<sup>57</sup>. 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 schultcheyseenn unnd rychtenn noch brüch und recht der statt basell.» St A Bs Zunftarchive Webernzunft 18, S. 163.

<sup>51</sup> St A Bs Öffnungsbuch VII, S. 198.

<sup>52</sup> BRA I, Nr. 307, vgl. darüber unten S. 32 f.

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

<sup>54</sup> 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?

<sup>55</sup> Basler Matrikel I, 340.

<sup>56</sup> Clemen 45 ff.

<sup>57</sup> 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 Schutz<sup>58</sup>.

Seit etwa 1522 führt Hugwald eine private Schule für Rhetorik zur Heranbildung von künftigen Predigern und Juristen<sup>59</sup>. 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 sähen<sup>60</sup>. 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» hatte<sup>61</sup>. 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 diese<sup>62</sup>. Ende November oder Anfang Dezember 1524 jedoch erscheint er gemeinsam mit Thomas Müntzer bei Oekolampad und führt jenen beim Basler Reforma-

<sup>58</sup> Clemen 69.

<sup>59</sup> Clemen 54.

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

<sup>61</sup> BRA I, Nr. 223.

<sup>62</sup> 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 ein<sup>63</sup>. 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 Kirche<sup>64</sup>.

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 Erkanteten 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 Taten<sup>65</sup>. Hochrütiner gehörte als Weber ohnehin jener Berufsgattung an, die zu den ärmsten und sozial unruhigsten gehörte<sup>66</sup>.

<sup>63</sup> 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.

<sup>64</sup> Die Enttäuschung über das von der offiziellen Kirche und ihren Vertretern gelebte Christentum dürfte kurz vor Hugwalds Übertritt zu den Täufnern 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<sup>v</sup>, 204, 209<sup>v</sup>, 217<sup>v</sup>).

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

<sup>66</sup> 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 *frühreformatorische 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 verschafft<sup>67</sup>. 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 arbeiten<sup>68</sup>. 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 Mitarbeiter<sup>69</sup>. Die wichtigsten unter ihnen waren der Elsässer Beatus Rhenanus (in Basel 1511–1526), Wolfgang Capito

<sup>67</sup> 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.

<sup>68</sup> Wackernagel II/2, 603 ff.

<sup>69</sup> 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)<sup>70</sup>.

Es ist nun aufschlussreich, festzustellen, dass nicht wenige der einflussreichsten Figuren des frühen Täuferturns begeisterte Schüler dieser und anderer Humanisten waren. *Konrad Grebel*, den Bender als «Founder of the Swiss Brethren» bezeichnete<sup>71</sup>, war ein Schüler Glareans in Basel und Paris, sowie Vadians in Wien, und kannte zweifellos auch Erasmus<sup>72</sup>. *Simon Stumpf*, der radikal-reformierte Leutpriester von Höngg bei Zürich, dessen Bedeutung für die Vorgeschichte des Zürcher Täuferturns seit kurzem sehr viel höher eingeschätzt wird, war ein Protégé des Rhenanus<sup>73</sup>. Er war, gleichzeitig mit Grebel, im Winter 1514/15 in Basel immatrikuliert<sup>74</sup>. Mit *Balthasar Hubmaier*, *Michael Sattler* und *Wilhelm Reublin* war auch er zudem geprägt durch den Freiburger Humanistenkreis<sup>75</sup>. Ein Jahr nach Stumpf und Grebel immatrikulierte sich in Basel *Johannes Brötli*, der spätere Prädikant und Täufer von Zollikon<sup>76</sup>. Von *Ulrich Hugwalds* humanistischer Bildung war bereits die Rede<sup>77</sup>.

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 Kirche<sup>78</sup>. So vor allem aber auch das humanistische Verlangen nach einer religiösen Erneuerung, nach einer Rückkehr zum reinen, ursprünglichen Christentum der apostolischen Zeit<sup>79</sup>. Die Tradierung dieser

<sup>70</sup> Wackernagel III, 144 ff.

<sup>71</sup> Vgl. Anm. 16.

<sup>72</sup> ME II, 566 ff., Davis, Origins 35.

<sup>73</sup> Stayer, Anfänge 26ff.

<sup>74</sup> Basler Matrikel I, 321 f.

<sup>75</sup> 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.

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

<sup>77</sup> s.o. S. 17.

<sup>78</sup> Wackernagel III, 246 f.

<sup>79</sup> 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 Verbundenheit<sup>80</sup>.

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 worden<sup>81</sup>. 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 ist<sup>82</sup>. 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

<sup>80</sup> 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.

<sup>81</sup> Bietenholz 172 ff., Kohls 18 ff.

<sup>82</sup> 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 lassen<sup>83</sup>.

### 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 Wytttenbach, von dem Zwingli schrieb, er habe wesentliche Impulse ihm zu verdanken<sup>84</sup>. 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 Bischof<sup>85</sup>; 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, Fegefeuer und Ablass auf den Einzelnen ausüben konnte und auch ausübte<sup>86</sup>; dann aber auch die Abgaben in Geld und Naturalien, die der Kirche regelmässig zu leisten waren – all das nährte einen wohl latent vorhandenen Antiklerikalismus<sup>87</sup>, 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

<sup>83</sup> ME II. 841 ff.

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

<sup>85</sup> Wackernagel III, 301 ff.

<sup>86</sup> Vgl. dazu Ozment 15 ff.

<sup>87</sup> 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 gesetzt<sup>88</sup>.

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 eingegangen<sup>89</sup>. Diese Entstehung «in, mit und unter der Reformation»<sup>90</sup> 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 wurden<sup>91</sup>.

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 Schüler<sup>92</sup>. 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 anderen<sup>93</sup>. Mitten in diesem Klima des Haders und des Widerstreites

<sup>88</sup> Wackernagel III, 256 ff.

<sup>89</sup> Koehler 48.

<sup>90</sup> Stayer, Schweizer Brüder 7 f.

<sup>91</sup> So z.B. BRA II, Nr. 479.

<sup>92</sup> 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.

<sup>93</sup> 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 geworden<sup>94</sup>. 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 unterbinden<sup>95</sup>. 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

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

<sup>95</sup> 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 Jahres<sup>96</sup>. 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»<sup>97</sup>.

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 wollte<sup>98</sup>. 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 gekündigt<sup>99</sup>. 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

<sup>96</sup> 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.

<sup>97</sup> Basler Chroniken I, 33.

<sup>98</sup> Wackernagel III, 325 f.

<sup>99</sup> St. A Bs Alban Urk. Nr. 548.



nicht beeinträchtigen<sup>100</sup>. 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 Barfüsserkirche<sup>101</sup>. 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 lebend<sup>102</sup>, 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 eindrangen, 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 Rolle<sup>103</sup>.

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 dar<sup>104</sup>. 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-

<sup>100</sup> BRA I, Nr. 105.

<sup>101</sup> 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.

<sup>102</sup> St A Bs Kirchenakten A 9 fol. 390.

<sup>103</sup> Vgl. dazu Stayer, Anfänge 30 ff., ders.: Reublin and Brötli 84 ff.

<sup>104</sup> Basler Chroniken I, 34.

lische Zeremonien und für vermehrte gemeindliche Autonomie eintretenden Wissenburg<sup>105</sup> 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 verwand<sup>106</sup>. 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 Täufer<sup>107</sup>. 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 Taufergemeinde in Basel gerichtet ist, macht es wahrscheinlich, dass eine sachliche und personelle Kontinuität zwischen radikalsten Reublin-Anhängern und ersten Täufern bestanden haben muss<sup>108</sup>.

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

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

<sup>106</sup> 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).

<sup>107</sup> QGTS I, Nr. 224.

<sup>108</sup> 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 schreiten<sup>109</sup>.

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 1523<sup>110</sup>, wobei aber angenommen werden darf, dass bei mancher früheren Übertretung die Obrigkeit ein Auge zugeedrückt haben mag<sup>111</sup>. 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 war<sup>112</sup>, 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 Urfehde<sup>113</sup> schwören wegen seiner Reden gegen den Marienkult («das gesacz gottes hab inn darzü bewegt»), gegen die Kerzen («sagtt er, [. . .]

<sup>109</sup> 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.

<sup>110</sup> BRA I, Nr. 147 (28. April), 149 (17. Mai).

<sup>111</sup> 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.

<sup>112</sup> BRA I, Nr. 129.

<sup>113</sup> 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 anderes<sup>114</sup>. 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 werde<sup>115</sup>. Wirtschaftliche Überlegungen gehen dabei mit biblischer Argumentation Hand in Hand. Aber auch auf der Landschaft hatte dieser Geist Einzug gehalten. So musste der Leutprieester 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» habe<sup>116</sup>.

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 dienen<sup>117</sup>. 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

<sup>114</sup> BRA I, Nr. 190, 191.

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

<sup>116</sup> 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.

<sup>117</sup> 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 Rümelingen von Erfolg gekrönt. Namentlich in Rümelingen erlangte die Gemeinde durch das Eingehen von finanzieller Verpflichtung für ihren Pfarrer ein erkleckliches Mitbestimmungsrecht in kirchlichen Angelegenheiten<sup>118</sup>. Es ist denn auch typisch, dass das Dorf auf längere Zeit hinaus zu einem Zentrum radikal-reformierter, wie später auch täuferischer Gesinnung wurde<sup>119</sup>. 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»<sup>120</sup>. 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 wurden<sup>121</sup>.

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 Hochrütiner<sup>122</sup> hat auch manch anderer spätere Basler Täufer zuvor den Status eines Radikal-Reformierten durchlaufen. So etwa Fridli Yberger aus Schwyz<sup>123</sup> und Hans Ludi in Waldenburg<sup>124</sup>, beides ehemalige Bilderstürmer, ferner Heini Soder aus

<sup>118</sup> Gauss I, 283 ff.

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

<sup>120</sup> 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.

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

<sup>122</sup> Siehe oben S. 16 f.

<sup>123</sup> BRA II, Nr. 439, Siehe unten S. 61.

<sup>124</sup> 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 Mushaus<sup>125</sup> und spätere Bauernführer der Unruhen von 1525<sup>126</sup>, Hans Heid aus Niederdorf, der – noch nicht als Täufer erkennbar – seines Ungehorsams und «lutterischer handlung» halb Urfehde schwören musste<sup>127</sup>, sodann aber auch der spätere Täufersympathisant Niklaus Pfiffer aus Riehen, der wegen Aufruhr und Aufforderung zur Zehntverweigerung lange Zeit im Gefängnis sass<sup>128</sup>.

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 werden<sup>129</sup>. Andreas Bodenstein von Karlstadt<sup>130</sup> wurde nach seiner Ausweisung aus Orlamünde im Herbst 1524 vom Kreis um Konrad Grebel nach Zürich eingeladen<sup>131</sup>. 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 auf<sup>132</sup>. 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-

<sup>125</sup> BRA I, Nr. 65.

<sup>126</sup> 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.

<sup>127</sup> BRA III, Nr. 166. Siehe unten S. 106, 110 f., 116.

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

<sup>129</sup> Zum Besuch Müntzers in Basel vgl. Anm. 63.

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

<sup>131</sup> QGTS I, Nr. 13+14.

<sup>132</sup> 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 eingetroffen<sup>133</sup>. Nachdem sich eine Drucklegung derselben in Zürich als unmöglich erwies, reisten Westerburg und Felix Mantz nach Basel und erhofften sich bei Adam Petri mehr Erfolg. «Acht tag oder 14 ungevorlich noch Franckforter mesz»<sup>134</sup>, also etwa Mitte oder Ende September<sup>135</sup>, 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 verantworten<sup>136</sup>. 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 Westerburg zog mit ihm, noch vor Abschluss der Druckarbeiten, 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 unklar<sup>137</sup>.

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-

<sup>133</sup> QGTS I, Nr. 15.

<sup>134</sup> BRA I, Nr. 307.

<sup>135</sup> Grotefend I, 68, 122.

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

<sup>137</sup> Vgl. zum ganzen Krajewski 43 ff.

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

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

#### 3.1. Vorbemerkungen

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

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

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

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