

Vom Bauernaufstand zur Täuferbewegung

Entwicklungen in der ländlichen Reformation am Beispiel des zürcherischen Grüninger Amtes

Vom 6. bis 8. November 1525 führte die Zürcher Obrigkeit in der Auseinandersetzung mit den Verfechtern einer radikalen Reformation noch einmal eine *Disputation* durch. Die Debatte verlief stürmisch und kreiste hauptsächlich um die umstrittene Frage der Taufe. *Heinrich Bullinger* überlieferte ein Wortgefecht zwischen *Huldrych Zwingli* und einem Täufer aus dem Zürcher Oberland, dem damaligen Grüninger Amt. Dieser Bauer verdankte wohl wie viele seiner Standesgenossen dem führenden Reformator prägende geistlich-geistige Impulse. Sie waren ihm durch Predigten seines Pfarrers, Flugschriften und erste kirchlich-gesellschaftliche Veränderungen im Zürcher Territorium vermittelt worden. Auch er war wahrscheinlich davon ausgegangen, Zwingli ganz auf seiner Seite zu haben. Nun trennte sie seit einiger Zeit ein tiefer Graben. Der Bauer verlangte vom Theologen eine Stellungnahme zur Taufe. Er lief im Verhandlungssaal auf jenen zu „und schrey: Zwingli, ich beschweeren dich by dem waren lebendigen Gott, dass du mir ein warheit sagist. Daruf antwort im Zwingli gschwind und sagt: Das wil ich thun un sagen dir, dass du bist als ein boser ufrurischer pur, als in min Herre habend.“¹ Zwingli war klar, daß er sich an dieser Taufdisputation nicht einfach mit religiösen Sektierern auseinanderzusetzen hatte. Er sah in seinen Kontrahenten offensichtlich immer noch die Vertreter der aufständischen Bauernbewegung.

Der vom Rat der Stadt Zürich im Grüninger Amt eingesetzte *Landvogt Jörg Berger* wußte ebenfalls um solche Zusammenhänge. Er schrieb am 4. Dezember 1525, nachdem er „warlich wol für sechs vogtt disen sumer unrüw ghan“ habe, einen seiner zahlreichen Briefe in die Stadt.² Zweimal schlug er darin im selben Satz einen Bogen vom „uflof zu Rüty“, dem regionalen Kulminationspunkt des Bauernaufstandes im April 1525, bis hin zu den „töfern“. Am Ende dieses bewegten Jahres bezeichnete Berger die Aufständischen in einem Zug als die „grossen ufrürer, unglückmacher, winkel brediger und touffer.“³ Auch noch drei Jahre später sah der Landvogt die Bauern- und die Täuferbewegung rückblickend in einer Zusammenschau.⁴ Für ihn war ein klares Auseinanderhalten von aufständischen Bäuerinnen und Bauern des Frühjahres 1525 und beharrlichen

Täuferinnen und Täufern der folgenden Zeit nicht möglich. Er hatte, zum Beispiel bei Verhören, immer dieselben ungehorsamen Untertanen vor sich.⁵

Der bekannte Chronist *Johannes Stumpf* machte eine ähnliche Erfahrung. Er war 1525 selber Pfarrer im Grüninger Amt. Die Entwicklung in den Monaten nach dem eigentlichen Aufstand analysierte er aus nächster Nähe, indem er deutlich eine Linie auf die täuferische Bewegung hin auszog: „Die puren im ampt Grüeningen denen kurz hievor diss summers nit aller dingen des zehendens und ufflouffs halb gelungen was, vermischleten sich ouch ganz in disse sect, nit mit wenig hoffnung irn nutz mit der zyt darin zu finden.“⁶ Stumpf erlebte aus eigener Anschauung, ähnlich wie Zwingli und der Landvogt, die *personelle Kontinuität*, die *inhaltlich konsequente Entwicklung* und den *anhaltenden Massencharakter* der radikalen ländlichen Bewegung der frühen Reformationszeit. Bäuerinnen und Bauern versuchten, ihre alten Postulate im neuen täuferischen Kleid aufrecht zu erhalten oder sie zumindest in kleinerer Gemeinschaft unter sich zu verwirklichen.

Die Reformationshistoriker begannen am Ende des 19. Jahrhunderts, die innere Verbindung zwischen Bauernbewegung und Täufern wieder zu entdecken. Das gilt gerade auch für den hier exemplarisch untersuchten Raum.⁷ Doch danach war das Augenmerk bis vor kurzem erneut fast ausschließlich auf die neue Theologie, die Person des großen Reformators und die sich transformierende Stadt gerichtet. Noch in neueren kirchengeschichtlichen Darstellungen, zum Beispiel zu Zwingli, sind jene frühen Studien zu den reformatorischen Ereignissen auf dem Land kaum wirklich aufgenommen. *Ulrich Gähler* widerspricht ihnen sogar grundsätzlich, ohne allerdings Argumente beizubringen: „Die ältere Literatur spricht pauschal von engen personellen und organisatorischen Beziehungen zwischen täuferischen Führern und bäuerlichen aufständischen Haufen. Solche Verbindungen lassen sich jedoch im Umkreis Zwinglis nicht feststellen.“⁸ *Gottfried W. Locher* übernimmt die traditionelle Darstellung der bäuerlichen Erhebung und der täuferischen Sache als zwei grundsätzlich voneinander unabhängige Strömungen. Auch mit Blick auf das Grüninger Amt sieht er „zwei innere Krisen der Zürcher Reformation (...): die Bewegung der Bauern und die der Täufer“ und behandelt sie demzufolge gesondert.⁹ Solche vereinfachende Kategorisierungen in der Beschreibung der ländlichen Reformation sind nicht mehr haltbar. Die Forschungslage ist in den letzten fünfzehn Jahren gänzlich aufgebrochen worden. Sie ist heute insbesondere durch sozialgeschichtliche Fragestel-

lungen bereichert und von unartikulierten theologischen oder anderen ideologischen Interessebindungen ein gutes Stück entlastet.

Sehr schön gelang es *Franziska Conrad*, die *bäuerliche Reformation als eigenständige Bewegung* darzustellen. Gemäß ihren an der Entwicklung im Elsaß gewonnenen Erkenntnissen „traten die Bauern auf eigene Initiative für ihre neue Überzeugung ein.“¹⁰ Auf der Grundlage der reformatorischen Predigt entwickelten sie in Ansätzen eine eigene Theologie: „Hier verschmelzen die heilsvermittelnde und die handlungsanweisende Funktion des Gotteswortes miteinander; sein Beitrag zur Seligwerdung des Menschen liegt in seiner Eigenschaft begründet, Richtschnur des Handelns sein zu können.“¹¹

Peter Blickle vermochte die Strukturen neu und präzise zu beschreiben, welche besonders im ländlichen Raum die Reformation mit vorbereiteten und in der „*Revolution von 1525*“ ihren explosivsten Ausdruck fanden.¹² Es war die Tradition der Dorfgemeinde, die nun ihre volle Vitalität entfaltete. Die Untertanen machten sich daran, die Kirche zu „kommunalisieren“.¹³ Reformation war für sie „*Gemeindereformation*“, Topos der Theologie das Dorf; „die innovatorische Leistung der einfachen Leute im frühen 16. Jahrhundert besteht darin, daß sie die Reformation ‚einführen‘, indem sie den theologischen Appell der Reformatoren über die (...) bäuerliche Lebensform der Gemeinde verarbeiten.“¹⁴ Die reine Verkündigung des Evangeliums war Grundvoraussetzung zu diesem Prozeß. Die logische bäuerliche Argumentationslinie führte von da zur Absetzungsmöglichkeit des Pfarrers, bzw. zur autonomen Pfarrerrwahl, durch die Gemeinde selbst. Diese Forderung ging einher mit dem Unterhalt des Pfarrers ebenfalls direkt durch die Gemeinde. Das hieß Rekommunalisierung des Zehnten, Durchbrechung von angewachsenen kirchlichen, wirtschaftlichen und politischen Abhängigkeiten. Alles war nun am Maßstab des Evangeliums zu messen, zur übergeordneten Norm wurde das „*Göttliche Recht*“. Zusammen mit mehreren Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern prüft Blickle seine grundsätzlichen Entwürfe an verschiedenen, nun zumeist eidgenössischen Fallbeispielen.¹⁵ Das Interesse gilt immer den Voraussetzungen und der Gestaltung der Gemeindereformation. Die Auseinandersetzung mit der Entwicklung nach dem Sommer 1525, mit dem dominierenden Stadt-Land-Gegensatz auch innerhalb der reformatorischen Strukturen oder mit der Haltung erst radikaler, später angepaßter Prädikanten wird noch kaum betrieben. Erst dann geriete die täuferische Bewegung wirklich in den Blick. Dieses Defizit von Blickle versuche ich in der vorliegenden Untersuchung ein kleines Stück weit aufzuholen.

Erfolgreich verbindet *Hans-Jürgen Goertz* sozialgeschichtliche und theologische Verstehensmuster der Reformation. Er geht nicht von einem einheitlichen evangelischen Aufbruch aus. Vielmehr plädiert er dafür, „von verschiedenen *antiklerikal-reformatorischen Bewegungen* zu sprechen oder von revolutionären Kreisen, die einer zwar nicht eindeutig feststehenden, aber im Tageskampf doch deutlich genug wahrgenommenen Mitte entspringen, sich überlagern, berühren, unabhängig voneinander bewegen, auch einander bekämpfen und ablösen.“¹⁶ Die Bauern- und Täuferbewegungen waren nicht irgendwelche nebenkirchliche, schwärmerische Ausnahme- oder Folgeerscheinungen der Reformation. Sie hatten ihren Ursprung im Zentrum, im kirchen- und gesellschaftskritischen Ansatz des reformatorischen Aufbruchs. Alles Reformatorische zeichnete sich nach Goertz vor allem durch Radikalität, durch den Bruch mit der gesellschaftlichen Gegenwart, mit Kirche und Recht aus. Durch seinen Bewegungsbegriff und eigene Untersuchungen hat er wesentlich dazu beigetragen, daß die Behauptung eines ursprünglich „reinen“, nichtrevolutionären, freikirchlichen Charakters der Täufer unhaltbar geworden ist. „Das Täufer-tum ist ‚in, mit und unter‘ der bäuerlichen Revolutionsbewegung entstanden, in der versucht wurde, (...) eine kommunale Reformation durchzusetzen.“¹⁷ In der Eidgenossenschaft sind diese Entstehungsbedingungen deutlich erkennbar. Die Glaubenstaupe ist vorerst eines unter anderen antiklerikalen Zeichen, welche Konsequenz im Lichte des Evangeliums und auch eine antiobrigkeitliche Haltung ausdrücken sollten. Goertz fehlen bisweilen detaillierte Einzeluntersuchungen, um seine Kategorien noch präziser ausformulieren zu können. In dieser Richtung möchte ich mit meiner Arbeit einen kleinen Beitrag leisten.

Neue Schleusen geöffnet im Verständnis der Entwicklung der radikalen ländlichen Reformation auch im Zürcher Raum hat *James M. Stayer*. In der Täuferforschung lenkte er das Interesse von städtischen Einzelpersonen auf ländliche Gemeinden. Insbesondere, so zeigte er, wollten die Landgemeinden, die direkt rund um Zürich liegen, „ein lokales ‚Recht auf Reformation‘ in Anspruch nehmen; Zürich aber wollte es ihnen verweigern.“¹⁸ Aus diesen Gemeinden gingen die ersten Ansätze einer Täuferbewegung hervor. Im Verlauf seiner Forschungen hütete sich Stayer immer mehr davor, eine klare Grenze zwischen aufständischen Bauern und dem Täufer-tum zu ziehen, die dann auch datierbar wäre. Viele der später deutlich als Täuferinnen und Täufer erkennbaren Personen, so zeigt er in neueren, allerdings manchmal zu wenig differenzierten Untersuchungen, die weit über die Eidgenossenschaft hinausreichen, sind 1525 mitten unter den rebellischen Bäuerinnen und Bauern zu finden.¹⁹

An dieser Stelle möchte ich mit meinem Beitrag anknüpfen. Ich untersuche exemplarisch Strukturen und vor allem Entwicklungen von Einzelpersonen um 1525 in einem eng begrenzten Untertanengebiet im Bereich der Zürcher Herrschaft und Reformation. Auf diese Weise möchte ich im Detail die Verflechtung von Bauernaufstand und „täuferischen“ Anliegen aufweisen. Zuerst werfe ich einen Blick auf die Situation des Grüninger Amtes von 1525 (1.). Dann analysiere ich Schritt für Schritt die Personengruppen der herausragenden Bauernführer und späteren Täufer (2.), der regionalen Führungsschicht (3.), der örtlichen Prädikanten (4.) und schließlich der bekannten, von auswärts ins Amt gekommenen Täufer (5.). Indem das Beziehungsgeflecht zwischen diesen verschiedenen Gruppen nachgezeichnet wird, möchte ich auch die vorübergehend beeindruckende Intensität und Eigenständigkeit der ländlichen Reformation würdigen.

1. Der reformatorische Aufbruch

Anfangs 1524 beschwerte sich der Schaffner einer bedeutenden Johanniterkomturei im Grüninger Amt: Die Untertanen seines Ordens wollten nunmehr weder Zinsen noch Zehnten entrichten. Eindeutig war seine Analyse: das komme vom neuen Glauben.²⁰ Die reformatorischen Impulse waren im Grüninger Amt von Anfang an auf einen sehr fruchtbaren Boden gefallen. Die evangelische Predigt wurde auch hier Aufruf zur Umgestaltung. Abhängigkeitsstrukturen sollten zur Gemeindeautonomie umgeschmolzen werden: „Ja, ir gend den zenden an ort und end, do ir in nit schuldig sind und Gott nit geheissen hat; ursachen halb, wir sind all fry, einer wie der ander, und syge niemand eigen, und habind all ein Herren, das ist Gott. (...) Und ir gend den zenden in die gottshüser – man spreche inen wol kotzhüser – den füllbüchen, die in unnützlich verbruchent mit hohen pferten und mit huoren.“²¹ Die Grüninger Bevölkerung hörte nicht nur ganz begierig auf das neuentdeckte Evangelium, auf solche antiklerikal-agitatorische und durchaus typisch reformatorische Predigten. Sie handelte.

Der lange unter der Oberfläche schwelende Mißmut schlug am 23. April 1525 in offenen Widerstand gegen das wichtigste Kloster der Region um. Bauern behändigten mehrere Wagenladungen Klostergut, das der flüchtige Abt aus Rüti heimlich in sicheres Territorium transportieren lassen wollte.²² Darauf stürmten sie das verhaßte Prämonstratenserkloster und plünderten seine Vorräte. Bis zum folgenden Tag war dort ein sehr großer

Teil der regionalen Bevölkerung zur rebellierenden Menge geworden. Auch das benachbarte Johanniterhaus wurde überfallen. Der Grüninger Bevölkerung ging es um viel, um alles. Die Landwirtschaft litt unter der immer stärkeren Abhängigkeit von Abgaben, vom Markt, vom Kapital und von der Stadt.²³ Aus dem antiklerikalen Kampf war sogleich auch ein antiobrigkeitlicher geworden. Der städtische Rat bekam es mit der Angst vor den eigenen Untertanen zu tun: „Und wiewol die herren von Zürich ir bottschaft hinusschickten, mochten sy doch das toub popel nit stillen.“²⁴ Zur Beruhigung der Lage trug erst die Abfassung der 27 *Beschwerdeartikel der Herrschaft Grüningen* am 25. April 1525 bei.²⁵ Die zentralen, mit der Reformation in einem inneren Zusammenhang stehenden Postulate waren darin: a) freie Pfarrerwahl und entsprechendes Absetzungsrecht (Kriterium: Predigt „nach inhalt des gottsworts“); b) Abschaffung des (sog. kleinen) Zehnten; c) Aufhebung der Leibeigenschaft und der mit ihr verknüpften Lasten. Somit kann inhaltlich eine „auffallende Verwandtschaft“,²⁶ eine „Übereinstimmung“ der großen Programmpunkte²⁷ mit den berühmten „Zwölf Artikeln“ festgestellt werden. Besonders schön ist im Grüninger Amt bis in Formulierungen der einzelnen Beschwerden hinein eine Kontinuität zu früheren Forderungen zu beobachten. Sie widerspiegeln die konkreten und teilweise regionalspezifischen Abhängigkeitsformen und Unterdrückungsmechanismen. Forderungen, die in der permanenten Auseinandersetzung mit der Stadt Zürich bereits 1436–50, 1489 und 1516 gestellt worden waren, griffen die Zürcher Oberländer nun wieder auf.²⁸ Für das Verständnis der Eigenständigkeit der ländlichen Reformation ist eine solche Traditionslinie entscheidend. Der Stadt-Land-Konflikt war auch in diesem eidgenössischen Gebiet vor, während und nach der Reformation prägend. Die Abhängigkeit von der aufstrebenden und den zentralistischen Territorialisierungsprozeß vorantreibenden Stadt lag als große Belastung auf dem Amt. Dieser Interessengegensatz zwischen Peripherie und Zentrum wird zur Erklärung der Genese der täuferischen Bewegung Wesentliches beitragen. Nach den Klosterstürmen wurden gar Stimmen laut, die die völlige Loslösung des Grüninger Amtes von Zürich forderten.²⁹ Die Reformation zielte gerade hier auf eine „Revolutionierung der Herrschaftsverhältnisse“ ab.³⁰ Die Entwicklung des Jahres 1525 war einschneidend, weil die reformatorische Begründung den alten Forderungen eine ganz neue, mit überkommenen Legitimationsmustern brechende Qualität verlieh: Die Aufständischen sprachen gleich zu Beginn der Beschwerden vom „heiligen gottswort“.³¹ Sie „vermeinend, keinen herren zuo haben, dann Gott den Herren; und demnach unsere Herren von Zürich söllend ire schirmherren sin.“ Noch ist eine solch kämpfe-

rische Formulierung in der Nähe der Theologie Zwinglis anzusiedeln. Beschlossen wurden die Forderungen mit der Bitte an die „Herren und oberen, ir und des armen manns not zuo bedenken nach dem wort Gottes, so trülich si könnend (...)“. Das gemeine Volk erlebte in seiner ökonomisch und geistlich belastenden Situation mit dem Klostersturm und der Abfassung einer neu fundierten Beschwerdeschrift eine Zeit der Entscheidung und einen Höhepunkt der Hoffnung, einen *Kairos*.³² Die Menschen traten in dieser Breite wie vielleicht vor- und nachher nie in die Dynamik des Evangeliums ein. Für einmal machten *sie* Geschichte.

Die obrigkeitliche Behandlung der Bauernartikel war allerdings für die Landbevölkerung mehr als enttäuschend. Der Zürcher Rat verfolgte eine Hinhaltetaktik. Der Landvogt versuchte, die dörflichen Eliten von radikaleren Kräften in den Gemeinden abzuspalten. Schließlich, als auch die deutschen Bauern längst grausam besiegt worden waren, erhielt die Grüninger Bauernschaft eine völlig abschlägige und nicht theologisch fundierte Antwort auf ihre Artikel. „Die Leute müssen das Gefühl gehabt haben, in jeder Hinsicht vergewaltigt worden zu sein.“³³ Dennoch hielt der Aufruhr im Amt vorerst an. Weiterhin gab es bäuerliche Gemeindeversammlungen, massenhafte Zehntverweigerungen, Gottesdienststörungen, Solidaritätsaktionen mit gefährdeten „täuferischen“ Führungspersönlichkeiten, Ablehnung von Kinder- und Durchführung von Glaubens- taufen. Auch wenn der „Ausbau einer reinen ‚Staatskirche‘“ im Sommer 1525 begann, zeichnete sich das „Ende der evangelischen Bewegung als Volksbewegung“ nur ganz langsam ab.³⁴ Die Grüningerinnen und Grüniger rangen mehrere Jahre mit der von obrigkeitlich-städtischen Interessen geprägten Reformation. Anstelle von ländlicher Autonomie und religiöser Mündigkeit setzte diese immer konsequenter städtische Ökonomie und kontrollierbare Abhängigkeit. 1530 wurden in einem großen „Mandat“ zahlreiche, weit in den Privatbereich hineingreifende Gebote und Verbote endgültig festgeschrieben.³⁵ Der Besuch der sonntäglichen Predigt wurde beispielsweise für obligatorisch erklärt und peinlich genau bis in alle Einzelheiten geregelt. 1525 hatten die Grüningerinnen und Grüniger noch engagiert für die freie Predigt gekämpft. Nun war das evangelische Feuer weitgehend erloschen. Nur noch in Randgruppen flakerte es immer wieder auf. Genau in diese Entwicklung nach dem Aufstand von 1525 hinein gehört die Erörterung des Zusammenhanges zwischen bäuerlichen Forderungen und täuferischen Gruppierungen. Längere Zeit gestalteten sich im Grüninger Amt die Übergänge ganz fließend. Vielen Menschen blieb eines klar: Die Reformation der Untertanen auf dem Land konnte nicht diejenige der „Gnädigen Herren“ in der Stadt sein.

2. Die täuferisch werdenden Aufständischen

Die größten „schryger und stürmer und ufrüerer“³⁶, wie die Wortführer der Grüninger Bauernunruhen im Frühjahr und Sommer 1525 vom Landvogt genannt wurden, begegnen uns in den Quellen alle als täuferische Persönlichkeiten wieder. In ihrer persönlichen Entwicklung treten die tiefen inneren Beziehungen zwischen Bauern- und Täuferbewegung am deutlichsten hervor. *Werner O. Packull* konstatiert gerade für die Zürcher Verhältnisse, allerdings noch ohne detaillierte Belege: „The number of persons who participated in the early protests and later reappeared among the Anabaptists illustrates the basic continuity between early radicalism and later Anabaptism.“³⁷ Die folgenden Zürcher Oberländer Beispiele bilden nicht irgendwelche Ausnahmen, sie beschreiben den Normalfall. *James M. Stayer* stellt heute die traditionelle Fragerichtung auf den Kopf, d. h. eigentlich bringt er sie endlich auf eigenständige Füße: „Perhaps it is time to pick up the other end of the stick and ask ourselves how many Anabaptist leaders we can show *not* to have been involved in the Peasants' War.“³⁸

Die bäuerliche Reformation war ohne Zweifel ein Anliegen der Laien, eine Bewegung der breiten Bevölkerung. In den Überlieferungen verschwindet allerdings der kleine Bauer mit seiner Überzeugung und der eigenen Verarbeitung der Ereignisse anonym in der Masse. In den Quellen wie in der Forschung fast ganz verschwiegen wird das Engagement der Bäuerin, werden die Frauen.³⁹ Dabei läßt sich auch für die hier untersuchte Region rekonstruieren, daß Frauen an einzelnen bäuerlichen Aktionen entscheidenden Anteil hatten.⁴⁰ In dieser Zeit evangelischer Bewegung und Befreiung erkämpften sie sich im bäuerlichen und dann insbesondere im täuferischen Gemeindeleben vorübergehend ein neues Selbstbewußtsein. Die Persönlichkeiten, die ich hier darstelle, vertreten in ihrer Parteinahme und Entwicklung demzufolge viele Namenlose. Selber sind die hier erörterten Männer wohl nicht zufällig mehrheitlich keine normalen Bauern. Sie repräsentieren gerade auch unabhängige Berufe und angesehene Familien.

Eine zentrale Persönlichkeit dieser bewegten Zeit war *Hans Gyrenbader*. Er wurde im April 1525 nach dem Klostersturm in Rüti von der Bauernmenge zu einem der beiden Abgesandten an den Zürcher Rat gewählt.⁴¹ Als die Beschwerdeartikel an die Zürcher Obrigkeit verabschiedet wurden, zeigte sich Gyrenbader kämpferisch: Es sollte nicht den Herren überlassen sein, „nach dem wort Gottes, so trülich si könnend“, wie es in der Endfassung hieß, auf die Postulate einzutreten. Mit einer ihn unterstüt-

zenden Minderheit forderte er die Bauern auf, „bi dennen artiklen zu bli-
ben und an keim nüt nachlann“,⁴² also keinerlei Kompromißlösungen zu
akzeptieren. Im Juni 1525 hielt Gyrenbader an einer Bauernversammlung
ein Plädoyer für die Laienpredigt. Die Mehrheit hieß seinen Antrag gut,
„daß die laigen wol mögend und söllend von Gott sagen und predgen; das
söll man inen nüt weren, wo si wellen.“⁴³ Alle wußten mit Gyrenbader, daß
das Evangelium das Fundament des Bauernwiderstandes darstellte. Es
erstaunt nicht, daß Hans Gyrenbader in den Quellen nun auf der Seite der
Täuferinnen und Täufer auftaucht. In einem Disput der täuferisch
Gesinnten mit dem Amtsgericht wurde er am 17. November 1525 vom
Landvogt als einziger namentlich erwähnt.⁴⁴ Drei Wochen später bezeich-
nete ihn der Vogt als „gar überuss unrüwig“.⁴⁵ Bald darauf wurde Gyrenba-
der zusammen mit weiteren Täufern verhaftet. Ihre Einkerkierung sollte
wohl, wie aus einem Brief von Landvogt Berger zu schließen ist, auch dazu
dienen, den Widerstand der Bauern zu zerschlagen. Berger informierte
den Zürcher Rat gleichzeitig über die Gefangennahme und über die Tat-
sache, daß er weiterhin mit einem „gspalten, zweyträchtig folk (...) unnd fil
unnwiliger lüten“ zu kämpfen hatte.⁴⁶ Der Landvogt betrachtete Gyren-
bader als Kopf der Bewegung: An ihn richtete er ein Schreiben, welches
sämtliche Täuferfälle betraf.⁴⁷ Am letzten Tag des Jahres 1525 gelang
Gyrenbader mit seinen Freunden die Flucht aus dem Turm. Ergebene
Lämmer waren sie nicht. Der Landvogt versuchte weiterhin, ihn vor
Gericht zu stellen, weil er „fern im uflof zu Rüty unnd demnach an allen
gmeinden für ander uß ungeschicklich hat ghandlot, demnach jetz mit dem
toffen wol sich am letsten im tofen sich gschickt“.⁴⁸ Ende Februar 1526 ver-
nahm Gyrenbader von Berger, daß der Hauptvorwurf nach wie vor in sei-
ner kompromißlosen Haltung zu den Beschwerdeartikeln bestand, d. h.
im damit verbundenen Verrat an der Loyalität, die er der Obrigkeit gegen-
über als Abgesandter zuvor angeblich bekundet hatte.⁴⁹ Der Täufer blieb
also auch 1526 als Bauernführer präsent und gefährlich. Hans Gyrenbader
dürfte identisch sein mit *Hans Wild*, dem Mitglied einer Wirtsfamilie.⁵⁰ Er
stand mit dem Täuferführer Jörg Blaurock in Kontakt. Dieser bezeichnete
im Januar 1527 die Beziehung zwischen Wild und seiner Frau als Ehe vor
Gott, ohne daß das Paar kirchlich getraut war.⁵¹ Er hatte „den Kilchgang
nüt thon“ und wurde, offensichtlich als Täufer, gefangengesetzt.⁵² Diese
Haft, von Berger erstmals namentlich am 11. August 1527 erwähnt, dehnte
sich sehr lange aus. Ein Jahr später bekannte Wild in Verhören erneut, daß
er „den kindertouff für ungerecht“ hielt und das „gotzwort von sinem predi-
canten nitt hören“ wollte, „dwil er dieselbigen verfolgett, so dem wort
anhangend“.⁵³

Den größten Abschnitt seines Weges in der Reformationszeit ging Gyrenbader zusammen mit dem Schuhmacher *Hans Vontobel*. Er wurde aufgrund seiner Herkunft auch *Golpacher* genannt.⁵⁴ Vontobel war als zweiter Abgesandter der in Rüti versammelten aufständischen Bauern ebenfalls eine herausragende Figur. Am 2. Juli 1525 hörte er in Hinwil die Predigt des täuferischen Konrad Grebel. Tief beeindruckt diskutierte er im Anschluß daran über das Gehörte mit dem Pfarrer einer Nachbargemeinde.⁵⁵ Debattiert wurde, miteinander verschränkt, über die Taufe und den Zehnten – über Gemeindereformation. Im Dezember 1525 wurde Vontobel zusammen mit Gyrenbader vom Landvogt als großer Unruhestifter betrachtet und – bei ihm ist die Quellenlage eindeutig – als Täufer gefangengenommen.⁵⁶ Auch er war kein demütiger Mann, sondern durchaus unzimperlich und „handfest“; auch er ergriff die Gelegenheit zur Flucht und wurde am 31. Dezember 1525 von „deß tüfelß geist hinweg treit“, wie Berger schrieb.⁵⁷ Hans Vontobel konnte stets auf die Solidarität seiner Verwandtschaft zählen. Sie gehörte zu einem der „größten gschlecht“ der Täufer.⁵⁸

Der „böse Ueli“ Seiler wurde vom Landvogt ebenfalls als „der ersten anfangen einer“ bezeichnet.⁵⁹ Damit bezog sich Berger nicht nur auf die Anfänge der Glaubenstaufe, sondern deutlich auf die Unruhen insgesamt. Ueli Seiler hatte das Recht bereits mehrmals gebrochen und auch die Ergebnisse der Disputationen negiert. Nun war er anfangs Dezember 1525 einer jener gefangenen Täufer, die erstmals offen eine Verweigerungsaktion durchführten: Sie „hand sich erwert und hand nit wellen bi gschwornem eid sagen.“⁶⁰ Auch er brach mit seinen Gesinnungsgenossen aus dem Gefängnis aus. Am 11. Februar 1526 stellte er sich dem Landvogt. Von den Geflüchteten war er „der aller letzt, der sich hat ergen“. ⁶¹ Seiler stand konsequent zu seiner täuferischen Grundhaltung und erschien dem Landvogt in der Diskussion als „gar ein gspötig mentsch“. ⁶² Er war kein harmloser, nur friedlicher Täufer. Nach der Flucht zog er eine Zeitlang mit einem Gewehr umher und störte damit sogar einmal einen Gottesdienst: Er hatte, „do der priester hat das gotzwort ferkünt, mit der büchß oben in die kilchen zunn tuben gschosen 3 schütz“. ⁶³ Daß auch er die ganze Gemeinde und nicht eine Sondergruppe für die täuferischen Argumente zu gewinnen suchte, unterstrich er durch eine andere Aktion: Einmal hatte er „ofenlich an der kantzelt zü Hinnwil gret“. ⁶⁴ Dort protestierte er, wie andere auch, dagegen, daß die Täufer an der kürzlich abgehaltenen Täuferdisputation nicht wirklich angehört worden seien. Man hätte ihnen „ir red im halß erstikt“. Ueli wurde ein zweites Mal in den Turm eingeschlossen, wo er nach der ersten Verhaftung einen Brand gelegt hatte.⁶⁵

Nun handelte es sich um eine strenge Beugehaft bei Wasser und Brot. Dieser Repression hielt er einen Monat lang stand, widerrief dann aber seine bisherige Haltung. Ueli, der wohl „bö“ genannt wurde, weil er zu aktivem Widerstand für seine Gesinnung bereit war, gehörte zu den aufmüpfigen, kleinen Leuten; über Geld zur Bezahlung der Gefängniskosten verfügte er nicht.

Ein Wortführer an Bauernversammlungen im Juni 1525 war *Hans Maag*.⁶⁶ Dort plädierte er für die Absetzung des städtischen Klosterverwalters in Rüti. Er befürchtete wohl, wie sich herausstellen sollte zurecht, daß die Kontrolle über das Klostergut sowie dessen Ertrag nicht in der Region bleiben würde. Als auffallend radikaler Verfechter der ländlichen Forderungen, machte er sich dafür stark, daß mit der Stadt nicht gefeilscht werden dürfe: Das Amt sollte „nit um ein wort wichen und glatt bim gottswort bliben“. Am Ende des Jahres stand Maags Knecht im Kontakt zu täuferischen Kreisen.⁶⁷ Auch Hans Maag selber wurde von der Obrigkeit als Täufer betrachtet. Er engagierte sich 1528 gegen die Täufermandate. Zu seinem Pfarrer sagte er, „er und all prädicanten syent buben, diewyl sy nit eyner oberkeyt anzeugen, das sie der unzimlichen mandaten abstandint.“⁶⁸ Auch hier schimmerte seine ursprüngliche Radikalität noch durch: Maag war einer jener täuferisch gewordenen Grüninger, die keineswegs freiwillig und gleichmütig auf die eigenständige Reformation in der Gemeinde und mit dem Pfarrer verzichteten.

3. Die solidarischen Amtsleute

Im Grüninger Amt bestand im frühen 16. Jahrhundert eine gewisse regionale Selbstverwaltung. Abgeordnete der einzelnen Gemeinden, die *Amtsleute*, bildeten die Führungsschicht; zwölf ihrer Vertreter traten im Amtsgericht zusammen.⁶⁹ 1527/28 entbrannte der Konflikt zwischen dem Amt und der Stadt auf der juristischen Ebene. Das Jahr 1525 war in dieser Auseinandersetzung kein Schlußpunkt gewesen. Weiterhin kämpfte die Grüninger Bevölkerung für ihre größtmögliche Autonomie. Ihr ging es speziell um „die Wahrung ihrer unabhängigen Blutgerichtsbarkeit gegenüber den Tendenzen des Rates, solche Sonderrechte zugunsten einer durchgehenden obrigkeitlichen Allmacht abzubauen.“⁷⁰ Konkret drehte sich der Streit um die gerichtlichen Verfahren der Täufer. Der Zürcher Rat verlangte gemäß seinem Mandat vom 7. März 1526 die kompromißlose Verhängung der Todesstrafe insbesondere über *Jakob Falk* und *Heini Reimann* aus dem Grüninger Amt. Nach monatelangen Auseinandersetzungen entschied ein Berner Schiedsgericht anfangs August 1528 den Rechts-

streit zugunsten der Stadt. Am 5. September 1528 wurden die beiden Grüninger Täuferführer in der Limmat ertränkt. Mit ihnen gingen auch Hoffnungen auf eine größere Unabhängigkeit des Grüninger Amtes unter. Das Verfahren stellte eine „Zurückdrängung des demokratischen Elements im zürcherischen Staatswesen“ dar.⁷¹ Dies erklärt zum Teil den heftigen Widerstand der Grüninger Führungsschicht. Allerdings tritt nach sorgfältiger Durchsicht der Quellen bei einzelnen Personen auch eine verwandtschaftliche, teilweise sogar eine klare ideelle (durchaus in Zusammenhang mit dem Unabhängigkeitsstreben stehende) Nähe zur Täuferbewegung zutage. Die Solidarität spielte hauptsächlich innerhalb der „Fründschaft“. Damit wurde der verwandtschaftliche, auch durch näherstehende Drittpersonen erweiterte Sozialverband bezeichnet, dessen Funktion in erster Linie in der sozialen und auch rechtlichen Sicherung ihrer Glieder bestand.⁷² Die hier erörterte Personengruppe bestätigt die Aussage des Chronisten Stumpf, wonach „im ampt Grüeningen solcher touff gar wyt in alle geschlecht also ingewurzlet war“.⁷³

Eine bedeutende Figur in diesem Konflikt war *Hans Falk*. Er war Gerber und entstammte einer reichen Familie in Gossau, die mit dem Landvogt verschiedentlich heftig im Streit lag.⁷⁴ Sein Bruder war der erwähnte *Jakob Falk*, eine der wichtigsten Persönlichkeiten der Täuferbewegung im Grüninger Amt. Landvogt Berger bezeichnete Jakob als den „erst anfänger im toufen“.⁷⁵ Er wurde mehrmals ins Gefängnis geworfen, wo er schließlich ohne Widerruf bis zu seinem Ertränkungstod blieb. Immer wieder hatte er die Solidarität seiner „Fründschaft“ erlebt. Weil diese für die Obrigkeit eine reale Gefahr darstellte, wurde Hans Falk nach ungeschminkten Äußerungen am 20. August 1527 von der Versammlung der Amtsleute ausgeschlossen. Er versteckte sich jedoch in einem benachbarten Haus unter den Fenstern und hatte so die Verhandlungen „bas mögen hören, dan die, so an der gmeind sind gsin.“⁷⁶ Nichtsdestotrotz – oder vielleicht sogar wegen seiner Nähe zur Täuferbewegung? – wurde Hans Falk am 3. Mai und nochmals am 4. Juni 1528 von den Amtsleuten zu einem ihrer Abgesandten nach Bern gewählt.⁷⁷ Dort sollte der Schiedsspruch im Verfahren gegen die Täufer, gegen seinen Bruder, fallen. Er hatte außerdem im Juli 1528 bei der Obrigkeit ein Gesuch der Amtsleute vorzutragen, in dem sie Zahlungsaufschub im hängigen Rechtsstreit verlangten. Das Begehren wurde abgeschlagen mit der Begründung, daß „wenig früntlichs willens, wie undertanen wol gezimpte, von denen von Grüeningen minen Herren bewisen ist worden“.⁷⁸ Diese Loyalität und die Zerstörung familiärer Solidarität sollte wohl mit der Ertränkung des Bruders von Hans Falk erzwungen werden.

Mathis Kunz nahm im Amt eine ähnlich angesehene Stellung ein. Zusammen mit Falk hatte er in Zürich das erwähnte Gesuch einzureichen. Von den Amtsleuten wurde er am 20. August und Mitte November 1527 ebenfalls im Zusammenhang mit dem Rechtsstreit nach Bern abgeordnet.⁷⁹ Die Grüninger werden bereits gewußt haben, daß sie mit Kunz keine neutrale Persönlichkeit nach Bern delegierten. Im August 1528 wurde bekannt, daß er öffentlich verkündet hatte: „(...) wen die töfer zu unß in unnser ampt kemen, wir wetints wol schirmen.“⁸⁰

Auf beiden Botengängen nach Bern wurde Mathis Kunz von *Kleinhans Weber* aus Hinteregg, einem weiteren Vertreter der Amtsleute, begleitet. Seine Einstellung überrascht ebenfalls in ihrer Unzweideutigkeit. Wahrscheinlich am 18. März 1526 wurde er in einem Wirtshaus belauscht: „Der widertouf (das ist der töufferen sach) ist gerecht. Des überret mich nieman, unnd diewil ich leb, so bringt mich nieman darab. Unnd der Zwingli unnd die pfaffenn hand dhein gschrift darumb, nit einen buchstabenn (...).“ „Wen die pfaffenn wend die warheit sagenn, so müssent sy es mit den töufferen han. (...) Die Kindertaufe) wirt ein fürganng han unnd mag nit erwert werdenn. (...) ir werdent woll sechenn in dryen jarren, ob der touff nit ein fürgang heig.“⁸¹

Ähnlich militant schließlich drückte sich an der Versammlung der Amtsleute vom 20. August 1527 *Peter Erismann* aus Gossau aus, bevor er in den Ausstand treten mußte. Er hatte in Bezug auf die Täufer gesagt, „wely man innen nüt helfen, das die gfangnen hinuß komen, so wüss er wol hilf und welind wol hilf finden, das wir sy hinuß wend bringen.“⁸² Nicht zufällig machte sich Erismann zum Anwalt der Täufer: Sein Sohn lag selber im Gefängnis. Aufgrund seines Aufrufs zur Befreiung der Gefangenen wurde allerdings auch er, der Vater, verhaftet.

4. Die radikalen Prädikanten

Die evangelisch gesinnten Pfarrer spielten im Bauernaufstand der Landgemeinden ohne Zweifel eine bedeutsame Rolle. Die Predigt und die Präsenz der Prädikanten in der Auseinandersetzung von 1525 diente auch der Grüninger Landbevölkerung als Motivation, Argumentation und Legitimation in ihrem Kampf. Im Juni 1525 wollte die Zürcher Obrigkeit auch aus dem Amt Informationen erhalten haben, wonach „sölich unruow allein von den pfaffen uss irem unglichen predigen under si gewachsen“ sei.⁸³ Die Pfarrer waren natürlich keineswegs alleinige Verursacher des Aufstandes. Eine solche Einschätzung weist aber dennoch auf die zentrale Bedeutung hin, die ihnen vor allem von Gegnern beigemessen wurde. Die

Amtsleute bezeugten, es hätten „die pffaffen an den kantzlen eben uffrürisch prediget unnd gesagt der zächenden halb unnd des touffs halb“. ⁸⁴ In einem anderen Bericht meldeten sie daß „etlich pffaffen dem Grebel und sinen anhängern in dem widertouf gewillfaret und glimpfet“ seien. ⁸⁵ Pfarrer engagierten sich im Rahmen der Gemeindereformation nicht nur für eine andere Verwendung des Zehnten, sie stellten etwa auch die Kindertaufe in Frage. So weisen die Prädikanten in ihrer Person ebenfalls den inneren Zusammenhang zwischen den Forderungen des Bauernaufstandes und den Anliegen der Täuferbewegung auf. Als „täuferisch“ können sie deswegen aber nicht bezeichnet werden. Auch ihre Predigt und ihr Engagement vollzogen sich ja in demselben theologisch und gesellschaftlich völlig offenen Kontext wie die Ausprägung des Täuferturns: Beides waren Ausfaltungen der bäuerlichen, revolutionären Gemeindereformation. Alle Grüninger Pfarrer schwenkten später wieder auf die Linie der obrigkeitlich gelenkten Reformation ein. Sie entwickelten sich von Kampfgenossen für die bäuerliche Autonomie zu Beamten der städtischen Herrschaft. Sechs der zwölf ordentlichen Pfarrstellen des Amtes waren 1525 – gemessen an ihrem Zehnt- und / oder Taufverständnis – von radikalen Prädikanten besetzt. Einige von ihnen, sowie ein auswärtiger Pfarrer, der im Amt als Täufer aktenkundig wurde, gelangen hier zur Darstellung. Ich beschränke mich jeweils auf ausgewählte charakteristische Züge, die fast immer auch für andere Pfarrkollegen repräsentativ sind.

Lorenz Koller, Pfarrer in Egg, verdeutlicht in seiner Person die Beziehungen zwischen der radikalreformatorischen Bewegung auf dem Land und den Stadtzürcher Ereignissen. Er war buchstäblich ein Mann der ersten Stunde: Zusammen mit einigen Freunden – wichtigen Persönlichkeiten der nachfolgenden radikalen und täuferischen Strömung in der Zürcher Reformation – brach er am 9. März 1522 bei Buchdrucker Froschauer in Zürich provokativ die kirchlichen Fastengebote. ⁸⁶ Dies geschah bekanntlich im Beisein von *Huldrych Zwingli*. Pfarrer Koller kämpfte für eine Reformation der *Laien*, wenn er predigte: „Welcher gnad von Gott habe und brüeft syge, der mög das gottswort so wol verkünden als er“. ⁸⁷ In jeder Beziehung ging er bei seinen Leuten von einer *mündigen und autonomen Gemeinde* aus. Sie „habint kein andern herren, dann Gott.“ ⁸⁸ Später formulierten nur noch täuferische Kreise eine so konsequente Haltung. Sie stellte nicht nur die kirchliche Hierarchie und die Leibeigenschaft, sondern Herrschaft als solche in Frage. Wie andere Kollegen verlor Koller 1531 auf dem Schlachtfeld von Kappel sein Leben. Er kam um für eine Reformation, die er zwar später auch gegen Täufer heftig verteidigt hatte,

die aber längst nicht mehr jene war, der zu Beginn seine Predigt und sein Einsatz galt.

Der Pfarrer in Dürnten, *Ulrich Zingg*, wies einmal darauf hin, daß der Impuls zur reformatorischen Predigt gegen den Zehnten von der Gemeinde selber kam. Hier ging es nicht um theologische Feinheiten; den Bauern war es „me um des buchs, dan um der sel spyss zethuon“, wie Zingg ein wenig pauschal bemerkte.⁸⁹ Auf den Vorschlag zweier Gemeindeglieder hin begab sich der Pfarrer am 2. Juli 1525 nach Bäretswil, wo der radikale Zürcher *Konrad Grebel* predigte. Er war begeistert: „Eß gfalt mir wol und ist die gottlich warheitt.“⁹⁰ Er bat Grebel und seinen Begleiter, „si söltind in 13 ald 14 tagen gen Dürten kommen und ouch da predigen.“ Zingg zog keine scharfe Grenze zwischen täuferischen Aussagen und der eigenen Vorstellung von der Reformation in der Gemeinde. Auf dem Heimweg sprach er bereits über seinen Gewissenskonflikt: „Mir ist nütz leider, den daß ich die kinder jetz müß touffen; dan ich weiß, das's nit sölte sin. Sol ichß dann abstellen, so psorgen ich, ich köme von der pfründ. (...) Wenn ich sölte touffen nach der göttlichen gschrift und nach dem ich bricht bin, so toufte ich kein kind, aber von wegen ergernus, so müs mans touffen.“⁹¹ Theologisch zwar klar zugunsten der Glaubens-taufe eingestellt, wollte Zingg aber aus Rücksichtnahme auf andere Ansichten und bestehende Machtverhältnisse keine Grundsatzfrage daraus entstehen lassen. Bezeichnenderweise drehten sich seine Gespräche gleichzeitig auch um die Haltung zum Zehnten. Die Gemeinde stellte er dabei ins Zentrum der Reformation. Man „sölte den zenden nit in die klöster denen füllsäcken geben; man sölte in den seel-sorgern geben und den armen.“⁹² Denn „ja, ir meinend, es sygind klöster. So sind's füllhüser! Wo meinen ir, dass die seligkeit in denen kappen und kutten stecke?“ Daraus folgte für Zingg: Diese Abgaben „wäre man nit von Gott schuldig.“ Ebenfalls gemäß späteren Zeugenberichten soll der Pfarrer im Sommer 1525 zur Zehntproblematik sogar in militanter Weise gesagt haben, „der gmein mann heige lang gnuog das mul offen gehan; und werd ouch sömlichs nit abgestellt, der gmein mann stelli's denn ab; und si söltind mit pfleglen drin schlan (...).“ Später machte Zingg Karriere im Schoße der zwinglianischen Staatskirche. Von der Peripherie gelangte er schließlich ins Zentrum: er brachte es bis zum Leutpriester am Großmünster in Zürich.⁹³

Von *Sebastian Ramsberger*, Pfarrer in Gossau, sind Hinweise auf sein lang-jähriges Theologiestudium in Heidelberg überliefert.⁹⁴ Gerade als theologischer Akademiker kämpfte er explizit für eine von der Gemeinde getragene Reformation: „Dwil ein gmeind nit darzuo tuot, so mag das gottswort

kein fůrgang han.“⁹⁵ Denn „das gottswort mög nit an tag kommen, unz der pur im pfluog das gottswort so wol verkünde als er, und die puren die köpf zemmen heigind. Und welcher ein sun heige, der soll in leren und im ein büechli koufen.“ Von dieser Konzeption einer mündigen Gemeinde her konnte er wohl auch – mindestens vorübergehend – die Kindertaufe nicht mehr vor seinem Gewissen verantworten. Er entzog sich seiner diesbezüglichen Pflichten, so daß ihn der Zürcher Rat in einem nicht genau datierbaren, scharfen Schreiben ermahnte: „Uns langt an, wie ier üch in versehung üwer kirchgnossen etwaß unflyssig erzögen und sonderlich, so zů zytten die kinder zum toff gebracht, üch nit anheim finden lassen, sonder anzögen, man mög sy an andre end (...) zum toff tragen. (...) Daß unß an üch befrömpft und nit wenig mißfällt.“⁹⁶ Doch dummerweise war auch der Pfarrer in Uster, wohin Ramsberger die Leute zumeist schickte, oft abwesend, wenn er eigentlich taufen sollte...⁹⁷

Der Pfarrer in Hombrechtikon, *Konrad Spörli*, zeichnete sich ebenfalls durch eine große, vom Evangelium inspirierte Solidarität mit der bäuerlichen Bevölkerung aus. Wie Kollegen von ihm nahm er an Versammlungen der Aufständischen teil. Ein Hombrechtiker Kirchgänger berichtete vom Gottesdienst am 25. Juni 1525, „ir pfarrer heige zum dickern mal gepredigot, der zechend sölle in jetlicher kilchhöri beliben und der lüppriester darus versechen werden nach zimlich notturft, und das übrig den husarmen mittgeteilt werden.“⁹⁸ Spörli erläuterte dem Zürcher Rat ausführlich sein in jener Predigt entfaltetes Zehntverständnis. Das Fundament seiner Argumentation war eindeutig: Als reformatorischer Prädikant wollte er sich allein „verantworten mit der göttlichen geschrift“. Seinen Ausführungen legte er die Perikope vom „reichen Jüngling“ (Mt 19, 16–26) zugrunde. Dazu meinte er, „wann welicher will dem Evangelion nachgon, der begert nit vil zitlicher güeter. Und so man eim sin guot hinweg nimpt, so haut er kein truren davon. Und so einer dem Evangelion recht will nachgon, so teilt er alles das us den armen, das er het.“ Sein zentrales evangelisches Anliegen war die (soziale) Gerechtigkeit. Hierbei stützte er sich in dieser Darlegung auf verschiedene Teile des Pentateuch. Daß die Zehntabgaben in der Gemeinde bleiben sollen, „wie im anfang der kilchen“, belegte er mit alttestamentlichen Stellen. Weiter biblisch argumentierend betonte er, er „könne nit finden in dem heiligen Euangelion, noch im nüwen Testament, daß uns der Herr Christus söliche stuck aller dingen, wie wir dann jetzunder gend, also uns christen in sinen worten beschwert hege.“ Jetzt schränkte er allerdings ein: Dort, wo die Zehntrechte nun einmal von der Kirche an weltliche Mächte veräußert worden seien und auch dort, wo unzweifelhafte Briefe und Siegel bestünden, „soll

ein jetlicher sich nit speren und den zenden gen, wie uns das ein fromme oberkeit gebüt.“ Von dieser differenzierten Meinung versuchte Spörli an einer Gemeindeversammlung die Hombrechtiker Bauern zu überzeugen und sie auch zur Einhaltung der Zürcher Mandate zu bewegen. Auf jeden Fall beabsichtigte er im hier untersuchten Schreiben, sich der Obrigkeit im besten Licht darzustellen: Er wolle „nit sin ein widerspenniger, sunder üch, minen Herren, ein gehorsamer diener und knecht“. In seiner Argumentationskette, in seiner biblischen Vision und realpolitischen Relativierung, schließlich auch in seinem Verhältnis zur Obrigkeit schimmert exemplarisch klar Zwinglis Theologie durch, wie sie insbesondere im Traktat „Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit“ dargelegt ist. Spörli folgte theologisch treu der Linie seines „bruoders M. Uolrichs“ und wurde gerade auf diese Weise noch 1525 zu einem Wortführer der Grüninger Bewegung: Seine Bitten richtete er an den Rat „mit sampt aller miner trucksässen, im ampt Grüeningen gesessen.“ Von der bauerlichen Gemeinde wurde allerdings zu diesem Zeitpunkt fast ausschließlich der befreiende Aspekt reformatorischer Theologie wahrgenommen, die einschränkende Rede von der menschlichen Gerechtigkeit hatte wenig Relevanz. Am Sonntag nach jener Zehntpredigt wollte der Landvogt Pfarrer Spörli, wohl ganz einfach als Träger einer führenden Rolle in der radikalen ländlichen Reformation, verhaften lassen. Angst vor weiteren Versammlungen der Aufständischen beherrschte diese obrigkeitliche Politik. Bereits drohte damit wieder Macht über die evangelische Predigt zu entscheiden und nicht die Theologie und die Gemeinde. Allerdings gelang es Spörlis Frau, als die Verhaftung kurz bevorstand, durch spontanes Glockenläuten Gemeindeglieder zu alarmieren. Diese konnten in einer heftigen Auseinandersetzung mit den abgesandten Beamten die Gefangennahme schließlich verhindern.⁹⁹ Landvogt Berger bat darauf in einem besorgten Schreiben die „Gnädigen Herren“ in Zürich um Unterstützung im Kampf gegen die bedrohliche Bewegung seiner Untertanen; er wolle „die unghorsamen ghorsam machen, wen ir mir wend helfen“.¹⁰⁰ Bezeichnenderweise stellte er in diesem Brief (zweimal sogar im selben Satz) den Vorfall in Hombrechtikon eindeutig auf eine Linie mit täuferischen Aktivitäten Grebels, der gleichzeitig im Grüninger Amt predigte, sowie mit weiteren Ausdrucksformen des Aufruhrs, insbesondere mit massenhaften Zehntverweigerungen.

Im Grüninger Amt kennt die aussagekräftige und bewegte Biographie von *Ulrich Bolt* nur eine Station als Täufer. Seine Entwicklung ist deshalb so interessant, weil er sowohl vor als auch nach seinem Engagement in täuferischen Kreisen als evangelischer Pfarrer tätig war.¹⁰¹ Bolt hatte sich in sei-

nem Heimatkanton Schwyz der reformatorischen Lehre angeschlossen und geheiratet. In diesem altgläubigen Umfeld brachte ihm ein solches Verhalten Verhaftung, Folter und eine erzwungene Urfehde ein. Wohl durch Vermittlung Zwinglis konnte er 1524 in Fläsch im Bündnerland als Kaplan tätig werden. In dieser Gegend bekannten sich viele Leute und manche Priester bald begeistert zur reformatorischen Haltung, die Bolt vertrat. Durch seine wortgewaltigen Predigten im Geist Zwinglis war er bekannt geworden. Seine Gemeindeglieder ermahnte er zum Beispiel, „sie mögen mit gläubigem Herzen zum Heiligen Abendmahl kommen, so vorbereitet, wie der selige Paulus es verlange, nicht als ob Christus von neuem geopfert würde, sondern in dankbarer Erinnerung an das einmal vollbrachte Versöhnungsoffer (...).“¹⁰² Katholischen Obrigkeiten und der eidgenössischen Tagsatzung mißfiel das reformatorisch-missionarische Wirken Bolts in der Region gänzlich. Mehr als einmal entkam er einer Verhaftung nur mit Glück. In dieser Situation, im Juni 1525, wandte sich Bolt in einem sehr persönlichen Brief an Zwingli, „min fürsorger“.¹⁰³ Neben der Schilderung seiner umkämpften Position warf Bolt in diesem Schreiben die Frage des Kirchenbannes auf. Das könnte ein Anzeichen seiner Radikalisierung sein. Besorgt erkundigte er sich weiter nach dem Schicksal seines Bruders. Seine Angst sollte sich als begründet erweisen: Bereits eine Woche vor Abfassung des Briefes war *Eberli Bolt* als Täufer und Ketzer in Schwyz auf dem Scheiterhaufen ermordet worden.¹⁰⁴ Zuvor hatte dieser in Zürich, St. Gallen und anderswo gekämpft, gepredigt und für die Erwachsenentaufe geworben. So überrascht es wenig, daß Ulrich Bolt im Frühjahr 1526 in Basel selber unter den Täuferinnen und Täufern auftauchte.¹⁰⁵ Seine konsequente Haltung behielt er nun auch in jener Phase bei, als die Reformation sich institutionalisierte und schwerfällig wurde. Bolts Spur findet sich ein Jahr später im Grüninger Amt wieder, wo die radikale Reformation von manchen noch nicht preisgegeben worden war. Am 17. März 1527 wurde auf Geheiß des Landvogts in Ettenhausen bei Wetzikon in einem Privathaus eine täuferische Versammlung ausgehoben: „sind al knüwet und hand betet und sind uf gwüst unnd übel erschrocken unnd ist die stub fol gsin.“¹⁰⁶ Den Berichterstattern zufolge hatten die Versammelten „die pfafen übel glopt“. Dabei war selbst ein Pfarrer unter ihnen, wie die Abgesandten in Erfahrung bringen konnten: Ulrich Bolt, „sol ein pfaf sin gsin“. Bolt wurde als „frömbt töfer“ und wohl auch als Anführer in Ettenhausen verhaftet. Der Landvogt verhörte ihn. An dieser Stelle brechen die Kenntnisse über Bolts Aufenthalt im Grüninger Amt ab. Auf jeden Fall konnte er sich dem Schicksal des Ertränkungstodes entziehen, das nun Täuferinnen und Täufern unmittelbar drohte.

Den kompromißlosen Weg dieser Jahre hielt Bolt nicht durch. Anlässlich der Berner Disputation von 1528 zeigte er in einem langen Brief an die bernische Obrigkeit Reue.¹⁰⁷ Jetzt rechnete er ab mit der mangelnden Solidarität, die er in täuferischen Kreisen erfuhr, und kritisierte deren angebliche religiöse Überheblichkeit. In Bezug auf sein Taufverständnis bekannte er, selber die Bibel zu wenig gründlich studiert zu haben. Nun waren Zwingli und der Zürcher Rat wieder bereit, Bolt eine Pfarrstelle versehen zu lassen. Er wurde nach Niederhasli und später nach Wangen berufen.¹⁰⁸ Seine radikale Vergangenheit hatte er allerdings doch noch nicht gänzlich abgestreift. An den Synoden von 1530 und 1531 wurden verschiedene Klagen gegen ihn erhoben.¹⁰⁹ Mit dem offiziellen Taufverständnis hatte er sich noch nicht arrangiert, er „toufft im huß, hett den touff nit in ernen (...).“ Er mußte ermahnt werden, „dass er sich der vordrigen wyß und art der töufer abtue.“ Zu seiner Gemeinde sagte er einmal, „sy syend nit wert (die zu Niderhaßlen), das sy ein christenn predicanten habind“. Ulrich Bolt blieb noch stärker als seine bald sehr konformen Grüninger Kollegen in den Konzeptionen und vor allem in seinen Erfahrungen einer radikalen Reformation verhaftet. Besonders schön zeigt sein Beispiel die Verwobenheit von zwinglianischer Theologie und Verkündigung, ländlichem Aufbruch sowie täuferischer Bewegung auf.

5. Die großen Täufer

Im Sommer und Herbst 1525 hielten sich mehrere überregional bekannte und engagierte Verfechter einer radikalen Reformation im Grüninger Amt auf. Diese als Täufer bezeichneten Persönlichkeiten trafen im Zürcher Oberland auf Volksmassen, welche, wie Bullinger berichtete, „vil in dieser Herrschaft hievor uffrügig und ungehorsam xin warend, deren gemüte noch nitt gestillet warend.“¹¹⁰ Männer wie vor allem *Konrad Grebel*, *Jürg Blaurock* und *Felix Manz* suchten hier Anschluß an die Aufständischen. Sie wollten nicht *neben* der reformatorischen Bauernbewegung eigenständig tätig werden. Sie wirkten nicht *nach* dem Erlöschen des evangelischen Feuers, das die Grüninger Bevölkerung zum Eintreten für kirchliche, wirtschaftliche und politische Autonomie ermutigte. Sie engagierten sich *in* der Volksbewegung für eine eigene ländliche Reformation, die zwar durch Erfolglosigkeit, Repression und Nachrichten aus den deutschen Aufstandsgebieten bereits ernüchtert worden war, sich aber gerade in dieser Region weiterhin als sehr lebendig erwies. Der Aufenthalt dieser Männer im Grüninger Amt, ihre theologische und rhetorische Kompetenz, ihr reicher Erfahrungshintergrund und ihr weites Beziehungsnetz motivierten viele Zürcher Oberländerinnen und Oberländer, ihre Ziele

aufrechtzuerhalten. Das missionarische Wirken dieser auswärtigen täuferischen Persönlichkeiten bedeutete keinen abrupten qualitativen Bruch in der Grüninger Bewegung. Sie vermochten höchstens vorhandene Tendenzen – das große Engagement der Laien, die Ablehnung der Kindertaufe, die politische Distanz und die theologische Skepsis gegenüber der städtischen Entwicklung – zu akzentuieren. Ihre Absicht war es, in dieser noch offenen Situation die gesamte Bevölkerung anzusprechen. Daß ihnen dies ein gutes Stück weit gelang, aber auch, daß die Reformation im Grüninger Amt aus den spezifischen Bedingungen heraus einen sehr eigenständigen Weg einschlug, verdeutlicht das Stichwort, unter dem Bullinger seine oben erwähnte Feststellung machte: „Grüningen töüfisch“. Wie selbstverständlich schrieb jetzt zum Beispiel auch der Landvogt, bisweilen im selben Satz, von Grebel und von den aufständischen Pfarrern.¹¹¹ Wie wenn er schon lange mit Täufern zu kämpfen gehabt hätte, redete er nun auch von solchen.¹¹² Jene Aktivitäten von Grebel, Blaurock und Manz, die sich im Grüninger Rahmen abspielten, werfen ein Licht auf die letzte der Personengruppen, die in dieser Untersuchung den sanften Übergang vom Bauernaufstand zum Täufern verkörpern. *Konrad Grebel* hatte seine ersten Lebensjahre in Grüningen verbracht – auf dem Schloß als Sohn des damaligen Landvogtes.¹¹³ Jetzt beteiligte er sich selber am Aufbruch gegen die Obrigkeit. Er hatte sich als intellektueller, radikaler Reformator in den Bereichen der Städte Zürich/Zollikon, Schaffhausen, St. Gallen und Waldshut eingesetzt, wo sein Gedankengut im Umfeld der religiös-sozialen Aufstandsbewegungen überall auf fruchtbaren Boden gefallen war. Nun wirkte er im Sommer 1525 während gut drei Monaten hauptsächlich im Grüninger Amt. „Fil lüt“ hörten am 2. Juli 1525 in Hinwil seiner Predigt zu.¹¹⁴ Das war am selben Tag, als in Hombrechtikon der Pfarrer verhaftet werden sollte. Grebel bot sich und seine Theologie der breiten Bevölkerung als Alternative zu Zwingli an. Dieser habe ihm weder theologisch-argumentativ noch rechtlich eine Niederlage zufügen können; ja, eine ernsthafte Auseinandersetzung habe er bisher aus Schwäche vermieden. Die Einheimischen hörten seinen Ausführungen an jenem Tag wohl mit größtem Interesse zu. Denn parallel zu Grebel war die Zürcher Führung ja auch auf ihre eigenen religiösen und juristischen Argumentationen nicht eingegangen. Ein Hörer dieser Predigt berichtete, mit welchen Anschuldigungen gegen Zwingli Grebel Öl ins Feuer der bäuerlichen Aufstandsbewegung goß: „(. . .) der Zwingli hett gredt und gseit, man sellt die puren frölich für die stadt lassen fallen und sellt man die büchsen under sy lassen und 300 oder 400 ze tod schiessen, dann dechind die andren daran.“ Ob diese Worte von Grebel wirklich

so fielen, kann nicht sicher geklärt werden. Dieses Zeugnis weist aber auf jeden Fall darauf hin, wie stark seine Predigt im Grüninger Amt im aktuellen Kontext der eigenen Bauernbewegung verstanden wurde. Dieser Hintergrund der Konfrontation mit Zürich, bzw. mit der obrigkeitlich-städtisch geprägten Reformation, spielte gerade auch in Bezug auf sein engagiertes Plädoyer für die Erwachsenentaufe im Widerspruch zur offiziellen Position eine Rolle. Wie bereits erwähnt, übte er sogar auf einen Pfarrer wie Ulrich Zingg an jenem Sonntag eine große Faszination aus. Mit dem Hinwiler Pfarrer *Heinrich Brennwald* geriet er allerdings in Streit; sie hatten „mechtig miteinander getispotiert (...) von deß touffens wegen“.¹¹⁵ Während Grebel die Gewissensentscheidung vor Gott betonte, argumentierte der evangelische Pfarrer formal: „Mine herren hand ein mandat laßen us gan von deß touffss wegen; darbi wil ich pliben.“ Auf dieser Ebene konnte er wohl weder Grebel noch die Mehrzahl seiner Gemeindeglieder überzeugen. Brennwald schien die Auseinandersetzung derart beansprucht zu haben, daß sie in Tränen endete: Grebel hatte ihn „gschweigt, das er grinen hat.“ In der Folge analysierte auch der Landvogt das Auftreten Grebels sehr kritisch: Er fürchtete sich vor „groser unrüw, kosten und arbeit“, falls nicht gegen den Zürcher vorgegangen würde.¹¹⁶ Die Obrigkeit warnte er vor der Popularität Konrad Grebels: „(...) wo ir jetz Kūratss sach land stan, er wurd stand finden“. Nach der Disputation zur Tauffrage, die im November 1525 vor allem auf Bitten und Druck des Grüninger Amtes hin durchgeführt wurde, behielt die Obrigkeit Grebel im Gefängnis. In Verhören verdeutlichte er, daß er und seine Gesinnungsgenossen nicht, wie es ihnen zur Last gelegt wurde, „ein besondere kilchenn uff zürich-tenn“ anstrebten.¹¹⁷ Es ging ihm im Grüninger Amt wie anderswo um die Läuterung der ganzen Kirche, der ganzen Gesellschaft. Er war allerdings, wie viele ungestüme Bauern seit dem Frühjahr 1525 und anders als Zwingli, nicht mehr bereit, auf die Zögernden zu warten oder aufgrund weltlicher Strukturen das große Ziel zu relativieren. „Der kilchen halb seit er, wölcher ein gitler, wūcherer, spiler und annders, wie dann die gschrift das uß wißt, der sölle nienderth under den christen sin, sonder mit dem ban ußgeschloßen werden.“¹¹⁸ Was später Programm der Täuferbewegung werden sollte, war hier noch als Forderung an die eine Kirche formuliert. Im Herbst tauchte *Jörg Blaurock* im Amt auf.¹¹⁹ Bis vor kurzem war er noch als ordentlicher Pfarrer im Bündnerland tätig gewesen; 1523 hatte er sich Zwingli angeschlossen und geheiratet. In Zürich traf er anfangs 1525 den Reformator, wurde aber sogleich in den radikalen Kreisen tätig. Blaurock beteiligte sich an der tiefgreifenden Gemeindereformation in Zollikon, wo er eifrig in Privathäusern taufte, aber auch die Kanzel beanspruchte. Er

wirkte außerdem mit großem Erfolg in Basel und wieder in Graubünden. Am 8. Oktober 1525 nahm er den reformierten Sonntagsgottesdienst in Hinwil kurzentschlossen in die eigene Hand. Pfarrer Brennwald berichtete von jenem „seltzen tag“¹²⁰ mit Blaurock: „(. . .) han ich wöllen uß pflicht mines amptz die kantzell versechen, und so ich in die kilchen kum, so stadt er da und prediget, darin ich im nütz redt, biß mich dünckt inn irrendt, als namlich von dem touff, do redt ich im darin.“¹²¹ Auch Blaurock versuchte also bezeichnenderweise ganze Gemeinden und nicht abgesonderte Gruppen für seine Sache zu gewinnen, oder vielmehr: in ihrer Sache zu bestärken. Nach tumultuösen Szenen in der Kirche gelangte der Pfarrer bis zum Landvogt nach Grüningen. Dieser griff daraufhin seinerseits in der Kirche ein und ließ Blaurock sowie den hinzugekommenen Grebel verhaften. Der Landvogt erlebte die große Sympathie, auf die der Gefangene unter den Anwesenden zählen konnte: Nach der Verhaftung „lüfend im so fil lüt nach, jung und alt nach, warlich wunderbarlich.“¹²² Auch Blaurock erschien also im Zürcher Oberland nicht als weltabgewandter Prediger. Nach seiner Grüninger Zeit wurde ihm gar immer wieder die Aussage zugeschrieben, daß er gewaltsamen Widerstand der Radikalen befürwortete, „wenn iro sovil sigind, das sy sich miner herren erwerben möchtind, wenn man sy glich mit einem fennli überzuge“.¹²³

An jenem Tag, als Blaurock den Hinwiler Gottesdienst zu seinem machte, erschien auch *Felix Manz*, der ebenfalls täuferisch genannte Zürcher Reformator, auf dem Schauplatz.¹²⁴ Er konnte sich vor dem Zugriff des Vogtes in Sicherheit bringen. In den darauffolgenden Wochen wurde er von der Bevölkerung gehört, beherbergt und beschützt. Dann kam es doch zur Verhaftung. Der Landvogt klagte, Manz habe „warlich in dennen 3 wuchen fil unrüw im ampt gmacht.“¹²⁵ Die Verweigerung der Kindertaufe, die auch er zentral propagierte, war in der Region unterdessen zu einem Abgrenzungsmerkmal derjenigen geworden, die den Kampf nicht aufgaben. Die Repression des Staates verschärfte sich allerdings stufenweise, bis im *Ratsmandat vom 7. März 1526* den unbeugsamen Täufern die Todesstrafe angedroht wurde.¹²⁶ Zusammen mit weiteren Gesinnungsgenossen gelang es Grebel, Blaurock und Manz am 21. März 1526, aus dem Gefängnis in Zürich zu entkommen.¹²⁷ Sie wollten nicht im Verlies ergehen auf ihr Ende warten, sondern weiterkämpfen. Sofort wurden zumindest Manz und Blaurock auch wieder in der Grüninger Bewegung aktiv. Der Landvogt war darüber erbost, daß sie erneut „im ampt umzüchend und in den höltzern bredgind und aber zesamen louffend.“¹²⁸ Da es ihnen offensichtlich nach wie vor möglich war, überall bei Leuten beherbergt zu werden und unterzutauchen, wurde jedem, der Täufern „underschloff gebe“, nun

ebenfalls eine Bestrafung angedroht.¹²⁹ Der Rat unterstrich im November 1526 noch einmal die Bedeutung seines Mandates. Er dulde nicht, „das etlich inn ir herschafft Grüningen unnd anderschwo tags unnd nachts zusamen ganngint, gross versamlungen machind und das hanndlind, practierint und anschlachind, so gmeinem regiment und oberkeit, ouch christennlichem wäsen zü grossem nachteil reiche“.¹³⁰ Anfangs Dezember 1526 wurden Manz und Blaurock in einem Wald des Grüninger Amtes verhaftet.¹³¹ Während Blaurock gemäß Urteil aus dem Zürcher Gebiet hinausgejagt wurde,¹³² wandte die Obrigkeit das Mandat auf Felix Manz, der von seinen Überzeugungen ebenfalls nie Abstand nahm, erbarmungslos an.¹³³ Am 5. Januar 1527 wurde er in der Limmat ertränkt. Diese Vollstreckung der Todesstrafe sollte wohl nicht zuletzt eine deutliche Warnung an die Grüninger Bevölkerung sein. Ihr hatte sich Manz in seinem letzten Lebensjahr am intensivsten gewidmet. Manz wurde nicht als weltfremder Sektierer hingerichtet, sondern als Identifikationsfigur und fähiger Theologe einer hauptsächlich bäuerlichen radikalreformatorischen Bewegung, die auch fast zwei Jahre nach der großen Erhebung trotz der Repression noch nicht völlig zur Ruhe kommen wollte.

Nur wenige Wochen nach der Ertränkung von Felix Manz wurde in Hinwil wieder eine größere täuferische Versammlung ausgehoben. Der Landvogt meldete die bezeichnende Tatsache nach Zürich, „das die red usgat, das sy uf das, so sy am aller nechsten zemen kömen, in ein kilchen welind gan unnd da ir ding machen unnd lessen nach irem bruch.“¹³⁴ Das Beispiel verdeutlicht noch einmal: Wie Grebel, Blaurock und Manz hatten diese Leute auch jetzt noch immer nicht alle Hoffnung aufgegeben, ihre Reformation im Raum der Kirche, im Rahmen der Gemeinde durchsetzen zu können.

6. Fazit

„Wenn die Religionen sich wenden, so ist es, wie wenn die Berge sich auf-tun; zwischen den großen Zauberschlangen, Golddrachen und Kristallgeistern des menschlichen Gemütes, die ans Licht steigen, fahren alle häßlichen Tazzelwürmer und das Heer der Ratten und Mäuse hervor. So war es zur ersten Reformationszeit auch in den nordöstlichen Teilen der Schweiz und sonderlich in der Gegend des zürcherischen Oberlandes (...).“¹³⁵ Mit diesen Bildern beginnt *Gottfried Keller* die Novelle „Ursula“. Seine Darstellung der frühen Täuferinnen und Täufer ist sehr bewegt und anschaulich, aber historisch stark verzerrt. Keller ist an ihnen in erster Linie als Hintergrundfiguren interessiert, vor welchen er die bewußte

Entwicklung eines Söldners und Bauern zum Glied des neuen reformatorischen Staatswesens nachzeichnet.

Aus heutiger Sicht vermitteln uns die Quellen, wie ich sie analysierte, ganz andere Konturen der ländlichen Reformation im Grüninger Amt. Sehr wohl „wendeten sich die Religionen“, veränderten sich der Glaube, die Frömmigkeit und das Gemeindeleben von Bäuerinnen und Bauern radikal in jenem Prozeß, der 1525 zu einem Höhepunkt gelangte. Doch von diesem evangelischen Zentrum aus ging es der reformatorischen Volksbewegung um mehr als um „Religion“: Mit ganz neuer Motivation versuchte sie, sämtliche ineinander verschränkten Abhängigkeitsstrukturen zu durchbrechen – kirchliche, politische und wirtschaftliche. So war Reformation auf dem Land revolutionär. Die Lage im Zürcher Oberland stellte sich mit den Klosterstürmen als explosiv dar, tatsächlich „wie wenn die Berge sich auftun“. Unter der Oberfläche hatte ein alter Konflikt allerdings schon lange geschwelt: Die bäuerliche, später auch täuferisch geprägte Reformationsbewegung muß vor dem Hintergrund des permanenten Interessengegensatzes zur Stadt verstanden werden. Die Landbevölkerung griff in ihrem reformatorischen Aufstand frühere Forderungen wieder auf.

Ohne den städtischen „Kristallgeist“ Zwingli, ohne die tiefgreifenden Impulse der neuen Theologie, die er auf den Punkt zu bringen vermochte, ist jedoch auch ländliche Reformation in diesem Raum so nicht denkbar. Nur, der große Reformator und seine evangelische Sozialethik leisteten der frühen Gemeindereformation auf Zürcher Gebiet paradoxerweise fast gleichzeitig sowohl die entscheidende Start- und Argumentationshilfe als auch den fundiertesten theologischen Widerstand. Im geistigen Umfeld Zwinglis sind die meisten Prädikanten – nach Keller – bestimmt zu den „Zauberschlangen“ und „Golddrachen“ zu rechnen, die das Beben der Reformation hervorbrachte. Allerdings zeichneten sich viele von ihnen vorübergehend in Predigt und Alltagspraxis durch eine große Solidarität mit den aufständischen Gemeindegliedern aus, ja sympathisierten zu einem guten Teil mit Anliegen, die bald nur noch von der täuferischen Nachfolgebewegung vertreten wurden. Auch dörfliche Führungskräfte demonstrierten im Konflikt mit Zürich noch 1527/28 eine überraschend feste Verbundenheit mit den Täuferinnen und Täufern. Diese beiden Gruppen wären somit, immer in Kellers Worten, gleichzeitig auch „Tatzelwürmer“ und „Ratten“. Die Optik des Schriftstellers aus dem 19. Jahrhundert ist aber grundsätzlich längst ganz fragwürdig: Am Beispiel des Grüninger Amtes legte ich dar, daß die reformatorische Bewegung auf dem Land vorerst durch eine äußerst breite Verwurzelung im Volk, eine

grundsätzliche programmatische Einheit und eine ausgeprägte Radikalität charakterisiert wurde. Für die „erste Reformationszeit“, wie Keller sie beschreibt, dürfen keine klaren Grenzen zwischen verschiedenen Gruppierungen (bäuerlich-reformatorische Bewegung, Täuferum) oder Postulaten (evangelische Verkündigung, Laienpredigt, Abschaffung des Zehnten, völlige Gemeindeautonomie, Kirchenbann, Glaubenstaufe) gezogen werden. Die erleuchteten Wesen und das Getier im Dunkeln, wie sie Gottfried Keller voneinander unterscheidet, um ein letztes Mal auf ihn Bezug zu nehmen, waren in Wirklichkeit weitgehend dieselben.

In der Aufbruchstimmung war noch alles, auch im soziologischen Sinn, in Bewegung. Die Reformation in Gestalt der Bewegung der aufständischen Bäuerinnen und Bauern von 1525 war der historische Kontext, in dem und durch den die täuferische Bewegung im Grüninger Amt entstand. Die engagiertesten Grüningerinnen und Grüninger, welche das Projekt einer eigenständigen ländlichen Gemeindereformation auch angesichts politischer Niederlagen und wachsender Repression nicht an das sich institutionalisierende, städtisch-obrigkeitlich geprägte Reformationskonzept preisgeben wollten, bildeten die bald so benannte täuferische Gruppierung. Diese Entwicklung wird auch durch zeitgenössische Zeugnisse von Chronisten (wie Bullinger und Stumpf) oder Kontrahenten der Bewegung (wie dem Landvogt oder Zwingli) vollauf bestätigt. Die Täuferinnen und Täufer wurden getragen von einer neu entstehenden, eigenen Theologie, die nun zu Zwingli auch in der Theorie eine Alternative darstellte. Gebildete, radikale Persönlichkeiten wie Grebel, Blaurock und Manz, die zeitweise im Grüninger Amt wirkten, trugen wohl viel zu diesem geistigen Fundament bei.

Die ausführlichste und theologisch tiefgründigste Selbstdarstellung der Bewegung, wie sie sich nach 1525 darbot, ist die „Eingabe der Grüninger Täufer an den Landtag“ von 1527.¹³⁶ Gemäß dieser Schrift richteten die Täuferinnen und Täufer alle ihre Anstrengungen daraufhin aus, „in einem nügen leben wandlen“ zu können, noch immer zutiefst reformatorisch „zu dienst der gerechtigkeit“ (Röm 6,19). Sie gaben die Haltung des tätigen Erwartens des Reiches Gottes, die die Bauernbewegung in ihrer ganzen Breite über kurze Zeit beseelt hatte, noch nicht auf. In ihrem Gerechtigkeitsverständnis ließen sie Zwinglis Abstufungen hinter sich und stellten bezüglich der Obrigkeit kompromißlos fest, „das ire pott und mandaten wider das wortt gottes und das gheis Cristi“ seien. Eine solche, wenig differenzierte, aber vor dem konkreten Erfahrungshintergrund alltäglicher Mühsal und durchgängiger Abhängigkeit bestimmt nicht unbiblisch

zu nennende Theologie war ansatzweise schon 1525 in der militanten Bauernbewegung zu finden, auch wenn ihre Pfarrer damals dem Widerstand noch mit einer stärker zwinglianischen Argumentation geistlichen Nachdruck zu verleihen versuchten. Im Dokument von 1527 war durchaus auch vom Kirchenbann und von der Glaubenstaufe die Rede. Noch war aber nicht nur eine kleine Sondergruppe angesprochen. *Hans-Jürgen Goertz* schreibt genau zu dieser Eingabe: „Die Übergänge von einem kommunal-volkskirchlichen zu einem freikirchlichen Separatismus sind gleitend.“¹³⁷ Für das Grüninger Amt ließ sich dieser Sachverhalt exemplarisch deutlich anhand vieler Einzelentwicklungen nachweisen. Ein Zeugnis wie die Eingabe von 1527 gehörte noch in eine durchaus unabgeschlossene Auseinandersetzung, wenn wir etwa an den Rechtsstreit von 1527/28 zwischen Grüningen und Zürich oder an das Wirken von Pfarrer Bolt unter den Täuferinnen und Täufern im März 1527 denken. Ganz gewiß suchte die täuferische Bewegung nicht grundsätzlich die Abspaltung, die eigene Freikirche. Sie war unter widrigen politischen und psychologischen Umständen im wesentlichen die Erbin der uneingelösten, ja zerstörten Hoffnung auf eine eigenständig-ländliche Gemeindereformation. Diesen Zusammenhang hat *Martin Haas* für den „Weg der Täufer in die Absonderung“ noch zu wenig systematisch untersucht. Allerdings trug auch nach seiner Darstellung die Obrigkeit „das ihre dazu bei, die Massenbewegung zu brechen und das Täufertum in die Isolation zu drängen.“¹³⁸ Wir haben es mit einem komplexen, allmählichen Übergangsprozeß zu tun. Vor dem Hintergrund dieser Untersuchung kann auch das deutlich separatistische Züge tragende täuferische „Schleitheimer Bekenntnis“ nicht als die unmittelbar einschneidende und überregional verbindliche Zäsur interpretiert werden, wie es oft geschieht.¹³⁹

Abschließend möchte ich in knapper Form darlegen, wie in sehr vielen späteren täuferischen Verhaltensweisen und Strukturen das ursprünglich revolutionäre Gedankengut der aufständischen Bauernbewegung verborgen war.

1. So wie die Aufständischen ihre sämtlichen Beschwerden am Maßstab des Evangeliums prüfen wollten, richteten die Täuferinnen und Täufer ihr Leben gemäß ihren Selbstzeugnissen radikal biblisch aus.
2. Nachdem die Grüninger Bevölkerung erfolglos für die kirchliche und politische Autonomie ihrer Gemeinden und ihrer Region gekämpft hatte, suchte die täuferische Bewegung nun wenigstens in abgesonderten Gemeinschaften noch Eigenständigkeit und evangelische Solidarität.
3. Die nicht-hierarchische und völlig unklerikale Struktur des Täufertums

erinnert an die demokratische und die Mündigkeit der Laien betonende Ausrichtung der Grüninger Reformation von 1525.

4. Die auffallend starke Partizipation von Frauen in täuferischen Gruppen stellt ebenfalls eine Weiterführung des in den institutionalisierten Kirchen bald wieder besänftigten Aufbruchs von 1525 dar.

5. Als Erbin des Aufstandes breiter Bevölkerungsschichten im Frühjahr und Sommer 1525 blieb auch die Täuferbewegung noch lange eine Massenbewegung.

6. Charismatische Täuferprediger von auswärts und bäuerliche Führungspersönlichkeiten aus dem Amt übernahmen in der Gemeinschaft die eigentlich den reformatorischen Gemeindepfarrern zuge dachte, von ihnen jedoch nur kurzzeitig ausgeübte Rolle.

7. In den täuferischen Weigerungen, Kinder zu taufen, einen Eid zu leisten oder den offiziellen Gottesdienst zu besuchen, in den Ausbrüchen aus dem Gefängnis, im Nichtakzeptieren städtischer Mandate oder in der gerüchteweise verkündeten Bereitschaft, auch Gewalt anzuwenden, manifestierte sich noch immer der zuvor allerdings politischer und breiter artikulierte Widerstand gegen die Obrigkeit.

8. Sowohl in den Kämpfen um 1525 als auch in der täuferischen Nachfolgebewegung bildeten sich die Struktur der (frei-)kirchlichen Gemeinschaft und die Ansätze einer eigenen Theologie im aktuellen Konflikt mit der Macht aus.

9. Die Täuferinnen und Täufer beharrten darauf, in Verantwortung vor dem Evangelium die Entscheidungsfähigkeit über Glaubensinhalt und Struktur ihrer Gemeinschaft in den eigenen Händen zu behalten; genau so wollten zuvor die aufständischen Bäuerinnen und Bauern wesentliche Fragen nicht in Zürich entschieden haben, sondern, beispielsweise beim Klostersturm oder im Rechtsstreit mit der Stadt, Tempo und Ausrichtung von Reformation und Autonomiestreben selber bestimmen.

10. Das eingeübte antiklerikale Verhaltensmuster, das sich vorerst gegen altgläubige Priester gewendet hatte, richtete sich später in der Täuferbewegung gegen angepaßte, obrigkeitstreue Pfarrer.

11. Die Aufständischen handelten in einem überregionalen Bezugsrahmen, viele Kontakte zu anderen Unruhegebieten waren vorhanden; auch die Täuferbewegung versank nicht in einem Provinzialismus, sondern wußte sich durch ein weitgespanntes Netz von Gleichgesinnten getragen.

Das Reich Gottes wurde von den Täuferinnen und Täufern bald einmal nicht mehr für das ganze Grüninger Amt erwartet, aber noch sehr lange für einige Inseln darin.¹⁴⁰ Politisch-kirchlichen Zündstoff boten hier die

revolutionären Wurzeln des Täuferturns auch in den Jahrzehnten nach 1525 andauernd. Die Täuferbewegung bewahrte, zum Teil auf gerade heute bedenkenswerte und ermutigende Weise, zum Teil in verzerrierter Form, manches, was die theologische Entdeckung, die ekklesiologische Originalität und die politische Radikalität der ländlichen Reformation von 1525 ausmachte.

¹ Heinrich Bullinger, *Der Widertoeufferen ursprung, fůrgang, secten waesen*, Leipzig 1975 (Nachdruck von: Zürich 1561), S. 12.

² Leonhard von Muralt – Walter Schmid (Hg.), *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz* (Erster Band Zürich), Zürich 1952, Nrn. 132, 142.

³ Ebd., Nr. 143.

⁴ Ebd., Nr. 259.

⁵ Vgl. Martin Haas, *Täuferturn und Revolution*, in: Festgabe Leonhard von Muralt, Zürich 1970, S. 286–295.

⁶ Johannes Stumpfs *Schweizer- und Reformationschronik*, hg. von E. Gagliardi, H. Müller und F. Bűsser, in: *Quellen zur Schweizergeschichte* (NF, I. Abt., Bd. V, I. Teil), Zürich 1952, S. 284.

⁷ Vgl. Emil Egli, *Die Züricher Wiedertäufer zur Reformationszeit*, Zürich 1878; Hans Nabholz, *Die Bauernbewegung in der Ostschweiz* (Diss.), Zürich 1899.

⁸ Ulrich Gűbler, *Huldrych Zwingli. Eine Einfűhrung in sein Leben und Werk*, München 1983, S. 114.

⁹ Gottfried W. Locher, *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europűischen Kirchengeschichte*, Göttingen 1979, S. 226.

¹⁰ Franziska Conrad, *Die „bűuerliche“ Reformation. Die Reformationstheologie auf dem Land am Beispiel des Unterelsaű*, in: P. Blickle, A. Lindt, A. Schindler (Hgg.), *Zwingli und Europa*, Zürich 1985, S. 138.

¹¹ Ebd., S. 142.

¹² Peter Blickle, *Die Revolution von 1525*, 2. Aufl., München 1981.

¹³ Ders., *Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil*, München 1985, S. 35.

¹⁴ Ebd., S. 203.

¹⁵ Ders., (Hg.), *Zugűnge zur bűuerlichen Reformation*, Zürich 1987.

¹⁶ Hans-Jűrgen Goertz, *Aufstand gegen den Priester. Antiklerikalismus und reformatorische Bewegungen*, in: Bauer, Reich und Reformation, Festschrift fűr Gűnther Franz, hg. von P. Blickle, Stuttgart 1982, S. 209.

¹⁷ Ders., *Aufstűndische Bauern und Tűfer in der Schweiz*, in: Peter Blickle, *Zugűnge* (wie Anm. 15), S. 288.

¹⁸ James M. Stayer, *Die Schweizer Brűder. Versuch einer historischen Definition*, in: *Mennonitische Geschichtsblűtter* 34, Neue Folge 29, 1977, S. 11. – Vgl. ders., *Die Anfűnge des schweizerischen Tűfertums im reformierten Kongregationalismus*, in: H.-J. Goertz (Hg.), *Umstrittenes Tűfertum*, Göttingen 1975, S. 19–49.

¹⁹ Ders., *Anabaptists and Future Anabaptists in the Peasants' War*, in: *The Mennonite Quarterly Review*, LXII, 2, 1988, S. 99–137.

²⁰ Zit. bei Hans Nabholz, *Bauernbewegung* (wie Anm. 7), S. 18.

²¹ Emil Egli (Hg.), *Aktensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation in den Jahren 1519–1533*, Darmstadt 1973 (Nachdruck von: Zürich 1879), Nr. 938.

- ²² Heinrich Bullinger, Reformationsgeschichte, hg. von J. J. Hottinger und H. Vögeli, Zürich 1984 (Nachdruck von: Frauenfeld 1838), Bd. I, S. 266.
- ²³ Zu dieser Thematik auch mit Beispielen aus der Region vgl. Otto Sigg, Bevölkerungs-, agrar- und sozialgeschichtliche Probleme des 16. Jh. am Beispiel der Zürcher Landschaft, in: Schweiz. Zeitschrift für Zeitgeschichte 24, 1974, S. 1–25.
- ²⁴ J. Stumpfs Schweizer- und Reformatiionschronik I (wie Anm. 6), S. 255.
- ²⁵ E. Egli, Aktenammlung (wie Anm. 21), Nr. 702.
- ²⁶ Anton Largiadèr, Untersuchungen zur zürcherischen Landeshoheit, Zürich 1920, S. 36.
- ²⁷ Hans Nabholz, Zur Frage nach den Ursachen des Bauernkrieges 1525, in: ders., Ausgewählte Aufsätze zur Wirtschaftsgeschichte, Zürich 1954, S. 164.
- ²⁸ Ebd. – Vgl. Christian Dietrich, Die Stadt Zürich und ihre Landgemeinden während der Bauernunruhen von 1489 bis 1525, Frankfurt a. M. 1985.
- ²⁹ J. Stumpfs Schweizer- und Reformatiionschronik I (wie Anm. 6), S. 255.
- ³⁰ Christian Dietrich, Die Stadt Zürich (wie Anm. 28), S. 252.
- ³¹ E. Egli, Aktenammlung (wie Anm. 21), Nr. 702.
- ³² Der biblische Begriff „Kairos“ wurde in der gegenwärtigen oekumenischen Diskussion neu gefüllt durch die beiden Kairos-Dokumente, die in Kreisen südafrikanischer, bzw. zentralamerikanischer Kirchen entstanden sind.
- ³³ Leonhard von Muralt, Art. „Grüningen“, in: Mennonitisches Lexikon, Frankfurt/Weierhof/Karlsruhe 1913–1959, Bd. II, S. 193.
- ³⁴ Christian Dietrich, Die Stadt Zürich (wie Anm. 28), S. 240f.
- ³⁵ E. Egli, Aktenammlung (wie Anm. 21), Nr. 1656.
- ³⁶ Ebd., Nr. 798.
- ³⁷ W. O. Packull, The Origins of Swiss Anabaptism in the Context of the Reformation of the Common Man, in: Journal of Mennonite Studies 3, 1985, S. 37.
- ³⁸ James M. Stayer, Anabaptists (wie Anm. 19), S. 135. Für solche Fragestellungen erweisen sich allerdings traditionelle Quellenzusammenstellungen wie L. von Muralt – W. Schmid, Quellen (wie Anm. 2) als teilweise fragwürdig, da sie zum Beispiel selbst bei täuferischen Personen alles, was „nur“ Bauernunruhen betrifft, ausklammern.
- ³⁹ Vgl. Marion Kobelt-Groch, Von „armen frowen“ und „bösen wibern“ – Frauen im Bauernkrieg zwischen Anpassung und Auflehnung, in: Archiv für Reformationsgeschichte 79, 1988, S. 103–137.
- ⁴⁰ Vgl. beispielsweise E. Egli, Aktenammlung (wie Anm. 21), Nr. 771; L. von Muralt – W. Schmid, Quellen (wie Anm. 2). Nrn. 85, 410.
- ⁴¹ L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, Nr. 168.
- ⁴² Ebd.
- ⁴³ E. Egli, Aktenammlung, Nr. 754.
- ⁴⁴ L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, Nr. 132.
- ⁴⁵ Ebd., Nr. 144.
- ⁴⁶ Ebd., Nr. 146.
- ⁴⁷ Ebd., Nr. 149.
- ⁴⁸ Ebd., Nr. 155.
- ⁴⁹ Ebd., Nr. 168.
- ⁵⁰ K. W. Glaettli, Hinwil zur Zeit der Reformation (mit Hinweisen auf die anderen Gemeinden des Bezirkes Hinwil), in: Jahrbuch der Antiquarischen Gesellschaft Hinwil 1950/51, S. 16; vgl. auch S. 11: dort Quellenbelege für die Verbindung Wild/Gyrenbader (letzterer Name bezeichnet die Herkunft). – Ab Frühjahr 1526 sind plötzlich keine

Quellenhinweise mehr auf „Gyrenbader“ vorhanden, wohl nun aber auf „Hans Wild“, der so vorher nicht auftauchte.

⁵¹ L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, Nr. 269.

⁵² K. W. Glaettli, Hinwil (wie Anm. 50), S. 19f.

⁵³ L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, Nrn. 261, 269.

⁵⁴ Auch der Vater von Hans Vontobel (Golpacher) hieß Hans und beteiligte sich an Diskussionen über Kindertaufe und Zehnten (ebd., Nr. 174; dort Vater Vontobel, Sohn Golpacher). So kann nicht endgültig geklärt werden, welcher von beiden der hauptsächlich Gefährte von Gyrenbader war. Ich nehme aufgrund der Aktivität und der andauernden Beziehung zu Gyrenbader an, daß der Sohn, mindestens aber die identische Person, sowohl der Abgesandte von Rüti (ebd., Nr. 168) als auch der gefangene Täufer (ebd., Nr. 149) ist, und der Vater, bzw. der andere, nur einmal (ebd., Nr. 174) auftaucht. Kaum richtig ist die Angabe im Personenverzeichnis von L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, S. 411, wonach der häufig auftretende Golpacher Rudolf ist. Beim Inhaftierten handelt es sich wohl um den Schuhmacher und damit um Hans Golpacher (vgl. ebd., Nr. 144).

⁵⁵ Ebd., Nr. 174.

⁵⁶ Ebd., Nr. 149.

⁵⁷ Ebd., Nr. 150.

⁵⁸ Ebd., Nr. 149.

⁵⁹ Ebd., Nr. 167. – Ob der „böse Ueli“ mit Ueli Seiler, dem „töfer mit der einen hand“, identisch ist, der im April 1525 die Abgesandten Gyrenbader und Vontobel eine kurze Strecke begleitete (ebd., Nr. 168), ist nicht ganz sicher zu klären, aber sehr wahrscheinlich.

⁶⁰ Ebd., Nr. 143.

⁶¹ Ebd., Nr. 166.

⁶² Ebd.

⁶³ Ebd., Nr. 167.

⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ E. Egli, Aktensammlung, Nrn. 735, 754.

⁶⁷ Quelle abgedruckt bei K. W. Glaettli, Hinwil (wie Anm. 50), S. 25, entspricht Zusammenfassungen von E. Egli, Aktensammlung, Nr. 875.

⁶⁸ L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, Nr. 410; diese Aussage Maags wurde vom Berichterstatter Pfr. J. Stumpf (E. Egli, Aktensammlung, Nr. 1391) in unmittelbarem Anschluß an einen Bericht über eindeutige Täuferfälle überliefert. Stumpf, im Grüninger Amt tätig, wußte wohl, daß auch Maag Täufer war.

⁶⁹ Thomas Weibel, Erbrecht, Gerichtswesen und Leibeigenschaft in der Landvogtei Grüningen (Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich, Band 54), Zürich 1987, S. 35; Martin Haas, Täufertum (wie Anm. 5), S. 294f.

⁷⁰ Leonhard von Muralt, Jörg Berger, in: Festgabe des Zwinglivereins zum 70. Geburtstag seines Präsidenten Hermann Escher, Zürich 1927, S. 112 (ebenso in: Zwingliana V, 1929/2 und 1930/1).

⁷¹ Anton Largiadèr, Untersuchungen (wie Anm. 26), S. 44.

⁷² Martin Haas, Täufertum (wie Anm. 5), S. 293.

⁷³ J. Stumpfs Schweizer- und Reformationschronik I, (wie Anm. 6), S. 339.

⁷⁴ E. Egli, Aktensammlung, Nr. 925.

- ⁷⁵ Zu Jakob Falk: L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, insbesondere Nrn. 84, 154, 211, 214, 215, 257, 268, 273.
- ⁷⁶ Ebd., Nr. 236; vgl. ebd., Nrn. 231, 232.
- ⁷⁷ Ebd., Nr. 255; E. Egli, Aktensammlung, Nr. 1421.
- ⁷⁸ E. Egli, Aktensammlung, Nr. 1441.
- ⁷⁹ L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, Nr. 231; E. Egli, Aktensammlung, Nr. 1318.
- ⁸⁰ L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, Nr. 258.
- ⁸¹ Ebd., Nr. 176.
- ⁸² Ebd., Nr. 231; vgl. ebd., Nrn. 250, 261, 266, 267, 268, 274.
- ⁸³ E. Egli, Aktensammlung, Nr. 756.
- ⁸⁴ L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, Nr. 153.
- ⁸⁵ E. Egli, Aktensammlung, Nr. 996.
- ⁸⁶ Ebd., Nr. 233.
- ⁸⁷ Ebd., Nr. 938.
- ⁸⁸ Ebd.
- ⁸⁹ Peter Heinrich Huber, Annahme und Durchführung der Reformation auf der Zürcher Landschaft in den Jahren 1519 bis 1530 (Diss.), Zürich 1972, S. 119.
- ⁹⁰ L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, Nr. 174.
- ⁹¹ Ebd.
- ⁹² E. Egli, Aktensammlung, Nr. 938.
- ⁹³ Emanuel Dejung und Willy Wuhrmann, Zürcher Pfarrerbuch 1519–1952, Zürich 1953, S. 657.
- ⁹⁴ Paul Staerke, Beiträge zur spätmittelalterlichen Bildungsgeschichte St. Gallens (Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte, hg. vom Hist. Verein des Kantons St. Gallen, Bd. XL), St. Gallen 1939, S. 149, 254.
- ⁹⁵ E. Egli, Aktensammlung, Nr. 938.
- ⁹⁶ L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, Nr. 253. Ähnlich wurde in der Region auch Pfarrer Schnyder in Fischenthal getadelt: E. Egli, Aktensammlung, Nr. 1391, S. 603.
- ⁹⁷ E. Egli, Aktensammlung, Nr. 1283.
- ⁹⁸ Heinrich Bühler, Geschichte der Kirchgemeinde Hombrechtikon, Stäfa 1938, S. 39. – Zum Folgenden E. Egli, Aktensammlung Nr. 771.
- ⁹⁹ E. Egli, Aktensammlung, Nr. 771; L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, Nr. 85; Peter Heinrich Huber, Annahme (wie Anm. 89), S. 213, Anm. 86.
- ¹⁰⁰ L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, Nr. 85.
- ¹⁰¹ Vgl. zusammenfassend: Paul Peachey, Die soziale Herkunft der Schweizer Täufer in der Reformationszeit, Karlsruhe 1954, S. 24, Anm. 4; Gottfried W. Locher, Die Zwinglische Reformation (wie Anm. 9), S. 420, Anm. 433.
- ¹⁰² Emil Camenisch, Bündnerische Reformationsgeschichte, Chur 1920, S. 201.
- ¹⁰³ Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, hg. von E. Egli, G. Finsler, W. Köhler, München 1981 (Nachdruck von: Leipzig 1914), Bd. VIII, S. 335f.
- ¹⁰⁴ Emil Egli, Täufer aus dem Lande Schwyz, in: Zwingliana I, 1900, S. 141.
- ¹⁰⁵ Ebd., S. 142.
- ¹⁰⁶ L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, Nr. 207; gemeint ist hier eindeutig Ettenhausen bei Wetzikon (entgegen Anm. 5).
- ¹⁰⁷ Dieser Brief wird vorgestellt und teilweise zitiert in: Zwingliana I, 1900, S. 178f.
- ¹⁰⁸ Vgl. ebd.; E. Egli, Täufer aus dem Lande Schwyz (wie Anm. 104), S. 142. – Es handelt sich eindeutig immer um denselben früheren Täufer und Pfarrer Ulrich Bolt, auch

wenn L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, S. 407 zwei Personen aus ihm machen wollen.

¹⁰⁹ L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, Nrn. 319, 336.

¹¹⁰ Heinrich Bullinger, Reformationsgeschichte (wie Anm. 22), Bd. I, S. 294f.

¹¹¹ Z. B. L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, Nr. 85.

¹¹² Z. B. ebd., Nr. 95.

¹¹³ Zu Grebel: Harold S. Bender, Conrad Grebel, c. 1498–1526. The Founder of the Swiss Brethren Sometimes Called Anabaptists, Goshen (USA) 1950; W. O. Packull, The Origins (wie Anm. 37), S. 42ff.

¹¹⁴ L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, Nr. 85, vgl. ebd., Nrn. 79 (folgendes Zitat), 94.

¹¹⁵ Ebd., Nr. 84.

¹¹⁶ Ebd., Nr. 85.

¹¹⁷ Ebd., Nr. 120.

¹¹⁸ Ebd., Nr. 122.

¹¹⁹ Vgl. zu Blaurock zusammenfassend Gottfried W. Locher, Die Zwinglische Reformation (wie Anm. 9), S. 246.

¹²⁰ L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, Nr. 109.

¹²¹ Ebd., Nr. 399.

¹²² Ebd., Nr. 109.

¹²³ Ebd., Nr. 120; vgl. auch Nrn. 198, 199 und unbedingt auch 200: In der letzten Quelle verneint Blaurock im Gegensatz zu den anderen Quellen den gewaltsamen Widerstand kategorisch. Seine wirkliche Haltung zur Gewaltfrage bleibt ungeklärt, eindeutig nachweisbar ist nur das Gerücht, wonach er zu einem konkreten Widerstand positiv Stellung nehme.

¹²⁴ Ebd., Nr. 109.

¹²⁵ Ebd., Nr. 117.

¹²⁶ Ebd., Nr. 172.

¹²⁷ Ebd., Nr. 178.

¹²⁸ Ebd., Nr. 184.

¹²⁹ Ebd.

¹³⁰ Ebd., Nr. 192.

¹³¹ Ebd., Nr. 195.

¹³² Ebd., Nr. 205.

¹³³ Ebd., Nr. 204.

¹³⁴ Ebd., Nr. 206.

¹³⁵ Gottfried Keller, Züricher Novellen, Leipzig 1983, S. 274.

¹³⁶ L. von Muralt – W. Schmid, Quellen, Nr. 212.

¹³⁷ Hans-Jürgen Goertz, Aufständische Bauern (wie Anm. 17), S. 274.

¹³⁸ Martin Haas, Der Weg der Täufer in die Absonderung. Zur Interdependenz von Theologie und sozialem Verhalten, in: H.-J. Goertz (Hg.), Umstrittenes Täuferum, Göttingen 1975, S. 66.

¹³⁹ Z. B. James M. Stayer, Anabaptists (wie Anm. 19), S. 121ff.

¹⁴⁰ Vgl. Cornelius Bergmann, Die Täuferbewegung im Kanton Zürich bis 1660 (Quellen und Abhandlungen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte V.), Leipzig 1916.