

„Die Wahrheit wird euch freimachen“

Die Anfänge der Täuferbewegung in Zürich in der Spannung zwischen erfahrener und verheißener Wahrheit *

Nach 450 Jahren Freikirchengeschichte, also in einem Augenblick, in dem wir versucht sind, unserer so lang praktizierten Freiheit ein Jubiläum auszurichten, sollen wir uns der Verheißung Jesu stellen: „Die Wahrheit wird euch freimachen“. Was soll uns dieses Wort? Sind wir nicht Söhne der Täufer? Stehen wir nicht in der Tradition jener ersten evangelischen Freikirche? Gehören wir nicht schon längst zu den Vorkämpfern für die Freiheit der Gewissensentscheidung des einzelnen, für die Freiheit der Gemeinde von der Bevormundung durch eine Kirchenhierarchie, für die Freiheit der Kirche nicht nur vom Staat, sondern auch von den Vorurteilen der Gesellschaft? Haben unsere Väter nicht um solcher Freiheit willen ihr Kreuz auf sich genommen und sind immer wieder in die Emigration gegangen? Was soll uns also das Wort Jesu: „Ihr werdet frei werden“?

Wir stellen uns dem Wort Jesu als Freikirchler aus *verschiedenen* Traditionen: Baptisten, Mennoniten, Neutäufer, Pfingstler und andere mehr. Jede dieser Traditionen repräsentiert einen früheren Neuanfang, ein erneutes Hören auf die Verheißung Jesu. Sogar innerhalb der einzelnen konfessionellen Gruppen gibt es mannigfaltige Sondertraditionen, die uns auf irgendeinen historischen Augenblick zurückführen, in dem die *verheißene* Freiheit wichtiger wurde als die Freiheit, auf die man *zurückblickte*. In unserer Verschiedenheit sind wir deshalb ein Beleg dafür, daß wir die Freiheit nicht ein für allemal gepachtet haben können und daß wir auf *die* Freiheit angewiesen sind, die Jesus uns auch heute wieder in Aussicht stellt: „Die Wahrheit wird euch freimachen.“

Welche Wahrheit wird uns freimachen? Daß die Antwort auf diese Frage unterschiedlich ausfallen kann, hat einst zur Trennung zwischen den Täufern und Zwingli geführt und macht auch heute noch die Not der konfessionellen Vielfalt aus, sofern diese tatsächlich eine Spaltung des Leibes Christi bedeutet und nicht nur die Mannigfaltigkeit der Ausformungen des Evangeliums darstellt. Wollen wir evangeliumsgemäße Freikirchen sein,

* Vortrag auf der „Täuferkonferenz 1525—1975“ am 15. Juli 1975 im Baptist Theological Seminary in Rüschlikon bei Zürich.

so müssen wir versuchen, die Frage gemeinsam zu beantworten und die freimachende Wahrheit zu finden. Es steht für uns alle außer Zweifel, daß wir uns, um das zu erreichen, an die Heilige Schrift wenden müssen, wie wir es in unserm Programm schon gleich für heute Nachmittag vorgesehen haben. Zuvor aber vergegenwärtigen wir uns, in welcher Weise die Anfänger der ersten evangelischen Freikirche, die Täufer vor 450 Jahren, die Wahrheit des freimachenden Evangeliums meinten entdeckt zu haben.

1. Für die ersten Täufer war die freimachende Wahrheit eindeutig und klar im Wort der Schrift gegeben, offenbarte sich als solche in der vom Wort lebenden Gemeinde und erwies sich als kräftig, Menschenherzen zu bekehren und Verhältnisse zu ändern.

Es gab also — wie in der ganzen Reformation — keine Pilatusfrage („Was ist Wahrheit?“), sondern nur den unbedenklichen Hinweis auf die Schrift: „Die wird Zeugnis geben der Wahrheit“, schrieb der Täufertheologe Balthasar Hubmaier¹. Und Konrad Grebel versicherte, es sei „Weisheit und Rat mehr als genug in der Schrift, wie man alle Stände, alle Menschen lehren, regieren, weisen und frommmachen soll“². Oder noch einmal Hubmaier: „Ergebt euch dem hellen Wort Gottes, so ergreift ihr den rechten Grund der Wahrheit ... Urteilt in euren Gewissen nach dem einfältigen Wort Gottes. Dasselbe allein laßt Schlichter und Richter sein, so werdet ihr nicht irren.“³

Wenn es trotzdem zum Streit kam, wie die Schrift auszulegen sei, boten sich ein paar einfache Regeln der Auslegung an. Mit zweifelhaften Stellen sollten die „Gegenschriften“ verglichen, dem Alten Testament das Neue übergeordnet werden⁴. In jedem Fall galt Jesus Christus als die zentrale Figur: „Was Christus nicht geboten hat in den Dingen, welche die Ehre Gottes und die Seligkeit betreffen, dasselbe ist schon verboten. Er ist der Weg, die Wahrheit und das Leben. Er kann nicht dulden, daß wir auf die Rechte oder Linke ausweichen.“⁵

Dieses eindeutige und klare Wort der Schrift aber offenbarte sich in der bibellesenden Gemeinde. John Yoder hat gezeigt, wie der bei Luther und Zwingli wichtige Gedanke, es sei die versammelte Gemeinde, welche die Wahrheit des gepredigten Wortes an der Schrift überprüfte, gerade bei den Täufern eine zentrale Funktion bekam⁶. Aus Bibellesekreisen ist die Täuferbewegung sowohl in Zürich wie auch in St. Gallen hervorgetreten. Im gemeinsamen Bibelstudium hat man die Erkenntnisse gewonnen, welche über das von den Reformatoren Gelernte hinausführten. Auf einer Bibelstunde am 21. Januar 1525 fiel der Entschluß zur Durchführung der ersten Glaubenstaufen. Im gemeinsamen Gespräch mit den Predigern erwartete man

die Klärung aller Streitfragen. „Wir hoffen und wissen das in Kraft des göttlichen Wortes,“ schrieben die Täufer von Zollikon 1525 an den Rat von Zürich und verlangten damit eine öffentliche Disputation, „daß die Wahrheit wird heiter und klar an den Tag kommen.“⁷

Entsprechend scharf wurde die Kirche kritisiert, in der das freie Wort durch autoritäre Strukturen verhindert wurde und die Wahrheit nicht an den Tag kommen konnte. Unter diese Kritik fiel sowohl die hierarchisch aufgebaute römisch-katholische Kirche wie auch die durch das Einvernehmen mit der Obrigkeit („wider ihre erste Lehre von evangelischer Freiheit“) abgesicherte Reformation Zwinglis⁸. Es war nämlich nicht das durch hierarchische Legitimation abgesicherte Gotteswort, welches für die Wahrheit zeugte, sondern das Wort, welches sich in die Abhängigkeit von der versammelten Gemeinde begab. Von Grebel wird deshalb berichtet, er habe gesagt, „daß die Kanzelprediger und die, so Pfründen hätten, nimmermehr die Wahrheit recht verkündigen könnten.“⁹ Das Pendant zu den Kanzelpredigern waren auf täuferischer Seite die „Leser“, die in den täuferischen Bibelstunden die Bibel vorlasen, so daß die Zuhörenden darüber sprechen konnten.

War bei den Täufern also das Wort Gottes in die Abhängigkeit von der Gemeinde geraten? Ja und Nein. Einerseits wußte man: „Die Kirche ist auf das Wort gebaut und nicht das Wort auf die Kirche.“¹⁰ „Das Wort ist der Grund, die Kirche ist der Bau.“¹¹ Aber der Gemeinde kam doch eine konstitutive Funktion bei der Ausrichtung des Gotteswortes zu. Das gepredigte Wort wurde nicht nur akzeptiert, weil es richtig war, sondern weil sein soziologischer Kontext, die Gemeinschaft der Brüder in Christo, es überzeugend machte. „Weil wir bei ihnen gefunden haben“, erzählte der Täufer Adam Wiser von seiner Bekehrung, „daß sie nach der Lehre der Apostel gewandelt sind, sind wir zu denen getreten, die uns aufgenommen haben. So wir das Wort Gottes gehört, sind wir gläubig geworden und haben uns des Gehorsams nach dem Wort Gottes befleißigt, wie Christus sagt (Joh. 8, 31): ‚Wenn ihr meine Worte behaltet, so werdet ihr wahrlich meine Jünger.‘ Daraus ist nun eine rechte christliche Gemeinde erwachsen.“¹²

In diesem Zitat haben wir die inneren Zusammenhänge deutlich vor Augen: Die Begegnung mit denen, die nach der Lehre der Apostel wandeln, und das Hören des Wortes Gottes sind ein und dasselbe. Ein und dasselbe ist dann auch, daß man zu denen tritt, von denen man aufgenommen wird, und daß man sich des Gehorsams nach dem Wort Gottes befleißigt. Damit ist sowohl der individuelle Vorgang des Gläubigwerdens wie auch das Wachsen der rechten christlichen Gemeinde beschrieben. Und offensichtlich

war schon für den Täufer Adam Wiser all das zusammengefaßt in dem Wort Jesu (Joh. 8, 31): „Wenn ihr meine Worte behaltet, so werdet ihr wahrlich meine Jünger ...“ Und wir fahren mit Joh. 8, 32 fort: „... und werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch freimachen.“ Erkennen der Wahrheit besteht nicht nur im individuellen Hören, sondern wird durch die Gemeinschaft derer vermittelt, die sich gegenseitig helfen, am Wort zu bleiben. Gehorsam gegenüber dem Wort ist kein individueller Kraftakt, sondern Folge davon, daß der Bruder unter Brüdern aufgenommen und damit zum Gehorsam befreit wird.

Diese Befreiung erweist sich als kräftig zuerst darin, daß sie Menschenherzen bekehren kann. Ich zitiere wieder Hubmaier: „Sollen wir nun an dem Geist wieder frei und an der Seele geheilt werden, ... so muß, muß, muß je solches geschehen durch eine Wiedergeburt, wie Christus selbst sagt, oder wir werden nicht eingehen in das Reich Gottes. Nun gebieth uns aber Gott williglich, wie Jakobus schreibt, mit dem Wort seiner Kraft, auf daß wir von neuem seien ein Anfang seiner Kreaturen. In diesem Wort, das Petrus einen unzerstörbaren Samen nennt, werden wir von neuem recht frei und wieder gesund, so daß ganz und gar nichts Verdammliches mehr in uns ist. So redet Christus: ‚Die Wahrheit wird euch wahrlich freimachen.‘ ... Jetzt folgt unwidersprechlich, daß durch die Kraft des göttlichen Wortes in den Gläubigen rechte Freiheit, wahre Gesundheit und wirkliches Leben sein muß, oder wir werden die halbe Bibel umstoßen. Das sei fern von uns.“¹³ Fritz Blanke hat in seinem Büchlein „Brüder in Christo“ festgestellt, daß die Täuferbewegung eine Erweckungsbewegung war, in der Sündenerkenntnis, Buße und Lebenserneuerung an zentraler Stelle standen¹⁴. Das könnte in der Tat mit vielen Beispielen belegt werden.

Entscheidend für uns wie auch für die damalige Zeit ist jedoch, daß die befreiende Kraft der Wahrheit auch auf die Veränderung der äußeren Verhältnisse drängte. Das Thema der Jahre 1522 bis 1525 in Zürich war ja die Reform der Christenheit, und die späteren Täufer waren hier unter den vordersten Neuerern. Der bekannte Brief von Konrad Grebel an Thomas Müntzer vom September 1524 z. B. ist von Anfang bis Ende ein Plädoyer für die Veränderung kirchlicher Verhältnisse. Er fordert Thomas Müntzer nicht nur auf, er möge „allein das göttliche Wort unerschrocken predigen“, sondern verlangt auch, er solle „allein dem Gotteswort gemäße Verhältnisse einführen und verteidigen“ („allein göttliche Gebräuche aufrichten und schirmen“)¹⁵. Sicher sollte das mit geistlichen Mitteln geschehen, nicht mit Waffengewalt. Aber gemessen an dem damaligen status quo war es revolutionär. Darüber hinaus begnügten sie sich keineswegs mit rein kirchlichen

Reformen. Hatten sie doch von Zwingli gelernt, daß selbst die Gesetze der Obrigkeit dem göttlichen Willen gleichförmig sein sollten¹⁶. Also verlangten sie auch hier Veränderungen und führten solche, da sie vergeblich forderten, wenigstens in ihrer Gemeinde durch. Die Hoffnung auf Veränderung über den Kreis der augenblicklichen Anhänger hinaus aber war — wenigstens in den ersten Jahren — Antrieb für noch manche Unruhestiftung. Die Wahrheit, für die sie ihr Leben einsetzten, war ja nicht irgendeine, sondern *die Wahrheit*.. „Ich weiß gewißlich,“ schrieb Felix Mantz damals, „daß, so man das einzigartige Wort frei einfältig vortragen würde, niemand etwas darwider vermögen und Gott auch die Ratschläge der Gottlosen zerstreuen würde. Ist es in andern Fällen und bei andern Mißbräuchen gelungen, wird es auch in diesem Fall (des Mißbrauchs der Taufe) gelingen. Lasse es doch frei und die Wahrheit Wahrheit sein.“¹⁷

2. Die Trennung von Zwingli erfolgte nicht primär wegen theologischer Differenzen, sondern in der Auseinandersetzung über Fragen der praktischen Durchführung der Reformation, so daß psychologische Faktoren entscheidendes Gewicht zu haben scheinen. Die Wahrheitsfrage entschied sich im Gehorsam gegenüber dem Wort Gottes in der Praxis.

Würde man einen rein dogmengeschichtlichen Vergleich zwischen der Position der Täufer, wie ich sie in der ersten These formuliert habe, und der Zwinglis anstellen, so würde es schwer fallen, einen Grund für die Trennung zu finden. Die Gedanken meiner ersten These könnte man fast gerade-so auch aus den Schriften Zwinglis belegen. Gewiß bietet Zwingli auch noch andere Gesichtspunkte, und bei den ersten Täufern sind die Individualitäten so groß, daß man nicht alle ihre Ideen auf einen Nenner bringen oder aus einer Quelle erklären kann. Im übrigen aber stehen sie geistig so nahe bei Zwingli, daß es erst unter dem Aspekt der bereits vollzogenen Trennung möglich ist, sie auch ideengeschichtlich von Zwingli abzuheben. Die *Ursachen* der Trennung bekommt man damit aber noch nicht zu Gesicht.

Diese hat man deshalb vor allem in psychologischen Faktoren und in einer unterschiedlichen Bewertung der politischen Situation gesucht.

Sowohl bei den radikalen reformatorisch gesinnten Prädikanten in den Dörfern um Zürich herum als auch in dem bibellesenden Laienkreis um den Buchhändler Andreas Castelberger in Zürich selber (dies waren nach Goeters die beiden Brutstätten der Schweizer Täuferbewegung)¹⁸ lassen sich stark aggressive Töne und umstürzlerische Aktionen beobachten. Die Bruchstücke aus Reden des späteren Täuferführers Wilhelm Reublin, die uns gerichtsprotokollarisch erhalten sind, würden wir heute als Demagogie klassifizieren¹⁹. Die Aktionen des Bauern Jakob Hottinger aus Zollikon, der

sich auf Predigtstörungen spezialisiert hatte, waren auch damals schon ein Ärgernis²⁰. Die ungeduldige und ausfällige Art, mit der Konrad Grebel auf Reformen drängte, verscherzte ihm sicher von vornherein das Wohlwollen vieler, die sonst der Reformation gegenüber freundlich eingestellt waren²¹.

So haben wir es bei diesen späteren Täufern mit Eiferern zu tun, die sich 150prozentig für die Sache ihres Lehrers Zwingli einsetzten, während dieser mit größerem Überblick darauf bedacht war, durch geschicktes Taktieren die Mehrheit der politischen Kräfte der Stadt auf seine Seite zu ziehen.

Anfänglich mag gerade durch den Einsatz so verschiedener Temperamente der Fortgang der Reformation gefördert worden sein²². Aber es ist zutreffend, daß der Gegensatz faktisch zu Reibungen führte, welche sich rasch steigerten und schließlich mit dem Bruch endeten²³.

Eine unterschiedliche Bewertung der politischen Situation war dabei in mehrfacher Hinsicht gegeben. Zwingli bezog in seine taktischen Überlegungen nicht nur die innenpolitische Lage Zürichs ein, sondern auch die Beziehungen der Stadt zu den andern Orten der Eidgenossenschaft und zur vorderösterreichischen Regierung²⁴. Man hat das als Realpolitik charakterisiert²⁵. Die radikalen Schüler Zwinglis zeigten für solche Gesichtspunkte anscheinend kein Verständnis. Vorschläge ihrerseits, wie man auf andere Weise die von Zwingli erstrebte politische Macht in Zürich gewinnen könne, wurden von Zwingli abgelehnt. Sie lagen zu dieser Zeit noch auf derselben politischen Ebene wie die Pläne Zwinglis, setzten also eine andere Beurteilung der Lage voraus²⁶.

Was hat die Beobachtung solch „nicht-theologischer“ Faktoren beim Auseinanderbrechen der Parteien zu bedeuten für unsere Frage nach der freimachenden christlichen Wahrheit? Wenn es nicht an der Theologie lag, hat es sich entweder nicht um einen die Wahrheit wirklich tangierenden Konflikt gehandelt oder aber die Wahrheitsfrage wurde nicht einfach nur durch die richtige Theologie entschieden. Wenn aber nicht durch die richtige Theologie, wodurch dann? Antwort: durch den Gehorsam gegenüber dem Wort Gottes in der Praxis.

An dieser Stelle muß ich auf den vieldiskutierten Wendepunkt in der Zürcher Reformation zu sprechen kommen²⁷. Mich interessiert daran in diesem Zusammenhang nicht die Datierungsfrage oder die Frage, ob Zwingli objektiv gesehen seine Meinung geändert hat, indem er etwa von einem ursprünglich freikirchlichen Gemeindeideal auf eine theokratische Staatsauffassung umgeschwenkt wäre. Ich möchte lediglich feststellen, daß die Täufer den Bruch als einen Verrat Zwinglis am Evangelium empfunden haben, während für Zwingli durch den Bruch offenbar wurde, daß die Täufer

zwar von ihm ausgegangen seien, aber nicht „aus ihm“ stammten²⁸. Dazu einige Zitate.

Am Anfang hat jenes „Axiom“ Konrad Grebels zu stehen, mit dem er im Dezember 1523 seinem Schwager Vadian gegenüber seine Mißbilligung der Entscheidungen Zwinglis anzeigte: „Wer denkt, glaubt oder spricht, Zwingli handele gemäß dem Amt eines Hirten, der denkt, glaubt und spricht gottlos.“²⁹ Nicht Zwinglis Lehre ist hier Gegenstand der Kritik, sondern sein Handeln. Noch auf der Oktoberdisputation 1523 hatte Zwingli in einer Predigt über das Hirtenamt die alleinige Verpflichtung des Gemeindegirten gegenüber dem Evangelium dargestellt³⁰. Jetzt sah Grebel in Zwinglis Nachgeben gegenüber dem Rat in der Meß- und Abendmahlsfrage einen krassen Widerspruch zum Inhalt seiner Predigt. Theorie und Praxis stimmten nicht mehr miteinander überein. Mit dem Ungehorsam des Hirten gegenüber der von ihm selber verkündigten Wahrheit war die Wahrheit unglaublich gemacht.

Das zweite Zitat ist ebenfalls aus einem Brief Grebels an Vadian, jedoch ein Jahr später, Dezember 1524: „Eins muß ich reden“, schreibt Grebel. „Eignem Wucher und Zins und Pracht dieser Welt einen unewigen, vergänglichen Trost und Hut aufsetzen oder dem fremden Wucher gegenüber schweigen, das kommende Schwert (d. h. die drohende Verfolgung) nicht anzeigen: ist es christlich geglaubt, geliebt, geschont, so ist die Wahrheit Gottes die allerwahrhaftigste Unwahrheit.“³¹ Hier kritisiert Grebel nicht mehr nur das dem Evangelium widersprechende Handeln. Inzwischen ist ein weiteres Stadium der Auseinandersetzung erreicht. Das Übel ist, daß ein solches Handeln, obwohl es nach Zwingli selbst nicht dem Willen Gottes entspricht, gerechtfertigt und als christlich ausgegeben wird. Der Ungehorsam gegenüber der Wahrheit hat sich selbst einen christlichen Hut aufgesetzt und verdreht die Wahrheit zur allerunwahrhaftigsten Unwahrheit. Kein Wunder, daß Zwingli für Grebel „in diesem Punkt der Feind der Wahrheit“ geworden ist³².

Das dritte Zitat gibt den Ausspruch des Wächters Hans Hottinger aus Zollikon vom Februar 1525 wieder, dem man entgegengehalten hatte, man könne sich doch wenigstens an der Predigt Zwinglis freuen: „Ich weiß nicht,“ sagt Hottinger, „wessen ich mich freuen soll. Heute predigt er eins, morgen widerruft er es; denn er hat vor Jahren gepredigt, daß man die Kindlein nicht taufen solle; jetzt aber sagt er, man solle sie taufen. Und wenn er redet, daß Gott die Kinder habe heißen taufen, so lügt er wie ein Bube, Bösewicht und Ketzler.“³³ Hier liegt für den Täufer zwar eine theologische Meinungsänderung Zwinglis vor. Aber der eigentliche Vorwurf gilt der

erwiesenen Unzuverlässigkeit. In der Sicht der Täufer konnte ein Zwingli, der selber nicht beim Wort der Wahrheit geblieben war, auch nicht Zeuge der Wahrheit werden.

Die Wahrheitsfrage entscheidet sich also in der Praxis des Gehorsams gegenüber dem Wort Gottes. In Zürich hieß das: bei der Durchführung der Reformation. Mit der Feststellung der evangelischen Wahrheit war es nicht getan. Es brauchte Menschen, die sich dieser Wahrheit unterordneten und damit zu Werkzeugen der Wahrheit wurden; Menschen von Fleisch und Blut, mit ihren verschiedenen Temperamenten, aggressiven und vermittelnden, mit ihrem schlichten Glauben und mit politischem Horizont. Es brauchte aber auch eine Gemeinschaft, die solche verschiedenen Elemente integrieren konnte, indem sie auf die evangelische Wahrheit baute und ihr damit zugleich zur Geltung verhalf. Kurz: Was ich in der ersten These als theologische Erkenntnis der Täufer dargestellt habe, den funktionellen Zusammenhang nämlich von Schrift, Gemeinde, Bekehrung und Veränderung der Verhältnisse, das bildete nicht primär den *Gegenstand* der Auseinandersetzungen zwischen Zwingli und den Täufern, sondern beschreibt den *Rahmen*, innerhalb dessen die Entscheidungen fielen.

Dabei fielen diese in systematisch umgekehrter Reihenfolge. Der Dissens begann mit der Auseinandersetzung über die Veränderung der Verhältnisse (Zins- und Zehntenwesen, Bilder, Messe, Taufe, Funktion der Obrigkeit), setzte sich fort mit der gegenseitigen Infragestellung der persönlichen Integrität und Christlichkeit (Verrat Zwinglis, Unchristlichkeit der Machthaber, Scheinheiligkeit und Sektiererei der Täufer) und konkretisierte sich soziologisch in der Unterdrückung, Ausschließung und Verfolgung der Täufer durch die Obrigkeit einerseits sowie im Protest, in der Verselbständigung und im Untertauchen der Täufer andererseits. Eine theologische Verarbeitung des Auseinandergehens ist nur gelegentlich, partiell und meist mit ungleichen Mitteln erfolgt.

Von daher ist es verständlich, daß bei einer Analyse der Entstehung des Konflikts die psychologischen und politischen (sog. nicht-theologischen) Faktoren entscheidendes Gewicht zu haben scheinen. Trotzdem läßt sich das, was ich als den Ort der Entscheidung der Wahrheitsfrage bezeichnet habe, die Praxis des Gehorsams gegenüber dem Wort Gottes, noch weiter explizieren und damit theologisch deuten.

3. *Hinter der Auseinandersetzung über Fragen der praktischen Durchführung der Reformation steckte, theologisch gesehen, eine unterschiedliche Auffassung von der Bedeutung der Fleischwerdung des Wortes Gottes und somit auch dessen, was Wahrheit ist.*

Wenn Zwingli der täuferischen Anklage auf Verrat entgegensetzte, die Täufer seien von ihm ausgegangen, stammten aber nicht aus ihm, so ist damit eine grundlegende, die Geister scheidende theologische Differenz behauptet. Während man zunächst theologisch völlig übereinstimmte³⁴, erkennt Zwingli vom Ende der auseinanderführenden reformatorischen Praxis her, daß man immer schon theologisch geschieden war. Ich halte dieses Urteil für falsch, wenn es den gemeinsamen Ausgangspunkt leugnen soll, für richtig aber, sofern es die Trennung für theologisch deutbar hält. Die Kategorien einer solchen theologischen Deutung stammten schon für Zwingli nicht aus dem Gedankengut der unmittelbaren Auseinandersetzung selbst, sondern wurden nachträglich bei der Analyse des Geschehens den Ereignissen angelegt. Ich meine, dies sei auch uns heute nicht nur erlaubt, sondern geboten, wenn wir auf ein theologisches Verständnis der Trennung nicht verzichten wollen.

Die theologische Kategorie, mit der ich die Trennung deuten möchte, ist die der Fleischwerdung des Wortes Gottes. Sie stammt aus dem Umkreis der johanneischen Redewendung (1. Joh. 2, 19): „Sie sind von uns ausgegangen, aber sie waren nicht von uns,“ mit der Zwingli die Täufer als Irrlehrer brandmarkte. Meine Frage ist allerdings die, ob es nicht Zwingli war, der bei der Praxis der Durchführung der Reformation die Fleischwerdung des Wortes Gottes in wesentlichen Punkten nicht ernst genug nahm. Es wäre dann noch nicht ausgemacht, daß der johanneische Satz von den Irrlehrern („Sie sind von uns ausgegangen, aber sie waren nicht von uns“) so eindeutig auf die Täufer zutrifft.

Was ich im Auge habe, ist mit einer mehr geistesgeschichtlichen Kategorie als Spiritualisierung bezeichnet worden. Sowohl Zwingli als auch die Täufer unterschieden zwischen Äußerem und Innerem im Hinblick auf das Wort Gottes, die Kirche, die Bilder, die Messe, die Taufe, die Kirchengenossenschaft und den christlichen Gehorsam. Diese Unterscheidung konnte mehrere Funktionen haben. Zunächst konnte sie dazu dienen, gewisse altgläubige Zeremonien als bloß äußerlich abzuwerten. Da diese Zeremonien nichts mehr mit dem Evangelium zu tun hatten, vielmehr den christlichen Glauben vom Wesentlichen ablenkten, mußten sie beseitigt werden. Darin stimmten Zwingli und die Täufer überein. Die Bilderverehrung z. B. mußte als Verherrlichung von bloß Äußerlichem abgeschafft werden. — Eine weitere Funktion hatte die Unterscheidung von Äußerem und Innerem darin, daß sie es möglich machte, eine Neuordnung der äußeren Verhältnisse aus ihrem ursprünglichen gemeinten Wesen herzuleiten. Die Kommunion z. B. sollte nicht abgeschafft, sondern als Herrenmahl neu gestaltet werden. Deshalb mußte man von der damals üblichen Form der Kommunion deren eigentliche Bedeutung

unterscheiden. Aus der neutestamentlichen Bedeutung des Herrenmahls ergab sich seine wahre Form von selbst. Das für die späteren Täufer zunächst Faszinierende an ihrem Lehrer Zwingli war die Konsequenz, mit der er die Reformation der äußeren Ordnungen aus der wiederentdeckten Wahrheit des Evangeliums folgerte.

In der Entwicklung dieser Reformation zeigte es sich allerdings, daß die Unterscheidung zwischen Äußerem und Innerem bei Zwingli noch eine dritte Funktion erhalten konnte. Die Abwertung des bloß Äußerlichen gegenüber dem Innerlichen und damit die Trennung beider wurde gerade dann eingeführt, wenn die zunächst geforderte strenge Bezogenheit des Äußeren auf das Innere nicht mehr durchgehalten werden konnte. Wenn z. B. die nach göttlicher Gerechtigkeit fällige Abschaffung des Zins- und Zehntenwesens wegen des Widerstandes der Obrigkeit unmöglich erschien, erklärte Zwingli, diese Frage falle als eine Frage in bloß zeitlichen Dingen tatsächlich in die Kompetenz der Obrigkeit und man müsse sie ihr überlassen³⁵. Wohl sollte sich nach Zwingli auch die Obrigkeit nach der göttlichen Gerechtigkeit richten und ihr möglichst gleichförmig werden. Aber wenn erst der Unterschied zwischen Zeitlichem und Geistlichem, Äußerlichem und Seelischem eingeführt worden war, konnte die Obrigkeit ihre Distanz zur göttlichen Gerechtigkeit mit der Distanz zwischen Äußerem und Innerem begründen und bekam dafür das Plazet Zwinglis. Diese dritte Funktion der Unterscheidung von Innerem und Äußerem, welche das Zusammengehörige auseinanderriß, hat man mit Recht als Zwinglis Spiritualismus bezeichnet³⁶.

Ich verzichte jetzt auf eine Darstellung der Stufen, in denen sich dieser Spiritualismus bei der Auseinandersetzung Zwinglis mit seinen Schülern formierte³⁷. Am Ende standen sich zwei Parteien gegenüber, die nicht nur ihrem Temperament nach oder in ihrer politischen Einschätzung der Lage, sondern jetzt auch in theologischer Hinsicht kaum mehr zu vereinen waren. Ich skizziere das kurz an der Tauflehre und am Gemeindebegriff.

Die Ablehnung der Kindertaufe und Forderung einer Glaubenstaufe ergaben sich für die Schüler Zwinglis aus dem neuverstandenen Wesen der Taufe. Weil die Wassertaufe als äußeres Zeichen auf ihr Wesen hinwies, mußte sie in der Form dem entsprechen und konnte nicht beliebig gestaltet werden. In der dem Evangelium gemäß neu geordneten Taufe erfuhr der Täufling die Sündenerkenntnis, die Gnade Gottes, die Hinwendung zu Christus und die Eingliederung in die Gemeinde. Als äußeres Zeichen gehörte sie integral mit zu dem Geschehen des Christwerdens und war für die Täufer in diesem Sinn notwendig.

Zwingli stimmte in der Beschreibung des Wesens der Taufe mit den Täufern überein. Aber die Unterscheidung von innerem Wesen und äußerer Form benutzte er, um die äußere Form von ihrer Bedeutung zu trennen und nach andern Gesichtspunkten zu gestalten. Auch für ihn gehörte der vom Täufling bekannte Glaube zur Taufe. Doch durfte beides zeitlich beliebig auseinanderfallen, weil die Wassertaufe als bloß äußerliche Form nicht wesentlich war. Er kritisierte die Täufer, gerade weil sie von der äußerlichen Taufform die Seligkeit abhängig zu machen schienen. Gerade an diesem Punkt schien ihm die glücklich gewonnene evangelische Freiheit verworfen zu werden. Typisch zwinglisch antwortete deshalb der Pfarrer Ulrich Zing in Dürnten, als ihn die Täufer fragten, wie ihm die Predigt Grebels gefallen habe. „Es gefällt mir wohl,“ sagte er, „und ist die göttliche Wahrheit.“ Und später noch einmal: „Es ist nichts anderes denn das klare Wort Gottes.“ Er bedauerte sogar, daß er Kinder taufen müßte. Der Grund dafür, daß er es trotzdem tat, aber lautete: „Es steht keine Seligkeit im Taufen;“ es sei nur ein äußerliches Zeichen³⁸. Die Praxis also ist anderen Kriterien unterworfen als denen, die man eigentlich für allein gültig erklärt hat. Die Gültigkeit des Wortes Gottes wird auf das Innere beschränkt, die göttliche Wahrheit in einem verflüchtigenden Sinne vergeistigt. Damit war Zwingli gewiß nicht angetreten, und er hätte es auch später nie als Grundprinzip seiner Theologie anerkennen können. Aber seine Entscheidungen gegen die von den Täufern ernstgenommenen Konsequenzen wurden von einem solchen Dualismus aus gerechtfertigt.

Entsprechendes geschah in der Auseinandersetzung der Parteien mit dem Kirchenbegriff. James Stayer hat gezeigt, daß die Täuferbewegung ihren Ursprung im reformierten Kongregationalismus gehabt hat, also in der Mündigkeit der zunächst als kirchlich-politische Einheit konzipierten Gemeinde³⁹. Die Gemeinde wählte sich eigene, von Pfründen unabhängige Prediger, befand in eigener Vollmacht und ohne Bevormundung über den Sinn des Wortes Gottes und fällte Entscheidungen über notwendige Reformen. So war z. B. Wilhelm Reublin in Witikon vor den Toren Zürichs von seiner Gemeinde nicht nur unabhängig vom eigentlich zuständigen Großmünsterkapitel eingesetzt, sondern wurde auch aus eigenen Beiträgen der Gemeinde bezahlt.

In Zürich selber war eine in dieser Weise selbständige Gemeinde zwar angestrebt, aber bei der Notwendigkeit, nicht nur eine Gemeindebasis, sondern auch die politische Macht für das Evangelium zu gewinnen, ergab sich eine starke Spannung zwischen der reformfreudigen Gruppe Evangelischer und dem hinhaltenden Zürcher Rat. Diese Spannung konnte schließlich von den

späteren Täufern nicht mehr durchgehalten werden. Sie zogen die Konsequenz, indem sie die Gemeinde unabhängig von der Obrigkeit und dann im Widerspruch zu ihr handeln ließen. Das geschah, um die Merkmale beibehalten zu können, die nach gemeinsamer Erkenntnis Zwinglis wie auch seiner Schüler wesentlich für die Kirche Christi sein sollten. Zwingli hingegen verstand die Spannung durchzuhalten und gewann dabei auch die Obrigkeit für die Durchführung seiner Reformation. Die Frage aber ist, ob es wirklich noch *seine* Reformation war. Denn um die Obrigkeit auf die Seite der Reformation zu ziehen, hatte er ihr die völlige Gewalt über alles belassen, was man der bloß äußerlichen Ordnung der Dinge zurechnen konnte: die Berufung und den Unterhalt der Prediger; die Entscheidung, welche Lehre es wert war, befolgt zu werden; die innere Ordnung der Gemeinde durch Kindertaufen, Abendmahl und bürgerliche Gesetzgebung; die Sicherung solcher Ordnung nach außen und innen mittels Androhung und Ausübung von Gewalt⁴⁰. Das Ergebnis war die „res publica Christiana“, der christliche Staat, in dem die Gesamtheit aller äußeren Ordnungen unter ein christliches Vorzeichen gesetzt, die wahre Kirche aber für prinzipiell unsichtbar erklärt wurde⁴¹. Die täuferische Gemeinde hingegen erschien in seinen Augen trotz ihres vielfachen Widerspruchs als Gemeinde der Sündlosen, in der gemäß 1. Joh. 1, 8 die Wahrheit nicht sein könne⁴². Der Kirchenbegriff Zwinglis erfuhr also durch die parallele Anwendung des Dualismus auf das Verhältnis „Evangelium und äußere Ordnung“ wie auch „Kirche und Obrigkeit“ eine Vergeistigung, welche den Täufern als eine Entleerung vorkommen mußte.

Mit dieser Spiritualisierung erhält nun, theologisch gesehen, die Fleischwerdung des Wortes Gottes bei Zwingli eine andere Bedeutung als bei den Täufern. Die Inkarnation des Logos steht bereits im Johannesevangelium und in den Johannesbriefen nicht nur am Anfang des Lebens Jesu, sondern auch am Anfang der vom Wort dieses Jesu lebenden Jüngergemeinde. Beide, Jesus und Jüngergemeinde, sind mitten in dieser Welt irdische, sichtbare, zeitliche Größen. Daß in ihnen das Wort Fleisch geworden ist, kann die Welt nicht begreifen, wohl aber können es diejenigen, die aus der Wahrheit sind, d. h. die von diesem Wort herkommen. Die konstitutive Rolle des Geistes dabei (er wird uns „in alle Wahrheit leiten“) ist nicht etwa im Sinne einer Verflüchtigung gemeint, sondern ermöglicht nach dem Abschied Jesu das Fortwirken des Logos mitten in dieser Welt gerade durch die sichtbare Jüngergemeinschaft. Voraussetzung dabei ist, daß diese sich an das Wort hält und damit in der Wahrheit bleibt.

Ich meine, daß Zwingli dort, wo er einer Spiritualisierung verfällt, die Fleischwerdung des Wortes in Jesus nicht durchzieht bis hin zur Konkretion

des Geistes im Leben der Jüngergemeinde, sondern die öffentliche, sichtbare Seite der Gemeinde als etwas bloß Äußerliches von woanders her bestimmt sein läßt, etwa von den Forderungen nach Ruhe, Ordnung und Einheit her. Ausdrücklich ist das seinerzeit bei der Auseinandersetzung über die Liebe als Maßstab für alles christliche Handeln sichtbar geworden.

Schon seit 1524 wurde den Täufern das Argument entgegengehalten, in strittigen Fragen solle man nach der „Regel der Liebe“ verfahren. Das mag zunächst nur heißen haben, daß man es über der strittigen Frage nicht zum Bruch kommen lassen sollte. John Yoder hat jedoch gezeigt, daß mit dieser Formel bald die Auseinandersetzung über die Frage überhaupt beiseitegeschoben, ja daß mit der Berufung auf die Liebe die Geltung von Schrift und Evangelium — vor allem für den Bereich des Äußeren — außer Kraft gesetzt wurde⁴³. Begründeten die Täufer ihre Bedenken gegen die Kindertaufe aus der Schrift, sollte das aus Liebe um der Einheit willen hintangestellt werden. Weigerten sie sich auf Grund der Bergpredigt, den Eid zu schwören, sollten sie doch aus Liebe zum Nächsten dazu bereit sein. Gerieten sie durch ihren Widerspruch in die Opposition, sollten sie diese um der Liebe willen (sprich: um Unruhe zu vermeiden) aufgeben. Die „Regel der Liebe“ war für Zwingli, Ökolampad und andere die Lösung aller Streitfragen, weil sie die Summe aller Gebote sein sollte. Tatsächlich aber wurde sie die unevangelische Alternative zum Wort der Schrift. Dagegen protestierten die Täufer und versuchten, die Liebe inhaltlich von der Wahrheit des Evangeliums her zu bestimmen. So zitiert Hubmaier 1. Kor. 13, 6: „daß sich die Liebe der Wahrheit erfreue. Wie ist nur jetzt die Wahrheit wider die Liebe? Aber du redest vielleicht von der Welt Liebe, welche göttliche Wahrheit nicht er leiden kann.“⁴⁴ Ja, Hubmaier hielt Zwingli dessen eigene Formulierung aus der Auslegung der 15. Schlußrede entgegen, in der Zwingli geschrieben hatte: „Es werden auch alle die Wahrheit erkennen, die sich einzig an das Wort Christi halten, Joh. 8, 31 f: Wenn ihr bei meinem Wort bleiben werdet, so werdet ihr wahrlich meine Jünger und werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch freimachen.“⁴⁵

Dazu Hubmaier: „Ist nun Kindertaufen eine Wahrheit, so zeig es an in dem klaren Wort Gottes.“ Und er erinnerte Zwingli daran, daß Zwingli genau mit diesem Argument auf der ersten Zürcher Disputation gegen den Vertreter des Bischofs von Konstanz gefochten habe⁴⁶. „Nicht der zankt, der die Wahrheit lehrt (denn die Liebe erfreuet sich der Wahrheit). Aber der zankt, der ohne alle klare Schrift der Wahrheit widerstrebt.“⁴⁷

Der theologische Dissens, der hier zum Ausdruck kommt, ist nicht der zwischen einem am Buchstaben klebenden Biblizismus und einer mehr auf den

tieferen Sinn gerichteten Exegese. Es ging nach Meinung der Täufer vielmehr um das Bleiben am Wort Jesu. Zwingli löste sich, so sahen sie es, von diesem Wort, indem er mittels eines inhaltlich anders gefüllten Liebesbegriffes andere Maßstäbe für die Gestaltung der öffentlichen, sichtbaren Seite des Christseins einführte. Damit war das fleischgewordene Gotteswort, Jesus, in diesem Bereich nicht mehr gültig, die Wahrheit verflüchtigte sich, und die besondere, nur der Treue zu dieser Wahrheit verheißene Freiheit ging in den Augen der Täufer verloren. Hier zitierten sie 1. Joh. 2, 4: „Wer sagt, er kenne Gott, und seine Gebote nicht hält, der ist lügenhaftig und in demselben ist die Wahrheit nicht.“⁴⁸ Noch im Januar 1532 faßte Pilgram Marpeckh in Auseinandersetzung mit Martin Bucer diesen Punkt folgendermaßen zusammen: „Daß Ihr aber sagt, das Gebot der Liebe sei das vornehmste Stück und Werk der Christen . . . , das gesteh ich auch, aber mit dem Unterschied, daß man in Christo einen wahren Gott habe und in seiner Lehre und Ordnung bleibe; denn wer nicht bleibt in der Lehre Christi, der hat keinen Gott. So ist der Liebe Anfang: an Gott und sein Wort glauben und es halten, wie Johannes 8, 31 f sagt: Werdet ihr bleiben in meiner Rede, so werdet ihr meine rechten Jünger sein und werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch freimachen.“⁴⁹

4. Der „Spiritualismus“ Zwinglis führte nach Meinung der Täufer zu einer Ausklammerung des Kreuzes in der christlichen Praxis. Das den Christen auferlegte Kreuz war in ihren Augen nicht nur notwendige Folge christlichen Bekenkens, sondern auch selber Zeugnis für die Wahrheit.

In der ältesten Chronik der Hutterischen Brüder wird geschildert, wie Zwingli, Grebel und Mantz gemeinsam zur Überzeugung gekommen seien, die Kindertaufe sei keine rechte Taufe. Als dann aber Grebel und Mantz die Einführung der rechten Taufe verlangten, „da hat Ulrich Zwingli, welchem vor Christi Kreuz, Schmach und Verfolgung grauset, nicht gewollt und vorgegeben, es würde ein Aufruhr entstehen.“⁵⁰ Diese Erinnerung einer späteren Zeit an die Anfänge bezieht sich auf den tatsächlich von Zwingli gemachten Vorwurf, es könne durch die Bestrebungen der späteren Täufer Aufruhr entstehen⁵¹. Die Erinnerung der hutterischen Chronik ist auch insofern zutreffend, als es Zwingli oberstes Prinzip in diesen entscheidenden Jahren war, daß die Reformation ordentlich und ohne allzu große Unruhe verwirklicht werden könnte, wie sich das z. B. in der speziellen Füllung des Begriffes der Nächstenliebe, wie wir gesehen haben, niedergeschlagen hat. Aber diese Seite der Sorge Zwinglis bezeichnet der Chronist als nicht echt, sondern als eine bloß vorgegebene. In Wirklichkeit habe Zwingli vor

Christi Kreuz, Schmach und Verfolgung gegraust. In seiner Angst vor der Übernahme des Kreuzes Christi liege deshalb die eigentliche Ursache der Trennung.

Ich meine, daß man dieses Urteil nicht übernehmen darf, wenn man es — so wie es klingt — psychologisch versteht. Man wird Zwingli nicht der persönlichen Freiheit bezichtigen können. Auch wäre es unzutreffend, wenn man behaupten wollte, das Kreuz Christi als Kennzeichen der Nachfolge spiele eine untergeordnete Rolle in seiner Theologie. Das Gegenteil ließe sich leicht nachweisen. Wohl aber ist es verständlich, wenn die Täufer den Bruch zwischen Wort und Tat, theologischer Erkenntnis und reformatorischer Praxis, zwischen Wahrheit Christi und sogenannter Nächstenliebe als Vermeidung des Konfliktes und damit als Ausklammerung des Kreuzes deuteten. Es gehört mit zu den entscheidenden Punkten ihrer in der Auseinandersetzung mit Zwingli gewachsenen und gefestigten Erkenntnis, daß das konsequente Beibehalten der religiös-politischen Einheit eines Gemeinwesens nicht zu vereinbaren war mit der Wahrheit, deren integraler Bestandteil das Kreuz war. Die hutterische Chronik spiegelt deshalb auch an einer andern Stelle ihres Berichtes über die Auseinandersetzung zwischen Zwingli und den Täufern die frühe Überzeugung der Täufer wider, wenn sie erklärt, die rechte Taufe Christi bringe das Kreuz gewiß mit sich⁵². Doch sind hier theologische Unterscheidungen notwendig, um auch die Differenziertheit täuferischer Stellungnahmen und Aktionen verstehen zu können.

Zunächst erfuhren die Täufer das Kreuz als *Folge ihres Bekenntnisses zur Wahrheit*. „Ihr wißt auch,“ schreibt Johannes Brötli nach seiner Ausweisung aus Zürich, „wie ich um der Wahrheit willen von euch vertrieben bin nach dem Willen Gottes.“⁵³ Diese Folge des Bekenntnisses zur Wahrheit mußte sich einstellen, weil Christus selber bereits solche Erfahrungen gemacht hatte: „Und ob du darum leiden müßtest,“ schreibt Grebel an Müntzer, „du weißt wohl, daß es nicht anders sein kann. Christus muß noch mehr leiden in seinen Gliedern.“⁵⁴ Denn wie schon bei Jesus, so trifft auch bei seinen Jüngern das Evangelium auf den Widerspruch der Welt. Hubmaier: „Hier folgt Verfolgung, das Kreuz und alle Trübseligkeit von des Evangeliums wegen in der Welt, die dann haßt das Licht und Leben und hat lieb die Finsternis.“⁵⁵ Die bloße Tatsache also, daß das Licht in der Finsternis scheint, ruft einen Gegensatz hervor, der für den Fleischgewordenen und damit auch für seine Nachfolger als Kreuz spürbar wird: „Denn wo Christus ist, da trägt der Christ mit ihm sein Kreuz. Wo wir das Kreuz von uns werfen, da wird fürwahr auch Christus nicht bleiben.“⁵⁶

Wenn daher die Täufer in den Verdacht des Aufruhrs kamen und, gemessen an den Maßstäben des status quo, auch als Aufrührer angesehen werden mußten, so erkannten sie das als dem Evangelium gemäß an. Sicher versuchten sie, die Obrigkeit davon zu überzeugen, daß sie nur nach der Wahrheit, nicht aber nach Aufruhr strebten. Die Protestation von Felix Mantz 1524/25 ist noch von einer geradezu zwinglischen Zuversicht getragen.⁵⁷

Aber der Verlauf der Ereignisse, sprich: die Realität dieser Welt, muß sie bald eines besseren belehrt haben. Hubmaier z. B. machte schließlich aus dem Schimpfwort „Aufrührer“ einen Ehrentitel: „Daß ich aber als ein Aufrührer beschuldigt werde, dessen sei Gott gelobt. Es ist eben der Name, so Christo meinem Heiland auch gegeben war. Er mußte auch ein Aufrührer sein, der das Volk aufrührig gemacht hat von Galiläa bis gen Jerusalem.“⁵⁸

Und als man Hubmaier vorhielt, seine Lehre sei auf Zertrennung und „Rottierung“ gerichtet, antwortete er, Christus selbst sei ein Zeichen, dem widersprochen wird. Er habe das Schwert gesandt und nicht den Frieden. Ein Vater werde gegen seinen Sohn aufstehen, eine Mutter gegen ihre Tochter usw. „O, das ist eine selige Rottierung und Zertrennung.“ „Aber daß die Wahrheit Aufruhr gebiert, daran ist nicht sie schuldig, sondern unsere Bosheit, wie auch der neugeborene Christus nicht schuldig war an dem grimmigen Mord der unschuldigen Kindlein, sondern der Mörder Herodes.“⁵⁹

Für die Täufer wurde es unter dem Eindruck der einsetzenden Verfolgung zur entscheidenden Frage, wie man dieses Kreuz bestehen, wie man durchhalten, wie man in der Wahrheit bleiben könne. Johannes Brötli stellt es in dem schon zitierten Brief der Zolliker Gemeinde vor Augen: „Ich bezeuge noch heute bei Tag, Himmel und Erdreich, daß ich euch die Wahrheit gelehrt habe. Und wenn ihr in derselben Wahrheit besteht, so seid ihr Gottes und er ist euer und ihr seid selig. Fallt ihr aber ab, so seid ihr Kinder der Verdammnis und ist Gott weit von euch und ihr seid elend und verlassen und werdet jede Mücke fliehen, die dahersfliegt.“⁶⁰ In gleicher Richtung geht eine Mahnung, welche die Zolliker fast zur selben Zeit von den in Zürich gefangenen Täufern erhielten. „Wir wollen euch um Christus willen gebeten haben, daß ihr auch stark seid in Christo und euch nicht laßt abschrecken, so ihr allein seid. Doch ihr seid nicht allein, Christus ist mit der Wahrheit bei euch.“ Damit dies jedoch nicht nur eine fromme Redensart ist, folgt im nächsten Satz des Briefes als konkreter Hinweis darauf, wie Christus denn bei ihnen sein kann, so etwas wie der erste Ratschlag zu einer täuferischen Gemeindeordnung: „Und zum ersten, so ihr zusammenkommt, so tut zum allerersten ein rein Gebet zu Christus, dem Vater, und bittet, daß er euch einen gebe, der da taufe und lehre. Und ermahne den

ändern, und fürchtet niemand, weder Gewalt noch Schwert, denn Gott wird bei euch sein, so ihr ihn im wahren Glauben bittet. Auch laßt euch euers Bruders Peters Ehegemahl empfohlen sein mit Notdurft und Handreichung. Und bittet Gott für uns; das wollen wir auch für euch tun.“⁶¹ Angesichts des Kreuzes bleibt derjenige in der Wahrheit, der in der Gemeinschaft der Brüder, die im Gebet und unter dem Wort zusammenlebt, eine Stütze hat.

Unter solchen Umständen kann das Kreuz, das zunächst Folge des Bekenntnisses zur Wahrheit ist, selber zum Bekenntnis werden. *Das Kreuz als Zeugnis für die Wahrheit* ist bei vielen Täufern schon früh ins Zentrum ihres Denkens und Handelns gerückt, am stärksten wohl bei Grebel, der schon in seinem Brief an Müntzer von dem Bewußtsein bestimmt war, „in gefährlichen Zeiten“, d. h. in Zeiten der Entscheidung auf Leben und Tod zu leben. Sein Brief vom 30. Mai 1525 an seinen Schwager Vadian, den Reformator von St. Gallen, bringt seine Gedanken in klare Worte. Da in den bevorstehenden Tagen die Entscheidung St. Gallens für oder gegen die dortige Täuferbewegung fallen sollte, beschwört Grebel seinen Schwager, der das gewichtigste Wort bei dieser Entscheidung zu sagen hatte: „Ich rufe Himmel und Erde als Zeugen an. Ich bitte dich, mich zu tragen, wenn ich das rede, was durch Christus unsern Herrn und Heiland wahr ist in Wahrheit. Ich werde, wenn der Herr es zuläßt, bis in den Tod die Wahrheit bezeugen, in welcher diese (meine Brüder) wahrlich sind und Du auch sein könntest. Ich weiß, was Dich treibt: Der Reichtum treibt Dich, glaube ich, oder Deine fleischliche Weisheit oder die gottlose Partei Zwinglis, des Feindes der Wahrheit in dieser Sache.“ Er bittet Vadian, wenn er nicht für die Täufer eintreten könne, solle er ihnen wenigstens nicht widerstehen und fährt dann fort: „Wenn Du nachgibst, werde ich mein Leben für Dich hingeben. Wenn Du nicht nachgibst, werde ich es für diese unsere Brüder hingeben in Opposition zu allen, die dieser Wahrheit widerstehen werden. Ein Zeugnis nämlich will ich für die Wahrheit ablegen, indem ich mich losreiße vom Besitz, von zuhause nämlich, was mein ein und alles ist. Ich werde ein Zeugnis ablegen durch Kerker, Verbannung, Tod und ein geschriebenes Büchlein, wenn Gott es nicht verbietet.“⁶²

Man kann es verstehen, daß solch einer bewußten Ausrichtung auf das Kreuz als Zeugnis von der Wahrheit der Vorwurf nicht erspart blieb, man dränge sich zum Märtyrertum⁶³. Vielleicht aber war es auch nur die besonders klar entwickelte Einsicht, daß die Wahrheit, nämlich Christus der Gekreuzigte, nicht anders zu Wort kommen kann, als indem auch seine Jünger das Sterben ihres Herrn an ihrem Leib tragen werden (2. Kor. 4, 10). So

jedenfalls klingt es im Munde eines Grebel-Gefährten, des Schneiders Hans Ockenfuß, am 5. März 1526: „Da keiner gekommen sei, der aus Altem und Neuem Testament dargelegt habe, daß man Kinder taufen solle, wolle er bei der Wahrheit bleiben und das mit seinem Blut bezeugen wie sein Vorfahre Christus.“⁶⁴ Zwei Tage später beschloß der Zürcher Rat die Einführung der Todesstrafe für weitere Wiedertaufen.

5. Als eigentlicher Inhalt der Wahrheit ist das Kreuz Maßstab für das Bleiben an Jesu Wort, damals und heute. Die Auferstehung Jesu erweist diese Wahrheit als unüberwindlich und schenkt dem Glaubenden die wahre Freiheit.

Seit den Untersuchungen von James Stayer dürfen wir uns nicht mehr darüber täuschen, daß der sog. täuferische Pazifismus in den Anfängen der Täuferbewegung keineswegs für alle Täufer eine Selbstverständlichkeit war. Anders als Konrad Grebel und der enge Kreis der stadtzürcherischen Täufer um ihn waren die Prediger Reublin, Hubmaier und Krüsi bereit, die täuferische Reformation von ihren Gemeinden Hallau, Waldshut und Tablat mit Waffengewalt schützen zu lassen. Sie werden folglich auch nicht in gleicher Weise das Übernehmen des Kreuzes Christi als Möglichkeit des Zeugnisses für Christus verstanden haben. Es sind da viele Schattierungen zu beobachten, die auch nicht einfach geographisch voneinander abgegrenzt werden können. An *einem* Ort, ob Waldshut, Schaffhausen, Zürich oder St. Gallen, gab es neben leidenswilligen Täufern revolutionäre, neben solchen, die der christlichen Obrigkeit das Schwert zugestanden, andere, die der Obrigkeit deshalb den christlichen Namen absprachen. Was behaupte ich also, wenn ich sage, der „Spiritualismus“ Zwinglis führte nach Meinung der Täufer zu einer Ausklammerung des Kreuzes aus der christlichen Praxis, wenn doch die Täufer selber gar keinen einheitlichen Standpunkt vertraten? Hat James Stayer recht, wenn er meint, hier werde ein späterer konfessioneller Standpunkt nachträglich in die Anfänge hineinprojiziert, sei es der des hutterischen Geschichtsbuches oder der eines wehrlosen Mennonitentums?⁶⁵ Ich meine, James Stayer *hat* recht. Doch frage ich mich, ob wir es überhaupt vermeiden können, gewisse Wertungen, ob konfessioneller oder anderer Art, an die Geschichte heranzutragen. Ich erläutere das an einem Text Hubmaiers zu unserm Thema.

In seiner letzten Schrift, der Rechenschaft des Glaubens, grenzt Hubmaier sich von Hans Hut und dessen Anhängern ab, die Verschwörungen und Aufruhr betreiben, „als müsse man mit dem Schwert daran.“ „Nein, nein, nicht also!“ ruft Hubmaier aus. „Ein Christ ficht, schlägt und tötet nicht,

er sitze denn in der Obrigkeit und sei dazu verordnet oder von der ordentlichen Obrigkeit dazu berufen. Aber sonst, bevor ein Christ ein Schwert zieht, läßt er eher Mantel und Rock. Er bietet auch den andern Backen dar, ja Leib und Leben. So friedlich ist ein christliches Wesen; denn das ist der Christen Sieg, unser Glaube, der die Welt überwindet. Demnach ist eines Christen Leben nur auf Leiden gerichtet, damit er Christo einigermaßen im Leiden gleich werde, desselben Leiden erfülle an seinem Leib und mit seinem Kreuz ihm nachfolge den Weg, welchen er uns bereitet hat (ist uns Jesus diesen Weg mit seinem Kreuz und Leiden doch selbst vorgegangen). Alsdann werden wir auch mit ihm miterben das ewige Leben.“⁶⁶

Sehen wir von dem Passus über die Obrigkeit und ihr Recht zum Führen des Schwertes ab, dann haben wir hier den Standpunkt sogenannter täuferischer Wehrlosigkeit abgerundet dargestellt. Es wird deutlich, daß Verfolgung und Leiden nicht nur als die Folge des Bekenkens und als ein Zeugnis für die Wahrheit verstanden, sondern darüber hinaus als *eigentlicher Inhalt dieses Zeugnens* begriffen werden konnte, also als *die Wahrheit*. Frieden und Gerechtigkeit im Sinne Jesu Christi wird dort Genüge getan, wo seine Jünger den Weg seines Kreuzes und Leidens weitergehen. Der Glaube, der darauf setzt, ist der Sieg, der die Welt überwindet.

Das paßt genau zu der berühmten Stelle im Brief Grebels an Thomas Müntzer, an der Christen als Schafe vor dem Schlächter bezeichnet werden, und zum 6. Artikel des Schleithheimer Bekenntnisses, in dem Nachfolge Christi als Weg der Selbsterniedrigung beschrieben wird.⁶⁷ Aber für die christliche Obrigkeit und diejenigen, welche von ihr dazu verordnet werden, gilt es bei Hubmaier im Gegensatz zu Grebel und Sattler nicht. Das macht einen scheinbar unendlichen Unterschied, und zwar mitten im täuferischen Lager. Dies ist, wie gesagt, nur *ein* Beispiel für die Variationsbreite der täuferischen Stellungnahmen zum Schwert. Wie sind solche Unterschiede zu bewerten?

An dieser Stelle komme ich nicht darum herum, eigene, vorgegebene Wertungen beizubringen. Es ist meine persönliche, teilweise sicher auch konfessionell geprägte Überzeugung, daß der christliche Glaube in der Übernahme des Kreuzes Christi seinen Kern hat. Für mich ist, theologisch gesehen, das Kreuz primär der *Inhalt* des christlichen Glaubens, nur deshalb auch Zeugnis für die Wahrheit und schließlich Konsequenz des Eintretens für die Wahrheit. Eins ist ohne das andere nicht möglich. Das Kreuz als Konsequenz des Eintretens für die Wahrheit ist m. E. nur sinnvoll, wenn es eben das Übernehmen des Kreuzes Christi ist, um dessentwillen das Kreuz getragen werden muß. Jesus mußte das Kreuz tragen, nicht weil er ein Zelot gewesen wäre, sondern weil er sich selbst erniedrigt und damit für

die Wahrheit Gottes ein Zeugnis abgelegt hat. Wenn diese Wahrheit nun in bestimmten Bereichen nicht mehr anerkannt wird, wie zum Beispiel im Bereich der Obrigkeit, dann darf man m. E. nicht wie Hubmaier diesen Bereich, und was in ihm geschieht, trotzdem als christlich ausgeben, denn es entspricht nicht der in Jesus Christus sichtbar gewordenen Wahrheit des Kreuzes. So weit meine persönliche Überzeugung, in der ich mich von andern unterscheiden mag.

Von dieser Überzeugung kann ich nun nicht absehen, wenn es an eine historische Verarbeitung der variationsreichen Ansichten der ersten Täufer geht. Da finde ich in einem wichtigen Dokument der ersten Anfänge, im Brief Grebels an Müntzer, hinreichend klare Worte, die mir zeigen: Hier wird vertreten, was auch ich für den Kern des christlichen Glaubens halte. In einem andern Dokument, zweieinhalb Jahre später, im Schleitheimer Bekenntnis finde ich dasselbe noch deutlicher ausgesagt. Daneben und dazwischen gibt es Dokumente und Aktionen, welche eng damit zu tun haben und einen teils sehr verwandten Geist widerspiegeln. Und doch liegen sie an irgendeinem Punkt nicht auf der Linie Grebel-Sattler, welche für mich die systemimmanent konsequente Linie ist. Wie soll ich sie einander zuordnen? Obgleich das natürlich auch vom Einzelfall abhängt, werde ich jedesmal die Linie Grebel-Sattler als eine für mich sinnvolle zum Bezugspunkt machen. Andere nehmen, je nach ihrer eigenen Überzeugung einen andern Bezugspunkt. Die Wahrheit liegt dann im zwinglischen Realismus oder im radikalen reformierten Kongregationalismus oder im lutherisch-hubmaierschen Nebeneinander von privater Feindesliebe und öffentlicher Wahrung von Ruhe und Ordnung mittels des Schwertes. Wir sollten diese Bedingtheit unserer Geschichtskonstruktionen transparent machen, damit wir uns nicht unredliche Forschung vorwerfen, wo es sich um glaubensmäßig begründete, leider unvermeidbare Grundpositionen handelt.⁶⁸

Diese erkenntniskritischen Überlegungen eines Historikers wären hier nicht am Platz, wenn sie nicht für unser Thema von Bedeutung wären. Das Bleiben beim Wort Jesu bzw. bei Jesus als dem Fleisch gewordenen Wort war nicht nur das Problem in der Auseinandersetzung zwischen Zwingli und den Täufern, sondern auch innerhalb der Täuferbewegung. Andersherum gesagt: Das Kreuz als wesentlicher Inhalt des Evangeliums drohte nicht nur in der zwinglischen Reformation, sondern auch in der täuferischen ausgeklammert zu werden. Geschah es bei den einen in Form einer theologischen „Anpassung“ wie bei Hubmaier, so bei den andern in Form einer trotz reiner Lehre faulen Praxis. Die Hutterer konnten trotz ihrer stilisierten Pflege der Märtyrertradition auf ökonomischem Gebiet Machtpolitik treiben⁶⁹. Die Mennoniten entwickelten gerade um der Beibehaltung

der Wehrlosigkeit willen eine erstaunliche Fähigkeit, sich von den Macht-habern Privilegien einzukaufen⁷⁰. Hubmaier hingegen bewies nach einer wechselreichen Glaubensgeschichte durch sein letztlches Einstehen für die Wahrheit und den bewußt übernommenen Märtyrertod, daß für ihn mit dem Zugeständnis des Schwertes an die christliche Obrigkeit und die von ihr Verordneten das Kreuz im Bereich der persönlichen Verantwortung des einzelnen Christen nicht unreal geworden war, sondern Geltung hatte. So liegt man auf der Linie Grebel-Sattler nicht, weil man die reine Lehre von der Wehrlosigkeit hat, sondern weil man in einem noch existentielleren Sinn in dieser Wahrheit bleibt. Man kann von der Linie aber auch wiederum abfallen — wie der Apostel Petrus des öfteren seinen Glauben verleugnet hat.

Zwinglis sogenannter Verrat am Evangelium und die Ursache der Trennung, auf die wir zurückschauen, war deshalb nicht mehr als ein solches Herausfallen aus der Wahrheit — allerdings auch nicht weniger. Wie für Hubmaier bestand auch für Zwingli die Möglichkeit der Rückkehr zu ihr, solange er im Bereich des kritischen Wortes von Seiten seiner täuferischen Brüder blieb. In diesem Sinn schrieb Hubmaier im Juli 1525 an den Zürcher Rat und bat um ein Gespräch mit Zwingli über die Tauffrage: „Befindet sich alsdann im Wort Gottes, daß ich irre, so will ich von Herzen gern widerrufen und Meister Ulrich seine Meinung fortan beschirmen und ausschreiben helfen. Wo aber kundlich würde, daß Meister Ulrich sich mit der Kindertaufe versehen hätte, ach Gott, so solle er sich auch nicht schämen davon abzustehen; denn die Wahrheit wird zuletzt obsiegen. Ist doch Petrus nach Empfang des Heiligen Geistes gestrauchelt und nicht nach der Wahrheit des Evangeliums gewandelt, weshalb ihn dann Paulus zurechtgewiesen hat (Gal. 2). Demnach beschwere er sich nicht, ob es ihm auch schon geschieht. Wir sind alle irrende Menschen. Strauchelt heute einer, so fällt morgen der andere. Es geschieht uns zugut, damit wir uns unter Gott demütigen.“⁷¹

An diesen Punkt werden wir auch als Konfessionen verschiedener Traditionen zurückkehren müssen. Es braucht ein neues Sprechen miteinander über die Bedeutung der Fleischwerdung des Wortes und die Reichweite der Geltung des Kreuzes Christi. Ohne das Sprechen miteinander werden wir nicht an Christi Rede bleiben können, die Wahrheit nicht erkennen und die Freiheit, die wir in Christus haben, verlieren. Dabei ist die Wahrheit selber — das müssen wir uns von Hubmaier gerade angesichts ihres Inhalts, des Kreuzes, sagen lassen — „untödtlich“: „Und wiewohl sie sich eine Zeitlang fangen läßt, geißeln, krönen, kreuzigen und in das Grab legen, würde sie

doch am dritten Tag wiederum siegreich auferstehen und in Ewigkeit regieren und triumphieren.“⁷²

„Gott bewahre alle, die seinen Namen anrufen, in der Wahrheit, Amen.“⁷³

1 Balthasar Hubmaier, Schriften, hg. von Gunnar Westin und Torsten Bergsten (Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte, Bd. XXIX: Quellen zur Geschichte der Täufer IX), Gütersloh 1962 (zitiert als HS), S. 120; vgl. S. 110.

2 Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz. Erster Band: Zürich, hg. von Leonhard von Muralt und Walter Schmid, Zürich 1952 (zitiert als TQ Zürich), S. 17.

3 HS 120.

4 HS 430 (vgl. auch HS 92 und 130: finstere Stellen durch bessere auslegen); zum Verhältnis AT-NT bei den Täufern vgl. zuletzt Georg Gottfried Gerner, Der Gebrauch der Heiligen Schrift in der oberdeutschen Täuferbewegung, Diss. theol. Heidelberg 1973, S. 135 ff.

5 HS 229 und 243.

6 John H. Yoder, Täufertum und Reformation im Gespräch. Dogmengeschichtliche Untersuchung der frühen Gespräche zwischen schweizerischen Täufern und Reformatoren (Basler Studien zur historischen und systematischen Theologie, Bd. 13), Zürich 1968 (zitiert als Yoder II), S. 101 f und 133.

7 TQ Zürich S. 37. Vgl. Felix Mantz ebd. S. 93: So wie Zwingli, wolle auch er „seine Gründe (= Beleggründe aus der Bibel) schriftlich formulieren und dann eine Gemeinde darüber lassen urteilen.“

8 Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz. Zweiter Band: Ostschweiz. Unter Benutzung der von Leonhard von Muralt (†) begonnenen Materialsammlung hg. von Heinold Fast, Zürich 1973 (zitiert als TQ Schweiz), S. 144 und 146 ff.

9 TQ Zürich S. 123.

10 HS 177, mit Bezugnahme auf Matth. 16, 18. Vgl. ebd. 176: „Die Schrift soll man fragen und nicht die Kirche.“

11 Quellen zur Geschichte der Täufer. XII. Band: Glaubenszeugnisse oberdeutscher Taufgesinnter II, Mit Benutzung der von Lydia Müller (†) gesammelten Texte hg. von Robert Friedmann (Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte, Band XXXIV), Gütersloh 1967, S. 97, 24 f.

12 Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz. Vierter Band: Drei Täufergespräche, hg. von Martin Haas, Zürich 1974, S. 288.

13 HS 395.

14 Fritz Blanke, Brüder in Christo. Die Geschichte der ältesten Täufergemeinde (Zollikon 1525), Zürich 1955 (Nachdruck 1975), S. 36 ff.

15 TQ Zürich S. 14.

16 Artikel 39 der 67 Artikel vom Januar 1523 und die Auslegung dazu: Huldreich Zwingli sämtliche Werke, hg. von Emil Egli etc. (Corpus Reformatorum LXXXVIII ff), 1905 ff (zitiert als Z), Bd. I, S. 463, und II, S. 323 ff.

17 TQ Zürich S. 27.

18 J. F. Gerhard Goeters, Die Vorgeschichte des Täuferturns in Zürich, in: Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation. Festschrift für Ernst Bizer, Neukirchen 1969, S. 239—281.

19 Emil Egli, Aktensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation in den Jahren 1519—1533, Zürich 1879 (Nachdruck Nieuwkoop 1973), Nr. 378.

20 Heinold Fast, Reformation durch Provokation. Predigtstörungen in den ersten Jahren der Reformation in der Schweiz, in: Umstrittenes Täuferturn 1525—1975. Neue Forschungen, hg. von Hans-Jürgen Goertz, Göttingen 1975, S. 79—110, bes. 82 f und 98.

21 Eine beachtenswerte psychologische Analyse von Grebels Charakter versucht Peter von Zahn, Studien zur Entstehung der sozialen Ideen des Täuferturns in den ersten Jahren der Reformation, ungedr. Diss. Freiburg i. Br., 1942, S. 84 ff.

22 Fast, Reformation durch Provokation (a. a. O.), S. 86 ff.

23 Es ist Blanke gewesen, der den psychologischen Faktoren bei der Trennung eine entscheidende Rolle zugeschrieben hat: „Hinter diesen beiden Verhaltensweisen steht eine verschiedene Charakteranlage. Grebel ist der Angriffige und Unbekümmerte, Zwingli denkt organischer und ist darum bedachtsamer.“ „Ich ... glaube, daß hier wieder eine charakterliche Eigentümlichkeit Grebels zugrunde liegt.“ Konrad Grebel entspricht „offenbar dem psychologischen Typus des ernstesten, skrupulös angehauchten, die Bibel gern als Gesetzbuch wertenden Frommen ...“ (a. a. O., S. 7 und 8 f).

24 Oskar Vasella hat schon 1939 „die Sonderlage Zürichs innerhalb der Eidgenossenschaft“ hervorgehoben. „Die Abschaffung der Messe und Bilder“ sei „aus politischen Gründen aufgeschoben“ (Zeitschrift für Schweizer Kirchengeschichte 33, 1939, S. 172—174). Später hat Vasella das mit dem Bericht Veit Suters an die vorderösterreichische Regierung in Innsbruck belegt und u. a. festgestellt, man müßte „sich über die Wirkungen klarer werden, welche die Bilderzerstörung und ähnliche Geschehnisse auf die öffentliche Meinung der Eidgenossenschaft ausübten und welche Gefahren damit für Zürich aus der gesamteidgenössischen Politik erwachsen. Um der politischen Konsequenzen willen erschreckt der städtische Rat und mit ihm auch Zwingli vor der Durchführung der praktischen Folgerungen aus der verkündeten Lehre zurück“ (ebd. 48, 1954, S. 184). Diese Feststellung gilt unabhängig davon, wie man ansonsten den Bericht von Veit Suter interpretiert. Ich meine im Gegensatz zu den bisherigen Interpretationen, daß man keinen Widerspruch zwischen Suters Bericht und Hätzers Protokoll der zweiten Zürcher

Disputation zu sehen braucht. Vgl. John Yoder, *Täuferium und Reformation in der Schweiz. I: Die Gespräche zwischen Täufern und Reformatoren 1523–1538* (Schriftenreihe des Mennonitischen Geschichtsvereins, Nr. 6), Karlsruhe 1962, S. 23 f.; Robert C. Walton, *Zwingli's Theocracy*, Toronto 1967, S. 185–198; Bernd Moeller, *Zwingli's Disputationen. Studien zu den Anfängen der Kirchenbildung und des Synodalwesens im Protestantismus. I. Teil*, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, 87. Bd., Kanonistische Abt. LVI, Weimar 1970, S. 282 f.

25 James M. Stayer, *The Anabaptists and the Sword*, Lawrence, Kansas, 1972, S. 49 ff.

26 Die ausführlichste Diskussion des Ereignisses bei Walton, a. a. O., S. 146–150 (vgl. auch ebd. S. 111, 133, 144 und 178), die jüngste Darstellung bei James M. Stayer, *Die Anfänge des schweizerischen Täuferiums im reformatorischen Kongregationalismus*, in: Goertz, a. a. O., S. 19–49, bes. 31.

27 Der von John H. Yoder geprägte Begriff (*The Turning Point in the Zwinglian Reformation*, in: *The Mennonite Quarterly Review* 32, 1958, 128–140) ist viel diskutiert worden, am gründlichsten von Walton (*Was there a Turning Point of the Zwinglian Reformation?*, in: ebd. 42, 1968, 45–56, sowie in Waltons Buch, a. a. O., passim). Yoder selbst hat seine Auffassung mehrmals weiter erläutert (Yoder II 117–139; übersetzt und ergänzt: *The Evolution of the Zwinglian Reformation*, in: *MQR* 43, 1969, 95–122; vgl. auch: *Der Kristallisationspunkt des Täuferiums*, in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 29, 1972, 35–47, bes. 35 f).

28 Z IV 208, 24 und VI 47, 8.

29 TQ Zürich S. 8: *Qui Zinlium ex officio pastoris agere putat, credit vel dicit, impie putat, credit et dicit.*

30 Gedruckt im März 1524: Z III 5 ff.

31 TQ Zürich S. 30.

32 Ebd. S. 78.

33 Ebd. S. 53. Solche Behauptungen wurden von Grebel selber verbreitet: Grebel habe geredet, er wolle gern mit dem Zwingli disputieren; „denn der Zwingli habe ihn in die Sache gebracht und ihm viel gesagt, wozu er jetzt nicht mehr stehen wolle und was er jetzt widerrufe“ (ebd. S. 90).

34 Vgl. etwa Grebels Urteil über Zwinglis fundamentales Buch „Auslegen und Gründe der Schlußreden“ im Brief an Vadian vom 15. Juli 1523: „accipis ... Zinlii librum perchristianum ...“ (ebd. S. 2).

35 Z II 514 f. (Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit).

36 Yoder II 85. Ich fasse hier den Spiritualismusbegriff enger als sonst. Er schließt nicht jeden Dualismus ein, sondern nur den, welcher die Unterscheidung zwischen Äußerem und Innerem benutzt, um die Gültigkeit der göttlichen Gerechtigkeit für den Bereich des Sichtbaren zu relativieren oder gar aufzuheben.

37 Dabei müßten, auch nach der gründlichen Diskussion durch Walton, noch einmal all das Material und all die Ereignisse untersucht und besprochen werden, die Yoder II in § 9 (Die Preisgabe der Gemeinde) und § 10 (Die Auswirkungen der

reformatorischen Entscheidungen) behandelt hat. Hier sei nur auf einen der entscheidenden Schritte Zwinglis in dieser Richtung hingewiesen. In dem oben in Anmerkung 35 erwähnten Abschnitt aus Zwinglis Schrift „Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit“ (Juli 1523) rechtfertigt Zwingli die Kompetenz der Obrigkeit in der Zehntenfrage, indem er ausdrücklich versichert, solche Kompetenz werde es in der Meßopferfrage nicht geben. Da müßten sie (anders als in der Zehntenfrage?) „uns das klare Wort Gottes lassen predigen und es demnach wirken lassen.“ Denn die Meßopferfrage betreffe (wiederum anders als der bloß zeitliche Zehnte) die Seele und das Gewissen. Auf der Oktoberdisputation liegt bei Zwinglis Antwort auf den berühmten Einwurf von Simon Stumpf der entscheidende Unterschied nicht mehr zwischen Zehntenfrage und Meßopferfrage, sondern zwischen dem Predigen der Wahrheit als Sache der Prediger und der Durchführung der Wahrheit als Sache der Obrigkeit. Das „wirken lassen“ ist der Kontrolle der Obrigkeit unterstellt. So wird Stück für Stück aus dem Bereich des Seelischen und des Gewissens an den Bereich des Zeitlichen und Äußerlichen und damit an die Obrigkeit abgegeben.

38 TQ Zürich 184.

39 Stayer, Die Anfänge (a. a. O.).

40 Dies heißt nicht, daß Zwingli von einer freikirchlichen Konzeption des Verhältnisses von Kirche und Staat ausgegangen wäre, welche er bei der Durchführung der Reformation verraten hätte. Ich bin vielmehr wie Walton und andere der Meinung, daß Zwingli sich von Anfang an eine Durchführung der Reformation zunächst nur mit Hilfe der Obrigkeit vorstellen konnte. Allerdings hat er nach Lage der Dinge wie auch auf Grund seiner Kenntnis des Evangeliums damit gerechnet, daß ihm die Obrigkeit die Hilfe verweigern und die Reformation verhindern könnte. Daraufhin wäre auch für Zwingli der Protest und das Kreuztragen des Christen und das heißt der Zusammenstoß und die Trennung von Christus und Caesar selbstverständlich gewesen. Insofern war der Weg der Täufer potentiell in Zwinglis Evangeliumserkenntnis enthalten, und die Täufer mußten es als Verrat empfinden, daß er ihn nicht mitging, auch wenn für Zwingli der Punkt des Entweder-Oder noch nicht erreicht sein mochte. Während die Täufer warnten, „daß meine Herren und ihre Prädikanten der Obrigkeit mehr zugeben, als es sein sollte; denn keiner Obrigkeit zustände, das Gotteswort mit ihrer Gewalt zu handhaben, wieweil doch dasselbige frei sei“ (TQ Zürich S. 103) und damit in Richtung Freikirche getrieben wurden, setzte Zwingli weiterhin auf die Zusammenarbeit und wurde zu ihrer theologischen Rechtfertigung gezwungen. Diese Rechtfertigung geschah in Form der hier behandelten Spiritualisierung ab Sommer 1523 (vgl. Anm. 37).

41 Helmut Krefner, Schweizer Ursprünge des anglikanischen Staatskirchentums (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr. 170), Gütersloh 1953, S. 14 ff: „Das politisch-kirchliche System Ulrich Zwinglis“.

42 Z IV 229 ff; VI 130 ff.

43 Yoder II 44 ff.

- 44 HS 259.
- 45 Z II 75, 11—15.
- 46 HS 175.
- 47 HS 176.
- 48 TQ Gespräche 114.
- 49 Quellen zur Geschichte der Täufer. VII Band: Elsaß, I. Teil. Stadt Straßburg 1522—1532, hg. von Manfred Krebs und Hans Georg Rott (Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte, Band XXVI), Gütersloh 1959, S. 417, 9—17.
- 50 A. J. F. Zieglschmid, Die älteste Chronik der Hutterischen Brüder, Ithaca, New York, 1943, S. 46.
- 51 Z III 403—412 („Wer Ursache gebe zu Aufruhr“).
- 52 Zieglschmid, a. a. O., S. 44.
- 53 TQ Zürich S. 45.
- 54 Ebd. S. 20.
- 55 HS 112 und 122.
- 56 HS 77.
- 57 „Das ewig wahre Wort Gottes wird auch einem jeglichen in seinem Herzen singen, er tue denn darwider oder nicht. Dies ist die Wahrheit“ (TQ Zürich 26).
- 58 HS 276.
- 59 HS 260.
- 60 TQ Zürich S. 45.
- 61 Ebd. S. 69 f.
- 62 Ebd. S. 78 f.
- 63 So schreibt Vadian rückblickend auf seine Erfahrungen mit den Täufern in St. Gallen und Umgebung: „Daran soll jeder Gläubige ermessen und merken, daß Mißachtung des Sterbens und Verachtung des Lebens kein gewisses Zeugnis für die Wahrheit sein kann, wie unsere Täufer uns vor Kleinen und Großen Räten entgegenhielten“ (TQ Ostschweiz, S. 639).
- 64 TQ Zürich S. 176.
- 65 Die Anfänge (a. a. O.), S. 19.
- 66 HS 489 f.
- 67 TQ Zürich S. 17; TQ Ostschweiz S. 31—33.
- 68 Eine Korrektur dieser Grundposition ist nicht durch historische Forschung möglich, sondern nur durch eine Korrektur meines Glaubens. Läßt sich hingegen historisch nachweisen, daß Grebel oder Sattler oder beide nicht die Wahrheit vertreten haben, von der ich meine, daß sie zugleich die bereits erfahrene und die verheißene Wahrheit ist, so stößt das nicht die Wahrheit um, auch nicht meine Überzeugung, daß es damals gerade um diese Wahrheit ging. Ich müßte jedoch mein Urteil über den Verlauf der Auseinandersetzung um diese Wahrheit korrigieren — so wie ich das als Historiker unter dem Eindruck von Neuerscheinungen fast laufend tun muß.

69 Lydia Müller, Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr. 142), Leipzig 1927, S. 99; Peter James Klassen, The Economics of Anabaptism 1525—1560 (Studies in European History III), The Hague 1964, S. 95; Claus-Peter Clasen, Anabaptism. A Social History, 1525—1618, Ithaca and London 1972, S. 283 und 285.

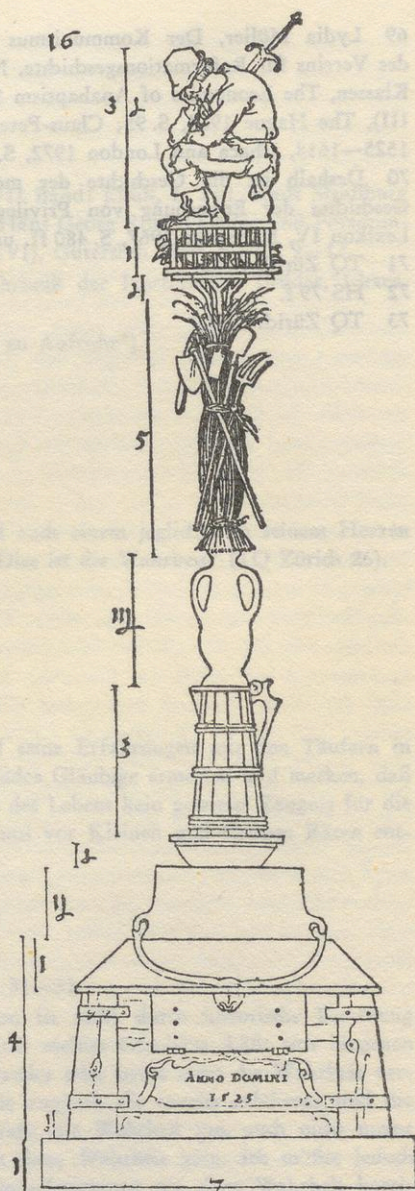
70 Deshalb ist die Geschichte der mennonitischen Wehrlosigkeit meistens als Geschichte der Erwerbung von Privilegien geschrieben worden: Mennonitisches Lexikon IV, Karlsruhe 1967, S. 480 ff. und die dort angegebene Literatur.

71 TQ Zürich S. 88.

72 HS 79 f.

73 TQ Zürich S. 50.

Albrecht Dürer: Entwurf zu einer Gedächtnissäule. Ein einziges, erschütterndes Dokument von der inneren Teilnahme des Meisters am Bauernkrieg. Zu einem Buch über „Unterweisung der Messung“ entwarf er als Illustration den Aufbau einer Bildsäule aus Mostkanne, Milchkrug, Garbe, Dreschflegel, Mistgabel und Haken. Oben auf einem Käfig hockt ein Bauer, dem man ein Schwert in den Rücken gejagt hat. Neben der Inschrift „Anno Domini 1525“ schrieb er die bittere Gebrauchsanweisung: „Welcher ein Victoria aufrichten wollt, darum, daß die aufrührerischen Bauern überwunden hat, der möcht sich eins solchen Gezeugs darzu gebrauchen.“ (Bild und Erläuterung aus dem hochinteressanten Buch: Der Bauernkrieg in Franken, von Carlheinz Gräter. Stürtzverlag, Würzburg 1975.)



Auß Bundt,

das ist:

etliche schöne

Christenliche Lieder,

wie die in der Gefängnuß

zu

Passau in dem Schloß

von den

Schweizer-Brüdern

und andern rechtgläubigen Christen hin und
her gedichtet worden.

Allen und jeden Christen welcher Religion
sie seyen unpartheyisch vast nützlich.

Basel, bey Gebrüdern von Nechel, 1509.

Neben Bibel und Märtyrerspiegel gehörte der „Ausbund“ (Auswahl) zu den Standardbüchern der alten Täufermennoniten.