

Judith Engeler

«frömbde, ungöttliche leren»

Diskussion der reformierten Schweizer Theologen über *Abtrünnige* in den 1530er-Jahren

1 Einleitung

Als «frömbde, ungöttliche leren», so werden im *Ersten Helvetischen Bekenntnis* von 1536 die Ansichten der Täufer bezeichnet.¹ In Artikel 24 mit dem Namen «Von denen, die durch faltsche leren die kilchen Christi trennend, oder sich von iro absondern und rottennd»² werden die sogenannten «wydertöuffer»³ verurteilt und ihre Bestrafung durch die Obrigkeit verlangt. Es sind die zeitgenössisch üblichen, harschen Bezeichnungen, die hier für die Täufer verwendet werden; und von diesen *Abtrünnigen* grenzen sich die Verfasser der *Confessio Helvetica Prior*, wie die Bekenntnisschrift auch genannt wird, klar ab.⁴

- 1 Dieser Aufsatz geht auf einen Vortrag zurück, welcher am 12.06.2023 an der Hauptversammlung des Zwinglivereins gehalten wurde. Für die Veröffentlichung wurde er geringfügig überarbeitet und mit Anmerkungen versehen. Dieser Beitrag möchte auf ein Phänomen aufmerksam machen, bei welchem sich weiteres Erkunden lohnt, was allerdings im gegebenen Rahmen nicht möglich war.
- 2 *Confessio Helvetica Prior* von 1536, bearb. von Ernst Saxer [CHPr], in: *Reformierte Bekenntnisschriften*, hg. von Eberhard Busch et al. [RBS], Bd. 1/2, Neukirchen-Vluyn 2006, 44–68, hier 54,17.
- 3 CHPr, 54,19.
- 4 Die Begriffe *häretisch* bzw. *Häretiker* und *abtrünnig* bzw. *Abtrünnige* als Bezeichnungen für Täufer und Altgläubige sind umstritten, weil sie den Anspruch erheben, dass die reformierten Theologen, welche andere so definieren, die Glaubenswahrheit exklusiv vertreten; vgl. Bent *Jörgensen*, *Eine Entwicklung mit Folgen. Konfessionelle Selbst- und Fremdbezeichnungen seit Martin Luther*, in: *Glaube(n) im Disput. Neuere Forschung*

Trotz diesen Äusserungen konnte der im Jahr 2019 verstorbene Reformationsforscher W. Peter Stephens in einem Aufsatz über die Sakramentslehre reformierter Bekenntnisschriften den «ecumenical character»⁵ des *Ersten Helvetischen Bekenntnisses* betonen. Falsch ist das nicht: Gerade in den Artikeln über die Sakramente zeigt die *Confessio Helvetica Prior* durchaus *ökumenische* Tendenzen in dem Sinn, als dass damit herkömmliche Konfessionsgrenzen überwunden werden sollten.⁶ Von ausgebildeten Konfessionen in den 1530er-Jahren kann selbstverständlich noch nicht die Rede sein. Trotzdem ist der ökumenische Gedanke von der Einheit innerhalb der Kirche, welcher im 4. Jahrhundert nach Christus in den offiziellen kirchlichen Sprachgebrauch kam, eine Idee, die sich in der Reformationszeit ebenfalls finden lässt. Die Einigungsbemühungen oder eben *ökumenischen* Bestrebungen manifestieren sich etwa in der *Confessio Helvetica Prior* besonders, aber nicht nur, in den Artikeln über die Sakramentslehre: Die Schweizer Reformatoren versuchten, mit ganz spezifischen Formulierungen der Wittenberger Reformation so weit wie möglich entgegenzukommen.⁷ Altgläubige sowie täuferische Positionen dagegen wurden mit Verwerfungsformeln bedacht.

zu den altgläubigen Kontroversisten des Reformationszeitalters, hg. von Karl-Heinz Braun et al., Münster 2020, 329–343, hier 331. Aus Mangel einer passenderen Terminologie werden die Begriffe trotzdem verwendet, aber klar als Fremdbezeichnungen markiert.

- 5 William Peter Stephens, The Sacraments in the Confessions of 1536, 1549, and 1566. Bullingers's Understanding in the Light of Zwingli's, in: *Zwingliana* 33 (2006), 51–76, hier 60.
- 6 Vgl. für die Definition von *ökumenisch* auch Reinhard Frieling, Art. «Ökumene», in: *Theologische Realenzyklopädie*, hg. von Gerhard Krause und Gerhard Müller [TRE], Bd. 25, Berlin 1995, 46–77, hier 47.
- 7 So wurde nach dem Eintreffen der Strassburger Martin Bucer und Wolfgang Capito in Basel der Erstentwurf der Schweizer Theologen Heinrich Bullinger, Oswald Myconius und Simon Grynäus erheblich erweitert und umgestellt. Einzelne Artikel über die Erbsünde, den freien Willen und die Rechtfertigung wurden eingefügt, andere, etwa derjenige über die Sakramente, erweitert; vgl. Judith Engeler, Das Erste Helvetische Bekenntnis von 1536. Die Schweizer Protestanten zwischen Bekenntnis und Bündnis, Zürich 2023 (*Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte* 31), 224–231. Ähnlich äusserte sich später auch Bullinger, der 1547 in einem Brief an die Strassburger schreibt, wie insbesondere im Abendmahlsartikel einige Stellen gestrichen oder geändert wurden oder die Verwendung bestimmter Wörter vorgeschlagen wurde; vgl. Bullinger und die Zürcher Pfarrer an Bucer und die Schulherren von Strassburg, 10.01.1547, in: *Ioannis Calvini opera, quae supersunt omnia*, hg. von Guilielmus Baum et al., Bd. 12, Braun-

Verschiedene Glaubensformen, die sich später zu unterschiedlichen Konfessionen entwickelten, wurden von den Schweizern unterschiedlich beurteilt: Während ein Zusammengehen mit den Wittenbergern zumindest eine gewisse Zeit lang für die reformierten Schweizer eine gangbare Möglichkeit gewesen zu sein scheint, wurden andere Positionen als «ungöttlich»⁸ verurteilt. Diese Haltung, wie sie in der *Confessio Helvetica Prior* festgehalten wurde, stand allerdings nicht immer so fest, sondern hat sich über die Jahre entwickelt und war Schwankungen unterworfen.

Im Folgenden möchte ich darstellen, wie in den 1530er-Jahren die reformierten Schweizer Theologen über solche abtrünnigen Haltungen diskutierten. Dafür gilt es zunächst zu definieren, wer für die Reformierten zu diesen Abtrünnigen zählte und aus welchen Gründen.

In einem zweiten Schritt geht es um die Frage nach dem richtigen Umgang. Sowohl im Briefwechsel verschiedener Theologen als auch in den Bekenntnisschriften wurde immer wieder damit gerungen, wie mit den Häretikern umzugehen sei. Anlass dazu gab es genug: Denn obwohl beispielsweise die Täufer in den reformierten Orten, zwar unterschiedlich streng, aber doch überall, verfolgt wurden, schrumpfte die Bewegung nicht, sondern die Obrigkeiten und Theologen sahen sich immer wieder mit ihnen konfrontiert.⁹

Des Weiteren stellten sich die Schweizer die Frage, wer denn nun für den richtigen Umgang mit den Abtrünnigen verantwortlich sei: Oblag diese Aufgabe der Kirche selbst oder handelte es sich dabei um eine obrigkeitliche Sache? Hintergrund dieser Debatte war die umstrittene Frage nach der Zuordnung geistlicher und weltlicher Gewalt, welche auch innerhalb der Schweizer Reformation kontrovers diskutiert wurde.¹⁰

Als Quellen dienen nebst dem Briefwechsel zwischen Schweizer und teilweise Strassburger Theologen hauptsächlich schweizerische Bekennt-

schweig 1874, 465 [Nr. 872]; für eine ausführliche deutsche Inhaltsangabe vgl. Heinrich Bullinger Briefwechsel, hg. vom Zwingliverein Zürich [HBBW], Bd. 19, Zürich 2019, 101–104 [Nr. 2745].

8 CHPr, 54,17.

9 Vgl. etwa Hans Ulrich *Bächtold*, Heinrich Bullinger vor dem Rat, Zur Gestaltung und Verwaltung des Zürcher Staatswesens in den Jahren 1531 bis 1575, Bern 1982, 83; Urs B. *Leu*, Gutachten Bullingers und der Pfarerschaft über die Bestrafung der Täufer (Mai 1535), in: *Zwingliana* 30 (2003), 103–126, hier 105.

10 Für diese Diskussion vgl. unten, Abschnitt 4.

nisschriften aus den 1530er-Jahren: Der *Berner Synodus*, welchen der Strassburger Wolfgang Capito anlässlich der in Bern 1532 stattfindenden Synode verfasst hatte, das *Erste Basler Bekenntnis* von 1534 der beiden Basler Pfarrern Oswald Myconius und Simon Grynaeus, welche auf einen Text von Johannes Oekolampad zurückgreifen konnten sowie das *Erste Helvetische Bekenntnis*, welches auf einer Tagung Anfang Februar 1536 von mehreren Theologen gemeinsam abgefasst worden war.

Auf Grundlage dieser Quellen soll gezeigt werden, wie sich Standpunkte hinsichtlich häretischer Lehren veränderten und welche praktischen Konsequenzen sich daraus ergaben.

2 Was sind «falsche leren»?¹¹

Es ist ein Kennzeichen der Reformationsbewegung, dass aus ihr unterschiedliche Strömungen hervorgegangen sind und eine Aufspaltung zu einer Zeit stattfand, in der religiöser Pluralismus undenkbar war. Valerius Anshelm, Berner Chronist, schreibt in seiner Chronik für das Jahr 1525, dass «uss dem evangelischen namen fuernemelich drî secten, mit namen Luterisch, Zwinglich und toeuferisch, ussgebrochen»¹² seien. Vor allem die «drit sect der toeuferen»¹³ habe sich rasch weit verbreitet. Anshelm zählt auf, worin die Unterschiede zwischen den Richtungen bestanden: Während die Meinung mit Luther hinsichtlich der Sakramente auseinandergehe, würden sich die Täufer von allen anderen absondern. Sie halten «das wesen der sacrament widern babst und Luther mit Zwinglin, aber iren bruch wider si al».¹⁴ Anschliessend zählt Anshelm folgende täuferische Bräuche auf: Die Abwehr der Kindertaufe, die Anwendung des Abendmahlbannes für Unwürdige, die Weigerung zu schwören und Waffen zu gebrauchen sowie die Absage an das Zins- und Zehntenwesen und jegliches Eigentum.¹⁵

11 CHPr, 54,14.

12 Valerius *Anshelm*, Berner Chronik, hg. vom Historischen Verein des Kantons Bern, Bd. 5, Bern 1896, 73f.

13 *Anshelm*, Chronik, 74.

14 *Anshelm*, Chronik, 75.

15 Vgl. *Anshelm*, Chronik, 75.

Was Anshelm im Jahr 1525 konstatierte, hielt sich als Vorwurf auch noch in den 1530er-Jahren. Im *Ersten Basler Bekenntnis* von 1534, welches scharf gegen «den irthumb der widerteuffer»¹⁶ polemisiert und diesen als «grüwel und lesterung»¹⁷ verwirft, werden drei häretische Lehren der Täufer aufgezählt: Die Weigerung, Kinder zu taufen und Eide zu schwören sowie die Haltung, Christen können keiner Obrigkeit angehören. Diese Positionen seien fremd und widersprüchen der reinen Lehre Christi diametral. Insbesondere der kritische Standpunkt gegenüber einer christlichen Obrigkeit rief grosses Misstrauen hervor, auch wenn die täuferische Theologie der Obrigkeit ihr Existenzrecht und ihren Auftrag nicht grundsätzlich absprach.¹⁸

Befeuert wurden diese Bedenken gegenüber den Täufern durch beunruhigende Meldungen, etwa über die Täuferherrschaft in Münster in Westfalen: Nachdem die Stadt im Februar 1533 zur Reformation übertreten war, spaltete sich die evangelische Bewegung an der Frage der Erwachsenentaufe. Der stärkere täuferische Teil unter der Führung des Pfarrers Bernhard Rothmann radikalisierte sich und Schreckensnachrichten über das wüste Treiben der enthusiastischen Gruppe in Erwartung der Apokalypse verbreiteten sich rasch und waren in verschiedenen Briefen der reformierten Theologen Thema.¹⁹ Die Täuferherrschaft

16 Das Basler Bekenntnis von 1534, bearb. von Heiner Faulenbach [BaB], in: RBS, Bd. 1/1, Neukirchen-Vluyn 2002, 576–583, hier 583,1.

17 BaB, 583,9f.

18 Vgl. Ulrich J. Gerber, Berner Täufertum und Berner Synodus, in: Der Berner Synodus von 1532. Edition und Abhandlungen zum Jubiläumsjahr 1982, hg. von Gottfried W. Locher, Bd. 2: Studien und Abhandlungen, Neukirchen-Vluyn 1988, 167–194, hier 170. Die täuferische Eidesverweigerung wurde zeitgenössisch ebenfalls obrigkeitsfeindlich interpretiert; vgl. Urs B. Leu und Christian Scheidegger, Das Schleitheimer Bekenntnis 1527. Einleitung, Faksimile, Übersetzung und Kommentar, Zug 2004, 109–112.

19 Für Bernhard Rothmann vgl. Christian Elmo Wolff, Die theologische Entwicklung Bernhard Rothmanns. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte Münsters, Leipzig 2021 (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 54) sowie Christian Peters, Vom Humanismus zum Täuferreich. Der Weg des Bernhard Rothmann, Göttingen 2017 (Refo500 Academic Studies 38). Für die Briefe vgl. etwa Martin Bucer an Leo Jud, 30.11.1533, in: Martin Bucer, Correspondance/Briefwechsel, hg. von Berndt Hamm et al., Leiden/Boston 2016, 399,2–400,3 [Nr. 800]; Oswald Myconius an Heinrich Bullinger, 07.06.1535, in: HBBW, Bd. 5, Zürich 1992, 227,5–15 [Nr. 589].

hielt sich 16 Monate lang: Im Juni 1534 wurde die Stadt nach Belagerung durch Truppen des Bischofs zurückerobert.²⁰

Der *Berner Synodus*, den der Strassburger Wolfgang Capito zuhanden der Berner Synode 1532 verfasst hatte, war im Vergleich zum *Ersten Basler Bekenntnis* und auch zur *Confessio Helvetica Prior* frei von Polemik gegenüber täuferischen Lehren.²¹ Der Herausforderung durch die Täufer begegnet der *Synodus* mit Entgegenkommen und betont die gemeinsamen theologischen Schwerpunkte, insbesondere durch die Hervorhebung der Busse, des Christozentrismus und der Akzentuierung des Zusammenhangs von Lehre und Leben.²² Expressis verbis werden die Täufer im *Synodus* nur einmal erwähnt,²³ implizit kritisiert Capito aber mehrfach ihre Tendenz zur Absonderung und zum Hochmut und attestiert den Täufern eine falsche, weil biblizistische Hermeneutik.²⁴ Schwer wiegt auch der Vorwurf des Mangels an christlicher Liebe: «Was ist aber das für eine christliche Liebe, wenn ich in äusserlichen Dingen einer ganzen Stadt und einem [ganzen] Land mich nicht anpassen und ihnen gleichförmig machen kann?»²⁵

Die Anklage der Separation ist auch in anderen reformierten Bekenntnisschriften zu finden. Sie richtet sich aber nicht nur gegen die

20 Vgl. Engeler, Bekenntnis, 72f.

21 Diese ausgleichende Haltung war typisch für Strassburg; vgl. Philip Broadhead, In defence of magisterial reformation. Martin Bucer's writings against the spiritualists, 1535, in: *Discipline and Diversity*, hg. von Kate Cooper und Jeremy Gregory, Woodbridge 2007, 252–262, sowie Amy Nelson Burnett, Martin Bucer and the Anabaptist Context of Evangelical Community, in: *Mennonite Quarterly Review* 68 (1994), 95–122. Für die zeitweise Nähe Capitos zu den Täufern vgl. Hans Rudolf Lavater, Die «Verbesserung der Reformation» zu Bern, in: *Berner Synodus*, Bd. 2, 35–117, hier 66–70.

22 Vgl. Gerber, Berner Täufern, 188f. Bei der Zinsfrage stimmt Capito den Täufern explizit zu, wenn er schreibt: «Dabei soll man genau unterscheiden, dass solche Dinge [...] unter die äussere Ordnung gehören. Sie sollen alle einigermassen nach der Liebe geregelt werden und gehören nicht unter das lautere und reine Evangelium, das allein die Gewissen angeht. Im wahren Christentum aber, das von innen heraus selber willig ist, dem Nächsten zu dienen, da leiht man aus, ohne etwas dafür zu erhoffen – ja, man besitzt gar nichts als Eigentum» (Der Berner Synodus von 1532. Editionen und Abhandlungen zum Jubiläumjahr 1982, bearb. von Hans Georg vom Berg, Bd. 1: Edition, Neukirchen-Vluyn 1988, 128).

23 Vgl. Berner Synodus, Bd. 1, 130.

24 Vgl. Berner Synodus, Bd. 1, 22; 34; 74; 91.

25 Berner Synodus, Bd. 1, 87.

täuferische Bewegung, sondern auch gegen die Altgläubigen. So schreiben Myconius und Grynäus im *Ersten Basler Bekenntnis* im Artikel über die Kirche: «Diese christenliche kylch beflyst sich, die band des fridens und der liebe mit eynigkeit z halten, darumben sy mit den seckten und ordensreglen, so uff unterscheidung der tag, spyß, kleyder unnd kylchen gespreng gesetzt, khein gemeinschaft hat.»²⁶ Weil die «Sekten» und klösterlichen Orden, die an dieser Stelle gleichgesetzt werden, wegen ihren exklusiven Bräuchen gemeinschaftszersetzende Tendenzen hätten, lehne die Kirche sie ab.

Die zu verwerfenden Praktiken der Altgläubigen werden nicht nur im *Basler Bekenntnis*, sondern auch in der *Confessio Helvetica Prior* in einer Synthese zusammengefasst. Dort werden altgläubige Bräuche, also «ceremonien, deren vyl und unzalbar sind, als kelch, meßgewand, korroeck, kutten, blatten, fan, kertzen und altaer, gold und sylber»²⁷ ebenso wie die Lehren der «wydertöuffer»²⁸ in die Kategorie nichtgöttlicher Dinge eingeteilt. Noch knapper wird im *Synodus* das «Papsttumb»²⁹ kritisiert und von den Prädikanten gefordert, es in den Predigten zu beanstanden.³⁰

Trotz dieser klaren Kritik fällt auf: Die altgläubige Kirche wurde in den untersuchten Schriften insgesamt als weniger bedrohlich angesehen. Das ist insofern bemerkenswert, als dass damit im Vergleich mit älteren Bekenntnisschriften eine starke Verschiebung stattgefunden hat: So waren etwa in den *67 Artikeln* von Zwingli von 1523 klar die Altgläubigen die Hauptgegner; deren kirchliche Bräuche wie der Zölibat, die Fastengebote und die Heiligenverehrung wurden in mehreren Artikeln zurückgewiesen.³¹ Mit der Zeit entwickelten sich allerdings die Bekenntnisschriften immer mehr zur innerprotestantischen Debattenplattform: Nicht mehr in erster Linie die Altgläubigen, sondern die Evangelischen

26 BaB, 579,17–20. Vgl. dafür auch Richard Stauffer, *Das Basler Bekenntnis von 1534*, in: *Ecclesia semper reformanda*, hg. von Hans Rudolf Guggisberg und Peter Rotach, Basel 1980, 28–49, hier 39.

27 CHPr, 54,8–10.

28 CHPr, 54,29.

29 Berner Synodus, Bd. 1, 89.

30 Vgl. Berner Synodus, Bd. 1, 102–105 [Kap. 24].

31 Huldrych Zwingli, *Thesen von 1523*, bearb. von Eberhard Busch, in: *RBS*, Bd. 1/1, 86–95. Die Ablehnung der kirchlichen Bräuche erfolgt ausführlich in Art. 18 (Messe); 19–21 (Heiligenverehrung); 24 (Fastengebot); 28–30 (Zölibat).

sollten angesprochen und überzeugt werden. Das zeigt sich besonders beim Thema Abendmahl, welches innerevangelisch stark umstritten war und dementsprechend viel Raum in den Bekenntnistexten einnahm.³² Diese Entwicklung lässt sich allerdings auch am Umgang mit häretischen Lehren beobachten: Innerevangelisch waren die Täufer die grössere Bedrohung als Altgläubige, weil die Bewegung trotz Verfolgung nicht schrumpfte. Die täuferischen Umtriebe boten eine fortwährende Angriffsfläche für Polemik. Darum ist es wenig verwunderlich, dass das *Basler* und das *Erste Helvetische Bekenntnis* gegenüber den Altgläubigen ohne Feindschaft Abstand nehmen, indem sie die «falschen» Bräuche in einer einfachen Aufzählung abhandeln, während sie gegenüber den Täufern eine echte Gegnerschaft beweisen.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Für die reformierten Theologen gehören sowohl altgläubige als auch täuferische Bräuche zu den «falschen Lehren». Zölibat, Fastengebote und die Heiligenverehrung werden ebenso verworfen wie die Ablehnung der Kindertaufe, die Verweigerung des Eides und das Absprechen einer christlichen Obrigkeit. Insbesondere den Täufern wird zudem Separation und mangelnde Nächstenliebe vorgeworfen.

3 Wie soll mit Häretikern umgegangen werden?

Nachdem deutlich geworden ist, was die sogenannten «falschen Lehren» umfassen, geht es im dritten Abschnitt darum, welcher Umgang damit vorgeschlagen und welche (theologischen) Begründungen dafür vorgebracht wurden. Das war nicht etwa reine Theorie, sondern hatte ganz konkreten praktischen Anlass: «Bei uns kam die Frage auf, ob es erlaubt ist, die Wiedertäufer mit dem Schwert zu richten.»³³ schrieb der Berner Prediger Berchtold Haller im Februar 1533 an seinen Amtskollegen Heinrich Bullinger in Zürich. Eine gemischte Kommission, die sich aus acht Chorrichtern und sechs Ratsherren zusammensetzte, hatte Ende Ja-

32 Vgl. *Engeler*, Bekenntnis, 212.

33 Berchtold Haller an Heinrich Bullinger, 09.02.1533, in: HBBW, Bd. 3, Zürich 1983, 62,12f. [Nr. 188]: «Venit et apud nos in quaestionem, num liceat gladio animadvertere in anabaptistas.»

nuar darüber beraten, wie in Bern mit den Täufern umzugehen sei.³⁴ Kein Mitglied dieser Kommission setzte sich in dieser Sitzung für die Todesstrafe ein, sondern die vom Berner Prediger Kaspar Megander vorgeschlagene Strafe, Täufer auf ihre eigenen Kosten gefangen zu nehmen, stiess auf breite Zustimmung.³⁵ Den stillen Täufern sollte Glaubensfreiheit gewährt werden. Nun bat Haller Bullinger diesbezüglich um theologische Auskunft und auch nach Strassburg wurde geschrieben.

Im Elsass war die Praxis gegenüber den Täufern milder als in der Eidgenossenschaft und von Bullinger ist keine Antwort überliefert.³⁶ Aber aus anderen Briefen und Bekenntnisschriften ist bekannt, wie man mit Dissidenten umzugehen gedachte. Als erste Massnahme sollten sie belehrt und ermahnt werden.³⁷ Beispiel dieser Praxis waren die Berner Täuferdisputationen. Eine erste fand im Juli 1532 im aargauischen Zofingen statt und der Berner Haller bat Bullinger um Rat für die Vorbereitung.³⁸ Der Zürcher, der für seine unnachgiebige Haltung gegenüber den Täufern bekannt war, antwortete mit einem ausführlichen Brief, in dem er eine ganze Argumentationskette gegen die Täufer vorlegte.³⁹ Ein

34 Vgl. Adolf *Fluri*, Das bernische Täufermandat vom 2. März 1533, in: *Zwingliana* 1/9 (1901), 196–200, hier 196.

35 Vgl. *Fluri*, Täufermandat, 197.

36 Vgl. Theodor de *Quervain*, Kirchliche und soziale Zustände in Bern unmittelbar nach der Einführung der Reformation (1528–1536), Bern 1906, 136.

37 So wurde das beispielsweise im Berner Synodus im 25. Kapitel festgehalten, vgl. Berner Synodus, Bd. 1, 104–108.

38 Vgl. Berchthold Haller an Heinrich Bullinger 03./04.06.1532, in: HBBW, Bd. 2, Zürich 1982, 127,2–128,28 [Nr. 101]. Die Disputation fand vom 1. bis zum 9. Juli 1532 statt und das Protokoll des Gesprächs wurde später in Zürich unter der Aufsicht Bullingers und Juds gedruckt; vgl. Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, hg. von Leonhard von Muralt et al., Bd. 4, Zürich 1974 [QGTS], 69–256.

39 Für Bullingers Position gegenüber den Täufern vgl. dessen Schrift *Von dem unverschämten Frevel der Wiedertäufer* (Heinrich Bullinger Bibliographie, Bd. 1: Beschreibendes Verzeichnis der gedruckten Werke von Heinrich Bullinger, bearb. von Joachim Staedtke, Zürich 1972 [Heinrich Bullinger Werke, Erste Abt., Bibliographie], Nr. 28). Siehe auch Heinold *Fast*, Heinrich Bullinger und die Täufer. Ein Beitrag zur Historiographie und Theologie im 16. Jahrhundert, Weiherhof 1959 (Schriftenreihe des Mennonitischen Geschichtsvereins 7); Fritz *Büsser*, Heinrich Bullinger. Leben, Werk und Wirkung, Bd. 2, Zürich 2005, 53–64; Urs B. *Leu*, Die Zürcher Täufer zur Bullingerzeit, in: Heinrich Bullinger. Life – Thought – Influence. Zurich, Aug. 25–29, 2004, International Congress Heinrich Bullinger (1504–1575), hg. von Emidio Campi und Peter Opitz, Bd. 1, Zürich 2007 (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 24), 251–269.

systematisches Vorgehen sei im Austausch mit den Täufern die «halbe arbeit»⁴⁰ und ganz zu Beginn solle folgender Grundsatz festgesetzt werden: «Wenn spän und stöss sich under christen von wägen dess glaubens zuotragend, söllend die mitt h[eiliger] biblischer gschrift alts und nüws testaments entscheiden und erläuteret werden.»⁴¹

Damit rückte die richtige Bibelauslegung in den Vordergrund. Eine konsequente schriftimmanente Hermeneutik liess sich allerdings gerade in der Auseinandersetzung mit den Täufern nicht durchsetzen beziehungsweise erwies sich als ungenügend. Denn auch diese beriefen sich auf die Bibel, was zeigte, dass eine Bezugnahme auf die Heilige Schrift ohne nähere inhaltliche Beschreibung ihrer Kernbotschaft nicht genügte, streitende Parteien zu einigen.⁴² Die Methode musste also erweitert werden. Bullinger schreibt an Haller: «Die gschrift aber soll nitt ussgleit werden nach menschen guotduncken und geist, sonder mitt und durch sich selbs, auch mitt der regel dess gloubens und der liebi.»⁴³ Die Bibel soll folglich nicht nur aus sich selbst erschlossen werden, sondern deren Auslegung der *regula fidei et charitatis* gemäss sein. Das heisst: Die Exegese muss in Übereinstimmung mit der apostolischen Verkündigung erfolgen sowie die Gottes- und Nächstenliebe als Massstab haben.

Dieses hermeneutische Prinzip, welches seinen Ursprung in Augustinus *De Doctrina Christiana* hat, wird auch im *Ersten Helvetischen Bekenntnis* festgehalten.⁴⁴ Dort wird im zweiten Artikel formuliert, dass die Bibel «nienarmit dann mit ihr selbs usgleyt und erclert werden durch die richtschnuor des gloubens und der liebi.»⁴⁵ So ist das Schriftprinzip auch kontroverstheologisch zu verstehen: Während sich der erste Teil der exklusiven Schriftautorität gegen die Bedeutung der Tradition in der

40 Heinrich Bullinger an Berchthold Haller, ca. 04.06.1532, in: HBBW, Bd. 2, 130,2 [Nr. 102].

41 Bullinger an Haller, ca. 04.06.1532, 130,9–11.

42 Vgl. Engeler, *Bekenntnis*, 247.

43 Bullinger an Haller, ca. 04.06.1532, 132,92–94.

44 Vgl. Aurelius *Augustinus*, *De doctrina christiana*, hg. von Joseph Martin, Turnhout 1962 (Corpus Christianorum. Series Latina 32), 30,18–24: «Quisquis inquit, scripturas divinas vel quamlibet earum partem intellexisse sibi videtur, ita ut eo intellectu non aedificet istam geminam charitatem die et proximi, nondum intellexit. [...] Cavendum ergo modis omnibus ne nostra interpretatio tendat in subversionem charitatis, sed hanc provehat et omnibus commendat.»

45 CHPr, 44,12f.

altgläubigen Schriftauslegung wendet, ist das Festschreiben der *regula charitatis* als Spitze gegen die Täufer zu lesen.⁴⁶ Bei der Schriftauslegung muss gemäss diesem Verständnis auch auf die Ansprüche des politischen und sozialen Einklangs Rücksicht genommen werden, was den Täufnern, so die implizite Botschaft, fehlt.⁴⁷

Einige Täufer, so wissen es die Quellen zu berichten, liessen sich an solchen Täufergesprächen, wie sie im Sommer 1532 in Zofingen stattfanden, überzeugen.⁴⁸ Was aber sollte mit denjenigen passieren, die «hertbennig»⁴⁹ auf ihrem Irrtum bestehen blieben und den Warnungen keine Beachtung schenkten? Das *Basler Bekenntnis* sah für diese den Bann vor, welcher einerseits zum Ziel hatte, dass die Kirche «on masen»,⁵⁰ also ohne Flecken blieb, und andererseits als *poena medicinalis* die Besserung und Bekehrung des Sünders anstrebte.⁵¹ Die Hilfe für den ärgerniserregenden Sünder, damit dieser wieder seinen Platz in der Kirche einnehmen kann, war erklärter Zweck des Bannes, bei dem es sich um eine kirchliche Strafe handelte.⁵²

Inwiefern dieser aber tatsächlich verhängt werden sollte, darüber bestand zumindest zu Beginn der 1530er-Jahre in Basel grosse Uneinigkeit. Die Prediger der Rheinstadt waren uneins über die Exkommunikation derjenigen, die nicht am Abendmahl teilnehmen wollten; es handelte sich dabei vor allem um Altgläubige und Lutheraner.⁵³ Während sich etwa Markus Bertschi, Pfarrer am Basler St. Leonhard, dafür einsetzte,

46 Vgl. Engeler, Bekenntnis, 246, sowie Ernst Saxer, Die Verurteilung der Täufer in den reformatorischen Bekenntnisschriften, in: Zwingliana 17/2 (1986), 121–137, hier 126f.

47 Vgl. Berner Synodus, Bd. 1, 87.

48 Ein prominentes Beispiel ist Hans Pfistermeyer, der nach Gesprächen mit Prädikanten im April 1531 vom Täufertum Abstand nahm, vgl. Martin Haas, Einleitung, in: QGTS, IX–XXXV, hier XV. Das Gespräch mit Pfistermeyer ist ebenfalls ediert in: QGTS, 1–65.

49 CHPr, 54,20.

50 BaB, 580,30.

51 Vgl. Christoph Link, Art. «Bann. Reformation und Neuzeit», in: TRE, Bd. 5, Berlin 1980, 182–190, hier 187.

52 Stauffer, Basler Bekenntnis, in: Guggisberg/Rotach (Hg.), Ecclesia semper reformanda, 36. Interessanterweise befürworteten die Täufer die Gemeindezucht bzw. den Bann ebenfalls und zwar mit ähnlichen Argumenten: Als Schutz vor Verunreinigung der Gemeinschaft der Gläubigen sowie als Züchtigungsmittel mit dem Ziel, den Einzelnen zur Busse zu führen (vgl. Leu, Zürcher Täufer, 265).

53 Vgl. Engeler, Bekenntnis, 141.

dass diejenigen, welche sich dem Abendmahl entzogen, mit dem Kirchenbann belegt werden sollten, wandten sich andere Basler Prediger gegen jeden Zwang in der Sakramentsfeier.⁵⁴ Auf der Frühjahrssynode Ende Mai 1532 konnte der Streit mit Hilfe des als Schlichter herbeigerufenen Wolfgang Capitos beigelegt werden: Grundsätzlich sollte die Bannausübung möglich sein, aber kein Zwang zur Teilnahme am Abendmahl bestehen.⁵⁵

Ebenfalls für eine gewisse Zurückhaltung beim Gebrauch des Banns plädierte ebenjener Capito im *Berner Synodus* und begründet besonders in der Auseinandersetzung mit den Täufern diese Bedenken.⁵⁶ Die «innwendige Erbauung» und die Ermahnung stand für den Strassburger im Vordergrund, zumal die «Böswilligen» sich von allein «absondern»⁵⁷ und nicht am Abendmahl teilnehmen würden.

Auch im *Ersten Helvetischen Bekenntnis* war der Gebrauch des Banns vorgesehen. Genau wie im Basler Bekenntnis sollte die Strafe zur Besserung dienen und gleichzeitig die «gsunden Bürger Christi»⁵⁸ beschützen.

4 Wer ist für den richtigen Umgang mit Häretikern verantwortlich?

Während schon bei der Frage nach dem Umgang mit Häretikern keine eindeutige Übereinstimmung herrschte, gingen die Ansichten beim Problem, wer nun für die Bestrafung zuständig sei, noch weiter auseinander: Oblag diese Aufgabe der Kirche oder der Obrigkeit?

Schon früh war diese Schwierigkeit der Zuordnung von weltlicher und geistlicher Gewalt aufgebrochen. Zwingli hat seinen Ansatz in der Schrift *Von menschlicher und göttlicher Gerechtigkeit*⁵⁹ von 1525 dargelegt. Der Zürcher Reformator entwarf, anders als Martin Luther in Wittenberg, eine Art Einheitsmodell. Staat und Kirche seien verschiedene Äus-

54 Vgl. Gervasius Schuler an Heinrich Bullinger, 23.01.1532, in: HBBW, Bd. 2, 35f., 6–32 [Nr. 58].

55 Vgl. Engeler, Bekenntnis, 142.

56 Vgl. Berner Synodus, Bd. 1, 93.

57 Berner Synodus, Bd. 1, 93.

58 CHPr, 51, 14.

59 Ediert in: Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, hg. von Emil Egli et al., Bd. 2, Leipzig 1908, 471–525.

serungsformen derselben Gemeinschaft und würden auch in ihrer Zielsetzung übereinstimmen: Die kirchliche und die politische Ordnung sind bei Zwingli in wechselseitiger Zuordnung auf das göttliche Gebot bezogen.⁶⁰ Dieser staatskirchliche Charakter der Zürcher Reformation, in der gerade aufgrund der Bauern- und Täuferunruhen 1524 die Tendenz stärker wurde, der Obrigkeit Befugnisse auf kirchlichem Gebiet zuzusprechen, wurde allerdings auch kritisiert. So setzte sich der Basler Reformator Johannes Oekolampad dezidiert dafür ein, die Kirchenzucht nicht der Obrigkeit zu überlassen, sondern sie als Aufgabe der christlichen Kirchgemeinde festzuschreiben.⁶¹ Trotzdem setzte sich sowohl in Basel auch als in Bern das Zürcher Modell, bei welchem die Kirchenzucht den Charakter der obrigkeitlichen Sittenzucht annahm, durch.⁶²

Dabei hatte es in Zürich selbst nach Zwinglis Tod Spannungen gegeben. Denn Bullingers Verhältnisbestimmung von Kirche und Staat folgte derjenigen Zwinglis beziehungsweise verstärkte sie sogar noch. Das Recht der christlichen Obrigkeit zur Ausübung der Banngewalt verteidigte Bullinger auch gegenüber seinem Amtskollegen Leo Jud, welcher darauf beharrte, dass es sich bei der Kirche und der Obrigkeit um grundverschiedene Entitäten handle und darum der Meinung war, dass

60 Vgl. Heinrich *Schmid*, Zwinglis Lehre von der göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit, Zürich 1959, 37; Emidio *Campi*, Heinrich Bullingers Lehre von der Obrigkeit und die Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Gemeinwesen, in: «... zu dieser dauernden Reformation berufen». Das Zweite Helvetische Bekenntnis: Geschichte und Aktualität, hg. von Martin Ernst Hirzel und Frank Mathwig, Zürich 2020 (reformiert! 8), 139–168, hier 141f. Für Luthers sogenannte «Zwei-Reiche-Lehre» vgl. etwa Wolf-Friedrich *Schäufele*, Luther als Urheber der Freiheit. Die Zwei-Reiche-Lehre und die politischen Freiheitsideen der europäischen Moderne, in: Dimensionen christlicher Freiheit. Beiträge zur Gegenwartsbedeutung der Theologie Luthers, hg. von Christine Axt-Piscalar, Leipzig 2015, 175–217, sowie Peter *Unruh*, Reformation – Staat – Religion. Zur Grundlegung und Aktualität der reformatorischen Unterscheidung von Geistlichem und Weltlichem, Tübingen 2017, 7–86.

61 Vgl. Walter *Köhler*, Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium I. Das Zürcher Ehegericht und seine Auswirkungen in der deutschen Schweiz zur Zeit Zwinglis, Leipzig 1932, 227–294; Reinhold *Friedrich*, Kirchenzucht und -bann vor dem Hintergrund des Briefwechsels Bucers mit den Basler Predigern im Jahr 1532, in: Basel als Zentrum des geistigen Austauschs in der frühen Reformationszeit, hg. von Christine Christ-von Wedel et al., Tübingen 2014, 193–202, bes. 194f.; Hans Walter *Frei*, Johannes Oekolampads Versuch, Kirchenzucht durch Bann zu üben, in: Zwingliana 7/8 (1942), 494–503.

62 Vgl. *Campi*, Lehre, 144f.

die Banngewalt allein der Kirche obliege.⁶³ Bullingers Ansicht wurde von Bucer unterstützt: Der Strassburger argumentierte gegen ein Trennungsmodell und sprach der Obrigkeit die Aufgabe des Schutzes und der Unterstützung der rechten Glaubenslehre zu.⁶⁴ Erst nachdem Bucer und Capito auch bei Leo Jud brieflich interveniert hatten, zerstreuten sich dessen Zweifel an der Zürcher Religionspolitik.⁶⁵

Diese Diskussion schlug sich auch in den Bekenntnisschriften nieder. Gerade in den beiden Vorreden des *Berner Synodus* wird dieses Ringen sichtbar: In der ersten Vorrede schrieb sich der Rat selbst ein Wächteramt über die Kirche zu, was von Capito in der zweiten Vorrede bestätigt wurde, allerdings mit einer Einschränkung: Der Obrigkeit komme die Aufgabe zu, «des Evangeliums Lehre und Leben» bei den Untertanen zu erhalten, allerdings nur, «sofern es äusserlich ist und bleibt.»⁶⁶

Diese Balance zwischen Gewissensfreiheit und obrigkeitlichem Zwangsrecht verschob sich in der Folge immer mehr Richtung Obrigkeit;⁶⁷ ein klares Anzeichen für die allmähliche Konsolidierung der Reformation.

Auch gemäss *Basler Bekenntnis* ist die Obrigkeit für kirchliche Belange zuständig, in erster Linie aber für die Erhaltung der Ordnung. Es wird die gegenseitige Bedingtheit der beiden Betätigungsfelder festgehalten:⁶⁸ Weil Gott «der oberkeit, siner dienerin»⁶⁹ die Rechtsprechung anvertraut habe, müsse diese ihr Können dahin richten, «das by iren underthanen der nam Gottes geheyliget, sin rych erweiteret und sinem willen mit ernstlicher uszrütung der lastern gelebt werde».⁷⁰

63 Vgl. Heinrich Bullinger an Leo Jud, 15.03.1532, in: HBBW, Bd. 2, 70–75 [Nr. 74], sowie Jud an Bullinger, ca. 15.03.1532, in: ebd., 76–78 [Nr. 75].

64 Vgl. Martin Bucer an Heinrich Bullinger, 29.10.1533, in: HBBW, Bd. 3, 213–218 [Nr. 278].

65 Vgl. Leo Jud an Heinrich Bullinger, Mitte Dezember, in: HBBW, Bd. 3, 253f. [Nr. 300].

66 *Berner Synodus*, Bd. 1, 31.

67 Im *Synodus* wird versucht, diese Balance zu halten. Einerseits wird darin betont, dass die Obrigkeit von Gott eingesetzt sei, «von göttlicher Gewalt und zu fürchten, auch um des Gewissens willen» (*Berner Synodus*, Bd. 1, 124); andererseits lautet der Titel des 27. Artikels: «Dass die Wahrheit ohne Verlass auf irgendeine irdische Anhängerschaft aus der Schrift und nicht aus dem Auftrag der Obrigkeit zu sagen ist» (ebd., 112).

68 Vgl. *Engeler*, Bekenntnis, 287.

69 BaB, 581,7.

70 BaB, 581,10–12.

Bemerkenswerterweise kehrt das *Erste Helvetische Bekenntnis* die Reihenfolge der obrigkeitlichen Aufgaben nun um: Die *cura religionis*, die Förderung der wahren Religion, wird in der Bekenntnisschrift als das «höchst und fürnempst amt»⁷¹ der Obrigkeit bezeichnet, während das Rechtswesen, welches Gericht und Recht zu halten, für Frieden und Wohlstand zu sorgen und Übeltäter gerecht zu strafen umfasst, erst unter «wyter»⁷² genannt wird.

Ein Grund für diese schwerpunktmässige Verschiebung der Aufgabe der Obrigkeit von der Rechtsprechung zur Wahrung des rechten Glaubens könnte in der Verneinung der *cura religionis* durch die Altgläubigen und täuferischen Gruppierungen liegen.⁷³ Während Altgläubige von der Kirche als einer der Obrigkeit übergeordneten Institution sprachen, entwerteten zumindest einzelne Exponenten der Täufer das obrigkeitliche Amt massiv.⁷⁴

Wie diese Abwertung begründet wurde, ist etwa in den Akten der Berner Täuferdisputation vom März 1538 nachzulesen. Da wurde von täuferischer Seite nicht die Obrigkeit an sich abgelehnt, aber mit einem starken Dualismus zwischen der «christenlichen gmeind unnd der welt»⁷⁵ unterschieden. Während für Nichtchristen eine Obrigkeit, die für Ordnung sorgt, nötig sei, bedürfen Christen keiner weltlichen Gewalt, denn: «Die christen unnderlassent diese bösse ding an [ohne] das.»⁷⁶

Die Verfasser des *Ersten Helvetischen Bekenntnisses* machten in dieser Haltung eine aufrührerische Tendenz aus und forderten eine harte Positionierung gegenüber solchen «falsche[n] leren».⁷⁷ Diejenigen, «die sich von der heiligen gemeinsame und geselschafft der kilchen abtrennend»,⁷⁸ müssen laut *Confessio* durch die Obrigkeit bestraft und an der Ausbreitung gehindert werden. Damit ging das *Erste Helvetische Bekenntnis* wei-

71 CHPr, 55,9.

72 CHPr, 55,22.

73 Vgl. *Engeler*, Bekenntnis, 287f.

74 Vgl. *Campi*, Lehre, 149.

75 Gespräch der Berner Prädikanten mit den Täufern, gehalten vom 11. bis 17. März 1538 zu Bern, hg. von Martin Haas, in: QGTS, 257–467, hier 424.

76 Gespräch, 424.

77 CHPr, 54,14.

78 CHPr, 54,16f.

ter als vorherige Bekenntnisschriften, in dem es neu auch eine explizite Unterdrückungspflicht von Häretikern durch die Obrigkeit festschrieb.

Die konkrete Wirkung dieser Festschreibung ist schwierig zu beziffern. Ob im Bekenntnis lediglich die zu diesem Zeitpunkt herrschenden Vorstellungen abgebildet wurden oder ob dieser Artikel 24 auch die Praxis massgeblich geprägt hat, lässt sich an dieser Stelle nicht bestimmen. Die *Confessio* blieb jedenfalls während ihrer ganzen Geltungszeit ungedruckt und fand dementsprechend keine weite Verbreitung.⁷⁹

5 Fazit

Zusammenfassend lässt sich sagen: Abtrünnige, das waren in den 1530er-Jahren in den Augen der Schweizer Reformierten Altgläubige, teilweise Anhänger der Wittenberger Reformation, hauptsächlich aber Täufer. Gegen Letztgenannte wurde sowohl in den Briefwechseln als auch in den Bekenntnisschriften in echter Gegnerschaft polemisiert, während zu den anderen Richtungen ohne Feindschaft Abstand genommen wurde.

Die Vorstellungen, wie mit diesen Abtrünnigen umzugehen sei, gingen auseinander: Während etwa Capito im *Berner Synodus* einen toleranten Umgang mit den Täufern vorschlug und insgesamt eine irenische Position einnahm, sahen Basler und Zürcher Theologen eindeutige Abgrenzungen vor. Solche wurden dann auch in den Bekenntnisschriften festgehalten, und im Fall des *Basler Bekenntnisses* wurde auch die Bürgerschaft darauf eidlich verpflichtet.⁸⁰ Eine obrigkeitliche Unterdrückungspflicht der Täufer, wie sie das *Erste Helvetische Bekenntnis* vorsah, kann als vorläufiger Kulminationspunkt einer Entwicklung angesehen werden, in der die Konfessionalisierung immer stärker und ökumenisches Gedankengut immer schwächer wurde. Das zeigt sich auch an Beispielen aus der Praxis: Während es 1533 in Bern offenbar undenkbar schien, an Täufern die Todesstrafe zu vollstrecken, präsentierte sich die Lage nur fünf Jahre später völlig anders. Im Abschied der Berner Täuferdisputation von 1538 wurde festgehalten, dass die Täufer aufgrund ihrer Weige-

79 Vgl. Amtliche Sammlung der älteren Eidgenössischen Abschiede, Bd. 4.1c, Luzern 1878, Nr. 409, 670.a; sowie Engeler, Bekenntnis, 339–345.

80 Vgl. Heiner Faulenbach, Das Basler Bekenntnis von 1534. Einleitung, in: RBS, Bd. 1/1, 571–575, hier 571.

rung, sich mit der Heiligen Schrift belehren zu lassen, nun nicht mehr als «brüder»⁸¹ angesehen würden. Als Strafe war nun für die Täufer Verbannung beziehungsweise bei wiederholtem Aufgreifen Tod durch das Schwert vorgesehen.⁸²

Diese Entwicklungen machen deutlich: Ökumene hatte in der Reformationszeit einen schwierigen Stand. Denn auch dort, wo sie versucht wurde, blieb sie erfolglos: Der «ökumenische Charakter» des *Ersten Helvetischen Bekenntnisses* führte zwar zu einer Annäherung zwischen der schweizerischen und Wittenberger Reformation; dabei handelte es sich allerdings nur um eine vorübergehende.⁸³ Denn gerade Luther machte deutlich, dass er eine Konversion zu seiner Haltung erwartete.⁸⁴ Dieser Umstand, aber vor allem auch der Umgang mit sogenannten Häretikern zeigt, dass Ökumene im 16. Jahrhundert, im Zeitalter der Konfessionalisierung, keine Konjunktur hatte.

Abstract: Although the doctrines of both the Anabaptists and the «Altgläubige» are rejected in the Swiss Reformed confessional writings of the 1530s, researchers emphasise their «ecumenical character», such as the *First Helvetic Confession* of 1536. Which positions were labelled heretical and how they could be dealt with was repeatedly discussed in different ways – not only in the confessional writings such as the *Berner Synodus* of 1532 and the *Basler Bekenntnis* of 1534, but also in the correspondance. The aim of this article is to show how Reformed Swiss theologians discussed heretical positions and how they proposed to deal with them.

Keywords: Täufer; Altgläubige; Bekenntnisschriften; Berner Synodus; Basler Bekenntnis; Erstes Helvetisches Bekenntnis; Ökumene; 1530er-Jahre

81 Gespräch, 466.

82 Vgl. Gespräch, 466.

83 Vgl. Engeler, Bekenntnis, 345f.

84 Vgl. Corinna Ehlers, Konfessionsbildung im Zweiten Abendmahlsstreit (1552–1558/59), Tübingen 2021 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 120), 98.

