

## Von den „uffrüerischen Widerteüfferen“ zu den „Stillen im Lande“ † Das Basler Täuferium nach der Reformation

### 1. Einleitung

Rom, Wittenberg, Zürich, Genf, Herrnhut – mit diesen geographischen Ortsbezeichnungen verbinden sich Zentren und Ausgangspunkte ganzer Konfessionen und Denominationen. Die Stadt Basel hat – auch im Kontext täuferischer Bewegungen – in dieser Reihe nichts zu suchen. Es liegt mir fern, Ihnen in den kommenden Minuten beliebt machen zu wollen, künftig mit dem Namen Basel absolut zentrale täufergeschichtliche Ereignisse in Verbindung zu bringen.

Vielmehr muss ich Sie gleich zu Beginn meiner Ausführungen darauf hinweisen, dass ich mich mit meinem Referat in mehrfacher Hinsicht abseits der sogenannt grossen und bedeutsamen Themenkreise bewegen werde.<sup>1</sup>

Erstens ist der Raum *Basel* insgesamt wohl tatsächlich unter *die täufergeschichtlichen Nebenschauplätze* zu zählen. Und doch ist es mehr als bornierter Lokalchauvinismus, wenn diese Einschätzung mit gewissen Einschränkungen versehen wird. Zwar ist es richtig, dass rein numerisch gesehen der Anteil täuferischer Personen an der Gesamtbevölkerung stets relativ klein geblieben ist.<sup>2</sup> Auch hat die Basler Täuferkolonie über keine überregional herausragenden Persönlichkeiten verfügt. Wohl aber bot sich Basel aufgrund seiner geographischen Lage als ein wichtiger Knotenpunkt an. Als Durchgangsort und Begegnungsstätte hat die Rheinstadt denn auch durchaus eine nicht ganz unwesentliche Rolle zu spielen vermocht – auch im Rahmen der europäischen Täufergeschichte. Eng damit verbunden ist denn auch derjenige Aspekt, welcher Basel nun tatsächlich auch täufergeschichtlich über den Rang eines blossen Nebenschauplatzes hinaushebt: Es ist sein Buchdruckergewerbe, welchem sowohl im Rahmen von täuferischen Bücherkäufen als auch von Publikationsaufträgen europaweit eine gewisse Bedeutung zukommt!

---

<sup>1</sup> Die nachfolgenden Ausführungen basieren massgeblich auf meiner Studie „Ketzer, Rebellen, Heilige – Das Basler Täuferium von 1580 bis 1700“, Liestal 1998. Vgl. für das Folgende v.a. pp.13 ff.

<sup>2</sup> Jecker 1998, 592 f.

Insgesamt bleibt es aber dabei: Basel ist kein täufergeschichtliches Zentrum. Das heisst nun aber nicht, dass sich deswegen eine Beschäftigung mit Basel nicht gleichwohl lohnen könnte. Vielmehr möchte ich hier dafür plädieren, dass sich die künftige Forschung vermehrt gerade mit solchen Nebenschauplätzen und -geleisen befassen sollte. Ich bin überzeugt, dass das Studium von tatsächlichen oder manchmal auch nur vermeintlichen Nebenschauplätzen bisweilen mindestens ebenso wesentliche und notwendige Einsichten für das Verständnis und Gesamtbild einer Thematik bereitzuhalten vermag, wie die Beschäftigung mit dessen tatsächlichem oder aber ebenfalls bloss angeblichem Zentrum. Bezogen auf das Täuferum: Die Bewegung als Ganze in all ihrer theologischen, soziologischen, personellen und regionalen Vielfalt ist wohl kaum zu verstehen durch eine fast ausschliessliche Beschäftigung mit den Entwicklungen in den Kerngebieten sowie mit ihren leitenden Figuren und deren Schriften. Im Gegenteil: Gerade eine Bewegung, die wie das Täuferum im Verlauf seiner Geschichte sowohl soziologisch als auch geographisch immer mehr ins Abseits gedrängt wird, beziehungsweise notgedrungen dorthin flieht und ausweicht, muss auch von solchen Randgebieten her untersucht und verstanden werden.

In diesen Zusammenhang gehört denn auch der notwendige Versuch, sich all den meist einfachen und vorwiegend ländlichen Männern und Frauen zuzuwenden, welche zunehmend das Gros täuferischer Gemeindeglieder ausmachen. Dabei darf sich das Interesse an ihnen nicht in bloss statistischen Bestandesaufnahmen erschöpfen, sondern muss trotz zu erwartender schwieriger Quellenlage danach trachten, über diese Menschen mehr in Erfahrung zu bringen als bloss deren Namen, Alter und Beruf.

Mit meinem Vortrag führe ich Sie nun aber nicht nur auf ein geographisches Nebengeleise. Vielmehr bewege ich mich mit meiner Konzentration auf die Zeit nach der Reformation auf bisher nicht nur täufergeschichtlich wenig beachtetem Gebiet.

In der Tat: Was den gewählten *Zeitraum* für diese Studie angeht, so ist folgendes anzuerkennen: In einer Phase des Aufbrechens und Entstehens einer so umfassenden und epochemachenden Bewegung wie der reformatorischen sind die Auseinandersetzungen und Entwicklungen in der Regel um einiges dynamischer, dramatischer und turbulenter, vielleicht auch origineller und überraschender als in späteren Perioden. Entsprechend hat sich die bisherige Täuferforschung denn auch vorwiegend auf die Anfangszeit der 1520er und 1530er Jahre konzentriert. Mittlerweile werden aber zunehmend Stimmen laut, welche nach systematischeren Studien auch der Folgezeit rufen. Die Wünschbarkeit solcher Untersuchungen ist

dabei sowohl seitens der Täuferforschung als auch seitens der seit einigen Jahren intensivierten Pietismusforschung betont worden.<sup>3</sup>

Selbst wenn – verglichen mit der Entstehungszeit – die späteren Quellen zur Täufergeschichte monotoner und die darin enthaltenen Argumentationsweisen stereotyper sein sollten, so spiegeln diese Dokumente doch gleichermaßen etwas wieder vom Hoffen und Bangen, von Freud und Leid vieler verschiedener, vorwiegend einfacher Frauen und Männer. Auch dies verdient Aufmerksamkeit und Respekt. Im übrigen erlaubt das Studium einer Bewegung, welche „in die Jahre gekommen“ ist und mittlerweile von einer zweiten, dritten oder noch späteren Generation weitergetragen wird, einen Einblick in nicht minder interessante Dynamiken und Tendenzen: Was ist aus dem Schwung und Elan der Anfangszeit und Aufbruchphase geworden? Wie ist Konsolidierung, Institutionalisierung und Überleben der Bewegung bewerkstelligt worden? Welches ist dabei der Stellenwert von Kontinuität respektive Wandel und Veränderung? Diese Thematik müsste ja insbesondere jene unter uns etwas angehen, welche sich hier und jetzt mit Fragen kirchlicher Erneuerung befassen und dabei konfrontiert sind mit dem Problem, inwiefern die eigene Tradition, das eigene denominationelle Erbe allenfalls für die Gegenwart und Zukunft fruchtbar gemacht werden kann.

Nun geht es in meinen Ausführungen aber nicht nur um Geographie und Zeitepochen. Vielmehr lädt uns ja der vom Verein vorgegebene erste Teil des Symposium-Titels „Freikirchliche Spuren- und Identitätssuche“ zu einem grundsätzlicheren und systematischeren Nachdenken ein. Dem versuche ich meinestils dadurch gerecht zu werden, dass ich meinen Beitrag unter das Motto stelle:

Von den „uffrüerischen Widerteufferen“ zu den „Stillen im Lande“.

Damit möchte ich der Frage nachspüren, wie es gekommen ist, dass aus den verfehmten und verfolgten Ketzern und Rebellen der Anfangszeit im Verlauf der Jahrhunderte zusehends geduldete, bisweilen geachtete oder gar bewunderte „Stille im Lande“ geworden sind. Warum fühlte sich die frühneuzeitliche Gesellschaft jahrhundertlang durch teils verschwin-

<sup>3</sup> Vgl. dazu Snyder, Arnold: Research Note: Sources Documenting Anabaptism in Zürich, 1533–1660, in: Mennonite Quarterly Review 69/1995, 93 ff. Ferner Dellsperger, Rudolf, Die Anfänge des Pietismus in Bern: Quellenstudien (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, Bd. 22) Göttingen 1984, 26, sowie Schneider, Hans: Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert, in: Brecht, Martin (Hg.): Geschichte des Pietismus, Bd. 1, Göttingen 1993, 391–437, hier 392 f. Vgl. dazu nun auch die Dissertation von Furner, Mark: The Repression and Survival of Anabaptism in the Emmental, 1659–1743 (Ms) Dissertation, University of Cambridge, 1998.

dend marginale täuferische Existenz derart bedroht, und was machte andererseits die Sympathien aus, welche etliche Zeitgenossen diesen Non-Konformisten vorerst bloss insgeheim, dann immer offener zuteil werden liessen?

Dabei wird zu untersuchen sein, wie das hiesige Täufertum im Verlauf der Zeit von aussen jeweils wahrgenommen worden ist, wie es sich dabei selbst verstanden hat und welche Interdependenzen zwischen solcher Fremd- und Eigenwahrnehmung bestanden haben.

Entsprechend der hiermit skizzierten Fragestellungen ergibt sich folgendes Vorgehen: Zuerst wird es in einem ersten Hauptteil darum gehen, einen groben Überblick über die wichtigsten Entwicklungslinien des Basler Täufertums etwa bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts zu gewinnen. Daran anschliessend und aufbauend sollen in einem zweiten Teil einige eher grundsätzliche und systematische Aspekte zur Darstellung gelangen. Mit einigen Schlussbemerkungen soll sodann eine Art von Bilanz gezogen, die auch unsere eigene Gegenwart einschliessen soll.

## **2. Überblick über die Geschichte des Basler Täufertums von den Anfängen bis ins 18. Jahrhundert**

### **2.1. Die Einbettung in den reformatorischen Aufbruch und die weitere Kirchengeschichte**

Die Anfänge auch des Basler Täufertums sind selbstverständlich nicht losgelöst von der reformatorischen Bewegung zu verstehen, welche weit über das 16. Jahrhundert hinaus die Frühe Neuzeit in Europa geprägt hat.<sup>4</sup> In einem vorerst stürmischen und turbulenten Aufbruch sind dabei bekanntlich grosse Anstrengungen unternommen worden, um eine umfassende Erneuerung von Kirche und Gesellschaft in die Wege zu leiten. Die hochgesteckten Erwartungen und Hoffnungen vieler damaliger Menschen sind nun aber durch den Gang der Ereignisse zunehmend enttäuscht worden. Sowohl was Umfang und Inhalt der Reformen angeht als auch über das

<sup>4</sup> Vgl. zum Nachfolgenden die ausgezeichnete Einführung von Goertz, Hans-Jürgen: Religiöse Bewegungen in der Frühen Neuzeit (= Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 20), München 1993 sowie die dort zitierte Literatur. Einen guten, leicht verständlichen ersten Gesamtüberblick über Geschichte und Theologie des weltweiten Täufertums gibt überdies Lichdi, Dieter Götz: Über Zürich und Witmarsum nach Addis Abeba. Die Mennoniten in Geschichte und Gegenwart, Maxdorf 1983.

einzuschlagende Tempo bei der konkreten Umsetzung der Neuerungen gehen die Meinungen immer mehr auseinander. In dieser Phase des „Wildwuchses der Reformation“ kommt es europaweit zur Bildung von radikaleren Gruppen, welche gegenüber einer in ihren Augen allzu zögerlichen und halbherzigen Reform rascher und umfassender vorgehen möchten. Streiftbare und bis in die Schweiz einflussreiche Wortführer in dieser Phase sind die beiden vor allem im thüringisch-sächsischen Raum aktiven Radikalreformer Thomas Müntzer (ca.1490–1525) und Andreas Bodenstein von Karlstadt (ca.1480–1541).

Zunehmend gehen solche unzufriedenen Menschen auf Distanz zu Reformatoren wie Luther oder Zwingli, denen sie im Umgang mit den bisherigen Machthabern und Vertretern der alten Ordnung übergrosse Kommissbereitschaft vorwerfen.

Als Täufer bzw. Wiedertäufer oder Anabaptisten werden dabei diejenigen Vertreterinnen und Vertreter dieser Bewegung bezeichnet, deren gemeinsames Kennzeichen die Verweigerung oder Geringschätzung der Kindertaufe und die Praxis der Glaubenstaufe ist. Das gegenüber dem katholischen bzw. dem sich abzeichnenden protestantischen Modell der Volkskirche entscheidend Neue ist dabei nicht so sehr die Taufform, sondern die damit verbundene Freiwilligkeit der Kirchenmitgliedschaft, welche das traditionelle Corpus Christianum und damit die Grundfesten der Gesellschaft in Frage stellt.

Namentlich im Umfeld der militärischen Niederschlagung der kommunal-revolutionären Bewegung des Bauernkrieges von 1525 wird das sich nun formierende Täufertum zum Sammelbecken von Männern und Frauen, welche von ihrer Vision einer konsequenteren Wiederherstellung des „wahren Christentums“ nicht so leicht abzubringen sind.

Dabei verbinden sich im Täufertum Elemente aus spätmittelalterlicher Laienfrömmigkeit, humanistischer Zeitkritik und latent vorhandenem Antiklerikalismus auf je sehr unterschiedliche Weise mit Impulsen aus der neuen reformatorischen Predigt und Agitation. Insgesamt können europaweit im 16. Jahrhundert wenigstens drei grosse täuferische Gruppen unterschieden werden:

Erstens die sogenannten *Schweizer Brüder*, deren hauptsächlicher Wirkungskreis vor allem die Eidgenossenschaft, das Elsass und der süddeutsche Raum darstellt. Zu ihnen ist auch das Basler Täufertum grösstenteils zuzurechnen.

Zweitens die nach der Katastrophe des sogenannten „Wiedertäuferreiches“ von Münster in Westfalen von 1535 durch den ehemaligen Priester

Menno Simons (1496–1561) wieder gefestigten und auf einen freikirchlich-gewaltlosen Kurs verpflichteten niederländischen und norddeutschen Taufgesinnten (Doopsgezinden) oder *Mennoniten*.

Drittens die namentlich aus tirolischen, süddeutschen und schweizerischen Flüchtlingen in Mähren entstandene und massgeblich von Jacob Hutter (?–1536) geprägte Gruppe der *Hutterer*, deren auffälligstes Merkmal das kommunitäre Leben auf sogenannten Bruderhöfen in Arbeits- und Gütergemeinschaft darstellt.

Dem Täuferum in manchem nahe verwandt und ebenfalls zum Bereich der Radikalen Reformation zu zählen ist zum einen eine Reihe von markanten und von der Forschung meist als *Spiritualisten* bezeichneten Einzelpersönlichkeiten mit ihrem Anhang. Zu den bedeutsamsten Figuren dieser Gruppe gehören Sebastian Franck (ca.1499–ca.1542) und vor allem Caspar Schwenckfeld (1490–1561). Dem Täuferum in etlicher Beziehung ebenfalls nahestehend ist die vor allem in intellektuellen Kreisen Polens und der Niederlande einflussreiche Bewegung der sogenannten *Anti-Trinitarier*, deren bekannteste Vertreter Michael Servet (1511–1553) sowie die Gebrüder Lelio (1525–1562) und Fausto Sozzini (1539–1604) sind.

Grundlegend für das schweizerische Täuferum ist die am 21. Januar 1525 erstmals praktizierte Glaubenstaufe im Kreise ehemaliger Schüler und Freunde Zwinglis in Zürich. Ausgehend vom Zürcher Täuferkreis um Konrad Grebel (ca.1496–1526), Felix Mantz (1498–1527), Georg Blaurrock (ca.1492–1529), Johannes Brötli (?–1528) und Wilhelm Reublin (ca.1480–ca.1560) verbreitet sich dieser Zweig der täuferischen Bewegung bald in die Ostschweiz und in den süddeutschen Raum, via Graubünden ins Südtirol, via Basel ins Elsass und nach Bern. Manchenorts vermischen sich diese Impulse mit Anschauungen aus anderen radikalen und täuferischen Tendenzen. Dabei bilden sich je nach örtlichen Verhältnissen unterschiedliche Akzente heraus, etwa um die bedeutenden täuferischen Theologen Balthasar Hubmaier (ca.1480–1528) in Waldshut oder Hans Denck (ca.1500–1527) und Pilgram Marpeck (ca.1490–1556) im süddeutschen und schweizerischen Raum.

Für das Täuferum auf eidgenössischem Territorium kommt der im schaffhausischen Schleithem verabschiedeten „Brüderlichen Vereinigung“ von 1527, den sogenannten Schleithemer Artikeln, besondere Bedeutung zu. Mit diesem wohl von Michael Sattler (ca.1490–1527) formulierten Bekenntnis grenzt sich eine fortan als Schweizer Brüder bezeichnete grössere Gruppe sowohl innertäuferisch als auch gegenüber den Volkskirchen ab und konstituiert sich als erste evangelische Freikirche. Cha-

rakteristisches Merkmal der Schweizer Brüder ist ihr theologischer Dualismus, ihr Konzept einer dem Schriftprinzip streng verpflichteten und in ihrem Streben nach sichtbarer „Besserung des Lebens“ von der Welt zunehmend abgesonderten, gewaltlosen und leidensbereiten Gemeinde. Ihr Nonkonformismus wird vor allem spürbar in der Verweigerung von offiziellem Kirchgang und Abendmahl, von Eidschwur und Kriegsdienst. Herausgefordert sieht sich diese separatistische Tendenz der Schweizer Brüder vor allem durch täuferische Kreise in der Tradition des Pilgram Marpeck, welche eine grössere Bereitschaft zu gesellschaftlicher Kooperation und Integration vertreten und wenigstens bis 1600 auch in der Schweiz einen gewissen Einfluss zu entfalten vermögen.

Durch die radikale Kritik der Täufer an der religiös-sozialen Situation ihrer Zeit sowie vor allem an der in ihren Augen unheilvollen Allianz von Kirche und Obrigkeit ziehen sie rasch Aufmerksamkeit und Unwillen der um ihren Einfluss bangenden Behörden auf sich. Wohl versuchen diese bis ins 17. Jahrhundert hinein immer wieder, die Täufer in teils öffentlichen Disputationen von ihren Positionen abzubringen. Die Erfolglosigkeit der meisten dieser Gespräche (Zürich und Basel 1525 ff., Zofingen 1532, Bern 1538 etc.) heizt die obrigkeitliche Repression aber stets neu an.

Trotz (bzw. auch infolge) rasch einsetzender Verfolgung verbreitet sich die Bewegung bald nicht nur in der Schweiz, sondern auch quer durch Europa bis nach Russland, später auch nach Nord- und Südamerika. In der Eidgenossenschaft befinden sich im 16. Jahrhundert die meisten Täufer in den Territorien von Bern und Zürich, ferner in Solothurn, Basel, Schaffhausen, St. Gallen und Graubünden. Gefängnis, Folter, Güterkonfiskation, Verbannung und Hinrichtung (in Bern bis 1571, in Zürich bis 1614) treiben aber zumal die schweizerischen Taufgesinnten immer mehr in die geographische und soziale Isolation und in eine bisweilen auch theologische Enge. Interne Konflikte führen 1693 zur Entstehung der Gemeinschaft der Amischen.

Periodisch nachlassende Verfolgung sowie Einflüsse aus Pietismus und Erweckungsbewegung lassen die Gemeinden später wieder anwachsen, führen teilweise aber auch zum Rückzug als „Stille im Lande“.

Nachdem sich bis ins 18. Jahrhundert die niederländischen Mennoniten vehement für ihre verfolgten Glaubensgeschwister in der Schweiz eingesetzt haben, bringen erst Aufklärung und Französische Revolution den schweizerischen Täufern allmählich nachhaltigere Akzeptanz.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Eine kontinuierliche Präsenz täuferisch-mennonitischer Gemeinden von den Anfängen bis in die Gegenwart gibt es in der Schweiz nur in Bern (v. a. im Emmental), obwohl

## 2.2. Die einzelnen Phasen

### a) Die Anfänge (1525–1529)

Das Ringen um eine umfassende kirchliche und gesellschaftliche Erneuerung ist auch in Basel schon sehr früh von der Präsenz einer täuferischen Bewegung mitgeprägt worden.<sup>6</sup> Nur wenige Monate nach deren erstmaligem Offenbarwerden in Zürich und im ostschweizerischen Raum wird im August 1525 auch in der Rheinstadt ein Täuferkreis entdeckt. Obwohl die Basler Behörden diese Radikalen kontinuierlich einzudämmen trachten, so geschieht dies vorerst doch mit etwas weniger Vehemenz und Konsequenz als andernorts. Dies dürfte vor allem darauf zurückzuführen sein, dass das Ringen um die kirchliche und politische Vorherrschaft zwischen Alt- und Neugläubigen hier länger angedauert hat als in benachbarten Territorien. Dieses hin und her lavierende gegenseitige Aufeinander-Fixiertsein der beiden Hauptkontrahenten dürfte deren Aufmerksamkeit derart in Anspruch genommen haben, dass dadurch dem Täuferium während kurzer Zeit ein gewisser Handlungsspielraum eröffnet worden ist, welches dessen Ausbreitung begünstigt hat. Spätestens mit dem Durchbruch der Reformation auch in Basel kommen diese relativen Freiheiten aber nach 1529 sehr rasch zu einem Ende.

---

sich gerade dieser Kanton mehr als zwei Jahrhunderte lang durch eine beispiellos harte Linie hervorgetan und Hunderte von Taufgesinnten ausgewiesen hat. Die teilweise recht zahlreiche täuferische Bevölkerung auf Zürcher Territorium ist hingegen bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts fast vollständig ausgeschafft worden. Auch den anderen eidgenössischen Ständen gelang es im Verlauf des 17. Jahrhunderts, die Zahl ihrer täuferischen Untertanen entscheidend zu dezimieren (Solithurn, Basel, Schaffhausen). Wichtigste Fluchtorte für verfolgte schweizerische Täufer waren bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts Mähren, später das Elsass und die Pfalz, ab dem 18. Jahrhundert zudem das Bistum Basel, der Neuenburger Jura, die Region Montbéliard, Wolhynien und Galizien, die Niederlande und Nordamerika. In etlichen der genannten Regionen und Länder halten sich auch am Ende des 20. Jahrhunderts noch Nachkommen dieser schweizerischen Taufgesinnten auf. Viele von ihnen wissen sich bis heute ihrem täuferischen Erbe verbunden und gehören zur mittlerweile weltweit als "Mennoniten" bezeichneten und eine Million Mitglieder zählenden Freikirche. In der Schweiz gibt es derzeit 15 Gemeinden in den Kantonen Bern, Basel-Stadt, Basel-Land, Neuenburg und Jura mit ca. 2500 Mitgliedern.

<sup>6</sup> Vgl. dazu den Symposiums-Beitrag von Olaf Kuhr. Für das Folgende vgl. meine frühere Arbeit „Die Basler Täufer. Studien zur Vor- und Frühgeschichte“, in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde, 80/1980, 5-131, v.a. pp. 39 ff., sowie die dort zitierte Literatur.

## b) Die Jahre unmittelbar nach der Reformation (1529–1540)

Neben der Basler Reformationsordnung vom 1. April 1529 und dem Basler Glaubensbekenntnis vom 21. Januar 1534 stellt das umfangreiche Täufermandat vom 23. November 1530 auf Jahrzehnte hinaus die wesentlichste Grundlage für die baslerische Täuferpolitik dar. Danach gilt als täuferisch, wer die Erwachsenentaufe lehrt und praktiziert bzw. an sich geschehen lässt, wer gegen die Kindertaufe lehrt und handelt, wer bestreitet, dass Christen obrigkeitliche Funktionen ausüben sollen sowie wer Eid und Waffendienst verweigert. Als straffällig gilt aber auch, wer Versammlungen von solchen nach obigen Kriterien als täuferisch zu bezeichnenden „ellenden Rottengeistern“ besucht oder diese Personen beherbergt.

Eine erste Stufe der Bestrafung besteht in Gefangenschaft. Wer sich in der Folge von jeglichen täuferischen Positionen explizit distanziert, wird begnadigt. Wer sich einem Widerruf widersetzt, wird in einem zweiten Schritt auf ewig des Landes verwiesen. Bei einer erstmaligen Rückkehr erwartet Zuwiderhandelnde die „Schwemmung“ und erneute Ausweisung. Bei einem zweiten Wiederauftauchen allerdings soll das Todesurteil vollstreckt werden.

Tatsächlich setzt in Basel seit 1529 eine ungleich härtere und systematischere Verfolgung ein. Bereits am 29. Dezember 1529 bitten Bürgermeister und Rat von Basel die Vögte in den Ämtern beispielsweise, „hinfür kein widerteuffer mer [...] gefenglich [zu] schicken [...], sunst werden unns dy turn so voll, das wir sy nit zerteylt mechten bergen.“<sup>7</sup> Am 12. Januar 1530 kommt es sodann zu einer ersten Hinrichtung in der Person des rückfälligen Bauern Hans Ludi aus Bubendorf.

Insgesamt scheint es den Behörden anhand dieser Massnahmen gelungen zu sein, den Widerstand des Basler Täuferiums im Verlauf der 1530er Jahre vorerst zu brechen. Inwiefern das vorübergehend zunehmende Schweigen der Akten tatsächlich auf einer weitgehenden Ausmerzungen der Bewegung beruht oder aber auf einem Rückzug derselben in grössere Verschwiegenheit und geographische Isolation, bedarf noch der genaueren Klärung.

Wohl sind auch aus den folgenden Jahrzehnten immer wieder einzelne Täuferinnen und Täufer bekannt. Aber zu umfangreichen Inhaftierungen,

<sup>7</sup> Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation in den Jahren 1519 – Anfang 1534 (ABR), hg. von Emil Dürr und Paul Roth. 6 Bde. Basel 1921 ff. Hier: IV/Nr. 277. Allein zwischen 1530 und 1534 werden in ABR gegen 90 Taufgesinnte namhaft gemacht.

Prozessen oder gar Hinrichtungen kommt es nach 1540 vorerst nicht mehr.

c) Die Jahrzehnte einer „verhältnismässig offenen Atmosphäre“ in Basel (1540–1580)

Während den Amtszeiten der beiden Nachfolger des Basler Reformators Johannes Oekolampad, den Kirchenvorstehern Oswald Myconius (1532–1552) und vor allem Simon Sulzer (1553–1585) hat Basel in einer Phase europaweit zunehmender konfessioneller Polarisierung einen eigenständigen Kurs zu steuern versucht.<sup>8</sup> Traditionell zwar durchaus dem reformierten Lager zugehörig, hat man sich von Bullinger in Zürich und Calvin in Genf nicht vollends vereinnahmen lassen wollen. Was für die einen eher eine vermittelnde Politik des kirchlich-konfessionellen und theologischen Ausgleichs darstellt, ist für die andern Verrat an der reformierten oder eidgenössischen Sache und eine klare Hinwendung zum Luthertum.

In den Jahrzehnten dieses Lavierens zwischen reformiert-calvinistischem und lutheranisierendem Kurs genossen vor allem calvin-kritische Stimmen in der RheinStadt einen erheblichen Bewegungsspielraum. Aber auch manch andere nonkonformistische Gelehrte schätzen das relativ offene Klima hier. Zusammen mit der durchaus nicht nur uneigennützigem Geschäftstüchtigkeit und Listigkeit einheimischer Drucker bot sich ihnen dadurch die Möglichkeit zur Publikation eigener Schriften, wie dies zur gleichen Zeit anderswo kaum der Fall gewesen sein dürfte. Es vermag kaum zu verwundern, dass auch täuferischerseits eine erstaunlich hohe Zahl von Publikationen in Basel erschienen ist.<sup>9</sup>

Nun hatte das Basler Täufertum zwar von einer Wendung zum Luthertum in Basel sicher keine Besserstellung zu erwarten. Auch in lutherischen, nicht weniger als in katholischen oder reformierten Gebieten hat das Täufertum in der Regel kaum Duldung gefunden. Solange allerdings in Basel keine konfessionelle Partei entscheidend die Oberhand gewonnen hat, sondern vielmehr eine gewisse Politik der Offenheit nach verschiede-

<sup>8</sup> Vgl. dazu Jecker 1998, 44 ff. und die dort angegebenen Verweise.

<sup>9</sup> Erwähnt seien hier die Publikationen von sogenannten „Täufertestamenten“ von 1579, 1588, 1599 und nochmals anno 1687. Vgl. dazu Jecker 1998, 139 ff., 611 f. Allerdings ist Basel in späteren Jahren auch Publikationsort für massgebliche antitäuferische Literatur: Erwähnt seien Johann Heinrich Otts „Annales Anabaptistici“ von 1672, Friedrich Seilers „Anabaptista Larvatus“ von 1680 sowie Johann Jacob Wollers „Gespräch zwischen einem Pietisten und einem Wiedertäufer“. Vgl. dazu Jecker 1998, 479 ff., 500 ff.

nen Seiten vorherrscht, solange dürfte auch ein gewisser Raum vorhanden gewesen sein für manche Aussenseiter, die sich seit den 1540er Jahren denn auch in ansehnlicher Zahl in Basel eingefunden haben. Manche dieser Aussenseiter nun versprechen entweder aufgrund ihres Reichtums oder aber dank ihrer Gelehrsamkeit für diverse baslerische Gewerbe interessant zu sein. Da nicht wenige dieser Nonkonformisten als Glaubensflüchtlinge aus dem Ausland nach Basel gekommen sind, macht sich in ihrem Umfeld ein gewisser internationaler, weltoffenerer Geist breit, von dem letztlich auch das Täuferium profitiert haben dürfte. In diesen meist gelehrten und teilweise sehr wohlhabenden Refugiantenzirkeln erwächst ihm eine Fürspracheinstanz, welche sich direkt oder indirekt immer wieder um einen Geist grösserer Duldsamkeit bemüht haben wird. Beim Einfluss, welchen diese Kreise seit den 1540er Jahren aufgrund ihres Ansehens, ihres Reichtums, ihrer nationalen und internationalen Beziehungen haben geltend machen können, dürften wenigstens zeitweise auch Spuren in der baslerischen Täuferpolitik spürbar geworden sein.

All dies deckt sich mit der Einschätzung des aus den Niederlanden stammenden Basler Buchdruckers Peter van Mechel, welcher bereits anfangs der 1540er Jahre geäussert hat, dass man auf Basler Territorium die Täufer zwar theoretisch nicht dulde. So sich einer aber still verhalte, so drohe kaum grosse Gefahr, und wenn man überdies wie alle andern Christen sogar zur Kirche gehe, so bestehe überhaupt kein Grund zur Sorge.<sup>10</sup>

Genau dies hat sich denn ja auch der täuferische Spiritualist David Joris aus den Niederlanden zunutze gemacht, als er sich von 1544 bis zu seinem Tod 1556 inkognito in Basel aufgehalten hat.

#### d) Zweite Wachstumsphase und intensivierete Verfolgung (1580–1650)

Die Zeit zwischen etwa 1580 und 1630 ist geprägt durch den Versuch der Basler Behörden, im Sinne der Durchsetzung einer klar orthodox-reformierten Kirchen- und Sozialpolitik auf grössere Einheitlichkeit im Innern zu drängen.<sup>11</sup> Gegenüber der in der Forschung allgemein als lutheranisierend bezeichneten Tendenz unter Antistes Simon Sulzer mit einem recht grossen Freiraum für non-konformistische Kreise und Einzelpersonen setzt 1586 mit dem Amtsantritt von Johann Jacob Grynäus als Oberpfarrer und dem von ihm eingeleiteten konfessionellen Kurswechsel ein unduld-sameres Verhalten ein. Auch das Basler Täuferium bekommt diese schär-

<sup>10</sup> Zitiert bei Guggisberg, Hans R.: Zusammenhänge in historischer Vielfalt: Humanismus, Spanien, Nordamerika: Eine Aufsatzsammlung. Basel/Frankfurt Main 1994, 7.

<sup>11</sup> Vgl. dazu Jecker 1998, 59 ff.

fere Gangart bald zu spüren. Im Verbund mit den andern eidgenössischen evangelischen Orten erteilt auch Basel seinen Geistlichen den Auftrag, im Rahmen von umfassenden Sozialdisziplinierungsmassnahmen sämtliche Taufgesinnten zu eruieren, zu examinieren, zu belehren und wieder in den Schoss der einen wahren Kirche der Reformierten zurückzuführen. Dieses Ansinnen gelingt allerdings trotz einer kontinuierlich enger werdenden Zusammenarbeit von politischen und kirchlichen Behörden und eines Ausbaus der Strafmassnahmen (z. B. Güterkonfiskation ab 1595) nur teilweise. Dabei ist der täuferische Protest in dieser Phase in enger Verbindung zu sehen mit dem Widerstand weiterer, vorwiegend ländlicher Bevölkerungsteile gegen die obrigkeitlichen Massnahmen zur Intensivierung der Herrschaftsdurchdringung auf dem gesamten Territorium.

Während ein Teil der Basler Täuferinnen und Täufer wenigstens äusserlich die früheren Ansichten widerruft, verharrt ein anderer Teil hartnäckig auf seiner Überzeugung, taucht zeitweise unter und vermag sich erstaunlicherweise jahrzehntelang im Land zu halten.

Dabei profitieren manche Täuferinnen und Täufer von Sympathien, welche sie aufgrund ihres lokalen Engagements zugunsten der Nachbarschaft – etwa als Hebammen oder Landärzte<sup>12</sup> – besonders bei der ländlichen Bevölkerung geniessen. Phasenweise kommt es trotz Verfolgung sogar zu neuen Übertritten in täuferische Kreise. Vor allem Menschen, die „mit Ernst Christen sein wollen“, sehen ihre Ideale und Überzeugungen am ehesten hier verwirklicht und scheuen sich nicht, die hohen Risiken eines Beitritts in Kauf zu nehmen. Für sie sind Taufgesinnte nicht bloss Ketzer und Rebellen, sondern Vorbilder, ja bisweilen geradezu neue „Heilige“! Gerade aus diesem Umfeld „ernsthafter Christen“ kommt es denn 1615 in Basel sogar zum Druck einer anonymen Schrift, welche dem Täuferum Duldung und Respekt zubilligen möchte.

Eine dritte recht ansehnliche Gruppe zieht es angesichts der sich verschärfenden Lage vor, die Heimat zu verlassen: Bis zum Ausbruch des Dreissigjährigen Krieges wenden sich diese Menschen primär nach Mähren, vereinzelt auch später noch ins Elsass, namentlich in das einen Ruf der Duldsamkeit geniessende rappoltsteinische Markkirch.

Bedingt durch die Vorrangigkeit anderer Probleme im Umfeld des nun auch Basel zunehmend tangierenden Dreissigjährigen Krieges erlahmen die Auseinandersetzungen zwischen der Basler Obrigkeit und dem Täuferum nach 1630 zunehmend und bescheren den wenigen im Land verbliebenen Taufgesinnten einige ruhigere Jahre.

<sup>12</sup> Zur Thematik täuferischer Landärzte vgl. a.a.O. 179 ff., 207 ff., 316 ff., 407 ff.

### e) Letztes Aufblühen und weitgehendes Ende des alteingesessenen Basler Täuferturns (1650–1700)

Nach dem vorübergehenden Nachlassen der Repression flammen die anti-täuferischen Massnahmen der Behörden gegen Ende der 1650er Jahre erneut auf und läuten die nächste Phase der Auseinandersetzungen ein.<sup>13</sup> Es scheint, dass die Basler Obrigkeit im Gefolge des Bauernkrieges von 1653 zunehmend bestrebt ist, im Sinne einer möglichst umfassenden Herrschaftsdurchdringung die Zügel namentlich auf der Landschaft zu straffen und das Potential künftiger Rebellion im Keim zu ersticken. So erstaunt es wenig, dass sich bald auch schon wieder einzelne übriggebliebene Basler Taufgesinnte im engmaschiger werdenden Netz der Behörden verfangen.

Verglichen mit Zürich läuft dieser zweite Versuch der baslerischen Orthodoxie zur vollständigen Ausmerzungen des einheimischen Täuferturns etwas später an. Während Zürich um die Jahrhundertmitte den Widerstand der Bewegung auf seinem Territorium weitgehend gebrochen hat, läuft dieser Versuch in Basel und Bern erst einige Jahrzehnte später richtig an. Anders als Bern – aber in enger Absprache mit ihm – bleibt Basel in seinen Bestrebungen einigermaßen erfolgreich, wobei man es hier auch mit einer zahlenmässig weit weniger bedeutenden Gruppe zu tun hat.

Diese zweite Periode beginnt in Basel um die Mitte der 1650er Jahre und dauert bis etwa 1700. Sie führt zu einem recht vollständigen Ende zwar nicht jeglicher täuferischen Präsenz in Basel, wohl aber dessen, was man als alteingesessenes Basler Täuferturn bezeichnen könnte: Die wahrscheinlich letzten aktiv als Mitglieder desselben in Erscheinung tretenden Baselbieter wandern in den 1680er Jahren ins Elsass aus.

### f) Neue Impulse (1700–1730)

Obschon eine eigenständige täuferische Gemeinde für die ersten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts im Baselbiet nicht nachgewiesen werden kann, fehlt es an täuferischen Bezügen im Baselbiet gleichwohl nicht. Neue Impulse werden dabei vor allem gesetzt durch die Besuche und zeitweise Rückkehr von früher ausgewanderten Baselbieter Taufgesinnten in ihrer angestammten Heimat. Bedeutsame Spuren hinterlassen aber auch die zahlreichen Durchreisen von deportierten Berner Täuferinnen und Täufers. Zusammen mit dem wachsendem Einfluss aus dem Bereich diverser europaweiter pietistischer Strömungen entsteht auch im Raum Basel eine vielgestaltige Bewegung religiösen Non-Konformismus‘ mit teils starken

<sup>13</sup> Vgl. dazu a. a. O., 429 ff.

täuferischen Bezügen. So zählt beispielsweise mit Andreas Boni aus Frenkendorf ein Baselbieter zu den Pionieren der 1708 im Wittgensteinischen begründeten Schwarzenauer Täufer.<sup>14</sup>

(Mit dem allmählichen Erlahmen der obrigkeitlichen Repressionen beginnt ab 1750 eine neue Phase in der Geschichte des Täuferiums im Raum Basel. Ab diesem Zeitpunkt lassen sich zunehmend ursprünglich aus dem Bernbiet stammende, meist jedoch aus Jura, Elsass oder Südbadischem zuwandernde und fast ausschliesslich in der Landwirtschaft tätige Täuferinnen und Täufer auf Basler Territorium nieder. Oft auf einsamen Sennhöfen, bisweilen aber auch auf Pachtbetrieben unmittelbar vor den Toren der Stadt lebend, zählen sie aufgrund ihres frommen Lebenswandels, ihres meist eingezogenen Wesens bald zu den „Stillen im Lande“.<sup>15</sup> Sie bilden den Grundstock für die in der Folge (1780 ff.) entstehenden und bis heute existierenden beiden Täufergemeinden, die sogenannten „untere“ im Hoolee im Westen Basels sowie die sogenannten „obere“, welche sich vorerst auf verschiedenen Sennhöfen im oberen Baselbiet trifft und später ihren festen Sitz auf dem Schänzli in Muttenz nimmt.)<sup>16</sup>

### 3. Manifestationen täuferischen Glaubens und Handelns

Täuferischer Glaube wird quellenmässig auch in Basel nicht primär durch eigene schriftliche Zeugnisse sichtbar, sondern einerseits dort, wo er in Konflikt gerät mit obrigkeitlichen Anordnungen, andererseits dort, wo sich

<sup>14</sup> Vgl. dazu Dumbaugh, Donald F.: *European Origins of the Brethren. A Source Book on the Beginnings of the Church of the Brethren in the Early Eighteenth Century.* Philadelphia 1992, 15ff. Ich selbst arbeite derzeit an einer Studie zu Andreas Boni und den Anfängen des Pietismus in Basel.

<sup>15</sup> Vgl. zum Begriff „Stille im Lande“ Weigelt, Horst: *Lavater und die Stillen im Lande,* Göttingen 1988, 12, welcher darunter „fromme Gruppen zwischen Spät Pietismus und Vorläufern der Erweckungsbewegung“ versteht, die sich „weitgehend, jedoch keineswegs durchgängig aus jeder kritischen Auseinandersetzung mit der Theologie und Kultur sowie mit der Politik heraushalten“, teils auch „in einer gewissen Ängstlichkeit und Phantasielosigkeit zurückgezogen ihres Glaubens leben“.

<sup>16</sup> Ein einziges Ereignis aus dieser späteren Zeit soll infolge seiner über die Täufergeschichte hinausragenden Bedeutung wenigstens als Fussnote erwähnt werden: Im Jahre 1847 weihet die Hoolee-Gemeinde in Basel-Binningen als erste nicht-landeskirchliche religiöse Gruppierung in der Schweiz eine mit offizieller Bewilligung errichtete Kapelle ein. Zum Ganzen vgl. die Artikel „Basel“, „Basel-Schänzli“ und „Basler Mennonitengemeinde“ im *Mennonitischen Lexikon, Frankfurt am Main/Weierhof (Pfalz) 1913 ff., Bd. 1, pp.129 ff., bzw. deren aktualisierte Übersetzungen in der Mennonite Encyclopedia, Scottdale 1955 ff., Bd.1, pp. 241 ff.*

einzelne Menschen von ihm beeindruckt zeigen. Die einen erfahren Täuferisches als bedrohlichen Widerstand und Rebellion gegen die bestehende Ordnung, die andern als vorbildhaft glaubwürdiges Christsein.

### 3.1. Im Konflikt mit der Öffentlichkeit

Zum Ersten: Die wesentlichsten Konfliktpunkte mit den kirchlichen und politischen Behörden stellen auch in Basel die Verweigerung von Gottesdienstbesuch und Abendmahl, sowie die Verweigerung des Eidschwurs und des Kriegsdienstes dar.

Neben diesen weit verbreiteten radikalen Formen der Separation gibt es im späten 16. und im 17. Jahrhundert aber auch eine Reihe aufschlussreicher täuferischer Zugeständnisse und Kompromisse. Interessanterweise wird die Kindertaufpraxis der reformierten Kirche zwar ebenfalls durchgängig kritisiert und abgelehnt. Gleichwohl lassen die meisten täuferischen Eltern aufgrund des wachsenden Druckes mit zunehmender Dauer ihre eigenen Kinder taufen – ohne selbst allerdings je dabei zu sein. Hier dürfte es primär darum gegangen sein, der Untertanenpflicht Genüge zu tun und Sanktionen auszuweichen.

Heikler ist das täuferischerseits v. a. nach 1650 ebenfalls praktizierte Zugeständnis, die eigenen Kinder zum reformierten Pfarrer in die Unterweisung zu schicken. Hier geht es nicht mehr um ein blosses Netzen von Kleinkindern, sondern um handfeste Prägung. Gab man damit nicht leichtfertig die möglichst alleinige theologische und denominationelle Einflussnahme auf den eigenen Nachwuchs preis und gefährdete so den Fortbestand der eigenen Gemeinschaft? Oder vertraute man hinsichtlich der eigenen Kinder so stark der eigenen Glaubwürdigkeit und Überzeugungskraft? Tatsächlich gibt es Hinweise darauf, dass täuferische Eltern auch bei ihren eigenen Kindern die Freiwilligkeit des Glaubens hoch halten und sie nicht zur eigenen Gemeinde zwingen wollten. Sie sollten prüfen und frei entscheiden können.

Dass die Zahl der Täuferinnen und Täufer im Baselbiet ab etwa 1620 kaum noch zugenommen hat, lässt sich auch noch mit einer anderen Entwicklung erklären. Es fällt auf, dass im Verlauf des 17. Jahrhunderts die täuferische Bereitschaft, gegnerische Positionen herauszufordern und öffentlich zu kritisieren, zunehmend abnimmt. Parallel dazu erlahmt der Wille bei immer mehr Taufgesinnten, in der näheren oder weiteren Nachbarschaft trotz aller Widerstände aktiv für den eigenen Glauben zu werben. So werden Glaubwürdigkeit und Vorbildhaftigkeit des eigenen Lebens zunehmend zum wichtigsten Mittel, um auf sich und die eigenen

Überzeugungen aufmerksam zu machen und allenfalls mit potentiellen Interessenten ins Gespräch zu kommen. Das Hauptaugenmerk vieler Basler Täuferinnen und Täufer richtet sich in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts primär darauf, in Ruhe gelassen zu werden und ihres Glaubens leben zu können – eines Glaubens, dessen zwar abgemilderte, nach wie vor aber vorhandene obrigkeitkritische und antiklerikale Implikationen man im übrigen als möglichst ungefährlich für die Allgemeinheit darstellt.

In den Kontext einer wenigstens punktuell möglichst weitgehenden Anpassung an obrigkeitliche Forderungen passt auch eine weitere Beobachtung. Erstaunlicherweise sind in den Basler Kirchenbüchern nicht nur die Taufen, sondern auch die meisten Eheschlüsse von später als Täuferinnen und Täufer aktenkundig Gewordenen verzeichnet: Ob man auch diesen zivilrechtlich wichtigen, aber bloss einmaligen Akt noch gesetzeskonform absolvieren will, bevor man – allenfalls später – vollends zur Täufergemeinde übertritt? Tatsächlich gibt es einerseits Hinweise darauf, dass manche mit einem eigentlichen Beitritt zum Täufertum recht lange zuwarten. Möglicherweise hängt dieses Zuwarten damit zusammen, dass man einen Eheschluss noch offiziell absegnen lassen will, um nicht die Nachteile einer als illegal geltenden Verbindung in Kauf nehmen zu müssen. Denn als illegal gilt offiziell selbstverständlich jede Ehe, welche bloss im Rahmen einer täuferischen Gemeinde vollzogen worden ist. Andererseits gibt es aber auch einzelne Hinweise darauf, dass sogar bereits schon in Täufergemeinden auf ihren Glauben Getaufte später doch wieder in der reformierten Kirche heiraten. Obzwar diese letztgenannte Form eines Kompromisses von keiner täuferischen Gruppierung in Basel im untersuchten Zeitraum gebilligt worden ist, so stellt sich nun insgesamt doch die Frage, wie weit täuferischerseits im Einzelfall die Anpassung an obrigkeitliche Forderungen gehen durfte, ohne die Gemeindemitgliedschaft auf's Spiel zu setzen. Wieviel Freiraum und Akzeptanz hat für solche Zugeständnisse und Kompromisse täuferischerseits bestanden?

Leider sind die vorhandenen Quellen oft zu wenig aussagekräftig, um darüber Aussagen in der gewünschten Detailliertheit machen zu können. Gleichwohl steht fest, dass die Radikalität und Absolutheit der Absonderung von einer als böse verstandenen und erlebten Welt, wie sie in manchen Dokumenten der frühen Schweizer Brüder postuliert wird, im Verlauf des späten 16. und des 17. Jahrhunderts immer wieder durchbrochen und abgemildert wird. In einer Mischung von Überlebensstrategie und theologischer Einsicht ist kontinuierlich ausgelotet worden, wo allenfalls Kompromisse und Zugeständnisse möglich und nötig sein könnten, um vor Ort zu überleben, ohne die Substanz eigenen Glaubens zu gefährden.

Die Quellen zum Basler Täuferturn weisen dabei aus, dass gerade über dieser Frage nach dem Grad und der Art und Weise der Partizipation, Kooperation und Integration in die offizielle Kirche und Gesellschaft unterschiedliche täuferische Tendenzen sichtbar werden. Auf der einen Seite sind spiritualisierende Neigungen vorhanden mit einem Gefälle hin zum Nikodemismus, wo durch weitgehende Anpassungen im Äusserlichen die innerlich geistig-geistliche Grundsubstanz gleichwohl bewahrt werden soll.<sup>17</sup> Am anderen Ende des Spektrums ringt die strengere Fraktion der Gruppe der Schweizer Brüder mittels einer rigoroseren Gemeindedisziplin um die Aufrechterhaltung eines weit stärker dualistisch-separatistischen Ansatzes, welcher auch in äusseren Fragen Kompromissen skeptisch gegenüber steht. Einen Mittelweg zwischen Anpassung und Absonderung versuchen einige wenige Täuferinnen und Täufer zu gehen, welche darin möglicherweise dem Marpeck-Kreis nahestehen.

Die von Jesus im Johannes-Evangelium seiner Gemeinde aufgetragene Aufgabe, ganz in der Welt zu leben, ohne von der Welt zu sein, stellte für das Täuferturn zumal in den Verfolgungszeiten der Frühen Neuzeit eine der grössten Herausforderungen dar. Welche Zugeständnisse konnten in der Freiheit des Evangeliums gemacht werden, wann galt es konsequent zu bleiben? Wann war es angezeigt, ein deutliches Wort zu formulieren, eine eindeutige Handlung zu tun, wann durfte oder musste geschwiegen werden? Inwieweit drückte das eigene Verhalten Treue zur biblischen Botschaft aus, und wo begann Sturheit und Besserwisserei? Inwiefern waren die Glaubensentscheidungen der täuferischen Vorfahren verpflichtend und bindend auch für die Gegenwart, inwiefern waren sie modifizierbar? Welches war im Ringen um christliche Echtheit und Glaubwürdigkeit die gute Mischung von Kontinuität und Wandel? Und wenn die verfolgungsbedingten Probleme ins Unermessliche zu steigen drohten: Wie lange sollte im eigenen Haus, im eigenen Dorf ausgeharrt werden, wann sollte eine Flucht ins Auge gefasst werden? Entsprach das Weggehen dem Willen Gottes, oder eher das Bleiben?

### 3.2. Respektiert und geachtet

Zum zweiten: Neben den Manifestationen täuferischen Glaubens, die primär im Konflikt mit feindlich gesinnten Obrigkeiten sichtbar geworden

<sup>17</sup> Zur Frage von Nikodemismus und Täuferturn vgl. Furner, Mark: The ‚Nicodemites‘ in Arth, Canton Schwyz, 1530–1698. (Ms) M.A. Thesis, University of Warwick, 1994 sowie Oyer, John S.: Nicodemites Among Württemberg Anabaptists, in: Mennonite Quarterly Review 71/1997, 487–514.

sind, und welche zu den bekannten Vorwürfen des Aufruhrs, der Rebellion, der Ketzerei und Verführung geführt haben, gibt es bekanntlich immer wieder auch Sympathie zugunsten der Täufer. Manche sehen in ihnen gläubige Menschen, die mit ihrem vorbildlichen Lebenswandel das tun, was Obrigkeit und Kirche zwar verkündigen und fordern, ansonsten selbst aber kaum je praktizieren oder durchsetzen. Im Verlauf des 16. und 17. Jahrhunderts verdichtet sich in manchen Bevölkerungsteilen darum die Überzeugung, dass wer ein rechter Christ sein wolle, zu den Täufem gehen müsse. Tatsächlich haben etliche aus diesen Gründen den Schritt zum Täufertum gewagt.

In einem zweiten Sinne hat dieser moralisch gute Ruf der Taufgesinnten wohl auch längerfristig gewirkt. Je weniger einzelne täuferischen Postulate von der weiteren Gesellschaft und Obrigkeit als bedrohlich empfunden worden sind, desto stärker fielen die auch von zunehmend breiteren Bevölkerungsschichten als positiv und vorbildlich eingestuften Züge täuferischer Existenz ins Gewicht. Die Stimmen häuften sich im Verlauf des 18. Jahrhunderts, welche nach einem Ende der Verfolgungen und Diskriminierungen riefen. Und auch täuferischerseits hielt man sich mit Kritik an den herrschenden Zuständen zurück und lebte zurückgezogen seines Glaubens in der Hoffnung, dabei in Ruhe gelassen zu werden. Dank Tüchtigkeit und Fleiss wurde man regional auch zu einem wirtschaftlichen Faktor, von dem nicht wenige einflussreiche Vertreter der Obrigkeit direkt profitierten und auch deswegen einer grösseren Duldsamkeit das Wort sprachen.

Inwiefern darüber hinaus die Täufer mit ihrer Ehrlichkeit, ihrem Fleiss, ihrer asketisch-genügsamen Lebensart, ihrem Verzicht auf Exzesse bei Essen und Trinken, Spiel und Vergnügen sozusagen Schrittmacherfunktion und Vorreiterrolle ausgeübt haben für die im 17. und 18. Jahrhundert seitens europäischer Obrigkeiten immer konsequenter durchgeführten Sozialdisziplinierung ihrer Untertanen, müsste noch genauer untersucht werden.

Von den einen als moralische Rigoristen und selbstgerechte Heuchler gebrandmarkt, gehasst und als Ketzer und Rebellen bekämpft; von den andern als ethische Vorbilder und wahrhaft fromme Christen heimlich und manchmal auch offen geachtet und bewundert – in dieser Spannung hatte auch das Basler Täufertum zwischen Reformation und Aufklärung seinen Weg zu gehen. Manchmal zu Heiligen emporstilisiert, mussten Täuferinnen und Täufer dann aber doch immer wieder als Sündenböcke herhalten, wenn es in Zeiten der Krise und der inneren oder äusseren Bedrohung galt, nach Schuldigen Ausschau zu halten.

Ärgerlich am Täuferium blieb für die Behörden dessen vorderhand noch strikte Weigerung, sich strukturell und gesinnungsmässig vorbehaltlos für die obrigkeitlich-grosskirchlichen Anliegen einzusetzen und vereinnahmen zu lassen. Bedauernswert für das Täuferium war die fehlende Bereitschaft einer Mehrheit im Lande, diese in einem gewissen Masse durchaus anpassungswillige Andersartigkeit einer kirchlichen Minderheit nicht akzeptieren zu wollen. Dem täuferischen Versuch, Anpassung und Widerstand im Sinne einer „conforming nonconformity“ zu verbinden, war auch im 17. Jahrhundert in Basel (und in der übrigen Eidgenossenschaft) noch kein Erfolg beschieden.<sup>18</sup> In der konfessionellen Landschaft dieser Jahre blieb das Täuferium somit ein „Fremdkörper“, der bisweilen bewundert, in der Regel aber weiterhin ausgeschlossen oder gar ausge- merzt wurde.

#### 4. Schlussbemerkungen

Der jahrhundertelange Non-Konformismus von TäuferInnen im eigenen Land konfrontierte auch die schweizerische Gesellschaft auf lange Zeit hinaus mit einer ganzen Reihe von Fragen. Trotz ihrer numerisch geringen Anzahl vermochten viele dieser Menschen ihre Zeitgenossen in einem Ausmass herauszufordern und bisweilen auch zu verunsichern, das heute erstaunen mag.

a) So stellte das *freikirchliche Gemeindemodell* der Taufgesinnten erstens eine permanente Anfrage dar an die verschiedenen Typen von Landeskirchen, wie sie auch in der Schweiz jahrhundertlang exklusiv und in engster Symbiose mit den politischen Obrigkeiten bestanden haben.

b) Die auf *Freiwilligkeit beruhende Kirchenmitgliedschaft* beim Täuferium stellte zweitens ganz generell die Frage nach der *Glaubens- und Gewissensfreiheit*: In den Augen der frühneuzeitlichen Gesellschaft war Kirchenmitgliedschaft unabdingbare Bürgerpflicht. Für die Taufgesinnten jedoch war Kirchenmitgliedschaft gebunden an eine persönliche freiwillige Glaubensüberzeugung und die Bereitschaft, dieselbe im eigenen Leben konkret umzusetzen. Dementsprechend waren zwar alle Menschen zu einem solchen Glauben herzlich eingeladen, aber niemand konnte oder durfte dazu gezwungen werden! Es musste – um des Evangeliums

<sup>18</sup> Zum von Michael Driedger stammenden Begriff der „conforming nonconformity“ vgl. Goertz, Hans-Jürgen: Antiklerikalismus und Reformation. Sozialgeschichtliche Untersuchungen. Göttingen 1995, 109 ff.

willen! – Raum sein auch für ein Nein zum christlichen Glauben und zur Kirchenmitgliedschaft.

c) Ebenfalls verknüpft mit dieser Freiwilligkeit des Glaubens und der Kirchenmitgliedschaft ist die täuferische Praxis des „*Priestertums aller Glaubenden*“. Danach verfügt niemand über alle zum Gemeindebau nötigen Gaben und Einsichten, aber alle besitzen etwas. Der Vielfalt der Dienste entspricht die Vielfalt der Begabungen. Erst im Miteinander von Männern und Frauen kann etwas von diesem Wissen um die eigene Ergänigungsbedürftigkeit zum Tragen kommen.<sup>19</sup>

d) Parallel einher mit dieser Freiwilligkeit des Glaubens ging täuferischerseits die Ueberzeugung, dass bei den Gläubigen etwas von diesem „*Leben in Christus*“ auch äusserlich sichtbar werden würde. Gottes Geist ist eine verändernde Kraft, die im Leben von Menschen und Kirchen tatsächlich *Neues* zu schaffen vermag! Das eigene Leben sollte abzudecken versuchen, was man mit Worten zu glauben vorgab. Diese Konsequenz, dieser Mut auch zum *Non-Konformismus* bis hin zur Bereitschaft, für die eigenen Ueberzeugungen notfalls einen hohen Preis zu bezahlen hat auf Aussenstehende offenbar immer wieder sehr eindrücklich und *glaubwürdig* gewirkt!

e) Aufgrund ihrer eigenen biblischen Erkenntnis, sowie wohl auch verfolgungsbedingt fanden manche täuferischen Gemeinschaften zu ungewohnten und neuartigen Formen *geschwisterlicher Solidarität*. So waren Zeitgenossen beispielsweise immer wieder beeindruckt von der täuferischen *Fürsorge für die Armen*, aber auch der *pastoral-seelsorgerlichen Verbindlichkeit* innerhalb der eigenen lokalen, aber auch überregionalen Gemeinschaft, bisweilen sogar darüber hinaus.

f) Was durch alle Jahrhunderte hindurch immer wieder Anlass zu obrigkeitlicher Verfolgung bot, das war insbesondere die täuferische *Verweigerung von Kriegsdienst*. Wo die meisten christlichen Kirchen recht unkritisch die militärischen Aktionen ihrer eigenen Regierungen jahrhundertlang absegneten, da hielten die Taufgesinnten durch alle Zeiten hindurch etwas von der Erinnerung an einen Gott wach, der in Jesus Christus lieber sich selbst dahingab, als mit Macht und Gewalt seine Feinde zu vernichten. Feindesliebe war und ist für die Taufgesinnten darum nicht bloss

<sup>19</sup> Über die wichtige Rolle von Frauen auch beim Basler Täufertum vgl. die zahlreichen Nennungen im Personenregister bei Jecker 1998, 647 ff., ferner auch 120 ff., 181 ff., 200 ff., 263 ff., 338 ff. etc.

Zum Ganzen vgl. nun auch die dem Thema gewidmete Ausgabe 17/1999 des Journal of Mennonite Studies, vor allem die Aufsätze von Marion Kobelt Groch, Stephen B. Boyd und Linda A. Huebert Hecht.

den Gläubigen auferlegtes neues Gebot in der Bergpredigt, sondern zentraler Ausdruck der Liebe Gottes zu seinen Geschöpfen. Christsein hiess für sie, in den Fuss-Spuren eben dieses Gottes in der Welt zu leben. Die biblische Zentralität von *Friede, Versöhnung und Gerechtigkeit* soll zum Tragen kommen, zuhause und weltweit.

All dies sind Anliegen, welche die Täuferbewegung quer durch die Jahrhunderte hindurch immer wieder vertreten hat – zur Zeit und zur Unzeit! Manches davon ist auch bei ihr mittlerweile verloren gegangen oder in den Hintergrund gerückt.

Es darf auch nicht verschwiegen werden, dass gerade die Täufergeschichte voller schmerzhafter Belege ist, dass sämtliche der oben positiv formulierten Anliegen auch ihre Kehrseite haben können.

Der täuferische Mut zur Nicht-Anpassung hat bisweilen zu selbstgefälliger Besserwisserei, zu notorischem Querulantentum und zu einem Rückzug aus der Welt ins fromme Ghetto geführt; die täuferische Betonung von „Früchten der Busse“ und eines veränderten Lebens in Christus hat bisweilen zu einer krankmachenden Leistungsfrömmigkeit und unbarmherziger Gesetzlichkeit geführt.

In ihrem guten und biblisch berechtigten Sinne sind mittlerweile nun aber auch manche ursprünglichen täuferischen Anliegen von nicht-täuferischen Kirchen und Gruppierungen aufgegriffen worden.

Das Zeitalter der Kirche als einer triumphierenden Mehrheit nach konstantinischem Muster scheint vorbei zu sein – auch für Landeskirchen. Gemeinsam bewegt heute wohl alle Kirchen die Frage, was es heisst, als *Minderheit* in einer pluralistischen und individualistischen Zeit dennoch oder erst recht „Licht und Salz“ zu sein! Kirche-Sein als Minderheit – das eröffnet in der Tat neue Perspektiven: Sowohl *Gefährdungen* als auch *Chancen*. Täuferische Geschichte und Gegenwart weiss um beides ...

Dies mag ein Ansporn zur Auseinandersetzung mit dieser kirchlichen Tradition sein für etliche auch aus nicht-täuferischen Kreisen.<sup>20</sup> Ich hoffe, dass diejenigen unter uns, welche sich als Erben des Täufertums verstehen, diesbezüglich hilfreiche und ebenfalls lernbereite Gesprächspartnerinnen und -partner sein werden!

<sup>20</sup> Vgl. dazu Rügger, Heinz: Die Bedeutung einer täuferischen Präsenz in der kirchlichen Landschaft, in: Bienenberg Studienheft 1/1993, 76-89.