Fachbereich 8
Bachelorstudiengang Geschichte
(Lehramt an Gymnasien und Oberschulen)

Täuferinnen vor Gericht: Zwischen weiblicher Agency und obrigkeitlicher Rechtsprechung in Zürich um 1530

von
Bente Sophie Niemeyer

Bachelorarbeit zur Erlangung
des akademischen Grades
Bachelor of Arts (B.A.)
im Fach Geschichte

Gutachter*in

Frau Prof. Dr. von Mallinckrodt, Universität Bremen
Herr PD. Dr. Ressel, Fernuniversität in Hagen

Eingereicht von Bente Niemeyer
Matrikelnummer: xxxxxxxxx
Xxxxxx Str.11, XXXXX Xxxxxx
E-Mail: xxxx@uni-bremen.de

Bremen, 06.11.2026

Gliederung

1. Einleitung 1

1.1 Forschungsstand und Fragestellung 1

1.2 Methodisches Vorgehen und Aufbau der Arbeit 3

2. Quellenkorpus und methodische Annäherung 5

2.1 Quellenkritik 5

2.2 Aussagekraft und Begrenzungen 7

3. Historischer und religiöser Kontext 8

3.1 Obrigkeitliche Kontrolle und die Instrumente der sozialen Disziplinierung 8

3.2 Eheverständnis, Geschlechterrollen und religiöse Ordnungsmodelle in Zürich um 1530 11

4. Handlungsspielräume im Alltag 14

4.1 Normen und Leitbilder des Zürcher Täufertums im Widerspruch zur zwingl. Ordnung 14

4.2 Formen täuferischer weiblicher Agency und deren Grenzen im außergerichtlichen Raum 18

5. Gericht als Bühne: Handlungsspielräume im Verfahren 20

5.1 Zuschreibungen durch Gericht und Umfeld: Täuferin, Ungehorsame, Mutter 20

5.2 Performative Strategien: Zustimmung, Verweigerung, Selbstschutz 24

5.3 Urteil im Spiegel von Geschlecht und Agency 30

6. Fazit 32

Quellenverzeichnis 36

Literaturverzeichnis 36

1. Einleitung

1.1 Forschungsstand und Fragestellung

Das Zeitalter der schweizerischen Reformation war geprägt von tiefgreifenden Veränderungen, sozialem Wandel und theologischen Auseinandersetzungen. Während „Buchdruck und Reformation (…) in der Limmatstadt gewissermaßen Geschwister“[1] waren, wirkten die Bauernkriege von 1525 als zusätzlicher Faktor gesellschaftlicher Spannungen. Ehemalige Teilnehmer der Widerstände brachten ein revolutionäres Potenzial mit, das sich auch in theologischen Abgrenzungen niederschlug.[2] Entscheidender für Zürich war jedoch die Abspaltung einer Gruppe enger Vertrauter Zwinglis, einer der wichtigsten Reformatoren in der Deutsch-Schweiz, denen die seit 1520 eingeleiteten Reformen nicht weit genug gingen.

Innerhalb weniger Jahre wurden bestimmte Reformideen und Praktiken — die Kritik an der Kindertaufe, die Ablehnung der engen Verzahnung von Politik und Religion sowie die Botschaft der Wehrlosigkeit — zu zentralen Streitpunkten in den täuferisch-zwinglianischen Konflikten.

Diese sogenannten „Proto-Täufer“[3] formierten sich zu einer eigenen Bewegung, die rasch Zulauf gewann. Der Bruch der Täufer*innen mit der Obrigkeit war massiv, häufig scheiterten sie dabei.[4] Ähnlich schnell, wie sich die Differenzen beider Konfliktparteien herausstellten, sollte sich bereits Mitte der 1520er Jahre eine gewaltvolle Verfolgung etablieren: Im März 1525 beschloss die Zürcher Obrigkeit mittels eines Mandates die Todesstrafe für die Ausübung des täuferischen Glaubens.[5]

Die Leitfrage dieser Arbeit beschäftigt sich damit, inwiefern sich die Handlungsspielräume von Täuferinnen in Alltag und Gerichtspraxis unterschieden und in welchem Verhältnis beide Sphären zueinander standen. Es wird die Agency jener Frauen, die sich in der ersten Generation dem Täufertum anschlossen und im direkten Konflikt mit der Zürcher Obrigkeit standen, untersucht. Dabei werden zwei Sphären unterschieden: zum einen das Außergerichtliche im religiösen und gesellschaftlichen Kontext, zum anderen jene des gerichtlichen Raumes als Angeklagte und Verhörte. Ausgewählt wird hierfür der Zeitraum um 1530, eine historische Phase, in der die Etablierung der Reformation und die zwinglianische Konfessionalisierung spätestens 1531 mit dem zweiten Kappeler Krieg bereits abgeschlossen waren,[6] während die

---

[1] Leu, Urs B.: „Buchdruck und Reformation in Zürich“, in: Zwingliana 45 (2018), S. 18.
[2] Reinhold, Katharina: Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täufertum der Frühen Neuzeit, Göttingen 2012, S. 19.
[3] Schlachta, Astrid von: Die Täufer. Von der Reformation ins 21. Jahrhundert. Tübingen 2020. S. 29.
[4] Ebd. S. 37.
[5] Kilchenmann, Küngolt: Die Organisation des Zürcher Ehegerichts zur Zeit Zwinglis. Zürich 1946, S. 35.
[6] Holenstein, André: Reformation und Konfessionalisierung in der Geschichtsforschung der Deutschschweiz, in: Archiv für Reformationsgeschichte 100 (2009), S. 65.

Verfolgung der Täufer*innen weiterhin andauerte, was die am 25./26. Oktober 1531 erlassene Synode deutlich machte.[7] Der Begriff Agency wird im Rahmen dieser Arbeit als die Fähigkeit von Individuen verstanden, innerhalb bestehender sozialer und struktureller Begrenzungen zu handeln und Einfluss auszuüben. Haider-Wilson und Schütz betonen, dass dabei auch jene Akteur*innen in den Blick geraten, „deren Handlungsmöglichkeiten eingeschränkt oder nicht gegeben waren", und dass sich Handlungsfähigkeit gerade in solchen Kontexten zeigt, in denen „keine oder lediglich eine begrenzte […] Einflussnahme"[8] möglich war. Eine akteurszentrierte Perspektive auf Agency berücksichtigt damit, dass auch vermeintlich „kleinen Handlungen das Potenzial innewohnt, sozialen und politischen Wandel anzustoßen"[9]. Jonathan Singerton hebt ergänzend hervor, dass sich es für viele Individuen bei einer kleinskalierten Handeln blieb.[10] Dieses Verständnis verweist zugleich auf einen zentralen Punkt dieser Arbeit: Weibliche Agency manifestiert sich nicht allein in offen sichtbaren oder erfolgreichen Handlungen, sondern ebenso in begrenzten Formen von Handlungsmacht.

Die der Arbeit zugrunde liegende These lautet, dass das täuferische Milieu Frauen im Alltag wirksame, wenn auch begrenzte soziale und religiöse Freiräume eröffnete — im Sinne weiblicher Agency. Diese Handlungsspielräume standen jedoch im Widerspruch zu den zwinglianischen Normen. Vor Gericht sahen sich Täuferinnen mit besonderen Hürden konfrontiert: Ein Widerruf des Glaubens konnte Schutz bieten, bedeutete aber zugleich den Bruch mit der eigenen Überzeugung. Frauen, die an ihrem Glauben festhielten, waren einer starken Verfolgung und Dämonisierung ausgesetzt. Dennoch eröffneten auch die Gerichtsverfahren Möglichkeiten, drakonischen Strafen zu entgehen. Alltag und Gericht markieren somit zwei gegensätzliche Sphären, deren Spannungsverhältnis die Spielräume täuferischer Frauen zugleich eröffnete und begrenzte.

Hinsichtlich des Forschungsstandes wird die Schweizerische Reformationsgeschichte als traditionsreiche Forschungsrichtung seit 1967 mit dem an der Theologischen Fakultät der Universität Zürich beheimateten Institut für Schweizerische Reformationsgeschichte vorangebracht.[11] Nachhaltig prägte Lyndal Roper die Fachrichtung mit ihrer Studie „Das fromme

---

[7] Leu, Urs B.: Huldrych Zwingli und die Täufer, in: Urs B. Leu und Christian Scheidegger (Hg.): Die Zürcher Täufer 1525–1700, Zürich 2007, S. 66.
[8] Haider-Wilson, Barbara und Waltraud Schütz: „Einleitung: Sie handelten politisch", in: dies. (Hg.): Frauen als politisch Handelnde. Beiträge zur Agency in der Habsburgermonarchie, 1780–1918, Wien 2025, S. 14.
[9] Ebd.
[10] Singerton, Jonathan: „The Spaces of Political Action in the Many Lives of Maria von Born, ca. 1780–1830", in: Barbara Haider-Wilson und Waltraud Schütz (Hg.): Frauen als politisch Handelnde. Beiträge zur Agency in der Habsburgermonarchie, 1780–1918, Wien 2025, S. 24.
[11] Holenstein, André: Reformation und Konfessionalisierung in der Geschichtsforschung der Deutschschweiz, in: Archiv für Reformationsgeschichte 100 (2009), S. 68.

Haus. Frauen und Moral in der Reformation“ (1989), die zentrale Einblicke in die Einschränkung weiblicher Lebensbereiche durch die Reformation eröffnete. Einen wichtigen Überblick über den Stand der heutigen Kenntnisse legte Urs B. Leu mit seinem Grundlagenwerk „Die Zürcher Täufer“ von 2007 vor, das erstmals seit 1916 wieder eine umfassende Darstellung zur Geschichte der Zürcher Täuferinnen bot und damit eine wesentliche Forschungslücke schloss. Auffällig bleibt jedoch, dass weibliches Wirken darin nahezu unerwähnt bleibt. Hier ist ergänzend die Arbeit von Astrid von Schlachta „Täufer. Von der Reformation ins 21. Jahrhundert“ zu nennen, die in ihrem Grundlagenwerk weibliche Partizipation zumindest in Ansätzen thematisiert. Wesentliche Impulse setzte in den letzten Jahren Katharina Reinhold, die das Forschungsfeld durch mehrere Veröffentlichungen zu Eheverständnissen und abweichendem Sexualverhalten im täuferischen Kontext erweiterte. Sie schließt dabei an die frühe Täuferforschung an, die sich zunächst um eine Rehabilitierung der historischen Wahrnehmung dieser religiösen Minderheit bemühen musste, und arbeitet ältere Verallgemeinerungen bezüglich des Täufertums kritisch auf.[12] Zur Rechtsgeschichte der Stadt Zürich wird bis heute vielfach auf die Ergebnisse von Walther Köhler aus den 1930er und 1940er Jahren zurückgegriffen. Zusammen mit der Arbeit von Schraepler knapp zwei Jahre später bildet dies eine wichtige Grundlage, um die rechtliche Sphäre in der vorliegenden Arbeit zu beleuchten.[13]

Die Forschungslücke, die diese Arbeit zu schließen versucht, liegt im Bereich der weiblichen Agency im Zürcher Reformationsprozess. Zwar werden die hier verwendeten Prozessprotokolle in der Forschung bereits ausgewertet, doch geschieht dies innerhalb mikrogeschichtlicher Zugänge nur selten mit Blick auf Täuferinnen. In der Zürcher Reformationsforschung ist dieser Aspekt der weiblichen Agency bislang nur in sehr geringem Umfang berücksichtigt worden, obwohl unter anderem Griesebner, Reinhold und Roper wichtige Beiträge zur rechtlichen Situation, wie auch zur weiblichen Agency vorgelegt haben.

1.2 Methodisches Vorgehen und Aufbau der Arbeit

Die Methodik dieser Arbeit orientiert sich an Katharina Reinholds Herangehensweise im Rahmen ihrer Publikation „Ein Leib in Christo werden“. Ihr Ansatz folgt einer mikrogeschichtlichen Perspektive, die nicht auf einen bloßen Vergleich abzielt, sondern auf

[12] Reinhold, Katharina: Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täufertum der Frühen Neuzeit, Göttingen 2012, S. 56.
[13] Staatsarchiv des Kantons Zürich, YY 1: Entscheidungen und Protokolle bzw. Urteilsbücher, 1525–1799 (Klasse), online unter: https://suche.staatsarchiv.djiktzh.ch/detail.aspx?ID=943449 (Zugriff am 15. September 2025).

Erkenntnisgewinn durch die intensive Analyse weniger Quellen.[14] Um mehr über die historischen Akteurinnen[15] erfahren zu können, wird die Erkenntnisgewinnung mittels der zusätzlichen Untersuchung der ihnen gegenüberstehenden Gruppe der Männer versucht.[16] Es wird eine kritische Auseinandersetzung mit der Wortwahl, der möglichen Transkription und Übersetzung durch eine gute Einbettung in die Sekundärliteratur angestrebt. Als Begründung dieses methodischen Ansatzes sei Katharina Reinhold zitiert: „In jedem Fall muss das Schweigen der Quellen zu bestimmten Themen ebenso berücksichtigt werden wie die Perspektiven derjenigen Quellen, die Einblicke […] der Täufer geben wollen."[17]

Nach der Einleitung und Vorstellung dieser Arbeit folgt darauf im zweiten Kapitel die ausführliche Quellenkritik samt Ausarbeitung der Aussagekraft und Begrenzung des Quellenkorpus. Anschließend bietet das dritte Kapitel einen historischen Überblick: Zunächst werden die obrigkeitlichen Kontrollmechanismen und Instrumente sozialer Disziplinierung dargestellt. Darauf aufbauend folgt ein Abriss der zwinglianischen Gesellschaft um 1530 beleuchtet. Im Rahmen des vierten Kapitels wird methodisch anhand des Quellenkorpus untersucht, inwiefern Forschungsmeinungen zum Zürcher Täufertum im Allgemeinen und zur Agency täuferischer Frauen im Besonderen bestätigt oder widerlegt werden können. Im fünften Kapitel wird die Agency im Gerichtskontext in den Blick genommen: Hier wird der vorliegende Quellenkorpus systematisch ausgewertet, um Handlungsmöglichkeiten täuferischer Frauen als Angeklagte und Verhörte zu erfassen. Nachdem zuerst Zuschreibungen durch das Gericht ausgearbeitet werden, werden die performativen Strategien und das Urteil im Spiegel von Geschlecht und Verhalten beleuchtet. Abschließend werden mittels des Fazits die gewonnenen Erkenntnisse bezüglich der Brüche und Kontinuitäten der alltagsbezogenen und gerichtlichen Handlungsspielräume dargelegt. Als Ausblick folgt ein Resümee zur heutigen Relevanz der historischen Perspektive.

---

[14] Reinhold, Katharina: Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täufertum der Frühen Neuzeit, Göttingen 2012, S. 24.

[15] In dieser Arbeit werden sowohl Frauen als auch Männer berücksichtigt; da der Fokus jedoch auf den weiblichen Akteurinnen liegt, erfolgt die geschlechtergerechte Schreibweise mit Gendersternchen (z.B. Täufer*innen), im Übrigen wird das Femininum verwendet.

[16] Griesebner, Andrea und Susanne Hehenberger: Intersektionalität. Ein brauchbares Konzept für die Geschichtswissenschaften?, in: Vera Kallenberg, Jennifer Meyer und Johanna M. Müller (Hg.): Intersectionality und Kritik. Neue Perspektiven für alte Fragen, Wiesbaden 2013, S. 110.

[17] Reinhold, Katharina: Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täufertum der Frühen Neuzeit, Göttingen 2012, S. 24.

2. Quellenkorpus und methodische Annäherung
2.1 Quellenkritik

Im Rahmen dieser Arbeit besteht der Quellenkorpus aus zwei verschiedenen Gerichtsprozessen. Ersterer ist ein Täufer*innenprozess mit dem Titel „Verhör der im Zürcher Unterland gefangenen Täufer“, im Rahmen der Quellenedition „Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz“ von Leonhard von Muralt und Walter Schmid transkribiert. Zudem liegen selektiv ausgewählte Abschnitte der Prozesse von Emil Egli im Jahr 1878 als Übersetzung vor.[18]

Täufer*innenprozesse wurden, wie auch Mandate in Täufer*innenangelegenheiten, seit 1525 in aller Regel vor dem Rat der Stadt Zürich als höchster Instanz verhandelt.[19] Insgesamt vier verschiedene Prozessprotokolle und ein sogenanntes Schlussprotokoll erstrecken sich über den Zeitraum vom 21. Dezember 1529 bis zum 20. Januar 1530. Das vierte Protokoll lässt sich keinem genauen Datum zuordnen und ist mit der Zeitangabe 10. bis 20. Januar versehen.[20] Im Rahmen der Quellenedition wurden Nachträge zu weiteren inhaftierten Täufer*innen aufgenommen, die sich zeitlich bis in das Jahr 1528 erstrecken. Abweichende Schreibweisen der Namen wiederholt verhörter Personen könnten auf unterschiedliche Gerichtsschreiber hinweisen, wobei jedoch auch die Varietät der schweizerischen Dialekte — insbesondere hinsichtlich der Lautung — zu berücksichtigen ist und hierfür eine weitere Erklärung darstellen könnte.[21] Wird die unregelmäßige Schreibart verschiedener Namen berücksichtigt[22], stehen insgesamt 36 Täufer*innen vor Gericht, 19 davon weiblich. Die Mitglieder des Rates werden in den Protokollen größtenteils nicht namentlich genannt. Aus dem vierten Protokoll geht jedoch hervor, dass ein „Meister Ochsner“[23] möglicherweise das Verhör leitete. Zu Beginn des Schlussverhörs wird Ochsner im Rahmen einer Aufzählung erneut erwähnt, diesmal gemeinsam mit sieben weiteren Männern.[24]

Annehmbar ist, dass die Verhöre der Täufer*innen unmittelbar aufeinanderfolgten und deshalb in kurzer Form hintereinander aufgelistet wurden. Nach der Aussage einer Verhörten, heißt es, sie würde „bald anthwurt gen“[25] - während es am Ende des Protokolls heißt: „[…] git ir antwurt

---

[18] Emil Egli / Zwingliverein in Zürich (Hg.), Quellen und Abhandlungen zur schweizerischen Reformationsgeschichte, Basel 1901.
[19] Schlachta, Astrid von: Die Täufer. Von der Reformation ins 21. Jahrhundert. Tübingen 2020. S.56
[20] Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, hg. v. Leonhard von Muralt und Walter Schmid, Bd. 1, Zürich 1952 (= QGTS 1), Nr. 301, S. 318.
[21] Leu, Urs B.: Buchdruck im Dienst der Reformation, in: Thomas Kaufmann und Elmar Mittler (Hg.): Reformation und Buch. Akteure und Strategien frühreformatorischer Druckerzeugnisse, Wiesbaden 2016, S. 177.
[22] Schreibweisen des Namens Konrad Winkler: *Cúnrat Winkler*; *Cúnrat inn dem Wasserberg*; *Cůnrat uß dem Wasserberg*; *Cůnradt Winckler* (QGTS 1, Nr. 295).
[23] QGTS 1, Nr. 301, S. 318.
[24] Ebd., Nr. 304, S. 322.
[25] QGTS 1, Nr. 301, S. 318.

also: Der kindertouf sy grecht und der widerdouf ungrecht. […]“[26]. Nahe liegt, dass die Frau nach Abschluss der übrigen Befragungen erneut vortreten musste und das Protokoll diese Abfolge widerspiegelt. Folgt man dieser Lesart, lässt sich daraus schließen, dass meist erst Männer und danach Frauen verhört wurden. Bezüglich der Protokollsprache ist von großer Bedeutung, dass diese in aller Regel nicht in einer freien Verhörsituation stattfand. Spätestens nach dem „Täuferbeschluss“ am 7. März 1526 wurden Gefangene, denen man vorwarf, auf ihrem „Irrtum zu beharren“[27], unter prekären Bedingungen eingekerkert und waren nicht selten Folter ausgesetzt.[28]

Der zweite Gerichtsprozess wurde vor dem Zürcher Ehegericht verhandelt, und ist ebenfalls in der Quellenedition „Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz“ transkribiert und enthalten. Die erste Quelle ist das Protokoll mit der Überschrift „Klage des Balthasar Spillmanns von Dällikon gegen seine Ehefrau Adelheit Schwarz von Watt“, welches am 13. März 1531 verschriftlicht wurde. Ab dem Jahr 1525 war der Gerichtsschreiber Heinrich Utinger Amtsinhaber, ab 1530 wurde ihm aufgrund der großen Nachfrage eine Hilfskraft zugeordnet[29], was vermuten lässt, dass beide dem Gerichtsprozess beiwohnten. Der Kläger *Spillmann* erscheint vor dem Zürcher Sittengericht und äußert den Wunsch, sich scheiden zu lassen. Als Begründung gibt er an, dass seine Frau Täuferin sei, die bereits zwei Mal in Gefangenschaft gesessen habe. Sie soll zusätzlich zu *Spillmann* auch die gemeinsamen sieben Kinder verlassen haben. Der Gerichtsschreiber vermerkt den Beschluss, dass Spillmann seine Ehefrau erneut aufsuchen und sie bitten soll, zurückzukehren. Sollte das nicht geschehen, wird in Aussicht gestellt, dass ihm die Scheidung erlaubt werden könne.

Die zweite Quelle des Gerichtsprozesses, ein vom Ehegericht an den Zürcher Rat gerichtetes Schreiben mit dem Titel „Das Ehegericht an den Rat. Beschluss des Rates“ wurde knapp sechs Wochen nach dem ersten Protokoll am 29. April 1531 verfasst. Es handelt sich um eine verschriftlichte Rede, welche starke argumentative Züge aufweist und im Kontrast zur ersten Quelle zudem eine ausführliche Argumentation und Rechtfertigung aufweist. *Spillmann* soll zwischen beiden Sitzungen samt seines Bruders vor Gericht erschienen sein. Nachdem *Spillmann*, wie ihm aufgetragen wurde, seine Frau erneut gebeten habe, zurückzukehren, soll sie geantwortet haben, dass sie nicht der irdischen Gewalt gehorsam sein muss. Gott sei der Einzige,

---

[26] QGTS 1, Nr. 301, S. 320.
[27] Schraepler, Horst W.: Die rechtliche Behandlung der Täufer in der Deutschen Schweiz, Südwestdeutschland und Hessen 1525–1618, Tübingen 1957, S. 35.
[28] Leu, Urs B.: Huldrych Zwingli und die Täufer, in: Urs B. Leu und Christian Scheidegger (Hg.): Die Zürcher Täufer 1525–1700, Zürich 2007, S. 44.
[29] Köhler, Walther: Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium (Quellen und Behandlungen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte, Bd. 1), Leipzig 1931, S. 33ff.

dem sie dienen müsse. Basierend auf dem Entschluss innerhalb des ersten Protokolls lautet das Fazit, dass *Spillmann* sich von seiner Frau scheiden lassen darf.

Die Protokolle der beiden Prozesse unterscheiden sich auch hinsichtlich der Arbeitsweise des jeweiligen Gerichtsschreibers. Die Ehegerichtsprotokolle sind insgesamt umfangreicher, enthalten längere Reden und ausführlichere Argumentationen. Der Täufer*innenprozess weist dagegen deutlich weniger Detailtiefe auf — vermutlich allein aufgrund der hohen Anzahl der Verhörten. Anders als in manch anderen zeitgenössischen Verhörprotokollen werden körperliche Gesten kaum erwähnt, und auch Fragen und Antworten sind zum Teil stark verkürzt wiedergegeben.[30]

2.2 Aussagekraft und Begrenzungen

Hinsichtlich der heterogenen und geografisch unterschiedlichen Entwicklungen der Täufer*innengruppen des 16. Jahrhunderts stellt sich die Frage, welche historischen Akteur*innen in dem vorliegenden Quellenkorpus konkret sichtbar werden. Zuallererst ist die geografische Zuordnung der Täufer*innen von Belang, um festzustellen, welchen täuferischen Gemeinden die Gefangenen zugehörig waren. Durch Präpositionen bei der Namensnennung der Verhörten lassen sich folgende Ortschaften als Herkunft entnehmen: Von insgesamt 36 Täufer*innen entstammt eine große Anzahl (14) dem Ort Bülach, gefolgt von den Gemeinden Wattwil (8), Dottikon (3) und Nußbaumen (3). Ein Blick in das Protokoll des Eheprozesses zeigt zudem, dass die Angeklagte *Adelheid Schwarz* aus einem weiteren, im Täufer*innenprozess nicht vorkommenden Ort kommt, nämlich Watt, während der Kläger *Spillmann* dem nahegelegenen Dällikon des Zürcher Unterlandes entstammt.[31]

Dies deckt sich mit der Beobachtung Leus, dass neben dem Zürcher Oberland eben diese Ortschaften in den Täuferquellen häufig genannte Orte sind[32] und sich somit eine erhöhte täuferische Aktivität zu entnehmen ist. Lediglich zwei Verhörte, *Hanns von Horb*, sowie *Heinrich Spettiken* „uß den Ämbtern“[33] lassen sich außerhalb Zürichs gelegenen Herkunftsorten zuordnen.

---

[30] Härter, Karl: Strafrechts- und Kriminalitätsgeschichte der Frühen Neuzeit (methodica – Einführungen in die rechtshistorische Forschung, Bd. 5), Berlin/Boston 2018, S. 110.
[31] QGTS 1, Nr. 330, S. 352f.
[32] Leu, Urs B.: Huldrych Zwingli und die Täufer, in: Urs B. Leu und Christian Scheidegger (Hg.): Die Zürcher Täufer 1525–1700, Zürich 2007, S. 55.
[33] QGTS 1, Nr. 304, S. 323.

Beim Mutter-Tochter-Gespann *Margret und Annli Wienerin von Bülach* könnte der Beiname „Wienerin“[34] zwar auf einen familiären Bezug zur Stadt Wien hindeuten, wahrscheinlich ist jedoch, dass beide in Bülach ansässig waren und der Zürcher Obrigkeit unterstanden: Sie werden schließlich mittels Präposition dem Ort Bülach zugeordnet, anders als bei den zuletzt erwähnten Gefangenen. Der Quellenkorpus gibt somit in erster Linie — mit Ausnahme der zwei Männer — Auskunft über Täufer*innen, die dem Zürcher Unterland zugeordnet werden können. Das dortige täuferische Netzwerk erstreckte sich zwar bis in den Aargau[35], doch bildet der Korpus keineswegs das gesamte Netz ab. Täufer*innen aus anderen Regionen der deutschsprachigen Schweiz, die im zeitlichen Rahmen dieser Arbeit ein reges Wirken aufweisen — etwa aus Zollikon oder St. Gallen[36] — sind im Quellenmaterial weder als Verhörte noch als Angeklagte vertreten. Dies ist von Bedeutung, da anzunehmen ist, dass die Täuferinnen nahezu einheitlich der Jurisdiktion der Stadt Zürich unterstanden und deshalb mit ähnlichen Urteilsprüchen rechnen mussten, die in der Regel strenger ausfielen als jene für Täuferinnen unter anderen Obrigkeiten.[37] Auch hinsichtlich der täuferischen Gemeinden lassen sich auf Grundlage der Quellen bestimmte Schlüsse ziehen. Nach anfänglicher Verweigerung wird innerhalb des zweiten Protokolls am 21. Dezember 1529 deutlich, dass eine große Gruppe der Verhörten durch den Täuferführer Konrad Winkler die Wiedertaufe erhalten hatte: Jenem Winkler, der bloß einen knappen Monat später in der Limmat ertränkt wurde[38] und im Rahmen des dritten Protokolls vernommen wird.[39] Vor dem Ehegericht wird die Information, durch wen die verschwundene *Adelheid Schwarz* getauft wurde, entweder nicht von Belang oder in Anbetracht ihrer Abwesenheit nicht bekannt gewesen sein.[40]

3. Historischer und religiöser Kontext

3.1 Obrigkeitliche Kontrolle und die Instrumente der sozialen Disziplinierung

Zunächst werden die Reform der rechtlichen Strukturen anhand der für die Auswertung der Quellen relevanten Institutionen des Zürcher Rates, und des Ehegerichtes untersucht. Die

---

[34] QGTS 1, Nr. 294, S. 310.
[35] Leu, Urs B.: Huldrych Zwingli und die Täufer, in: Urs B. Leu und Christian Scheidegger (Hg.): Die Zürcher Täufer 1525–1700, Zürich 2007, S. 65.
[36] Snyder, C. Arnold: The Evolution of Swiss Anabaptism to 1530, in: Anselm Schubert, Astrid von Schlachta und Michael Driedger (Hg.): Grenzen des Täufertums / Boundaries of Anabaptism. Neue Forschungen (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr. 209), Gütersloh 2009, S. 160ff.
[37] Schraepler, Horst W.: Die rechtliche Behandlung der Täufer in der Deutschen Schweiz, Südwestdeutschland und Hessen 1525–1618, Tübingen 1957, S. 83f.
[38] Leu, Urs B.: Huldrych Zwingli und die Täufer, in: Urs B. Leu und Christian Scheidegger (Hg.): Die Zürcher Täufer 1525–1700, Zürich 2007, S. 50.
[39] QGTS 1, Nr. 295, S. 312f.
[40] Ebd., Nr. 352; N. 338.

politischen Entwicklungen der 1520er Jahre führten in Zürich zu einer Reform der rechtlichen Strukturen. Wie für die vormoderne Strafjustiz charakteristisch, zeichnete sich auch Zürich durch eine Vielfalt gerichtlicher Institutionen aus[41], wobei der Zürcher Rat zugleich die oberste politische und rechtsprechende Instanz bildete. Er war maßgeblich für die Rechtsprechung und die politischen Entscheidungen zuständig. Ohne den Rückhalt des Rates hätte Zwingli kaum erfolgreich wirken können und wäre nicht vor Anklage und Verurteilung geschützt gewesen.[42] Doch neben dem Rat der Stadt Zürich entwickelte sich eine weitere Instanz für Belange der individuellen Ebene: Am 25. Februar 1525 setzte die Stadt eine Kommission zur Beratung über „Ehesachen“[43] ein. Am 10. Mai 1525 veröffentlichte eben diese Kommission die Zürcherische Ehegerichtsordnung, die mehrere Reformen enthielt — unter anderem die Unabhängigkeit des Ehegerichtes von der Gerichtsbarkeit der Stadt Konstanz. Mit der nun von Konstanz unabhängigen Instanz des Ehegerichtes wuchs die rechtliche Autonomie der Stadt Zürich.[44] Im Wesentlichen war das Ehegericht für moralische und sittliche Angelegenheiten zuständig und verhandelte drei Arten von Klagen: Eheansprachen bzw. Klagen auf Bestätigung einer bereits bestehenden Ehe, Klagen auf Ledigsprechung von einem ungültigen Eheversprechen und Scheidungsklagen.[45] Eine entscheidende Diskrepanz innerhalb der Zuständigkeiten bestand in der Ausübung der Straf- und Exekutivgewalt, die dem Rat vorbehalten war. Dem Ehegericht standen hingegen nur disziplinarische Maßnahmen wie Ermahnung, Buße, vorübergehender Arrest oder der Ausschluss vom Abendmahl zur Verfügung.[46] Als Sittengericht konnte es Verwarnungen aussprechen, Untersuchungen durchführen sowie Scheidungen bewilligen oder verweigern.[47] Erhielten Fälle jedoch strafrechtliche Relevanz[48], etwa bei Ehebruch oder Ketzerei, so mussten sie an den Rat weitergeleitet werden, der über eine strafrechtliche Ahndung entschied. Diese Weitergabe war jedoch nicht selten mit Folterverhören verbunden[49], wodurch das Ehegericht zwar nicht selbst ausführend, wohl aber initiativ an der Einleitung von Folterverfahren beteiligt sein konnte. Das Nichterscheinen vor dem Ehegericht — wie im Fall

---

[41] Härter, Karl: Strafrechts- und Kriminalitätsgeschichte der Frühen Neuzeit (methodica – Einführungen in die rechtshistorische Forschung, Bd. 5), Berlin/Boston 2018, S. 101.
[42] Flückiger, Fabrice: Wahrheit im Gespräch. Glaubensdisputationen in der Schweizer Reformation, in: Albert Albisser und Peter Opitz (Hg.): Die Zürcher Reformation in Europa. Beiträge der Tagung des Instituts für Schweizerische Reformationsgeschichte 2019, Zürich 2021, S. 337.
[43] Köhler, Walther: Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium (Quellen und Behandlungen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte, Bd. 1), Leipzig 1931, S. 28.
[44] Ebd., S. 6.
[45] Kilchenmann, Küngolt: Die Organisation des Zürcher Ehegerichts zur Zeit Zwinglis. Zürich 1946, S. 160.
[46] Ebd., S. 14ff.
[47] Ebd., S. 145.
[48] Ebd., S. 188.
[49] Ebd., S. 191.

der *Adelheid Schwarz* — war daher grundsätzlich möglich, da das Erscheinen nicht durch physische Gewalt erzwungen werden konnte.

Zwar fiel die Anwendung von Gewalt nicht in die Kompetenz des Ehegerichts, doch auch jenseits dieser Grenze stieß es immer wieder auf Fälle, für die es sich nicht zuständig erklärte.[50] Besonders aufschlussreich ist hier der Prozess zwischen *Spillmann* und *Schwarz*, da sich hier die Grenzen der ehegerichtlichen Kompetenzen deutlich erkennen lassen. Das Ehegericht nahm die Klage entgegen und prüfte die eheliche Pflichtverletzung, gab den Fall jedoch hinsichtlich der täuferischen Vergehen von *Adelheid Schwarz* an den Rat ab, da Täuferei als politisch-religiöse Gefährdung galt. In den Worten der Quelle: „Wir werdend geursachet und genöt, umb rät und bericht anzerüffen[51] von des […] bösen fasels wegen der töuffer, die alle christenliche ordnung brechen […] wo inen nit ernstlicher widerstanden wirt mit sträffen und ußrüten.“[52] Das Ehegericht verhandelte die eheliche Pflichtverletzung, doch die Täuferzugehörigkeit als politische Gefährdung sprengte seinen Zuständigkeitsrahmen und wurde dem Rat zugewiesen.

Die Reichweite des Ehegerichts sollte dennoch nicht unterschätzt werden, auch wenn es dem Zürcher Rat unterstand: Mit der Übertragung der Aufsicht über Ehe und Sexualität von der Kirche auf das Ehegericht konnte das Privatleben wesentlich genauer überwacht werden. Normverstöße konnten einem Gericht oder der Obrigkeit auf sehr unterschiedlichen Wegen zur Kenntnis gebracht werden.[53] Die institutionalisierte Reformation, so Lyndal Roper, eröffnete neue Möglichkeiten der Kontrolle bis in den privaten Bereich hinein - in einem Ausmaß, wie es der Kirche zuvor nicht möglich gewesen war.[54] Dass die „rasche obrigkeitliche Stationierung der neuen Lehre […)]“[55] maßgeblich über das Ehegericht erfolgte, zeigt nicht zuletzt die Anzahl der Verfahren im Zeitraum von 1525 bis 1531: Köhlers Zählung zufolge wurden in den sechs Jahren 1116 Parteien verhört und 537 Sitzungen abgehalten.[56] Das Ziel der reformatorischen Ehegerichte, vermeintliche Missstände und Laster zu beseitigen und eine neue christliche

---

[50] Kilchenmann, Küngolt: Die Organisation des Zürcher Ehegerichts zur Zeit Zwinglis. Zürich 1946, S. 153.
[51] Frühneuhochdeutsches Wörterbuch (FWB), hrsg. von der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, begründet von Oskar Reichmann und Ulrich Goebel, Berlin: Walter de Gruyter, 1986 ff., Lemma „anrufen“, Bedeutung 3v: „(als Instanz) etw. zur Sicherung von Rechten bemühen, um Rechtshilfe bitten“, online unter: https://fwb-online.de/lemma/anrufen.s.3v (Zugriff am 28. Oktober 2025).
[52] QGTS 1, Nr.357, S. 338.
[53] Härter, Karl: Strafrechts- und Kriminalitätsgeschichte der Frühen Neuzeit (methodica – Einführungen in die rechtshistorische Forschung, Bd. 5), Berlin/Boston 2018, S. 108.
[54] Roper, Lyndal: Das fromme Haus. Frauen und Moral in der Reformation, Frankfurt a. M. 1995, S. 25.
[55] Holenstein, André: „Reformation und Konfessionalisierung in der Geschichtsforschung der Deutschschweiz, in: Archiv für Reformationsgeschichte 100 (2009), S. 65.
[56] Köhler, Walther: Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium (Quellen und Behandlungen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte, Bd. 1), Leipzig 1931, S. 43.

Ordnung zu etablieren[57], wurde in Zürich somit erfolgreich innerhalb der Gesellschaft umgesetzt. Das Zürcher Ehegericht entwickelte sich damit rasch zu einer zentralen Instanz, die insbesondere im Bereich des Privatlebens der Zürcher Bevölkerung weitreichende Eingriffe vornahm und ein Instrument der Zürcher Obrigkeit war, zwinglianische Normen umzusetzen. Dass mögliche Vergehen grundsätzlich rasch vor die Zürcher Obrigkeit oder deren Instanzen zur Anklage beziehungsweise zu Verhören führten, zeigt der Fall des Jacob Schmids: Das frühe Gehen aus dem Gottesdienst, was er mit einer Krankheit begründet, sei es ihm doch „vor den ougen blaw zewerdenn angetanngenn“[58], führt zum Verdacht, er könnte sich unsittlich verhalten und sich gar dem Täufertum angeschlossen haben. Sein Beharren, er habe „ale Predigenn, inn die er ganngenn, biß zi ennd verharret“[59] überzeugte offenbar, denn am Rande desselben Protokolls wurde vermerkt, dass Schmid aus der Haft entlassen wurde.

Insgesamt unterschieden sich der Zürcher Rat und das Ehegericht in ihren Kompetenzen deutlich, was auch die Handlungsspielräume der Täuferinnen unterschiedlich prägte — ein Aspekt, der in den folgenden Kapiteln vertieft wird.

3.2 Eheverständnis, Geschlechterrollen und religiöse Ordnungsmodelle in Zürich um 1530

Ziel dieses Kapitels ist es, einen Abriss der Zürcher Geschlechterverhältnisse um 1531 darzulegen. Um die Lebenswelt innerhalb der reformatorischen Stadt Zürich beleuchten zu können, gilt es zuallererst, die Forschungsdiskrepanzen bezüglich der Reformation und ihren Einfluss auf die Geschlechterverhältnisse zu beleuchten. Nach Eva Labouvie sind in der Reformation im Allgemeinen „selbstverständlich nicht nur Männer, sondern auch Frauen und Kinder oder Paare und ganze Menschengruppen“[60] beteiligt gewesen. Interessanterweise gilt es gerade für die schweizerische Reformation, dass häufig angenommen wird, Frauen seien als historische Akteurinnen im Verhältnis zu anderen reformatorischen Gebieten weniger vertreten gewesen.[61] Dem unterliegt zudem die Debatte, inwiefern die reformatorischen Prozesse zu erweiterten Handlungsmöglichkeiten für Frauen führten — oder ob sie eine Verstärkung der

---

[57] Burghartz, Susanna: Verführung oder Vergewaltigung? Reden über sexuelle Gewalt vor dem Basler Ehegericht in der Frühen Neuzeit, in: Ilse Lenz, Michiko Mae, Sigrid Metz-Göckel, Ursula Müller und Marlene Stein-Hilbers (Hg.): Erkenntnisprojekt Geschlecht (Bd. 17), Opladen 1999, S. 327.
[58] QGTS 1, Nr. 294 S. 311f.
[59] Ebd., Nr. 294, S. 312.
[60] Labouvie, Eva: „Reformation und Geschlecht – Glaube und Geschlecht. Eine Einführung zum Band“, in: dies. (Hg.): Glaube und Geschlecht – Gender Reformation, Köln 2019, S. 16.
[61] Schnyder, Caroline: s. v. Reformation, in: Historisches Lexikon der Schweiz *(HLS)*, Version vom 29.01.2013, https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/013328/2013-01-29/ (Zugriff am 28. Oktober 2025).

patriarchalen Geschlechterhierarchien auslösten. Während Labouvie nicht nur erweiterte Handlungsspielräume, sondern eine nachhaltige Veränderung, gar einen Aufbruch der Geschlechterverhältnisse in die reformatorischen Prozesse einordnet[62], steht Lyndal Ropers Ansatz konträr zu dieser Deutungsform: So sei es eine Fehldeutung, den Protestantismus implizit mit „den Kräften des Fortschritts, mit Individualismus und Modernisierung“[63] zu verbinden, während das Hinterlassen des Protestantismus zutiefst ambivalent gewesen sei. Neben den Ansätzen der Förderung weiblicher Frömmigkeit hätte es gleichzeitig ein Verstärken des Patriarchalismus gegeben.[64]

Es gilt nun zu beleuchten, welche dieser zwei Thesen innerhalb Zürichs um 1530 am ehesten zutraf und wie Geschlechterverhältnisse durch die zwinglianische Reformation in Zürich beeinflusst wurden. Einleitend können gerade die Belange der weiblich markierten, religiösen Räume gut herangezogen werden. Denn auch in Zürich waren durch die Klosterschließungen schon zu Beginn der Etablierung der zwinglianischen Reformation die religiösen Sphären für Frauen direkt betroffen. Das Ideal der (sexuellen) Aufopferung der Frau durch die Nonnenschaft wich der zwinglianischen Überzeugung, der Ehestand sei für Frauen das ideale Lebensmodell. Das Schicksal der aus den Klöstern verbannten Frauen und Männer unterschied sich dementsprechend: Letztere wurden motiviert, aufgrund des erheblichen Überschusses an Geistlichen in weltliche Berufe zu übertreten, während ehemalige Nonnen in den Ehestand gebracht werden sollten.[65] Gewiss war der Weg ins Kloster durch den sozialen Status eines Mädchens vorgezeichnet, wodurch die Darstellung des Klosterlebens als Handlungsoption und Alternative zur Ehe nur bedingt schlüssig erscheint.[66] Dennoch kann gesagt werden, dass die reformatorischen Prozesse den weiblich markierten Raum stark unter Druck setzten: Roper beschreibt Klöster als Orte, die gegenüber den Lehren der Reformation nur geringe Aufnahmebereitschaft zeigten und politisch stark unter Druck standen.[67] Weiterhin entfiel damit eine der wenigen Möglichkeiten, sich der gesellschaftlichen Reduktion auf biologische Funktionen zu entziehen[68] — oder Zugang zu umfassender Bildung zu erfahren. Eine reformatorisch-theologische Wende zeigte sich auch mitten im Privaten: Eine Neuwertung der Weiblichkeit als Abwertung des religiösen/katholischen Verzichts der weiblichen Sexualität

---

[62] Labouvie, Eva: „Reformation und Geschlecht – Glaube und Geschlecht. Eine Einführung zum Band“, in: dies. (Hg.): Glaube und Geschlecht – Gender Reformation, Köln 2019, S. 16.
[63] Roper, Lyndal: Das fromme Haus. Frauen und Moral in der Reformation, Frankfurt a. M. 1995, S. 8.
[64] Ebd., S. 8.
[65] Zimmerli-Witschi, Alice: Frauen in der Reformationszeit. Zürich 1981, S. 170-176.
[66] Roper, Lyndal: Das fromme Haus. Frauen und Moral in der Reformation, Frankfurt a. M. 1995, S. 179.
[67] Ebd., S. 183.
[68] Zimmerli-Witschi, Alice: Frauen in der Reformationszeit. Zürich 1981, S. 170-176.

verbreitete sich.[69] Weniger konkret dagegen war das religiöse Anbeten Marias betroffen, da jene Tradition der Anbetung der „uralten Muttergottheit“[70] erst innerhalb des 17. Jahrhunderts aus protestantischen Räumen verdrängt wurde. Ein Beginn dieser Entwicklung lässt sich in Zürich allerdings schon um 1530 vermuten, da bereits der Nachfolger Zwinglis, Heinrich Bullinger, diese Form des religiösen Praktizierens in Gänze ablehnte.[71]

Um einen konkreten Einblick in die reformatorische Gesellschaft Zürichs geben zu können, lohnt sich mit Rückbezug auf das Kapitel 3.1 ergänzend ein Blick auf die rechtlichen Bedingungen der Zürcher Gesellschaft. Es treten widersprüchliche Beobachtungen zutage: Denn Zeuginnen wurden zwar ursprünglich „anstandslos“[72] zugelassen, jedoch etablierte sich bereits im Jahr 1525 eine andere Sachlage. Frauen wurde weniger Aussagekraft zugesprochen, zum Teil musste ihre Aussage von einem Mann bestätigt werden, um vor Gericht Gewicht zu haben.[73] Ein Vormund für „Unmündige, Frauen und Kinder“[74] war Teil des Gerichtsablaufes. Weiter war neben der Zeuginnenschaft auch die Zustimmungspflicht der Frau nur eingeschränkt wirksam.[75] Ebenso blieb die Anerkennung von Scheidungsgründen restriktiv, obwohl eine rechtliche Auflösung der Ehe grundsätzlich sowohl für Männer als auch für Frauen offenstand[76]: Die Verwerfung des Ehesakramentes als reformatorisches Grundprinzip und die daraus resultierende Möglichkeit zur Scheidung prägten zwar das Zürcher Ehegericht[77], dennoch galt als Rechtsnorm die Ablehnung des Scheidungsgesuchs. Nur in Fällen schwerer Gewaltausbrüche oder anderer extremer Umstände wurde eine Ehe tatsächlich aufgelöst.[78] An dieser Stelle zeigt sich der deutliche Gegensatz zur rechtlichen Lage: Konträr zu den — schlechten — Erfolgschancen der Frauen suggeriert das rege Erscheinen als Klägerinnen vor dem Ehegericht. Zwischen den Jahren 1525 und 1531 traten 686 Frauen als Klägerinnen auf, im Verhältnis zu 430 männlichen Klägern.[79] Die rechtlich unterlegene Stellung der Frauen kann folglich kaum als Beleg dafür gelten, dass sie davon abgehalten wurden, das neu etablierte Sittengericht für ihre Belange in Anspruch zu nehmen. Frauen traten als rechtseinfordernde Klägerinnen auf — obwohl die Gerichte der

---

[69] Roper, Lyndal: Das fromme Haus. Frauen und Moral in der Reformation, Frankfurt a. M. 1995, S. 199ff.
[70] Zimmerli-Witschi, Alice: Frauen in der Reformationszeit. Zürich 1981, S. 173.
[71] Ebd., S. 173.
[72] Köhler, Walther: Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium (Quellen und Behandlungen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte, Bd. 1), Leipzig 1931, S. 51.
[73] Ebd., S. 56.
[74] Ebd., S. 44.
[75] Ebd., S. 51.
[76] Ebd., S. 74.
[77] Ebd., S. 109.
[78] Köhler, Walther: Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium (Quellen und Behandlungen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte, Bd. 1), Leipzig 1931, S. 118f.
[79] Ebd., S. 43.

Frühen Neuzeit aufgrund der dargelegten Benachteiligungen gewiss „kein Ort für Frauen“[80] waren. Es lässt sich folglich kaum darauf schließen, dass es in Zürich um 1531 um einen „Aufbruch der Geschlechterverhältnisse“[81] handelte. Die zwinglianische Ordnung und die geschlechtsbasierte Normierung führten dazu, dass Frauen in ihrer politischen und rechtlichen Agency kaum Handlungsspielräume besaßen; vielmehr wurden sie in die Rolle der Ehefrau und Mutter gedrängt, was ihre gesellschaftliche Agency erheblich einschränkte. Die patriarchale Gesellschaft Zürichs vor der Reformation wurde zumindest aufrechterhalten — oder, wie Roper formuliert, durch den „Nährboden eines populistischen Protestantismus“[82] sogar konservativ verschoben.

4. Handlungsspielräume im Alltag

4.1 Normen und Leitbilder des Zürcher Täufertums im Widerspruch zur zwingl. Ordnung

Um die Traditionen, Normen und auch Leitbilder des Zürcher Täufertums darstellen zu können, lässt es sich einleitend gut aufzeigen, was die Zürcher Täufer*innen von anderen täuferischen Bewegungen abgrenzte. Anders als eine Gruppe von Täufer*innen in St. Gallen innerhalb der 1520er Jahre, die Träumersekte, welche im Jahr 1531 in Franken entdeckt wurde, oder auch die Gruppe der Blutsfreunde der 1550er Jahre[83], ist der Zürcher Gemeinde keine „sexuell ausschweifende“, religiöse Rituale belegt worden. Dies deckt sich mit den Vergehen, deren die Täufer*innen in den Jahren 1529 bis 1531 innerhalb beider Gerichtsprozesse bezichtigt wurden: Polygamie, sexuelle Rituale oder Sonstiges wird weder vor dem Ehegericht, noch im Täufer*innenprozess verhandelt. Nach Roper wurden solche Anschuldigungen in der Regel, sollte es Vorwürfe geben, durchaus thematisiert; Täufer*innen nutzten dann die Gelegenheit, sich im Rahmen der Anhörungen zu rechtfertigen.[84] Auch Reinhold sieht eine Abgrenzung der Zürcher Täufer*innen von spiritualistischen Tendenzen anderer täuferischer Bewegungen wie der bereits genannten Träumer.[85] Weiterhin ist auch das Aufopfern durch ein etabliertes

---

[80] Reinhold, Katharina: Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täufertum der Frühen Neuzeit, Göttingen 2012, 206.
[81] Labouvie, Eva: „Reformation und Geschlecht – Glaube und Geschlecht. Eine Einführung zum Band“, in: dies. (Hg.): Glaube und Geschlecht – Gender Reformation, Köln 2019, S.16.
[82] Roper, Lyndal: Das fromme Haus. Frauen und Moral in der Reformation, Frankfurt a. M. 1995, S. 9.
[83] Reinhold, Katharina: ‚Durch fleischliche vormyschunge geheilligett‘. Sexuelle Devianz und spirituelle Ehen bei den ‚Blutsfreunden aus der Wiedertauff‘, in: Anselm Schubert (Hg.): Grenzen des Täufertums, Gütersloh 2009, S. 295.
[84] Roper, Lyndal: Sexual Utopianism in the German Reformation, in: Journal of Ecclesiastical History 42 (1991), S. 399.
[85] Reinhold, Katharina: Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täufertum der Frühen Neuzeit, Göttingen 2012, S. 18.

Märtyrertum kein Teil der Glaubenspraxis der Zürcher Täufer*innen gewesen. Während der Märtyrerspiegel im 17. Jahrhundert nahezu ein „role-model“[86] für Frauen und Männer schuf und den Tod um des Glaubens willen als Ideal verschriftlichte, spielte das große Risiko und die Aufopferung im Widerstand während der Verhöre — wie im hierauf folgenden Kapitel fünf dargelegt — zwar bereits eine Rolle, hatte sich jedoch um 1530 bislang nicht in dem Maße als täuferische Tradition und Norm etabliert. Die Schleitheimer Artikel aus dem Jahr 1527, einer der wichtigsten Täufertexte des 16. Jahrhunderts[87], können als Leitmedium des Zürcher Täufertums um 1530 bezeichnet werden. Sie beinhalten weder einen deutlichen Aufruf zum Märtyrertum, noch wird Polygamie oder die Praxis eines sexuellen Rituals als Bestandteil und Leitbild festgehalten. Vielmehr formulieren sie ein konsequentes Bekenntnis zum Pazifismus: die Absage an das Schwert, die Ablehnung weltlicher Richterämter und der obrigkeitlichen Autorität in Glaubensfragen sowie die Verweigerung jeder Teilnahme an weltlicher Herrschaft, die als Herrschaftsbereich des Teufels verstanden wurde. Die Schweizer Täufer*innen nahmen eine zentrale Gegenposition zu Zwingli ein, ohne gesellschaftliche Normen gänzlich abzulegen.[88] Insgesamt lässt sich in Bezug auf die Radikalität der täuferischen Gemeinden Zürichs ein Widerspruch feststellen: Innerhalb der Forschung zur Schweizer Reformationsgeschichte wird ihnen zwar häufig das Etikett der „Radikalen“[89] zugeschrieben, zugleich führte ihre vergleichsweise milde Haltung im Unterschied zu anderen täuferischen Gruppen im Verlauf der Jahrhunderte zu einer Abgrenzung und Abspaltung von ihnen und sie werden generell eher als friedfertig eingeschätzt.[90]

Im Mittelpunkt des Leitbildes der Schweizer Täufer*innen stand die Ablehnung obrigkeitlicher Autorität in Gestalt des Rates. Nun gilt es zu betrachten, wie sich täuferische Überzeugungen um 1530 konkret im Alltag und im Selbstverständnis der Gemeinden äußerten. Voraussetzung für die Teilhabe am neuen Glauben waren heimliche Zusammenkünfte, die als maßgebliche Wurzel verstanden werden können. Diese Bibel- oder auch Lesekreise galten zugleich als ein Schritt, „das Recht der Gemeinde als Versammlung der Gläubigen zu realisieren“[91], ein zentrales Element täuferischer Ekklesiologie. Dass um 1530 religiöse Zusammenkünfte im Versteckten zur

---

[86] Grochowina, Nicole: „Geschlechterunordnung durch neue Lebensformen? Weiblichkeit und Männlichkeit in täuferischen Martyrologien“, in: Eva Labouvie (Hg.): Glaube und Geschlecht – Gender Reformation, Köln 2019, S. 220.
[87] Leu, Urs B.: Huldrych Zwingli und die Täufer, in: Urs B. Leu und Christian Scheidegger (Hg.): Die Zürcher Täufer 1525–1700, Zürich 2007, S. 51.
[88] Ebd., S. 40.
[89] Ebd., S. 33.
[90] Hofheinz, Marco: Wider die Ränke der Wiedertäufer, in: Albert Albisser und Peter Opitz (Hg.): Die Zürcher Reformation in Europa. Beiträge der Tagung des Instituts für Schweizerische Reformationsgeschichte 2019 (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte, Bd. 29), Zürich 2021, S. 174.
[91] Strübind, Andrea: Eifriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz, 2. Aufl., Berlin 2022, S. 147.

Glaubensausübung gehörten, belegen mehrere Aussagen aus den Gerichtsprozessen. So erklärte *Konrad Winkler*, er habe getauft, „als sy im feld oder sunst zusammen kommen“[92], *Heini Vischer von Dottikon* gab an, er hätte einem Treffen beigewohnt, habe sich jedoch „zu der versamlung der touffer, rem rottieren unnd zusamen schlüfen gar nit verpflicht“[93]. Die Zusammenkünfte scheinen somit sowohl für die Taufe als auch für Interessierte von Bedeutung gewesen zu sein und stellten zudem die größte Gefahr dar, entdeckt und verhaftet zu werden. Schon die bloße Beherbergung täuferischer Gläubiger konnte zur Verhaftung führen, wie der Fall *Hanns Rüschachers* zeigt, dessen Frau ihm zufolge unwissentlich einen Täufer ins Haus aufnahm.[94] Zugleich verdeutlichen die Verhöre die Vielfalt der Orte, an denen sich die Gemeinden trafen: Laut *Winkler* kamen die Täufer*innen „uff dem feld, hussan oder schüren“[95] zusammen. Auch hinsichtlich der Kirchenzucht galt beim Zürcher Täufertum eine gewisse Strenge[96], die vorsah, Gemeindemitglieder, die sich einem, „sündigen Lebenswandel zuwandten“[97], auszuschließen, wogegen Zwingli plädierte, „Unkraut mit Weizen wachsen zu lassen“[98]. Zur täuferischen Praxis zählten gleichermaßen die aktive Teilnahme an Versammlungen wie auch deren bewusste Verweigerung als Mittel der Zurechtweisung. Deutlich wird hier, dass sich die Ursprünge des Täufertums in Zürich zwar nicht allein, aber eben auch auf die Praxis der Wiedertaufe zurückführen lassen. Die Taufe diente in erster Linie der Verbreitung des neuen Glaubens und bedeutete zugleich die Loslösung vom Gehorsam gegenüber dem Zürcher Rat. Sie trug dazu bei, den täuferischen Glauben auch in Zeiten harter Unterdrückung aufrechtzuerhalten, selbst wenn Gemeinden — wie jene in Zollikon, die 1525 gegründet wurde — bereits nach wenigen Monaten wieder ausgelöscht wurden.[99] Spätestens mit dem vom Rat 1524 erlassenen Taufzwang rückte die Wiedertaufe ins Zentrum obrigkeitlicher und theologischer Auseinandersetzungen.[100] Dies belegen die im Kapitel zur Aussagekraft der Quellen erwähnten Bemühungen des Rates, zu rekonstruieren, wer die Verhörten getauft hatte und zu welchem Zeitpunkt dies geschah.[101]

---

92 QGTS 1, Nr. 295, S. 312.
93 Ebd., Nr. 293, S. 308.
94 Ebd.
95 Ebd., Nr. 295, S. 313.
96 Hofheinz, Marco: Wider die Ränke der Wiedertäufer, in: Albert Albisser und Peter Opitz (Hg.): Die Zürcher Reformation in Europa. Beiträge der Tagung des Instituts für Schweizerische Reformationsgeschichte 2019 (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte, Bd. 29), Zürich 2021, S. 175-176.
97 Leu, Urs B.: Huldrych Zwingli und die Täufer, in: Urs B. Leu und Christian Scheidegger (Hg.): Die Zürcher Täufer 1525–1700, Zürich 2007, S. 38.
98 Ebd.
99 Leu, Urs B.: Huldrych Zwingli und die Täufer, in: Urs B. Leu und Christian Scheidegger (Hg.): Die Zürcher Täufer 1525–1700, Zürich 2007, S. 44.
100 Ebd., S. 29.
101 QGTS 1, Nr. 293, S. 307ff.

Nun lässt sich weiter auf das Zusammenleben der Frauen und Männer eingehen, die sich um 1530 auch bezüglich des Ehelebens neu orientieren mussten. So wurde zum einen die priesterliche Trauung durch das gegenseitige Versprechen vor Gott und der Gemeinde abgelöst, auch wurde der Kirchgang, dessen Ziel die Bekanntmachung des neugeschlossenen Bundes der Ehe war, von der Zürcher Gemeinde verweigert.[102] Ein schlichter, geistlich fokussierter Ritus sollte auch hier, wie bei dem Streitpunkt der Messe, Prunk vermeiden. Der Bruch mit der herkömmlichen Eheschließungspraxis und die Ausbildung eigenständiger Traditionen waren von Anfang an eng mit der Entwicklung täuferischer Glaubensgrundsätze verknüpft.[103] Viele Gläubige der ersten Generation sahen sich jedoch damit konfrontiert, dass ihre Ehepartner*innen nicht zum neuen Glauben übertraten. In der Folge verließen zahlreiche Täuferinnen ihre Familien. Dies ist die Sachlage des Eheprozesses, der dieser Arbeit zugrunde liegt. *Adelheid Schwarz* floh trotz Verhaftung und Verwarnung mehrfach, womit sie die eheliche Gemeinschaft aufkündigte. Der Praxis, welche seitens der Obrigkeit auch als „böswilliges Verlassen“ bezeichnet wurde und innerhalb des 16. Jahrhunderts schon lang Praxis war[104], begegneten die Verlassenen in Zürich — wie in sonstigen protestantischen Gebieten auch — häufig mit der Klage auf Scheidung.[105] Es erklärt auch, weshalb *Spillmann* zwischen beiden Terminen in Begleitung seines Bruders vor Gericht erschien.[106] Er musste schließlich, um eine Chance auf Bewilligung der Scheidung (und einer neuen Ehe) zu haben, den Vorwurf beweisen. Klagte ein verlassener Mann die Scheidung ein, entschieden die Eherichter „nach ihrem Gutdünken von Fall zu Fall“[107]. Standen jedoch verlassene Frauen vor Gericht, deren Männer sich etwa dem täuferischen Glauben zugewandt hatten, änderte sich die Rechtslage: Wenn die Scheidung überhaupt bewilligt wurde, mussten verlassene Frauen nicht selten bis zu drei Jahre warten, bis sie wieder heiraten durften. *Spillmann* versucht innerhalb der Zeitspanne des Gerichtsprozesses auch die Angeklagte aufzusuchen und zu überreden, zurückzukommen[108], Reinhold zufolge ein häufiges Unternehmen, da die Obrigkeiten zeitweise lange überprüften, ob eine Scheidung irgendwie abzuwenden war — die prekäre Situation in disfunktionalen Haushalten aber ein bloßes Abwarten nicht zuließ.[109]

---

[102] Reinhold, Katharina: Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täufertum der Frühen Neuzeit, Göttingen 2012, S. 158.
[103] Ebd.
[104] Ebd., S. 236.
[105] Ebd., S. 251.
[106] QGTS 1, Nr. 338, S. 358.
[107] Kilchenmann, Küngolt: Die Organisation des Zürcher Ehegerichts zur Zeit Zwinglis. Zürich 1946, S. 43.
[108] QGTS 1, Nr. 338, S. 358.
[109] Reinhold, Katharina: Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täufertum der Frühen Neuzeit, Göttingen 2012, S. 252.

Dagegen sahen sich Täufer*innen, welche ihre Familien verlassen hatten, mit anderen Herausforderungen konfrontiert. Diese verfügten häufig über ein weitverzweigtes Netzwerk von Gleichgesinnten, was das Überleben im Versteckten jenseits der Familie ermöglichte[110], sollten die familiären Banden wirklich gekappt worden sein. Da *Adelheid Schwarz* bereits im Gefängnis gelegen hatte und sich zum Zeitpunkt des Gerichtsprozesses längst nicht mehr bei der Familie aufhielt[111], wird sie ebenfalls durch Gleichgesinnte Unterstützung gehabt haben. Es gilt als unwahrscheinlich, dass sie, wie andere Täufer*innen es taten, heimlich in Kontakt zu ihrem Gatten und ihren Kindern blieb[112], war es doch gerade ihre Abwesenheit, die dem Gerichtsprozess zugrunde lag. Bei *Caspar Keller*, dessen Frau nach ihm geschickt hatte, woraufhin er „deßhalb gefangen worden“[113] war, lässt sich ebenfalls ein Versuch des Verlassens seiner Familie vermuten — zumindest die Sorge der Frau, er könnte dies durch sein Fortgehen bezwecken. Der Vermerk, *Keller* sei nicht getauft worden, entlastete den Angeklagten jedoch zumindest von der Angehörigkeit zum neuen Glauben.[114]

4.2 Formen täuferischer weiblicher Agency und deren Grenzen im außergerichtlichen Raum

Nachdem dargestellt wurde, in welchen Punkten sich das Täufertum in Zürich allgemein von den zwinglianischen Normen abgrenzte, soll nun der Handlungsrahmen der Täuferinnen genauer betrachtet werden. Dabei stellt sich die Frage, wie Geschlechterhierarchien ihr Handeln beeinflussten und inwiefern das Täufertum Frauen zugleich Handlungsspielräume in der Alltags- und religiösen Sphäre eröffnete. Im Kapitel 3.2 wurde die Forschungsperspektive hervorgehoben, dass Frauen aktiv an reformatorischen Prozessen beteiligt gewesen waren.[115] Aufbauend darauf soll hier gezeigt werden, dass dies in Ansätzen für das Zürcher Täufertum gilt: Während es geschlechtsspezifische Einschränkungen der Agency gab, eröffnete die täuferische Bewegung Mitgestaltungsmöglichkeiten und dadurch einen Handlungsraum für Frauen.

Dass bislang nur wenige Publikationen zu diesem Themenfeld existieren, hängt vermutlich auch mit der begrenzten Quellenlage zusammen, die Aussagen über weibliche Handlungsspielräume

---

110 Reinhold, Katharina: Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täufertum der Frühen Neuzeit, Göttingen 2012, S. 236.
111 QGTS 1, Nr. 330, S. 352.
112 Reinhold, Katharina: Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täufertum der Frühen Neuzeit, Göttingen 2012, S. 202.
113 QGTS 1, Nr. 293, S. 308.
114 Ebd.
115 Labouvie, Eva: „Reformation und Geschlecht – Glaube und Geschlecht. Eine Einführung zum Band“, in: dies. (Hg.): Glaube und Geschlecht – Gender Reformation, Köln 2019, S. 16.

erschwert. Für Zürich um 1530 stellt die beide Gerichtsprozesse enthaltende Edition zur Geschichte der Täufer der Schweiz einen wichtigen Zugang dar, wobei diese jedoch gerichtsgebunden — und wie innerhalb der Quellenkritik erläutert — in Kontext dessen kritisch zu beleuchten ist. Von besonderer Bedeutung ist das Verhör des Täuferführers Winkler im dritten Protokoll, da es seltene und aufschlussreiche Einblicke in die inneren Strukturen und Praktiken des täuferischen Gemeindelebens bietet. Da auch Leu dieses Verhör heranzog, um Einzelheiten der Gemeindetreffen zu skizzieren[116], wird im Folgenden — trotz der Herausforderungen — versucht, die weibliche Agency innerhalb dieser Strukturen nachzuvollziehen.

Aus dem Täufer*innenprozess geht hervor, dass insbesondere Frauen des widersetzenden Verhaltens beschuldigt wurden — vor allem im Kontext der Organisation und Durchführung von Bibelkreisen und Gemeindetreffen. Zum einen sind Frauen als Botinnen — mitsamt der Männer — zuständig gewesen, die spontanen und geheimen Treffen kundzutun: „So sige alweg je ein brüder und schwöster zu dem andern gangen […]“[117]. Auch in Anbetracht der Verpflegung und Logistik waren Frauen fest eingebunden, so wird *Eva von Wattwill* als „die wirtin unnd hußmutter der rott“[118] aufgeführt. Diese Anschuldigung überragt eine bloße und nebensächliche Teilnahme: *Wattwill* steht im Verdacht, mit ihrem Beitrag zu den geheimen Glaubenstreffen nicht zu einem unterschätzbaren Umfang beigetragen zu haben. Sie nutze womöglich die Rolle der Hausfrau, um als Wirtin durch die Bereitstellung des Hauses Treffen umzusetzen. Für Täuferinnen einer Augsburger und Basler Gemeinde um 1530 ist dasselbe belegt: Frauen beherbergten Gleichgesinnte, während ihre Ehemänner beruflich auf Reisen waren.[119] So auch *Ursel Meigerin von Watwyl*, welche im dritten Verhör angibt, gemeinsam mit ihrer ebenso vor Gericht stehenden Tochter, Täufer*innen mit Nahrung versorgt zu haben.[120] Frauen spielten somit eine zentrale Rolle als tragende Netzwerke, über die Täufer*innen Unterstützung und Schutz erfahren konnten. Gleichzeitig gewann die alltagsbezogene Agency der Frauen durch die Abwesenheit ihrer Ehemänner — und durch die täuferische Sphäre — häufig an Umfang. Der Fall von *Heini Meigers*, welcher angibt, kein Täufer zu sein, jedoch beim Versuch, seine Mutter und Schwester vom neuen Glauben abzubringen, mitsamt der täuferischen Gruppe verhaftet wurde, unterstreicht dies zusätzlich. Dass Mutter wie auch Schwester sich wohl nahezu vollkommen aus ihren nicht-täuferischen Alltagsräumen losgelöst haben, belegt sich dadurch,

---

116 Leu, Urs B.: Huldrych Zwingli und die Täufer, in: Urs B. Leu und Christian Scheidegger (Hg.): Die Zürcher Täufer 1525–1700, Zürich 2007, S. 65.
117 QGTS 1, Nr. 295, S. 313.
118 Ebd., Nr. 294, S. 311.
119 Reinhold, Katharina: Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täufertum der Frühen Neuzeit, Göttingen 2012, S. 203.
120 QGTS 1, Nr. 295, S. 314.

dass beide nach Meiger „geschickt und zu irer nodturfft von im gellt begert“[121]. Sie hoffen auf Hilfe außerhalb ihres Netzwerks von Glaubensgeschwistern, gleichwohl scheinen sie ihren Alltag gänzlich im täuferischen Rahmen abzuhalten.

Aber nach diesem Anriss der relevanten Handlungsspielräume täuferisch überzeugter Frauen kann nicht bestritten werden, dass klare geschlechtsspezifische Handlungseinschränkungen vorlagen. Das Zürcher Täufertum erweiterte — prägte — die Agency der Mitstreiterinnen, dennoch blieben ihnen einige Rollen des religiösen und alltäglichen Ritus verwehrt. So wurden beide Praktiken der Lehre wie auch der Taufe, welche zuvor als grundlegend für die täuferische Existenz dargelegt wurden, *Winkler* zufolge, nicht von Frauen ausgeübt. So war es „den wybern zu leren und zu touffen verbotten“[122]. Die innerbeweglichen Normen begrenzten die formale Leitungsrolle von Frauen, wobei sie trotz der Grenzen faktische Agency über Räume, Logistik, Kommunikation, Schutz und Teilnahme entfalteten. Auch wenn einzelne Glaubensgenossinnen durch Engagement und Risikobereitschaft wesentlich zum Fortbestand der Bewegung beitrugen, blieb die Geschlechterordnung insgesamt bestehen. Dass die Führungspositionen ausschließlich von Männern besetzt waren und Frauen — wie etwa durch Winkler belegt — weder Lehr- noch Taufbefugnisse erhielten, unterstreicht diese Kontinuität.

5. Gericht als Bühne: Handlungsspielräume im Verfahren

5.1 Zuschreibungen durch Gericht und Umfeld: Täuferin, Ungehorsame, Mutter

Susanna Burghartz stellte im Jahr 1999 dar, inwiefern im 16. Jahrhundert vor dem Basler Ehegericht Klägerinnen und Angeklagte sich inszenierten. Besonders interessant ist ihre Beobachtung, dass sich die Frauen wie auch die angeklagten Männer der jeweiligen Rechtslage bewusst waren und sich die vermutlich daran angepassten — rechtsorientierten — Aussagen durchaus zunutze machten.[123] Im Falle einer Klägerin, die stark weinend vor dem Gericht auftritt und bei der der Gerichtsschreiber vermerkte, sie würde „krokodillische Tränen“[124] weinen, sieht Burghartz eine gewollte Inszenierung, auf der körperlich-symbolischen Ebene, um sich vor dem Ehegericht, welches nicht als Instanz verstanden werden könne, vor der „Frauen ihre Interessen erfolgreich vertreten konnten […]“[125], durchzusetzen. In Anbetracht der Auswertung des

---

[121] QGTS 1, Nr. 308, S. 293.
[122] Ebd., Nr. 295, S. 313.
[123] Burghartz, Susanna: Verführung oder Vergewaltigung? Reden über sexuelle Gewalt vor dem Basler Ehegericht in der Frühen Neuzeit, in: Ilse Lenz, Michiko Mae, Sigrid Metz-Göckel, Ursula Müller und Marlene Stein-Hilbers (Hg.): Erkenntnisprojekt Geschlecht (Bd. 17), Opladen 1999, S. 330.
[124] Burghartz, Susanna: Verführung oder Vergewaltigung? Reden über sexuelle Gewalt vor dem Basler Ehegericht in der Frühen Neuzeit, in: Ilse Lenz, Michiko Mae, Sigrid Metz-Göckel, Ursula Müller und Marlene Stein-Hilbers (Hg.): Erkenntnisprojekt Geschlecht (Bd. 17), Opladen 1999, S. 334.
[125] Ebd., S. 328f.

Quellenkorpus stellt sich jedoch die Frage, ob diese — Burghartz zufolge Inszenierung der Frau — wirklich eine war — und ob es sich nicht eher um eine Zuschreibung seitens des Gerichtsschreibers handelt. Möglicherweise ist das beschriebene und vom Protokollanten vernommene Verhalten der Frau weniger aussagekräftig, als die „maliziös[e]“[126] Wertung dessen. Im folgenden Kapitel werden die Zuschreibungen durch das Gericht und das Umfeld untersucht. Unter „Zuschreibungen“ wird im Folgenden die sprachlich und strukturell manifestierte Bewertung weiblicher Angeklagter verstanden, durch die gesellschaftliche Rollenvorstellungen und Feindbilder reproduziert werden. Um mögliche Wertungen wie diese im Rahmen der Protokolle des Täufer*innenprozesses zu untersuchen, lässt sich zunächst die Struktur der Protokolle genauer überprüfen, da die Form die Grundlage des Protokolls bietet und diese entscheidend prägt. Wie im Rahmen der Quellenkritik einleitend erwähnt, werden — bis auf wenige Ausnahmen — die Aussagen der Frauen nach den zahlreichen Aussagen der männlichen Glaubensgeschwister nacheinander aufgeführt. Ein Vergleich der ersten drei Protokolle (QGTS 1, Nr. 293–295), in denen sowohl Männer als auch Frauen verhört wurden, verdeutlicht eine klare Diskrepanz in der Ausführlichkeit: Während bei den männlichen Täufern der Großteil der Aussagen mehr als fünf Zeilen umfasst und die längste protokollierte Aussage sogar zwanzig Zeilen einnimmt, finden sich bei den Täuferinnen lediglich drei Aussagen, die diese Länge überschreiten: *Annly Wienerin von Bülach* (5 Z.), *Eva von Wattwil* (6 Z.) und *Adelheyt von Talligkhenn* (8 Z.). Alle übrigen weiblichen Aussagen sind auf wenige, häufig auf zwei bis drei Zeilen reduziert. Dagegen sind nur zwei der männlichen Aussagen innerhalb der drei Protokolle kürzer als fünf Zeilen. Das Schicksal und die Bekenntnisse der Männer kommen im Protokoll wesentlich stärker zur Geltung, während Hintergrund und Positionierung der Frauen nur in geringem Maße erkennbar sind. Der Gerichtsschreiber bediente sich dabei der wiederkehrenden Formulierung „wie die nechst vorgand“[127], oder auch der kurzen Bemerkung, „Margreth Meigerin von Watwyl d[ixit] wie Ursula Meigerin.“[128] Auf diese Weise entsteht der Eindruck, die Frauen hätten übereinstimmend geantwortet — eine Homogenisierung, die jedoch primär auf der Schreibpraxis des Protokollanten beruht und nicht auf tatsächlicher inhaltlicher Gleichförmigkeit basierte. Erst gegen Ende des Prozesses finden sich auch bei den Männern eine zunehmend knappe Formulierung der Aussagen mit Blick auf das bevorstehende Urteil. Eine weitere Form

---

[126] Burghartz, Susanna: Verführung oder Vergewaltigung? Reden über sexuelle Gewalt vor dem Basler Ehegericht in der Frühen Neuzeit, in: Ilse Lenz, Michiko Mae, Sigrid Metz-Göckel, Ursula Müller und Marlene Stein-Hilbers (Hg.): Erkenntnisprojekt Geschlecht (Bd. 17), Opladen 1999, S. 334.
[127] QGTS 1, Nr. 293, S. 310.
[128] Ebd., Nr. 295, S. 314.

von normierten Zuschreibungen findet sich im Bereich der Ordnungskategorie der Ehe und des Haushalts. „Anly Wienerin von Bülach“, so das Protokoll, würde sich vom Glauben absprechen, „doch der hußhaltung halb hab sy dhein mann“[129]. Der Zusatz bei *Anly Wienerin* zeigt, dass ihr „Fehlen“ eines Ehemannes anscheinend als Abweichung von der sozialen Ordnung verstanden wurde — ein Umstand, der dem Gerichtsschreiber offenbar so bedeutsam erschien, dass er ihn ausdrücklich vermerkte. Auch in weiteren kurzen Einträgen der Nachträge werden Angeklagte regelmäßig ihren jeweiligen Ehemännern zugeordnet, etwa: „Eiß Tutwylerin von Schöffelstorff, Ülin Schniders daselb hußfrow“[130] oder „Frena Surberin, Hannsen Tutwylers seligen zu Oberwänigen hußfrow“[131]. Diese Form der Eintragung verdeutlicht, dass weibliche Identität im Protokoll über den Bezug zum Ehemann hergestellt wird. Reinholds Befund, dass Männer unter der schweizerischen Obrigkeit rechtliche Verantwortung für ihre Ehefrauen trugen[132], erklärt dieses Muster. Damit wird deutlich, dass selbst diese formale Ordnungsstruktur von normativen Vorstellungen durchdrungen ist. Die verhörten Frauen und ihr Handeln werden nicht als eigenständig handelnde Subjekte wahrgenommen, sondern über ihre Ehemänner definiert, die zugleich als moralische Bezugspunkte und potenzielle Mitverantwortliche festgehalten werden.

Nach diesen formalen Verweisen auf Ehe und Ordnung rücken nun jene semantischen Zuschreibungen in den Blick, die bereits in der Einleitung dieses Kapitels als prägend für die Wahrnehmung weiblicher Angeklagter beschrieben wurden. Sie spiegeln die unmittelbare Bewertung der Frauen während der Verhöre wider und zeigen, wie das Gericht weibliche Aussagen inhaltlich und tonal einordnete. *Adelheid von Tällikon* soll im Rahmen des ersten Verhörs keine deutliche Antwort auf die Frage geben, welche der Taufen (Kinder- oder Erwachsenentaufe) sie für die Gerechte hielt: „Unnd so man sy lang wider und fur fragt“, soll die Gefangene zwar aussagen, sie würde die Taufe für die Gerechtere halten, auf welche sie sich dabei jedoch beziehe, „kan man nüt dann wyberthäding an it erkhundenn.“[133] Es scheint, als hätte die Frau vor dem Gericht ein Schlupfloch gefunden, womöglich unter Folter zwar fügsam auszusagen, jedoch im selben Moment sich weder zur Erwachsenentaufe, aber auch nicht zur zwinglianisch geforderten Kindertaufe zu bekennen. Der Begriff „Wyberthäding“ setzt sich aus

[129] QGTS 1., Nr. 294, S. 310.
[130] Ebd., Nr. 404dd, S. 330.
[131] Ebd.
[132] Reinhold, Katharina: Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täufertum der Frühen Neuzeit, Göttingen 2012, S. 251.
[133] QGTS 1, Nr. 294, S. 310.

den Worten *Wyb* (Frau)[134] und *Thäding* (Geschwätz)[135] zusammen, wobei letzteres als abwertende Bezeichnung für sinnloses oder überflüssiges Reden verstanden werden kann. Somit wird die Aussage einer Verhörten, die der Obrigkeit nicht das Gewünschte bietet (und sie letztlich auch nicht dem Täufertum deutlich zuordnet), als *Weibergeschwätz* abgetan. Dass es sich hier um eine negative Zuschreibung handelt und keinesfalls um einen neutralen Begriff, wird dadurch deutlich, dass dieser Begriff ein zweites Mal fällt, abermals bei einer Frau: *Anni Siedlers* Aussage wird als „nüt denn schlechte, kalte wiberthading“[136] protokolliert. In Anlehnung an Heide Wunders Erkenntnisse hinsichtlich des Begriffes des „Weyberregiments“[137], der nach ihr Teil der politischen Sprache war, wurden Aussagen von Frauen, die sich der Obrigkeit nicht unterwürfig zeigten, tonlich markiert: Sowohl *Adelheid von Tällicken* als auch *Anni Sidler* wurden durch die gerichtliche Zuschreibung des „Wyberthäding“ sprachlich diskreditiert und abgewertet.

Bezüglich des Eheprozesses ist signifikant, dass die Angeklagte in diesem Verfahren nicht selbst zu Wort kommt; ihre Abwesenheit strukturiert die Darstellung des Falls maßgeblich. Dadurch fehlt eine direkte, vom Protokollanten wiedergegebene Aussage von *Adelheid Schwarz* — stattdessen dominieren die Klage ihres Ehemannes und die normative Bewertung des Gerichts. Die Protokollsprache verurteilt sie doppelt: als Täuferin und als ungehorsame Mutter, die ihre Kinder verlässt. So gibt der Gerichtsschreiber an, der Kläger bäte darum, man möge ihn „von diser ungehorsamen, abtrünningen frowen entledigen […]“[138], und warnt zugleich vor einer Ausbreitung des Phänomens; es empfiehlt „ein herttere sträff uf semmlich abtrünnig hinlouffend personen, ouch mit nachjagen, schriben, verschreyen und durächten“[139]. Nur schwer kann rekonstruiert werden, ob die Darstellung stärker vom Ehemann oder vom Gerichtsschreiber geprägt wurde. Gleichwohl zeigt die Wortwahl, wie *Adelheid Schwarz* religiöse Haltung, die sie selbst nicht darlegen kann, zur Rechtfertigung von Strafe und Kontrolle herangezogen wird. Auffällig ist zudem, dass das Vergehen der „ungehorsamen Mutter“ — die nun für das Schicksal ihrer Kinder und ihres Mannes verantwortlich gemacht wird — eng mit ihrem täuferischen Glauben verknüpft wird. Dies geschieht, obwohl — wie bereits in Kapitel 3 gezeigt — das Verlassen der Familie auch außerhalb des Täufertums verbreitet war und längst vor dem 17.

---

[134] Wörterbuch der elsässischen Mundarten, Bd. 2, Sp. 780b; online unter: https://woerterbuchnetz.de/?sigle=ElsWB&lemid=W00071 (Zugriff am 28.10.2025).
[135] Schweizerisches Idiotikon, Bd. XII, Sp. 439/40, S. 442, online unter: https://digital.idiotikon.ch/idtkn/id12.htm#!page/120439/mode/1up (Zugriff am 28. Oktober 2025).
[136] QGTS 1, Nr. 294, S. 310.
[137] Wunder, Heide: ‚Gemeiner Mann‘ und ‚Weyberregiment‘, in: Annette Baumann, Stephan Wendehorst und Siegrid Westphal (Hg.): Lesebuch Altes Reich (Bd. 1), München 2006, S. 161.
[138] QGTS 1, Nr. 338, S. 357.
[139] Ebd., Nr. 338, S. 358.

Jahrhundert als Möglichkeit diente, eine Ehe informell zu beenden oder eine Trennung durchzusetzen. Im Protokoll jedoch wird gerade dieses Verhalten zum Verstärker der Zuschreibungen „abtrünnig“ und „ungehorsam“ und dient damit der Legitimation obrigkeitlicher Repression gegenüber der Zürcher Täufer*innen.

Die Untersuchung der Protokolle zeigt, dass weibliche Täuferinnen nicht nur durch abwertende Sprache, sondern bereits auf struktureller Ebene anders repräsentiert wurden. Gerade darin liegt eine methodisch wichtige Grundlage für die Arbeit mit diesen Quellen: Die überlieferten Aussagen — teils stark verkürzt oder, wie im Fall der *Adelheid Schwarz*, ausschließlich über den Kläger vermittelt — müssen stets im Bewusstsein ihrer vermittelten Form gelesen werden. Gleichzeitig zeigt die Struktur der Protokolle, dass die Aussagen der verhörten Frauen nur bruchstückhaft festgehalten wurden, wodurch eine inhaltliche Lücke entsteht, die Rückschlüsse auf die Selektionspraxis des Schreibers zulässt. Sowohl die strukturelle Zuordnung zu (fehlenden) Ehemännern als auch die begriffliche Denunziation der Frauen in ihren gesellschaftlichen Rollen als Mutter, Ehefrau oder Täuferin verdeutlichen die normativen Mechanismen, die das Gericht zur Einordnung der Angeklagten nutzte. Die jeweiligen Instanzen — der Rat wie das Ehegericht — reagierten dabei auf unterschiedliche Vergehen, griffen jedoch gleichermaßen auf geschlechtsspezifische Rollenbilder zurück. Frauen erscheinen vor dem Rat in erster Linie als Täuferinnen, deren Ehebindung dennoch betont wird; im Ehegericht hingegen wird das „böswillige Verlassen“ *Adelheid Schwarz* mit ihrem täuferischen Glauben verknüpft und zur moralischen Begründung obrigkeitlicher Verfolgung herangezogen. Die Sphären des Privaten und des Religiösen stoßen in diesen Prozessen aufeinander — und genau an dieser Schnittstelle werden weibliche Handlungsspielräume durch sprachliche Diskreditierung und normative Zuschreibungen begrenzt.

5.2 Performative Strategien: Zustimmung, Verweigerung, Selbstschutz

Nach der kritischen Analyse der Protokolle hinsichtlich struktureller und semantischer Zuschreibungen wird nun untersucht, welche performativen Strategien die Frauen im Täufer*innenprozess entwickelten und welche Handlungsräume (Agency) sich daraus ableiten lassen. Die Agency — also der Handlungsspielraum der Frauen vor Gericht — lässt sich anhand des Täufer*innenprozesses als inquisitorisches Untersuchungsverfahren[140] innerhalb verschiedener Bereiche ermitteln. Zum einen ist die Reaktion und Antwort auf gerichtliche

[140] Härter, Karl: Strafrechts- und Kriminalitätsgeschichte der Frühen Neuzeit (methodica – Einführungen in die rechtshistorische Forschung, Bd. 5), Berlin/Boston 2018, S. 107.

Fragen von Bedeutung, da dies den Verhörten ermöglichte, selbst zu Wort zu kommen — und mit politischem und religiösem Nachdruck sich dem Glauben des Täufertums zuzuordnen. Die Bühne des Gerichts konnte von den Frauen selbst genutzt werden. Trotz der geringen Anzahl ausführlicher Zitationen von Täuferinnen, wie zuletzt im Kapitel 5.1 erläutert, lassen sich jene Formen der Agency an verschiedenen Stellen vorfinden. Neben der unverschleierten Aussage von *Ursel Meigerin von Watwyl*, sie halte „den widerkouff [!] für gerecht und den kindertouff für ungerecht“[141] und die ihr zupflichtenden *Margreth Meigerin von Watwyl*, untermauern Täuferinnen ihre Befragungen biblisch. *Eva von Wattwill* wird zitiert: „wer gloubt unnd toufft, wirt selig“[142], ein Vers aus dem Markusevangelium (Mk 16,16)[143] und folglich eine Legitimierung der täuferischen Abwendung von der Kindertaufe. Einen solchen pointierten Bezug zur biblischen Rechtfertigung nutzt auch *Appolonia Schnideri*, wenn sie betont, dass selbst Gott erst im höheren Alter getauft worden sei. Schließlich bittet sie demütig um „glouben und geist.“[144]

Neben der performativen Agency traten auch subtile Ausdrucksformen weiblicher Handlungsräume hervor — diese „stille Agency“ stellte somit Handlungsstrategien der Frauen dar, im Rahmen der Verhörssituation durch das Enthalten von Informationen zu protestieren. Deutlich zum Ausdruck kommt dies im Falle der *Verena Kern von Nußboumen.* Sie ist eine der Täuferinnen, die vermehrt widerstrebend auftrat und ganz der soeben behandelten „stillen Agency" nach, zum Teil gar nichts aussagt: Es steht vermerkt, sie wolle weder „red noch antwurt geben als sagen“, woraufhin sie „furnemmen abgescheiden“[145] wird. Hier lassen sich gemäß des Grimmschen Deutschen Wörterbuchartikel zwei Hauptdeutungen ableiten: Dies kann zum einen so übersetzt werden, als dass sie aufgrund ihres Verhaltens abgeführt worden ist. Oder aber, es wurde aufgrund ihres Verhaltens — ohne Aussage — ein Urteil gefällt.[146] Im Kontext dessen, als dass Köhler zufolge für ein Urteil häufig die Aussage (unter Eid) der Beschuldigten gefordert wurde[147], bietet sich die letztere Deutung an. Relevant für den Protokollanten wäre ein solcher Ratsbeschluss hinsichtlich der rechtlichen Norm gewiss gewesen.

---

[141] QGTS 1, Nr. 295, S. 314.
[142] Ebd., Nr. 293, S. 310.
[143] Nach *Die Bibel.* Übers. v. Hermann Menge, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2014.
[144] QGTS 1, Nr. 293, S. 310.
[145] Ebd., Nr. 302, S. 320.
Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm / Neubearbeitung (A–F), Bd. 1, Sp. 774, digitalisierte Fassung im Wörterbuchnetz des Trier Center for Digital Humanities, Version 01/25, https://www.woerterbuchnetz.de/DWB2 (abgerufen am 28. Oktober 2025) (= jurist.Vorhaben/Handlung).
[146] Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm / Neubearbeitung (A–F), Bd. 1, Sp. 774, digitalisierte Fassung im Wörterbuchnetz des Trier Center for Digital Humanities, Version 01/25, https://www.woerterbuchnetz.de/DWB2 (abgerufen am 28. Oktober 2025).
[147] Köhler, Walther: Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium (Quellen und Behandlungen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte, Bd. 1), Leipzig 1931, S. 131ff.

Durch eine weitere Notiz bezüglich der *Verena Kern von Nußboumen* findet sich eine vom Schweigen abweichende Form der Agency: Im Zuge des letzten Sammelns von Informationen über die Gefangenen, ist dem Protokoll zu entnehmen, dass sich *Verena Kern* ähnlich wie ein zuerst Verhörter vom neuen Glauben distanzierte. Dann aber folgt die Notiz, sie sei vor einigen Jahren getauft worden, von wem jedoch, „hat sy vergessen“[148]. Dass, wie im Kapitel 4.1 dargelegt, die Taufe in täuferischen Gemeinden von großer Bedeutung war und hier die Erinnerung an Einzelheiten zu vermuten wäre und hier eine beabsichtigte — durch das Angeben des Vergessens ermöglichte — Verweigerung von Informationen vorliegen könnte, wird dadurch bestärkt, dass dies ein wiederkehrende Handlung im Täufer*innenprozess darstellt. Diesen Sachverhalt merkt der Gerichtsschreiber jeweils bei *Els von Oberhasli* und *Margret Winerin von Bülach* durch den Vermerk „vergicht“[149] an. *Els* antwortet auf die Frage nach der Taufe mit einem provokanten „wüß der herr wol“[150], wogegen *Margret Winerin* die Glaubwürdigkeit durch ihre ungenaue Angabe, sie habe sich „ungeforlich vor einem jar touffen lassen“[151] — ähnlich wie *Verena Kern* — weniger plakativ zur Geltung bringt. Die Frauen traten unterschiedlich stark verschleiert auf, um sich der Obrigkeit taktisch geschickt zu präsentieren[152] — und inszenierten sich unterschiedlich.

Jene „stille Agency“ war im Rahmen des Täufer*innenprozesses jedoch insofern begrenzt, als die Obrigkeit bewusst Folter einsetzte, um die Angeklagten zur Aussage zu zwingen. Dies zeigt sich bei *Appolonia Schnideri*. Der Gerichtsschreiber notiert hier erneut eine Verweigerung einer Aussage, man mag „ire fynnger truckenn, wie lang und fast man will“[153]. Nach der ersten Sitzung, die vermutlich zunächst ohne Gewaltanwendung durchgeführt wurde, wurde nun versucht, durch Folter an Informationen zu gelangen. Dies erklärt auch jene Täufer*innen, die sich zwar dem Täufertum zuordnen, sich jedoch für eine Bekehrung seitens der Obrigkeit offen zeigen. *Margret von Metmenhasli* äußert sich zunächst nur undeutlich zur Thematik der Taufe, betont aber schließlich, dass „sy kein grund umb wedern touff weyßt, willsy sich gernn wysenn lassen.“[154], und schließlich, „sich geirrt haben“.[155] Hier wird deutlich, dass Frauen zwischen religiösem Bekenntnis und Selbsterhaltung agierten — ihr Schweigen, ihr Zögern, ihr scheinbares Nachgeben erscheinen als Formen des Selbstschutzes. Dass es nicht allen Frauen

[148] QGTS 1, Nr. 304, S. 324.
[149] Ebd., Nr. 294, S. 310.
[150] Ebd.
[151] Ebd.
[152] Reinhold, Katharina: Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täufertum der Frühen Neuzeit, Göttingen 2012, S. 242.
[153] QGTS 1, Nr. 294, S. 311.
[154] Ebd., Nr. 293, S. 310.
[155] Ebd.

gelang, dem Täufertum zwar eine Stimme zu geben, sich zugleich jedoch vor Gewalt zu schützen, belegen Protokolleinträge, die festhalten, dass die Frauen schließlich doch Aussagen machten. So „bekantlich worden“ bei *Regel Kern,* „das sy vor einem jar von einem getoufft“[156], oder bei *Annli Sydler,* die „doch gichtig worden“[157] ist. Hier lässt sich ein Moment des Brechens der „stillen Agency“ verzeichnen. Frauen konnten das Sprechen hinauszögern, sich auf Erinnerungslücken berufen oder die Aussage vollständig verweigern; dennoch wurde ihre Handlungsmacht im Rahmen der „peinlichen Leibes- oder Lebensstrafe“[158] letztlich massiv eingeschränkt. Zudem gilt hier, das Agency dass Handeln zugleich in kulturelle und soziale Strukturen eingebettet bleibt, aber gerade in der Fähigkeit besteht, „intelligent und kreativ mit veränderten Gegebenheiten umzugehen“[159]. Der Wandel der Aussagen — die teils gebrochenen, teils wiederkehrenden Versuche des Selbstbehauptens — lässt Agency hier auch als eine Form des Selbstschutzes erscheinen. Agency erscheint hier nicht als statische Größe, sondern als wandelbarer Aushandlungsprozess.

Dass es auch von der Instanz abhing, inwiefern Agency ausgeweitet werden konnte, zeigt dagegen das Protokoll zum Gerichtsverfahren gegen *Adelheid Schwarz*. Entgegen den Täufer*innen, die vor dem Zürcher Rat verhört wurden, durfte das Ehegericht keine Angeklagten verhaften. Und so zeigt sich, dass *Adelheid Schwarz* nicht erscheint und der Obrigkeit entflieht. Reinhold stellte fest, dass sich dieses Verhalten in täuferischen Kreisen als Vermeidungsstrategie etablierte. Interessanterweise handelten so gerade täuferische Frauen: „Kaum eine der beklagten Täuferinnen kam der Bitte des Ehegerichts um eine Stellungnahme nach, für die es eine Zusicherung freien Geleits gab, sie zogen es vor, sich dem Gerichtsverfahren zu entziehen.“[160] Täuferinnen wagten es nur dann, ihren Standpunkt vor Gericht darzulegen, wenn sie über gewichtige Argumente ihrem Ehemann gegenüber verfügten. Fehlte eine solche Grundlage, stellte das Nichterscheinen die drastischste und zugleich sicherste Form „stiller Agency“ dar, eine bewusste Verweigerung, sich den obrigkeitlichen Strukturen überhaupt auszusetzen. *Adelheid Schwarz* scheint ihren Ehemann als eine Art Boten zu nutzen, um ihren Standpunkt

---

156 QGTS 1, Nr. 294, S. 310f.
157 Ebd., Nr. 294, S. 311.
Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, Bd. 7, Sp. 7298–7306, s. v. „gichtig“ (= geständig), digitalisierte Fassung im Wörterbuchnetz des Trier Center for Digital Humanities, Version 01/25, online unter: https://woerterbuchnetz.de/DWB (Zugriff am 28. Oktober 2025).
158 Härter, Karl: Strafrechts- und Kriminalitätsgeschichte der Frühen Neuzeit (methodica – Einführungen in die rechtshistorische Forschung, Bd. 5), Berlin/Boston 2018, S. 49.
159 Deines, Stefan: Kreativität und Kritik. Spielräume des Handelns nach Dewey und Gadamer, in: Hans-Herbert Kögler, Alice Pechriggl und Rainer Winter (Hg.): Enigma Agency. Macht, Widerstand, Reflexivität, Bielefeld 2018, S. 61.
160 Reinhold, Katharina: Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täufertum der Frühen Neuzeit, Göttingen 2012, S. 244.

dennoch vor Gericht vernehmbar zu machen. Provokation durchzieht nahezu alle ihr zugeschriebenen Äußerungen: „[…] si habe imm geantwurt, si sölle dem irdischen gwallt nit ghorsam sin, got sye ir oberer und sunst niemand.“[161] Nach der — vom Gericht verordneten — Aufsuche *Spillmanns* bei seiner Frau, spricht diese nicht nur seiner Stellung als Ehemann, sondern indirekt auch der staatlichen Gewalt Autorität ab.

Neben dem Entkommen aus dem Gerichtsrahmen lassen sich weitere Formen weiblicher Agency erkennen — Handlungsstrategien, die nicht nur überwiegend von Frauen praktiziert, sondern in ihrer spezifischen Ausprägung ausschließlich von ihnen angewendet werden konnten.

Frauen konnten etwa innerhalb der Täufer*innenprozesse auf mildere Strafen hoffen, sollten sie schwanger sein. Dies belegt der Urteilsspruch bezüglich der Täuferin „namlich Margereth von Metmahaßle“[162], die aufgrund ihrer Schwangerschaft von einer öffentlichen Buße und Vorführung entbunden wurde. Naheliegend ist, dass Frauen im Kontext der brutalen Verhöre eine Schwangerschaft auch angeben konnten, ohne tatsächlich schwanger zu sein — ein Versuch, durch den Verweis auf den eigenen Körper Handlungsspielräume zu erweitern und Nachsicht zu erwirken. Außerdem ist bemerkenswert, dass es Frauen nützlich sein konnte, sich die Geschlechternormen der Zürcher Obrigkeit anzueignen und diese argumentativ für sich zu nutzen. So versprechen zwei Frauen in der letzten Anhörung vor der Urteilsverkündung, sie wollten künftig „irem ewirt gehorsam sin und helffen hußhalten“[163]. Diese Formulierung verweist auf eine bewusste Anpassung an die von der Obrigkeit geforderte häuslich untergeordnete Rolle der Ehefrau. Reinholds Beobachtung, dass Familie und Ehe auch von Täufer*innen als strategisches Faustpfand gegenüber obrigkeitlicher Bedrohung genutzt wurden, lässt sich dadurch auf anschauliche Weise bestätigen.[164] Besonders deutlich wird diese Strategie bei *Elß Muchlin*, die den Tatbestand des böswilligen Verlassens implizit aufgreift und durch das Versprechen, zu Kind und Ehemann zurückzukehren, ihre Reue performativ inszeniert.

Viele Hürden und Einschränkungen prägten die Handlungsspielräume der Frauen vor Gericht. Der vollständig erklärte Glaubensabtritt – zumindest offiziell – stellte dabei die sicherste Form des Selbstschutzes dar. Auffällig ist, dass nur eine Frau bereits im ersten Protokoll eine solche Lossagung vornimmt; nahezu alle anderen folgen diesem Schritt erst gegen Ende des Verfahrens. Im Schlussprotokoll lässt sich erkennen, dass diese Bekenntnisse vor allem im letzten Stadium der Verhöre erfolgten — im Angesicht der bereits inhaftierten und teilweise gefolterten

---

[161] QGTS 1, Nr. 338, S. 358.
[162] Ebd., Nr. 304, S. 325.
[163] Ebd., Nr. 301, S. 320.
[164] Reinhold, Katharina: Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täufertum der Frühen Neuzeit, Göttingen 2012, S. 207.

Täufer*innen. Der Glaubensabtritt erscheint somit als letzte, noch verbleibende Handlungsmöglichkeit, um den Ausgang des Urteils in gewissem Maße zu beeinflussen und die eigene Strafe abzumildern. Deutlich zeigt die geringe Anzahl von lediglich zwei Männern, die zum Zeitpunkt der Urteilsverkündung „uff irem irrigen furnemmen beharret und bliben“[165]. Alle weiteren Angeklagten distanzieren sich im Verlauf der Verhöre vom Glauben. Besonders hervorzuheben ist hier die Aussage von *Elß Muchlin*: Nun reagiert sie auf die Frage nach der Taufe mit einer Antwort, die im Grunde zutiefst obrigkeitstreu ausfällt und zwinglianische theologische Auslegungen befürwortet: Sie würde schließlich „den widertouff für valtsch und ungerecht und den kindertouff für gerecht und gut gebe und halte“, und zukünftigen Treffen von „widertouffern und irer anhengern“[166] fernbleiben. Dass Täufer*innen schließlich vom Glauben abwichen, aufgrund von Schutz (auch in Hinsicht des Urteils), stellt die drastischste Form der weiblichen Agency dar. Das Abkehren vom Glauben war vor Gericht immerhin die Möglichkeit, die Tortur zu beenden.

Hier sei jedoch hinzuzufügen, dass der geringe Anteil der Täufer*innen, die sich nicht lossagten, keineswegs Aufschluss darüber gibt, wie viele von ihnen tatsächlich weiterhin der täuferischen Gemeinde angehörten — oder wie viele Frauen nach ihrem Bekenntnis tatsächlich in das „hußhalten“ zurückkehrten. Immerhin war *Adelheid Schwarz* bereits zweimal inhaftiert worden, bevor sie überhaupt angeklagt wurde. Es gilt zu vermuten, dass auch sie sich vom Glauben lossagen musste, um freigelassen zu werden, und anschließend dennoch aktiv als Täuferin gelebt hat. Auch *Appolonia Schnideri von Bülach* tritt erneut in den Quellen auf: Nachdem sie sich 1529 „irem ewirt gehorsam sin“[167] wollte, steht sie vier Jahre später, im Jahr 1533, erneut als Angeklagte vor dem Zürcher Rat. Dort wird vermerkt, sie habe „abermals, […] von der sect der töuffery abgestanden unnd sich erbottenn, mine herrenn unnd irem predicannten gewertig unnd gehorsam zesin.“[168] Diese erneute Verhaftung zeigt deutlich, dass die formale Lossagung vom Glauben nicht zwangsläufig mit einer inneren Abkehr einherging. Vielmehr nutzten Frauen wie *Appolonia Schnideri* die ihnen verbleibenden Möglichkeiten, um der obrigkeitlichen Gewalt zu entkommen und ihr Überleben zu sichern.

Die hier aufgezeigten Formen weiblicher Handlungsspielräume — von der demonstrativen Agency in Gestalt teils religiös begründeter Bekenntnisse zum täuferischen Glauben, über verschiedene Ausprägungen der „stillen Agency“ bis hin zu jenen normierten Formen von

---

[165] QGTS 1, Nr. 304, S. 324.
[166] Ebd., Nr. 302, S. 320.
[167] Ebd.
[168] Ebd., Nr. 304, S. 328.

Handlungsmacht, die ausschließlich Frauen offenstanden — sowie schließlich die erzwungene Agency im Bruch der Handlungsspielräume durch Folter und erzwungene Bekehrung, veranschaulichen den vielschichtigen Rahmen weiblicher Handlungsmöglichkeiten vor dem Ehegericht und dem Großen Rat. Von der Aussageverweigerung über das bewusste Vergessen bis hin zu strategischer Kooperation oder Anpassung wird deutlich, dass Agency im frühneuzeitlichen Kontext nicht als offener Widerstand zu verstehen ist. Vielmehr zeigt sie sich in kleinräumigen, situativen Handlungen, die auf zwischenmenschlicher Ebene wirksam werden. Solche „unsichtbaren" Formen von Handlungsfähigkeit entziehen sich oft der historischen Sichtbarkeit, bilden jedoch zentrale Ausdrucksformen weiblicher Selbstbehauptung innerhalb restriktiver sozialer und rechtlicher Ordnungen.[169] Agency bedeutete vor Gericht weniger Macht, als eher eine bewusste Selbstpositionierung.

5.3 Urteil im Spiegel von Geschlecht und Agency

Nachdem zuvor die Formen weiblicher Agency vor gerichtlicher Instanz im Zürich der 1530er Jahre dargelegt wurden, stellt sich nun die Frage, inwiefern sich weibliche Agency von jener männlicher Glaubensgenossen im Kontext der Täuferinnenverfolgung unterschied. Der Urteilsspruch des Täufer*innenprozesses legt drei Kategorien von Strafen dar. Für die eindeutige Mehrheit der Verurteilten, welche widergetauft sind, sich aber von ihrem Glauben angesprochen haben, stehen zwei Strafen im Vordergrund. Einerseits wird seitens der Obrigkeit 1 Mark Silber und dem Bezahlen der angefallenen Kosten erwartet, wo eine zeitliche Frist eines Monats gewährt wird. Zudem müssen alle — „[…] er sige frow oder man"[170] — eine Kirchenbuße abstatten. Letztere wird auch der zweiten Kategorie aufgetragen, nämlich zwei ortsfremden Täufer*innen, die für jene öffentliche Buße nach Zürich vorgeladen werden. Zwei nicht wiedergetaufte Frauen stellen die dritte Kategorie dar, eine davon schwanger, beiden soll die Kirchenbuße erlassen bleiben.

Insbesondere jenes Zitat, das die Bestrafung sowohl von Männern als auch von Frauen erwähnt, lässt sich darauf schließen, dass beide vor Gericht zunächst mit ähnlichen Aussichten konfrontiert waren. Dass die Unterbringung und die Abschottung von der Außenwelt, als auch die brachialen Zustände nach Kirchenmann ebenso Männer als auch Frauen betrafen[171], könnte

---

[169] Singerton, Jonathan: The Spaces of Political Action in the Many Lives of Maria von Born, ca. 1780–1830, in: Barbara Haider-Wilson und Waltraud Schütz (Hg.): Frauen als politisch Handelnde. Beiträge zur Agency in der Habsburgermonarchie, 1780–1918, Wien 2025, S. 24.
[170] QGTS 1, Nr. S. 304, S. 324f.
[171] Kilchenmann, Küngolt: Die Organisation des Zürcher Ehegerichts zur Zeit Zwinglis. Zürich 1946, S. 51.

diese Annahme zusätzlich stützen. Die weibliche Agency im gerichtlichen Kontext wäre dieser Annahme nach — zumindest in Bezug auf das formale Strafmaß — der männlichen grundsätzlich vergleichbar gewesen; die zuvor erarbeiteten geschlechtsspezifischen Handlungsoptionen wären demnach nicht unmittelbar mit der Urteilsfindung verknüpft. Allerdings zeigt sich bei genauerer Betrachtung, dass die weibliche Agency im Hinblick auf den zu erwartenden Urteilsspruch durchaus individuell geprägt war und sich in Abhängigkeit von geschlechtsspezifischen Zuschreibungen und sozialen Rollenbildern gestaltete. Wie bereits gezeigt, konnte der Rückbezug auf biologische Reproduktionsfähigkeiten sowie auf normierte Erwartungen im Sinne der „unterwürfigen Ehefrau“ Frauen Handlungsspielräume eröffnen, um vor Gericht zu agieren. Ein solches Alleinstellungsmerkmal weiblicher Agency innerhalb der Täuferinnenbewegung lässt sich auch im Hinblick auf den Urteilsspruch bestätigen. Dies belegen Zahlen einer Studie des Zürcher Staatsarchivs: Während im 15. Jahrhundert Frauen mit lediglich rund 5,4 % (21 von 388) aller zum Tode Verurteilten noch eine deutliche Ausnahme bildeten, stieg ihr Anteil im 16. Jahrhundert auf etwa 13 % (74 von 572) und erreichte im 17. Jahrhundert mit rund 29 % (98 von 336) bereits nahezu ein Drittel aller Hingerichteten.[172] Daraus kann geschlossen werden, dass Frauen im Kontext der Täuferinnenverfolgung einer deutlich geringeren Bedrohung durch die Todesstrafe ausgesetzt waren, während mit dem Einsetzen der Hexenverfolgungen in Zürich ab den 1570er Jahren die Gefahr eines tödlichen Ausgangs drastisch zunahm. Dies hatte einen erheblichen Einfluss auf die Agency der Frauen und prägte jene Handlungsspielräume vor Gericht, die täuferischen Männern — sofern überhaupt gegeben — nur unter deutlich höherem Risiko offenstanden. Zu agieren, zu provozieren, sich zum Glauben zu bekennen und — wie *Adelheid Schwarz* und *Appolonia Schnideri* im vorhergehenden Kapitel dargelegt haben — trotz Verhaftung in das täuferische Untergrundleben zurückzukehren, war aufgrund von Folter und Haftbedingungen zwar lebensbedrohlich, doch seltener unmittelbar tödlich im Sinne gezielter staatlicher Gewalt.

Das Bewusstsein um die vergleichsweise geringe Zahl an Todesurteilen bildete im gerichtlichen wie auch im außergerichtlichen Kontext einen wesentlichen Bestandteil weiblicher Agency. Die Agency der Täuferinnen war dabei von inneren Widersprüchen geprägt: Einerseits waren ihre Handlungsspielräume sowohl durch zwinglianische als auch durch täuferische Normen in unterschiedlicher Weise begrenzt. Griesebner stellte in ihrer Untersuchung frühneuzeitlicher Gerichtsprozesse in Österreich die These auf, dass Männer in Inzestverfahren tendenziell als

[172] Hexereiprozesse im vormodernen Zürich. Kommentierte Quellenstudie, hg. v. Staatsarchiv des Kantons Zürich, Zürich 2023, S. 11.

aktiv, Frauen hingegen als passiv wahrgenommen wurden — was sich in milderen Strafen für weibliche Angeklagte niederschlug.[173] Diese Beobachtung ist auch für die Täuferinnenprozesse von Bedeutung. Sie könnte erklären, weshalb Frauen seltener zum Tode verurteilt wurden. Gleichzeitig lässt sich vermuten, dass weibliche Agency im Täufer*innenkontext eine Art Schutzfunktion entfalten konnte — ein Schutz, der im darauffolgenden Jahrhundert im Zuge der Hexenverfolgungen weitgehend entfiel. Die weibliche Agency im Zürich der 1530er Jahre unterschied sich somit grundlegend von jener des 17. Jahrhunderts: Sie war zwar eingeschränkt, doch bot sie Spielräume, die im Kontext der darauffolgenden, mehrheitlich Frauen betreffenden Hexenprozesse nahezu verschwanden.

6. Fazit

Dieser Arbeit lag die Frage zugrunde, inwiefern sich die Handlungsspielräume von Täuferinnen in Alltag und in der Gerichtspraxis unterschieden und in welchem Verhältnis beide Sphären zueinander standen. Die Untersuchung hat gezeigt, dass weibliche Agency im Zürich der 1530er Jahre im Spannungsfeld von obrigkeitlicher Kontrolle, täuferischer Glaubenspraxis und tradierten Geschlechterordnungen entstand. Diese hatte eine Ambivalenz inne, die gleichzeitig Öffnung und Begrenzung in der eingangs formulierten These einer situativen, relationalen und kontextabhängigen Agency darstellt. Es hat sich nach der einleitenden Darstellung und der Auswertung des Quellenkorpus durch einen Überblick über die Zürcher Obrigkeit sowie über die damaligen gesellschaftlich relevanten Geschlechternormen gezeigt.

Dabei traten einerseits die differierenden Kompetenzen des Zürcher Rates und des Ehegerichts als zentrale Instanzen deutlich hervor. Zugleich konnte aufgezeigt werden, dass Folter und Leibstrafen zwar ausschließlich vom Zürcher Rat verhängt werden konnten, das Ehegericht jedoch aufgrund seines starken Einflusses in der Bevölkerung wesentlich zur Etablierung der zwinglianischen Ordnung beitrug — und Fälle, die Leibesstrafen betrafen, an den Rat weiterleiten konnte. Im Hinblick auf das Eheverständnis und die Geschlechterrollen wurde deutlich, dass die Reformationsprozesse Zürcher Frauen zunehmend in normierte Rollen als Hausfrau und Mutter drängten und die weibliche religiöse Agency durch Klosterschließungen sowie die sich abzeichnende Verdrängung der Marienverehrung eingeschränkt wurde.

[173] Griesebner, Andrea und Susanne Hehenberger: Intersektionalität. Ein brauchbares Konzept für die Geschichtswissenschaften?, in: Vera Kallenberg, Jennifer Meyer und Johanna M. Müller (Hg.): Intersectionality und Kritik. Neue Perspektiven für alte Fragen, Wiesbaden 2013, S. 120ff.

Gleichzeitig zeigte sich vor dem Ehegericht ein reges Handeln von Frauen: Trotz ungünstiger rechtlicher Aussichten reichten sie mehrheitlich Scheidungsklagen ein.

Im vierten Kapitel wurden die zuvor erarbeiteten zwinglianischen Normen durch die Darstellung der Traditionen, Normen und Leitbilder des Zürcher Täufertums kontrastiert. Zu Beginn konnten pauschalisierende Deutungen der Forschung relativiert werden: Anhand des Schleitheimer Bekenntnisses und der Analyse der Protokolle des Täuferinnenprozesses ließen sich zentrale Glaubensideale sowie Einblicke in die Praxis und Struktur der Gemeinden gewinnen. Besonders die Ehepraxis stand im Zentrum der täuferischen Neuorientierung. Während mit der herkömmlichen Form der Eheschließung gebrochen wurde, verließen viele Täuferinnen ihre Familien. Dieses „böswillige Verlassen“ — zwar bereits zuvor bekannt — wurde nun von der Obrigkeit als spezifisch täuferisches Phänomen wahrgenommen und führte häufig zu Scheidungsklagen seitens der Zurückgelassenen, wie der Fall *Adelheit Schwarz* exemplarisch zeigte. Im Anschluss wurden diese Befunde durch die Analyse weiblicher täuferischer Agency und ihrer Grenzen im außergerichtlichen Raum ergänzt. Es zeigte sich, dass Frauen als Ordnerinnen, Botinnen und Gastgeberinnen zentrale Rollen innerhalb der Gemeinden übernahmen. Durch ihre aktive Beteiligung am Gemeindeleben — und in Zeiten der Verfolgung am Erhalt der Gemeinschaft — erweiterten sie ihre Handlungsspielräume teils erheblich, oftmals durch eine bewusste Abkehr vom nichttäuferischen Umfeld. Gleichzeitig blieben sie innergemeindlichen Beschränkungen, etwa Lehr- und Taufverboten, unterworfen. So zog sich trotz gewonnener Handlungsspielräume ein Spannungsfeld zwischen religiöser Aktivität und normativer Begrenzung auch innerhalb der täuferischen Sphäre konsequent fort: Die täuferische Agency der Frauen stand durch die starke Einbindung im Gemeindeleben zwar in einem gewissen Widerspruch zu den zwinglianischen Normen, doch bewegten sich Frauen weiterhin in sozial und religiös eingeschränkten Räumen. Schließlich wurden im fünften Kapitel sowohl die gerichtlichen Zuschreibungen als auch konkrete Formen weiblicher Agency untersucht. Das Gericht erwies sich dabei als Bühne weiblicher Selbstbehauptung unter Zwang. Hier bestätigte sich, dass, wie in der These enthalten, Täuferinnen sich mit besonderen Hürden konfrontiert sahen. Einerseits zeigen sich strukturelle und semantische Zuschreibungen des Gerichts, zusätzlich agierten Frauen während der Verhöre unter extremem Druck. Neben provokativen Glaubensbekenntnissen traten subtile Formen einer „stillen Agency“ hervor: die Versuche, Aussagen zu verweigern oder anzugeben, Informationen zu vergessen, stellten vor dem Täufer*innenprozess häufig temporär begrenzte Handlungsstrategien dar. Die belegte Folter zwang Frauen schließlich, ihr Schweigen zu brechen und in andere Handlungsstrategien zu

wechseln. Der Verweis auf Folter beantwortet zudem die Frage nach dem Verhältnis der alltäglichen und gerichtlichen Agency der Frauen: Durch die obrigkeitliche Gewalt, sei es in Form von Festnahmen oder der Anwendung von Folter anschließend, waren beide Sphären durch die ständige Gefahr miteinander verwachsen. Konträr dazu war es der Täuferin *Adelheid Schwarz* möglich, dem Ehegericht fernzubleiben — die „stille Agency" ließ sich vor dem Sittengericht in Gänze umsetzen.

Selbstschutz suchten Frauen angesichts der Verhörmaßnahmen auch in ausschließlich weiblich markierten Formen der Agency: Schwangerschaft und das Bedienen zwinglianischer Geschlechternormen gehören dazu. Letztlich zeigte sich jedoch, dass nahezu alle Täuferinnen ihren Glauben widerriefen. Nicht in Gänze belegen ließ sich der Anhaltspunkt im Rahmen der These, dass dies tatsächlich einen Bruch mit dem Glauben darstellte: Zwar scheiterten Verhörte an der „stillen Agency" und gaben zumindest einige Informationen preis, doch wurde belegt, dass im Nachgang der Verhörprotokolle eine bereits bekannte Täuferin vier Jahre später erneut vor Gericht stand. Daraus kann geschlossen werden, dass ein Widerruf nicht zwangsläufig einen Bruch mit den eigenen Überzeugungen bedeutete — vielmehr war es gerade für Frauen möglich, in das täuferische Leben zurückzukehren. Auch wurde im letzten Kapitel gezeigt, warum dies insbesondere der Fall war: Durch die geringe Zahl verhängter Todesstrafen befanden sich Täuferinnen bei erneuten Verhaftungen in geringerer Gefahr, hingerichtet zu werden. Hier war die weibliche Agency also innerhalb täuferischer Sphären sogar etwas größer. Dies belegt erneut auch der untersuchte Eheprozess: Die Angeklagte war bereits zweimal inhaftiert, doch ihr wiederholtes Verlassen der Familie in Richtung täuferischer Gemeinschaften lässt vermuten, dass sich ihre Überzeugungen keinesfalls abgeschwächt hatten. Weibliche Agency stand somit im ambivalenten Spannungsverhältnis zwischen struktureller Einschränkung und besonderen Räumen für Widerstand und Provokation.

Schließlich lässt sich festhalten, dass das mikrohistorische Vorgehen dieser Arbeit es ermöglicht hat, mehr über „verdeckte" historische Akteurinnen zu erfahren und zugleich ein tieferes Verständnis der reformatorischen Gesellschaft Zürichs zu gewinnen. Für die heutige Forschung sind diese Erkenntnisse besonders relevant, weil sie zeigen, wie sich die Handlungsmacht des weiblichen Subjekts[174] selbst unter Bedingungen struktureller Einschränkung entfalten konnte — wie also Handlungen in den religiösen Sphären des Alltags ebenso wie vor obrigkeitlichen

[174] Angelique Leszczawski-Schwerk, Projektionsflächen? Politische Handlungsräume von Frauen zu Beginn des 20. Jahrhunderts am Beispiel von Maria Dulębianka (1858–1919), in: Barbara Haider-Wilson / Waltraud Schütz (Hg.), Frauen als politisch Handelnde. Beiträge zur Agency in der Habsburgermonarchie, 1780–1918, Wien 2025, S. 284.

Instanzen begrenzt, zugleich aber wirksam waren und sich trotz eines normierten Quellenkorpus rekonstruieren lassen.

Quellenverzeichnis

Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, hg. v. Leonhard von Muralt und Walter Schmid, Zürich 1952. Nr. 293; 294; 295; 301; 302; 304; 304a- uu.

Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, hg. v. Leonhard von Muralt und Walter Schmid, Zürich 1952. Nr.330; 338.

Literaturverzeichnis

Angelique Leszczawski-Schwerk, Projektionsflächen? Politische Handlungsräume von Frauen zu Beginn des 20. Jahrhunderts am Beispiel von Maria Dulębianka (1858–1919), in: Barbara Haider-Wilson / Waltraud Schütz (Hg.), Frauen als politisch Handelnde. Beiträge zur Agency in der Habsburgermonarchie, 1780–1918, Wien 2025, S. 281-306.

Bender-Wittmann, Ursula: ‚Gender' in der Hexenforschung. Ansätze und Perspektiven, in: Rita Voltmer (Hg.): Geschlecht, Magie und Hexenverfolgung, Trier 2002, S. 13-37.

Burghartz, Susanna: Verführung oder Vergewaltigung? Reden über sexuelle Gewalt vor dem Basler Ehegericht in der Frühen Neuzeit, in: Ilse Lenz, Michiko Mae, Sigrid Metz-Göckel, Ursula Müller und Marlene Stein-Hilbers (Hg.): Erkenntnisprojekt Geschlecht (Bd. 17), Opladen 1999, S. 325-344.

Deines, Stefan: Kreativität und Kritik. Spielräume des Handelns nach Dewey und Gadamer, in: Hans-Herbert Kögler, Alice Pechriggl und Rainer Winter (Hg.): Enigma Agency. Macht, Widerstand, Reflexivität, Bielefeld 2018, S. 55-80.

Egli, Emil / Zwingliverein in Zürich (Hg.): Quellen und Abhandlungen zur schweizerischen Reformationsgeschichte, Basel: Basler Buch- und Antiquariatsbuchhandlung, 1901.

Flückiger, Fabrice: Wahrheit im Gespräch. Glaubensdisputationen in der Schweizer Reformation, in: Albert Albisser und Peter Opitz (Hg.): Die Zürcher Reformation in Europa. Beiträge der Tagung des Instituts für Schweizerische Reformationsgeschichte 2019, Zürich 2021, S. 335-356.

Griesebner, Andrea und Susanne Hehenberger: Intersektionalität. Ein brauchbares Konzept für die Geschichtswissenschaften?, in: Vera Kallenberg, Jennifer Meyer und Johanna M. Müller (Hg.): Intersectionality und Kritik. Neue Perspektiven für alte Fragen, Wiesbaden 2013, S. 105-124.

Griesebner, Andrea und Susanne Hehenberger: Three Separated Beds - Interwoven Property: Separation and Divorce in the Habsburg Monarchy between the mid-16th and the mid-19th Centuries, in: Andrea Griesebner und Evdoxios Doxiadis (Hg.): Gender and Divorce in Europe: 1600–1900. A Praxeological Perspective, New York u. a. 2023, S. 33-53.

Grochowina, Nicole: Geschlechterunordnung durch neue Lebensformen? Weiblichkeit und Männlichkeit in täuferischen Martyrologien, in: Eva Labouvie (Hg.): Glaube und Geschlecht – Gender Reformation, Köln 2019, S. 217-234.

Haider-Wilson, Barbara und Waltraud Schütz: Einleitung: Sie handelten politisch, in: dies. (Hg.): Frauen als politisch Handelnde. Beiträge zur Agency in der Habsburgermonarchie, 1780-1918, Wien 2025, S. 7-19.

Härter, Karl: Strafrechts- und Kriminalitätsgeschichte der Frühen Neuzeit (methodica – Einführungen in die rechtshistorische Forschung, Bd. 5), Berlin/Boston 2018.

Hexereiprozesse im vormodernen Zürich. Kommentierte Quellenstudie, hg. v. Staatsarchiv des Kantons Zürich, Zürich 2023.

Hofheinz, Marco: Wider die Ränke der Wiedertäufer, in: Albert Albisser und Peter Opitz (Hg.): Die Zürcher Reformation in Europa. Beiträge der Tagung des Instituts für Schweizerische Reformationsgeschichte 2019 (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte, Bd. 29), Zürich 2021, S. 171-184.

Holenstein, André: Reformation und Konfessionalisierung in der Geschichtsforschung der Deutschschweiz, in: Archiv für Reformationsgeschichte 100 (2009), S. 65-86.

Kilchenmann, Küngolt: Die Organisation des Zürcher Ehegerichts zur Zeit Zwinglis, Zürich 1946.

Köhler, Walther: Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium (Quellen und Behandlungen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte, Bd. 1), Leipzig 1931.

Labouvie, Eva: Reformation und Geschlecht - Glaube und Geschlecht. Eine Einführung zum Band, in: dies. (Hg.): Glaube und Geschlecht - Gender Reformation, Köln 2019, S. 13-34.

Leu, Urs B.: Buchdruck im Dienst der Reformation, in: Thomas Kaufmann und Elmar Mittler (Hg.): Reformation und Buch. Akteure und Strategien frühreformatorischer Druckerzeugnisse, Wiesbaden 2016, S. 173-197.

Leu, Urs B.: Buchdruck und Reformation in Zürich, in: Zwingliana 45 (2018), S. 15-31.

Leu, Urs B.: Huldrych Zwingli und die Täufer, in: Urs B. Leu und Christian Scheidegger (Hg.): Die Zürcher Täufer 1525-1700, Zürich 2007, S. 15-66.

Reinhold, Katharina: Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täufertum der Frühen Neuzeit, Göttingen 2012.

Reinhold, Katharina: ‚Durch fleischliche vormyschunge geheilligett'. Sexuelle Devianz und spirituelle Ehen bei den ‚Blutsfreunden aus der Wiedertauff', in: Anselm Schubert (Hg.): Grenzen des Täufertums, Gütersloh 2009, S. 295-313.

Roper, Lyndal: Das fromme Haus. Frauen und Moral in der Reformation, Frankfurt a. M. 1995.

Roper, Lyndal: Sexual Utopianism in the German Reformation, in: Journal of Ecclesiastical History 42 (1991), S. 394-418.

Scheidegger, Christian: Bücherzensur in der Schweiz von der Reformation bis 1600, in: Zwingliana 45 (2018), S. 365-435.

Schlachta, Astrid von: Die Täufer. Von der Reformation ins 21. Jahrhundert, Tübingen 2020.

Schraepler, Horst W.: Die rechtliche Behandlung der Täufer in der Deutschen Schweiz, Südwestdeutschland und Hessen 1525-1618, Tübingen 1957.

Schnell, Rüdiger: Geschlechtergeschichte, Diskursgeschichte und Literaturgeschichte. Eine Studie zu konkurrierenden Männerbildern in Mittelalter und Früher Neuzeit, in: Frühmittelalterliche Studien 32 (2010), S. 307-364.

Schnyder, Caroline: s. v. Reformation, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 29.01.2013, https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/013328/2013-01-29/, Zugriff am 28. Oktober 2025.

Singerton, Jonathan: The Spaces of Political Action in the Many Lives of Maria von Born, ca. 1780–1830, in: Barbara Haider-Wilson und Waltraud Schütz (Hg.): Frauen als politisch Handelnde. Beiträge zur Agency in der Habsburgermonarchie, 1780-1918, Wien 2025, S. 23-46.

Snyder, C. Arnold: The Evolution of Swiss Anabaptism to 1530, in: Anselm Schubert, Astrid von Schlachta und Michael Driedger (Hg.): Grenzen des Täufertums / Boundaries of Anabaptism. Neue Forschungen (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr. 209), Gütersloh 2009, S. 147-167.

Strübind, Andrea: Eifriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz, 2. Aufl., Berlin 2022.

Wunder, Heide: ‚Gemeiner Mann' und ‚Weyberregiment', in: Annette Baumann, Stephan Wendehorst und Siegrid Westphal (Hg.): Lesebuch Altes Reich (Bd. 1), München 2006, S. 161-167.

Zimmerli-Witschi, Alice: Frauen in der Reformationszeit, Zürich 1981.

Wörterbücher

Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, Bd. 4. Digitalisierte Fassung im Wörterbuchnetz des Trier Center for Digital Humanities, Version 01/25. Online unter: https://woerterbuchnetz.de/DWB (Zugriff am 28. Oktober 2025).

Frühneuhochdeutsches Wörterbuch (FWB). Hrsg. von der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Begründet von Oskar Reichmann und Ulrich Goebel. Berlin: Walter de Gruyter, 1986 ff. Online unter: https://fwb-online.de (Zugriff am 28. Oktober 2025).

Schweizerisches Idiotikon. Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache, Bd. XII, Zürich 2006. Online unter: https://digital.idiotikon.ch/idtkn/id12.htm#!page/120439/mode/1up (Zugriff am 28. Oktober 2025).

Wörterbuch der elsässischen Mundarten, Bd. 2. Digitalisierte Fassung im Wörterbuchnetz des Trier Center for Digital Humanities, Version 01/25. Online unter: https://www.woerterbuchnetz.de/ElsWB (Zugriff am 28. Oktober 2025).