

Thomas Müntzer und das Hutsche Täuferium

Die Geschichtsschreibung, die das gesamte Täuferium vom Bauernkrieg und von Thomas Müntzer hermetisch abzudichten versuchte, ist längst überholt.¹ 1971 charakterisierte Hans-Dieter Schmid das „Hutsche Täuferium“ als mit dem Anliegen Müntzers in Teilaspekten identisch.² Hut habe nur die täuferische Glaubenstaupe in Müntzers apokalyptisch prophetische Endzeiterwartungen eingebaut.³ Gottfried Seebaß stimmte dieser These zu. In seiner Habilitationsschrift von 1972 bezeichnete er Hut und dessen Täuferkreis schlicht als „Müntzers Erbe“. ⁴ Zwei Jahre später untersuchte er die Verbindung zwischen „Bauernkrieg und Täuferium in Franken“ mit positiven Ergebnissen.⁵ Ähnliche Beobachtungen aus marxistischer Sicht hatte bereits Gerhard Zschäbitz 1958 in seinem Buch *Zur mitteldeutschen Wiedertäuferbewegung nach dem großen Bauernkrieg* gemacht.⁶ Auch James M. Stayer kam unlängst zu dem Urteil, der Bauernkrieg sei „mit den Anfängen des Täuferiums auf bedeutsame Weise verbunden“, obwohl die historischen Quellen nur die Spitze des Eisberges erkennen ließen.⁷

In Übereinstimmung mit der historiographischen Entwicklung der letzten beiden Jahrzehnte nimmt dieser Beitrag noch einmal das Thema Thomas Müntzer und das Täuferium auf. Dabei wird der Blickwinkel bewußt auf konkrete Verbindungen zwischen Müntzer und den späteren Täufern wie der unter ihnen auftauchenden Forderung nach Gütergemeinschaft beschränkt. Es wird die These vertreten, daß die frühen Täufer im mittel- und oberdeutschen Raum, mit Hinsicht auf die Forderung nach Gütergemeinschaft, qualifiziert als Müntzers Schüler und als Erben der „Revolution von 1525“ betrachtet werden können.⁸

1. Konkrete Verbindungen

Thomas Müntzers Einfluß auf seine Zeitgenossen war beachtlich. Sein Engagement auf Seiten des „gemeinen Mannes“ und seine Auseinandersetzung mit Martin Luther ließen im radikalen Lager aufhorchen. Es war wohl kaum historischer Zufall, daß die Gründer des Schweizer Täuferiums, Konrad Grebel, Andreas Castelberger, Felix Mantz und andere, 1524 brieflichen Kontakt mit Müntzer suchten.⁹ Im mitteldeutschen Raum, Sachsen, Thüringen, Hessen und Franken, gab es Täufer, die Müntzer noch ein Jahrzehnt nach seinem Tode als ihren geistigen Vater betrachteten.¹⁰ Das ist kaum überraschend, denn Hans Hut, Hans Denck,

Hans Römer, Heinz Kraut, Klaus Scharf von Mühlhausen, Balthasar Reif von Allstedt, Alexander Kirchner von Frankenhausen und Melchior Rinck gehörten zu den bekannten Täuferführern, die Verbindungen zu Müntzer unterhielten. Reif, das Haupt der Täufer in Zerbst, war einer der Bundmeister des von Müntzer gegründeten Bundes in Allstedt gewesen.¹¹ Rinck, Hut, Scharf und Kraut hatten sogar die Schlacht bei Frankenhausen miterlebt. Rincks Kollege, Heinrich Fuchs, mit dem er 1523 die Reformation in Hersfeld einzuführen versuchte und 1524 ausgewiesen wurde¹², verlor in Frankenhausen sein Leben.¹³ Rinck selbst tauchte später in der Gesellschaft von Hans Denck und Jacob Kautz in Worms auf. Müntzer und Heinrich Pfeiffer hatten Denck 1525 als Schulmeister nach Mühlhausen eingeladen. Nach dem Bauernkrieg war Denck offensichtlich in die Schweiz geflüchtet und dort mit den Täufnern in Berührung gekommen. Im Frühling 1526 taufte er Hans Hut in Augsburg und wurde somit der Begründer des süddeutschen Täuferturns.¹⁴ Ähnliche Folgen scheint das Zusammentreffen Dencks mit Rinck in Worms gehabt zu haben. Spätestens 1528 brachte Rinck die Täuferbotschaft in sein früheres Arbeitsgebiet in Mitteldeutschland. Seine Gegner beschuldigten ihn, er würde unter dem Deckmantel der Wiedertaufe das Programm von 1525 weiterführen. Man bezichtigte Rinck, er lehre, die Gemeinde besitze das Recht, die Obrigkeit „zu setzen und entsetzen“, und „ein Christ soll oder möge kein oberherr sein“. Diese Ansichten verglichen sich mit denen der aufständischen Bauern wie „zweierlei rede und eine meinung, zwei hosen aus einem tuch!“ Ziel der Rinckschen Botschaft sei, eine erdichtete „gleichheit und gemeinschaft aller menschen und guter alhie auf erden“ einzuführen, die es doch nur in der nächsten Welt geben könne. Im Namen solcher Ideale seien Rinck und seine Gönner bereit gewesen, alle Stände zu zerstören und „einen Müntzerischen haufen one obrigkeit [zu] erwecken.“ Kurzum, es bestehe kein Unterschied zwischen Rincks und Müntzers Lehre, „allein das diese mit der widertauf, jene mit christlicher bruderschaft und jedoch die erste mit besserem schein bedeckt, bede aber ein gemeine aufrur zu erwecken gericht sein“.¹⁵

Während diese Anklagen hauptsächlich das Mißtrauen und die Reaktion der etablierten Obrigkeit dokumentieren und nicht ungeprüft angenommen werden können, bleiben die Aussagen über täuferische Bestrebungen nach Gleichheit und Gemeinschaft der Güter historisch relevant. Auch ist zu beobachten, daß der „gemeine Mann“ anders als die Obrigkeit auf die Täuferbotschaft reagierte. Was die etablierte Ordnung alarmierte, scheint frühere Aufständische angezogen zu haben. In dem Dorf Sorga, nicht weit von Hersfeld gelegen, wo Rinck 1528 sein Hauptquartier errichtet hatte

und dessen Einwohner an der Empörung 1525 gegen den Abt von Hersfeld beteiligt gewesen waren, entwickelte sich eine Täufergemeinde, die in ganz Hessen den Ruf genoß, ein „gut christlich leben zu füren“.¹⁶ Zu den wandernden Täuferaposteln, die diese Gemeinde aufsuchten und bedienten, gehörten unter anderem der frühere Schulmeister von Frankenhäusen, Alexander Kirchner, sowie Claus Schreiber, ein Reisegefährte von Jörg Nespitzer, dem Schwager und Gefolgsmann Hans Huts. Zusammen mit Rinck repräsentieren diese Täufer nicht nur historische Bindeglieder zwischen Bauernkrieg, Müntzer und der Gemeinde in Sorga, sondern auch zwischen den verschiedenen Täufergruppen Thüringens, Ostthüringens und Fränkens. Hut selbst war ohne Zweifel eines der wichtigsten dieser Bindeglieder. Sein Einfluß läßt sich bis nach Schwaben, Bayern, Oberösterreich, Salzburg, Tirol und Mähren verfolgen.

Die neuere Forschung hat erwiesen, daß es sich bei dem Verhältnis Hut-Müntzer um mehr als eine flüchtige Bekanntschaft gehandelt haben muß. Huts Name tauchte als Hans von Bibra in dem Register des von Müntzer und Heinrich Pfeiffer 1524 in Mühlhausen gestifteten „Ewigen Bundes“ auf.¹⁷ Nach der Vertreibung aus Mühlhausen besuchten Müntzer und Pfeiffer zunächst Hut in Bibra. Es war Hut, der den Druck von Müntzers *Ausgedrückte Entblößung* in der Werkstatt Hans Hergots in Nürnberg besorgte. Höchstwahrscheinlich hatte er auch bei dem Verlegen von Müntzers *Hochverursachte Schutzrede* bei Hieronymus Hölzel seine Hand im Spiel. Im Mai 1525 fand sich Hut auf dem Schlachtfeld bei Frankenhäusen ein. Nach eigener Aussage machte er sich erst aus dem Staube, als das Schießen zu gefährlich wurde¹⁸, unterstützte jedoch weiterhin die aufständischen Bauern und deren Prediger Jörg Haug in seiner Heimat um Bibra. Das heranziehende Kriegsvolk des schwäbischen Bundes vertrieb ihn auch von diesem Felde.¹⁹

Huts Hinkehr zur Täuferbotschaft im Frühjahr 1526 darf wohl kaum als grundlegende Neuorientierung betrachtet werden. Es scheint sich eher um eine Weiterentwicklung müntzerischer Vorsätze unter den neuen Umständen der unterdrückten Revolution gehandelt zu haben. Schon 1524 hatte Hut sich geweigert, sein Kind zur Taufe zu tragen. Es ging ihm weiterhin um „ein recht christliches Leben“, wenn auch vorläufig nach geringerem Maßstab. In seinen apokalyptischen Erwartungen blieb die Hoffnung von 1525 für eine gereinigte Christenheit lebendig. Die Besonderheit dieser Erwartungen und das „Evangelium aller Kreatur“, wie es Hut formulierte, erleichtern es, seinen Einfluß als reisenden Täuferapostel zu dokumentieren. Das „Evangelium aller Kreatur“ war ganz

besonders an den „gemeinen Mann“ adressiert.²⁰ Beispiele aus dem bäuerlichen und handwerklichen Alltag veranschaulichten das notwendige, reinigende Leiden aller Kreaturen. Demgemäß setzte Hut wie Müntzer die unvermittelte Erfahrung des Glaubens, geboren aus dem inneren Erleben des „bitteren“ Christus, in den Mittelpunkt der Heilserfahrung. Die Erwachsenentaufe wurde zum äußeren Kennzeichen apokalyptischer Versiegelung der Erwählten am Ende der Tage.²¹ Die abgefallene Kirche, als hierarchische Institution, als Vermittlerin von Gnade und Glaube mit ihrem Priesterstand, der sich als Vormund zwischen Gott und die Laien schob, wurde abgelehnt und ausgeschaltet, ja, zum Werkzeug des Antichristen erklärt.

2. Ausbreitung des Hutschen Täufern

Die ersten Täufergemeinden auf fränkischem Gebiet wurden 1526 von Hut ins Leben gerufen. Unter seinen engsten Mitarbeitern und Gefährten in Franken befanden sich Eucharis Binder und Joachim Märtz. Der wichtigste Täuferführer in Franken nebst Hut war jedoch Jörg Volck, auch Georg oder Kolerin Volckmer genannt. Merkwürdigerweise taucht auch ein Kilian Volckamer in Huts nächster Umgebung auf, der mit Volck[mer] einige Gemeinsamkeiten teilte. Beide, Volck[mer] und Volckamer, sind in thüringischen wie fränkischen Täuferakten belegt,²² beide waren Küstner;²³ beide reisten mit Huts Vertrauten, Binder und Märtz; beide verschwanden um dieselbe Zeit aus Franken. Scheinbar traten sie jedoch nie gemeinsam auf. Eine nähere Untersuchung läßt deshalb die Möglichkeit zur Annahme offen, es könne sich um ein und denselben Täuferführer gehandelt haben. Ein Kilian Volckamer war übrigens spätestens seit 1530 als Vorsteher einer Gruppe von Täufern in Austerlitz im mährischen tätig.²⁴

Wie dem auch sei, Jörg Volck[mer] hatte sich unter den ersten fränkischen Täufern „berümt, er habe sich aus graf Wilhelms land, in der aufruhr flüchtig müssen geben, sind der zeit hab im got in sinn geben, das er das evangelium in dorfen und mühlen soll predigen“.²⁵ Bei dem genannten Graf Wilhelm handelt es sich ohne Zweifel um Graf Wilhelm von Henneberg, in dessen Territorium Huts Geburtsort, Haina, lag. Henneberg hatte unter dem Druck der Aufständischen die *Zwölf Artikel* angenommen, aber sobald sich seine Lage verbessert hatte, wieder abgesagt und Rache an den Bauern geübt.²⁶ Volck[mer], wie Hut, predigte das „Evangelium aller Kreatur.“ Der Mensch müsse erst das „Wërck Gottes“ an sich erleiden, ehe er den rechten Glauben, die Bewegung des Heiligen Geistes, und die Vergebung des „süssen Christus“ erfahren könne. Wie Hut, erwar-

tete auch er eine apokalyptische Wende, das kommende Gericht über die Gottlosen und über die ungerechte, verkehrte Christenheit. Innerhalb von zwei Jahren, um Ostern 1528 sollte die neue Zeit anbrechen. Die Türken würden die göttliche Strafarbeit vollziehen, die etablierte Ordnung erschüttern und zerstören. Die Täufer selbst wollten bei der Strafaktion gegen die Gottlosen mitmachen. Dann würde eine rechte christliche Ordnung der Gleichheit, Brüderlichkeit und des Gemeinwohls ihren Anfang nehmen. Zur Neugliederung sollte auch der Gemeinnutz aller Güter gehören.²⁷

Volck[mer] und Hut haben tatsächlich mit ihrer Botschaft in Mühlen und Dörfern Anklang gefunden. Die Anhänger kamen hauptsächlich von der bäuerlichen oder handwerklichen Schicht, aber auch in den Städten gab es Sympathisanten. Erstaunlich bleibt die schnelle Ausbreitung des Hutschen Täufertums. Im Frühjahr 1527 brachten Hut und seine Gefolgsleute die Erwachsenentaufe in die Gebiete von Bamberg, Erlangen, Nürnberg und Augsburg, dann über Passau nach Nikolsburg in Mähren. Dort führten Huts Ansichten zur Auseinandersetzung mit dem Täufertheologen Balthasar Hubmaier. Hubmaier beschuldigte Hut, während der Abwesenheit der Herren von Liechtenstein den Gemeindefrieden in Nikolsburg gestört zu haben. Er habe den „gemeinen Mann“ angeregt, Haus, Hof und Familie zu verlassen und davonzuziehen. Darauf mußte sich Hut vor den Herren von Liechtenstein, nach deren Rückkehr, verantworten und kam ins Gefängnis. Seine Flucht, die über Wien und durch Oberösterreich führte, glich einem „Siegeszug“. Überall fand Hut unter den vom Fortgang der Reformation Enttäuschten Aufnahme. Die österreichische Täuferforscherin Grete Mecenseffy hat ihn deshalb zum „Täuferapostel Oberösterreichs“ gestempelt.²⁸ Sein Einfluß ist für Eisenstadt, Freistadt, Wells, Linz, Steyer bis nach Schwaz und Rattenberg im Inntal belegt. In Steyer soll es zu einer Aussendung mehrerer Täuferzeugen durch Hut gekommen sein.²⁹ Unter den Täuferaposteln, die durch Huts Mission berührt wurden, waren Jörg Krautschlegel, Thomas Waldhauser, Leonard Dorfbrunner, Leonhard Schiemer, Hans Schlaffer, Hieronymus von Mansee, Jacob Porter, Philip Jäger und Hans Widemann. Bei solcher Vielfalt von Führerpersonen und der unterschiedlichen Rezeption der Hutschen Botschaft dürfte es schwerfallen, Huts Einfluß zu verallgemeinern. Übrigens fanden viele dieser frühen Täuferführer bald den Märtyrertod. Mansee starb im Herbst 1527 mit Huts Gefährten Binder und Märtz in Salzburg. Schiemer, Schlaffer, Dorfbrunner und Waldhauser wurden 1528 hingerichtet.³⁰ Hut selbst kam im Dezember 1527 im Augsburger Gefängnis ums Leben. Das Hutsche Täufertum blieb deshalb eine unfertige, im

„Übergang befindliche Bewegung“.³¹ Nur auf dem Gebiet der Gütergemeinschaft sollte Huts Einfluß dauerhaft weiterwirken.

3. Die Botschaft „*Omnia sunt communia*“

Es ist immer wieder beobachtet worden, daß Müntzer seine Vorstellung über die zukünftige Gesellschaft nur spärlich in Umrissen angedeutet habe. Erst auf der Folter hatte man ihm das *omnia sunt communia* entlockt. Demnach sollte „einem jeden nach seiner Notdurft ausgeteilt werden, nach Gelegenheit“. Was sich diesem Bestreben widersetzte, müsse aus dem Weg geräumt werden.³² Aber sind diese Aussagen Müntzers, auf der Folter erpreßt, Beweise einer angestrebten gesellschaftlichen Neuordnung?

Indizienbeweise dafür, daß die Forderung nach Gemeingut unter den Täufern, die in Müntzers langem Schatten standen, wach gehalten wurden, lassen indirekt auf eine positive Antwort schließen. Immerhin stimmte Müntzers Parole *omnia sunt communia* mit seiner Forderung nach christlicher Gleichheit vor Gott und untereinander überein. Nach Stayer leitete Müntzer die Herkunft des Eigentums aus dem Sündenfall Adams und Evas ab. Es gehörte deshalb zu der gefallenen Ordnung, zu dem durch die Sünde gestörten Verhältnis des Menschen zu Gott und zu seinem Nächsten. Diese Einstellung Müntzers zum Eigentum wurde von seiner, durch die spätmittelalterliche Mystik geprägten, „anti-materialistischen Frömmigkeit“ verstärkt.³³ Ähnlich wie Stayer folgerte Hans-Jürgen Goertz in seinem neuen Müntzerbuch. Demnach zog der „Mystiker“ und „Apokalyptiker“ aus mystischen Vorsätzen nicht nur individuelle, sondern auch kollektive, gesellschaftliche, revolutionäre Konsequenzen. Sein *omnia sunt communia* habe sich im Prinzip gegen das auf die „Herrschaft gründende Eigentumsrecht“ gerichtet. Ein rechtes Verhältnis zu Gott und dem Nächsten habe für Müntzer den „Umgang mit den Gütern dieser Welt“ miteingeschlossen. Wenn auch in mystisch-apokalyptischer Sprache habe Müntzer die Sehnsucht des „gemeinen Mannes“ nach einer besseren Welt ausgedrückt. „Genossenschaftliche und brüderliche Beziehungen“ sollten die Ordnung von Herren und Untertanen ersetzen.³⁴ Aber ebenso konnte Müntzer aus seiner antimaterialistischen Perspektive heraus die egoistischen Interessen der Aufständischen rügen.

Unter anderem wurde Müntzers antimaterialistische Kritik an den Bauern, sie hätten Eigennutz, nicht Gottes Ehre gesucht, nach der endgültigen Niederlage von Hut aufgenommen. Auch an der Forderung nach Gemeinnutz durch Gütergemeinschaft, obwohl auf die Täufergemeinschaft beschränkt, hielt er fest. Hier blieb Hut wohl nicht der einzige

Schüler Müntzers. In der von Rinck gegründeten Täufergemeinde in Sorga lebte man nach Müntzers Parole, daß einer mit dem anderen sein Gut und seine Nahrung je nach Notwendigkeit teile. Der hiesige Vorsteher drückte es folgendermaßen aus: „sie halten nichts eigen, sonder als lang es got gefalle, sonder was es got oder der nest fordere, so verlassen sie es“.³⁵ Obwohl diese Aussage aus einer Zeit stammt, in der bereits Kontakte mit Gemeinden in Mähren existierten, fügt sie sich doch nahtlos in die seit 1526 immer wiederkehrenden Äußerungen unter Huts Gefolgsleuten ein. Von Anfang an hatten Hut und Volck[er] gepredigt, die Güter sollten „gemein sein, damit man den anderen armen, die nit arbeiten konnten, krankheit halben, zu helfen hatt“.³⁶ Fast überall, wo Hut auftrat, tauchten ähnliche Gedanken auf. Stayer hat das besonders für Jörg Nespitzer, Hans Weischenfelder, Ambrosius Spittelmeier und Marx Maier nachgewiesen.³⁷ Für diesen Beitrag müssen einige Beispiele, die Stayer entweder nicht oder in einem anderen Zusammenhang behandelt hat, genügen.

Zu den Täufern in Augsburg, die sich besonders für Huts apokalyptische Lehre interessierten, gehörten Augustin Bader und Gall Vischer.³⁸ Nachdem Huts Endzeitermine unerfüllt, wenn nicht ereignislos, verstrichen waren, ließen sich Bader und Vischer mit einigen Gleichgesinnten in Lautern bei Ulm nieder. Oswald Leber, ein ehemaliger Priester und Bauernkriegsprediger aus dem Odenwald, übernahm die geistige Führung der kleinen Kommune.³⁹ Die ältere Forschung hat die messianischen Vorstellungen, die Bader und den anderen Mitgliedern seiner Kommune vorschwebten, als „kindisches Gespiel“ eines „harmlosen Psychopathen“ abgetan.⁴⁰ Die historischen Umstände und Zusammenhänge, die die Vorbereitungen auf die erwartete große Wende motivierten, wurden kaum beachtet. Unter Lebers Führung baute Bader nämlich Huts apokalyptische Erwartungen weiter aus. Er und Leber verstanden die erhoffte Veränderung in joachitischem Sinn als den Ein- und Anbruch des „Zeitalters des Geistes“. Jeder Mensch sollte von Gott selbst gelehrt werden. Die Spitze dieser Vorstellungen wurde unmißverständlich gegen die geistlichen und weltlichen Herren gerichtet. Alle äußerlichen Zeichen geistlicher Obrigkeit, Bilder, Statuen, Kirchengebäude sollten abgerissen, das Priestertum, die Messe und die Beichte abgestellt werden; Zehnten, Renten und Zinsen ein Ende haben. Die Hierarchie der Kaiser, Könige, Fürsten und Herren sollte aufgehoben werden. An die Stelle der hierarchischen fleischlichen Ordnung geborener Stände sollte eine von unten durch die Gemeinde gewählte Obrigkeit treten. Diese geistgelehrten Repräsentanten der hiesigen Gemeinden würden als Delegierte des Vol-

kes, einen König und zwölf Räte wählen. Der königliche Hof brauche keine permanente Residenz, sondern würde von den verschiedenen Landschaften, in denen er weilte, unterhalten.

Dem wirtschaftlichen Parasitentum bestimmter sozialer Schichten sollte Einhalt geboten werden. Jeder gesunde Mann müsse sich selbst von Handarbeit ernähren. Innergesellschaftliche Unterschiede würden verschwinden, keiner mehr eines anderen Schuldner sein. Frieden, Nächstenliebe und Einigkeit könnten so einziehen. Um „das Herz nicht mit irdischem Gut zu beschweren“ und die richtige Grundlage für die zukünftige Gesellschaft zu schaffen, wollten Bader und seine Kollegen schon jetzt „alles das, so sie hetten, gemein haben“.⁴¹

Ein Vergleich mit der Flugschrift *Von der newen wandlung eynes Christlichen Lebens*, zeigt, daß sich in Baders und Lebers Vorstellungen die utopischen Ideen dieser Hans Hergot zugeschriebenen Schrift widerspiegeln. Diese Schrift ist als „das älteste bekannte, in deutscher Sprache gedruckte christlich kommunistische Werk“ bezeichnet worden.⁴² Peter Blickle schrieb: „Die ‚Neue Wandlung‘ führt politische Vorstellungen, wie sie in der Revolution von 1525 entwickelt wurden, gedanklich am überzeugendsten zu Ende.“⁴³ Er ermittelte Motive, die schon in Müntzers Schriften zu finden seien. In diesem Zusammenhang gesehen scheinen Baders Erwartungen weniger kindisch. Außergewöhnlich bleibt jedoch, daß er sie in der Nähe von Ulm zu realisieren versuchte. Im Zusammenhang mit diesem Beitrag bleiben nicht nur die Parallelen zwischen Baders und Hergots Gedankengut bemerkenswert, sondern auch die gemeinsamen Verbindungen beider zu Hut, Müntzer und den Ereignissen von 1525.

Die zeitgenössischen Obrigkeiten haben immer wieder auf Zusammenhänge zwischen dem Täuferturn und dem Bauernaufstand hingewiesen und damit ihre blutige Unterdrückung der Täufer gerechtfertigt. So klagte Erzherzog Ferdinand I von Österreich in einem Mandat vom 20. August 1527 zum Beispiel, daß man „an vielen Orten von neuem den armen unverständigen, gemeinen man“, nach „falscher Lehre christlicher Freyheit einzubilden“ versuche, „als ob alle ding gemein und kain obrigkeit sein sol“. Davon befürchteten Ferdinand und seine Räte „nichts guts, sonder . . . vertilgung aller ober- und erberkayten“.⁴⁴ Solche Zumutungen wurden von den apologetischen Täuferforschern unseres Zeitalters immer wieder als ignorante Propaganda von der Hand gewiesen. Und dennoch, wenn auch die Gefahr der Täufer, deren Mehrzahl sich auf pazifistischen Bahnen bewegte, damals ungerecht und falsch eingeschätzt wurde, wäre es gleichermaßen historisch falsch, die sozialkritische Note

in der Täuferbotschaft zu übersehen. Die Aussagen der unter Huts Einfluß stehenden Täufer über Allgemeinbesitz haben scheinbar den obrigkeitlichen Befürchtungen Vorschub geleistet. Auch in Ferdinands Territorien kam es nämlich zu Versuchen, nach der Parole *omnia sunt communia* zu leben. In den Flüchtlingskommunen der Täufer in Mähren wurde die Gütergemeinschaft tatsächlich zur Norm. Aber auch in Oberösterreich und seinen Grenzgebieten entfalteten die Täufer „nach Gelegenheit“ Organisationsformen gemeinsamer Hilfe, die bis zur rudimentären Gütergemeinschaft ausgebaut wurden. Einige Beispiele aus Passau und Linz sollen diese Entwicklungen erläutern.

Auf seiner Durchreise im Frühling 1527 hatte Hut in Passau getauft und auf der Rückreise bei Hermann Keil, dem „Austailer“ der Gemeinde, Rast gemacht.⁴⁵ Schon im Januar 1528 wurde Keil mit 35 anderen in Passau festgenommen. Von besonderem Interesse sind hier die Aussagen über die Praxis der Nächstenhilfe innerhalb der Täufergemeinde. Sie stimmen fast wörtlich mit denen der Sorgagemeinde und der Hutschen Schüler in Franken überein. Man wollte brüderlich untereinander teilen. Ein gemeiner Kasten sollte zur Unterstützung der Kranken und Arbeitslosen in der Gemeinde dienen. Hans Glut aus Esslingen, der sich scheinbar auf der Durchreise in Passau befand, erklärte, man habe sie gelehrt, „das kains sein gut für aigen hab, sondern das ains dem andern sein notturft mittailen“.⁴⁶

Zu den hiesigen Täufern in Passau gehörte auch Wolfgang Brandhuber, der in den Täuferakten als Schneider von St. Niklas bezeugt ist.⁴⁷ Durch Übersiedlung nach Linz hatte er sich der Gefangennahme in Passau entzogen. Erst während des folgenden Jahres 1529 wurde die Obrigkeit auf seine Tätigkeit in Linz aufmerksam. Es stellte sich heraus, daß Brandhuber seine Nahrung und sein Gut mit allen Mitgliedern seines Haushaltes, Gesinde miteinbezogen, teilte. In seinen Hirtenbriefen an andere Täufergemeinden hatte er die Gütergemeinschaft innerhalb der Haushabe als die echt christliche Ordnung befürwortet.⁴⁸ Geschichtsschreiber haben in Brandhubers Ausführungen die „proto-hutterischen“ Ansätze der christlich kommunistischen Grundsätze gesehen, wie sie 1533 durch Jakob Hutter in strengster Form in die Praxis umgesetzt wurden. Es darf jedoch nicht vergessen werden, daß schon seit dem Frühjahr 1528 die Gütergemeinschaft in Austerlitz praktiziert wurde. Die Austerlitzer Brüder waren aus einer Spaltung, deren Wurzeln bis in den Konflikt zwischen Hubmaier und Hans Hut in Nikolsburg zurückverfolgt werden können, hervorgegangen. Es handelt sich vornehmlich um Mitglieder der Hutschen Partei, die von Nikolsburg Abschied nahmen und auf dem Wege nach Austerlitz die

Gütergemeinschaft einführten. Wie schon bemerkt, tauchte auch Kilian Volckmar als Vorsteher unter den Brüdern in Austerlitz auf. Auch Huts Sohn flüchtete nach Mähren. Die Indizienbeweise lassen also auch in diesem Fall auf historische Verbindungen zwischen Hans Hut und den ersten Täuferexperimenten mit Gütergemeinschaft schließen. Die neugegründete Gemeinde in Austerlitz sollte anfänglich eine starke Anziehungskraft und einen großen Einfluß ausüben. Sie wurde zum Modell für die Gabrieliter, Philipiter und späteren Hutterer. Brandhuber dürfte 1529 unter demselben Austerlitzer Einfluß gestanden haben. Er war somit weniger Gründervater der täuferischen Gemeinschaft als Mitglied einer Bewegung, deren christlich kommunistische Gesinnung über Hut und Müntzer bis zurück in die „Revolution des Gemeinen Mannes“ reicht. Qualifiziert lebte also Müntzers Programm *omnia sunt communia* „nach Gelegenheit“ in seinen Täufererben weiter. Damit soll Müntzer jedoch nicht zum Täufernvater überhaupt erhoben werden, wie es in der polemischen lutherischen Geschichtsschreibung geschah. Immerhin hat sein Einfluß, wenn auch indirekt, zu dem erfolgreichsten, christlich kommunistischen Experiment des 16. Jahrhunderts beigetragen, wie es bis heute in der Tradition der Hutterer in Kanada weiterlebt. In ihren Geschichtsbüchern haben die Hutterer mit Recht Hans Hut als einen Fürsprecher und Vorläufer der Gütergemeinschaft gefeiert. Auch das Gedächtnis Thomas Müntzers haben sie, ganz anders, als das in der lutherischen Tradition geschah, als dasjenige eines „hochbegabten Mannes“ gepflegt.⁴⁹

¹ Der ältere Gesichtspunkt wurde von Harold S. Bender vertreten: Die Zwickauer Propheten, Thomas Müntzer und die Täufer, in: *Theologische Zeitschrift*, 8, 1952, S. 262-78; ders., The Zwickau Prophets, Thomas Müntzer and the Anabaptists, in: *Mennonite Quarterly Review*, 27, 1953, S. 3-16; ähnlich die Aufsätze von Robert Friedmann, Hut, Hans, in: *Mennonite Encyclopedia*, Bd. 2, S. 846-850, und Müntzer, Thomas, in: ebd., Bd. 3, S. 785-89. Neuerdings hat Abraham Friesen versucht, diese Perspektive aufrechtzuerhalten. The Radical Reformation Revisited, in: *Journal of Mennonite Studies*, 2, 1984, S. 124-176, und: Thomas Müntzer and the Anabaptists, in: ebd., 4, 1986, S. 143-161.

² Hans-Dieter Schmid, Das Hutsche Täufern. Ein Beitrag zur Charakterisierung einer täuferischen Richtung aus der Frühzeit der Täuferbewegung, in: *Historisches Jahrbuch*, 91, 1971, S. 328-344, bes. S. 329.

³ Hans-Dieter Schmid, *Täufern und Obrigkeit in Nürnberg*, Erlangen, 1972, S. 9.

⁴ Gottfried Seebaß, Müntzers Erbe. Werk, Leben und Theologie des Hans Hut (gestorben 1527), (Habilitationsschrift, Friedrich-Alexander Universität, Erlangen) 1972.

⁵ Gottfried Seebaß, Bauernkrieg und Täufern in Franken, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 85, 1974, S. 284-300.

⁶ Gerhard Zschäbitz, *Zur mitteldeutschen Wiedertäuferbewegung nach dem großen Bauernkrieg*, Berlin, 1958.

- ⁷ James M. Stayer, Anabaptists and Future Anabaptists in the Peasants' War, in: *Mennonite Quarterly Review*, 62, 1988, S. 99–139, bes. S. 135.
- ⁸ Richard van Dülmen, Müntzers Anhänger im Oberdeutschen Täufertum, in: *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte*, 59, 1976, S. 883–891.
- ⁹ Deutsche Fassung der beiden Briefe in Günther Franz (Hg.), *Thomas Müntzer. Schriften und Briefe*, Gütersloh, 1968, S. 437–447. Englische Übersetzung: Leland Harder (Hg.), *The Sources of Swiss Anabaptism*, Scottdale, 1985, S. 284–294.
- ¹⁰ Heinrich Beulshausen kam zur folgenden Schlußfolgerung: Soweit es das östliche Hessen und Thüringen betrifft, zeigt sich eine deutliche Verbindung zur Bauernbewegung müntzerischer Prägung. Bestimmte Gedanken dieser Bewegung wirken im Täufertum besonders des ersten Jahrzehnts weiter fort. Haben diese auch eine deutliche Wandlung erfahren, so sind Herkunft und ursprünglicher Zusammenhang desselben dennoch unverkennbar. Heinrich Beulshausen, *Die Geschichte der osthessischen Täufergemeinden*, Bd. 1, Gießen 1981, S. 1; vgl. S. 24. Ähnlich urteilte James M. Stayer, *Anabaptists and the Sword*, Lawrence, Kansas, 1972, S. 189.
- ¹¹ Siegfried Bräuer, Thomas Müntzer und der Allstedter Bund, in: *Anabaptistes et dissidents au XVI^e siècle. Bibliotheca Dissidentium scripta et studia*, hg. von J. Rott und S. Verheus, Baden-Baden, 1987, S. 85–101, bes. S. 95. Zu den Täufern, die in den Bauernkrieg verwickelt waren, gehören auch Dionysius Mansfeld, Heinrich Hutter und Erhard Straus; J. M. Stayer, *Anabaptists and Future Anabaptists*, S. 126.
- ¹² Wilhelm Dersch, Das Vorspiel der Reformation in Hersfeld, in: *Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde*, 28, 1904, S. 92.
- ¹³ Günther Franz (Hg.), *Urkundliche Quellen zur hessischen Reformationsgeschichte*, Bd. 4: *Wiedertäuferakten 1527–1626*, Marburg, 1954 (hiernach *Wiedertäuferakten Hessen*), S. 31–32, S. 49–52. Paul Wappler (Hg.), *Die Täuferbewegung in Thüringen von 1526 bis 1584*, Jena, 1913, S. 333–336.
- ¹⁴ Werner O. Packull, Denck, Hans (ca. 1500–1527), in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 8, S. 488–490.
- ¹⁵ *Wiedertäuferakten Hessen*, S. 50–52. Über Rinck: Erich Geldbach, Toward a More Ample Biography of the Hessian Anabaptist Leader, Melchior Rinck, in: *Mennonite Quarterly Review*, 48 (1974), S. 371–384. Geldbach hat Rincks pazifistische Einstellung im Gegensatz zu Müntzer unterstrichen.
- ¹⁶ Für den wichtigen Platz der Sorgaer Gemeinde s. Beulshausen, *Geschichte der osthessischen Täufergemeinden*, 1, S. 216 ff.
- ¹⁷ Hans-Jürgen Goertz, *Thomas Müntzer. Mystiker, Apokalyptiker, Revolutionär*, München, 1989, S. 139–140.
- ¹⁸ Christian Meyer, Zur Geschichte der Wiedertäufer in Oberschwaben, in: *Zeitschrift des historischen Vereins für Schwaben und Neuburg*, 1, 1874, S. 241.
- ¹⁹ Franz, *Müntzer*, S. 265 ff. Gottfried Seebaß vermutet, daß Hut Jörg Haugs *Christliche Ordnung eines wahrhaftigen Christen* in Augsburg zum Druck gebracht habe. Hut, Hans (ca. 1490–1527), in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 15, S. 741–747.
- ²⁰ Werner O. Packull, In Search of the „Common Man“ in Early German Anabaptist Ideology, in: *Sixteenth Century Journal*, 18, 1986, S. 51–68.
- ²¹ Gottfried Seebaß, Das Zeichen der Erwählten. Zum Verständnis der Taufe bei Hans Hut, in: *Umstrittenes Täufertum, 1525–1975. Neue Forschungen*, hg. von Hans-Jürgen Goertz, Göttingen, 1975, S. 138–164.
- ²² Bei mündlichen Aussagen und unterschiedlicher lokaler Schreibweise wären die verschiedenen Namen für ein und dieselbe Person leicht zu erklären. Vgl. Karl Schorn-

baum (Hg.), *Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer*, Bd. 2: *Markgraftum Brandenburg, Bayern*, I, Leipzig, 1934, S. 75–95, bes. S. 80, 82, 94, und Wappler, *Die Täuferbewegung in Thüringen*, S. 29, 32, 230–232, 234, 239, 244, 249, 280, 291, 306, 313, 323.

²³ J. M. Stayer, *Anabaptists and Future Anabaptists*, S. 139.

²⁴ *The Chronicle of the Hutterian Brethren*, Bd. I, Rifton, New York, 1987, S. 84. Ein Vorsteher der Austerlitzer Brüder mit Namen Kilian Auerbacher schrieb 1534/35 einen Brief an Martin Butzer, in dem er Butzers Beteiligung an der Verfolgung der Täufer rügte: Manfred Krebs und Georg Rott (Hg.), *Quellen zur Geschichte der Täufer*, Bd. 8: *Elsaß*: 2. Teil, Gütersloh, 1960, S. 401–411.

²⁵ Georg Berbig, *Die Wiedertäufer im Amt Königsberg i. Fr. 1527/1528*, in: *Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht*, 35, 1903, S. 291–353; Vgl. Schornbaum, *Quellen*: II: *Brandenburg, Bayern*, I, S. 199; Wappler, *Täuferbewegung in Thüringen*, S. 233–249. Günther Bauer, *Anfänge täuferischer Gemeindebildung in Franken*, Nürnberg, 1966, S. 27, 57, 60, Anm. 12.

²⁶ Über Wilhelm von Henneberg und den Bauernkrieg s. Günther Franz, *Der Deutsche Bauernkrieg*, Darmstadt, 1975, S. 238 ff., bes. S. 186, 243.

²⁷ Vgl. G. Berbig, *Wiedertäufer im Amt Königsberg*.

²⁸ Grete Mecenseffy, *Ursprünge und Strömungen des Täuferniums in Österreich*, in: *Mitteilungen des Oberösterreichischen Landesarchivs*, 14, 1984, S. 77–94, bes. 78.

²⁹ Grete Mecenseffy, *Ein Früher Fall von Kabinettsjustiz*, in: *Mitteilungen des Oberösterreichischen Landesarchivs*, 8, 1964, S. 259–266.

³⁰ Schiemer starb am 14. Jan. 1528. Werner O. Packull, *Mysticism and the Early South German-Austrian Anabaptist Movement, 1525–1531*, Scottdale, Pennsylvania, 1977, S. 106 ff. Waldhauser wurde am 10. April 1528 in Brünn, Mähren, hingerichtet: *The Chronicle of the Hutterian Brethren*, S. 59, A. 1.

³¹ Seebaß, *Hut*, Hans, S. 745.

³² Franz, *Müntzer*, S. 548.

³³ Hier möchte ich Professor James M. Stayer, der mir sein Manuskript über „Anabaptist Community of Goods“ zur Verfügung gestellt hat, danken. Ein Kapitel dieses Buchs, das demnächst bei McGill University Press erscheinen soll, trägt die Überschrift „The Anti-Materialist Piety of Thomas Müntzer and its Anabaptist Expression“. Es enthält die beste Untersuchung von Müntzers Einfluß auf die Täuferpraxis der Gütergemeinschaft.

³⁴ Goertz, *Müntzer, Mystiker, Apokalyptiker, Revolutionär*, S. 171.

³⁵ Franz, *Wiedertäuferakten Hessen*, S. 69, vgl. S. 53.

³⁶ G. Berbig, *Wiedertäufer im Amt Königsberg*, S. 316. Schornbaum, *Quellen*, II, *Brandenburg Bayern*, I, S. 95; Wappler, *Täuferbewegung in Thüringen*, S. 280.

³⁷ J. M. Stayer, *Anabaptist Community of Goods*.

³⁸ Friedrich Roth (Hg.), *Zur Geschichte der Wiedertäufer in Oberschwaben*, 2. Teil: *Zur Lebensgeschichte Eitelhans Langenmantels von Augsburg*, in: *Zeitschrift des historischen Vereins für Schwaben und Neuburg*, 27, 1900, S. 38, 40, 110, 113.

³⁹ Gustav Bossert, Sr., *Augustin Bader von Augsburg, der Prophet und König, und seine Genossen nach den Prozessakten von 1530*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte*, 11, 1914, S. 30–33.

⁴⁰ S. Christian Hege, *Mennonite Encyclopedia*, Bd. 1, S. 209–210.

⁴¹ Vgl. die Aussagen von Bader, Vischer und Hans Köller: G. Bossert, *Augustin Bader von Augsburg*, S. 30, 31, 48, 57, 61, 130–131.

⁴² S. die Einleitung zu den *Flugschriften der Reformationszeit. Aus dem sozialen und politischen Kampf*, hg. von A. Götze und L. E. Schmitt, Halle, 1953, S. 46–64, bes. S. 47.

- ⁴³ Peter Blickle, *Die Revolution von 1525*, München/Wien, 2. Aufl. 1981, S. 235.
- ⁴⁴ Grete Mecenseffy (Hg.), *Quellen zur Geschichte der Täufer*, Bd. 11: Österreich, 1. Teil, Gütersloh, 1964, S. 8–9.
- ⁴⁵ Hans Wiedemann, Die Wiedertäufergemeinde in Passau 1527–1535, in: *Ostbayrische Grenzmarken. Passauer Jahrbuch für Geschichte, Kunst und Volkskunde*, 6, 1962/63, S. 262.
- ⁴⁶ Gustav Bossert, Sr. und Jr. (Hg.), *Herzogtum Württemberg. Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer*, Bd. 1: *Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte*, Bd. 12, Leipzig, 1930, S. 8.
- ⁴⁷ W. Brandhuber lebte im Haus Nr. 7 am Hofmarkt von St. Niclas; H. Wiedemann, *Die Wiedertäufer in Passau*, S. 268.
- ⁴⁸ Lydia Müller (Hg.), *Glaubenszeugnisse oberdeutscher Taufgesinnter*, Bd. 1: *Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte*, Bd. 20, Leipzig, 1938, S. 137–143, bes. 138.
- ⁴⁹ Josef Beck (Hg.), *Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Österreich-Ungarn 1526–1785*, 2. Ausgabe, Nieuw Koop, 1967, S. 12–13.