

und der kritischen Probleme der laufenden Zwingliforschung dar. Die Interpretationen Zwinglis durch Locher und Gäbler liegen nicht weit auseinander. Gäblers methodologische Vorsicht ist manchmal weniger befriedigend als Lochers Hypothesenfreudigkeit. Lochers Zugang zu Zwingli enthält jedoch einige Reste konfessioneller Apologetik, Gäblers hingegen keine, es sei denn, man könnte sagen, Zwinglis Spiritualismus sei aus lutherischer Perspektive leichter zu erkennen.

James M. Stayer

Quellen zur Geschichte der Täufer. XIV. Band: Österreich. III. Teil. In Gemeinschaft mit *Matthias Schmelzer* bearbeitet von *Grete Mecenseffy*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1983 (Quellen u. Forschungen zur Reformationgeschichte, Bd. 50), 795 S., DM 280,—

Für die Erforschung der süddeutsch-österreichischen Täuferbewegung wurde 1983 ein wichtiger Meilenstein gesetzt. Seit langem angekündigt, mit Ungeduld erwartet, liegt nun der dritte Teil der österreichischen Täuferakten, herausgegeben von Grete Mecenseffy in Gemeinschaft mit Matthias Schmelzer, vor. Der Band umfaßt hauptsächlich auf Tirol, aber auch auf Vorarlberg und z.T. Salzburg bezügliches Aktenmaterial aus den Jahren 1532 bis 1564 (also bis Ende der Regierungszeit Ferdinands I.), das wegen der Fülle der Quellen (1087 Stück) häufig nur in Regestform dargeboten wird.

Das reiche Terrain, das sich hier nun allgemein zugänglich der Forschung bietet, vermittelt durch seine besondere Beschaffenheit dem Wissenschaftler einen Eindruck, der sich adäquat kaum anders als in der angelsächsischen Wendung „tantalizing“ wiedergeben läßt. Die sinistre Tücke dieses Tantaluserlebnisses liegt vor allem darin, daß wir hier Material über Jacob Hutters Wirken selbst und die Blütezeit der huterischen Bewegung erhalten, die in Tirol, besonders im Süden des Landes und entlang der Durchzugsstraßen noch bis zur Hinrichtung Hans Mändls (1561) eine erstaunliche Vitalität auswies. Manche Gerichte — besonders die Gegend um St. Michelsburg — erschienen der Obrigkeit vom Täufern so „verseucht“, daß sie mit keinerlei Kooperation der Bevölkerung bei der Verfolgung rechnen konnte. In diesen Gebieten war das Täufern endemisch geworden mit hartem „bekenntenden“ Kern und sympathisierender Peripherie, die sehr elastisch auf alle Repressionen der Obrigkeit antwortete, bei Verhören mit Worten alles ableugnete und, kaum entlastet, recht eindeutige Handlungen setzte. Ohne jeden Zweifel besaß das Täufern im Süden des Landes in einigen Kernzonen reale Chancen, zu einer „Volksketzerei“ zu werden, etwa so und mit



ähnlichen Voraussetzungen wie das Waldensertum im Westen Piemonts. Hutters geniale Intuition einer — man verzeihe die anachronistisch modernisierende Sprache — straffen Kaderorganisation in Mähren in Verbindung mit einem pastoral betreuten Sympathisanten Netzwerk im Ursprungsland, das sich oft genug auf alte Verwandtschafts- und Nachbarschaftsverbindungen stützte, erlaubte sowohl Identitätsbewahrung anhand spezifischer Kernlehren als auch flexible, dezentrale Anpassung an die jeweilige Lage, ohne allzu subtiler Reflexionen überhaupt zu bedürfen. (Die moderne Theologie würde hier wahrscheinlich von geglückter „Kontextualisierung“ sprechen). Daß es letzten Endes eben doch kein großes konspiratives Netzwerk war, wie die Regierung stellenweise befürchtete, liegt gerade im Charakter einer vorindustriellen, vormodernen Volksbewegung, für deren Typ Hobsbawm aus jüngerer Zeit so anschauliche Beispiele gefunden hat.

Genau in diesem Punkt jedoch, bei jedem tastenden Versuch, die von der Forschung bereits erreichte positivistische Faktenanhäufung zum Tiroler Täufertum in Richtung auf ein einigermaßen erklärungsfähiges Interpretationsmodell mittlerer Reichweite zu überschreiten, beginnen die Qualen historischer Nichtkenntnis. Während wir über archaische religiöse Sozialbewegungen der letzten 150 Jahre verhältnismäßig gut Bescheid wissen und so vielleicht manches aus schierer methodischer Verzweiflung auf der Basis moderner sozialanthropologischer Forschungen behutsam ergänzen könnten, stellt für uns die sozialgeschichtliche Regionalforschung in Tirol auf weite Strecken eine Wüste dar, weil sie gerade über die Fakten, die wir so bitter benötigen würden, kaum Aussagen anzubieten hat. Bevölkerungszahlen sind für das 16. Jh. nicht einmal hypothetisch erschlossen, über die sozioökonomische Struktur von Gerichten fehlen selbst grundlegende Angaben. Der Grad der Armut im Stift Brixen läßt sich schon deshalb schwer bestimmen, weil sie aus den Quellen quantitativ nicht faßbar wird und höchstens indirekt erschlossen werden könnte. Zu der Mentalität der Tiroler Bauern in der ersten Hälfte des 16. Jhs. findet sich kaum etwas, was die geheiligten Pfade traditioneller Brauchtumsforschung auf irgendein Neuland hin verließ. Dies ist umso schwerwiegender, als es, um überhaupt in der Sozialgeschichte der frühen Neuzeit voranzukommen — vom Täufertum gar nicht zu reden —, dringend einer Art von Grundlagenstudien bedürfte, die praktisch nur von der Forschung am Ort in langjähriger Kontinuität und in ständiger Nähe zu den Quellen zu erledigen wären.

In Ermangelung dieser historischen Grundausstattung lassen sich nur gewisse Vermutungen anstellen. So bleibt es immer wieder überraschend und paradox, daß es die rigideste Form des Täufertums war, die neben der holländischen Täuferbewegung die stärkste und längste Verwurzelung in der



Bevölkerung fand, in Tirol, einem Land, das in der Folgezeit gerade für seinen monolithischen Katholizismus bekannt wurde, in ländlichem Milieu und nicht, wie andere religiöse Abweichungen häufig, auf städtischem Nährboden, von Bauern getragen, denen man traditionell das Haften am eigenen Besitz nachsagt — und dennoch: gerade diese Bewegung hebt als einzige im Täufertum das Privateigentum aus religiösen Gründen prinzipiell auf, ja bezieht daraus noch seine Stärke, den „gemeinen Mann“, aber auch reiche Bauern und sogar Adelige aus einer Welt starker sozialer Abstufungen herauszuziehen und in eine egalitäre Kommunität zusammenzuschweißen, für die es, im Unterschied zu den frühneuzeitlichen Humanistenutopien, außer einigen sonst wenig beachteten Versen im Neuen Testament keine ideengeschichtliche Herleitung gibt. Es hat den Anschein, daß die ökonomische Entwicklung des 16. Jahrhunderts sowie der Aufbau des frühneuzeitlichen Staates bei gleichzeitigem Hinzutreten einer alle überlieferte Selbstverständlichkeiten erschütternden geistigen Krise zu einem vielschichtigen Gärungsgemenge führte, das gerade in Tirol nicht durch legitimierte Vertreter einer neuen oder alternativen Ordnung (des Luthertums oder des Zwinglianismus) stabilisiert und sozial entschärft werden konnte, aber zusätzlich noch durch die Existenz kirchlicher Herrschaft in Brixen eine Zuspitzung erfuhr. Von allen Mittlern gesellschaftlich sanktionierten „richtigen“ Bewußtseins in ihrem Alltag in Stich gelassen, entwickelte die ländliche Bevölkerung einen ausgeprägten Hang zu einer antiklerikalen „do-it-yourself“ Religiosität, die in J. Huter den geeignetsten und begabtesten Kündler fand, sich aber eine gewisse Amorphheit weiterhin bewahrte. Erst in einer Religion, die sich von den Macht- und Entscheidungszentren der Gesellschaft einseitig abkoppelte, entwickelte der „gemeine Mann“ eine Sprache, die es ihm erlaubte, einen Ausdruck für seine eigenen Wünsche, Bedürfnisse und Sehnsüchte — auch nach einer alles Elend transzendierenden Sinngebung — zu finden. Selbst in seiner Kargheit und Schroffheit bleibt dieses Register der Selbstverständigung dem eigenen Zustand eher gemäß als noch so feingeistige Theologiearabesken. Warum die Bewegung zwar in den noch rätomanisch gefärbten Vinschgau übergriff, wir aber über den sozial z.T. deprivierten Süden (Bistum Trient) kaum Nachrichten besitzen, mag ebenso durch die Lage der Archive wie durch kulturelle Faktoren erklärbar sein (vgl. die einleitenden Bemerkungen von J. Bücking in „Frühabsolutismus und Kirchenreform in Tirol (1565—1665)“, Wiesbaden 1972, die hoffentlich keine Gültigkeit mehr besitzen).

Der Band enthält außer einem Glossar auch drei getrennte Indices für Orte, Personen und Sachen (zu Band II und III), die die Benutzung erleichtern und in deren arbeitsaufwendiger Erstellung wohl auch ein Grund für das verzö-



gerte Erscheinen zu finden ist. Obwohl der Wunsch angesichts des Umfanges der geleisteten Arbeit eindeutig unbescheiden ist, würde man sich als Benutzer oft eine ausführlichere Annotation in topographischer und biographischer Hinsicht wünschen und auch häufigere Querverweise auf die huterischen Geschichtsbücher zu schätzen wissen. Allerdings hätte die Erstellung eines derartig angewachsenen wissenschaftlichen Apparates weitere Jahre in Anspruch genommen, ja vielleicht eine Publikation auf längere Sicht überhaupt verhindert. Wesentlich erscheint demgegenüber, daß hier die Tiroler Akten zum erstenmal der Wissenschaft allgemein zugänglich gemacht wurden — alles weitere ist nun die Sache von Detailuntersuchungen. Die Täuferforschung und die Tiroler Landesgeschichte sind Frau Prof. Mecenseffy für diese wichtige Publikation zu Dank verpflichtet.

Wolfgang Lassmann

*Martin Brecht* u.a. (Hg.), Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus, Band 8: Der radikale Pietismus, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1982.

Das Jahrbuch befaßt sich u.a. in vier Aufsätzen mit dem radikalen Pietismus. Für die Leser der MGBI möchte ich diese kurz schildern und dann einige Fragen ansprechen, die das Verhältnis der Täufer/Mennoniten zum Pietismus berühren.

Hans Schneider erstattet einen Forschungsbericht, dessen erster Teil hier veröffentlicht wird. Er erörtert die verschiedenen Theorien über die Beziehung des radikalen Pietismus zum Pietismus: ob er sich aus dem Pietismus selbst herleiten lasse, ob seine Wurzeln direkt in die mittelalterliche Mystik hinabreichen oder ob er Teil einer allgemeinen Frömmigkeitsbewegung im 17./18. Jahrhundert sei. Diese Diskussion mag unsere Leser an die über „Poly- oder Monogenese“ des Täuferniums (MGBI 1973) erinnern. Auch bei der Darstellung der Entstehung des Pietismus und des radikalen Pietismus wird die Forschung wohl von monokausalen Erklärungsversuchen Abschied nehmen müssen. Interessanterweise spielt bei Menno Simons, bei vielen Pietisten und auch bei radikalen Pietisten der Begriff der Wiedergeburt (Jo 3,5f) eine zentrale Rolle. Zur Begriffsbestimmung der Radikalität zieht Schneider auch die Definition von H.-J. Goertz (Radikale Reformatoren,