

Die Taufe im Schweizer Täuferturn

Es war eine Überraschung für mich, als ich merkte, daß sich bis jetzt niemand der Mühe unterzogen hatte, die Spur der entstehenden, neuen Ansicht über die Taufe durch das Dickicht des Ursprungs im Schweizer Täuferturn zu verfolgen. Forscher, die über die Taufe des Täuferturns geschrieben hatten, Rollin Armour und Christoph Windhorst, hatten es nicht getan – aus guten Gründen. Das mennonitische Interesse an der Taufe der Schweizer Brüder bezog sich ganz auf ihre theologische Bedeutung, nicht den verschlungenen Weg ihrer Entstehung. Die zahlreichen Abhandlungen über den Ursprung des Schweizer Täuferturns, die während der letzten fünfzehn Jahre erschienen sind, interessieren sich mehr für die Ablehnung des Zehnten, die Entfernung der Bilder aus den Kirchen und sogar die Gütergemeinschaft als die Taufe. Das zuletzt erschienene Buch eines mennonitischen Verfassers über das Täuferturn übergeht praktisch die Frage der Taufe¹. Ich will hier diesem Mangel abhelfen und gleichzeitig versuchen, die Bedeutsamkeit der Taufe für das Täuferturn herauszuarbeiten. Dabei werde ich mich auf die Entwicklungen in der Schweiz beschränken, auch wenn ich meine, daß die Taufe in anderen täuferischen Gruppen nach 1536 eine ähnliche Bedeutung erlangte. So entwickelten die unmittelbaren Nachfolger Hans Huts beispielsweise eine Ansicht über die Taufe, die derjenigen der Schweizer Brüder recht nahe stand.²

Die Tauffrage, als Angelegenheit der Reformation, kam zuerst in Zürich im Dezember 1521 auf, als der Reformator Huldrych Zwingli in einer Predigt behauptete, daß ungetaufte Säuglinge nicht zur Hölle verdammt seien.³ Darauf kam er auch in seinen 67 Artikeln vom Januar 1523 zurück.⁴ Balthasar Hubmaier berichtete 1525, daß er und Zwingli die Frage der Kindertaufe auf einem Spaziergang in Zürich erörtert hätten und Zwingli gesagt habe, daß Kinder erst getauft werden sollten, wenn sie im Glauben unterrichtet worden seien.⁵ Dieser Bericht wurde von Zwingli selber bestätigt.⁶ Es scheint deshalb gewiß, daß es Zwingli selbst war, der die Frage der Kindertaufe in Zürich zuerst gestellt hat. Die Erörterung der Tauffrage wurde in einer Laiengruppe unter der Leitung von Andreas Castelberger, einem einheimischen Buchhändler, fortgesetzt. Konrad Grebel, ein junger, humanistisch gebildeter Konvertit Zwinglis, wurde

bald der Sprecher dieser Gruppe.⁷ Schließlich wurde die Taufe zur Hauptfrage in den Auseinandersetzungen zwischen Zwingli und seinen ehemaligen Anhängern.

Die Einführung einer neuen und vereinfachten Liturgie zur Taufe im Sommer 1523 zeigt, daß seitens der geistlichen Führung Zürichs nun keine Absicht bestand, die Kindertaufe aufzugeben. An diesem „schädlichen Aberglauben“ übte die Gruppe Castelbergers bereits im Winter 1523/24 deutliche Kritik. Goeters sieht darin eine Anspielung auf die Praktiken der Geisterbeschwörung, das Kreuzschlagen u.a.⁸ Die Gruppe entdeckte auch nach gemeinsamer Lektüre der Heiligen Schrift, daß es im Neuen Testament kein ausdrückliches Gebot gab, Kinder zu taufen.⁹

Zur gleichen Zeit wurde es in den ländlichen Pfarrbezirken von Witikon und Zollikon unruhig. Anfang 1524 weigerten sich manche Gemeindeglieder, ihre Kinder taufen zu lassen. Höchstwahrscheinlich hat Wilhelm Reublin, Pfarrer in Witikon sie dazu gedrängt.¹⁰ Im Frühjahr predigte Reublin dann offen gegen die Kindertaufe. Diejenigen, die die Taufe ihrer Kinder verweigerten, verteidigten ihre Weigerung mit dem Argument, daß ein Kind erst getauft werden könne, wenn es volljährig geworden und in der Lage sei, ein Glaubensbekenntnis abzulegen.¹¹ Bis zu diesem Zeitpunkt war das Vorgehen gegen die Kindertaufe nicht über die ursprünglichen Gedanken Zwinglis selbst hinausgegangen.

Ende 1523 dachte auch Thomas Müntzer in Sachsen über die Taufe nach und schrieb zwei kleine Traktate, die irgendwann im Sommer 1524 auch in die Hände der Zürcher Laiengruppe gelangten.¹² In jenen Tagen wurde in Zürich nicht nur über die Taufe diskutiert, diese Diskussion war vielmehr mit dem Streit um andere Probleme verwickelt. Als Zwingli einst nach Zürich kam, leitete er sofort Reformen ein, indem er Abstand von den vorgeschriebenen sonntäglichen Predigttexten nahm und stattdessen das Matthäusevangelium auslegte und über Leben und Lehre Jesu predigte. Fortgesetzt wurden diese Predigten dann mit der Apostelgeschichte. Diese Texte berichteten von den Anfängen der Kirche und wurden den Zürchern als Modell für ein wahrhaft christliches Leben empfohlen.¹³ Ostern 1522 verteidigte Zwingli öffentlich jene Anhänger, welche die Regeln der Fastenzeit gebrochen hatten. Er übte Druck aus, um die Mönche dazu zu bewegen, allein das Wort Gottes zu predigen. Die Bilder in den Kirchen wurden problematisch, weil sie nun als Götzenbilder entlarvt waren. Die Zahlung des Zehnten zum Unterhalt der traditionellen kirchlichen Einrichtungen wurde ein brennendes Problem, besonders für die Landgemeinden, die sich darüber ärgerten, Geld in die Stadt abführen zu müssen. Und schließlich nahm man Anstoß an der Messe, der

Wiederholung des Opfers Christi, die der neutestamentlichen Feststellung widersprach, daß Christus ein für allemal für unsere Sünden gestorben und deshalb kein weiteres Opfer notwendig sei. Diese Fragen wurden im Jahre 1523 mit dem Ergebnis diskutiert, daß die alte kirchliche Verwaltung verdrängt und die Heilige Schrift zur Richtschnur kirchlichen Handelns eingesetzt wurde.¹⁴

Die ganze Zeit über versuchte der „große Rat“, der üblicherweise für religiöse Angelegenheiten in der Stadt zuständig war, das Stadtschiff durch ein zunehmend stürmisches Meer der Politik zu steuern. Es gab Widerstand gegen die Reform von den Verteidigern der alten Ordnung. Zwingli und seine ungeduldligen Anhänger drängten auf mehr Fortschritt; der Rat war um die Stabilität besorgt, besonders die fortgesetzte Zahlung des Zehnten, die für die finanzielle Gesundheit der Stadt wichtig war. Und so verlangsamte sich im Herbst 1523 das Tempo der Reform. So kam es, daß die Bilder noch in den Kirchen blieben, obwohl sie als unbiblisch beurteilt wurden, und die Messe wurde vorläufig beibehalten, um Probleme für beide, Zürich und die Eidgenossenschaft, zu vermeiden, da eine zu schnell durchgeführte Veränderung eine Gegenaktion befürchten ließ. Aber nach den Vorstellungen der Castelberger-Gruppe blieb noch viel zu tun. Als besonders lästig empfand sie das Argument, daß es nötig sei, langsam vorzugehen, um denen entgegenzukommen, die mehr Zeit brauchten, die neue Ordnung anzunehmen. Wo der Geist Gottes gesprochen hatte, sollten die Christen das nicht unmittelbar beachten und befolgen?¹⁵ Ende 1523 erkannte Zwingli für die Zürcher Reformation zwei Gefahren: die Abwesenheit moralischer Besserungen und die Unterhöhlung der bürgerlichen Ordnung.¹⁶

Die Castelberger-Gruppe jedoch wollte den Schwung ihres Verlangens nach einem Abschluß der Reform nicht unterbrechen. Und so kommen wir zur Frage der Taufe zurück, welche sich konkret als eine der Angelegenheiten herausstellte, mit denen man sich noch befassen mußte. Denjenigen, die diese Frage besprochen haben wollten, muß es einleuchtend erschienen sein, daß die durchgreifende Reform der Taufpraxis auf derselben Ebene lag wie die Reform der Messe und daß, worin Prädikanten, Rat und Laienstand übereinstimmten, die Heilige Schrift die Norm für alle Änderungen sein sollte.

Irgendwann im Sommer 1524 kamen Exemplare der beiden Traktate Thomas Müntzers „Von dem gedichteten Glauben“ und „Protestation und Erbietung“ in die Hände der Zürcher Dissidenten. Nach der Lektüre glaubten sie, in Thomas Müntzer einen Verbündeten gefunden zu haben. Sie schrieben ihm einen Brief, in dem sie ihre Erregung über das, was sie

gelesen hatten, zum Ausdruck brachten. Geschrieben am 5. September 1524, gibt uns ihr Brief einen guten Einblick in den Diskussionsstand ihrer Gruppe, nachdem die Reformen sich verlangsamt hatten.

Dieser Brief an Müntzer zeigt, schrieb Martin Brecht, daß Grebel und seine Gruppe die Frage der Taufe mit beachtlicher Hingabe und Energie genau studiert hatten. Sie hatten die Kirchenväter und Martin Luther gelesen. Sie stimmten Jakob Strauß zu, der über das Thema geschrieben hatte. Sie waren bekannt mit den neuen TaufLiturgien, die von Luther, Leo Jud, Osiander und den Straßburger Reformatoren vorbereitet worden waren.¹⁷ Schließlich kannten sie Müntzers Ansichten. Als der Brief an Müntzer verfaßt wurde, arbeitete Grebel gerade an einer Liste von Bibelstellen gegen die Kindertaufe, welche er zu veröffentlichen hoffte.¹⁸ In diesem Werk verband er Glauben und Taufe, welches wahrscheinlich der wichtigste Schluß war, den die Grebel-Gruppe bis dahin gezogen hatte. Es war gerade die Trennung zwischen Glauben und Taufe, welche Thomas Müntzer in seiner „Protestation“ so scharf verurteilt hatte. Müntzer hatte darin vorgetragen: indem die Kirche Kinder zu Christen machte, machte sie Christen zu Kindern. Folglich war alle rechte Erkenntnis aus der Kirche verschwunden. Der Glaube, den die Paten mit großem feierlichem Getue versprochen, stellte sich nicht ein, er verschwand so schnell, wie die Wurst in einem Hund verschwindet. Daher war die wahre Taufe, der Eintritt ins Christsein, ein Affentheater geworden. Es blieb nichts als Zeremonie und leere Form, eine Taufe des Unverständnisses.¹⁹ Aber Müntzer schlug den Tausch der „Taufe des Unverständnisses“ mit der „Taufe der Erkenntnis“ nicht so vor, wie man es erwartet hätte. Grebel und seine Freunde jedoch verstanden das und gingen dazu über, diesen Tausch selber vorzunehmen. Sie erklärten, die Taufe bedeute, daß die Sünde durch den Glauben und durch Christi Blut abgewaschen werde. Sie bedeute, daß man der Sünde gestorben sei und nun ein neues Leben und einen neuen Geist habe und daß, wenn der Glaube gelebt werde, man gewiß selig werde. Aber sie wollten es ausdrücklich klar machen, daß sie nicht Luthers Ansicht teilten, die Taufe sei ein Versprechen der Gnade Gottes, oder eine letzte Zuflucht auf dem Sterbebett. Auch mache sie allein durch ihren Vollzug niemanden der Gnade Gottes gewiß, wie die alte Kirche lehrte. Kinder brauchen die Taufe nicht, weil sie nicht schuldig sind. Die Zürcher gebrauchen tatsächlich einige von Müntzers eigenen Worten über die Taufe, wenn sie sich auf die „innere Taufe“ beziehen oder Worte benutzen wie „ein süßer, sündiger Christus“ oder die „Taufe der Prüfung und der Bewährung“. Auch erlauben sie sich die gleichen ausfallenden, abschätzigen Worte über die Kindertaufe, die wir bei Müntzer

finden, indem sie sie ein „unsinniges, gotteslästerliches Greuel“ nennen. Aber sie äußern auch ihre Zweifel an Müntzer und nehmen letztlich seine Auslegung der Taufe doch nicht an. Er hatte sie aber dazu angeregt, vielleicht sogar dazu bewegt, fest zu verbinden, was früher getrennt wurde, nämlich die Taufe und den Glauben. Ich bin daher der gleichen Meinung wie Calvin Pater, daß Müntzers Einfluß auf Grebel „nicht als gering abgetan werden kann“.²⁰

Der Brief enthüllt noch eine sehr bedeutende Seite des täuferischen Denkens, welche vielleicht genau so wichtig ist wie die Worte über die Taufe. Die Verfasser sind sich dessen höchst bewußt, daß sie Laien sind gegenüber ihren Gegnern, die Kleriker sind. Sie wissen natürlich, daß Müntzer, Carlstadt und Strauß auch Geistliche waren, und sie richten die Frage besonders an Müntzer, wie wir gleich sehen werden. Jedoch reden sie Müntzer im Brief ausdrücklich als Laien an „ohne Titel und als Bruder.“ Es gibt einen Meister, und der ist Christus; alle anderen sind Brüder. Sie wagen ihn als Bruder „by dem namen, kraft, wort, geist und heil, so allen christen durch Jesum Christum“²¹ gewährt werden, zu ermahnen. Das zugrundeliegende Motiv ist, daß sie als gewöhnliche Laien fortwährend Gespräche über die Fragen, welche die Leute in der ganzen Christenheit bewegten, führten und Antworten darauf zu geben versuchten, die gewöhnlich den Geistlichen vorbehalten waren. Tatsächlich durchläuft dieses Motiv den ganzen Brief. Das Heilige Abendmahl wird beschrieben als ein Abendmahl der Einheit bzw. der Einheit aller Christen. Es ist kein klerikales Geschehen, wie es seit so langem gewesen und in Zürich immer noch ist. Der Diener der Gemeinde soll die Einsetzungsworte sprechen. Diese Worte sind nicht, so betonen sie, Worte der „consecrierung“. Die Folgerung daraus ist, daß kein Pfarrer für ein vollgültiges Abendmahl notwendig ist. Sie verlangen einfaches Brot und einfache, gewöhnliche Geräte und deuten wieder an, daß nichts Klerikales an ihnen sei, das sie von den gewöhnlichen Laien trenne: ein Brot, das weist darauf hin, daß die Christen ein Brot und ein Leib und wahre Brüder untereinander seien. Es gibt keine Unterschiede zwischen Geistlichen und Laien. Auch soll es kein Einzelempfang des Brotes und des Weines geben, ein Hinweis auf die Privatmessen, in denen nur der Pfarrer Brot und Wein zu sich nahm, da niemand sonst anwesend war. Das Abendmahl soll nicht in Tempeln, das heißt, in Kirchengebäuden gefeiert werden, weil das klerikale Orte sind und eine falsche Verehrung für geistliche Umgebungen erzeugen, statt Ehrfurcht vor Gott zu wecken. Es soll keine Priestergewänder geben, welche einige Christen von anderen unterscheiden, weil das Abendmahl ein Zeichen der Einigung ist und nicht eine Messe oder ein Sakrament. An

einigen dieser Punkte, besonders Müntzers eigener Rolle als Pfarrer, da er im Talar die öffentliche Liturgie hielt, sind sie sehr kritisch gegenüber dem Adressaten und ermahnen ihn scharf, von diesen Dingen Abstand zu nehmen. Endlich bitten sie ihn, ihre „unglert, unbehoven“ Briefe zu empfangen. Der Kontrast „gelehrt – ungelehrt“ bezieht sich nicht auf die Verfasser und Müntzer, sondern auf sie als Laien und die gelehrte Geistlichkeit in Zürich und Wittenberg. Es kann kein Zufall sein, daß der Brief auf deutsch geschrieben ist, der Sprache der Laien, und nicht auf lateinisch, der Sprache der Geistlichen. Weil sie die gewöhnliche Sprache gebrauchten, nennen sie den Brief ungelehrt und ungeschliffen.

Ziemlich am Anfang des Briefes bekennen sie, daß sie eine Zeit lang im Irrtum verloren waren, weil sie nur Zuhörer und Leser dessen waren, was die evangelischen Pfarrer sagten, wie es von Laien erwartet worden war. Aber dann begannen sie, die Schrift selber zu studieren, als Laien, und indem sie das taten, entdeckten sie den „grossen und schädlichen Mangel der Hirten“²², das heißt, der geistlichen Führer Zürichs. Es gibt große Versäumnisse in den Fragen des wahren Glaubens und der gottbezogenen Praxis, alles aufgrund falscher Geduld und Nachsicht, die sie besonders in dem Schweigen über wichtige Fragen erkennen, sowie im Vermischen von Gottes Wort mit menschlichen Erwägungen. Nicht recht würdigen konnten sie Luthers und Zwinglis Begründung für ein langsames Vorgehen, daß man die Laien nämlich nicht dem Zwang des Gesetzes aussetzen dürfe. Der scharfe Ton der Verfasser hingegen deutet die Meinung an, daß dies eine herablassende Einstellung der gelehrten Geistlichkeit zu den ungebildeten Laien sei. Das Wort Gottes ist von denen verachtet worden, die dafür verantwortlich sind, daß es gelehrt wird, denn sie haben weitergemacht mit den Zeremonien des Antichristen, der Taufe und dem Abendmahl. Die Verfasser glauben, daß sie in einer Gemeinschaft stehen mit Jakob Strauß, Thomas Müntzer und Andreas Karlstadt, da diese von den bequemen Schriftgelehrten und Doktoren Wittenbergs vertrieben worden seien, wie sie jetzt von ihren gelehrten Hirten, den geistlichen Führern Zürichs, abgelehnt würden. Die Gelehrten könnten nicht zwischen Gottes-Wort und Menschen-Wort unterscheiden, aber die Laien Zürichs, welche „geistig arm“ sind, sind von ihren neu entdeckten Glaubensgenossen unterrichtet und gestärkt worden. Obwohl die evangelischen Führer wünschen, daß die Laien das Wort Gottes lesen, tun es die wenigsten, weil die Menschen einfach annehmen, was immer die gelehrten Hirten anbieten. In Zürich, schreiben sie, gibt es nicht mehr als zwanzig Leute, die an das Wort Gottes glaubten. Die nächste Phase, nehmen sie an, wird die Verfolgung sein, so etwas muß man erwarten, denn es ist

immer so gewesen. In der Zwischenzeit ist Grebel von der Lektüre der Schriften Müntzers so ermutigt worden, daß er sich vornahm, gegen diejenigen zu schreiben, die wissend oder irreführend über die Taufe geschrieben und die die „unsinnig gotzlesterig form des kindertouffs“²³ ins Deutsche übersetzt haben. An diesem Punkt ist es wichtig zu bemerken, daß einer der Unterzeichner des Briefes Johannes Brötli war, der Pastor der Gemeinde in Zollikon. Es sind daher nicht mehr einfach nur die Männer der Stadt, die sprechen. Auch Wilhelm Reublin, Pfarrer in Witikon, schloß sich ihnen bald danach an.

Der Schluß, der aus dieser Interpretation gezogen werden muß, ist also, daß die Verfasser eine radikal antiklerikale Haltung eingenommen haben. Sie betrachten sich selbst als Laien, die „geistig armen“, aber doch, gerade weil sie das sind, das Wort Gottes verstehen und gewillt sind, ihm bis in die kleinsten Forderungen zu folgen, ohne Rücksicht auf die Folgen. Die Kirchenführer Zwingli und Jud werden die „gelehrten Hirten“ genannt, welche, weil sie gelehrt sind, das göttliche Wort mit ihrem eigenen vermischt haben und nun nicht mehr zwischen den beiden unterscheiden können. Trotzdem erheben sie den Anspruch, daß alle auf sie hören sollten; und wer es nicht tut, wird verfolgt, weil sie die Erkenntnis, daß die Laien ihr Doppelspiel entdeckt haben, nicht ertragen können.²⁴

Die Frage der Taufe muß nun in diesem antiklerikalen Zusammenhang betrachtet werden. In dieser Situation in Zürich haben wir ein Beispiel der alten beharrlichen Überzeugung vor uns, die viele in den früheren Jahrhunderten hatten, daß gewöhnliche Laien Gottes Wort und Willen besser verstehen als die Geistlichkeit, Bischöfe und Doktoren der Theologie. Diese Überzeugung wurde bestärkt durch die Ansicht, daß die Kirche immer eine Mischung ist aus Gläubigen und Ungläubigen. Diese Ansicht wurde zuerst im vierten Jahrhundert von dem donatistischen Theologen Tyconius vorgebracht und angewandt von Augustin in seiner „De civitate Dei“. Im Mittelalter findet man sie vom zwölften Jahrhundert an häufig. Die Ungläubigen in der Kirche sind fast ohne Ausnahme als die Geistlichen identifiziert, die wegen ihres Reichtums und Stolzes ihr eigenes Wort als Wort Gottes vorbringen. Sie sind die Diener des Antichristen mitten im Allerheiligsten. Aber es gibt immer auch jene in der Kirche, die dem ungebildeten Handwerker Jesus mit seinen Jüngern, den Fischern und Zöllnern, folgen und die deshalb wissen, was die Wahrheit ist. Mit der einen Ausnahme der Waldenser hatte diese Ansicht von der „gemischten“ Kirche nicht zur Gründung einer gesonderten Kirche der Gläubigen geführt. Aber im 16. Jahrhundert hatten sich die Dinge geändert. Man nahm sich die Freiheit, neue Gedanken zu denken. Grebel und seine

Gruppe kämpften um eine wahre reformierte evangelische Kirche. Dieser Brief an Müntzer ist Beleg für ihre Enttäuschung von der gegenwärtigen Führung, und sie sagen deutlich, daß sie, die Laien, besser wissen, was getan werden muß, als die Geistlichen.

Wenn sich nun die Laien für die Gemeinde verantwortlich zeigen und die alten Pflichten der Geistlichkeit übernehmen sollen, muß ein neues Modell von Kirche entwickelt werden. Davon ist in dem Brief nicht die Rede, auch zeigen die Verfasser keinerlei Absicht zum Separatismus. Trotzdem wissen sie, daß eine gläubige Kirche keine Kindertaufe dulden kann, da diese das grundlegende Zeichen einer klerikal geführten Kirche ist und die Laien von den Geistlichen abhängig macht. Die Kindertaufe ist ein Mittel der geistlichen Kontrolle und das Zeichen der Aberkennung aller Laienrechte. Dies war der Grund für die Weigerung der ländlichen Gemeindemitglieder, ihre Kinder taufen zu lassen; dies war auch der Grund für den Beschluß der Grebel-Gruppe in Zürich, die Kindertaufe abzuschaffen und durch die Taufe Erwachsener, die zum Glauben gekommen waren, zu ersetzen. Von Leuten, die wissend, freiwillig und öffentlich ihren Glauben an Gottes Heil durch Christus bekannten, konnte man berechtigterweise erwarten, daß sie ein Leben des Christusgehorsams führen würden. Wurde auf der Abschaffung der Kindertaufe bestanden, war das weitaus mehr als „ein logischer Schritt in der Reinigung des Sakraments“.²⁵ Es hatte mit dem Verlangen der Laien zu tun, selber Kontrolle über die Kirche zu erlangen. Die Glaubenstaupe war ein antiklerikales Zeichen.

Zur Behauptung Calvin Paters, Karlstadt sei der Vater der Wiedertaufe in Zürich gewesen, sollte man darauf hinweisen, daß Karlstadts Traktat über die Taufe Zürich erst über einen Monat nach dem Brief an Müntzer erreichte und deshalb die Ansichten Grebels und seiner Freunde in ihrer Entwicklung nicht beeinflußt haben konnte. C. Paters Hauptargument beruht auf der Annahme, daß Karlstadt seine Ansichten über die Taufe in einem Brief an Grebel geschrieben habe: ein *argumentum e silentio*.²⁶ Karlstadts Traktat wird sie gewiß ermuntert haben, als er ankam, und er mag ihnen wohl geholfen haben, später ihre Ansichten zu formulieren.²⁷

Ab September 1524 wurde die Taufe zum wesentlichen Streitpunkt zwischen der Grebelgruppe und Zwingli. Grebel schrieb einen achtseitigen Brief an seine Sympathisanten in St. Gallen, die er warnte, sich vor dem dortigen Laienführer Kessler zu hüten, der die Kindertaufe verteidigt hatte.²⁸ Grebel und seine Gruppe müssen auch öffentlich über die Taufe geredet und öffentliche Diskussionen mit Zwingli zu diesem Thema verlangt haben.²⁹ Dies führte zu zwei Besprechungen, die wahrscheinlich am

6. und am 13. Dezember 1524 stattfanden. Hier wurde der biblische Nachweis der Tauffrage heiß diskutiert, wobei die Dissidenten Taufe und Glauben verbanden.³⁰ Zwingli berichtete, daß sie Zorn und Haß gegen ihn zeigten, weil sie in der Auseinandersetzung besiegt wurden.³¹ Daß sie ihm feindlich gesinnt waren, ist wohl bekannt. Jedoch waren sie es nicht, weil sie in der Diskussion verloren hatten, sondern weil sie ihn nicht überreden konnten, auf der beiderseits akzeptierten Basis der *sola scriptura* in der Logik ihrer Auslegung der biblischen Tauftexte zu verharren.

In dem Müntzerbrief gab es jedoch nur einen lückenhaften Schriftbezug. Aber Grebels Arbeit mit Schriftbelegen zu Glauben und Taufe war zweifellos auf ein größeres Bibelstudium gegründet. Was wir von nun an zum Thema Taufe erhalten, ist eine ausschließlich biblische Diskussion, da der Bezug auf die Schrift als einzige Autorität von beiden, Zwingli und Grebel, angenommen wurde. Diese Diskussion der Schrift vermittelt leicht den Eindruck, daß der Ausgang nur von dem strengeren Biblizismus Grebels und seiner Gruppe abhing. Die Frage war eigentlich, auf welche Weise die Bibel als Autorität in der Auseinandersetzung über die Taufe gebraucht wurde.

Im Dezember schrieb Zwingli auch sein Buch „Wer Ursache gebe zum Aufruhr“. Eine der Gruppen, die ernsthaften Ärger für die zwinglische Reformation verursachten, waren die Gegner der Kindertaufe. Zwinglis heftige Anprangerung dieser Gruppe zeigt, daß sie bei ihm auf einen empfindlichen Nerv gestoßen war. Offensichtlich hatten seine Kritiker die Frage in der Öffentlichkeit diskutiert. „Sie streiten miteinander an jeder Straße und Straßenecke, in den Läden und sonstwo. Und wenn sie daran gehindert werden, haben sie ihre eigenen Häuser, wo sie sich versammeln, sitzen und Menschen verurteilen“.³² Zwingli erhob im Grunde zwei Klagen gegen die Dissidenten, von welchen keine mit dem Streitpunkt zu tun hatte. Er beschuldigte sie, gemein, selbstgerecht, neidisch und hart im Urteil zu sein, auch keine christliche Nächstenliebe oder Geduld zu zeigen.³³ Zweitens behauptete er wiederholt, daß sie sich nur wegen der Äußerlichkeiten mit der Taufe beschäftigten.³⁴ Er versuchte, eine biblische Rechtfertigung der Kindertaufe, welche man nur belanglos nennen kann³⁵, aber er engagierte sich nicht am eigentlichen Streitpunkt, daß der Zehnte nämlich und die Kindertaufe nicht verteidigt werden könnten auf Grund des Neuen Testaments, auf dessen Autorität er sich festgelegt habe.³⁶ Wen wundert es dann, daß seine einstigen Anhänger an seiner Aufrichtigkeit und seinem Engagement zweifelten, ihn als Autorität ablehnten und sich weigerten, ihm zu folgen. Aufrufe, Liebe und Nachsicht zu üben, fielen auf taube Ohren, solange sie gebraucht wurden,

eine Diskussion zu ersticken. Zwingli beschuldigte seine einstigen Anhänger, daß sie einen Aufstand schürten.

Aber Zwingli hatte früher etwas gemerkt, worauf er in dieser Schrift nicht anspielte, vielleicht in dem Interesse, einen völligen Bruch zu vermeiden. Er war sich bewußt, und zwar mit Recht, daß die Dissidenten eine andere Ansicht über die Kirchenordnung hatten als er und daß daher ein offener Bruch ernsthaft möglich sei.³⁷ Zudem bedeutete die Erwachsenentaufe nicht unbedingt Separatismus und war deshalb auch nicht von Natur aus sektiererisch. Die Radikalen hatten selber noch keine klare Vorstellung, worauf sie zustrebten, und die zwinglische Reform in Zürich war auch keineswegs vollendet.³⁸ Aber späteres Handeln Zwinglis und seines Rates und die zunehmende Überzeugung der Dissidenten, daß Zürich keine christliche Gesellschaft sei, drängten die Entwicklung zu einer Trennung. Nach den zwei privaten Diskussionen zwischen Zwingli und der Grebel-Gruppe schrieb Felix Mantz, einer ihrer Mitglieder, sein Rechtfertigungsgesuch an den Rat, in dem er seine Ansichten über die Taufe darlegte, die als Anschauung der ganzen Gruppe angesehen werden können.³⁹ Wichtig zu bemerken ist, daß Mantz vom Rat erwartete, er würde eine für sie günstige Entscheidung fällen, so daß Mantz noch nicht die Hoffnung auf eine kirchliche Ordnung in Zürich aufgegeben hatte, welche die Glaubens- taufe für Erwachsene einschloß oder sich sogar darauf gründete. Die Verteidigungsschrift enthüllt auch den erregten Zustand der Auseinandersetzung in der Stadt im Dezember 1524. Grebels Brief an Vadian vom 14. Januar 1525 fügt noch einige Einzelheiten hinzu.⁴⁰ Der Brief ist Beleg dafür, daß Grebel sehr mit der Tauffrage beschäftigt war, und erwähnt den Aufruf zu einer öffentlichen Disputation über die Taufe.⁴¹

Der Rat berief diese Veranstaltung zum 17. Januar ein, ließ aber keinen Zweifel daran, daß die Verteidiger der Erwachsenentaufe im Irrtum seien. Anscheinend war das geplante Verfahren so eingerichtet, daß die Dissidenten sich durch ihre eigenen Worte als Bedrohung für das Gemeinwesen erweisen würden. Die Schlußworte „nach welchem unsere Herren handeln werden, wie es angemessen ist“⁴², sind eine unverhüllte Drohung. Die Ablehnung der Kindertaufe war nicht mehr lediglich eine Sache der falschen Auslegung des biblischen Textes; sie war eine Sache der öffentlichen Ordnung geworden.

Reublin schloß sich Grebel und Mantz als Sprecher für die Dissidenten an. Sie wiederholten alle Argumente gegen die Kindertaufe, die zu der Zeit wohl bekannt waren. Zum ersten Mal forderten sie, daß man nochmals getauft werden solle, weil die Kindertaufe nicht gültig sei. Bisher war das noch in keiner Weise ausgesprochen worden.⁴³

Das Mandat des Rates, das Maßnahmen gegen die Dissidenten androhte, rechtfertigte ihre Ängste: Alle ungetauften Kinder sollten unverzüglich getauft werden; der Bann erwartete jene, die den Gehorsam verweigerten. Der Rat forderte, daß die Gemeinde in Zollikon den Taufstein sofort wieder herstellen und ausfindig machen solle, wer ihn aus der Kirche gerissen und weggeschmissen habe.⁴⁴ Am 21. Januar folgte ein weiterer Erlass des Rates, der die „besonderen Schulen“ der Dissidenten unter Verbot stellte und Grebel und Mantz befahl, über die Taufe sowie irgendwelche damit verbundenen Absichten zu diskutieren und das Urteil des Rates anzunehmen. Außerdem wurde die Verbannung über Reublin, Brötli, Hätzer und Castelberger ausgesprochen, die daraufhin das Zürcher Herrschaftsgebiet innerhalb von acht Tagen verlassen mußten.⁴⁵ Die Kontrolle über die Taufe lag nun nicht nur in den Händen der Geistlichkeit, sondern auch des Rates. Es war nun völlig klar, wenn es vorher noch nicht gewesen sein sollte, daß Zwingli sich entschieden hatte, diese Angelegenheiten nicht der gläubigen Gemeinde zu überlassen, wie er einst gesagt hatte⁴⁶, sondern dem Rate zu erlauben, über theologische Angelegenheiten zu entscheiden, in erheblichem Maße bestimmt von der inneren Politik der Eidgenossenschaft. Der Rat lehnte die Kontrolle über die religiösen Angelegenheiten durch die Gemeinde entschieden ab. Er wußte, daß die Abschaffung der Kindertaufe die politische und gesellschaftliche Ordnung Zürichs von Grund auf ändern würde. So mußten sich die Dissidenten in ihrer Kritik der letzten sechs Monate bestätigt fühlen. Zur Verteidigung des Rates muß man sagen, daß er die Vorstellung eines christlichen Staates nicht ablehnte, in welchem die Prediger und der christliche Rat zusammen das Gemeindeleben führen sollten. Er lehnte jedoch das alternative Modell der Wiedertäufer ab, welches keineswegs eindeutig war, wofür es keinen Präzedenzfall gab und das offensichtlich unmittelbare, ernste gesellschaftliche und politische Probleme heraufbeschor. Die Politiker Zürichs verstanden vielleicht besser als die Grebel-Gruppe selbst die Folgen dieser Alternative.

Die Beschlüsse gegen sie zwangen die Dissidenten zur Tat, obwohl die ersten Taufen, die am 21. Januar stattfanden, nicht geplant zu sein schienen. Auch waren sie nicht, wie man jetzt allgemein übereinstimmend annimmt, die Gründung einer neuen Gemeinde. Das geschah erst zwei Jahre später auf der Versammlung zu Schleitheim. Aber den ersten Taufen folgten andere, besonders in Zollikon.

Der Kampf mit den Behörden Zürichs dauerte trotz der Anordnungen des Rates an. Er drehte sich jetzt fast ausschließlich um die Tauffrage. Immer wieder wurden die gleichen Argumente vorgebracht. Sogar nach dem Juli

1525 bot Mantz immer noch an, seine Gründe für die Ablehnung der Kindertaufe niederzuschreiben und die ganze Gemeinde eine Entscheidung fällen zu lassen, die dann für alle verpflichtend sein würde. Das war wahrscheinlich eine Reaktion auf Zwinglis Beschuldigung in seinem Taufbüchlein, daß dies genau das sei, was die Täufer nicht tun würden.⁴⁷ Zwei weitere öffentliche Disputationen fanden im März⁴⁸ und im November 1525 statt⁴⁹, aber Neues wurde nicht hinzugefügt. Die Einberufung dieser beiden weiteren Disputationen trotz der früheren Entscheidung zeugte von der Bemühung des Rates, die umstrittene Angelegenheit zu einem friedlichen Abschluß zu bringen. Weil die Täufer ihre Überzeugungen nicht aufgaben, wurden sie als streitsüchtig, separatistisch, stur und auf-rührerisch verurteilt. Man verklagte sie, weil sie die weltliche Obrigkeit verachtet und die christliche Liebe abgelehnt hätten.⁵⁰ Diese Beschuldigungen vom Beginn des Jahres 1525⁵¹ wurden genauso oft von den Täuf-fern bestritten. Sie konnten nicht verstehen, warum die Erwachsenentaufe notwendigerweise unvereinbar sein sollte mit einer christlichen Ordnung in Zürich.⁵²

Der Widerstand gegen die obrigkeitlichen Anordnungen setzte sich genau aus dem Grunde fort, aus welchem er entstanden war, nämlich aus der Kritik an der klerikalen Kontrolle über die Taufe und das Abendmahl. Jedes Kind sollte in der Kirche von einem Priester ohne Ausnahme getauft werden, steht es in einem Ratserlaß vom 1. Februar 1525. Übertretungen würden streng bestraft werden.⁵³ Niemand, der nicht offiziell berufen war, durfte predigen.⁵⁴ Es gibt klare Andeutungen, daß die Leute auf dem Lande der offiziellen Geistlichkeit kein Vertrauen entgegenbrachten. Um ein Ventil für die Unruhe in den ländlichen Gemeinden zu schaffen, hatte der Rat zu Beginn des Jahres 1525 zugestimmt, daß Versamm-lungen zum Zweck der Schrifillesung und Aussprache erlaubt und gefördert würden, aber daß das Predigen und Taufen allein das Vorrecht der Geistlichen seien.⁵⁵ Solche erlaubten Versammlungen scheinen 1525 weit verbreitet gewesen zu sein. Leute aus anderen Gegenden ließen sich aus Zollikon Laienleser kommen, die ihnen die Bibel vorlasen.⁵⁶ Die strenge geistliche Kontrolle hatte kirchenfeindliche Gefühle unter den Täuf-ern geweckt und stärkte sie weiterhin in ihrer Überzeugung, daß nur ein Auf-geben der Kindertaufe und die Einführung der Glaubenstaufe wie auch ein ordentlich geschulter Laienstand die geistliche Kontrolle brechen könne. Manche ihrer Führer, die früher selber Priester waren, lernten ein Handwerk und verdienten ihr Brot mit eigener Hände Arbeit.⁵⁷ Wer für Geld predige, sagten sie, sei ein falscher Prophet und könne die Wahr-heit nicht verkündigen.⁵⁸ Der Papst, Luther und Zwingli, ebenso ihre

Anhänger seien Diebe und Mörder, weil sie zur Taufe durch eine andere Tür als Christus gelangt seien.⁵⁹ Sie seien Hirten, die zerstreuten⁶⁰, und Wölfe, die die Herde anfielen.⁶¹ Im Gegensatz dazu fühlten sich die Täufer getröstet, daß Gott seinen Willen und seine Macht unter den gewöhnlichen, einfachen Leuten durchsetze; diese wurden ermahnt, einander zu helfen und zu stützen und die Prädikanten zu meiden.⁶²

Die meisten Getauften gaben schließlich unter dem Druck der Behörden auf, besonders nach dem 7. März 1526, als der Rat nach seinem Versuch, die Menschen von der Wiedertaufe abzubringen, eine Anordnung erlassen hatte, die die Todesstrafe auf Wiedertaufe vorsah.⁶³ Dieses Mandat und die offensichtliche Bereitschaft mancher Täufer, es zu ignorieren und die Konsequenzen zu tragen, zeugen davon, wie ernst die Tauffrage auf beiden Seiten genommen wurde. Für die Obrigkeit bedeutete die Taufe Erwachsener die Zerstörung einer uralten christlichen, gesellschaftlichen Tradition, und für die Täufer wurde sie zur Probe auf die Treue zu Christus.

Dieses ist die ausführliche Geschichte über die Auseinandersetzung um die Taufe, soweit ich sie berichte. Weniger als ein Jahr später folgten die Schleithheimer Artikel, die unter anderem die Trennung der Täufer vom Gemeinwesen Zürichs dokumentierten. Alle Versuche eines „nicht-separatistischen Kongregationalismus“ hatte man aufgegeben.

Die Ablehnung der Kindertaufe war also Teil einer langsam heraufdämmernden Überzeugung der Züricher Dissidenten, daß den geistlichen Führern, sogar den neuen evangelischen Prädikanten, nicht zu trauen sei, denn ihre Treue zur „sola scriptura“ sei durch soziale und politische Erwägungen gefährdet. Diese Krise rief die Laien zur Treue. Aber damit die Laien Entscheidungen über die christliche Wahrheit treffen konnten, mußten sie unterrichtete, bewußte und freiwillig zum Glauben gekommene Christen sein. Die Konsequenz daraus war die Glaubenstaufe der Erwachsenen. Die Kindertaufe dagegen war das Zeichen der Entmündigung gewöhnlicher Christen und hielt sie in Abhängigkeit von den Geistlichen. Die Erwachsenentaufe wurde zum Zeichen religiöser Mündigkeit.

¹ J. D. Weaver, *Becoming Anabaptist*, Scottdale 1987.

² Aber s. G. Seebaß, *Das Zeichen der Erwählten. Zum Verständnis der Taufe bei Hans Hut*, in: *Umstrittenen Täufertum*, hg. von H.-J. Goertz, Göttingen 1975; W. O. Packull, *Mysticism and the Early South German-Austrian Anabaptist Movement*, Scottdale 1977.

³ J. F. G. Goeters, *Ludwig Hätzer. Spiritualist und Antitrinitarier*, Gütersloh 1957, S. 47.

⁴ *Zwinglis sämtliche Werke* I, S. 168 (fortan: ZSW).

- ⁵ Balthasar Hubmaier, *Schriften*, hg. von G. Westin und T. Bergsten, Gütersloh, 1962, S. 186.
- ⁶ *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz. I. Bd. Zürich*, hg. von L. v. Muralt und W. Schmid, Zürich 1952, S. 53. ZSW IV, S. 228, Anm. 21 (fortan: QGTS).
- ⁷ QGTS I, S. 388.
- ⁸ Goeters 1957, S. 48.
- ⁹ Ebd., S. 49.
- ¹⁰ J. M. Stayer, Reublin and Brötli: The Revolutionary Beginnings of Swiss Anabaptism, in: *Origins and Characteristics of Swiss Anabaptism*, hg. von M. Lienhard, Den Haag 1977, S. 88.
- ¹¹ QGTS I, S. 11.
- ¹² Thomas Müntzer. *Schriften und Briefe*, hg. von Günther Franz, Gütersloh 1968, 217–240 (fortan: TMSB). In einem kurzen Gespräch über die Taufe, welches Franz nach dem 15. August datiert (Franz 1968, 526–7), griff Müntzer auch die im großen und ganzen anerkannte chronologische Beziehung zwischen Beschneidung und Taufe an und verlangte biblische Beweise für diese Lehre von Petrus Lombardus im 4. Buch der Sentenzen. Es gibt jedoch keinen Beweis dafür, daß die Zürcher diese Abhandlung gelesen hätten.
- ¹³ Ulrich Gäbler, *Huldrych Zwingli. Eine Einführung in Sein Leben und Sein Werk*, München 1983, S. 46.
- ¹⁴ Ebd., S. 62–63.
- ¹⁵ ZSW II, S. 784.
- ¹⁶ Gäbler 1983, S. 76.
- ¹⁷ Martin Brecht, Herkunft und Eigenart der Taufanschauung der Zürcher Täufer, in: *Archiv für Reformationsgeschichte*, 64 (1973), S. 147–165.
- ¹⁸ QGTS I, S. 12.
- ¹⁹ TMSB, 228, 229, 230.
- ²⁰ Calvin A. Pater, Karlstadt as the Father of the Baptist Movements. The Emergence of Lay Protestantism, Toronto, 1984, S. 144.
- ²¹ QGTS I, S. 14.
- ²² Ebd.
- ²³ Ebd., S. 18.
- ²⁴ Ich vertrete hier den Standpunkt, daß der Antiklerikalismus eine Hauptrolle in der Entstehung und Entwicklung des frühen Täufertums spielte. Diese Beweisführung wurde zuerst von Hans-Jürgen Goertz vorgelegt in seinem 1980 herausgebrachten Werk *Die Täufer. Geschichte und Deutung*. In meiner Besprechung des erwähnten Werks in *Mennonite Quarterly Review* LVI (1982), S. 204–205, äußerte ich einige Zweifel an der Überzeugungskraft des antiklerikalen Motivs. Diese Untersuchung bestätigt jetzt jedoch das Werk von Goertz.
- ²⁵ Stayer 1977, S. 88.
- ²⁶ Pater 1984, S. 156.
- ²⁷ Ebd., S. 159–167.
- ²⁸ QGTS, II. Bd. Ostschweiz, hg. von H. Fast, Zürich, 1973, S. 603.
- ²⁹ ZSW VI, S. 36.
- ³⁰ Goeters 1957, S. 51–2.
- ³¹ ZSW III, S. 405.
- ³² Ebd., S. 405.
- ³³ Ebd., S. 403–406.

- ³⁴ Ebd., S. 404, 407, 409, 412.
- ³⁵ Ebd., S. 409–412.
- ³⁶ Ebd., S. 362–4.
- ³⁷ Goeters 1957, S. 52–3; Pater 1985, S. 137 Anm. 109.
- ³⁸ J. M. Stayer, Radical Early Zwinglianism: Balthasar Hubmaier, Faber's 'Ursach', and the Peasant Programmes, in: *Huldrych Zwingli 1484–1531: A Legacy of Radical Reform*, hg. von E. Furcha, Montreal 1985, S. 75.
- ³⁹ QGTS I, S. 23–8.
- ⁴⁰ Ebd., S. 33–4.
- ⁴¹ Ebd., S. 33.
- ⁴² H. Bullinger, *Reformationsgeschichte nach dem Autographon*, hg. von J. J. Hottinger u. H. H. Vögeli, Frauenfeld 1838–40, I, S. 258.
- ⁴³ QGTS I, S. 35.
- ⁴⁴ Ebd., S. 34–5.
- ⁴⁵ Ebd., S. 35–6.
- ⁴⁶ *Ulrich Zwingli (1484–1531): Selected Works*, hg. von S. M. Jackson, Philadelphia 1972, S. 57.
- ⁴⁷ ZSW IV, S. 78.
- ⁴⁸ *The Sources of Swiss Anabaptism*, hg. von L. Harder, Scottdale 1985, S. 352–56.
- ⁴⁹ QGTS I, S. 132.
- ⁵⁰ Ebd.
- ⁵¹ Ebd., S. 51, 68, 74–5.
- ⁵² Siehe ausgewählte Zitate in H. J. Hillerbrand, *Die politische Ethik des oberdeutschen Täuferturns*, Leiden 1962, S. 24–30.
- ⁵³ QGTS I, S. 44.
- ⁵⁴ Ebd., S. 94.
- ⁵⁵ Ebd., S. 82.
- ⁵⁶ Ebd., S. 69, 82–3, 85, 99, 105, 108, 155.
- ⁵⁷ Ebd., S. 45, 84.
- ⁵⁸ Ebd., S. 46, 123.
- ⁵⁹ Ebd., S. 125–6.
- ⁶⁰ Ebd., S. 67.
- ⁶¹ Ebd., S. 75.
- ⁶² Ebd., S. 75, 46.
- ⁶³ Ebd., S. 180–1.