

Klaus Deppermann

Die Straßburger Reformatoren und die Krise des oberdeutschen Täuferturns im Jahre 1527

Eine Antwort auf John H. Yoder „Der Kristallisationspunkt des Täuferturns“

Im Gegensatz zur bisherigen Forschung über die Entstehung der „Schleitheimer Artikel“ vertritt John H. Yoder in seinem Aufsatz „Der Kristallisationspunkt des Täuferturns“ (Mennonitische Geschichtsblätter Nr. 24, 1972, S. 35—47) die Ansicht, daß sie nicht das Ergebnis einer Krise innerhalb des Täuferturns gewesen sind, hervorgerufen durch das Eindringen spiritualistischer Tendenzen, sondern daß sie die Absage Michael Sattlers und seiner Gleichgesinnten an eine volksskirchliche Reformation Straßburger Art darstellen¹. Nicht Denck, Hubmaier oder die St. Galler Antinomier, sondern Capito und Bucer seien die „falschen Brüder“ gewesen, von denen man sich in Schleithelm habe abgrenzen wollen. Er geht dabei von der Voraussetzung aus, daß das Täuferturn und das evangelische südwestdeutsche Landeskirchentum bis 1527 noch keine fest abgegrenzten geistigen Größen gewesen sind. Vielmehr sei von beiden Seiten die Möglichkeit einer Zusammenarbeit gegeben gewesen, ja, man habe die Hoffnung hegen dürfen, daß sich in Straßburg die volksskirchliche Reformationsbewegung nach Waldshuter Vorbild bruchlos zum Anabaptismus entwickeln würde. Sattler habe sich bis 1527 nicht als Vorsteher einer besonderen konfessionellen Gruppe, sondern als das radikale Gewissen einer ökumenisch ausgerichteten, schweizerisch-süddeutschen Reformationsbewegung empfunden.

Anders als Zwingli hätten die Straßburger Reformatoren nicht die Einheit von Staat und Kirche erstrebt. Eine selbständige kirchliche Entwicklung mit eigener Verwaltung ohne Glaubenszwang habe ihnen als Ziel vorgeschwebt. Deshalb sei Sattler als „mitberechtigter Gesprächsteilnehmer“ nach Straßburg gegangen, wo man ihn „zur Mitarbeit innerhalb der offiziellen Reformation“ eingeladen habe. Dieses Angebot habe Sattler schließlich zurückweisen müssen, da es von ihm Kompromisse und die Anerkennung eines Pluralismus im Namen der Freiheit und Liebe forderte.

Es soll hier die Haltbarkeit dieser Thesen anhand von drei Problemkreisen in Frage gestellt werden:

1. Berechtigte das Verhältnis zwischen den Täufern und den Straßburger Reformatoren von 1525 bis zum Abschied Sattlers von der Stadt (Januar 1527) zur Annahme, daß es hier zu einem Ausgleich zwischen einem evangelischen Landeskirchentum und einer „freikirchlichen Bewegung“ kommen würde? Wie weit ging die Straßburger Toleranz und wo lagen die bereits vor 1527 erkennbaren Grenzen der Kompromißbereitschaft?

2. Waren die ekklesiologischen und sozialetischen Ideen Sattlers so beschaffen, daß sie eine Chance boten für die Verwirklichung einer volkshkirchlichen Reformation, welche die Spaltung von „Sekte“ und „Kirche“ vermied? Kann man mit Recht unterstellen, daß Sattler in Straßburg ein „Waldshut im großen Maßstabe“ verwirklichen wollte?

3. Besteht Yoders Behauptung zu Recht, daß Hans Dencks Ideen „mitnichten in Schleithelm erwähnt“ wurden und eine Distanzierung vom spiritualistischen Flügel des Täufern nicht in der Absicht der Verfasser der „Brüderlichen Vereinigung“ gelegen hat?

1. Die Toleranzgrenzen der Straßburger Reformatoren

In der Frage der Taufe waren die Straßburger Reformatoren sicherlich bis 1531 zu einem Entgegenkommen bereit. In seiner im Dezember 1524 erschienenen Schrift „Grund und ursach . . . der neuwerungen . . . auff das wort gottes zu Straßburg fürgenommen“ erklärte Bucer, man bleibe zwar bei der Kindertaufe, da sie an die Stelle der Beschneidung getreten sei und auch die Apostel ganze Hausgemeinschaften getauft hätten, aber die Spät- oder Erwachsenentaufe solle man denen gewähren, die unbedingt darauf bestünden — sofern dies nicht zur Spaltung der Gemeinde führe. „Wo aber jemand mit dem tauff je wollte harren und möchten solichs, bey denen er wonet, on zerstörung der lieb und einigkeit erhalten, wolten wir darumb mit im nit zweyen, noch in verdammen, ein jeder sey seines sins gewiß, das reich gottes ist wie nit essen und trincken, also auch nit der wassertauff, sondern gerechtigkeit und fried und freud im heiligen geist“².

Hinter dieser Großzügigkeit in der Tauffrage steht die spiritualistische Abwertung der Taufe zu einem „äußeren Zeichen“, das für das Heil des Menschen belanglos ist. Bucer unterscheidet zwischen der Wassertaufe des Johannes, die von uns Menschen erteilt wird, und der Geisttaufe, die ein Ge-

schenk Christi ist. Allein die Geisttaufe bewirkt die Vergebung der Sünden und reinigt den inneren Menschen. Die Wassertaufe hingegen ist nur ein äußeres Zeichen der inneren Taufe, auf das sich niemand verlassen kann. Ob dieses Zeichen der inneren Realität der Getauften jeweils entsprochen hat oder entsprechen wird, kann kein Mensch mit Sicherheit sagen. Da Gott die Menschen ohne ihr Zutun zum Heil oder zur Verdammnis vorherbestimmt, so ist damit zu rechnen, daß wir auch „etliche Böcke, die Christus mit seinem Geist niemals taufen wird“, mit Wasser besprengen — aber das ist auch kein großer Verlust⁴. Für den Streit zwischen Karlstadt und Luther bzw. zwischen Grebel und Zwingli um die Kinder- oder Erwachsenentaufe fehlt den Straßburgern jedes Verständnis. Sie halten ihn in der Sache für überflüssig und in Anbetracht seiner Folgen für die christliche Einheit für schädlich. Die Züricher Wiedertäufer samt Hubmaier werden abgelehnt, weil sie dem irdischen Akt der Wassertaufe beim erwachsenen Gläubigen Heilsbedeutung zuzuschreiben scheinen⁵. Die Wiedertaufe des erwachsenen Gläubigen ist unnötig.

Das Zugeständnis der Erwachsenentaufe knüpfen die Straßburger Reformatoren stets an die Bedingung, daß sie praktiziert wird „ohn zerstörung der lieb und einigkeit“, also nicht zur Absonderung führt. Von Anfang an hat Bucer die Stadt als ein unteilbares „christliches Gemeinwesen“ betrachtet, als ein „corpus Christianum“ im kleinen, in dem keiner sich dem anderen mit seinen geistlichen oder leiblichen Gaben entziehen darf. Von daher ist seine Ethik bestimmt, deren Grundsatz lautet, daß sich gemäß der Schöpfungsordnung alle Wesen in gegenseitigem Dienst begegnen sollen. „Also hat er (Gott) seine geschöpf und creatures wöllen gut und nützlich haben, nit inen selbs, sondern anderen ... Dann in der schrift nur gut heißt, das andern guts bringt“, heißt es in Bucers Erstlingsschrift von 1523 „Das ym selbs niemand, sondern anderen leben soll, und wie der mensch dahyn kommen mög“⁶. Der Ungläubige lebt ein eitles Leben für sich selbst. Durch den Glauben wird er wieder in die ursprüngliche Schöpfungsordnung zurückgeführt, nämlich für „des anderen nutz, freud und seligkeit“ zu wirken. Bucer mißt den Glauben am Maß des Einsatzes für den anderen⁷. Die Rangordnung innerhalb der Gesellschaft ist dann gerechtfertigt, wenn Geistlichkeit und Magistrat in höherem Maße auf das Allgemeinwohl ausgerichtet sind als der „Nährstand“. Bucer bedauert, daß viele Eltern ihre Kinder dazu drängen, Geistliche oder Kaufleute zu werden, damit sie ohne harte Mühe ein bequemes Leben führen können. Fleißige Handwerker und Bauern sind vor Gott und den Menschen mehr wert als eine parasitäre Geistlichkeit und ein gewinnsüchtiger Kaufmannsstand, die ohne nützliche Arbeit reich werden wollen⁸. Nicht in der Absonderung von der Welt ver-

bringt der Heilige seine Tage, sondern in der Hingabe aller seiner Kräfte an die konkrete, weltliche Lebensgemeinschaft. In der selbstlosen, auf das Allgemeinwohl ausgerichteten Liebe vollendet sich der christliche Glaube.

Dieses Verständnis der Stadt als einer unteilbaren, sakralen Lebensgemeinschaft, in der sich der Glaube des Christen durch gemeinnützige Arbeit zu bewähren hat, findet sich bei den meisten südwestdeutschen Reformatoren⁹. Eine solche Ethik war u. a. tiefgegründet in der hochdifferenzierten Arbeitsteilung in der Stadt, die ohne Störung nur funktionierte, wenn in allen Gliedern der Sinn für die Wohlfahrt des Ganzen lebendig war. Gestritten wurde unter den Straßburger Reformatoren nur über die Form, in der Geistlichkeit und Magistrat in diesem *corpus Christianum* zusammenarbeiten sollten, welche spezifischen Aufgaben diese Institutionen hatten und mit welchen Mitteln man die Glaubens- und Lebenseinheit der Stadt aufrechterhalten sollte.

Bucer hat von Anfang an die Meinung vertreten, daß man die Aufgaben des Magistrates nicht auf die Durchsetzung des weltlichen Rechtes beschränken dürfe. Neben der Friedens- und Rechtswahrung sei es die Pflicht der Obrigkeit, „die Frommen zu beschützen, die Unfrommen von der Beleidigung der Frommen durch Strafe abzuhalten“ und dafür zu sorgen, „daß das Lob Gottes aufgehe“, also für den rechten Glauben — wenn nötig auch mit den Mitteln der Gewalt — zu sorgen. „Dann wo nit Gott erkannt und sein gehorsam vor allem uffgerichtet würt, ist der frid kein frid, das recht kein recht, und bringt schaden alles, das da nutzlich sein solt“¹⁰. Im gleichen Sinne wie hier (1523) heißt es 10 Jahre später im Straßburger Glaubensbekenntnis von 1533 (Artikel 14), daß die *weltliche* Obrigkeit die Pflicht hat, dafür zu sorgen, „das der nam gottes geheyliget, sein reich erweiteret, und nach seinem willen uff erden also wie im himmel gelebt werde“. Bucers Ideal war der alttestamentliche Gottesstaat, in dem Könige, Priester und Propheten gemeinsam für die Einhaltung des göttlichen Gesetzes sorgten¹¹.

Im Gegensatz zu Bucer wollte sein Amtsbruder Wolfgang Capito bis 1531 der Obrigkeit nur die Macht geben, „äußerliche und bürgerliche Verbrechen“ zu bestrafen, wozu er freilich auch die „öffentliche Gotteslästerung“ zählte¹². Die erstrebenswerte geistliche Einheit der Stadt sollte mit den geistlichen Mitteln der Belehrung und Ermahnung erreicht werden. Die Pfarrer Anton Engelbrecht und Wolfgang Schultheiß plädierten ebenfalls für Gewissens- und Religionsfreiheit, soweit sie die Verkündigung von Lehren betraf¹³. Jedoch konnte sich Bucer in einem langen Kampf, darin nur unterstützt von Hedio, gegenüber seinen Kollegen durchsetzen. Capito unterwarf sich 1531/32 Bucers Anschauungen über das Verhältnis zwischen

Staat und Kirche. Engelbrecht und Schultheiß, die auf ihrem Standpunkt beharrten, wurden 1534 bzw. 1538 ihres Amtes enthoben¹⁴.

Alle offiziellen evangelischen Prädikanten aber waren sich in dem Punkt einig, daß die Glaubens- und Gewissensfreiheit ein Mitglied der Stadtgemeinde niemals von seinen staatsbürgerlichen Verpflichtungen befreien könne, also von der Ablegung des Treueides gegenüber der Obrigkeit, von Kriegs- und Wachdiensten und der Annahme von öffentlichen Ämtern in Rechtsprechung und Verwaltung. So wurden deswegen im Dezember 1526 — vor Sattlers Abschied von der Stadt — die Täufer Jörg Tucher, Jakob Groß, Wilhelm Echsel, Matthis Hiller und Jörg Ziegler ohne vorhergehende Ermahnung in den Turm geworfen. Sie zählten zu der schweizerisch-zürcher Richtung, waren also Sattlers Anhänger¹⁵. Die Hauptfrage in dem von Bucer geleiteten Verhör betraf das Problem, ob sie die Obrigkeit als eine christliche Institution anerkennen wollten. Darauf blieben sie die Antwort schuldig. Groß erwiderte auf die entsprechende Frage: „Sagt, der Butzer wolle ime die hende im Sack erwischen: solches stand nicht by ime, doch so stellt er solches urthel gott dem herrn heim“. Trotz aller Konzessionen, die Groß für sich persönlich machte — darin weitergehend als seine Genossen —, nämlich, daß er bereit sei, den Wachdienst auf der Mauer abzuleisten, den Harnisch anzulegen und einen Spieß in die Hand zu nehmen, *nicht* aber einen Feind zu töten, kannte Bucer in diesem Punkte keine Gnade. Im Protokoll des Verhörs heißt es markant: „Daruff der Butzer in dem teuffel befohlen.“¹⁶ Er sorgte dafür, daß die gesamte Gruppe im Januar 1527 die Stadt verlassen mußte. Der Magistrat schloß sich in diesem Fall ohne Bedenken und Zögern dem harten Kurs Bucers an. In der ersten Straßburger Ratsverordnung gegen die Täufer, die man im Zusammenhang mit diesen Ereignissen beschloß, wurde den Anabaptisten der Aufenthalt in der Stadt verboten, „weil sie die oberkeit christlich zu sein . . . nit bekennen“ und Einwände machen gegen Verpflichtungen und Einrichtungen „so zu Unterhaltung gemeinen nutztes, lieb, frid und einigkeit dienstlich seien“, somit als „zertrenner und beleydiger eines christlichen und einhelligen wesens“ die Stadt verderben¹⁷.

Capitos Haltung gegenüber den Täufern war in den Fragen, die die staatsbürgerlichen Verpflichtungen betreffen, *nicht* grundsätzlich verschieden. Am 11. Juni 1526 verurteilte er die Täufer als „verderbliche Menschen“ („perniciiosi homines“), weil sie den Magistrat als nichtchristliche Institution ansahen, dadurch die bürgerliche Verfassung untergruben und nur wiedergetaufte Christen als Brüder anerkannten¹⁸. Selbst auf dem Höhepunkt seiner durch Cellarius bewirkten Annäherung an das Täuferum (Capito hielt zu

der Zeit die Taufe nur als Glaubenstaufe für berechtigt), nämlich bei der Abfassung des Hosea-Kommentars im Jahre 1528, verurteilt Capito den Pazifismus der Täufer als Akt des Ungehorsams gegenüber der Obrigkeit. Das Gebot, dem Übel nicht gewaltsam zu widerstehen, gilt nur für den Christen als Privatperson. Die Obrigkeit hat die Pflicht, Wehrlose zu verteidigen und die Guten gegen äußere und innere Feinde zu schützen. Alle Christen müssen ihr dabei helfen¹⁹. 1531 bemühte er sich intensiv darum, die Täufer Straßburgs zur Leistung des Treueeides gegenüber der Obrigkeit zu bewegen²⁰.

Ergebnis: Wenn man beurteilen will, wie offen die Straßburger Reformatoren für das freikirchliche Anliegen des Täuferturns gewesen sind, dann wird man nach Personen und Problemkreisen differenzieren müssen (Stadt als geistige Einheit — Verhältnis zwischen Kirche und Staat — staatsbürgerliche Verpflichtungen der Christen). Je nach Problem und Person ergeben sich andere Antworten. In der entscheidenden praktischen Frage aber, nämlich der Anerkennung der Stadt als eines unteilbaren christlichen Gemeinwesens und der daraus folgenden Verpflichtung für alle Bürger, sie auch mit der Waffe zu verteidigen, waren sich alle Straßburger Reformatoren einig. Hier hat es nie auch nur den Ansatz einer Verständigung zwischen den Täufers Zürcher Prägung und ihnen gegeben. Im zentralen Punkt der „Absonderung“ waren die Gegensätze zwischen Täufers und Straßburger Reformatoren von Anfang an unüberbrückbar.

Wenn Straßburg sich von den umliegenden Gebieten im Maß der Strafen wohlthuend unterschied, so war das nicht begründet in der geistigen Haltung Bucers, denn er bekämpfte unentwegt diese Milde seiner Obrigkeit. Die Mäßigung des Magistrates (nur zwei Todesurteile zwischen 1525 und 1550 in religiösen Angelegenheiten: Gegen Thomas Salzmann 1527 wegen Leugnung der Göttlichkeit Christi und 1534 gegen Claus Frey wegen religiös motivierter Unzucht) erklärt sich aus folgenden Ursachen:

1. Die Stabilität der sozialen und politischen Lage der Stadt, deren Verfassung unverändert von 1450 bis 1681 alle großen Stürme (Reformation, Bauernkrieg, Dreißigjähriger Krieg) überstand. Während des Bauernaufstandes 1524/25 hatte es keine bedrohliche Sympathiebewegung in der städtischen Unterschicht mit den elsässischen Bauern gegeben. Die unruhige Gruppe in der Stadt, die Gärtner in den Vorstädten, besonders in der Ruprechtsau, waren zwar mit den kirchlichen und sozialen Zuständen auch nach der Einführung der Reformation nicht einverstanden, aber ihr Führer, der Laienprediger Clemens Ziegler, schreckte vor der Anwendung von Ge-

walt zurück²¹. Er hatte sich zunächst dem Bauernaufstand angeschlossen, sich dann aber zurückgezogen, als es zu den ersten Ausschreitungen gekommen war. Ziegler stand einem spiritualistischen Täuferum nahe, hatte aber den formellen Anschluß an die Täufergemeinschaft abgelehnt, „die wil sie die andern, usser halb inen verdamlich urdeilten, was (es) mir zuo wider“²². Die meisten Täufer Straßburgs waren als Flüchtlinge von auswärts in die Stadt gekommen und hatten Unterschlupf bei den kleinen Handwerkern und den armen Gärtnern gefunden. Die unter ihnen herausragenden Gestalten Jakob Groß aus Waldshut und Hans Wolff aus Bennfeld (Elsaß) konnten beweisen, daß sie die Gewaltätigkeit der Bauern mißbilligt hatten. Jakob Groß hatte sogar Waldshut verlassen müssen, als er Hubmaier die Gefolgschaft im Bauernkrieg verweigerte²³. Eine harte Verfolgung dieser friedlichen Flüchtlinge hätte den Widerstand der mit ihnen sympathisierenden Unterschichten der Stadt wachgerufen, die im großen und ganzen sich ansonsten loyal zum städtischen Regiment verhielten. Solange sich die Täuferbewegung in überschaubaren Grenzen hielt und nicht als militante soziale Protestbewegung auftrat — und das war bis 1531 der Fall — war es für den Straßburger Magistrat ein Gebot praktischer politischer Vernunft, nach dem Grundsatz zu handeln: *quieta non movere*.

2. Das Täuferum profitierte vom Widerstand der katholischen Minorität im Magistrat gegen die offizielle Abschaffung der katholischen Messe. Das städtische Patriziat hatte dem Drängen der Zünfte auf Einführung der Reformation nur langsam und zögernd Folge geleistet. Bis 1529 konnten die katholischen Ratsmitglieder das Verbot der Messe in der Stadt verhindern. Sie hielten ihre Hand schützend auch über die Täufer, da sie ihre eigene Verfolgung befürchteten, falls die Stadt strenge Maßnahmen gegen die linken nebenreformatorischen Strömungen ergriff. So kam es zu einer gegenseitigen geheimen Begünstigung der beiden extremen Flügel²⁴.

3. Vor allem aber legte der Magistrat unter der Führung von Jakob Sturm großen Wert darauf, nicht zum Ausführungsorgan der evangelischen Predikanten zu werden. Er verweigerte den Pfarrern die Banngewalt in der Kirche. Das erst 1534 eingesetzte Inquisitionsgericht zur Untersuchung von Glaubensdifferenzen wurde mit zwei Ratsmitgliedern und drei weltlichen Kirchspielflegern besetzt²⁵. Ihm gehörten nur zwei Pfarrer als Sachverständige ohne Stimmrecht an. Selbst der Ausschuß vom Abendmahl sollte keine zivilen Konsequenzen nach sich ziehen²⁶. Dem humanistisch gebildeten Protestanten Jakob Sturm, Schüler Wimpfelings und Freund des Erasmus, waren die innerevangelischen Streitigkeiten in der Seele zuwider.

Ebensowenig blieb ihm verborgen, wie schwankend, unsicher und wechselhaft die dogmatischen Positionen seiner Straßburger Theologen waren. Er folgte ihren Beschlüssen deshalb nur zögernd und dilatorisch, in der Hoffnung, daß viele der von ihnen empfohlenen Zwangsmaßnahmen sich eines Tages von selbst erledigten. Ein Teil des Rates zeigte überdies offen eine erstaunliche religiöse Indifferenz: Statt sonntags die Predigt zu besuchen, ging man lieber spazieren oder trank in den Trinkstuben der Zünfte einen Schoppen guten elsässischen Wein²⁷. Warum hätten sie sich gegen die Täufer als eifrige Zionswächter aufspielen sollen?

Immer aber, wenn das Täuferturn in Straßburg zu einer Massenbewegung zu werden drohte, reagierte der Rat mit der Ausweisung der Führer (Denck 1526, Reublin und Kautz 1529, Marbeck 1532). Als 1533/34 das Anschwellen der täuferischen Gemeinschaften bedrohliche Formen annahm, wurde die Stadt durch die Junisynode von 1533 auf die sechzehn Glaubensartikel und auf die „Tetrapolitana“ festgelegt. Hartnäckige Häretiker mußten die Stadt verlassen. Melchior Hoffman, den man für den gefährlichsten Ketzler aufgrund seiner apokalyptischen Erwartungen hielt, wurde bis zum Ende seines Lebens 1543 in den Kerker geworfen.

Die beiden Pfarrer Anton Engelbrecht und Wolfgang Schultheiß, die gegen diese Methode des Glaubenszwanges protestierten, verloren ihr Amt. Bei Strafe der Ausweisung wurde die Kindertaufe zum verpflichtenden Gebot gemacht²⁸. Am 23. 3. 1538 setzte der Rat eine Skala von Strafen gegen die Wiedertäufer fest, die von der einfachen Vertreibung über Einkerkierung, Verstümmelung (Abhacken der Eidesfinger beim Bruch des Versprechens, die Stadt zu meiden), Brandmarkung bis zur Todesstrafe reichte²⁹. Yoders Satz, daß die Stadt nie die Gewalt der Regierung hinter die Sache einer erzwungenen Glaubenseinheit gesetzt hat (a. a. O., S. 38), trifft nicht zu. Auch Straßburg bildet keine Ausnahme von der Regel über die Toleranz, die Max Frisch so formuliert: „Toleranz ist immer das Zeichen, daß sich eine Herrschaft als gesichert betrachtet; wo sie sich gefährdet sieht, erhebt sich immer auch der Anspruch, unbedingt zu sein . . .“³⁰

2. Michael Sattlers ekklesiologische und sozialethische Ideen

Im Gegensatz zu den Straßburger Reformatoren hielt Sattler die Glaubens- taufe für einen heilsnotwendigen Akt, der den Gläubigen in den Leib Christi eingliedert. Zugleich vollzieht der Täufling damit seine Trennung von der

Welt. Da der Satan der Fürst dieser Welt ist, gibt es zwischen der „Welt“ und dem „Reich Gottes“ nur ein Entweder-Oder. „In summa: es ist nichts gemein Christo und Belial.“³¹ Daraus ergibt sich als praktische Konsequenz für den Christen, daß er nach der Taufe „on alle üserliche und weltliche rüstung“ lebt. Er verweigert die Erfüllung der staatsbürgerlichen Pflichten, soweit sie Kriegsdienst, Rechtssprechung und Verwaltung betreffen. Im „Schleitheimer Bekenntnis“ nennt Sattler Schwert und Harnisch „teufliche Waffen“, die dem Gebot Christi: widerstehet nicht dem Übel! widersprechen³².

Der Grundgedanke Sattlers war die Verwirklichung der fleckenlosen Gemeinde der sichtbaren Heiligen durch die Absonderung von der Welt. Zur „Welt“ gehören für ihn auch die Volkskirche mit ihren Scheinchristen und die staatliche Ordnung, die das Recht u. U. auch mit Gewalt durchsetzt. Dieses kirchliche Ideal ließ sich ebensowenig mit der Vorstellung eines christlichen Gemeinwesens der Straßburger Reformatoren wie mit Hubmaiers wehrhafter Täuferkirche vereinbaren. Ein „Waldshut im großen“ hat Sattler nie beabsichtigt, und deshalb konnte es auch keine Kooperation zwischen ihm und den Straßburgern geben. Sattler lebte — wie Hans Wolff und Hans Hut — in der Vorstellung, daß der Jüngste Tag unmittelbar bevorstand. Deshalb war ihm die Ordnung der Welt letzten Endes gleichgültig. Mochten andere damit ihre Hände und Herzen beflecken, für ihn kam es „in dieser letzten Zeit“ nur darauf an, die auserwählten Knechte und Mägde Gottes in der reinen Endgemeinde zu versammeln³³.

Sicherlich bewiesen die Straßburger Reformatoren Sattler gegenüber eine größere Sympathie als gegenüber Hans Denck, dessen Ausweisung sie nach der öffentlichen Disputation vom 22. 12. 1526 bewirkten. Sattler bekannte sich im Gegensatz zu Hans Denck eindeutig zum Sühneopfer Christi und zur lutherischen Rechtfertigungslehre³⁴, er stellte nicht wie Denck das „innere Wort“ des Heiligen Geistes hoch über das „äußere Wort“ der Heiligen Schrift³⁵, und er vertrat mutig, ohne Spitzfindigkeiten und Hintertürchen, auch darin verschieden von Denck, das, was er glaubte. In der sittlichen Energie der Persönlichkeit Sattlers, die eine heilige Gemeinde in der Welt schaffen wollte, ohne damit das Zentraldogma der Reformation von der Rechtfertigung des Sünders aufzugeben, erkannten sie einen verwandten Geist, der freilich die falschen Mittel wählte, um sein Ziel zu erreichen.

Aber die Hochschätzung des Menschen und Christen Sattler kannte auch ihre Grenzen. Von einer Einladung Sattlers zur Mitarbeit an der Straßburger Reformation ist nirgends die Rede. Im Gegenteil, die Initiative zu dem Gespräch zwischen ihm und Bucer/Capito ging von Sattler aus, der

seine gefangenen Glaubensgenossen Hiller, Tucher, Groß und Echsel aus dem Kerker befreien wollte und zu diesem Zweck die Rechtmäßigkeit seiner Lehre darlegte³⁶. Die Bitte um Barmherzigkeit wurde ihm aber nicht bewilligt. Seine Anhänger mußten die Stadt verlassen. Daß er selbst nicht verhaftet und ausgewiesen wurde, erklärt sich in erster Linie aus seinem vornehmen Stand: Als Akademiker und ehemaliger Prior des Klosters Sankt Peter im Breisgau war er „ein Herr dem Fleische nach“, der wenigstens in Straßburg auf ein höheres Maß an Schonung Anspruch hatte als die Genossen Kürschner und Töpfer. Daß Sattler die Stadt schließlich freiwillig verließ, in der seine Glaubensbrüder zuerst eingekerkert, dann dem Satan übergeben und von der sie schließlich ins Elend verjagt wurden, war eigentlich nicht mehr als ein Akt menschlicher Anständigkeit. — Nach dem entsetzlichen Märtyrertod Sattlers in Rottenburg gelang es Capito nicht, die Unterschrift seiner Straßburger Amtskollegen unter den Bittbrief zu erhalten, den er an den Rat von Horb wegen Freilassung der übrigen Anhänger Sattlers richtete. Die von Capito verfaßte Petition sollte ursprünglich unterzeichnet werden von „Matthis Zell (dem Senior der Straßburger Reformatoren) und die anderen diener des worts und predikanten zu Straßburg“. Da diese aber ihre Unterschrift verweigerten, mußte Capito sein Schreiben abschicken im weit weniger eindrucksvollen Namen von „Wolfgang Capito und etlichen christlichen brüdern zu Straßburg“³⁷. Capito hat in den folgenden Jahren seine Sympathien mit dem Täufern teuer bezahlen müssen. Er verlor rapide an Einfluß, und Bucer übernahm die Führung des geistlichen Regiments — soweit der Rat das zuließ.

3. Gegen wen waren die Schleithheimer Artikel gerichtet?

Es soll nicht bestritten werden, daß sich Sattler und seine Glaubensgenossen in der „Brüderlichen Vereinigung“ auch abgrenzen wollten von den nach ihrer Meinung falschen Ordnungen der Straßburger Landeskirche. Darauf weisen die wörtlichen Übereinstimmungen hin, die zwischen einigen Formulierungen in Sattlers Abschiedsbrief an Capito und Bucer und den „Schleithheimer Artikel“ bestehen³⁸. Aber diese Spitze gegen die Straßburger Reformatoren schließt nicht aus, daß die Artikel in ihrer Substanz vor allem gegen Denck und Hubmaier gerichtet sind. Die meisten großen Bekenntnisse sind Abgrenzungsakte nach mehreren Seiten hin.

Für eine Auseinandersetzung innerhalb des Täufern spricht schon der Anfang des pastoralen Begleitbriefes zu den Beschlüssen der „Brüderlichen

Vereinigung“: „Uns liegt zuerst und vor allem daran, Euch zu trösten und Euer Gewissen, das eine Weile verwirrt war, zu stärken, damit Ihr nicht immer als Heiden von uns abgesondert und mit Recht fast ganz ausgeschlossen werdet, sondern Euch wieder den wahren eingepflanzten Gliedern Christi, die mit Geduld und Erkenntnis Christi ausgerüstet werden, zuwendet und so wieder mit uns vereinigt werdet in der Kraft eines göttlichen, christlichen Geistes und Eifers zu Gott . . . Es ist von einigen falschen Brüdern unter uns ein sehr großes Ärgernis erregt worden. Es haben sich einige vom Glauben abgewandt, indem sie meinten, sie übten und gebrauchten die Freiheit des Geistes und Christi.“³⁹ Dieser Eingang setzt deutlich die Existenz einer rechtgläubigen Gemeinschaft voraus, die durch später eingedrungene falsche Lehren in Unordnung gebracht worden ist. Wenn es vor Schleitheim (Februar 1527) keine solche Gruppe in Südwestdeutschland gegeben hätte, die als Insel der Wahrheit aus dem Meer des Irrtums herausragte, wenn also die Grenzen zwischen Landeskirche und Täuferbewegung noch völlig offen gewesen wären, wie hätte man dann die „Verwirrten“ einladen können, sich „wieder den wahren eingepflanzten Gliedern Christi“ zuzuwenden? Dann hätte Sattler dazu aufrufen müssen, eine echte christliche Gemeinschaft erst einmal zu gründen. Er will aber doch offenbar die bestehende, gefährdete Gemeinschaft in der schon früher einmal angenommenen und erkannten Wahrheit bewahren.

Nun behauptet Yoder, daß Hans Dencks Lehren (über die Geltung des Gesetzes, Erbsünde, Willensfreiheit, Christologie und Allversöhnung) im „Schleithheimer Bekenntnis“ nicht erwähnt werden. Abgesehen davon, daß der Hinweis auf die unvergebbare Sünde wider den Heiligen Geist zum Schluß des Briefes in Widerspruch zu Dencks Lehre von der Allversöhnung steht⁴⁰, so wollen die „Schleithheimer Artikel“ doch nichts anderes als die Herrschaft der göttlichen Ordnung in der christlichen Gemeinde aufrichten. Die „falschen Brüder“ aber wollen eben diese Ordnung aufheben, indem sie verkünden, „der Glaube und die Liebe könnten alles tun und dulden und nichts könne ihnen schaden, weil sie doch gläubig seien“. Genau das war die Botschaft Hans Dencks, wenn er im „Gesetz Gottes“ lehrt (1526 erschienen, also vor der Veröffentlichung des „Schleithheimer Bekenntnisses“): „Alle gebott, sitten und recht, so ferr sy schriftlich verfasst seind im alten und newen testament, seint sy einem waren schüler Christi auffgehoben, das er Gott allein lieb hat, darnach weiß er all sein thun und lassen zu richten, ob er denn nichts geschribens hett.“⁴¹ Im einzelnen lassen sich Dencks spiritualistische Auflösung der konkreten „Ordnung Gottes“ und die dagegen gerichteten Artikel des „Schleithheimer Bekenntnisses“ mühelos aufeinander beziehen:

1. Taufe: Hinsichtlich der Taufe lehrt Denck, daß die Glaubenstaufe der Kindertaufe vorzuziehen ist. Aber es schadet keinem Gläubigen, wenn er als Kind getauft worden ist. Die äußere Wassertaufe ist nicht nötig zur Seligkeit⁴². Dem widerspricht das „Schleitheimer Bekenntnis“ und verbietet jede Kindertaufe „als des Papstes höchster und erster Greuel“, durch den die Christenheit korrumpiert worden ist. Die Taufe darf nur denen erteilt werden, „die über die Buße und Änderung des Lebens belehrt worden sind und wahrhaftig glauben, daß ihre Sünden durch Christus hinweggenommen sind“.

2. und 3. Artikel des „Schleitheimer Bekenntnisses“: Bann und Abendmahl. Dencks Position ist hier, daß die Abendmahlsfeier nützlich und tröstlich sein kann, da in ihr an das Opfer Christi und somit an die Liebe Gottes erinnert wird. Jedoch: Wer Christus nachfolgt und den alten Adam in sich tötet, der trinkt aus dem unsichtbaren Kelch den unsichtbaren Wein des Blutes Christi. Er kann geistig leben auch ohne die sichtbaren, äußeren Elemente des „Nachtmahls Christi“⁴³. Das Abendmahl als Feier der Gemeinde, die zu einem Leib Christi vereinigt worden ist, spielt bei Denck keine zentrale Rolle. Da aber die sichtbaren Zeremonien keine Heilsbedeutung besitzen, entfällt bei ihm die Lehre vom Bann als Ausschluß vom Ausdruck einer Gemeinschaft von Gläubigen, „die einen Trunk trinken wollen zum Gedächtnis des vergossenen Blutes Christi“. Deshalb darf zum Tisch des Herrn nur zugelassen werden, wer wirklich Glied dieser Gemeinschaft ist. „Alle, die Gemeinschaft haben mit den toten Werken der Finsternis“ müssen von ihm ausgeschlossen werden. Bann und Abendmahl sind konstitutiv für die wahre christliche Gemeinde und damit auch für das Leben des einzelnen Christen.

4. Absonderung. Denck trennt sich von demjenigen, „der mich mit gewalt von meinem glauben dringen will und zu dem seinen zwingen will, Gott geb, er sei recht oder nit“⁴⁴. Zweck der Absonderung ist hier die Bewahrung der Gewissensfreiheit, nicht die Schaffung der fleckenlosen Gemeinde; denn Denck ist der Überzeugung, daß auch der Gläubige im angespanntesten Streben nach Vollkommenheit ein Mensch bleibt, der sich irrt. Eine unfehlbare, sichtbare Gemeinde ist deshalb für ihn eine Illusion. „Gott ist mein Zeuge, daß ich nur einer Sekte angehören möchte, nämlich der Kirche der Heiligen, wo immer sie auch sei; denn ich glaube nicht, daß sie nur bei uns ist . . .“⁴⁵ Sattler bzw. die „Schleitheimer Artikel“ wollen Licht und Finsternis, die Söhne Gottes und die des Teufels klar voneinander scheiden. Pflicht des Christen ist es, „Babylon und das irdische Ägypten zu verlassen“ und

sich einer von der Welt „gesonderten“ christlichen Gemeinschaft anzuschließen.

5. Predigtamt und äußeres Wort. Den „Schleitheimer Artikeln“ gemäß fordert die „Ordnung Gottes“, daß ein Hirte an der Spitze der Gemeinde steht, der lehrt, mahnt und bannt. — Nach Denck ist die Seligkeit weder an eine sichtbare, geordnete Kirche, noch an die Heilige Schrift gebunden. Entscheidend für das Heil des Menschen ist allein das Hören auf das „innere Wort“ Gottes im Gewissen. Der Mensch kann auch ohne Predigt, Hirten und Bibel selig werden ⁴⁶.

6. Obrigkeit. Hypothetisch läßt Denck die Möglichkeit gelten, daß jemand „in der wahren Liebe“ mit dem Schwert herrscht und den Bösen tötet, „wo wirs bloß on rache und eyengesuch thun möchten wie Gott“, läßt dann aber doch diese Erwägung fallen, weil Christus kein Beispiel dafür gegeben hat ⁴⁷. — Die „Schleitheimer Artikel“ bezeichnen dagegen das „Schwert“ eindeutig als eine „Gottesordnung außerhalb der Vollkommenheit Christi“. Einem Christen ist unter allen Umständen die Übernahme eines weltlichen Amtes, in dem er Zwang ausübt, untersagt.

7. Eid. Wer die Wahrheit redet, der mag nach Denck dies unter Anrufung Gottes als Zeugen tun und die Hand zum Schwur erheben, wenn er damit nur die Tatsächlichkeit eines vergangenen Ereignisses bekräftigen will ⁴⁸. — Die „Schleitheimer Artikel“ verbieten „alles Schwören, sowohl recht als auch falsch, sowohl beim Himmel als beim Erdreich ...“

Alle Widersprüche zwischen Denck und Sattler lassen sich auf einen Grundwiderspruch zurückführen: Für Denck ist die äußere Kirche mit ihrer verfaßten Ordnung nicht heilsnotwendig. Für Sattler gibt es kein christliches Leben außerhalb einer durch Gesetz geordneten, konkreten Gemeinschaft der Heiligen Gottes.

Hatte Denck schon immer die universale, unsichtbare Kirche der „wahren Liebhaber Gottes“ über die konkreten, sichtbaren religiösen Gemeinschaften gestellt, so wurden seine spiritualistischen Tendenzen umso stärker, je unerbittlicher die Glaubenskämpfe in Deutschland sich zuspitzten. Angesichts der Katastrophen seines Lebens — Vertreibung aus Nürnberg, Augsburg, Straßburg und Worms — und den scheinbar geringen Früchten seines Wirkens, die nach seiner Überzeugung in keinem Verhältnis zu dem erfahrenen Leid standen, beschloß er Mitte 1527 die Praxis der Erwachsenentaufe einzustellen. „Ich begehre keine andere Frucht — Gott weiß es — als daß so

viel Menschen wie möglich Gott, den Vater unseres Herren Jesu Christi, verherrlichen, gleichgültig, ob sie nun beschnitten oder getauft oder weder das eine noch das andere sind.“⁴⁹ — Sattler sah in diesem Spiritualismus eine „List des Fleisches“, um dem Kreuz und der Verfolgung zu entgehen. So schreibt er in seinem Abschiedsbrief an die Gemeinde zu Horb: „Lasset euch nymand das zil verrucken, wie bißher etlicher beschehen ist, sondern farend für, steiff und onabgeweltzt, in aller gedult, damit ihr euch selbs das creutz, welchs Got euch auff gelegt hat, nit afheben und abland (abgelegt), wider Gottes ehr und preiß, dazu auch mit brechung und auflösung seiner ewigen, wahrhaftigen, gerechten und lebendig machende botten. (= Geboten)“⁵⁰. In diesem Zusammenhang bekämpft Sattler ausdrücklich den Glauben Dencks an unmittelbare Offenbarungen, die den Erleuchteten über den Buchstaben der Schrift erheben. „Lasset euch niemant das zil verrucken, welches gelegt ist durch den buchstaben der heiligen geschrift, welcher versigelt ist mit dem blut Christi und viler zeugen Jesu. Hörent nit, was sye von ihrem vater sagent, dann er ist lügenhaftig, glaubend nit ihren geist, dann er ist gantz in das fleisch versenckt.“⁵¹

Daß Sattler Dencks Ansichten kannte, ist gewiß. Beide hielten sich zur selben Zeit (November bis Dezember 1526) in Straßburg auf. Denck hatte seine Hauptthesen in der öffentlichen Disputation vom 22. 12. 1526 vorgetragen. Dencks Freund, Ludwig Hätzer, dem er während dieser Zeit bei der Übersetzung des Propheten Jesaja behilflich war, distanzierte sich öffentlich von Sattler. Er „schalt Michel Sattler ... eyn lystigen boesen lauren, von dem wir bessers hofften, lobet Gott, das wir den tauff fry liessen“, berichten die Straßburger Prädikanten in der Warnschrift gegen Denck und Kautz vom 2. 7. 1527⁵².

Der Winter 1526/27 war in der Tat die Zeit eines Kristallisationsprozesses in der Geschichte des Täuferturns. In ihr schieden sich (wie bereits schon einmal im Warnbrief der Zürcher Täufer an Thomas Müntzer vom 5. 9. 1524) die biblizistische und die spiritualistische Richtung innerhalb des linken Flügels der Reformation voneinander. Angesichts des deutlich absehbaren konfessionellen Elends, das im Massenmord endete, weil es das Dogma über die Liebe erhob, rief Denck seine Anhänger dazu auf, den Rückzug in ein inneres, „unparteiisches“ Christentum anzutreten. Sattler hingegen sah in der herannahenden verschärften Verfolgung die entscheidende Bewährungsprobe der Gläubigen, und er gebot ihnen deshalb, ohne Abstriche an der erkannten „Ordnung Gottes“ festzuhalten. Hinfort gab es in Straßburg zwei deutlich von einander geschiedene Täufergemeinschaften, die Anhänger von Kautz, dem Jünger Hans Dencks, und die von

Reublin gestiftete Gemeinschaft der „Schweizerbrüder“, die sich an die Artikel Michael Sattlers hielten⁵³. Später kam noch eine dritte Gruppe, die Anhänger des Apokalyptikers Melchior Hoffman, hinzu. In allen Verfolgungen durch die Obrigkeit und in allen Verwirrungen, die ausgelöst wurden durch wilde apokalyptische Phantasien, vermochten sich allein die „Schweizerbrüder“ zu behaupten, dank der festen Ordnung, die ihnen Sattler gegeben hatte. In konzentrierter und präziser Form nahmen die „Schleitheimer Artikel“ die Gemeindeordnung vorweg, die sich nach der Katastrophe von Münster (1535) als Rettungsanker des Täuferniums erweisen sollte.

1 Die Zusammenfassung der bisherigen Forschung bei H. W. Meihuizen: Who were the „False Brethren“ Mentioned in the Schleitheim Articles? in: Mennonite Quarterly Review 1967, S. 200—220.

2 Martin Bucer Deutsche Schriften, Bd. I. Hg. von Robert Stupperich, 1960, S. 262. Ferner: Brief der Straßburger Reformatoren an Martin Luther vom 24. 11. 1524, Weimarer Luther-Ausgabe, Briefe, Bd. III, Nr. 797, S. 383 f. In diesem Privatbrief geben die Straßburger Reformatoren sogar zu, daß die Glaubentaufe der Heiligen Schrift und dem Brauch der Urkirche mehr entspricht als die Kindertaufe. Damit kein falsches Vertrauen auf die Säuglingstaufe als ein opus operatum entstehe, müsse man eine Zeit festsetzen für die Einführung der Kinder in die christliche Glaubenslehre.

3 Martin Bucer: Deutsche Schriften, a. a. O., S. 254—257.

4 Martin Bucer: Deutsche Schriften, a. a. O., S. 260.

5 Capito an Bugenhagen 8. 10. 1525, in: Quellen zur Geschichte der Täufer Bd. VII, Elsaß, erster Teil, hg. von Manfred Krebs und Hans Georg Rott, Gütersloh 1959, Nr. 36, S. 48. — Die Täuferakten Elsaß werden im folgenden abgekürzt mit der Sigle TA Elsaß I bzw. TA Elsaß II — Capito an Osiander, 18. 11. 1525, TA Elsaß I, Nr. 37, S. 49; ders. an Ambrosius Blaurer, 26. 11. 1525, TA Elsaß I, Nr. 39, S. 49.

6 Martin Bucer: Deutsche Schriften, a. a. O., Bd. I, S. 47.

7 Martin Bucer: Deutsche Schriften, a. a. O., S. 65.

8 Martin Bucer: Deutsche Schriften, a. a. O., S. 59.

9 Vgl. dazu Bernd Möller: Reichsstadt und Reformation. Gütersloh 1962 = Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Nr. 180.

10 Martin Bucer: Deutsche Schriften, a. a. O., S. 56.

11 Vgl. Glaubensartikel Nr. 14 der Straßburger Kirche von 1533, TA Elsaß II, Nr. 371, S. 29—30. Zu Bucers Staatslehre siehe: R. Schultze: M. Butzers Anschauung von der christlichen Obrigkeit. 1932; W. Pauck: Martin Bucer's Con-

ception of a Christian State. In: Princeton Theological Review, 1928, S. 80 f.; W. Pauck: Das Reich Gottes auf Erden. Utopie und Wirklichkeit. Eine Untersuchung — ab 1538 — mit dem Gedanken einer Lockerung der engen Bindung von Staat und Kirche in Straßburg spielte, und sogar das abenteuerliche Projekt erwog, die evangelische Kirche Straßburgs dem Regiment des katholischen Bischofs Wilhelm von Honstein wieder zu unterwerfen, falls er Priesterehe und evangelische Abendmahlsfeiern gewähren würde, so geschah dies aus Enttäuschung über das laue landesherrliche Kirchenregiment des Magistrates, das die Vorschläge der evangelischen Predikanten hinsichtlich einer scharfen Kirchenzucht nicht durchführen wollte. Auch der in den Jahren 1546—1550 unternommene Versuch, eine Kerngemeinde der wahrhaft Gläubigen zu schaffen, die sich freiwillig einer schärferen gegenseitigen Kontrolle und Kritik unterwarf, war erst die Reaktion auf die Weigerung des Rates, Straßburg in eine Theokratie nach Zürcher und Genfer Muster zu verwandeln. Die „christliche Gemeinschaft“ wurde vom Magistrat unterdrückt. Vgl. dazu: Miriam Christman: Strasbourg and the Reform. New Haven — London, 1967, S. 257 f. u. Werner Bellardi: Die Geschichte der christlichen Gemeinschaft in Straßburg 1546—1550. Leipzig 1934.

12 Capito an den Rat zu Worms, 31. 5. 1527, TA Elsaß I Nr. 83, S. 83—86.

13 Vgl. dazu: Wolfgang Schultheiß Gedicht: „Ermahnung zum geistlichen Urteil“, in: TA Elsaß I, Nr. 236a, S. 291—297; ferner Anton Engelbrechts Einwände gegen die Artikel 14 und 15 des Straßburger Glaubensbekenntnisses, TA Elsaß II, Nr. 373 und 374, besonders S. 43—45; 55—63.

14 Über Anton Engelbrecht erscheint im „Archiv für Reformationgeschichte“ 1973 ein Artikel von W. Bellardi. — Capitos Übergang zur Position Bucers kommt am deutlichsten zum Ausdruck in seiner 1535 verfaßten, 1537 in erster Auflage veröffentlichten Schrift „Responsio de missa, matrimonio et jure magistratus in religionem“. — Eine knappe Zusammenfassung des Standpunktes Hedios bietet seine „Ratspredigt“ vom 14. 1. 1534, TA Elsaß II, Nr. 492, S. 262—264. — Nach anderen Quellen scheint Schultheiß erst 1538 seines Amtes enthoben worden zu sein, vgl. TA E I/S. 66, Anm. 14.

15 Matthis Hiller wurde am 21. 5. 1527 mit Sattler zusammen in Rottenburg am Neckar enthauptet.

16 Verhör Dezember 1526, TA Elsaß I, Nr. 67, S. 64, Z. 4.

17 Das Mandat wurde beschlossen am 31. 12. 1526, verkündet am 27. 7. 1527, TA Elsaß I, Nr. 68 und 92, S. 67 und S. 122.

18 Capito an Zwingli, 11. 6. 1526, TA Elsaß I, S. 587, Z. 2 ff. (nicht abgedruckt in der Ausgabe der Gesammelten Werke Zwinglis, Bd. 8 = Corpus Reformatorum Bd. 95).

19 In Hoseam prophetam W. F. Capitonis commentarius. Straßburg 1528, Bl. 18a, 18b, 133.

20 TA Elsaß I, Nr. 238, S. 299.

21 TA Elsaß I, Nr. 25, S. 38

22 TA Elsaß I, Nr. 346, S. 573.

- 23 Zu Jakob Groß vgl. TA Elsaß I, Nr. 67, S. 63, Z. 30. — Zu Hans Wolff: Capito an Zwingli 16. 5. 1526. In: Zwingli: Gesammelte Werk. Bd. 8, Nr. 481, S. 596 = Corpus Reformatorum Bd. 95.
- 24 Capito an Zwingli. 11. 6. 1526. Zwinglis Gesammelte Werke, Bd. 8, S. 623, Z. 16—18 = Corpus Reformatorum Bd. 95.
- 25 TA Elsaß II, Nr. 577, S. 358.
- 26 TA Elsaß II, Nr. 577, S. 360.
- 27 TA Elsaß II, Nr. 577, S. 354; Nr. 691, S. 413, Z. 24—27.
- 28 TA Elsaß II, Nr. 621, S. 399, Z. 15—20; Nr. 637, S. 421—430 (Taufzwang S. 427); Nr. 638, S. 431—432.
- 29 Vgl.: Timotheus W. Röhrig: Zur Geschichte der Straßburgischen Wiedertäufer in den Jahren 1527—1543. In: Zeitschrift für historische Theologie. Jg. 1860, S. 109—112.
- 30 Max Frisch: Tagebuch 1946—1949. 1965, S. 133 = Knaurs Taschenbuch Nr. 100. — Zum Toleranzproblem in Straßburg siehe auch: Philippe Dollinger: La tolérance à Strasbourg au XVI^e siècle. In: Hommage à Lucien Febvre. T. 2, 1953, S. 241—249.
- 31 Abschiedsbrief Sattlers an die Straßburger Reformatoren, Januar 1527. TA Elsaß I, Nr. 70, S. 68—69, insbesondere Thesen 4, 6, 8, 10, 15, 16, 20.
- 32 Vgl. die moderne Fassung der „Schleitheimer Artikel“ in: Der linke Flügel der Reformation. Hg. von Heinold Fast. 1962, S. 65 = Klassiker des Protestantismus Bd. 4.
- 33 Vgl. den Brief Sattlers an die Gemeinde von Horb, April/Mai 1527. In: Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation. Bd. 2, Heft 3, hg. von Walther Köhler, Leipzig 1908, S. 322—324.
- 34 Vgl. die „Getrewe warnung der prediger des evangelii zu Straßburg vor Kautz und Denck“, 2. 7. 1527. In: TA Elsaß I, Nr. 86, S. 110. „Doch der erloesung Christi Jesu halb, daran es alles ligt, haben wir kein sollich irrtum bey diesem Michel Sattler gefunden.“
- 35 Vgl. Sattlers Brief an die Gemeinde zu Horb, a. a. O., S. 321.
- 36 Vgl. Sattlers Abschiedsbrief an die Straßburger Reformatoren. In: TA Elsaß I, Nr. 70, S. 68, 70: „Wie ich ze nechst mit üch geredt hab in bruderlicher zucht und fruntlichkeit von ettlichen articklen, so ich mitt sampt minen brüdern und schwestern verstanden us der schrifft ... ir aber als die gefragten mit glicher zucht und fruntlichkeit über solliche geantwortet ... Sindt ingedenck, bitt ich üch, in barmherzigkeit, derer die gefangen sind und londt nicht fürhangen für das barmhertzig ein blindt, frevel, ungütig urteil. Die irrenden (ob sie das weren) sind nicht zu zwingen, sondern nach der andern manung (nach der zweiten Ermahnung) zu meyden. Die christen straffen güttinglich aus mittleiden und uß erbermbdt der sündigen, und zwingen nicht gesetzlich hin und her.“
- 37 Darauf hat bereits Hans Stricker in seinem Aufsatz „Michael Sattler als Verfasser der Schleithemer Artikel“ aufmerksam gemacht. In: Mennonitische Geschichtsblätter. 21. Jg., 1964, S. 16—17.

- 39 Vgl.: „Brüderliche Vereinigung etlicher Kinder Gottes, sieben Artikel betreffend.“ In: Heinold Fast (Hg.): *Der linke Flügel der Reformation*, a. a. O., S. 60—61. Eine historisch-kritische Ausgabe der „Schleitheimer Artikel“ befindet sich in Beatrice Jenny: *Das Schleitheimer Täuferbekenntnis 1527*. In: *Schaffhauser Beiträge zur vaterländischen Geschichte*. H. 28, 1951, S. 9—18.
- 40 Siehe das Begleitschreiben zu den „Schleitheimer Artikeln“: „Ihr wißt wohl, was dem Knecht an Lohn gehört, der wissentlich sündigt.“ Heinold Fast (Hg.), a. a. O., S. 70.
- 41 Hans Denck: *Vom Gesetz Gottes*. 1526. In: *Schriften*. 2. T. Hg. von Walter Fellmann. 1956, S. 63 = *Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte* Bd. XXIV.
- 42 Hans Denck: *Bekenntnis für den Rat zu Nürnberg*. 1525. In: *Schriften*. 2. T., a. a. O., S. 24. Desgl. im „Widerruf“. 1527, a. a. O., S. 109.
- 43 Hans Denck: *Schriften*. 2. T., a. a. O., S. 25—26.
- 44 Hans Denck: „Widerruf“, 1527, in: *Schriften*, 2. T., a. a. O., S. 108.
- 45 Hans Denck an Oecolampad, Oktober 1527, in: *Schriften*, 3. T., S. 134.
- 46 Hans Denck: „Widerruf“. 1527. In: *Schriften*. 2. T., a. a. O., S. 106.
- 47 Hans Denck: *Von der wahren Liebe Gottes*. In: *Schriften*. 2. T., a. a. O., S. 84—85.
- 48 Hans Denck: *Von der wahren Liebe Gottes*, 2. T., a. a. O., S. 84; „Widerruf“, a. a. O., S. 110.
- 49 Hans Denck an Oecolampad. Oktober 1527. 3. T., a. a. O., S. 134.
- 50 „*Flugschriften der Reformation*“, Bd. II, H. 3, a. a. O., S. 319.
- 51 „*Flugschriften der Reformation*“, Bd. II, H. 3, a. a. O., S. 321.
- 52 *TA Elsaß I*, Nr. 86, S. 114.
- 53 *TA Elsaß II*, Nr. 533, S. 299.