

Die Entstehung des Täuferturns aus der Mitte der Reformation. Ein Narrativ¹

I. Aus der Mitte an den Rand:

Das Täuferturn im allgemeinen Reformatiungsgeschehen

Als im Januar 1525 das Täuferturn mit der ersten Glaubenstaufe der Neuzeit in Zürich entstand, war die Reformation schon seit einigen Jahren im Gange und steuerte auf einen Höhe- und zugleich Wendepunkt zu.

Wer einen Zugang zu dem vielschichtigen Reformatiungsgeschehen finden will, muss bedenken, dass die heute ausdifferenzierten Sphären Staat, Gesellschaft und Religion damals eng miteinander verwoben waren. Die Reformation ist darum als *ein zugleich politisches wie soziales wie religiöses Geschehen* in den Blick zu nehmen.² Religiöse Fragen betrafen über den persönlichen Glauben hinaus zugleich grundlegende Fragen des Zusammenlebens. Das macht zu einem Gutteil die Faszination der Auseinandersetzungen der Reformatiungszeit aus: Dass hier – zum einzigen Mal in der deutschen Geschichte – die allgemein relevanten gesellschaftlichen Fragen der Zeit religiöser Art waren und im Medium religiöser Diskussionen ausgetragen wurden.

1 Dieser Beitrag versteht sich als eine *Erzählung* von den Ursprüngen des Täuferturns, er ist in zwei Teilen im Februar und März 2025 als Beilage zum Gemeindebrief der Mennonitengemeinde Krefeld erschienen. Ort und Zielgruppe der Publikation bestimmten die Gestalt und die Länge des Textes. Ziel war es, die Entstehung des Täuferturns (I.) und den Vollzug der ersten Taufe (II.) in den zeitgeschichtlichen Kontext der Reformation zu stellen und für interessierte Laien verständlich zu machen. Solche Erzählungen sind für religiöse Gemeinschaften immer wieder nötig. Mehr als Dogmen vermögen Erzählungen den Zusammenhalt einer Glaubensgemeinschaft zu stiften und zu erneuern, zumal bei Mennoniten, die sich nicht lehrmäßig auf einen Nenner bringen lassen und eher als eine Erzählgemeinschaft denn als Konfession zu verstehen sind. Für die Mennonitischen Geschichtsblätter [fortan: MGB] wurde der Text erweitert. – Trotz der ursprünglich gemeindlichen Zielrichtung ist es eine wissenschaftlich fundierte Erzählung, die sich einer jahrzehntelangen Beschäftigung mit dem Thema verdankt. Für die MGB wurde das deutlich gemacht, indem der Text in Anmerkungen mit Belegen und weiterführenden Literaturhinweisen versehen wurde, auf eine Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Sichtweisen wurde aber weitgehend verzichtet.

2 Vgl. Olaf Mörke: Die Reformation. Voraussetzungen und Durchsetzung (Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 74), München 2005 und Peter Blickle: Die Reformation im Reich, 2., überarb. u. erw. Aufl., Ulm 1992, S. 17f.

Warum kam es überhaupt zur Reformation? Früher wurde diese Frage gern mit dem Hinweis auf einen Niedergang des religiösen Lebens im Spätmittelalter beantwortet. Doch das stimmt nicht. Es lässt sich im Gegenteil nachweisen, dass das religiöse Leben im Spätmittelalter intensiver und vielfältiger geworden war.³ Statt von einem Verfall ist besser von einem *Plausibilitätsverlust* zu sprechen: Trotz eines intensiven und reichhaltigen religiösen Lebens, das sicherstellen sollte, dass alle Mitglieder der Gesellschaft das Heil erlangen, zweifelten Menschen zunehmend am hergebrachten religiösen System und seinem Betrieb.⁴ Das betraf besonders das Image seiner Vertreter: Von den Pfarrern vor Ort über die Ordensgeistlichen bis hinauf zu den Renaissancepäpsten war das Ansehen des geistlichen Standes sehr schlecht geworden, ein verbreiteter *Antiklerikalismus* wurde zum Treibsatz reformatorischer Gedanken und Aktionen.⁵

Der Plausibilitätsverlust hängt ganz wesentlich mit der *Kommerzialisierung* der Religion zusammen. Seit dem Hochmittelalter hatte sich von Oberitalien aus die Geldwirtschaft immer weiter durchgesetzt und auch Einzug in das religiöse Leben gehalten. So war die Intensivierung religiösen Lebens im Spätmittelalter zugleich auch eine Kommerzialisierung. In vielen Zusammenhängen war die Ausübung der Religion mit finanziellen Transfers verbunden. Um nur ein Beispiel zu nennen: Zu der Taufe gehörte eine Salbung mit einem speziellen, geweihten Öl (Chrisam). Es musste beim Priester bezahlt werden, das trug zu seinen Einnahmen bei. Ganz allgemein sind die verschiedenen Stolgebühren für pfarramtliche Tätigkeiten zu nennen, und der Zehnte. Schwer wog auch der große Landbesitz der Kirche, der für viele Menschen bedeutete, dass

-
- 3 Vgl. Bernd Moeller: Deutschland im Zeitalter der Reformation (Deutsche Geschichte, Bd. 4), 3., durchges. u. bibliogr. erneuerte Aufl., Göttingen 1988, S. 36–47. Ders.: Die Rezeption Luthers in der frühen Reformation, in: Berndt Hamm, Bernd Moeller, Dorothea Wendeburg (Hg.): Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation, Göttingen 1995, S. 9–29, hier S. 13 wendet sich gegen ältere Erklärungsmodelle, die er als „Pulverfaßtheorien“ bezeichnet.
 - 4 Sie, die einfachen Bürger und Bauern, waren es auch, die eigentlich die Träger der reformatorischen Prozesse waren und damit die Neugestaltung auch des religiösen Lebens in die eigenen Hände nahmen. Ihr Aktionsradius und Horizont war die Kommune vor Ort, vgl. Peter Blickle: Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil. Studienausgabe, München 1987.
 - 5 Den Begriff des Antiklerikalismus begrifflich geschärft und für die Reformationsgeschichte fruchtbar gemacht hat insbesondere Hans-Jürgen Goertz, vgl. Antiklerikalismus und Reformation. Sozialgeschichtliche Untersuchungen, Göttingen 1995 sowie Pfaffenhaß und groß Geschrei. Die reformatorischen Bewegungen in Deutschland 1517–1529, München 1987.

sie dauerhaft Zahlungen an Klöster oder andere kirchliche Einrichtungen zu leisten hatten. Vor allem aber ist der Ablasshandel zu nennen. Die Vorstellung von einem Fegefeuer hatte sich mit der Geldwirtschaft verbunden und erwies sich als äußerst lukrative Finanzierungsmöglichkeit für die Kirche. Am Vorabend der Reformation erreichte der Ablasshandel seinen Höhepunkt.⁶

Es war also kein Zufall, dass sich die Reformation gerade daran entzündete. Es hatte im Spätmittelalter sehr kluge theologische Diskussionen um die Frage gegeben, wie sich menschliche Aktivität und göttliche Gnade im Heilsprozess zueinander verhalten. Jetzt aber verband sich 1517 in der durch Martin Luthers 95 Thesen ausgelösten Diskussion die theologische Lehre von der Gnade Gottes mit der Frage nach der Finanzierung kirchlichen Lebens. Diese Verknüpfung von theologischen Grundsatzfragen mit finanziellen Alltagsfragen war brisant und setzte eine systemsprengende Dynamik frei. War die reformatorische Einsicht von der freien Gnade Gottes, die der Vermittlung durch die religiöse Instanz der Kirche nicht bedarf, einmal durchgedrungen, setzte sie den Impuls für eine Neugestaltung des Lebens im Geiste des neuentdeckten Evangeliums frei. Darin liegt die *Radikalität der Reformation* in ihren vielgestaltigen Ausprägungen begründet.⁷

Es wäre allerdings nicht zu dem disruptiven Geschehen gekommen, als das wir die Reformation kennen, wenn es nicht *ein neues Medium* gegeben hätte. Das war der Buchdruck mit beweglichen Lettern. Mitte des 15. Jahrhunderts erfunden, hatten sich inzwischen die Möglichkeiten ausgeweitet, ein Netz aus Druckereien war entstanden, Vertriebs-

6 Vgl. Goertz: Pfaffenhaß (wie Anm. 5), S. 37–40; ders.: Deutschland 1500–1648. Eine zertrennte Welt, Paderborn 2004, S. 55–61.

7 Zur Radikalität der Reformation vgl. Hans-Jürgen Goertz, Einleitung, in: ders. (Hg.): Radikale Reformatoren. 21 biographische Skizzen von Thomas Müntzer bis Paracelsus, München 1978, S. 7–20; ders.: Die Radikalität reformatorischer Bewegungen. Plädoyer für ein kulturwissenschaftliches Konzept, in: Radikalität und Dissent im 16. Jahrhundert, hg. v. Hans-Jürgen Goertz u. James M. Stayer (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 27), Berlin 2002, S. 29–41 (überarbeiteter Nachdruck in: Hans-Jürgen Goertz: Radikalität der Reformation. Aufsätze und Abhandlungen [Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 93], Göttingen 2007, S. 11–22). Vgl. ferner Anselm Schubert: „Radikale Reformation“. Versuch über eine historiographische Kategorie, in: Reformation und Reformationen. Kontinuitäten, Identitäten, Narrative (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Bd. 221), hg. v. Kaspar von Greyerz und Anselm Schubert, Heidelberg 2022, S. 141–154, und Kat Hill: The Same but Different: The Problem with the ‚Radical Reformation‘, in: ebd.: S. 155–176. Vgl. zuletzt Hans-Jürgen Goertz: Radikalität reformatorischer Bewegungen im Übergang zur Neuzeit, in: ders.: Alles soll anders werden 1525. Drei Vorlesungen, Bolanden-Weierhof 2024, S. 29–51.

wege durch herumziehende Buchhändler hatten sich gebildet. Diese Infrastruktur war die Voraussetzung dafür, dass Flugblätter und kurze Schriften überall rasch gedruckt, verbreitet und nachgedruckt werden konnten. Das neue Medium hatte die Alphabetisierung gefördert, die ihrerseits die Nachfrage nach Flugschriften ankurbelte. Nur dank dieser neuen Möglichkeiten konnte die Reformation ein die ganze Gesellschaft erreichendes Kommunikationsgeschehen werden, das Gebildete wie einfache Menschen, Theologen wie Laien, Stadt und Land einbezog. Zum ersten Mal in der deutschen Geschichte entstand *ein überregionaler öffentlicher Resonanzraum*, der weite Teile der Bevölkerung umfasste und in dem schnell agiert und reagiert werden konnte.⁸

Wie setzte die Reformation sich durch? Der Verlauf der Reformation in verschiedenen Ländern und Territorien zeigt sehr unterschiedliche Modelle und lenkt den Blick auf die entscheidenden Faktoren: die jeweiligen Trägerkreise. Wo die Reformation sich durchsetzte und eine neue religiöse Praxis etablierte, tat sie das als *soziale Bewegung*.⁹

Ein erster Resonanzraum reformatorischer Gedanken war die Welt humanistisch gebildeter Menschen Europas. Ende 1518, also bereits ein gutes Jahr nach Beginn der Reformation, brachte der Baseler Drucker Froben eine Sammlung mit Schriften Martin Luthers für den europäischen Markt heraus und stellte fest, dass es sein bis dahin bestverkauftes Buch war, mit hohen Stückzahlen für Frankreich, Italien, Spanien und England. Zur Jahreswende 1518/19 waren Luther und seine zentralen Gedanken in allen Gelehrtenkreisen Europas bekannt.¹⁰

8 Das neue Medium Flugschrift ermöglichte nicht nur einfach die Verbreitung von Gedanken und Informationen, jüngst hat Thomas Kaufmann am Beispiel des Bauernkriegs dargestellt, dass das Medium darüber hinaus die Wahrnehmung eines Ereignisses prägen, ja es sogar überhaupt erst stattfinden lassen konnte, vgl. Thomas Kaufmann: Der Bauernkrieg. Ein Medienereignis, Freiburg 2024, S. 19: „Der Titel ‚Der Bauernkrieg – ein Medienereignis‘ enthält die zentrale These: Den Bauernkrieg gab es, weil er medial initiiert und inszeniert wurde.“ Es wäre zu fragen, inwieweit das auch auf die täuferische Reformation in Münster 1534–1535 zutrifft.

9 Der Begriff der Bewegung ist in der Reformationsgeschichtsschreibung seit langem eingeführt, vgl. Richard van Dülmen: Reformation als Revolution. Soziale Bewegung und religiöser Radikalismus in der deutschen Reformation, Frankfurt a. M. 1987; geschärft hat den Bewegungsbegriff Hans-Jürgen Goertz, vgl. ders.: Pfaffenhaß (wie Anm. 5), S. 244–250; ders.: Eine bewegte Epoche. Zur Heterogenität reformatorischer Bewegungen, in: Günter Vogler (Hg.): Wegscheiden der Reformation. Alternatives Denken vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, Weimar 1994, S. 23–56 (überarbeiteter Nachdruck in Hans-Jürgen Goertz: Radikalität der Reformation [wie Anm. 7], S. 23–53). Ders., Religiöse Bewegungen in der Frühen Neuzeit (Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 20), München 1993.

10 Thomas Kaufmann: Reformation. 100 Seiten (Reclam 100 Seiten), Stuttgart 2016, S. 45.

Zustimmung oder auch Kenntnis allein begründen noch keine soziale Praxis. Damit reformatorische Gedanken praktische Gestalt annehmen konnten, mussten Herrscher sie sich zu eigen machen oder reformatorische Änderungen zumindest zulassen. Dabei spielten oft auch andere als Glaubensmotive eine wichtige Rolle, wie man es bei Kurfürst Friedrich dem Weisen von Sachsen beobachten kann, Luthers Landesherrn. Der hielt seine schützende Hand über Luther und bewahrte ihn vor kirchlicher Gerichtsbarkeit wie vor der Reichsacht. Luthers Kritik am Ablass kam ihm entgegen, verhinderte sie doch, dass Kapital aus dem Land nach Rom floss. Auch nützte Luthers Popularität und der Streit um seine Person der von Friedrich gegründeten, jungen Universität Wittenberg, mehrte deren Ansehen und ließ die Zahlen der Studenten sprunghaft ansteigen.

Auch die Entscheidung des Rates der Stadt Zürich zu Beginn des Jahres 1523, die reformatorische Predigt in Zürich zuzulassen, erfolgte nicht allein aufgrund religiöser Überzeugung. Der Rat nahm damit die Regelung der kirchlichen Belange, für die bisher der Bischof von Konstanz zuständig war, in die eigene Hand.¹¹ Als aber die Orte auf der Züricher Landschaft, die ihren Kirchenzehnten an das Züricher Grossmünster abführen mussten, die gleiche Autonomie für sich beanspruchten und den Zehnten einbehalten wollten, um ihre Pfarrer vor Ort selbst zu wählen und zu bezahlen, verwehrte ihnen Zürich das.

Die Menschen, die sich in den frühen Jahren der Reformation zuwandten, bezogen die Botschaft des neu entdeckten Evangeliums auf sich und die Verhältnisse, in denen sie lebten, und fragten sich jeweils, was die Botschaft für sie bedeutet. So verband sich die reformatorische Botschaft mit verschiedenen Milieus und erfuhr unterschiedliche Ausprägungen. Die Reichsritter unter Franz von Sickingen beispielsweise begriffen die Reformation als Legitimation zur Säkularisation geistlicher Territorien und versprachen sich davon eine Aufwertung ihres Standes, der an Stellenwert verloren hatte. Ihr Aufstand 1522/23 wurde blutig niedergeschlagen.

Auch auf dem Land wurde die reformatorische Botschaft aufgegriffen, aber letztlich gewaltsam daran gehindert, Gestalt anzunehmen. Seit Beginn der Reformation hatte es reformatorische Predigten und Aktionen in vielen Städten und Territorien gegeben, Mönche und Nonnen

11 Ähnliches lässt sich für viele andere Städte auch sagen, vgl. Thomas Kaufmann: Reformation (wie Anm. 10), S. 50: „Die Reformation war für viele Städte attraktiv, denn sie eröffnete die Möglichkeit, das Kirchenwesen unter die eigene Kontrolle zu bringen.“

hatten Klöster verlassen und geheiratet, allenthalben befand sich die Welt im Wandel. Seit dem Spätsommer 1524 begannen Menschen auf dem Land, sich zu organisieren und für eine reformatorische Neugestaltung ihrer Verhältnisse einzutreten. Es begann mit friedlichen Versammlungen und ersten Aktionen passiven Widerstands, um ihren Anliegen Gehör zu verschaffen. Die wesentlichen Anliegen waren: die Rückkehr zu der freien Nutzung des allen gehörenden Landes (Allmende), die in den vorangehenden Generationen zurückgedrängt worden und dem Adel vorbehalten war. Und zweitens: Das Recht, eigene Geistliche zu wählen und selbst zu bezahlen, wozu die Einbehaltung des Kirchenzehnten nötig war. Für ihre Forderungen beriefen sich die Menschen auf die Bibel und göttliches Recht, als Schiedsrichter schlugen sie reformatorische Theologen und Prediger vor. Diese Bewegung begann in der zweiten Jahreshälfte im Südwesten Deutschlands und verbreitete sich nach Norden und Osten, aber auch ins Elsass hinein, erreichte im Frühjahr 1525 Franken, Thüringen und Sachsen, wurde im Sommer 1525 in Deutschland niedergeschlagen, setzte sich aber in Österreich fort.

Man nennt das allgemein noch immer *Bauernkrieg*, doch ist es zutreffender, von *der Erhebung des gemeinen Mannes* zu sprechen. Denn neben Bauern sind all die Bewohner der vielen kleinen Dörfer und Marktflecken bis hin zu Städten mitgemeint, die keinem Stand oder keiner berufsständischen Organisation (z.B. Zünfte, Bruderschaften) angehörten und darum auch keine politische Vertretung hatten. Auch die Bezeichnung Krieg ist unzutreffend, zu kriegsähnlichen Auseinandersetzungen ist es kaum mal gekommen. Zigtausende von Menschen, die sich in „Haufen“ zusammengefunden hatten, wurden einfach von den Heeren der Fürsten abgeschlachtet. Sachlich angemessen sagen Historiker: Diese Erhebung des gemeinen Mannes war nichts anderes als *der Versuch einer Reformation auf dem Land*.¹² Menschen nahmen die reformatorische Botschaft auf und sahen sich von ihr ermächtigt, die Gestaltung der Rahmenbedingungen ihres Lebens in die eigenen Hände zu nehmen. Für den Bereich des religiösen Lebens bedeutet das: Sie agieren ohne Anleitung oder Hilfe des geistlichen Standes.

Das Täuferium ist in großer zeitlicher, regionaler und sachlicher Nähe zu dieser Erhebung entstanden, es gibt personelle Verbindungen und sachliche Parallelen, und nach der blutigen Niederschlagung fanden

12 Vgl. Peter Blickle: *Die Revolution von 1525*. 2., neu bearb. und erw. Aufl., Studienausgabe, München 1983; ders.: *Der Bauernkrieg. Die Revolution des Gemeinen Mannes* (Beck Wissen in der Beck'schen Reihe 2103), München 1998; zur Bezeichnung als Bauernkrieg vgl. Thomas Kaufmann: *Bauernkrieg* (wie Anm. 8), S. 16f., zur Zahl von 100.000 Toten ebd., S. 17.

manche Aktive ihren Weg zu den Täufern. Täufern und Erhebung sind aus dem gleichen Milieu der frühen Reformationsjahre erwachsen, und in ihnen ist der gleiche reformatorische Impuls lebendig: das eigene wie das gemeinschaftliche Leben aus dem Geist des wiederentdeckten Evangeliums eigenverantwortlich neu zu gestalten.¹³

Das Täufern ist also aus der (nicht exklusiv zu verstehenden) *Mitte der Reformation* heraus entstanden: ein Urgewächs der Reformation und keine Rand-, Sonder- oder Nebenströmung, wie es früher häufig dargestellt wurde.

Das Täufern entstand aus der Mitte und auf einem Höhepunkt der reformatorischen Bewegung im Land, denn im Januar 1525 konnte man durchaus den Eindruck haben, es sei noch vieles offen und ungewiss, wohin sich die Reformation in Stadt und Land entwickeln würde. Ein Herrscher wie Friedrich der Weise meinte, man dürfe die Erhebung nicht bekämpfen und müsse auf ihre Forderungen eingehen.¹⁴

Nach der blutigen Niederschlagung der Erhebung im Laufe des Jahres 1525 aber war bald klar, dass die Zeit unabhängiger reformatorischer Bewegungen vorbei war. Landesherren und Städte zogen die Verfahren an sich, die *Durchführung der Reformation* wurde jeweils *Sache der Obrigkeit*. Die Glaubenstaufe der Täufer, entstanden auf dem Höhepunkt einer allgemeinen Bewegung, wurde so im Gegensatz dazu zu einem Symbol eines unabhängigen, alternativen Reformationsmodells, das nicht auf die Macht obrigkeitlicher Anordnungen baut, sondern auf den freiwilligen Konsens derer, die sich zu gemeinsamem Glauben und Leben in einer Gemeinde zusammenfinden. Sofort jedoch wurde diese Taufe kriminalisiert und auf dem *Reichstag von Speyer 1529* zum

13 Zum Verhältnis von Bauernkrieg und Täufern vgl. Hans-Jürgen Goertz: Aufständische Bauern und Täufer in der Schweiz, in: Peter Blickle u. a. (Hg.): Zugänge zur bäuerlichen Reformation, Zürich 1987, S. 267–289 (überarbeiteter Nachdruck in Hans-Jürgen Goertz: Radikalität der Reformation [wie Anm. 7], S. 323–342). Ferner James M. Stayer: The German Peasants' War and Anabaptists Community of Goods, Montreal 1991 und Werner O. Packull: Die Anfänge des Schweizer Täufern im Gefüge der Reformation des Gemeinen Mannes, in: Jean-Georges Rott u. Simon L. Verheus (Hg.): Täufern und radikale Reformation im 16. Jahrhundert (Bibliotheca Dissidentium scripta et studia, Bd. 3), Baden-Baden 1987, S. 53–64.

14 Vgl. Martin Brecht: Martin Luther. Zweiter Band: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521–1532, Stuttgart 1986, S. 178; Friedrich der Weise wird als einziger Fürst von den Bauern in der zweiten, erweiterten Druckfassung der Memminger Bundesordnung als einer der „Richter“ vorgeschlagen, deren Urteil man akzeptieren würde, das belegt seine Wertschätzung auf Seiten der „Bauern“ (Thomas Kaufmann, Bauernkrieg [wie Anm. 8], S. 168.)

weltlichen Verbrechen erklärt.¹⁵ Die Täufer wurden innerhalb weniger Jahre aus der Mitte an den Rand gedrängt. Dennoch bleiben sie Teil der Reformation, und das sollte auch das Täufergedenken des Jahres 2025 prägen. Heute der täuferischen Anfänge zu gedenken, bedeutet: der Reformation zu gedenken. Es wäre nicht angemessen, das Täufergedenken 2025 als Gedenken an ein partikulares Ereignis zu begehen, ohne den ausgreifenden, gesamtgesellschaftlichen Anspruch zu thematisieren, der dem täuferischen Aufbruch im Verständnis der damaligen Akteure innewohnte. Man kann das Täuferium nicht an seinem gesamtgesellschaftlichen Erneuerungsanspruch vorbei beerben wollen.

II. Die erste Glaubenstaufe der Neuzeit am 21. Januar 1525: Symbolische Protesthandlung und zugleich Entstehungsdatum eines neuen Typs Kirche

Am 21. Januar 1525 wurde in Zürich im Rahmen der städtischen Reformation die erste Glaubenstaufe der Neuzeit durchgeführt.¹⁶ Man kann sie aus unterschiedlichen Perspektiven betrachten, und sie zeigt dann jeweils ein etwas anderes Profil.

Blickt man von diesem Datum aus zurück auf den bisherigen Verlauf der Reformation in Zürich, erscheint diese Taufe als Fortsetzung und weiterer Schritt auf dem Weg, der zur Durchsetzung der Reformation in der Stadt geführt hatte und den der Historiker Heinold Fast auf die

-
- 15 Zum Wiedertäufermandat von Speyer 1529 und seinen Auswirkungen vgl. Hans-Jürgen Goertz: *Die Täufer. Geschichte und Deutung*, zweite, verb. u. erw. Aufl., München 1988, S. 121–131. In Zürich vollzog sich die Kriminalisierung schneller, schon im März 1526 verhängte der Rat die Todesstrafe durch Ertränken (Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, Erster Band: Zürich, hg. v. Leonhard von Muralt u. Walter Schmid, 2. Aufl., Zürich 1974 [fortan QGTS I], S. 180f.).
- 16 Grundlegend für die neuere Erforschung der Vorgeschichte des Täuferiums war der Aufsatz von F. J. G. Goeters: *Die Vorgeschichte des Täuferiums in Zürich*, in: Luise Abramowski u. F. J. G. Goeters (Hg.): *Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation*. Festschrift Ernst Bizer: Neukirchen-Vluyn 1969, S. 239–281. Daran anknüpfend James M. Stayer: *Die Anfänge des schweizerischen Täuferiums im reformierten Kongregationalismus*, in: Hans-Jürgen Goertz (Hg.): *Umstrittenes Täuferium 1525–1975*. Neue Forschungen, 2. Aufl., Göttingen 1977, S. 19–49. Am umfassendsten dargestellt und diskutiert werden die Ereignisse bei Andrea Strübind: *Eifriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz*, Berlin 2003. Zur Deutung der Taufe vom 21. 1. 1525 vgl. ebd.: S. 351–361 und Walter Klaassen: *Die Taufe im Schweizer Täuferium*, in: MGBI 1989, S. 75–89. Klaassen arbeitet besonders den Antiklerikalismus als Hintergrund der ersten Glaubenstaufe heraus und deutet die Erwachsenentaufe im frühen Schweizer Täuferium als „Zeichen religiöser Mündigkeit“. – Zur Entstehung der Täuferiums im Rahmen der Züricher Reformation vgl. auch Urs B. Leu: *Huldrych Zwingli und die Täufer*, in: ders. u. Christian Scheidegger (Hg.): *Die Zürcher Täufer 1525–1700*, Zürich 2007, S. 15–66, bes. S. 43–53.

Formel *Reformation durch Provokation*¹⁷ gebracht hat. So gesehen kann man die erste Glaubenstaufe als *symbolische Protesthandlung* ansehen und in eine Reihe mit ähnlichen Handlungen stellen, von denen es zuvor etliche gegeben hatte.

Blickt man dagegen von dem Datum aus nach vorn und fragt nach der Wirkungsgeschichte dieser Handlung, erscheint diese Taufe als Zäsur und markiert die *Entstehung eines neuen Typs von Kirche*, bei dem Menschen nicht mehr ungefragt nach ihrer Geburt Teil einer Glaubensgemeinschaft werden, der alle angehören, sondern sich als Erwachsene individuell für die Zugehörigkeit zu einer Glaubensgemeinschaft entscheiden. Und auch wenn man von heute aus nach dem *Ursprung der modernen Freikirchen* fragt, gelangt man zu dieser Glaubenstaufe am 21. Januar 1525.

Seit 1519 war Ulrich Zwingli (1484–1531) Leutpriester am Grossmünster und predigte im reformatorischen Sinn. »Reformatorisch« bedeutete zunächst ganz allgemein, dass unter Berufung auf die alleinige Heilsbedeutung Jesu der kirchliche Anspruch, das Heil zu vermitteln, in Frage gestellt wurde. Kirchliche Bräuche wurden kritisch befragt, ob sie biblisch zu begründen sind und Gottes Willen entsprechen, oder ob sie Menschengesetz sind, für die es in einem sich allein auf die Bibel stützenden Glauben und Kirchenwesen keine Berechtigung mehr gibt.

Zwingli stieß auf positive Resonanz, er fand Anhänger. Unter anderem bildeten sich Kreise Gleichgesinnter, man traf sich in privaten Häusern, las biblische Texte und diskutierte Glaubensfragen und Fragen des christlichen Lebens.¹⁸

In der vorösterlichen Fastenzeit 1522 kam es unter Zwinglis Anhängern zu einem demonstrativen Wurstessen. Man setzte sich damit bewusst über die kirchlichen Fastengebote hinweg. Zwingli war anwesend und legte später seine Sicht in einer Predigt dar, die veröffentlicht wurde und als seine erste reformatorische Schrift gilt. Aktion und Publikation zusammen beförderten eine Diskussion in der Stadt, die dazu führte, dass die reformatorische Predigt in der Stadt offiziell eingeführt wurde.

17 Heinold Fast: *Reformation durch Provokation*. Predigtstörungen in den ersten Jahren der Reformation in der Schweiz, in: Hans-Jürgen Goertz (Hg.): *Umstrittenes Taufertum* (wie Anm. 16), S. 79–110. Das Vorgehensprinzip, durch punktuelle und symbolische Überschreitungen den gesellschaftlichen Konsens in Frage zu stellen und so eine allgemeine Diskussion darüber anzustoßen, war nicht auf Predigtstörungen beschränkt.

18 Zu den Lesekreisen vgl. Strübind: *Eifriger als Zwingli* (wie Anm. 16). S. 129–147.

Der entsprechende Ratsbeschluss vom Januar 1523 gilt als Datum der Reformation in Zürich.

Die Vorgehensweise *Reformation durch Provokation* erwies sich dabei als wirksame Methode, und es folgten eine Reihe von Protesthandlungen, die für sich genommen nur punktuelle Übertretungen waren, zugleich aber darüber hinaus Bedeutung hatten, weil sie Ausdruck einer prinzipiellen Ablehnung waren und auch so verstanden wurden. Sie waren realer und symbolischer Protest zugleich und bezeugten den Willen zur Veränderung. Solche Aktionen waren außer Predigt- und Gottesdienststörungen beispielsweise das Umstoßen oder Beschädigen von Wegkreuzen oder Weigerungen, den Zehnten zu zahlen oder Neugeborene zur Taufe in die Kirche zu tragen.

Die Glaubenstaufe vom Januar 1525 kann man in diesen Zusammenhang stellen und als symbolischen und zugleich realen Akt des Protestes verstehen. Gegenüber früheren Aktionen hatte sich allerdings etwas entscheidend verändert. Waren das demonstrative Wurstessen zur Fastenzeit und andere Protesthandlungen noch gegen das altgläubige Kirchenwesen gerichtet und wurden in der Absicht begangen, gemeinsam mit Zwingli die Reformation in der Stadt voranzutreiben, so richtete sich die Glaubenstaufe nun wie schon manch andere Protesthandlung zuvor gegen die von Zwingli verkörperte Reformation und besiegelte damit den Bruch innerhalb des reformatorischen Lagers.

Dass es in einer *sozialen Bewegung* nach ersten, gemeinsam erzielten Erfolgen zum Bruch kommt, ist nicht ungewöhnlich, sondern vielmehr typisch. Einstellungen und Vorgehensweisen, die das bisher Erreichte bewahren und absichern wollen, geraten in Gegensatz zu Kräften, die weitere Ziele verfolgen und darauf drängen, nicht „auf halbem Wege“ stehenzubleiben. Auch in der Wittenberger Reformation lässt sich so ein Bruch beobachten. Nachdem Kurfürst Friedrich der Weise Martin Luther nach dessen Auftritt auf dem Reichstag in Worms im Mai 1521 zu seinem Schutz entführen und auf der Wartburg inkognito unterbringen ließ, entwickelte die *Wittenberger Bewegung* unter der geistigen Führerschaft von Andreas Bodenstein von Karlstadt eine Dynamik, die zu weiteren reformatorischen Veränderungen führte: Die altgläubige Messe wurde verboten, das Abendmahl mit der Gemeinde an Weihnachten 1521 in beiderlei Gestalt (Brot *und* Wein) gefeiert, die Kirche von Heiligenbildern und Altären mit bildhaften Darstellungen gereinigt (»Bildersturm«) – Änderungen, die Martin Luther zum Teil wieder zurücknahm, als er im März 1522 von der Wartburg zurückkehrte.

Karlstadt wurde desavouiert und verließ Wittenberg, die Dynamik der reformatorischen Bewegung in Wittenberg war damit gebrochen.

Auch in Zürich kam es innerhalb des reformatorischen Lagers zum Bruch. Waren die offizielle Einführung der reformatorischen Predigt und damit der Durchbruch der Reformation in Zürich im Januar 1523 noch ein gemeinsam erreichter Erfolg, so zeigte sich schon im Verlauf des Jahres der Dissens. Er betraf hauptsächlich die Zahlung des Zehnten und die weiterhin von Altgläubigen in der Stadt gefeierte Messe. Sollte sie abgeschafft und verboten werden (so die radikalen Anhänger Zwinglis) oder konnte sie weiterhin stattfinden? Zwingli wollte die Abschaffung dem Rat der Stadt überlassen. Seine radikalen Anhänger waren anderer Meinung und argumentierten, ein als unbiblisch erkannter Brauch müsse abgeschafft werden. Im Herbst 1523 wurde der Bruch für alle erkennbar, Zwingli brach öffentlich darüber in Tränen aus.

Im Laufe des Jahres 1524 verschärften sich die Differenzen. Die Tauffrage trat dabei immer mehr in den Vordergrund. Eltern brachten Neugeborene nicht mehr zur Taufe, wie es üblich war. Auch gelangte eine Schrift Andreas Karlstadts über die Taufe zu den Züricher Radikalen,¹⁹ die seit dem Herbst 1524 den brieflichen Austausch mit anderen Reformatoren gesucht hatten.²⁰ Zudem hatte Zwingli selbst zeitweise Zweifel an der Kindertaufe geäußert. Nach Gesprächen über die Kindertaufe, die für deren Gegner unbefriedigend verliefen, verfasste Felix Mantz, einer der Zürcher Radikalen, eine Schrift gegen die Kindertaufe und

19 Vgl. Alejandro Zorzin: Karlstadts „Dialogus vom Tauff der kinder“ in einem anonymen Wormser Druck aus dem Jahr 1527. Ein Beitrag zur Karlstadtbibliographie, in: Archiv für Reformationgeschichte 79, 1988, S. 27–58; ders.: Zur Wirkungsgeschichte einer Schrift aus Karlstadts Orlamünder Tätigkeit. Der 1527 in Worms gedruckte Dialog vom fremden Glauben, Glauben der Kirche, Taufe der Kinder. Fortsetzung einer Diskussion, in: Sigrid Looß, Markus Matthias (Hg.): Andreas Bodenstein von Karlstadt (1486–1541). Ein Theologe der frühen Reformation, Wittenberg 1998, S. 143–158.

20 Erhalten sind die zwei Brief des Kreises um Konrad Grebel an Thomas Müntzer vom 5. September 1523, Text in: QGTS I (wie Anm. 15), S. 13–21; kritische Edition: Siegfried Bräuer: Die beiden Briefe des Grebelkreises an Thomas Müntzer vom 5. September 1524, in: MGBI 57, 2000, S. 147–174; Faksimile und englische Übersetzung bei J. C. Wenger: Conrad Grebel's Programmatic Letters of 1524, Scottdale/Pa. 1968; neuhochdeutsche Übersetzung bei Heinold Fast (Hg): Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier (Klassiker des Protestantismus, Bd. 4), Bremen 1962, S. 12–27; zur Textüberlieferung s. Siegfried Bräuer, „Sind beyde diese Briefe an Münzer abgeschickt worden?“ Zur Überlieferung der Briefe des Grebelkreises an Thomas Müntzer vom 5. September 1524, in: MGBI 55, 1998, S. 7–24; zur Sache vgl. Strübind: Eifriger als Zwingli (wie Anm. 16), S. 213–291.

reichte sie im Dezember 1524 beim Rat ein.²¹ Für den 17. Januar 1525 wurde eine *Disputation* über die Kindertaufe angesetzt.

Die Disputationen der Reformationszeit waren keine ergebnisoffenen Erörterungen, sondern ein aus dem universitären Betrieb übernommenes Format, bei dem es darum ging, durch das geordnete Gegeneinander von Argumenten Pro und Contra die Wahrheit zu ermitteln. Am Ende einer Disputation stand darum die eine Seite als Gewinner, die andere als Verlierer da.

Die Disputation verlief für die Gegner der Kindertaufe enttäuschend, wie zu erwarten wurden die Verteidiger der Kindertaufe zu Siegern erklärt. Ein Tag später wurde ein Mandat erlassen, das den Eltern ungetaufter Kinder eine Frist von acht Tagen setzte, um ihre Kinder taufen zu lassen, andernfalls müssten sie das Stadtgebiet verlassen. Einige Tage später, am 21. Januar, folgte ein weiterer Erlass, der ein Redeverbot für Grebel und Mantz beinhaltete sowie ein Versammlungsverbot für den Kreis. Außerdem wurden Personen dieses Kreises, die keine Züricher Bürger waren, aus der Stadt verwiesen, das betraf Wilhelm Reublin, Johannes Brötli, Ludwig Hätzer und Andreas Castelberg.²²

Am Abend dieses 21. Januar traf sich die Gruppe um Konrad Grebel und Felix Mantz, vermutlich im Haus von dessen Mutter, und sprach über die Situation. Durch die Maßnahmen des Züricher Rats war eine Situation entstanden, die keinen Spielraum mehr ließ und deutlich machte, dass der Rat die Gruppe zerschlagen und zumindest auf seinem Territorium mundtot machen wollte. Schon die Tatsache, dass man sich traf, war eine Missachtung des Mandats.

Bei dieser Zusammenkunft bat Jörg Blaurock, ein ehemaliger Priester aus Graubünden, Konrad Grebel, ihn zu taufen, was Grebel tat, anschließend taufte Blaurock die Anwesenden.

Zum Verständnis dieses Schrittes sind mehrere Aspekte zu bedenken. Mit Blick auf die Vorgeschichte und den bisherigen Verlauf der Reformation erscheint diese Taufe als eine weitere Aktion nach der Methode *Reformation durch Provokation*, also als symbolische, über sich hinausweisende Protesthandlung mit Signalcharakter. Das kann insoweit als *religiös-politischer Bekenntnisakt* verstanden werden: Die Versammel-

21 Felix Mantz: Protestation und Schutzschrift, in: QGTS I (wie Anm. 15), S. 23–28; neuhochdeutsche Übersetzung bei Fast, Flügel (wie Anm. 20), S. 28–35. Zur Sache s. Strübind: Eifriger als Zwingli (wie Anm. 16), S. 296–335.

22 Urs B. Leu: Huldrych Zwingli (wie Anm. 16), S. 43f.

ten bekundeten ihre Bereitschaft, nicht zu kapitulieren und sich nicht zu fügen, und bestritten die Autorität des Züricher Rates in dieser Frage. Das liegt auf der Linie bisheriger Äußerungen aus diesem Kreis. Zugleich ist es ein emanzipatorischer Akt der Selbstermächtigung von Laien, die sich biblisch legitimiert sehen, religiöse Handlungen durchzuführen, die bislang Geistlichen vorbehalten waren.²³ Mit Blick auf die Binnenwirkung für den versammelten Kreis hat die Aktion zudem den *Charakter eines Bündnisses* und der gegenseitigen Versicherung: Die Versammelten bestärken und bestätigen sich gegenseitig in ihrer Überzeugung wie auch in ihrem Vorhaben, davon nicht abzulassen und ihre Auffassung weiterzutragen.²⁴ Dafür spricht ihr Verhalten in der folgenden Zeit: Sie wurden sofort aktiv, propagierten ihre Überzeugungen und taufen, teilweise ganze Orte. Obwohl das Vorgehen des Rates einen außerordentlich hohen Druck auf die Gruppe erzeugt hatte und ihr so gut wie keinen Ausweg mehr ließ, lässt das sehr aktive Vorgehen der Akteure dieses Abends in den nächsten Tagen und Wochen die Deutung, bei der Taufe habe es sich um einen Akt der Verzweigung gehandelt, nicht plausibel erscheinen. Und es greift wohl auch zu kurz, darin nur einen Akt des Glaubensgehorsams zu sehen. Es war ein kollektiver Akt der Treue zur gemeinsam erkannten und geteilten Wahrheit und zugleich ein Akt und Signal des gemeinsamen Aufbruchs.

Geplant war diese Aktion vermutlich nicht, sie entsprang spontan der Dynamik des Abends. Es gibt keine Hinweise und Andeutungen, dass es dazu kommen würde. In den Wochen zuvor war es auch für die Versammelten ausschließlich um *die Rechtmäßigkeit der Kindertaufe* gegangen, auch die Mandate des Rates bezogen sich ausschließlich auf die Gegnerschaft zur Kindertaufe. Dass es dazu kommen würde, dass Erwachsene sich taufen und eine neue Glaubensgemeinschaft begründen, wurde nicht erwartet. Sonst wäre mit angedrohten Maßnahmen für diesen Fall zu rechnen gewesen. Zumindest die Gegner der Radikalen haben jedenfalls nicht mit einem solchen Schritt gerechnet.

Blickt man vom Abend des 21. Januar 1525 aus weder zeitlich zurück in die Vorgeschichte noch voraus in die Wirkungsgeschichte, sondern sozusagen in der Gegenwart in die Runde, gewinnt ein weiterer Aspekt dieser Aktion an Bedeutung. Dann springt nämlich die räumliche

23 Diesen Aspekt hebt vor allem Klaassen (wie Anm. 16) hervor und sieht diese eigenständige Taufhandlung im Zusammenhang mit den ebenso eigenständigen Abendmahlsfeiern dieses Kreises.

24 Andrea Strübind: Eifriger als Zwingli (wie Anm. 16), S. 361, spricht mit Blick auf den privaten Rahmen der Aktion zutreffend von dessen „konspirativem Charakter“.

und sachliche Nähe zur zeitgleichen *Erhebung des gemeinen Mannes* («Bauernkrieg») ins Auge, deren auch religiöser Charakter unstrittig ist. Man konnte im Januar 1525 tatsächlich der Einschätzung sein, dass gerade eine das ganze Land erfassende Veränderung im Gange sei, die sowohl die sozialen wie die kirchlichen Verhältnisse neu gestalten würde. Die Akteure des 21. Januar könnten sich als Teil und Avantgarde dieser Veränderungen verstanden haben. Dass sie höchst aktiv wurden, spricht dafür. Jedenfalls ist von einer separatistischen, sich aus der Gesellschaft (johanneisch gesprochen: der »Welt«) zurückziehenden Absicht oder Haltung nichts zu spüren. Im Gegenteil, ihre Aktivitäten bezeugten ihre Absicht, die religiös-gesellschaftlichen Veränderungen ihrer Zeit aktiv mitzugestalten. Die täuferische Taufe war somit von Beginn an auch im Verständnis der täuferischen Akteure selbst *Symbol einer alle Aspekte des Lebens umfassenden Veränderung*. So wurde sie von den Zeitgenossen, die sich taufen ließen, wie auch von deren Gegnern verstanden.²⁵

Die Gegnerschaft war schnell auf dem Plan, und sie war hart und unbittlich. Für Zwingli war die täuferische Taufe ein Symbol der Zertrennung der bürgerlichen wie der kirchlichen Gemeinschaft (beides gehörte für Zwingli eng zusammen)²⁶ und darum nicht vereinbar mit dem Liebesgebot. Dem liegt Zwinglis Einschätzung zugrunde, dass die Taufe nicht heilsnotwendig ist, insofern sei die Frage nach der äußeren Gestalt der Taufe zweitrangig und danach zu beantworten, was der Liebe und der Eintracht untereinander dient.²⁷ Das täuferische Bestehen

25 Offen muss dabei bleiben, inwieweit die Akteure dieses Abends die Tragweite ihrer Aktion tatsächlich einschätzten. Thomas Kaufmann: *Die Täufer. Von der radikalen Reformation zu den Baptisten*, München 2019, S. 8, beschreibt die Bedeutung der täuferischen Auffassung für die damalige Zeit zusammenfassend so: „Die Verweigerung der Kindertaufe war ein dramatischer Sachverhalt. Sie bedeutete, die Erbsündenlehre bzw. das ihr zugrundeliegende Menschenbild und das mit ihr verbundene Erlösungskonzept infrage zu stellen, dazu die Rolle der Amtsgeistlichkeit und nicht zuletzt die Notwendigkeit der Heilsanstalt Kirche. Der Angriff auf die Kindertaufe, den viele Täufer im Namen der Bibel führten, galt mithin einer christlich imprägnierten Kultur und ihrer anstaltlich verfassten, auch von den Reformatoren – ob in Wittenberg oder Zürich, Straßburg, Stockholm, Edinburgh oder Genf – bejahten Sozialgestalt: der Kirche.“

26 Zu Zwinglis Verständnis von Kirche, Gesellschaft und Staat in ihrem Verhältnis zueinander vgl. Peter Stephens: *Zwingli. Einführung in sein Denken*, Zürich 1997, S. 160–178.

27 Zur Argumentation mit dem Liebesbegriff s. John H. Yoder: *Täuferium und Reformation im Gespräch. Dogmengeschichtliche Untersuchungen der frühen Gespräche zwischen Schweizerischen Täufern und Reformatoren*, Zürich 1968, S. 44–48. Mit der „Zerstörung christenlicher liebi“ durch die Täufer argumentierte auch der Rat der Stadt Zürich in seinem Schreiben an die Richter in der Herrschaft Grüningen (QGTs I [wie Anm. 15], S. 132).

darauf, dass der Zusammenhang von Glaube und Taufe in der Gestaltung als Glaubenstaufe zum Ausdruck gebracht werden müsse, erschien Zwingli als ein penetrantes Beharren auf einer Äußerlichkeit, durch die die Täufer die Gemeinschaft zerstörten, daher sein Vorwurf des Aufruhrs.

Die Herrschenden, die eine Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse nicht ersehnten, sondern als Bedrohung wahrnahmen, sahen in der Taufe der Täufer eine *Infragestellung der bestehenden Ordnung* und bewerteten sie darum wie Zwingli als *Aufruhr*. Innerhalb weniger Jahre wurde die Taufe der Täufer reichsweit kriminalisiert und 1529 beim Reichstag in Speyer als weltliches Verbrechen, als Bereitschaft zu Aufstand und Aufruhr, mit der Todesstrafe belegt. In Zürich erfolgte die Kriminalisierung und die Verhängung der Todesstrafe durch Ertränken bereits im März 1526.²⁸

Einmal in der Welt, war das Täufer_tum aber nicht mehr zu vernichten, trotz weitgehender und zum Teil äußerst brutaler Versuche, es auszurotten. Zwar gelang dies in den großflächigen Territorien, aber in Gebieten, vor allem am Rande des Reiches, die kleinteilig waren oder wo sich Ober- und Unterherrschaften überlagerten oder der niedere Adel weitgehend eigenständig agieren konnte, setzte man sich zum eigenen Vorteil über die Ächtung der Täufer hinweg und tolerierte sie. Außerdem konnten Mennoniten in Grenzgebieten schnell das Territorium wechseln und so Verfolgungen entgehen. So konnte das Täufer_tum in verschiedenen Ausprägungen überleben. Dass Herrscher auf ihren Territorien Menschen benötigten, die Land bewirtschafteten oder Gewerbe trieben und jedenfalls Steuern zahlten, kam den Mennoniten dabei zugute; dass man sich deren Duldung von ihnen bezahlen lassen konnte, ebenfalls. Täufer und Mennoniten nutzten es ihrerseits als Teil ihrer Überlebensstrategie, sich als nützliche und gute Untertanen zu erweisen und ihren religiösen Dissens nur in gemäßigter Form weiterzutragen. Der gesamtgesellschaftliche Anspruch trat zurück und wich dem Anliegen, toleriert zu werden.

Heute gibt es weltweit über zwei Millionen Mennoniten²⁹ und über 50 Millionen Baptisten, die sich ebenfalls in dieser täuferischen Tradition

28 Mandat des Rates v. 7. 3. 1526, in: QGTS I (wie Anm. 15), S. 1, S. 180f.

29 Larry Miller: Die Mennonitische Welt(konferenz): eine wachsende Glaubensgemeinschaft, in: Fernando Enns (Hg.): Mennoniten (Die Kirchen der Gegenwart 8 = Bensheimer Hefte 119), Göttingen 2025, S. 218–228, hier S. 219, nennt 2,11 Millionen getaufte Gläubige für das Jahr 2023 als Mitglieder von Gemeindeverbänden der Mennonitischen Weltkonferenz.

sehen³⁰ – was für eine erstaunliche und unvorhersehbare Folge dieser spontanen, symbolischen Aktion eines Abends! Wenn nun 500 Jahre später dieser Aktion in Feierstunden gedacht wird, sollte dabei auch an die reformatorische Erneuerung der gesamten Gesellschaft erinnert werden, für die die Akteure dieses Abends mit ihrer Aktion einstanden.

Christoph Wiebe ist Pfarrer der Mennonitengemeinde in Krefeld und war langjähriger Redakteur der Mennonitischen Geschichtsblätter.

Dabei ist zu bedenken, dass (1.) nicht alle mennonitischen Gemeindeverbände Mitglied der Mennonitischen Weltkonferenz sind und (2.) diese Zahl nur die Getauften, nicht aber die ungetauften Kinder und Jugendlichen umfasst.

- 30 Im Jahr 1608 waren englische Dissenter in Amsterdam, hatten dort Kontakt zu Mennoniten und übernahmen von ihnen die Glaubenstaufe, 1611/12 kehrten sie nach England zurück. Baptisten sehen sich deshalb als Teil der täuferischen Tradition und erkennen im Täuferum der Reformationszeit ihre konfessionellen Ursprünge (vgl. Kaufmann: Die Täufer [wie Anm. 25], S. 98f.). Bei anderen heutigen Kirchen, die die Glaubenstaufe praktizieren, ist dieser Zusammenhang nicht so direkt gegeben.