

Der aufrührerische Täufer Hans Girenbader

Ein exemplarischer Lebensweg in der Bewegung der radikalen bäuerlichen Reformation auf der Zürcher Landschaft von 1525

I. Der Bauernkrieg von 1525 und seine Darstellung 2025

1525 war jenes Jahr im Prozess, der 1517 in Wittenberg und 1519 in Zürich seinen Anfang nahm, in dem viel mehr Menschen als in der Zeit zuvor sich die Reformation zu eigen machten. Die reformatorische Bewegung erreichte eine *neue Breite* – weit über theologische und städtische Eliten hinaus. Die Reformation zeigte sich in einer Variation von aufeinander bezogenen lutherischen, zwinglischen, aufständisch-bäuerlichen und radikalreformatorisch-täuferischen, insgesamt antikerikalen und oft auf das lokale Gemeinwesen ausgerichteten Erscheinungsformen. Sie war noch nicht auf orthodoxe, voneinander klar abgrenzbare Linien festgelegt. Sie verfestigte sich noch nicht in einer einheitlichen neuen Ordnung. In Dimensionen, die in der europäischen Geschichte nie zuvor und nie mehr danach erreicht wurden, machte sich in ausgedehnten Gebieten des deutschsprachigen Raums und in weiten Teilen der Bevölkerung eine grundstürzende Gefühlslage breit: Es war „die Gegenwart Gottes, in der viele Menschen 1525 meinten leben zu dürfen, eine Gegenwart, die als Gnade empfunden wurde“.¹

Die Entwicklung war völlig offen: „1525 war noch alles im Fluss.“² Aber der utopische Moment, der breit getragene Aufstand gegen die alte Kirche und die ständische, zum Teil auch städtische Herrschaftsordnung, dieser evangelische Kairos in der ersten Jahreshälfte 1525, sollte von kurzer Dauer sein. 1525 wurde bald auch zum Jahr der Niederlagen und Traumatisierungen, der sich anbahnenden Auftrennungen und Absonderungen angesichts der definitiv obrigkeitlich gelenkten Reformation.

1 Hans-Jürgen Goertz: Alles soll anders werden. Drei Vorlesungen, Bolanden-Weierhof 2024, S. 46.

2 Ebd.: S. 28.

Im historischen Fokus des Jahres 1525 steht der *Bauernkrieg*. Zum Jubiläumsjahr sind zahlreiche Publikationen erschienen.³ Die maßgeblichen neuen Darstellungen, so unterschiedlich ihre methodischen Ansätze und wissenschaftlichen Perspektiven sind, weisen einen Konsens auf: „*Ohne Reformation kein Bauernkrieg*“, wie es Gerd Schwerhoff in seiner Ereignisgeschichte *Der Bauernkrieg. Geschichte einer wilden Handlung* formuliert.⁴ Thomas Kaufmann sieht den Bauernkrieg in seiner Publikation *Der Bauernkrieg. Ein Medienereignis* integral als „ein Phänomen der reformatorischen Kommunikationsdynamik“⁵ und als „Teil der Reformation als eines epochalen Phänomens“⁶.

Die Legitimierung des eigenen Handelns mit dem Evangelium und das „göttliche Recht als revolutionäre Leitideologie des Bauernkriegs“ verweisen für Gerd Schwerhoff auf die Erkenntnis: „Fast alle Leitbegriffe und -narrative des Bauernkriegs waren von der evangelischen Bewegung geprägt und somit religiös imprägniert.“⁷ Der Bauernkrieg ist ein ebenso religiöses wie politisches Unterfangen der Umwälzung der Herrschafts- und Lebensverhältnisse. Die Forschung – zu allen Dimensionen der Reformation, über den Bauernkrieg hinaus – muss konsequenterweise interdisziplinär, jenseits einer Dichotomie von Theologie und Geschichtswissenschaft, weitergeführt werden – innerhalb der Theologie in einem weiten Fächer von reformationsgeschichtlichen bis zu systematisch-befreiungstheologischen Ansätzen und innerhalb der historischen Forschung in einem breiten Spektrum von Sozial- über Mentalitäts-, Geschlechter- bis zu Ereignisgeschichte und der Beschäftigung mit Zeiträumen der „longue durée“.

Lyndal Roper bekräftigt mit ihrem wunderbaren Buch *Für die Freiheit. Der Bauernkrieg 1525* die Zentralität dieses entscheidenden Jahres und insbesondere die ihm zugrundeliegende Religiosität: „Ein Ereignis von diesem Ausmaß kann jedoch nicht nur ein Nebenschauplatz der Reformationsgeschichte sein. Unter Einbezug des Bauernkriegs muss die Darstellung der Reformation eine andere sein, denn in ihrem Zent-

3 Ich beziehe mich hier auf drei herausragende Gesamtentwürfe: Lyndal Roper: *Für die Freiheit. Der Bauernkrieg von 1525*, Frankfurt a.M. 2024; Gerd Schwerhoff: *Der Bauernkrieg. Geschichte einer wilden Handlung*, München 2024; Thomas Kaufmann: *Der Bauernkrieg. Ein Medienereignis*, Freiburg i.Br. 2024. Im gesamten Beitrag beschränke ich mich größtenteils auf neuere Literatur.

4 Gerd Schwerhoff: *Der Bauernkrieg*, (wie Anm. 3), S. 535.

5 Thomas Kaufmann: *Der Bauernkrieg*, (wie Anm. 3), S. 145.

6 Thomas Kaufmann: *Der Bauernkrieg*, (wie Anm. 3), S. 18.

7 Gerd Schwerhoff: *Der Bauernkrieg*, (wie Anm. 3), S. 538

rum steht ein riesiges Trauma. (...) Der Bauernkrieg wiederum war von Ideen, Träumen und Hoffnungen geprägt, die von der Reformation entfesselt worden waren. Er kann nicht verstanden werden, ohne ihn nachdrücklich in die berauschende Atmosphäre religiöser Begeisterung zu stellen, die ihn trug.“⁸ Jegliche Beschäftigung mit der Reformation und ihren unterschiedlichen, inklusive täuferischen, Strömungen im und um das Jahr 1525 muss diese Erkenntnis einbeziehen. 1525 ging es der bäuerlichen Welt nicht in erster Linie um ein politisches Programm in religiöser Sprache. Das wäre eine neuzeitliche Perspektive. Es ging um die *religiöse Überzeugung* selbst: „Um nun auszudrücken, dass sich der Kampf nicht mehr nur gegen die eigenen Herren, sondern gegen alle Herren richtete, benötigte man einen Traum von einer anderen Welt – etwas, das inspiriert.“⁹ Roper nennt die zugrundeliegende Konzeption *bäuerliche Theologie*, „weil dieser Traum von der Schöpfungsgeschichte ausging: von der Idee, dass Gott die Welt, die Menschen, die Tiere, die Atemluft geschaffen hat und, vor allem, dass er die Naturressourcen für uns alle frei geschaffen hat. Dazu kommt in der bäuerlichen Theologie die Vorstellung, dass die Beziehungen zwischen den Menschen brüderlich und nicht ausbeuterisch sein sollten. In den Bauernbeschwerden findet sich aber immer wieder die Klage, dass die Herren zu viel verlangten.“¹⁰

Die *Erforschung* dieser ländlichen radikalreformatorischen Theologie stellt angesichts der Quellenlage eine Herausforderung dar, wie Thomas Kaufmann unterstreicht: „Die Bauern blieben im öffentlichen Kommunikationsraum weitgehend stumm. (...) Die Bauern selbst sprechen in einigen Forderungskatalogen und manchen Handlungen.“¹¹ Das hat für Lyndal Roper *methodologische Konsequenzen*: „Die Geschichte schrieben stattdessen die Sieger – die Herren und die Theologen der anerkannten Kirchen, die ihre Feinde waren. Die Leidenschaften und Träume, die diese Bewegung antrieben, können unausgegoren, naiv und widersprüchlich erscheinen. Historiker haben versucht, die Ideologie der Bewegung aus den programmatischen Schriften einiger ihrer

8 Lyndal Roper: Für die Freiheit, (wie Anm. 3), S. 10; auch Gerd Schwerhoff sagt mit Rückgriff auf Peter Blickle: „Die aufständischen Bauern seien dabei deutlich über Zwinglis Theologie hinausgegangen und hätten damit einen eigenständigen ‘Beitrag zur Reformation’ geleistet.“, Gerd Schwerhoff: Der Bauernkrieg, (wie Anm. 3), S. 537.

9 Daniel Hackbart: «Aus der bäuerlichen Theologie spricht der Traum von einer anderen Welt». Gespräch mit Lyndal Roper, in: Die Wochenzeitung WOZ, 19.12.2024.

10 Ebd.

11 Thomas Kaufmann: Der Bauernkrieg, (wie Anm. 3), S. 325.

Anführer herauszuarbeiten. Es handelte sich jedoch nicht um einen Aufstand, der von den Ideen einer Handvoll gebildeter Menschen aus der Oberschicht angetrieben wurde, die ein paar Gedanken zu Papier gebracht hatten oder deren Vorstellungen zufälligerweise gedruckt worden waren. Es handelte sich um eine Massenbewegung von Menschen, die ihr Leben riskierten und verloren, um eine neue Welt zu schaffen, und wir müssen ihre Vision anhand ihrer Handlungen, anhand ihrer Aussagen über ihre Absichten und anhand ihres Verhaltens als Gruppe rekonstruieren.¹² Wenn die täuferische Bewegung 1525, insbesondere im ländlichen Raum, nicht in reiner Abhängigkeit von der Gedankenwelt ihrer führenden Persönlichkeiten, sondern als Teil eines intersektionalen radikalreformatorisches Gewebes betrachtet wird, gilt dieser programmatische Anspruch auch für ihre Erforschung.

Ist 1525 das Jahr der *Revolution*, der „Revolution des gemeinen Mannes“? Gegenüber dieser wirkmächtigen These von Peter Blickle – und sozialistischen Geschichtsschreibungen in unterschiedlichen Kontexten – bleibt Gerd Schwerhoff skeptisch: „Für eine wirkliche Revolution fehlte es dem Bauernkrieg jedoch an mehrheitsfähigen Zukunftsentwürfen, klaren Parteibildungen und an der Entschlossenheit, die eigenen Ziele auch mit Gewalt durchzusetzen, ebenfalls an einer gemeinsamen Ethik des Handelns.“¹³ Allerdings sieht er in der Reformation selbst „einen sehr deutlich revolutionären Aspekt“¹⁴, indem sie als antiklerikale Revolution auf wesentliche Säulen der überkommenen Ordnung gezielt habe. Und diese Ausrichtung der reformatorischen Bewegung habe der Bauernkrieg noch radikalisiert. Deshalb macht die Verwendung des Begriffs der „radikalen Reformation“ weiterhin Sinn. *Radikale Reformation* charakterisiert diejenigen, „die nicht bereit waren, die ursprüngliche Aggressivität reformatorischer Agitation zu entschärfen oder sehr früh schon wie die Hauptreformatoren in institutionalisierte, mit der weltlichen Obrigkeit abgestimmte Bahnen zu überführen, wo die Vision von einem neuen Leben in der Gegenwart Gottes ihrer Meinung

12 Lyndal Roper: Für die Freiheit, (wie Anm. 3), S. 13. Lyndal Roper bezieht sich in diesem Zusammenhang auch auf das Konzept „historischer Imagination“ (S.18), auf die Rekonstruktion der spirituellen Welt der Religion, des Alltags und der Erfahrungen der Handelnden sowie auf die Sozial- und Mentalitätsgeschichte, die auch in Strukturen der *longue durée* Zusammenhänge von Gefühlen, Werten und Ideen untersucht (S. 480f.).

13 Gerd Schwerhoff: Der Bauernkrieg, (wie Anm. 3), S. 583.

14 Gerd Schwerhoff: Der Bauernkrieg, (wie Anm. 3), S. 582. Ähnlich auch André Holenstein: Zwinglis Reformation – eine fundamentalistische Revolution im frühen 16. Jahrhundert, in: Neue Zürcher Zeitung, 4.2.2019: „Das Schriftprinzip barg mit seiner radikalen Traditionskritik eine enorme revolutionäre Macht in sich.“

nach nicht durchgesetzt zu sein schien“.¹⁵ Radikalität ist in diesem Sinn religiös geprägt, aber immer auf den gesamtgesellschaftlichen Kontext bezogen. Radikale Reformation stellt eine Bedrohung des Herrschaftsgefüges beziehungsweise des Corpus Christianum als gesellschaftlich-“staatlich“-kirchliche Einheit dar.

Auch Lyndal Roper verwendet den Begriff der Revolution zurückhaltend. Aber in der Dynamik des Jahres 1525 erkennt sie einen unverkennbaren revolutionären Prozess: „Die Bauern entwickelten ihre ‘Ideologie’, wie man es etwas unbeholfen umschrieben hat, unter dem Druck der Ereignisse, je weiter sie sich von ihrem Alltag entfernten, je mehr sie sich für neue Ideale einsetzten und je öfter sie Dinge taten, die sie sich nie zuvor erträumt hätten. Die Revolution verändert Menschen, da sie ihre emotionalen und spirituellen Perspektiven verändert.“¹⁶ So kommt sie zum Schluss: „Das Ausmaß dieser Umwälzung und die Menge von Menschen, die davon betroffen waren, rechtfertigen die Bezeichnung ‘Revolution’. Zeitgenossen nannten das Geschehen nahezu durchgängig ‘Aufruhr’ und erfassten damit seinen disruptiven Charakter. Es war ein blutiger Krieg zwischen zwei sehr ungleichen Gegnern, der traumatische Erinnerungen hinterließ. Und doch verschwanden die Ideen und Träume nicht, die sich in diesem Krieg entwickelt hatten, sondern lebten weiter in der Täuferbewegung und in vielen Formen radikalen Denkens. Die Bauern, die sich weigerten, ihre Eide gegenüber ihren Herren zu leisten, waren nicht mehr dieselben. Sie nahmen die Autorität ihrer Herren nicht mehr als naturgegeben hin und wussten, sie waren nicht allein.“¹⁷

Ein letzter Ertrag und Konsens aus der aktuellen Bauernkriegsforschung betrifft die *Geschichte der täuferischen Bewegung im Kontext des Bauernkriegs*: Die „Separationstendenzen gegenüber den obrigkeitlich verantworteten Reformationsprozessen“¹⁸ in einer von Entscheidungstaufer, Freiwilligkeit der Partizipation und einer konsequenten Ethik der Nachfolge bestimmten Bekenntnisgemeinschaft traten, so Thomas Kaufmann, im Jahr des Bauernkriegs in eine entscheidende Phase.¹⁹ In der Rückblende wird deutlich: „Einige der Personen, die seit 1525 eine führende Rolle bei der Formierung des Täuferturns innehatten, waren

15 Hans-Jürgen Goertz: Alles soll anders werden, (wie Anm. 1), S. 39.

16 Lyndal Roper: Für die Freiheit, (wie Anm. 3), S. 459.

17 Lyndal Roper: Für die Freiheit, (wie Anm. 3), S. 469.

18 Thomas Kaufmann: Der Bauernkrieg, (wie Anm. 3), S. 268.

19 Ebd., S. 250 f.

Veteranen des Bauernkrieges oder Sympathisanten des bürgerlichen Kampfs gewesen. (...) Im Rahmen einer polygenetischen Rekonstruktionsperspektive auf die Entstehung des Täuferturns wird man demnach dem Bauernkrieg eine nicht unwichtige Rolle zuzuschreiben haben.“²⁰

Lyndal Roper analysiert gerade auch für die Entwicklung im Raum Zürich: „Einmal mehr waren soziale Fragen nicht von theologischen Visionen zu trennen: Im Umkreis von Zwingli in Zürich waren die Befürworter der Gläubigentaufe auch diejenigen, die am heftigsten dafür argumentierten, dass der Zehnte unbiblisch und deshalb abzulehnen sei. Genau das war eine der Hauptforderungen der Bauern, so dass der Bauernkrieg die theologische Spaltung zwischen Zwingli und den Radikalen betonte, die später zu Täufern werden sollten. Wie Luther stellte sich Zwingli auf die Seite der Obrigkeiten und des Eigentums.“²¹ Deshalb kommt auch sie zum Schluss: „In gewissem Sinne war die Täuferbewegung also auch ein Ergebnis des Bauernkriegs.“²² Denn: „Was davon zurückblieb, war ein hartnäckiges Misstrauen gegenüber der Kirche als Einrichtung. Viele der Dörfer, die später Orte der Täufer wurden, waren aktiv in den Bauernkrieg verwickelt gewesen.“²³ Allerdings greift eine solche Konzeption in zwei Phasen – Teile der aufständischen Bauernbewegung finden sich nach deren Niederlage in der täuferischen Bewegung wieder – zu kurz. Radikalreformatorisches, (proto)täuferisches Denken und Handeln sind nicht nur Ergebnis, sondern auch Vorgeschichte und Teil der Voraussetzungen der bürgerlichen Erhebungen.²⁴

In den sich immer stärker absondernden, aber im – unreflektierten – Anschluss an 1525 weiterhin für etwas Ganzes und ganz Anderes stehenden täuferischen Kreisen lebte radikalreformatorische bürgerliche Theologie weiter. Das gilt etwa in der radikalen Ausrichtung von Vision und Alltag an der Bibel, in antiklerikalen Ausprägungen des Laienpriestertums aller Gläubigen, in nichthierarchischen, solidarischen und genossenschaftlichen Gemeinschaftsformen und einer entsprechenden Theologie der Geschwisterlichkeit oder in Akten des Widerstands gegen

20 Ebd., S. 269.

21 Lyndal Roper: Für die Freiheit, (wie Anm. 3), S. 436.

22 Ebd.

23 Ebd.: S. 440.

24 In diesem Sinn sind die Kritik an der „revisionistischen Täufergeschichtsschreibung“ und die Begriffsschöpfung „Prototäufer“ von Andrea Strübind fruchtbar, auch wenn sie an der Sache der 1525 noch nicht konfessionalistisch geprägten Reformationsbewegungen vorbeizielte: Andrea Strübind: Eifriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz, Berlin 2003.

die das Corpus Christianum und feudale Ungleichheit repräsentierende Obrigkeit, wozu insbesondere die Ablehnung der Kindertaufe und die Weigerung, Eide zu leisten und Waffen zu tragen, gehören, aber etwa auch Gefängnisausbrüche.²⁵

II. Hans Girenbader – Bauernführer und Täufer

Hans Girenbader aus dem Weiler Girenbad bei Hinwil im Zürcher Oberland verkörpert in seiner Person die ländliche radikale Reformation von 1525 paradigmatisch. Die Quellenlage ermöglicht es, einige seiner Aktionen und Haltungen nachzuvollziehen, zum ersten Mal Ende April 1525. Wie im benachbarten Deutschland manifestierte sich Reformation nun auch auf der Zürcher Landschaft als offen antiklerikaler Aufruhr. Am 24. April 1525 stürmten im Zürcher Oberland, dem damaligen Grüninger Amt, 1200 Personen die für die Besitz- und Herrschaftsverhältnisse in der Region bedeutsame Prämonstratenserabtei Rüti, nachdem der dortige Abt mitsamt dem Klosterschatz die Flucht ergriffen hatte, und anschließend auch noch die Johanniterkomturei Bubikon. Das geschah wohl in jener *berauschenden reformatorischen Atmosphäre*, von der Lyndal Roper spricht und die Peter Kamber mit dem Bild eines „Volksfests“²⁶ umschreibt. Am folgenden Tag formulierte die rasch um sich greifende Bewegung einen *Katalog von 27 Beschwerden an den Zürcher Rat*.²⁷ Eine innere Verwandtschaft mit den im März 1525 in Memmingen ebenfalls unter zürcherisch-radikalreformatorischem Einfluss abgefassten 12 Artikeln – dem zentralen Dokument des Deutschen Bauernkriegs – ist offenkundig.²⁸ Hier im Grüninger Amt

25 Vgl. Matthias Hui: Die andere Reformation im Grüninger Amt. Die revolutionäre Bewegung der aufständischen Bauern, radikalen Prädikanten und streitbaren TäuferInnen in einem Zürcher Untertanengebiet von 1525 bis 1530, Akzessarbeit an der Theol. Fakultät der Universität Bern 1988 (unveröffentlicht); ders.: Vom Bauernaufstand zur Täuferbewegung. Entwicklungen in der ländlichen Reformation am Beispiel des zürcherischen Grüninger Amtes, in: Mennonitische Geschichtsblätter 46 (1989), S. 113–144.

26 Peter Kamber: Reformation als bäuerliche Revolution. Bildersturm, Klosterbesetzungen und Kampf gegen die Leibeigenschaft in Zürich zur Zeit der Reformation (1522–1525), Zürich 2010, S. 390.

27 Emil Egli (Hg.): Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation in den Jahren 1519–1533, Zürich 1879, Nr. 702.

28 Peter Kamber: Reformation als bäuerliche Revolution, (wie Anm. 26), S. 390ff.; Thomas Maissen: Ein Irrtum Bullingers? Die Chilbi von 1525 als Ausdruck bäuerlicher Opposition, in Zwingliana XXV, 1998, S. 107–128, konstatiert gar, die Beschwerdeartikel der Zürcher Landschaft gingen „vor allem in der Forderung nach göttlichrechtlicher Legitimation verschiedener Abgaben über die berühmten oberdeutschen 12 Artikel hinaus: Bei einer Annahme der Postulate würden die Bauern den Stadtbürgern weitgehend gleichgestellt“.

besteht die erste Forderung aber darin, dass das Klostergut in der Verfügungsgewalt der lokalen Bevölkerung bleibe und nicht an die Stadt falle. Und die Grüninger Beschwerden nehmen bereits in den vorangehenden Jahrzehnten formulierte Forderungen zur Entledigung und Entlastung von einschlägigen Abgaben und Pflichten gegenüber städtischer Territorial- sowie kirchlicher und adliger Grundherrschaft auf. Von völlig neuer Qualität ist die von der Reformation inspirierte Rahmung, welche, in Verbindung mit der aufrührerischen Handlung, *Konturen einer eigenständigen bäuerlichen Theologie* sichtbar macht. Es wird – im Zusammenhang mit der Forderung nach Abschaffung der Leibeigenschaft – das Selbstverständnis formuliert, wonach die Landbevölkerung glaube, „keinen herren zu haben, dann Gott den Herren“. Damit beinhaltet der Forderungskatalog das Potenzial einer Revolutionierung der Verhältnisse, nicht nur feudal-kirchlicher, sondern auch städtischer Herrschaft. Die Herren von Zürich sollen lediglich „ire schirmherren sin“, sie hätten „ir und des armen manns not zu bedenken nach dem wort Gottes, so trülich si könnend“. Für alle Veränderungen und Verhandlungen setzt die aufständische Bevölkerung das Wort Gottes als alleinigen Maßstab, der weite Begriff des göttlichen Rechts wird zur Richtschnur. Weil die Schriftauslegung dabei entscheidend ist, kommt im Beschwerdekatalog der gemeindereformatorischen Forderung, in den Dörfern Pfarrer selbst absetzen und wählen zu können und den Zehnten vor Ort zu verwenden, zentrale Bedeutung zu. Grundlegend sind auch die Postulate nach freier Jagd, Fischerei und Waldnutzung, die Forderung nach Aufrechterhaltung der Commons: „dass all bäch, der fisch im wag (fließende Gewässer), der vogel im luft und das tier im wald, solle fry sin dem armen und dem richen“.

In diesem Moment wendete sich die Reformation auf dem Land nicht nur im antiklerikalen Furor gegen die alte kirchliche Herrschaft, verkörpert durch die Klöster, sondern auch als gesamtgesellschaftliche Freiheitsbewegung gegen die Stadt und ihre Gestalt der Reformation. Die radikalreformatorischen Impulse, an denen Zwingli ursprünglich zentralen Anteil hatte und die über Flugschriften, Gerüchte, Gespräche und vor allem die Theologie radikaler dörflicher Prediger zu den Menschen gelangten, kehrten sich gegen deren Ursprünge selbst. Hans-Jürgen Goertz beschreibt den Gegensatz in der Zürcher Reformation so: „Nüchtern betrachtet standen die Kontrahenten gemeinsam auf dem ‚Boden des reformatorischen Evangeliums‘ (...) allerdings nahm dieses Evangelium in der bürgerlichen Situation der Stadt eine andere Gestalt an als in der revolutionären Bewegung auf der Landschaft. In den Dör-

fern wurde die Schrift anders gelesen als in der Stadt, (...) Mächtige hörten die Predigten anders als Ohnmächtige. Wenn das reformatorische Lager plötzlich Risse aufwies und allmählich auseinanderbrach, hatte das keinen theologischen Grund – zumindest nicht in erster Linie. Der Bruch ereignete sich vielmehr, weil der politisch-soziale Erfahrungsbereich, auf den das Evangelium bezogen wurde, bereits zerrissen war.“²⁹

Hans Girenbader wurde von der klosterstürmenden Menge zu einem von zwei *Abgesandten* nach Zürich gewählt. Er zeichnete sich offensichtlich durch anerkannte Leadership aus, obwohl – oder vielleicht gerade weil – er sich als Mitglied einer dörflichen Elite, der Besitzerfamilie des öffentlichen Bades an seinem Ort, und durch das Vertreten kämpferischer Positionen hervortat. Als die Beschwerdeartikel mit der Bitte an die Zürcher Obrigkeit, „nach dem wort Gottes, so trülich si könnend“, für die Postulate einzutreten, verabschiedet wurden, zeigte sich Girenbader unnachgiebig: Mit einer Minderheit ermahnte er die Landbevölkerung, „bi dennen artiklen zu bliben und an keim nitt nachlann“³⁰, also keinerlei Kompromisslösungen oder Vertröstungen der Obrigkeit zu akzeptieren.

Mitte Juni 1525 hielt Hans Girenbader an einer der nun Schlag auf Schlag folgenden lokalen Bauernversammlungen ein engagiertes Plädoyer für die *Laienpredigt*. Dabei unterstützte ihn eine Mehrheit: „Ouch so hat der Gyrenbader graten und das mer gmacht, dass die laigen wol mögend und sollend von Gott sagen und predgen; das soll man inen nüt weren, wo si wellen.“³¹ Mit seiner Forderung nach Mündigkeit der Laien, insbesondere in der Auslegung der Bibel, bezog sich Girenbader auf den Kern radikalreformatorischer Vision. Die Bewegung, die er mit anführte, war eine zutiefst politische wie eine genuin religiöse. Mit der Zweiten Zürcher Disputation vom Oktober 1523 hatte sich Zwingli von diesem Reformationsmodell abgesetzt: Die Durchführung der Reformation

29 Hans-Jürgen Goertz: Konrad Grebel. Ein Radikaler in der Zürcher Reformation, Zürich 2004, S. 89. Peter Kamber: Reformation als bäuerliche Revolution, (wie Anm. 26), S. 386, bestätigt diese Analyse zweier zürcherischer Reformationsmodelle: „Die bäuerliche Reformation war deswegen nicht politischer als es die städtische Reformation war. Dem von Zwingli und vom Zürcher Rat verfolgten Projekt einer langsamen Übernahme der Besitzrechte der alten Kirche durch die neue Staatskirche und die staatliche Verwaltung setzten die Bauern 1525 lediglich ein eigenes Projekt gegenüber.“

30 Leonhard von Muralt, Walter Schmid (Hg.): Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz (QGTS), Band I: Zürich, Zürich 1952. ³1974 (in der Folge QGTS), Nr. 168.

31 Es handelt sich um die Versammlung in Gossau: Emil Egli (Hg.): Actensammlung, (wie Anm. 27), Nr. 754.

sollte in die Hände des Zürcher Rats gelegt werden und definitiv nicht mehr in basisdemokratischer, laienbasierter Verantwortung der lokalen Gemeinden geschehen. Die Rolle der Laien bei der Durchführung der Reformation in der Gemeinde vor Ort war theologisch fundiert insbesondere von Andreas Bodenstein, genannt Karlstadt, programmatisch formuliert worden. Der Wittenberger Reformator übte mit seinen Schriften und auch seiner kurzzeitigen Präsenz großen Einfluss auf den Kreis radikaler Reformatoren in Zürich aus, mit denen er auch im Briefwechsel stand. Auch im Brief an Thomas Müntzer vom 5. September 1524 drückte der radikalreformatorische Kreis um Konrad Grebel die Überzeugung aus, dass die Bibelauslegung nicht Sache eines geistlichen Lehramts, sondern der Mitglieder der Gemeinde selbst sei; idealerweise geschehe sie im Gespräch, was Girenbader mit dem Wort „sagen“ betont.³² Die nichtklerikale Schriftauslegung und Gemeindepraxis stehen nun auch im Zentrum beginnender täuferischer Theologie und Praxis. Der Sitz im Leben dieser Debatten zur Bibelauslegung durch die Gemeinschaft der Gläubigen war alles andere als unpolitisch. Die Abgeordneten des Zürcher Rats vernahmen im Voraus das Gerücht, dass an dieser Bauernversammlung „etlich wol des willens wären, ein(en) stürm usgan zuo lassen“³³.

An derselben „Gemeinde“ nahmen auch *reformatorisch gesinnte Pfarrer* aus der Region teil. Hans Girenbader muss in den kleinräumigen, übersichtlichen Verhältnissen des Zürcher Oberlands im direkten Austausch mit ihnen gestanden haben, etwa dem Pfarrer seiner Gemeinde. Die Hälfte der Prädikanten der Region trat 1525 durch radikalreformatorische Aktionen, Predigten und weitere Meinungsäußerungen hervor.³⁴ Zur Frage der Laien als Träger der Reformation äußerte sich ein Pfarrer so: „Die warheit mög nit an tag kommen, unz ein jetlicher pur das gottswort verkünde, und möge das Evangelium nit ein fürgang han, unz die puren die köpf zemmen heigind.“³⁵ Die zum Teil gut ausgebildeten Theologen äußerten sich ebenso scharf zur Frage des Zehnten wie zur Frage der Kindertaufe. Ihrer Pflicht zu taufen, versuchten sich die einen durch Abwesenheit zu entziehen; andere äußerten „täuferische“ theologische Argumente gegen die Kindertaufe, rechtfertigten deren

32 Zum sog. Grebelbrief s. Hans-Jürgen Goertz „Gegenwart Gottes und Heterogenität reformatorischer Bewegungen“, in diesem Bandm S, 22f.

33 Emil Egli (Hg.): Actensammlung, (wie Anm. 27), Nr. 746.

34 Ausführlich in: Matthias Hui: Die andere Reformation im Grüninger Amt; ders.: Vom Bauernaufstand zur Täuferbewegung, (wie Anm. 25).

35 Emil Egli (Hg.): Actensammlung, Nr. 938.

Durchführung aber damit, dass sie andernfalls ihre Pfarrstelle verlieren würden. Im späteren Rückblick machten sowohl die Obrigkeit als auch enttäuschte Teile der ländlichen Bevölkerung die Pfarrer für den gesamten Aufruhr verantwortlich: Es hätten die „pfaffen an den kantzlen eben uffrürisch prediget unnd gesagt der zächenden halb unnd des touffs halb“³⁶. Aufschlussreich ist die Tatsache, dass Aufruhr, Infragestellung des Zehnten und der Kindertaufe dabei immer wieder in einem Zug genannt werden. Gerade radikalreformatorische Pfarrer verkörpern 1525 den Zusammenhang zwischen den bäuerlichen Forderungen der Gemeindereformation, der Infragestellung kirchlicher wie städtischer Herrschaft und den immer akzentuierter als „täuferisch“ bezeichneten Anliegen. Später schwenkten sie fast ohne Ausnahme zur obrigkeitlich kontrollierten Reformation über und füllten ihre Posten als Diener des städtischen Rates aus.³⁷ Sie taten dies nicht zuletzt auch bei der Verfolgung der täuferischen Bevölkerung.

Anfang Juli 1525 trat *Konrad Grebel* zusammen mit seinem Begleiter Marx Bosshart im Zürcher Oberland auf.³⁸ Die Wogen gingen nach den Bauernversammlungen immer noch hoch – unter anderem wegen einer beabsichtigten, aber durch bäuerlichen Widerstand verhinderten Gefangennahme eines radikalen Pfarrers, der gegen den Zehnten predigte; der Landvogt behandelte diesen bäuerlichen Widerstand und das Auftreten Grebels denn auch ineinander verschränkt im selben Schreiben an den Zürcher Rat. Grebel war, zusammen mit Felix Manz, der bedeutendste der in Zürich aktiven radikalen Reformatoren.³⁹ In den vergangenen Monaten hatten sich die Ereignisse in der Stadt überschlagen. Am 17. Januar fand – nicht mehr im Zeichen eines echten Dialogs – die Täuferdisputation in Zürich statt.⁴⁰ Am 18. Januar erließ der Rat ein Mandat, das unter Androhung von Landesverweis den Taufzwang festschrieb. Am 21. Januar wurden die Organisationsstrukturen der

36 QGTS, Bd. I (wie Anm. 30), Nr. 153.

37 Bruce Gordon: Neue Pfarrer braucht das Land. Die Formierung der Geistlichkeit, in: Franziska Loetz (Hg.): *Gelebte Reformation. Zürich 1500–1800*, Zürich 2022, S. 68–80; Peter Niederhäuser: Gute Hirten und willige Untertanen. Kirchliche Verhältnisse im Dorf, in: Franziska Loetz (Hg.): *Gelebte Reformation*, S. 212–232.

38 QGTS, Bd. I, (wie Anm. 30), Nr. 84 und 85. Bosshart, Zolliker „Täufer“ der ersten Stunde, ist „Spross einer im Oberland einflussreichen Sippe“: Armin Sierszyn: Zur Täuferbewegung im Grüninger Amt, in: *Zwingliana XXXIV*, 2007, S. 39.

39 Hans-Jürgen Goertz: Konrad Grebel, (wie Anm. 29).

40 S. den Beitrag von Christoph Wiebe „Die Entstehung des Täufern aus der Mitte der Reformation. Ein Narrativ“, in diesem Band.

radikalreformatorischen Kreise um Konrad Grebel und Felix Manz verboten; die nichtstädtischen Aktivisten Wilhelm Reublin und Johannes Brötli, die seit 1522 das Projekt der Gemeindeformation – autonome Pfarrerrwahl und Verwendung des Zehnten in der Gemeinde – vorangetrieben hatten, und weitere radikalreformatorische Intellektuelle wie Ludwig Hätzer und Andreas Castelberg wurden zum Verlassen des Zürcher Territoriums aufgefordert. Am selben Abend wurden in der Stadt die *ersten Erwachsenentaufen* vollzogen, Konrad Grebel taufte zuerst Georg Blaurock; anschließend ging diese Bewegung im größeren Stil auch in Zollikon außerhalb der Stadt weiter. Christoph Wiebe stellt diese radikalreformatorischen Aktionen in einen größeren Zusammenhang: „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 können sich als Teil und Avantgarde dieser Veränderungen verstanden haben. Dass sie höchst aktiv werden, 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.“⁴¹

Unmittelbar danach begaben sich Reublin, Brötli und Grebel nach Hallau, Schaffhausen und in die benachbarte Stadt Waldshut, wo die radikale Reformation unter Balthasar Hubmaier das ganze städtische Gemeinwesen ergriff. In Hallau und Waldshut waren in den folgenden Monaten viele Menschen und die Orte als Ganze *in den beginnenden Bauernkrieg verwickelt*; gleichzeitig funktionierten sie religiös über einige Monate insgesamt nun *als täuferisch charakterisierbare Gemeinden*.⁴² Reublin

41 Ebd.: S. 40.

42 Diese Zusammenhänge erörtert James M. Stayer: Der Deutsche Bauernkrieg und das Täufertum: 1524 und 1525, in: Mennonitische Geschichtsblätter 2024, S. 9–24. James M. Stayer: The German Peasants’ War and Anabaptism: 1524 and 1525. The Mennonite Quarterly Review, Volume XCVIX January 2025 Number One, S. 19–30: „In the Waldshut-Schaffhausen-St. Gall area, particularly in the rural villages, it [The Peasant’s War] caused a temporary breakdown of magisterial authority for most of 1525, thereby enabling Swiss Anabaptism to spread behind its smoke screen.“; vgl. auch James Stayer: Artikel „Bauernkrieg“ in: <https://www.mennlex.de>.

und Brötli setzten als Pfarrer in Hallau sowie Hubmaier im größeren Waldshut die radikale Reformation um – Erwachsenentaufe, Abendmahl als Gedächtnismahl und eine Kultur des Teilens. Grebel war in dieser Zeit auch in St. Gallen aktiv, wo die täuferische Bewegung kurzzeitig zu einer Massenbewegung wurde. Die Radikalen bewegten sich in diesen Monaten also alle in gleichzeitig aufrührerischem wie früh-täuferischem Territorium und Milieu. Aus der Ostschweiz kommend erreichte Konrad Grebel das Grüninger Amt.

Am 2. Juli 1525 predigte Grebel *in der Kirche* von Hinwil im Zürcher Oberland vor vielen Menschen und trat daraufhin auch in Bäretswil in einem Privathaus auf.⁴³ Dass Hans Girenbader vor Ort war, ist nicht bezeugt, allerdings muss er Grebels Anwesenheit und Reflexionen direkt mitbekommen haben, spielte sich der Besuch doch in unmittelbarer Nähe seines Wohnortes ab. Belegt ist die Präsenz von Girenbaders Mitstreiter Hans Vontobel an Grebels Predigt. Im Zentrum stand die Tauffrage. Der Hinwiler Pfarrer Hans Brennwald geriet mit Grebel in einen heftigen Streit, der in Tränen endete.⁴⁴ Der Dürntner Pfarrer Ulrich Zingg hingegen war von Grebels Argumentation überzeugt: „Eß gfalt mir wol und ist die gottlich warheitt.“⁴⁵ Grebel wurde nicht nur als theologischer Experte zum Thema Erwachsenentaufe wahrgenommen. Angeblich verbreitete Grebel in Hinwil das Gerücht, „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 dechtind die andren daran. Witer hett er gredt, das der Zwingli aber hett gredt, wenn mine Herren nemint zwen oder dryg oder vier der gwaltigsten, so sich sparrind den zehend ze geben, und inen die köpf abhuowint, so dechtind die andren daran.“⁴⁶

Die Konfliktlinie zwischen den radikalen, prototäuferischen Reformatoren auf der einen und Zwingli sowie der städtischen Obrigkeit auf der anderen Seite, die sich seit 1523 akzentuiert hatte und bald unüber-

43 QGTS, Bd. I, (wie Anm. 30), Nr. 84 und 85 und 174.

44 Der Hinwiler Pfarrer Brennwald führte in der Folge das erste Taufbuch der reformierten Welt. Noch vor dem Zürcher Ratsbeschluss vom Mai 1526 beginnt er mit seinen Aufzeichnungen. Den ersten Eintrag datiert er auf den 3. Juli 1525, einen Tag nach der Konfrontation mit Grebel in seiner Kirche. Vgl. Armin Sierszyn: Zur Täuferbewegung im Grüninger Amt, (wie Anm. 38), S. 49.

45 QGTS, Bd. I, (wie Anm. 30), Nr. 174; allerdings ergänzte er pragmatisch: „Wenn ich sölte touffen nach der göttlichen gschrift und nach dem ich bricht bin, so toufte ich kein kind, aber von wegen ergernus, so mus mans touffen.“

46 QGTS, Bd. I, (wie Anm. 30), Nr. 79.

brückbar geworden war, verlegte sich nun in den *Gegensatz zwischen der städtischen und der ländlichen Reformation*. Die Präsenz der täuferischen Führungspersönlichkeiten im Zürcher Oberland im Sommer und Herbst 1525 kam noch nicht einer Entscheidung zur Absonderung gleich, sondern war Ausdruck der obrigkeitlichen Verweigerungshaltung gegenüber den Anliegen der radikalreformatorischen Theologie und ihrer noch relativ neuen Beheimatung in der ländlichen Reformation.

Exemplarisch verdeutlicht diese Situation der 8. Oktober 1525. Pfarrer *Georg Blaurock*, der in Zürich in der radikalreformatorischen Bewegung und bei der ersten Glaubenstaufe eine zentrale Rolle spielte, kaperte kurzentschlossen den Sonntagsgottesdienst in Hinwil – also wiederum der Gemeinde von Hans Girenbader –, bevor der Ortspfarrer Brennwald erschien.⁴⁷ Offensichtlich war weiterhin die ganze Bevölkerung Zielpublikum, es ging um die Gemeinde an sich und nicht um abgesonderte Gruppen. In der Kirche kam es zu tumultuösen Szenen, die schließlich, trotz offensichtlich großer Solidarität vieler Menschen im Zürcher Oberland, zu Blaurocks und auch Konrad Grebels Verhaftung führten. Auch Felix Manz trat an diesem Tag auf die Bühne der Zürcher Oberländer Auseinandersetzungen, konnte sich aber vor dem Zugriff des Landvogts retten.⁴⁸ Er wurde anschließend während drei Wochen versteckt – zumindest am Schluss in Girenbad im Haus von Marx Pfenniger, dem Inhaber des Bads und höchstwahrscheinlich dem Vater von Hans Girenbader.⁴⁹ In diesen drei Wochen verursachte Manz gemäß Aussage des Landvogts große Unruhe im Amt, was darauf hindeutet, dass sich die täuferischen Persönlichkeiten in der aufrührerischen Region weiterhin wie Fische im Wasser bewegen konnten.

Die *Disputation zur Tauffrage vom 6. bis 8. November 1525* in Zürich kam wesentlich durch Druck aus dem Grüninger Amt zustande. Wir wissen nicht, ob Hans Girenbader einer der zahlreichen täuferischen Teilnehmenden war und so den nun gefangenen Konrad Grebel, Felix Manz und Georg Blaurock wieder begegnete. Am darauffolgenden Sonntag predigte der Hinwiler Pfarrer in der Kirche zur Tauffrage, indem er Zwinglis Begründung der Kindertaufe durch die alttestament-

47 QGTS, Bd. I, (wie Anm. 30), Nr. 109.

48 Ebd.

49 Emil Egli (Hg.): *Actensammlung*, (wie Anm. 27), Nr. 862; QGTS, Bd. I, (wie Anm. 30), Nr. 117.

liche Beschneidung aufnahm.⁵⁰ Lokale täuferische Personen – sehr gut möglich, dass Hans Girenbader mit dabei war – rissen daraufhin erneut den Gottesdienst an sich und argumentierten ausführlich theologisch gegen Brennwald gerichtet, der die Kirche verließ. Mit der Disputation verschärfte sich der Ton der Obrigkeit. In einer Nachricht an das Grüninger Amtsgericht sprach sie vom Ausrotten und Abstellen der ungehorsamen Wiedertäufer.⁵¹

Heinrich Bullinger überlieferte aus der November-Disputation einen Disput zwischen Zwingli und einem Zürcher Oberländer, der schreiend eine Stellungnahme des Reformationsführers zur Tauffrage einforderte: „Zwingli, ich beschweeren dich by dem waren laebendigen Gott, dass du mir ein warheit sagist. Daruf antwort im Zwingli geschwind und sagt: Das wil ich thuon und sagen dir, dass du bist als ein boeser ufrue-rischer pur, als in min herre habend.“⁵² Aus Zwinglis und aus obrigkeitlicher Sicht bestand *Kontinuität im ländlichen Aufruhr*. Die Kategorisierung wird nun aber eine andere: Hans Girenbader taucht ab Herbst 1525 in den Quellen nun explizit als *Täufer* auf. In einem Disput zwischen täuferisch Gesinnten und dem Amtsgericht wurde er am 17. November 1525 von Landvogt Berger als einziger namentlich erwähnt.⁵³ Die Auseinandersetzung mit der täuferischen Bewegung stellte der Vertreter der Obrigkeit im Grüninger Amt in einen großen Zusammenhang der „Unruhen“: „Bit üch, min heren, üch selbß unnd mir vor grosen unruowen zuo sin, ich han warlich wol für sechs vogtt disen sumer unruowghan.“⁵⁴ Drei Wochen später bezeichnet der Vogt Girenbader als „gar überuss unruwig“, und er bittet den Rat in offensichtlichem Zusammenhang mit den täuferischen Personen, die ihm „den kopf gar graw“ machten, Girenbader zwecks weiteren Einvernahmen verhaften zu dürfen.⁵⁵ Das Ansinnen einer Gefangennahme von täuferischen Führungspersonen schließt auch Hans Vontobel ein, neben Hans Girenbader der zweite gewählte Sprecher der aufständischen Landbevölkerung nach den Klosterstürmen. Girenbader ist mit seiner *Karriere vom Bauernfüh-*

50 QGTS, Bd. I, (wie Anm. 30), Nr. 126.

51 QGTS, Bd. I, (wie Anm. 30), Nr. 133.

52 Heinrich Bullinger: *Der Widertoeufferen ursprung, fürgang, Secten waesen*, Leipzig 1975 (Nachdruck von Zürich 1561), S. 12.

53 QGTS, Bd. I, (wie Anm. 30), Nr. 132.

54 Ebd.

55 QGTS, Bd. I, (wie Anm. 30), Nr. 144.

rer zum Täufer alles andere als ein Einzelfall.⁵⁶ Der bedeutende Chronist Johannes Stumpf, als Prior der Johanniterkomturei Bubikon selbst 1525 vor Ort im Zürcher Oberland, zog in seinem zwanzig Jahre später und in der Perspektive der obrigkeitlich kontrollierten Reformation verfassten Rückblick ebenfalls eine direkte Linie zwischen Bauernunruhen und Täufertum aus: „Die puren im ampt Grüningen, denen kurz hievor diß summers nit aller dingen des zehenden und ufflouffs halb gelungen was, vermischleten sich ouch ganz in diße sect, nit mit wenig hoffnung, irn nutz mit der zyt darin zu finden.“⁵⁷

Die angestrebte Gefangennahme Ende 1525 scheint gelungen zu sein. Girenbader war einer der sechs Täufer im Grüninger Gefängnis, von denen der Landvogt am 19. Dezember berichtete. Es handelte sich offensichtlich nicht um gesellschaftliche Randfiguren. Durch ihre Einkerkierung sollte der bäuerliche Widerstand endgültig zerschlagen werden. Der Landvogt betrachtete Hans Girenbader in diesem Schreiben als Kopf der Bewegung, was aus der Tatsache ersichtlich wird, dass er an ihn ein Schreiben richtete, welches sämtliche Täuferfälle betraf.⁵⁸

Am letzten Tag des Jahres 1525 gelang Girenbader mit seinen Freunden die Flucht. Die täuferischen Aufrührer waren keine der Obrigkeit und dem Schicksal ergebenen Lämmer. Für den Landvogt hatte dieser Aufruhr, der sich nun in Form der Täuferbewegung manifestierte, im Sturm von Rüti seinen Anfang genommen. Nun, im Januar 1526, wollte er Hans Girenbader vor Gericht stellen, weil er „fern im uflof zu Rüty und demnach an allen gmeinden für ander us ungeschicklich hat ghandlot, demnach jetzt mit dem toffen wol sich am letsten im tofen sich gschickt“⁵⁹. Ende Februar 1526 vernahm Girenbader vom Landvogt, dass dessen Hauptvorwurf an ihn nach wie vor seine kompromisslose Haltung zu den Grüninger Beschwerdeartikeln war, d. h. der damit verbundene Verrat an der Loyalität, die er der Obrigkeit gegenüber als Abgeordneter angeblich bekundet hatte.

Im März 1526 erließ der Zürcher Rat das folgenschwere Mandat, wonach der Vollzug der Erwachsenentaufe unter Todesstrafe durch Ertränken

56 Vgl. für diese Region etwa auch Ueli Seiler und Hans Maag; vgl. Matthias Hui: Vom Bauernaufstand zur Täuferbewegung, (wie Anm. 25), S. 122.

57 Johannes Stumpf, Schweizer- und Reformationschronik. I. Teil, hrsg. von Ernst Gagliardi, Hans Müller und Fritz Büsser. Quellen zur Schweizer Geschichte, Neue Folge: I. Abteilung, Chroniken, Bd. 5, Basel 1952, S. 284.

58 QGTS, Bd. I, (wie Anm. 30), Nr. 149.

59 QGTS, Bd. I, (wie Anm. 30), Nr. 155, 161.

gestellt wurde, ab November 1526 galt dies bereits für täuferisches Predigen. Felix Manz wurde im Zürcher Oberland verhaftet, bevor er am 5. Januar 1527 hingerichtet wurde. 1528 wurden zwei Täufer aus dem Zürcher Oberland in der Limmat ertränkt. Auch Hans Girenbader lebte nun in Todesgefahr. Eine enorme Anzahl an Versammlungen – unter auffälliger Erwähnung der hohen Beteiligung von Frauen –, Rechtsfälle, Stellungnahmen des Landvogts und der Zürcher Obrigkeit, aber auch seltene Selbstzeugnisse wie die Eingabe der Grüninger Täufer an den Landtag vom Juni 1527⁶⁰ sind aus den Jahren nach 1525 überliefert.

Die Spur von Hans Girenbader verliert sich. An welchen Versammlungen und Aktionen er nach dem stürmischen Jahr 1525 beteiligt war, welche Rolle er in der täuferischen Bewegung spielte, ist nicht eruierbar. Doch im 2025 publizierten fünften Band der Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz kann nun Girenbaders Spur plötzlich wieder aufgenommen werden. Zwanzig Jahre später, 1544 und nochmals 1545, baten der Bürgermeister und der Rat der Stadt Zürich den Grüninger Landvogt, Girenbader gefangen zu nehmen. Er sei bekanntlich über lange Zeit und zum Ärger der Kirche Gottes in der sich eigenmächtig organisierenden „töfferey“ ungehorsam gewesen, er besuche die Kirche nicht und sondere sich in allen kirchlichen Angelegenheiten von der Gemeinde ab.⁶¹ Hans Girenbader ist seiner Sache, dem Glauben an eine Welt jenseits von Herrschaft und klerikaler Ordnung, offensichtlich treu geblieben.

III. Ende der ländlichen Reformation und Anfänge der täuferischen Bewegung

Die im Kontext der Entwicklungen von 1525 sich rasch akzentuierende und formierende *täuferische Bewegung* sollte im Zürcher Oberland über *140 Jahre lang stark präsent* und mit der Mehrheitsbevölkerung eng verbunden bleiben.⁶² Sie stellte – jenseits des hergebrachten Corpus Christianum und im Widerstand gegen die Einpassung in die vorhandene Herrschaftsordnung – die städtische Obrigkeit wie die obrigkeit-

60 QGTS, Bd. I, (wie Anm. 30), Nr. 212.

61 Christian Scheidegger, Thomas Jammerthal (Hg.): Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, Band V: Kanton Zürich 1530–1609, Zürich 2025, Nr. 33, 36.

62 Vgl. Urs B. Leu: Das Täuferium auf Zürcher Gebiet und in der Nordostschweiz, in: Oliver Dürr, Urs B. Leu, Hanspeter Jecker, Tobias Jammerthal (Hg.): Kinder des Friedens. 500 Jahre Täuferium in der Schweiz, Zürich 2025, S. 17–79; Urs B. Leu: Verfolgt und respektiert. Die Zürcher Täufer, in: Franziska Loetz: Gelebte Reformation. Zürich 1500–1800, Zürich 2022, S. 249–265.

lich geprägte Kirche permanent vor enorme Herausforderungen. Ein Zeugnis von 1601 steht dafür exemplarisch. Die Pfarrer des Kapitels Oberwetzikon wandten sich an den Bürgermeister und den Rat von Zürich, weil die täuferische Bewegung zunehme und sogar die härtesten Strafen keine Wirkung zeigten.⁶³ Die Anhänger dieser Sekte wollten „selb meister sin, nüt knecht sin, sonder herren, nüt gespannen ston (kein Joch tragen), sunder fry sin“. Das Credo dieser Gruppe wird so beschrieben: „Diewil wir alle einen gott habind, syend wir alle schwester unnd brüder durch einanderen, wie sy einanderen gar flyßig nennend; unnd so wir brüder, syen wir all glich, keiner höher dann der ander, dahar sy aller oberkeit von hertzen abhold unnd sy heiden nennend, unns predicanten anrowend wie die hund, semlichs ouch etwa der oberkeit thuond unnd ouch mee thätind, wenn sy das schwert nüt furchtind; unnd so wir alle brueder unnd glich, sölle keiner mee dann der ander haben, darumb sy uff gmeinschaft der gueteren tringend.“ Die Befürchtung, dass der Funke wieder auf die gesamte Bevölkerung überspringen könnte wie 1525 während der bäuerlichen Erhebung und 1534 im Täuferreich von Münster, wird deutlich geäußert: „Wenn nun der gmein man semlichs hört unnd darby vermeint, dz er nach diser leer gott wol könne dienen (...), meint man nüt, dz es zuo naßem bald räge (wohl: immer schlimmer werde) unnd die lüt bald volg bekommind? Daruff sy tag und nacht trachtend, damit sy dem fürnemmen, welches sy im puren krieg unnd zuo Münster in Westphalen erzeigt, nachkommen mögind.“ Urs B. Leu hat aufgezeigt, dass diese obrigkeitliche Warnung vor dem revolutionären Potenzial der täuferischen Bewegung im Anschluss an Heinrich Bullinger über Jahrzehnte zu einem festen Topos geworden war.⁶⁴ Doch gerade dies bedeutet keine Relativierung der zeitgenössischen politischen Einordnungen: Noch zu Beginn des 17. Jahrhunderts werden ländlicher Widerstand und täuferische Bewegung – mit der Warnung vor der gefährlichen Theologie hinter dieser Verbindung – in einen potenziell engen Bezug zueinander gebracht.

Dabei zeichnete sich bereits im Laufe des Jahres 1525 ab, dass *keine Perspektive* für eine *eigenständige Reformation für die Gesamtgesellschaft auf dem Land* mehr verbleiben würde. Die Stadt Zürich ließ die aufständische Bevölkerung ins Leere laufen. An einer zweiten, radikalen Gestalt zürcherischer Reformation neben der obrigkeitlich kontrollierbaren konnte sie nicht interessiert sein. Die Beschwerdeartikel der Grünstädter Bevölkerung wurden mit einer Mischung aus Verzögerungstaktik,

63 QGTS, Bd. V, (wie Anm. 61), Nr. 552.

64 Urs B. Leu: Verfolgt und respektiert, (wie Anm. 62), S. 254.

scheinbarer Konzilianz und Verweigerungsstrategie abgeschmettert. Die Arroganz des Zürcher Rats gegenüber dem Grüninger Amt zeigte sich gerade auch in der theologischen Grundsatzfrage der Schriftauslegung: „Und wo die im Ampt vermeintind, dass das gottswort inen ir artikel söllt beschirmen, söllent si des gottswort bas acht haben und die recht gelerten und verständigen der gschrift rats fragen, ob das gottswort so vil bring, als si verston wöllint.“⁶⁵ Das Interesse an Religion und Kirche, das in den vergangenen Jahrzehnten stetig gewachsen war und 1525 einen Höhepunkt erreichte, schwand nun aufgrund des Entfremdungsprozesses von der obrigkeitlich kontrollierten Reformation wieder. Die kirchliche Verkündigung diente nun stärker der Rechtfertigung staatlichen Handelns, statt weiterhin Raum zu bieten für die Thematisierung der Rechtfertigung Gottes als Basis gemeinschaftlichen Handelns. Die Autonomie der ländlichen Gemeinden wurde geschwächt statt, wie am Anfang des reformatorischen Prozesses erträumt, gestärkt.⁶⁶ Der Historiker Thomas Maissen beleuchtet die Folgen des Scheiterns der bäuerlichen Reformationsbewegung: „Zürich geht den Weg einer obrigkeitlich-städtischen Reformation. Virulent bleibt der Widerstand unter den Täufern auf dem Land; in gewisser Hinsicht sind sie die Erben und Nutznießer des bäuerlichen Protests nach 1525.“⁶⁷ Einzig die täuferische Lehre bleibe eine „konsequente Ablehnung des städtischen Herrschaftsanspruchs“. Sie bewahrt den Glauben an die Erwartung des Reiches Gottes – zwar nicht mehr für die ganze Gesellschaft, aber für Inseln darin.

Einhergehend mit der geistig-theologischen ist auch die *materielle Bilanz von 1525* für die bäuerliche Bevölkerung bitter. Der Historiker Alfred Zangger hat in einer Untersuchung zum 1525 gestürzten Kloster Rüti gezeigt, wie die klösterlichen Herrschaftsrechte und Einkünfte nach der Reformation systematisch und unter Beibehaltung ihrer Struktur in die zürcherische Territorialherrschaft integriert wurden. Der Abgabendruck dürfte für die Zürcher Oberländer Bauern mit der ergänzenden Belastung bei städtischen Kapitalgebern tendenziell angestiegen sein. „Es blieb den grundherrlich gebundenen Bauern vorbehalten, ihren Beitrag zur Machtverlagerung hin zur Stadt geleistet zu haben, ohne davon letztlich in politischer Hinsicht profitiert zu haben.“⁶⁸

65 QGTS, Bd. I, (wie Anm. 30), Nr. 751.

66 Peter Niederhäuser: Gute Hirten und willige Untertanen. Kirchliche Verhältnisse im Dorf, in: Francisca Loetz: Gelebte Reformation. Zürich 1500-1800, Zürich 2022, S. 230.

67 Thomas Maissen: Ein Irrtum Bullingers? (wie Anm. 28), S. 109.

68 Alfred Zangger: Spätmittelalterliche Grundherrschaft und Bauern im Zürcher Oberland. Eine wirtschafts- und sozialgeschichtliche Untersuchung der Grundherrschaft der

Im Zug der Zürcher Niederlage im Zweiten Kappeler Krieg von 1531 kam es zwar zu gewissen Zugeständnissen aufgrund von althergebrachten Rechten der Untertanen auf der Landschaft.⁶⁹ Die Zürcher Stadt-Land-Beziehung zeichnete sich in der weiteren Entwicklung aber aus durch eine Mischung zwischen harter Repression und nie ganz abbrechendem Dialog in einem kleinräumigen Netz von Patronage und Loyalität. Aber Möglichkeiten der eigentlichen Teilhabe an der neuen, erneut großteils absolutistischen gesellschaftlichen Ordnung erhielten die abhängigen Menschen nach 1525 kaum. Es blieb ihnen die *Wahl zwischen Unterordnung oder Rückzug in die – insbesondere täuferische – Absonderung*. Die starke Solidarität mit den täuferischen Gemeinschaften muss im Kontext der erwähnten Entfremdung von der neuen Kirche, des fortgesetzten Aufbegehrens der ländlichen Gesellschaft gegen die städtische Herrschaft und nie ganz eingeschlafener kommunal-regionaler Autonomiebestrebungen gelesen werden.

Außerhalb der täuferischen Bewegung kamen die egalitären Impulse der Reformation kaum zum Tragen. Aber gewisse *kommunistische Traditionen und Strukturen*, deren Verteidigung 1525 im Zentrum stand, überlebten die städtische Territorialherrschaft. Die Historikerin Barbara Weinmann zeigt am Beispiel des Kantons Zürich auf, wie die genossenschaftliche Tradition des gemeinen Nutzens und der Gemeindeautonomie im 19. Jahrhundert als eine von drei historischen Strängen – neben dem neuen liberal-kapitalistischen Eigentumsrecht und der vordemokratischen republikanischen Struktur der Stadt (mit undemokratischer Herrschaft über die Landschaft) – die Überwindung der Feudalordnung des Ancien Régime und die Konstruktion der modernen Schweiz als Bürgergesellschaft ermöglichte.⁷⁰ Im Zeitalter der französischen Revolution und der Industrialisierung waren es gerade Volksbewegungen und Aufstände auf der Zürcher Landschaft, die Ordnungen großer Ungleichheit und Ungerechtigkeit korrigierten und den Übergang zur modernen Staatsbürgergesellschaft einleiteten. Eine Reintegration der täuferischen Bewegung war dann nicht mehr möglich, sie war im 17. Jahrhundert zerstört und vertrieben worden.

Prämonstratenserabtei Rütli (ZH) im Spätmittelalter, Zürich 1991, S. 695.

69 Peter Niederhäuser: Nur ein Nebenschauplatz? Das Gebiet der Schweiz im Bauernkrieg von 1524/25, in: Badische Heimat, Heft 1, Mai 2025 / 105. Jahrgang, S. 59.

70 Barbara Weinmann: Eine andere Bürgergesellschaft: Klassischer Republikanismus und Kommunalismus im Kanton Zürich im späten 18. und 19. Jahrhundert, Göttingen 2002.

IV. Forschungsfragen – einige Bemerkungen

Antworten auf die uralte *Frage der Reformations-, Täufer- und Bauernkriegsforschung nach dem Zusammenhang von bäuerlicher und täuferischer Bewegung* fallen unter Berücksichtigung neuer Gesamtentwürfe zum Bauernkrieg und anhand von Einzelstudien wie jener der bäuerlichen und täuferischen Führungspersönlichkeit Hans Girenbader im Grüninger Amt zwar wenig überraschend, aber doch klar aus.

Positionsbezüge in der Täuferforschung wie jene des an der Zentralbibliothek Zürich tätigen Historikers Urs B. Leu erscheinen in weiten Teilen statisch, konfessionalistisch ausgerichtet und pauschalisierend, wenn etwa die Absichten und Ziele der täuferischen Bewegung durchgängig als „nicht sozialrevolutionärer, sondern theologischer Natur“⁷¹ bezeichnet werden oder wenn für das Jahr 1525 unterschieden wird zwischen „Mitläufern, die sozialrevolutionäre Ziele verfolgten und denen das Täuferturn Wasser auf ihre Mühlen goss, und solchen, die in einem kleinen Kreis die eigentliche Täufergemeinde ausmachten“⁷². Die Konstruktion von kategorialen Gegensätzen wie sozialrevolutionär vs. theologisch oder Reformation und Gesellschaft vs. Täuferturn und „eigentliche Täufergemeinde“ ist für die Zusammenhänge von 1525 nicht aufrechtzuerhalten. Leus zentrales Argument, dass die Zürcher Bauernunruhen „zu Ende waren“⁷³, als Grebel im Juli 1525 im Zürcher Oberland auftrat, ist schlecht begründet: Dies gilt sowohl angesichts der oben skizzierten Rekonstruktion der historischen Ereignisse vor Ort als auch unter der zu leistenden Berücksichtigung der ohne Zweifel äußerst nachhaltigen Erfahrungen der Menschen in den Ereignissen des Frühjahrs und Frühsommers 1525 im Spektrum von Euphorisierung bis Traumatisierung, aber auch aufgrund von Forschungen zu fortgesetztem passivem Widerstand oder stiller ländlicher Opposition über den Sommer 1525 hinaus.⁷⁴ Angesichts der Analyse von Lebenswegen wie jenem von Hans Girenbader scheint Leus Begründung von gewissen personellen Kontinuitäten zwischen der bäuerlichen und der täuferischen Bewegung dürftig: „Für etliche Bauern waren, nachdem ihre eigenen Anstrengungen für soziale Veränderungen allesamt gescheitert waren, die Täufer die letzte Rettung, weshalb sie sich auf deren Seite

71 Urs B. Leu: Verfolgt und respektiert, (wie Anm. 62), S. 255.

72 Urs B. Leu: Das Täuferturn auf Zürcher Gebiet und in der Nordostschweiz, (wie Anm. 62), S. 74.

73 Ebd., S. 36.

74 Thomas Maissen: Ein Irrtum Bullingers? (wie Anm. 28).

schlugen, ohne aber die theologischen Anliegen wirklich verstanden zu haben.“⁷⁵

Die Kirchenhistorikerin Andrea Strübind beschreibt die Situation im Grüninger Amt nach 1525 anders: „Es gab kein revolutionäres Lager, das sich nach einer gescheiterten Erhebung enttäuscht dem Täuferum zuwandte, indem es die alten Forderungen a posteriori theologisch legitimierte. Vielmehr lassen sich Anzeichen einer genuin religiösen Bewegung aufzeigen“.⁷⁶ Ihre Feststellung, in deren Zusammenhang sie auch Hans Girenbader erwähnt, wonach „die verfolgende Obrigkeit den Konnex zwischen den religiösen Anliegen der Täufer und den politischen Forderungen der Bauern nicht herstellte“⁷⁷, ist allerdings nicht korrekt. Dass der Rat und die untergeordneten Instanzen in der Zürcher Landschaft klar zwischen den Täufern und den Verantwortlichen für die bäuerlichen Unruhen unterschieden hätten, ist nicht nur im Fall von Hans Girenbader falsch. Wenn der Landvogt im selben Satz Girenbaders bäuerliche und täuferische Handlungen beschreibt, unterscheidet er zwar chronologisch, aber nicht inhaltlich zwischen bäuerlicher und täuferischer Aktion, wie Strübind behauptet. Sie vertrat und vertritt die These, dass „die frühen Täufer in der Schweiz eine genuin *religiöse* Bewegung waren, die sich aus dem Frühzwinglianismus herauslöste“⁷⁸, mit einer Ekklesiologie, der ein „genuin separatistischer Zug“ inhärent sei und die eine „dualistische Weltsicht“ verfolge. Wenn allerdings nun in der neueren Forschung auch die ländliche Reformation und die bäuerliche Aufstandsbewegung selbstverständlich als genuin religiöse Bewegungen verstanden werden, stellt dies Strübinds Argumentation in Frage. Der künstlich aufgebaute Gegensatz zwischen sozialgeschichtlicher und theologiegeschichtlicher Forschung fällt in sich zusammen.⁷⁹

Die *täuferische Bewegung* muss auch als *soziale*, selbst in ihrer Separation immer zwangsläufig aufrührerisch bleibende Bewegung verstan-

75 Urs B. Leu: Huldrych Zwingli und die Täufer. In: Urs B. Leu und Christian Scheidegger (Hg.): Die Zürcher Täufer 1525-1700. Zürich 2007, S. 55.

76 Andrea Strübind: Eifriger als Zwingli, (wie Anm. 24), S. 439.

77 Ebd., S. 462.

78 Ebd., S. 585.

79 Vgl. die zum Teil sehr kritischen Rezensionen: Martin Haas, in: Zwingliana XXX, 2003, S. 223-226; James M. Stayer: „A New Paradigm in Anabaptist-Mennonite Historiography?“, in: Mennonite Quarterly Review 78 (2004): S. 297-307; Hans-Jürgen Goertz, in: Theologische Literaturzeitung Juni 2007, S. 672-675. Und vor allem: C. Arnold Snyder: The Birth and Evolution of Swiss Anabaptism (1520-1530), in: Mennonite Quarterly Review 80 (Oct. 2006): S. 501-645.

den werden. Und die *bäuerliche Aufstandsbewegung* ist in ihrem Kern (auch) *religiös*. Einerseits ist sie direkt auf die Reformation und ihren theologischen Kern von Rechtfertigung und Freiheit bezogen; andererseits verweist die bäuerliche Religiosität vor und in der Reformation auf einen „Willen zu mehr Religion“ und nicht zu weniger Religion, auf die Forderung nach mehr Kirche im Dorf und nach weniger Kirche als übergeordnete Autorität und Machtstruktur.⁸⁰

Strübinds Argumentation basiert außerdem auf historischen Annahmen wie jener, wonach eine „geradezu symbiotische Beziehung zwischen der Stadt Zürich und ihren Landgemeinden“⁸¹ geherrscht habe; nur mit einer solchen Setzung, welche die historische Forschung zu den komplexen Herrschaftsverhältnissen nicht zur Kenntnis nimmt, kann aber entsprechend eine Gegenüberstellung der ländlich-genossenschaftlichen Reformation (mit einer Nähe zu radikalreformatorisch-täuferischem Gedankengut) zur städtisch-obrigkeitlichen Reformation vermieden werden.

Am Beispiel des Zürcher Oberlands kann gut gezeigt werden, wie sich die bäuerliche Theologie von 1525 aus unterschiedlichen Quellen speist – insbesondere radikalreformatorischen Argumentationslinien und Aktionsformen. Gerade dadurch kann sie nicht scharf von der entstehenden täuferischen Theologie getrennt werden, die sich im ländlichen Raum als noch nicht orthodox festgelegt erweist, sondern eben zum großen Teil noch dieselben Wurzeln hat.⁸²

Zumindest im historischen Kontext von 1525 können gewisse vermeintlich prinzipielle Gegensätze noch nicht festgestellt und *Trennlinien noch nicht scharf* gezogen werden: weder zwischen reformatorischer Rechtfertigungstheologie und Reformation als provokatorischer Aktion noch

80 Peter Kamber: Reformation (wie Anm. 26) S. 13ff.; vgl. Peter Niederhäuser: Gute Hirten und willige Untertanen, (wie Anm. 37).

81 Andrea Strübind: Eifriger als Zwingli, (wie Anm. 24), S. 577.

82 Andere täufergeschichtliche, ebenfalls eher konfessionalistisch ausgerichtete Darstellungen wie jene von Astrid von Schlachta stellen die Zusammenhänge zwischen den Bewegungen wieder stärker in den Vordergrund: Astrid von Schlachta: Täufer. Von der Reformation ins 21. Jahrhundert, Tübingen 2022. Sie schreibt in einem Passus, in dem sie auch die Verhältnisse im Zürcher Oberland und Hans Girenbader erwähnt: „Dass Bauernkrieger später Täufer wurden, erstaunt nicht; zu anschlussfähig waren die Ideen. Die Vorstellung von einer gerechteren Gesellschaft, der frei verfügbaren göttlichen Gnade und der Aufwertung der Laien, aber auch die Idee vom nahen Weltende gaben den kämpfenden Bauern die Legitimation zum Handeln, lassen sich dann aber auch in den täuferischen Bewegungen finden, unter gewaltlosen Vorzeichen.“ (S. 37)

zwischen persönlichem Glauben aus gerechtfertigter Freiheit und Aufstand für politische, wirtschaftliche, kirchliche Freiheiten; weder zwischen religiösen und sozialrevolutionären Bewegungen noch zwischen einer ersten und einer zweiten Phase der inneren Abhängigkeit der Bewegungen voneinander. Es geht in diesem bewegten Zeitraum um unterschiedliche Interpretationen der Reformation, die aufgrund ihres Schriftprinzips an sich als radikal und aufgrund ihrer Ablehnung kirchlicher Autoritäten und Traditionen an sich als revolutionär bezeichnet werden kann.

Der Historiker André Holenstein betont den religiös-revolutionären Charakter der, wie er es nennt, grundsätzlich fundamentalistischen reformatorischen Bewegung. Und: „Zwingli sah sich schon 1523/24 mit einem Problem vieler Revolutionen konfrontiert – mit ‘Abweichlern’ in den eigenen Reihen.“⁸³ Es geht um Überlappungen und Beeinflussungen, um Widersprüche und Gegensätze innerhalb der jungen reformatorischen Bewegungen.

Dabei ist immer zu fragen: Wer spricht und wer handelt aus welchem *Kontext und Interesse* heraus? Wer steht wo im Koordinatensystem der territorialen, kirchlichen und auch ideologisch-theologischen *Machtverhältnisse*? Wofür stehen *theologische Marker wie die Tauffrage*, einerseits in der subjektiven Selbstverortung von zeitgenössischen Gläubigen und andererseits in der historisch-kritischen Forschung? Mit welchen *wissenschaftlichen Methoden* kann die Spiritualität der Bevölkerung, einschließlich ihrer Gefühle, Haltungen und Handlungen, ergründet werden? Wie können Inhalte und Funktion „bäuerlicher Befreiungstheologie“⁸⁴ und Entstehung und Transformationen ländlicher sozialer Bewegungen beschrieben und erforscht werden angesichts einer Quellenlage fast ohne schriftliche Zeugnisse der Beteiligten?

Letztlich geht es – 500 Jahre nach 1525 – auch um ein Ringen um *Erinnerungspolitik*. Wird die Geschichte von 1525 als Sieg oder als Niederlage, als Moment der Utopie oder als brutales Scheitern beschrieben? Wird, was sich 1525 im Raum Zürich zugetragen hat, in der Gegenwart von der reformierten Kirche, von der täuferisch-mennonitischen Bewegung oder gar von sozialen Bewegungen – mit bäuerlicher, ökologischer, genossenschaftlicher, sozialistischer, pazifistischer oder menschenrechtlicher Orientierung – für das eigene Narrativ in Anspruch

83 André Holenstein: Zwinglis Reformation, (wie Anm. 14).

84 Peter Kamber: Reformation als bäuerliche Revolution, (wie Anm. 26), S. 436; André Holenstein: Zwinglis Reformation, (wie Anm. 14).

genommen? In welcher Absicht geschieht dies? Gibt es Formen inklusiver, solidarischer Erinnerung? Sollte Hans Girenbader ein Denkmal gesetzt werden – und den anonymen Frauen der täuferischen Bewegung in Girenbad im Zürcher Oberland? Und wie sieht ein zukunftsweises Gedenken aus, bei dem die Zukurzgekommenen und Namenlosen, die Opfer und die Verlierer und Verliererinnen⁸⁵ der Geschichte von 1525 im Fokus stehen?

Matthias Hui, geb. 1962, studierte in Zürich, Bern und Berlin reformierte Theologie. Er schloss mit einer Examensarbeit zur ländlichen Reformation im zürcherischen Grüninger Amt ab. Heute ist er als Co-Redaktionsleiter der religiös-sozialen Zeitschrift Neue Wege und als Vizepräsident der Schweizerischen Menschenrechtsinstitution SMRI tätig.

85 Die Feierlichkeiten unter dem Titel „Mut zur Liebe: Anabaptism@500“ vom 29. Mai 2025 in Zürich wiesen in diese Richtung. Die Mennonitische Weltkonferenz empfing, unterstützt von der reformierten Landeskirche und der Stadt Zürich, Gäste aus aller Welt und feierte im Großmünster einen erinnerungspolitisch gehaltvollen Gottesdienst mit breiter lokaler und globaler ökumenischer Beteiligung.