

Täufer, Spiritualist, Antitrinitarier — und Nikodemit Jakob Kautz als Schulmeister in Mähren

Am 26. Dezember 1538 ließ der böhmische König Ferdinand I. von Wien einen strengen Befehl an den Rat der königlichen Stadt Olmütz in Mähren ausgehen. Der König hatte erfahren, daß der Olmützer Rat einen Magister, der sich derzeit in Iglau aufhalte, als Schulmeister an der städtischen Schule bei der Pfarrkirche St. Mauritius anstellen wolle. Dieser Magister sei vor Jahren aus der Stadt Worms ausgewiesen worden, da er zur Gemeinde der Wiedertäufer gehörte, und wie der König wisse, sei er immer noch einer von ihnen. Der König könne nicht erlauben, daß man einen solchen Ketzer in Olmütz dulde und gebiete daher dem Rat bei Androhung der königlichen Ungnade und ernster Bestrafung, die Berufung rückgängig zu machen.¹ Dieser tschechische Text, auf den ich im Dezember 1999 bei der Sammlung von mährischen und schlesischen Täuferakten im Prager Staatlichen Zentralarchiv stieß, führte mich auf die Spur eines bekannten Unbekannten, der, wie Tausende weiterer täuferischer Emigranten, im 16. Jahrhundert nach Mähren gezogen war. Die Rede ist von Jakob Kautz, zu dessen Aufenthalt als Schulmeister in Mähren sich in der Literatur nur ein vager Hinweis findet.² Aufgrund mehrerer, der Täuferforschung bisher nicht bekannter Dokumente in tschechischen und auswärtigen Archiven läßt sich sein Leben in Mähren nun bis zum Jahr 1543 verfolgen.

Begegnung mit Hans Denck: Der Reformationsversuch in Worms

Kautz stammte, wie aus Straßburger Täuferakten hervorgeht, aus Großbockenheim bei Worms.³ Sein Name erscheint in Wormser und Straßburger Quellen in verschiedenen Schreibweisen und Latinisierungen: Kautz, Kautzius, Cautius, Kutz, Kutzius, Cutius, Cucius und Bubonius (lat. bubo: Kautz).⁴ Kautz galt, wie Martin Bucer 1533 schrieb, als einer der gelehrteren und umgänglicheren unter den frühen Täufern.⁵ Auch sonst betonen zeitgenössische Zeugnisse seine Beredsamkeit und intellektuelle Begabung. Wo er zum Magister promoviert wurde, wie er in den mährischen Quellen stets erscheint, ist unbekannt. Einen Teil seiner Bildung erhielt er jedenfalls in Wittenberg. An der dortigen Universität immatrikulierte er sich am 24. Mai 1524 als „Jacobus Bachenhemius [das ist „Bockenheimer“] Bubonius, dioecesis Wormatiensis“.⁶ Noch im selben Jahr soll er Prediger in der Bischofs-

stadt Worms geworden sein.⁷ Daß er in einem amtlichen Schreiben vom Juni 1527 als Laie bezeichnet wird,⁸ steht dem nicht entgegen, da die Vergabe von Benefizien unter der formalen Bedingung, daß die Inhaber später die vorgeschriebenen Weihen erhalten würden, nicht außergewöhnlich war, zumal der Rat und einige Prediger der Stadt bereits für die lutherische Sache eintraten. Trotz seiner Wittenberger Studien war Kautz kein „Lutheraner“. 1526 versicherte er Wolfgang Capito brieflich, daß er in allen Glaubensfragen mit den Straßburgern übereinstimme.⁹

Im Januar 1527 trafen Hans Denck und Ludwig Hätzer in Worms ein, um dort ihre gemeinsame Übersetzung der Propheten aus dem Hebräischen fertigzustellen. Diese erschien im April 1527 beim Wormser Drucker Peter Schöffner dem Jüngeren.¹⁰ Kautz trat mit Denck und Hätzer in nähere Verbindung und teilte bald, trotz einer Warnung durch Capito, deren Ablehnung der Kindertaufe. Der Kreis um Denck und Hätzer, zu dem außer Kautz auch der niederländische Humanist Gerard Geldenhouwer¹¹ und der Priester Oswald Leber, später ein Anhänger Augustin Baders,¹² zählten, entwickelte eine rege publizistische Aktivität und arbeitete eng mit Schöffner zusammen, wobei auch der Druckergeselle Johann Schwintzer eine wichtige Rolle gespielt zu haben scheint. Bei Schöffner erschienen 1527 nicht nur Schriften Dencks und Hätzers, sondern auch anderer Gegner der Kindertaufe, darunter die Schleithheimer „Brüderliche Vereinigung“ mit dem Sendbrief Michael Sattlers, ferner eine programmatische Schrift der Nikolsburger Täufer und der anonyme Dialog von der Kindertaufe, der von Alejandro Zorzin Karlstadt zugeschrieben wurde. Zusammen mit der 1528 bei Schöffner erschienenen Ausgabe der „Theologia Deutsch“ vermitteln diese Wormser Drucke eine Vorstellung von den theologischen Interessen des Wormser Kreises.¹³

Die Behörden wurden schon zwei Monate nach dem Eintreffen Dencks und Hätzers mißtrauisch. Am 31. März 1527 wurden Kautz und ein weiterer Prediger namens Hilarius vom Wormser Rat vermahnt, nicht weiter gegen die Kindertaufe zu predigen.¹⁴ Am 7. Juni 1527, dem Freitag vor Pfingsten, schlug Kautz, in deutlicher Anlehnung an Luthers Thesenanschlag vom 31. Oktober 1517, sieben Thesen an die Tür der Wormser Dominikanerkirche und forderte die Prediger der Stadt zu einer Disputation auf. Die Thesen zeigen einen starken Einfluß der Theologie Dencks und der „Theologia Deutsch“. ¹⁵ Sie beruhen auf einer grundsätzlichen Unterscheidung zwischen „Innen“ und „Außen“ und richten sich gegen das lutherische Verständnis des Wortes Gottes, der Sakramente und der Rechtfertigung. Kein äußerliches Wort, Zeichen, Sakrament und keine Verheißung könne den inneren Menschen des Heils vergewissern. Die Kindertaufe widerspreche der Einsetzung

der Taufe, die Gott durch Christus geoffenbart habe. Die Realpräsenz im Abendmahl wird bestritten. Christi Werk im Menschen sei die Wiederherstellung, ja Überbietung (vgl. 1. Kor. 15, 45 ff.) des Urstandes, in dem sich Adam vor dem Fall befand.¹⁶ Die von Christus am Kreuz geleistete Genugtuung könne sich der Mensch nur durch die Nachfolge Christi und „innerlichen“ Gehorsam aneignen.

Die von Kautz angestrebte Disputation fand nicht statt, jedoch riefen die von Peter Schöffler als Plakat gedruckten Thesen in kürzester Zeit Gegenschriften gleich aus drei theologischen Lagern hervor. Vom 13. Juni 1527 datieren sieben von den Wormser lutherischen Predigern Ulrich Preu und Johann Freiherr aufgestellte Gegenartikel. Diese Gegenartikel wurden nur wenige Tage später von dem katholischen Kontroverstheologen Johannes Cochlaeus zusammen mit den Artikeln des Jakob Kautz und einer altgläubigen Widerlegung in Mainz in den Druck gegeben, sowohl in deutscher als auch in lateinischer Fassung.¹⁷ Am 2. Juli ließen die Straßburger Prediger, um den Fortgang der Reformation in Worms besorgt, an die „Erwählten Gottes zu Worms“ Straßburger Couleur eine ausführliche Widerlegung der Kautzschen Thesen im Druck ausgehen, die offenbar von Bucer verfaßte „Getreue Warnung“.¹⁸ Die Parallele zu dem Wittenberger Thesenanschlag von 1517 deutet an, worum es Kautz ging, nämlich einen „täuferischen Reformationsversuch“.¹⁹ So schätzte auch Bucer den Vorgang ein, als er 1533 schrieb, Kautz habe in Worms dasselbe versucht wie Hubmaier zuvor in Waldshut.²⁰ Daß es seine Absicht war, in Worms eine separatistische Täufergemeinde zu gründen, wie in der älteren Literatur angenommen wird, ist unwahrscheinlich. Die Angaben, die sich bei Christian Hege über 1528 aktenkundig gewordene Wormser Täufer finden, legen (gegen Heges Interpretation) eher nahe, daß es erst nach der Ausweisung des Jakob Kautz, vielleicht infolge einer an die Augsburger „Märtyrersynode“ vom August 1527 anschließenden Missionstätigkeit, in Worms zu Taufen von Gläubigen kam.²¹ Der proto-täuferische Wormser Kreis um Denck und Hätzer ist eher als ein humanistischer Freundeskreis mit gemeinsamen theologischen Interessen denn als separatistische Täufergemeinde zu charakterisieren. Ein besonderes Kennzeichen des Wormser Kreises war die intensive Beschäftigung mit der hebräischen Sprache, wobei ohne Scheu die Gelehrten der Wormser Judengemeinde konsultiert wurden.²² Derartige, letztlich von Conrad Celtis' Konzept der humanistischen Sodalitäten²³ inspirierte humanistische Leserkreise spielten in den 1520ern unter einem neuen inhaltlichen Vorzeichen in fast allen städtischen Reformationen eine mehr oder minder wichtige Rolle. Ob die elitäre humanistische Geselligkeit, die dort gepflegt wurde, die entschei-

dende Anregung für die Ausbildung einer freikirchlichen täuferischen Ekklesiologie gab, ist eine interessante Frage, die von Andrea Strübind in einer noch nicht veröffentlichten Habilitationsschrift in Bezug auf den Zürcher Grebel-Kreis aufgeworfen wurde.²⁴ Für den Wormser Kreis wird dies meines Erachtens nicht deutlich.

Am 1. Juli 1527 wurden Kautz und andere Prediger durch den Rat aus Worms ausgewiesen. Laut einer Aussage Hans Schlaffers, eines österreichischen Anhängers Hans Huts, hielt Kautz sich im Sommer 1527 in Augsburg auf, zusammen mit Hut und Jakob Wiedemann, der in Nikolsburg in Mähren für Huts Botschaft missionierte.²⁵ Vermutlich steht dieser Augsburger Aufenthalt im Zusammenhang mit der sogenannten Augsburger „Martyrersynode“ vom August 1527, bei der auch Denck anwesend war. Ebenso war Hätzer im Sommer 1527 in Augsburg. Kautz wurde nach seiner Ausweisung aus Worms also mit vielen Führern der frühen süddeutschen Täuferbewegung persönlich bekannt. Von der „Synode“ wurden zwei Sendboten nach Worms ausgesandt, wo durch die von Kautz geäußerte öffentliche Kritik an der Kindertaufe einer täuferischen Mission zumindest vorgearbeitet worden war.²⁶ In der Literatur heißt es, Kautz habe nach seinem Augsburger Aufenthalt in Rothenburg ob der Tauber mit Wilhelm Reublin zusammengearbeitet.²⁷ Capito berichtete Zwingli im September 1527, daß Kautz sich brieflich an Philipp von Hessen gewandt und diesem beredt dargelegt habe, daß keiner der hessischen Prediger bisher das Evangelium gepredigt habe.²⁸ Der nicht erhaltene Brief an den Landgrafen von Hessen steht sicherlich mit der Tatsache in Zusammenhang, daß Gerard Geldenhouwer, der wie Kautz in der ersten Hälfte des Jahres 1527 zum Wormser Kreis um Denck und Hätzer gehörte, sich bereits 1526 mit einem offenen Brief an Philipp gewandt hatte, in dem er ihn zur Weiterführung der hessischen Reformation aufrief und die gewaltsame Verfolgung von Ketzern verurteilte.²⁹

Ein Spiritualist kämpft um die Sammlung der sichtbaren Kirche: Konflikte und Gefangenschaft in Straßburg

Im Juni 1528 hielt sich Kautz, inzwischen getauft und selber taufend, in Straßburg auf, wohin auch Schöffler mit seiner Presse übersiedeln wollte und wo sich am Ende des Jahres der bereits erwähnte Geldenhouwer einfand. Kautz geriet bald darauf mit Bucer in Streit,³⁰ weshalb ihn der Rat am 22. Juni streng ermahnen ließ, sich nicht weiter in Wort und Schrift gegen die Prädikanten zu äußern.³¹ Gegenstand des Streits zwischen Kautz und den Straßburger Predigern um Bucer waren die Sammlung und Aufrichtung der

Kirche, die Kautz ohne die Wassertaufe auf das Bekenntnis des Glaubens für unmöglich hielt. Der von Kautz vertretene täuferische Spiritualismus war also weit davon entfernt, die äußerliche, sichtbare Kirche geringzuachten. Im Oktober wurde Kautz schließlich zusammen mit anderen führenden Straßburger Täufern, Wilhelm Reublin, Pilgram Marpeck und dem von Kautz getauften bischöflichen Notar Fridolin Meyger, verhaftet.³² Die Bitte der Straßburger Prädikanten, eine öffentliche Disputation mit Kautz und Reublin zu gestatten, wurde abgelehnt, stattdessen wurden die beiden Gefangenen zweimal aufgefordert, ihre Auffassungen schriftlich darzulegen. Über Reublins spezifische Auffassungen zu diesem Zeitpunkt ist zu wenig bekannt, als daß es Kriterien gäbe, aufgrund derer man seinen Anteil an den gemeinsam eingereichten Bekenntnissen abgrenzen könnte.

Der Inhalt des ersten, den Prädikanten vorgelegten Bekenntnisses ist lediglich aus deren Entgegnung bekannt. Kautz und Reublin gingen von der Unterscheidung zwischen der äußerlichen und der innerlichen Kirche aus. Die innerliche Kirche sei nicht an Ort, Zeit oder Person gebunden und werde ohne menschliches Zutun von Gott selbst versammelt. Von ihm und nicht von Menschen berufene Hirten, die durch die ganze Welt gehen, sammeln die unter allen Völkern verstreuten Schafe Gottes durch die Predigt des Evangeliums. Erst wenn es angenommen und geglaubt wird, soll nach der von Christus eingesetzten und von den Aposteln gebrauchten Ordnung, nämlich durch die äußerliche Wassertaufe, die äußerliche Kirche aufgerichtet werden. Ohne den rechten Gebrauch der äußerlichen Taufe könne die sichtbare Kirche jedoch keinesfalls gesammelt werden. Zur Erhaltung der äußerlichen Kirche gehören die Predigt, das Brotbrechen und der Bann. Diese Ordnung Christi zur Sammlung und Erhaltung der äußerlichen Kirche werde in Straßburg nicht eingehalten.³⁴

Ferner ist der Text eines kurzen gemeinsamen Bekenntnisses von der Taufe von Kautz und Reublin an den Rat vom 15. Januar 1529 erhalten. Die Straßburger Prediger hatten den Gefangenen vorgeworfen, sie glichen ungeschickten Zimmerleuten, die viel abbrechen können, aber nichts aufzubauen verstehen. Kautz und Reublin entgegten darauf, die Prediger hätten sich nun schon fünf oder sechs Jahre vom Papst und seinen Sakramenten abgesondert, aber mit der Sammlung und Erbauung einer christlichen Gemeinde noch nicht einmal begonnen. Vom Rat wurden sie daraufhin zu einer Darlegung ihrer Taufauffassung aufgefordert. Diese beruht auf der dreifachen Unterscheidung von *res*, *signum* und *virtus* der Taufe. Für das Begriffspaar *Sache* und *Zeichen* wird die aus Hubmaiers Tauflehre geläufige Metapher vom Wein und dem Zweig am Wirtshaus, der anzeigt, daß Wein vorhanden ist,

verwendet. Der bekannte Glaube entspreche dem Wein, die Wassertaufe dem Zweig. Die der Wassertaufe zeitlich folgende *Kraft* der Taufe sei das Leiden um Christi willen, das Kreuz, durch das der Getaufte Christus gleichförmig wird. Der hier verwendete deutsche Ausdruck *Kraft* entspricht dem lateinischen *virtus*, das in der traditionellen Sakramentslehre als Synonym von *effectus*, *Wirkung*, verwendet wird. Als *effectus* der Taufe gilt traditionell die Sündenvergebung, die von Kautz und Reublin gar nicht erwähnt wird, in ihrer Taufauffassung aber an anderer Stelle eine sachliche Entsprechung hat. Kautz und Reublin bekennen, daß auch sie einst wie andere Heiden ein heidnisches Leben geführt hätten, dann aber habe Gott sie aus Gnaden aus der Finsternis zum Licht berufen und erneuert. Diese Erneuerung des „innerlichen Menschen“, die *nova creatura* (2. Kor. 5, 17; Gal. 6, 15; vgl. Eph. 4, 24; 1. Kor. 15, 45), nimmt die Stelle der nach Mk. 1, 4 und Act. 2, 38 der Taufe zuzuordnenden Sündenvergebung ein, geht aber anders als in der traditionellen Tauflehre dem Vollzug des äußeren Ritus zeitlich voraus. Der „himmlischen Botschaft“, nämlich dem „Wort der Buße“, Glauben schenkend, schlossen sie mit Gott einen Bund in ihren Herzen, fortan ihr Leben in Heiligkeit zu führen und Gott durch seine Kraft zu dienen. Um dieses den Bundesgenossen öffentlich anzuzeigen, haben sie sich durch die Wassertaufe in den Leib Christi — das ist die „äußerliche“ Kirche — „einleiben“ oder „einschreiben“ lassen. Bundesgenossen sind, wie sich aus dem Zusammenhang ergibt, diejenigen, die ebenfalls mit Gott einen Bund geschlossen haben.³⁵ Auf die Wassertaufe sei auch bald die „Kraft“ der Taufe gefolgt, nämlich der Haß der Welt und das Leiden um Christi willen. Vom Kreuz getrieben, haben sie den Weg zur Seligkeit, die wahre Gelassenheit, gepredigt. Nicht von sich selbst aus, sondern dem Missionsbefehl Christi gehorchend, haben sie daher denen die Wassertaufe gespendet, die sich wie sie Gott ergeben haben.³⁶ Ob der Empfang des äußeren Zeichens der Wassertaufe eine Voraussetzung dafür ist, die „Kraft“ der Taufe zu erfahren, darüber wird nicht ausgesagt. Die Frage dürfte sich auch nicht gestellt haben. Daß umgekehrt der Empfang der Wassertaufe Leid und Verfolgung nach sich zog, war für Kautz und Reublin schlicht evident.

Das von Kautz und Reublin formulierte Verständnis der Taufe vereint Anregungen unterschiedlicher Herkunft. Die Vermutung liegt nahe, daß sie das bei Hubmaier angedeutete mittelalterliche Motiv von der dreifachen Taufe ausführten. Der Zusammenhang von Taufe und Leiden, ja, die metaphorische Bezeichnung von Trübsal und Verfolgung als „Taufe“, gehören zu den grundlegenden biblischen Aussagen über die Taufe (Mk. 10, 38 f.; Lk. 12, 50). Diesem biblischen Befund gerecht zu werden, war ein Anliegen der

von der spätmittelalterlichen Leidensmystik inspirierten Taufauffassung Thomas Müntzers. Müntzer unterschied zwischen dem „Zeichen“, das heißt der nicht effektiv, sondern „anagogisch“ verstandenen Wassertaufe, und dem „Wesen“ der Taufe, das heißt dem gesamten Heilsprozeß, in dem der Mensch durch Leid, Anfechtung und Verfolgung Christus gleichförmig wird.³⁷ Die von Kautz und Reublin dargelegte trichotomische Taufauffassung, die einen „zwinglianischen“ Sakramentsbegriff mit einer *theologia crucis* im Sinne der „Theologia Deutsch“ verbindet, steht teilweise in Analogie zu Aussagen über die Taufe bei Hans Hut. Daß Kautz Huts Taufauffassung kannte, ist biographisch wahrscheinlich. Es fehlen die für Hut charakteristischen apokalyptischen Motive, was allerdings auch bei einigen frühen Täufern, die zu den engeren Mitarbeitern Huts zu zählen sind, beobachtet werden kann.³⁸ Deutlich ist wieder die enge Beziehung zur Gedankenwelt und Terminologie Hans Dencks.³⁹

Kautz wurde kurz darauf wegen Krankheit aus dem Turm in das Spital verlegt, wo er von seiner Ehefrau gepflegt wurde.⁴⁰ Dort besuchte ihn im Juli 1529 Caspar Schwenckfeld, der in Kautz einen „lieben Bruder in Christo“ kennenlernte und ihm danach mit einem freundlichen Schreiben drei seiner Bücher überbringen ließ. Kautz war, durch sein körperliches Leiden niedergeschlagen, zu einer Einsicht gekommen, die sein späteres „nikodemitisches“ Verhalten erklären könnte: „Man muß darauf Achtung haben, vor wem, mit wem und wovon man redet.“ Schwenckfeld stimmte diesem Satz, den Kautz im Gespräch geäußert hatte, zwar zu, bat Kautz aber, ihm gegenüber alle Scheu abzulegen und offen zu reden: „Denn du magst nun wohl frei reden alles, was dir im Herzen ist. Deine Sache ist so weit gekommen, sofern ich recht berichtet bin, daß nun keines Bemäntelns vonnöten. Ich meine, daß du mit mir sollest frei reden und allen den Glauben oder Grund deines Herzens entdecken.“⁴¹ Offensichtlich hatte Kautz in Schwenckfeld einen verständnisvollen Gesprächspartner gefunden. Am 9. Oktober 1529 gab der Rat der Bitte Capitos und Schwenckfelds statt, Kautz für zwei Wochen aus dem Spital nach Hause nehmen zu dürfen, um ihn zu „bekehren“. (Zu welchem Zweck eigentlich? Kautz und Schwenckfeld standen sich in grundsätzlichen Fragen viel näher als Schwenckfeld und die Straßburger Prediger!) Als dies mißlang, wurde er samt Ehefrau am 29. November desselben Jahres aus Straßburg gegen Urfehde ausgewiesen.⁴²

Im Jahr darauf scheint er sich noch in der Nähe Straßburgs aufgehalten zu haben.⁴³ Seinen Lebensunterhalt verdiente er als Hauslehrer bei wohlhabenden Leuten. Wegen einer ekelerregenden Krankheit, Geschwüren an beiden Händen, verlor er jedoch seine Anstellung und bat daher am 9. Oktober 1532

den Straßburger Rat, ihm zur Wiederherstellung seiner Gesundheit die Rückkehr in die Stadt zu erlauben. Er bereute seinen früheren „unförmigen Eifer“ und gelobte, niemanden in Glaubensdingen zu lehren. Auf eine Nachfrage des Straßburger Rates hin fügte er hinzu, er habe die „Wiedertaufe“ einst aus fleischlichem Eifer empfangen, von dem er inzwischen abgestanden sei. Er habe seither mit niemandem mehr über die Taufe gesprochen. Er werde weder in Straßburg noch anderswo eine Sekte lehren oder stiften und kenne nur Jesus, den Gekreuzigten.⁴⁴ Auf ein Gutachten der Straßburger Prediger hin, die in den Gnadengesuchen einen klaren Widerruf vermißten, wurde die Bitte offenbar abschlägig beschieden.⁴⁵ Noch 1534 gab es in Straßburg aber eine täuferische Gruppierung, die sich nach Kautz als ihrem Lehrer benannte und sich von den Anhängern Reublins und Melchior Hoffmans abgesondert hielt.⁴⁶ Worin die Unterschiede bestanden, die zur Trennung zwischen den Anhängern von Kautz und Reublin geführt hatten, ob Kautz mit dieser Gruppe seit seiner Verhaftung im Oktober 1528 in Kontakt geblieben war, ob diese Gruppe Schriften von ihm besaß, ist nicht überliefert. Da Kautz und Reublin während ihrer Gefangenschaft 1528/29 ihre Bekenntnisse an den Rat und die Prediger gemeinsam unterzeichneten, ist die Spaltung wohl erst nach der Ausweisung Reublins (März 1529) entstanden. Über Kautz selbst finden sich aus der Zeit nach Oktober 1532 keine Nachrichten mehr in den Straßburger Akten. So wie vor ihm Wilhelm Reublin begab er sich in das religiös tolerante Mähren, vielleicht ursprünglich in der Absicht, dort seinen Glauben frei zu bekennen. Möglicherweise suchte er wie Reublin und die meisten anderen täuferischen Emigranten der ersten Jahre ab 1529 zunächst die Austerlitzer Brüder auf (von denen wir eigentlich sehr wenig wissen⁴⁷), mit deren zukünftigem Mitbegründer Jakob Wiedemann er in Augsburg 1527 zusammengetroffen war.

Ketzer incognito: Kautz als evangelischer Schulmeister in Iglau

Gustav Bossert machte 1892 in einer Miszelle auf ein Aktenregest in Paul Tschackerts 1890 erschienener Quellensammlung zur Reformationsgeschichte des Herzogtums Preußen aufmerksam, wonach ein Jacobus Cucius bzw. Kautze 1536 als Schulmeister im mährischen Iglau tätig war. Unter dessen Namen war ein Glaubensbekenntnis dem evangelischen Bischof von Pomesanien, Paulus Speratus, zugeschickt worden. Über die im Königsberger Archiv erhaltenen Glaubensartikel des Cucius/Kautze schrieb Tschackert knapp, sie seien „unbedeutend“. Bossert identifizierte den Iglauer Schulmeister scharfsichtig mit dem Wormser Prediger und regte an, „das

Glaubensbekenntnis genauer darauf anzusehen, ob sich darin nicht eine neue Phase der Entwicklung von Kautz nachweisen läßt. Endlich aber wäre es sehr erwünscht, wenn in Iglau nähere Nachforschung nach diesem merkwürdigen Schulmeister angestellt würde, der zu den interessantesten Gestalten unter den Täufern gehörte.⁴⁸ Die im folgenden zu besprechenden Dokumente über Kautz in Mähren, die sich in verschiedenen Archiven ausfindig machen ließen, bestätigen Bosserts vor mehr als einem Jahrhundert geäußerte Erwartung voll.

Während oben auf die Geschichte der Reformation in Worms oder Straßburg nicht näher eingegangen wurde, sollen an dieser Stelle die kirchlichen und politischen Verhältnisse in der königlichen Stadt Iglau kurz skizziert werden. Die vorhandenen älteren Arbeiten über die Aufnahme der Reformation in Iglau sind unvollständig, teilweise fehlerhaft und in ihren Fragestellungen überholt. Es wäre eine reizvolle Aufgabe, sie durch eine neue kritische Darstellung, in der dann auch das reiche archivalische Material vollständig auszuwerten wäre, zu ersetzen.⁴⁹ Führende Iglauer Patrizierfamilien waren durch den ehemaligen Würzburger Kanoniker Dr. Paulus Speratus schon früh für die Sache Luthers gewonnen worden.⁵⁰ Der Iglauer Rat unternahm seit 1520 (unter anderem durch eine Beschwerde über die Amtsführung des bis 1512 residierenden, bis 1517 amtierenden Iglauer Pfarrers und Olmützer Weihbischofs Martin Göschl, des späteren Nikolsburger Täufers) mehrere Versuche, die Patronatsrechte der Stadtpfarrkirche St. Jakob an sich zu bringen. Diese lagen seit alters her bei dem seit den Hussitenkriegen nur noch nominell bestehenden Prämonstratenserstift Seelau/Želiv in Böhmen, dessen wenige verbliebene Regularkanoniker sich in der Mitte des 15. Jahrhunderts in das dem Stift gehörende Iglauer Pfarrhaus zurückgezogen hatten und dort den Konvent in sehr bescheidenen Verhältnissen weiterführten. Als 1522 der lutherisch gesinnte, in Wien wegen einer Predigt gegen den priesterlichen Zölibat mit der Wiener theologischen Fakultät in Konflikt geratene (heimlich verheiratete) Speratus nach Iglau kam, verschaffte der Rat ihm eine Prädikatur an der Pfarrkirche, deren Pfarrstelle gerade vakant war. Speratus, in Wien exkommuniziert, aber durch Urkunden als päpstlicher Pfalzgraf ausgewiesen, stellte den Iglauer Patrizierfamilien zu deren Entzücken schmutzige Wappenbriefe aus. In seiner reformatorischen Frühzeit ein Verfechter des Konzeptes eines „evangelischen Gemeindebischofs“ (später war er einer der wenigen evangelischen Diözesanbischöfe der Reformationszeit), bestärkte Speratus den Rat in seinem Anspruch auf das Pfarrpatronat mit dem theologischen Argument, daß der Gemeinde die Wahl ihres Hirten zustehe.⁵¹ In ihm sah der Rat nun „seinen“ Pfarrer. Obwohl er

selbst in Iglau noch keine Veränderungen des katholischen Gottesdienstes vornahm und seine Ehe geheimhielt, kam es 1523 wegen seiner Predigten zu einem aufsehenerregenden Prozeß in Olmütz, in dem Speratus der lutherischen Ketzerei beschuldigt wurde. Nach mehrmonatiger Haft, dem drohenden Scheiterhaufen durch die Fürsprache einflußreicher utraquistischer Adliger knapp entronnen, wurde Speratus aus Mähren ausgewiesen und flüchtete sich zu Luther nach Wittenberg. Von dort wurde er von Adalbert von Brandenburg, der das preußische Deutschordensland in ein weltliches Herzogtum umwandelte, zum theologischen Berater berufen. Speratus nahm den Ruf nach Preußen an, befand sich aber in einem Gewissenskonflikt, weil er sich an sein den Iglauern gegebenes Treueversprechen und die göttliche Berufung zum „Hirten, Bischof und Apostel“ der Iglauer gebunden fühlte. Da keine Aussicht auf eine Rückkehr nach Mähren bestand, blieb er mit dem Iglauer Rat brieflich in Verbindung. Länger als ein Jahrzehnt bemühte sich Speratus, von Preußen aus die kirchlichen Verhältnisse in Iglau im lutherischen Sinne zu beeinflussen.

Der rechtlich-politische Hintergrund der „Iglauer Reformation“ war also der seit dem Ende des 15. Jahrhunderts andauernde Streit zwischen dem Seelauer Abt und dem Iglauer Rat um die Kollatur der Pfarrkirche, in dessen Verlauf der Rat, der anfangs konservativ-katholisch gegen die „unordentliche“ Amtsführung der Seelauer Benefizianten argumentiert hatte, die lutherische Theologie zur Legitimierung seiner Ansprüche entdeckte und einsetzte. Die gemeinen Iglauer Bürger standen der lutherischen Lehre zunächst indifferent gegenüber, folgten aber bald dem Rat, insbesondere in der Forderung nach dem Laienkelch. Nachdem Speratus ausgewiesen war, gelang es dem Rat mehrmals, bei der Besetzung der Stadtpfarre einen genehmen Kandidaten durchzusetzen. Der Rat duldete und förderte die evangelische Predigt, die Kommunion unter beiderlei Gestalt, den Gebrauch der deutschen Sprache bei der Kindertaufe und die Heirat von Klerikern. Wie in den Ländern der Böhmisches Krone allgemein, bewegte sich die lutherische Reformation auch in Mähren bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts innerhalb der Strukturen der fortbestehenden kirchlichen Jurisdiktionen, der katholischen des Olmützer Bistums (so in Iglau) und der utraquistischen des Prager niederen Konsistoriums. Die Beachtung kirchenrechtlicher Formalien bei der Einsetzung ordentlich geweihter, aber evangelisch gesinnter Geistlicher erschwerte und verhinderte weitgehend die Durchsetzung der zahlreichen königlichen Mandate gegen die lutherische Ketzerei. Die Lutheraner wiesen den Vorwurf, gegen die „allgemeine christliche Kirche“ zu lehren und „unordentliche Priester“ zu haben, empört zurück. Der Iglauer Rat versuchte in

den 1530ern sogar, beim König gegen katholische Geistliche rechtlich vorzugehen, indem er diesen vorwarf, gegen den „allgemeinen christlichen Glauben und das heilige Evangelium“ zu lehren und „unordentlich“ ihr Amt zu verwalten. Einen zeitweiligen Rückschlag erfuhren die reformatorischen Bestrebungen des Iglauer Rates, als der inzwischen in Znaim ansässige Inhaber der Seelauer Abtswürde 1529 gegen den Widerstand des Rates den Priester Martin Heusler in die Pfründe der Stadtpfarre einsetzte. Heusler weigerte sich unter anderem, die Kommunion unter beiderlei Gestalt auszu-teilen. Seit 1531 versuchte der Rat, Heusler aus seinem Benefizium zu entfernen, denselben aus der Stadt zu vertreiben und die Kollatur der Pfarrkirche zu erwerben, zumal das Seelauer Stift ohnehin nicht die für den Unterhalt der kirchlichen Gebäude erforderlichen Mittel besaß. Durch mehrfaches Einschreiten des Königs wurde der Rat jedoch gezwungen, Heusler in seiner Pfründe zu belassen, die er anscheinend bis zu seinem vor April 1538 erfolgten Tod innehatte.⁵²

Zu den strittigen Patronatsrechten gehörte die Aufsicht über die bei der Pfarrkirche befindliche Pfarr- und Stadtschule, deren Schulmeister ihr Einkommen teilweise aus kirchlichen Pfründen bezogen und (bis auf einige Ausnahmen seit dem Ende des 15. Jahrhunderts) in der Regel Kleriker waren, deren Verehelichung jedoch seit 1525 vom Rat geduldet wurde. Die Schulaufsicht brachte der Rat *de facto* an sich, als er durch seine Bevollmächtigten in einem Vertrag vom 9. Januar 1534 den Magister Jacobus auf drei Jahre zum Schulmeister berufen ließ. Mit der Anstellung von Jakob Kautz beginnt die Geschichte des reformatorischen Schulwesens in Mähren. Das Original des Anstellungsvertrages konnte ich im Iglauer Stadtarchiv nicht identifizieren. Es lag anscheinend noch 1912 dem Historiker Ferdinand Schenner vor. Sein Inhalt wird in einer handschriftlichen Geschichte der Stadt Iglau von Andreas Sterly von 1830 mitgeteilt. Kautz erhielt demnach jährlich 30 Schock Groschen Grundgehalt und zusätzlich ein Schulgeld von den Schülern. Von diesen Einkünften sollte Kautz auch für den Unterhalt von drei gelehrten Gehilfen sorgen, mit denen er sich zu versehen hatte (das heißt, die er selbst auswählen und anstellen durfte), er selber sollte der vierte Lehrer sein. Die Hilfslehrer sollten den Tisch im Pfarrhof haben. Wenn Kautz selber auch daran teilnehmen wolle, habe er sich mit ihnen zu vergleichen. Für den Fall, daß Kautz seinen vertraglichen Verpflichtungen nicht ordentlich nachkomme, behielt sich der Rat das Recht vor, den Vertrag jeweils zum Quartal zu kündigen.⁵³

Obwohl Artikel über Kautz in leicht zugänglichen Nachschlagewerken existierten, gelang es der mährischen Forschung nicht, den Iglauer Schulmei-

ster mit dem Wormser Täuferprediger zu identifizieren. Der ansonsten in der Täufergeschichte versierte Paul Dedic, der in Olmützer Quellen auf Kautz gestoßen war, verschrieb den Namen versehentlich zu „Kautzmayr“. Die durch zahlreiche Arbeiten zur Geschichte des Schulwesens in den Böhmisches Ländern bekannte Jiřina Holinková verwechselte Kautz offenbar mit einem späteren Iglauer Rektor, Joachim Praetorius, und behauptete daher wiederholt, der Iglauer Schulmeister Kautz sei ein Magister der Universität Frankfurt an der Oder gewesen. Diese Universität sei (1534!) orthodox lutherisch gewesen und Kautz sei am Ende seines Lebens als Professor der Theologie dorthin zurückgekehrt.⁵⁴

Wie Kautz nach Iglau gelangt war und warum der Rat ihm die verantwortungsvolle Stellung eines Schulmeisters anvertraute, wirft Fragen auf, zu denen hier nur vage Vermutungen und Beobachtungen vorgebracht werden können. Es ist denkbar, daß Kautz aufgrund persönlicher Beziehungen Empfehlungen aufweisen konnte, die für die Berufung den Ausschlag gaben. Unter den Bevollmächtigten, die den Rat bei der Berufung des neuen Schulmeisters vertraten, befand sich ein Dr. Wolfgang. Bei diesem handelt es sich um Wolfgang Heiligmaier, einen Doktor der Medizin und ehemaligen Olmützer Kanoniker, der am 23. Februar 1533 vom Rat die Stadtapothekē gekauft hatte, aber als verheirateter „unordentlicher“ Kleriker auf ein königliches Mandat hin schon vor Dezember 1535 Iglau wieder verlassen mußte. Heiligmaier war während seines Universitätsstudiums in Wien ein enger Vertrauter Vadians und Freund und Förderer Konrad Grebels. Durch Protektion des Weihbischöfs Martin Göschl, mit dessen Bruder Adrian Göschl er befreundet war, erhielt Heiligmaier 1516 ein Kanonikat am Olmützer Domkapitel, das er aber in den 1520ern verließ. Seine wenigen erhaltenen Briefe und weitere in verschiedenen Archiven verstreute Dokumente zeigen ihn in freundschaftlichem Kontakt mit Andreas Fischer, Paracelsus und Johannes Bün-derlin. Ob Heiligmaier selber jemals Täufer war, ist unbekannt, jedenfalls aber kann er als eine wichtige „Kontaktperson“ des frühen mährischen Täu-ferturns gelten.⁵⁵ Der Bruder Martin Göschls, der Iglauer Patrizier Hans Göschl, bekleidete in den 1530ern fast durchgehend eines der drei höchsten städtischen Ämter und war im Januar 1534 Iglauer Richter.⁵⁶ Vielleicht hatte bereits zwischen dem Wormser Kreis von 1527 und der von Martin Göschl 1526/27 veranlaßten Täuferreformation in Nikolsburg ein Kontakt bestan- den, der mitbegründen könnte, warum sich Kautz später nach Mähren begab. Der mit Kautz verbundene Wormser Drucker Peter Schöffner der Jüngere hat- te 1526 oder 1527 eine oben bereits erwähnte, von Oswald Glaidt auf Auf- forderung Martin Göschls abgefaßte Schrift, das Protokoll des Austerlitzer

Religionsgesprächs vom 14. März 1526, nachgedruckt. Jarold K. Zeman wies darauf hin, daß der Wormser Nachdruck eine Verbindung zwischen den Nikolsburger Täufern um Göschl, Glaidt und Hubmaier und dem Wormser Kreis um Denck und Hätzer nahelegt.⁵⁷ Allerdings ist nicht bekannt, in welchem Verhältnis die einflußreiche Iglauer Familie Göschl (die auch in Olmütz vertreten war)⁵⁸ zu ihrem „schwarzen Schaf“ Martin Göschl nach dessen Taufe 1526 und insbesondere der Verhaftung 1528 stand. In Iglau wurden, zumindest offiziell, keine Täufer geduldet.⁵⁹

Im Laufe des Jahres 1534 versuchte der Rat, den Pfarrer Martin Heusler mit Gewalt loszuwerden, indem er ihn aus dem Pfarrhaus aussperren ließ. Der erhob dagegen Einspruch vor dem König, wobei er sich auch über die Eingriffe in die pfarrliche Schulaufsicht beschwerte. Heusler erreichte, daß Ferdinand I. am 17. Dezember einen Befehl an den Rat ausgehen ließ, in dem dieser die Wiedereinsetzung Heuslers in seine Pfründe befahl, und „das die schuell alda widerumb mit abstellung der winckel schuellen, ob welchem ir unzweifelt wust wir wenig gefallen tragen, in die allte ordnung und brauch khumben.“⁶⁰ Von der „skandalösen“ Vergangenheit des Schulmeisters scheint Heusler nichts gewußt zu haben, denn mit einem entsprechenden Hinweis hätte er dessen Entfernung ja ohne weiteres erreichen können. Zu der Entstehung der „Winkelschulen“ war es dadurch gekommen, daß Kautz die alte Pfarrschule, in der der deutsche und der lateinische Unterricht zusammen in einer Stube erteilt wurden, in eine moderne städtische Lateinschule im Sinne des reformatorischen Schulwesens umwandeln sollte.⁶¹ Dies geschah auf Kosten des deutschen Unterrichtes, so daß Schüler, die nicht am lateinischen Unterricht teilnahmen, für den deutschen Elementarunterricht zu privaten Lehrern ausweichen mußten. Einen Einblick in die sich dabei ergebenden Schwierigkeiten erlaubt ein undatiertes Brief von Kautz an den Iglauer Rat. Kautz als lateinischer Schulmeister war ausschließlich für den lateinischen Unterricht zuständig. Einer der drei Gehilfen, Leonhard, hatte auf Anregung des Schulmeisters den Rat um die Erlaubnis gebeten, diejenigen Schüler, die nur deutschen Unterricht erhielten, bei sich daheim zu unterrichten. Der Ratsherr Hans Schindel hatte Kautz dann aber in einem Gespräch davon überzeugt, daß bei einer Trennung der Lateinschule vom deutschen Unterricht viele Bürger ihre Söhne lediglich zur deutschen Schule schicken würden. Kautz räumte in dem Brief ein, schon jetzt würden die Eltern es am liebsten sehen, wenn der gesamte Stoff in einem Vierteljahr vermittelt würde, und das womöglich ohne Schläge. Er sei daher nunmehr mit der Beibehaltung des gemischten Unterrichtes zufrieden, oder aber man stelle den deutschen Unterricht, der hauptsächlich von tschechischen Schülern

besucht werde, gänzlich ein. Wenn die Schülerzahl sinke, werde er kein ausreichendes Einkommen mehr haben, da er allein für die Bezahlung der drei Gehilfen schon mehr als dreißig Schock Groschen (also sein gesamtes Festgehalt) aufwenden müsse. Viele Adlige und Städte, schloß Kautz mahnend, würden derzeit nach gelehrten Schulmeistern suchen und dafür mehr Geld als die Iglauer bieten.⁶²

Bei dem erwähnten Leonhard könnte es sich um Leonhard Freisleben gehandelt haben, den ehemaligen Linzer Schulmeister und frühen österreichischen Täuferführer. Für diese Vermutung spricht, daß Leonhard Freisleben einige Jahre später (vor 1544) eine lateinische und deutsche Winkelschule in Znaim, wo sich auch Wilhelm Reublin aufhielt, eröffnete. Freisleben hatte in Znaim einflußreiche Verwandte. Nach einem Streit mit dem dortigen Rat, der die Schließung der Winkelschule Freislebens angeordnet hatte, erhielt er 1549 immerhin die Anwartschaft auf die Schulmeisterstelle an der städtischen Schule bei der Pfarrkirche St. Nikolaus.⁶³ Diese trat er aber vermutlich nicht an, sondern ging 1551 als Stadtschreiber nach Wiener Neustadt. Diese Stellung hatte er bis 1563 inne.⁶⁴ Den Ruf dorthin verdankte Leonhard Freisleben vermutlich dem Einfluß seines Bruders Christoph, ebenfalls eines früheren Täufers, der es nach seiner Rückkehr zur alten Kirche 1547 zum bischöflichen Official der Diözese Wien gebracht hatte.⁶⁵ Vielleicht können zukünftige Forschungen in Znaim die Identität des von Kautz erwähnten Leonhard mit Leonhard Freisleben bestätigen.

Die königliche Anordnung zur Schließung der Winkelschulen vom Dezember 1534 hatte keine Auswirkungen auf den Verbleib von Kautz in seiner Stellung als Schulmeister. Offenbar hatte er einen Kompromiß zwischen den höheren Ansprüchen der Lateinschule und dem Bedürfnis nach deutschem Elementarunterricht gefunden. Kautz scheint auch in Glaubensdingen unbehelligt geblieben zu sein, was nur erklärlich ist, wenn er seine Überzeugungen verheimlichte. Paulus Speratus, der zumindest bei einem Teil des Rates nach wie vor großen Einfluß in theologischen und kirchlichen Fragen besaß, ermahnte in seinen Briefen den Bürgermeister und den Rat immer wieder, bei der rechten lutherischen Lehre zu bleiben und dieser im kirchlichen Leben Iglau Einfluß zu verschaffen, wo dies nicht möglich sei, sich in Hausversammlungen gegenseitig zu stärken und im Glauben auszuharren. Nach der Amtsübernahme des altgläubigen Pfarrers Heusler hatte er beispielsweise 1530 geschrieben: „Ich schrib aber auch daneben euch, das ihr euch fur falschen leer wollet hüten, und besonder fur dem irrthumb der Sacramentyrer und Widertauffer. Wollt Gott euch auff beden theylen [bewahren], die weyl mir unwissend, wie es bey euch zugeet. Ich bitt aber Gott,

der wöll eüch bey seinem wort erhalten. Das kan er wol thun, so ihr schon eine zeyttlang evangelischer prediger geraten müßt, beliben doch Daniel bey dem wort zu Babilonia und Lott in Sodom.“⁶⁶

Angesichts der Strenge, mit der Speratus in Preußen als Visitator und ab Anfang 1530 als evangelischer Bischof von Pomesanien gegen Täufer und Schwenckfelder vorging, stellt sich die Frage, wie er 1536 in den Besitz einer kurzen lateinisch-deutschen Aufstellung von Glaubensartikeln des Jakob Kautz kam. Es ist zu vermuten, daß der Rat aus irgendeinem Grund Kautz zu einer Rechenschaft seiner Glaubensüberzeugungen aufgefordert und diese an Speratus als an einen dem Rat loyalen theologischen Sachverständigen mit der Bitte um ein Gutachten weitergeleitet hatte. Das Original blieb mit dem schriftlichen Nachlaß des Speratus im Preußischen Staatsarchiv in Königsberg in Ostpreußen erhalten und befindet sich heute im Geheimen Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz in Berlin. Dieses Glaubensbekenntnis ist, wie ein Vergleich mit den von Kautz unterschriebenen Briefen an den Iglauer und den Olmützer Rat ergibt, wohl von Kautz eigenhändig aufgesetzt worden. Speratus antwortet aus seinem Amtssitz Marienwerder am 16. Juli 1536 dem „vornehmen und gelehrten Iglauer Schulmeister“ Kautz, den er seinen „unbekannten, aber vom Geist Christi erfüllten sehr lieben Bruder“ nennt, er habe unter dessen Namen die Artikel erhalten, von denen er eine Abschrift zurückschicke. Kautz möge bestätigen, daß sie von ihm stammen und sie ausführlicher erklären. Speratus wolle niemanden vorschnell verurteilen. Vielleicht würden sie weniger Anstoß erregen, wenn Kautz sie im einzelnen erläutere, insbesondere jeweils eine Begründung aus der heiligen Schrift beifüge. Abschließend empfiehlt Speratus den Überbringer, einen Melchior Schelius.⁶⁷ Speratus dürfte sehr gewichtige Gründe gehabt haben, die ihn davon abhielten, die von Kautz aufgesetzten Artikel schlicht zu verdammen. *Cui bono?* Die Mehrzahl des Iglauer Rats oder zumindest seine einflußreichsten Mitglieder waren lutherisch gesinnt, mußten sich aber bei der Reformation des Gottesdienstes wegen des Widerstandes Heuslers und der wiederholten strengen Verwarnungen durch den König mit Kompromissen begnügen. Die Anstellung des Schulmeisters zur Aufrichtung einer städtischen Lateinschule war ein wichtiger Teilerfolg der evangelischen Partei gewesen. Eine Verdamnung der Artikel, die zur Entlassung von Kautz geführt hätte, hätte also dem Rat beträchtlich geschadet. — Eine andere Möglichkeit wäre, daß sich Speratus aus List verstellte, um noch mehr verfängliche Aussagen von Kautz zu erhalten.

Das Glaubensbekenntnis des Jakob Kautz ist auf einem in der Mitte gefalteten Papierblatt erhalten. Die beiden ersten Seiten des Doppelblatts nimmt

ein lateinischer Text mit der Überschrift „Ratio fidei Jacobi Cucii“ ein, die beiden letzteren ein deutscher Text mit der Überschrift „Artickl des Jacobs Kautze“. Wegen ihrer theologiegeschichtlichen Bedeutung sind die beiden Texte als Anhang beigegeben. Der lateinische Text läßt sich in zwei Gedankenreihen gliedern. Die erste betrifft das Wesen Gottes, die zweite den *ordo salutis*. Die Thesen der ersten Reihe werden durch Schlußfolgerung aus allgemeinen Aussagen über das Wesen Gottes abgeleitet: Gott sei die höchste Liebe, das vollkommene Licht und das höchste Gute (vgl. 1. Joh. 4, 8; 1, 5; Mt. 19, 17 parr.), daher wolle er für alle das Gute und könne nicht Urheber des Bösen sein. Niemand kann dem Willen Gottes widerstehen (Röm. 9, 19), daher sei das Werk seiner Hände frei (Kautz begründet diese paradoxe Schlußfolgerung nicht). — Gott liebt das Recht und haßt die Ungerechtigkeit (vgl. Ps. 45, 8 und öfter), daher wird kein Ungerechter selig werden. — Gott sei Einer oder die Einheit (vgl. Dtn. 6, 4 und öfter), daher sei Christus nicht Gott, sondern vielmehr ein deutliches und genugsames Abbild „im Angesichte Gottes“, für den Menschen dagegen ein Spiegel, in dem er sich betrachten könne. — Die zweite Gedankenreihe beginnt mit Aussagen über die Taufe: Sünder dürfen nicht getauft werden. Kinder können nicht zwischen Gut und Böse unterscheiden und sind daher von der Taufe fernzuhalten. Die durch die Taufe zu einem Leib vereint sind, müssen durch ein gemeinsames Brot gespeist werden. — Christus ist der einzige Mittler, denn er ist vom Himmel hinabgestiegen, spricht die Worte Gottes und bringt viel Frucht. — Der Sohn soll nicht tragen die Missetat seines Vaters (Ez. 18, 20), daher ist die Erbsünde nicht verdamulich. Sie verleitet den Menschen zur Sünde, führt diese aber nicht zwangsläufig herbei. — Die Schrift bewirkt nicht die seligmachende Erkenntnis Gottes, sondern ist nur ein Zeugnis (dessen, was der durch den Geist Christi erneuerte innerliche Mensch bereits erfahren hat). Ebensowenig können die Sakramente den Menschen trösten oder gewiß machen, sondern sind Erkennungsmarken. Durch sie ermahnen sich die Glieder des Leibes Christi gegenseitig zu einem Lebenswandel, der ihrem Bekenntnis entspricht: Durch die Taufe sondern sie sich von den Bösen ab, durch das Abendmahl werden sie geeint und „teilen einem jeden das seine zu“. — Das Gesetz muß von jedermann erfüllt werden. Von Natur aus ist das dem Menschen freilich nicht möglich. Durch die Gabe des Geistes Christi wird aber nichts zu schwer sein. Wer das Gesetz nicht erfüllt, dem nützt das Leiden Christi nichts.

Die auf der dritten und vierten Seite des Doppelblattes enthaltenen deutschen „Artikel“ beziehen sich auf die Einheit Gottes, die Natur Christi, das Amt Christi und das Amt des Heiligen Geistes. Ein fünfter Artikel betrifft den

Unterschied zwischen dem präexistenten und dem inkarnierten Ebenbild Gottes. Im Gegensatz zu den Thesen der lateinischen „Ratio“ sind die deutschen „Artikel“ jeweils mit Bibelstellen belegt. Der erste Artikel greift das Trinitätsdogma an: Gott ist einig und nicht dreifaltig. Daß der Mensch dies jetzt nicht erkenne, beruhe auf Sünde. — (2) Christus ist Ebenbild, Form und Kraft des unsichtbaren Gottes. Seine Göttlichkeit (durch die er „Gott gleich“ ist) ist aus der unabgeleiteten Gottheit des Vaters abgeleitet (also dem Wesen nach *anhomoios*). — (3) Christus ist der Heilsvermittler, indem er für die im Machtbereich des Todes gefangenen Menschen einen Zugang zum göttlichen Licht eröffnet hat. Durch seinen Tod hat er die Feindschaft zwischen Gott und Mensch in Freundschaft verwandelt. — (4) Der folgende Artikel über den Heiligen Geist weist einige sprachliche Schwierigkeiten auf, deren Klärung schon im Zusammenhang mit der Paraphrase notwendig ist: Kautz bezeichnet den Geist als die „Ausrechung“ oder „Ausrechnung“, die den „Gefangenen in Christus“ freimacht und erfreut. Der „Gefangene in Christus“ ist offenbar derjenige, der seinen freien Willen dem Willen Gottes anheimgestellt hat und daher, wie Denck sich ausdrückte, zugleich frei und unfrei ist.⁶⁸ Kautz fährt fort: „Sonst ist er nichts nütz“, was wohl auf den Menschen, nicht den Heiligen Geist, zu beziehen ist. Die „Ausrech(n)ung“ sei die neue Kreatur in Christus, von der Paulus spricht. Der Hinweis auf 2. Kor. 5 ergibt, daß der Ausdruck „Ausrech(n)ung“ eine Wiedergabe des griechisch *arrabon* 2. Kor. 5, 5 (Vulgata: *pignus*; Luther und Züricher Bibel: *Pfund*) ist. Bereits in seinem Gnadengesuch an den Straßburger Rat vom 9. Oktober 1532 hatte sich Kautz folgendermaßen ausgedrückt: „Gnad, frid und barmhertzikeyt von Got [...] durch seynen eynigen eingepornen son und unsern hernn, Jesum Christum, im heyligen Geyst außgerechnet [...]“.⁶⁹ Hier reicht die Erklärung von „Ausrech(n)ung“ als Äquivalent von *arrabon* anscheinend nicht aus, denn es heißt hier, daß *Christus* im Heiligen Geist „ausgerechnet“ sei. Das frühneuhochdeutsche „ausrechnen“ oder „ausrechnen“ hat zweierlei Etymologie und Bedeutung, einmal die des modernen „ausrechnen“ (was sich irgendwie noch mit der Bedeutung von *arrabon* in Verbindung bringen ließe), andererseits „ausdehnen“, „sich erstrecken“ (vgl. „recken“, „reichen“). „Ausrech(n)ung“ entspricht daher dem lateinischen *extensio*, Ausdehnung. Dieser Begriff ist in der Dogmengeschichte gelegentlich auf den Heiligen Geist angewandt worden, und zwar von Marcellus von Ankyra (gestorben circa 374), der das Nicaenum im Sinne eines ökonomisch-trinitarischen Monotheismus interpretierte und Christus als *ektasis* (Ausdehnung, Ausstreckung) der Gottheit des Vaters und den Heiligen Geist als *par-ektasis tes ektaseos* (Ausdehnung der Ausdehnung) bezeichnete. Vorläufig

soll hier die Vermutung geäußert werden, daß die Bezeichnung des Heiligen Geistes als „Ausrech(n)ung“ bei Kautz bewußt mit dem Doppelsinn des frühneuhochdeutschen Wortes operiert und sowohl etwas über das Wesen und das Hervorgehen des Heiligen Geistes (*extensio*: Ausstreckung der Gottheit) als auch über sein soteriologisches Amt (*arrabon/pignus*: Neuschöpfung des innerlichen Menschen) aussagen soll. Da Marcells Ansichten über den Heiligen Geist nur in einigen Fragmenten, hauptsächlich bei Epiphanius (haer. 72, 2) und Theodoret (haer. fab. comp. 2, 10), überliefert sind, dürfte der Nachweis, daß Kautz die Ausdrucksweise Marcells kennen konnte, allerdings schwerfallen. Diese Frage wäre im Zusammenhang mit der Frage nach dem Verhältnis von Kautz zu Michael Servet zu diskutieren, dessen 1531 erschienenes Werk *De Trinitatis erroribus* ebenfalls einige der Lehre Marcells verwandte Gedanken enthält.⁷⁰ — (5) Der letzte Artikel bezieht sich wieder auf die Christologie. Zwischen dem präexistenten Logos — dem unsichtbaren geistlichen Ebenbild Gottes, durch das einst die Väter vor dem Kommen Christi die Seligkeit erlangten — und Christus — dem sichtbaren Ebenbild Gottes, fleischlich, doch ohne Sünde, durch das die „Kinder“, das heißt die Menschen seit dem Kommen Christi, die Seligkeit erlangen — sei zu unterscheiden: Sie seien eins in ihrem soteriologischen Amt, aber nicht in ihrem Wesen. Kautz beruft sich auf Joh. 1 (ohne daß sein Argument deutlich wird, denn dort wird ja von der Inkarnation eben des präexistenten Logos berichtet), ferner auf die Predigten an die Juden in der Apostelgeschichte (2, 14–36; 5, 30–33; 13, 16–41), wo dem von den Vätern geschauten und geglaubten Präexistenten (Ps. 2, 7; 16, 8–11) der gekreuzigte und in der Auferstehung erhöhte sündlose Mensch Jesus gegenübergestellt wird. Kautz macht keine positive Aussage darüber, wie das Verhältnis der „zwei Ebenbilder Gottes“ zueinander vorzustellen sei.

Eine über die Paraphrase hinausgehende Interpretation dieses Bekenntnisses muß an anderer Stelle erfolgen. Der starke Zusammenhang der offenbar gleichzeitig niedergeschriebenen „Ratio“ und der „Artikel“ mit der Theologie Hans Dencks dürfte hinreichend deutlich sein, auch wenn er hier nicht im einzelnen nachgewiesen ist. Mit den Denck zugeschriebenen „Hauptreden“, die der Wormser Ausgabe der „Theologia Deutsch“ (1528) angehängt waren, und den von Kautz 1527 in Worms aufgestellten Artikeln bestehen nicht nur inhaltliche Übereinstimmungen, sondern es fällt auch die ähnlich knappe Diktion auf: Kautz will weder lehren noch argumentieren, er gibt nur Zeugnis. Seine Sätze sind gleichsam „Erkennungsmarken“, die sich nur dem erschließen sollen, der die innerliche Erfahrung der Erneuerung durch den Heiligen Geist teilt, eben dem „Bruder, der den Geist Christi atmet“, wie sich

sonderbarerweise der Lutheraner Speratus in seinem Schreiben an Kautz ausdrückte. In der Tat läßt sich nun, wie Bossert vor mehr als einem Jahrhundert mutmaßte, trotz der starken Kontinuität der Grundgedanken seit 1527, in dem Bekenntnis von 1536 „eine neue Phase der Entwicklung von Kautz nachweisen“, die über das bisher Bekannte hinausgeht. Kautz hat, wie es vor ihm schon Ludwig Häzler getan haben soll,⁷¹ aus seinem Spiritualismus theologische Konsequenzen gezogen, die ihn, über die den Spiritualisten gemeinsame, prägnant in den „Hauptreden“ von 1528 formulierte Betonung der Einheit Gottes hinaus, zu einer expliziten Ablehnung des altchristlichen Dogmas veranlaßten: „Aus aygner schuld“ werde Gott für dreifaltig gehalten und nicht so erkannt, wie er wirklich sei, mehr noch: Christus, obwohl er Gott gleich sei, „die weill ers entpfangen hatt auß gnaden“, ist Gott dennoch dem Wesen nach ungleich, so daß Kautz zu der Aussage kommen kann: „Christus non est Deus“, was sich in dieser ungeschützten Schroffheit weder in den „Hauptreden“ noch etwa bei Servet findet. Die von Kautz vertretenen Ansichten sind unter theologiegeschichtlich-typologischen Gesichtspunkten als „parfaitement spiritualistisch“ einzuordnen.⁷² Andererseits darf man Kautz, trotz der unterschiedlichen intellektuellen Traditionen, die ihn von seinem Zeitgenossen Michael Servet (den er durchaus gekannt haben könnte) und den späteren Antitrinitariern trennen, in einem gewissen Sinne als Spiritualisten *und* Antitrinitarier bezeichnen. Das Verhältnis seiner Anschauungen zu denen Ludwig Häzlers, den sein Biograph Gerhard Goeters ähnlich etikettierte, ist wohl nicht mehr präzise zu ermitteln. Eine nähere Bestimmung des Verhältnisses zu Michael Servet, Martin Cellarius und den süddeutschen Spiritualisten, über die jüngst ein weiterer wichtiger Beitrag von André Séguenny erschienen ist, wäre dagegen eine lohnende Aufgabe für die weitere Forschung.⁷³

Enttarnt und doch in Amt und Würden: Kautz als Rektor der Olmützer Humanistenschule

Kautz blieb nicht nur in Iglau unbehelligt, seine Karriere in Mähren setzte sich sogar noch weiter fort. In der Tat waren, wie Kautz in seinem Brief an den Iglauer Rat warnend angedeutet hatte, gelehrte Schulmänner in Mähren gesucht und wurden anderswo auch besser bezahlt als in Iglau. Am 4. Oktober 1538 wurde der „ehrbare, wohlgelehrte Magister Jakob Kautz“ durch den Rat der Stadt Olmütz auf drei Jahre zum Rektor der städtischen Schule an der Pfarrkirche St. Moritz berufen, allerdings sollte er sein Amt erst antreten, wenn er wieder von Iglau nach Olmütz käme. In Iglau stand er noch

bis Weihnachten 1539 unter Vertrag. Sein Grundgehalt sollte 60 Gulden zuzüglich der Schulgelder und anderer Einkünfte betragen.⁷⁴ Damit erhielt er zehn Gulden mehr als sein Vorgänger und war der bestbezahlte städtische Bedienstete in Olmütz, noch vor dem Stadtphysikus, der ein Grundgehalt von 40 Gulden jährlich erhielt (1541).⁷⁵

Die St.-Moritz-Schule war eine Lateinschule, die in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts aus einer alten Pfarrschule hervorgegangen war. Ihr Patronatsrecht war nach einem seit der Mitte des 15. Jahrhunderts anhaltenden Rechtsstreit zwischen dem Olmützer Domkapitel und dem Stadtrat wiederholt dem Rat zugesprochen worden, was 1505 eine päpstliche Bulle endgültig bestätigte. Unter den Lehrern, die ihre Einkünfte teilweise aus Altaristenpfründen an der Pfarrkirche bezogen, befand sich auch der Kantor der St.-Moritz-Kirche, für deren Gottesdienste die Schule den Chor zu stellen hatte.⁷⁶ Zu Anfang des 16. Jahrhunderts stand die Schule durch die Tätigkeit des Rektors Marcus Rustinimicus, eines Freundes und Schülers von Conrad Celtis, in Blüte. Rustinimicus gehörte dem Olmützer Humanistenkreis an, einem regionalen Zentrum humanistischen Geisteslebens mit engen Verbindungen nach Breslau, Kraukau und Wien. Dieser Kreis löste sich, zumindest in seiner ursprünglichen Zusammensetzung, weitgehend auf, als wichtige Mitglieder, darunter der Weihbischof Dr. Martin Göschl, der Generalvikar und spätere Täufer Mag. Andreas Fischer-Pisciculus und die Kanoniker Dr. Johann Zvolský ze Zvole und der bereits erwähnte Dr. Wolfgang Heiligmaier, sich der Reformation anschlossen.⁷⁷ Rustinimicus blieb altgläubig und kehrte an die Wiener Universität zurück, wo er, wie auch Fischer, Zvolský und Heiligmaier, studiert hatte. Für die Schule an St. Moritz begann nach dem Weggang des Rustinimicus 1523 eine Zeit des Niedergangs, in der sich in kurzer Abfolge zahlreiche Schulmeister, meist nur auf ein Jahr berufen, abwechselten.⁷⁸ Von Kautz, über den anscheinend günstige Zeugnisse vorlagen, erwartete sich der Rat, daß er die Schule wieder „in ihren vorigen Stand“ bringen werde. Ob für die Berufung des Schulmeisters vom „lutherischen“ Iglau nach Olmütz der lutherische Einfluß im Olmützer Stadtrat den Ausschlag gab, geht aus den Quellen nicht hervor. Der Rat hatte seit 1526 wiederholt Prediger, die im lutherischen Sinne predigten, geduldet und unterstützt, jedoch bewegten sich diese reformatorischen Bestrebungen bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts noch im Rahmen der katholischen kirchlichen Jurisdiktion und des weiterbestehenden katholischen Gottesdienstes.⁷⁹ Auch Kautz übernahm die mit dem Rektorat der Schule an St. Moritz verbundene Verpflichtung, für die musikalische Ausgestaltung der lateinischen Gottesdienste in der Pfarrkirche zu sorgen. Der quasi-klerikale Charakter seiner

Position bezeichnet das Maß an Vorsicht und vielleicht Verstellung, zu der Kautz, der zum Nikodemiten gewandelte einstige Wormser Provokateur, bereit und fähig war. Die Unterdrückung von Ketzerei und kirchlichen Neuerungen in der königlichen Stadt Olmütz war ein besonderes Anliegen der königlichen und der bischöflichen Behörden. Einen Amtsvorgänger von Kautz ließ Ferdinand I. 1533 aus dem Amt entfernen, da dieser die Kommunion unter beiderlei Gestalt empfangen hatte. Dieser Schulmeister hatte zu seiner Entschuldigung behauptet, er sei Utraquist, die königlichen Behörden hatten jedoch erfahren, daß er der lutherischen Ketzerei anhängig sei.⁸⁰ 1535 lösten evangelische Predigten eines Olmützer Karthäusermönches Gegenmaßnahmen des Königs und des Bischofs aus. Am 17. April 1538 wurden in Olmütz drei Täufer öffentlich verbrannt.⁸¹ Kautz hatte also allen Grund, seine theologischen Ansichten zu verheimlichen. Dennoch gelang es den königlichen Behörden noch vor dem Dienstantritt des Jakob Kautz, dessen Identität mit dem Wormser Täuferprediger von 1527 festzustellen. Am 26. Dezember 1538 befahl der König, wie oben erwähnt, die Berufung rückgängig zu machen. Dazu kam es nicht. Der Rat blieb bei der Berufung und sorgte dafür, daß Kautz nicht weiter behelligt wurde. Die Olmützer Ratsprotokolle geben einen Hinweis darauf, wer Kautz beim König denunziert hatte. Am 27. September 1539 mußte der in Olmütz ansässige Adlige Michal Bítofský ze Slavíkovic vor dem Rat erscheinen und unter Stellung von adligen Zeugen versprechen, in der Sache des Schulmeisters vor keiner anderen Behörde (das heißt den königlichen und bischöflichen Gerichten) etwas zu unternehmen als vor dem Olmützer Rat, wo die Angelegenheit angefangen habe.⁸² Am 31. Dezember 1539 traf Kautz in Olmütz ein, wo er während des ersten Jahres seines Dienstes vom Rat eine kostenlose Wohnung erhielt. Am 2. Januar 1540 trat er sein Amt an.⁸³

Vom 11. Januar 1543 ist ein Brief von Kautz an den Olmützer Rat erhalten, in dem er einige Tage nach dem Ablauf seines dreijährigen Dienstverhältnisses um dessen Verlängerung bittet. Da der Bürgermeister Wolfgang Grotzinger ihn im Laufe des Jahres 1542 der Zufriedenheit des Rates versichert und ihm eine Verlängerung des Vertrages in Aussicht gestellt hatte, hatte Kautz sich bisher zu keinem anderen Dienst verpflichtet. Da es aber immer noch nicht zu einer Entscheidung des Rates gekommen sei, bat er im Vertrauen auf dessen Wohlwollen um eine baldige Antwort. Ferner möge ihm der Rat behilflich sein, einige schon länger ausstehende Gelder von den Schuldnern einzutreiben. Über die Schule schreibt Kautz, daß er sich bemüht habe, sie wieder in ihren früheren Zustand zu bringen. Er habe dieses Ziel jedoch noch nicht erreichen können, da viele Bürger lieber Privatlehrer an-

stellen, statt ihre Söhne in die öffentliche Schule zu schicken. Diejenigen, die zur Schule kommen, tun dies freiwillig, nicht von den Eltern gezwungen. Vom Lehrpersonal der Schule werden in dem Brief zwei Magister (Kautz selbst und der Magister Laurentius Edelmann), ein Baccalaureus und zwei Hilfslehrer erwähnt. Außerdem gehörten zum Kollegium der Kantor und der Organist an St. Moritz, die von Kautz nicht erwähnt werden. Für die beiden Hilfslehrer war nicht genügend Arbeit vorhanden gewesen, so daß der Rat ihnen zu Weihnachten 1542 die Kündigung ausgesprochen hatte. Kautz wendet in dem Brief dagegen ein, daß im Falle der Entlassung der beiden „Collaboranten“ der Chor an der Pfarrkirche St. Moritz nicht aufrechterhalten werden könne. Er habe dem Rat einen Vorschlag zu unterbreiten, wie die beiden bis zum 23. April beibehalten werden könnten, ohne daß für die Stadt dabei Kosten entstehen würden.⁸⁴ (Der Plan bestand offenbar, wie aus den erhaltenen Eingaben der beiden Hilfslehrer an den Rat hervorgeht, darin, den kranken und arbeitsunfähigen Kantor vorzeitig zu entlassen).⁸⁵ Vermutlich wurde Kautz jedoch keine weitere Dienstperiode gewährt, denn in den Jahren 1543/44 war mit Bonaventura Eysner ein neuer Schulmeister an St. Moritz angestellt.⁸⁶ Über das weitere Schicksal des Jakob Kautz ist bisher nichts bekannt. Er starb offenbar in Mähren. Später kehrten seine Witwe und seine Kinder nach Worms zurück.⁸⁷

Ein vollständiges Bild der Persönlichkeit des Jakob Kautz läßt sich aufgrund dieser innerhalb von wenigen Monaten durchgeführten archivalischen Spurensuche nicht entwerfen. Hatte Kautz in Mähren Freunde und Vertraute? Wie geheim konnte er seine Überzeugungen halten? Stand er noch in Kontakt mit Reublin oder mit anderen Täufern? Kautz ist offenbar bei seinem in Straßburg gefaßten Entschluß, keine Anhänger zu sammeln, geblieben. Die grundlegende und auf intensiver Archivforschung beruhende Arbeit über den Antitrinitarismus in den Böhmisches Ländern von Waclaw Urban, die 1986 in deutscher Fassung erschien, erwähnt Kautz nicht.⁸⁸ Ob ein Zusammenhang zwischen Kautz und drei dokumentierten, von Urban behandelten Fällen von Antitrinitarismus unter der utraquistischen Geistlichkeit Mährens in den Jahren 1543–1546⁸⁹ besteht, ist bei der heutigen Forschungslage zum theologisch überaus vielfältigen mährischen Utraquismus des 16. Jahrhunderts noch nicht zu beurteilen.⁹⁰

Dagegen halte ich es für sehr wahrscheinlich, daß der Handwerker und theologische Autodidakt Jan Kalenec, der Führer der sogenannten Kleinen Partei (Malá stránka), in einer seiner Schriften polemisch auf Kautz zu sprechen kommt. Diese radikale Laienbewegung hatte sich zwischen 1489 und 1496 von der Brüderunität (Jednota bratrská) abgespalten, da sie an der strengen

Haltung der ersten Brüder in einigen ethischen Fragen, beispielsweise der Ablehnung des Eides und der Ausübung obrigkeitlicher Ämter, festhielt, während die Mehrheit der Brüderpriester Eid und obrigkeitliche Ausübung der Todesstrafe, unter bestimmten Bedingungen auch den Kriegsdienst, rechtfertigten.⁹¹ Als Führer der sehr kleinen Gruppierung, die auch als „Amositen“ bekannt war, trat Kalenec seit 1523/24 in Prag auf.⁹² Kalenec übte radikale moralische und theologische Kritik am utraquistischen Klerus und an allen nachneutestamentlichen kirchlichen Lehren und Bräuchen. Seit ihrer Frühzeit vollzogen die Böhmisches Brüder eine Konvertitenttaufe an denjenigen, die von „unwürdigen“, das ist katholischen oder utraquistischen, Priestern getauft worden waren, taufte dagegen die neugeborenen Kinder ihrer Mitglieder ohne Bedenken auf deren zukünftigen Glauben. Unabhängig von dem kurze Zeit später entstehenden Zürcher Täuferum hatte Kalenec diese „donatistische“ Kritik an der unterschiedslosen Kindertaufe zu einer biblizistischen grundsätzlichen Ablehnung der Kindertaufe weiterentwickelt. Anfang 1524 richtete er an die Versammlung der utraquistischen Stände in Prag eine nicht erhaltene Schrift gegen die Kindertaufe, allerdings ist nicht bekannt, ob darüber überhaupt verhandelt wurde. Kalenec wurde noch im selben Jahr aus Prag ausgewiesen und ließ sich im mährischen Lettowitz/Letovice nieder. Mit der seit 1528 bestehenden täuferischen Gemeinde der Austerlitzer Brüder und den seit 1529 in großer Zahl aus der Schweiz, Österreich und Deutschland nach Mähren einwandernden pazifistischen Täufern verbanden ihn gemeinsame Auffassungen in der Ethik und Sakramentslehre. Trennend wirkte jedoch die Trinitätslehre, die Kalenec anscheinend seit 1533 als die „Irrlehre des Athanasius“ ablehnte. Kalenec kam zu seiner „Erkenntnis des einigen und allein wahren Gottes und des Erlösers Jesus Christus“ ohne Kenntnis des 1531 erschienenen Buches *De Trinitatis erroribus* von Michael Servet.⁹³

In der am 1. Mai 1542 in Lettowitz vollendeten sogenannten *Schrift an die Sekten in Mähren*, deren ursprünglicher Titel unbekannt ist, setzt sich Kalenec mit verschiedenen in Mähren vertretenen religiösen Gruppierungen auseinander und begründet, warum er sich ihnen nicht anschließen kann. Der erste Abschnitt dieser Schrift richtet sich gegen die Priester, die ihr Priestertum auf die sogenannte apostolische Sukzession und das Papsttum gründen, das heißt die Utraquisten. An zweiter Stelle werden die „Magister, Rektoren oder Schulverweser“ angesprochen. Darauf folgen (3) die „Brüder aus den Berggegenden“, mit denen deutlich die Hutterischen Brüder gemeint sind; (4) die Sabbater-Brüder; (5) die Austerlitzer Brüder; (6) die „Prediger in den Berggegenden“ — anscheinend handelt es sich um einen bestimmten oder

mehrere evangelische Prediger österreichischen oder schweizerischen Ursprungs, die in Mähren tätig waren und an der Kindertaufe festhielten; (7) die Bunzlauer Brüder, das ist die Brüderunität; (8) die Mikulášenci, eine tschechische Gruppierung; (9) die von dem Ritter Jan Dubčanský gegründeten zwinglianisch-schwenckfelderischen Habrovaner bzw. Lulčer Brüder; und schließlich (10) diejenigen, die sich aller Sakramente enthalten und sich keiner Gemeinschaft anschließen wollen.⁹⁴ Die an zweiter Stelle genannten „Magister, Rektoren und Schulmeister“ lassen sich mit keiner der ansonsten bekannten „Sekten“ in Mähren identifizieren. Die utraquistischen Magister der Prager Universität können nicht gemeint sein, da der Traktat ja explizit von den in *Mähren* vertretenen Glaubensrichtungen handeln soll. Außerdem gilt den Utraquisten ja bereits der erste, längere Abschnitt, und weshalb hätte Kalenec die utraquistischen Magister getrennt von den utraquistischen Priestern als eigene Glaubensrichtung behandeln sollen? Den „Magistern“ wird nicht vorgeworfen, daß sie, wie die Utraquisten, die Irrtümer des Papstes und des Athanasius teilen, sondern daß sie sich ihrer akademischen Titel brüsten, sich mit heidnischer Gelehrsamkeit abgeben und die Jugend mit gregorianischen Gesängen verderben, anstatt sie zur „Erkenntnis des einen und allein wahren Gottes und des Erlösers Jesus Christus“ zu führen. Mit diesem Ausdruck kann bei Kalenec nur eine nicht-trinitarische Auffassung gemeint sein. Daß Kalenec nicht an den Stand der Schulmänner insgesamt denkt, sondern eine konkrete Veranlassung zu seiner Polemik hat, ist ganz offensichtlich. Nach dem, was jetzt über Kautz bekannt ist, liegt die Annahme nahe, daß die Polemik des Kalenec sich gegen ihn richtete.

Jakob Kautz: Gesellschaftlich integrierter Nonkonformist

Ausführliche Schriften hat Kautz, soweit wir wissen, nicht hinterlassen. Eine Sekte wollte er nicht begründen, weder 1527 in Worms noch später in Mähren. Ursprünglich von einem „unförmigen Eifer“ um die Erneuerung der äußerlichen Kirche durch den rechten Gebrauch der Wassertaufe beseelt, wandelte er sich 1529 in seiner Straßburger Haft und Krankheit, vielleicht auch aufgrund seiner Erfahrungen mit den zerstrittenen Straßburger Täufergruppen, zum radikalen Individualisten. Die Annahme, daß sein seit Anfang 1527 greifbarer Spiritualismus *notwendigerweise* zum Individualismus geführt habe, widerspräche allerdings dem bis 1529 von Kautz ausdrücklich geäußerten Hauptanliegen, der Sammlung und Aufrichtung der sichtbaren Kirche, das auch noch in dem Bekenntnis von 1536 anklingt. Den Gebrauch der sichtbaren Zeichen der Taufe und des Abendmahls hat er auch 1536 nicht

grundsätzlich abgelehnt, sondern ihren rechten Gebrauch geradezu gefordert: „Qui in unum corpus baptizati sunt, uno pane vesci debent.“ Die Überzeugung von der souveränen Freiheit des göttlichen Geistes, der weht, wo er will, legte aber den Individualismus als Möglichkeit in Notsituationen nahe: Die Aufrichtung der sichtbaren Kirche nach den Ordnungen Christi ist zwar Gottes Gebot, aber Gottes erneuernde Gnade erreicht die Menschen letztlich auch ohne eine Erneuerung der sichtbaren Kirche. In Mähren kehrte Kautz weder zum Katholizismus zurück, noch wandte er sich dem allmählich akzeptierten Luthertum zu, sondern ging den Weg des Nikodemismus, was in seinem Fall hieß, als Schulmeister seinen Sold aus kirchlichen Pfründen zu beziehen und die Verantwortung für den liturgischen Chorgesang bei den äußerlich noch katholischen Gottesdiensten der Pfarrkirchen zu übernehmen. Ihn als Nikodemit zu bezeichnen ist auch deshalb passend, weil sein theologisches Denken um eben die Gedanken kreiste, die in Joh. 3, 3–21 ausgesprochen sind. Mit der Bestreitung des trinitarischen Dogmas in dem Bekenntnis von 1536 zog Kautz Konsequenzen aus spiritualistischen Grundgedanken, an denen er seit 1527 festhielt, ohne, soweit erkennbar, ein neues dogmatisches System argumentativ zu entwickeln. Nimmt man den äußeren Werdegang des Jakob Kautz, der ihm zuletzt das Rektorat der angesehensten humanistischen Schule Mährens einbrachte, und seine wenigen erhaltenen schriftlichen Äußerungen zusammen, dann läßt sich urteilen, daß er intellektuell seinem Weggefährten und Lehrer, dem ehemaligen Nürnberger Schulmeister Hans Denck, gewiß ebenbürtig war.

- 1 Prag, Statní ústřední archiv v Praze [SÚA], Rg (Königliche Kopiarbücher), č. 20, Bl. 67r–v (1538 Dezember 26, Wien). — Für wertvolle Hinweise und die Zusage mehrerer noch nicht veröffentlichter bzw. in Prag nicht zugänglicher Forschungsbeiträge danke ich Herrn Prof. Dr. Hans-Jürgen Goertz, Hamburg, und Herrn Prof. Dr. André Séguenny, Straßburg. Ferner gilt den Mitarbeitern des Geheimen Staatsarchivs Preußischer Kulturbesitz in Berlin, des Staatlichen Zentralarchivs in Prag [SÚA], des Mährischen Landesarchivs in Brünn [MZA], der Staatlichen Kreisarchive in Iglau [SOAJ] und Olmütz [SOAO], des Unitätsarchivs in Herrnhut, der Handschriftenabteilung der Prager National- und Universitätsbibliothek und des Stadtarchivs von Wiener Neustadt mein Dank für die sachkundige Bearbeitung meiner Anfragen.
- 2 Zu Kautz und der Literatur über ihn vgl. Frank Muller, Jakob Kautz, in: André Séguenny und Jean Rott (Hgg.), *Bibliotheca dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-seizième siècles*, Bd. 17, Baden-Baden und Bouxwiller 1995, S. 7–31.

- 3 TQ Elsaß I, S. 185, Nr. 153 a–b.
- 4 Vgl. z.B. TQ Elsaß I, S. 246, Nr. 193; Zwingli, Werke, Bd. IX, S. 168, Nr. 633. Den Humanistennamen „Bubonius“ bezeugt der niederländische Humanist Gerhard Geldenhouwer (TQ Elsaß I, S. 265, Nr. 215a), der seit August 1526 in Worms ansässig war, vgl. Cornelis Augustijn, Gerard Geldenhouwer und die religiöse Toleranz, in: ARG 69 (1978), S. 132–156.
- 5 „Kutzius quidam iuuenis, qui literas degustavit et haud malevoli animi habebatur“, TQ Elsaß II, S. 225, Nr. 471.
- 6 Karl Eduard Förstemann, Otto Hartwig, Karl Gerhard (Hgg.), Album Academiae Vitebergensis, Ältere Reihe, 1502–1602, Bd. 1: 1502–1560, hg. v. K. E. Förstemann, Leipzig 1841, S. 121. — Ein Heinrich Kautz aus Bockenheim, bei dem es sich um einen Vorfahren oder Verwandten des Jakob Kautz gehandelt haben könnte, war 1457–1459 in Heidelberg immatrikuliert, vgl. Gustav Toepke (Hg.), Die Matrikel der Universität Heidelberg von 1386 bis 1662, 1. Theil: Von 1386 bis 1553, Heidelberg 1884, S. 290.
- 7 Vgl. dazu jetzt die noch ungedruckte Arbeit von Otto Kammer, Die Anfänge der Refomation in der Stadt Worms. 75. reformationsgeschichtlicher Vortrag, gehalten bei der Ebernburg-Stiftung am Sonntag, dem 31. Oktober 1999 (Publikation angekündigt).
- 8 TQ Baden und Pfalz, S. 114, Nr. 130.
- 9 Vgl. Robert Stupperich (Hg.), Martin Bucers deutsche Schriften, Bd. 2: Schriften der Jahre 1524–1528, Gütersloh und Paris 1962 (Martini Buceri opera omnia, series I), S. 237.
- 10 Vgl. J. F. Gerhard Goeters, Ludwig Hätzler (ca. 1500 bis 1529), Spiritualist und Antitrinitarier. Eine Randfigur der frühen Täuferbewegung, Gütersloh 1957 (Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte, 25), S. 96–110; Georg Baring, Die „Wormser Propheten“, eine vor-lutherische Prophetenübersetzung aus dem Jahre 1527, in: ARG 31 (1934), S. 23–41.
- 11 Vgl. Augustijn, Gerard Geldenhouwer (wie Anm. 4), S. 144–147.
- 12 Vgl. Werner O. Packull, Mysticism and the Early South-German Anabaptist Movement, 1525–1531, Scottdale, Pa., Kitchener, Ontario, 1977 (Studies in Anabaptist and Mennonite History, 19), S. 134 ff.
- 13 Vgl. Georg Baring, Ludwig Hätzers Bearbeitung der „Theologia Deutsch“ Worms 1528. Ihr Druck und ihre Handschrift von 1518, ihre Nachwirkung und ihr Verhältnis zu Luthers Ausgabe von 1518, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 70 (1959), S. 218–230; ders., Hans Denck: Schriften, 1. Teil: Bibliographie, Gütersloh 1955 (Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte, 24; Quellen zur Geschichte der Täufer, 6/1); Joseph Benzing, Peter Schöffler d. J. zu Worms und seine Drucke (1518–1529), in: Der Wormsgau 5 (1961/61), S. 108–118; Jarold K. Zeman, The Anabaptists and the Czech Brethren in Mor-

- avia 1526–1628. A Study of Origins and Contacts, The Hague und Paris 1969, S. 318–322; Alejandro Zorzin, Karlstadts „Dialogus vom Tauff der Kinder“ in einem anonymen Wormser Druck aus dem Jahr 1527. Ein Beitrag zur Karlstadtbibliographie, in: Archiv für Reformationsgeschichte 79 (1988), S. 27–57; Adolf Laube u. a. (Hgg.), Flugschriften vom Bauernkrieg zum Täuferreich (1526–1535), Bd. 1, Berlin 1992, S. 641 und 741 f. (Erläuterungen zur Druckgeschichte von Helmut Claus); Alejandro Zorzin, Zur Wirkungsgeschichte einer Schrift aus Karlstadts Orlamünder Tätigkeit. Der 1527 in Worms gedruckte Dialog vom fremden Glauben, Glauben der Kirche, Taufe der Kinder. Fortsetzung einer Diskussion, in: Sigrid Looß und Markus Matthias (Hgg.), Andreas Bodenstein von Karlstadt (1486–1541). Ein Theologe der frühen Reformationszeit, Wittenberg 1998 (Themata Leucoreana), S. 143–158.
- 14 Vgl. Goeters, Hätzer (wie Anm. 10), S. 98 f.
- 15 Kommentierte Edition der Thesen in Laube, Flugschriften, Bd. 1, S. 702–707. Vgl. Christian Hege, Täufer in der Kurpfalz. Ein Beitrag zur badisch-pfälzischen Reformationsgeschichte, Frankfurt a. M. 1908, S. 35–42; den starken Einfluß Dencks weist Goeters, Hätzer (wie Anm. 10), S. 104–109, nach. Es ist nicht meine Absicht, in diesem primär biographischen Beitrag die Abhängigkeit der Auffassungen des Jakob Kautz von der „Theologia Deutsch“, Denck und anderen möglichen Einflüssen (Hätzer, Jörg Haugk von Juchsen, Karlstadt, Capito, Bucer, Ökolampad, Reublin; vielleicht auch Michael Servet ?) eingehend zu diskutieren.
- 16 Der fünfte Artikel richtet sich gegen die Auffassung, daß dem Gläubigen die Gerechtigkeit Christi zugerechnet wird, er aber seiner Natur nach Sünder bleibe. Nach Kautz gilt dies nicht für die Natur des erneuerten „inneren Menschen“. Kautz vertritt also ein „physisches“ Verständnis der Rechtfertigung, das die Neuschöpfung des geistlichen, inneren Menschen als Gnaden- und Schöpfungsakt Gottes betont, im Gegensatz zu einem „imputativen“ oder „forensischen“ Verständnis der Rechtfertigung. Bei Goeters, Hätzer (wie Anm. 10), S. 105, ist der Sachverhalt m. E. mißverstanden: Röm. 5, 12 ff. kann bei Kautz schon deswegen nicht „universalistisch“ verstanden sein, weil dies dem sechsten Artikel widersprechen würde, der die durch Christi Tod bewirkte Satisfaktion auf diejenigen beschränkt, die Christus nachfolgen.—Laube, Flugschriften, Bd. 1 (wie Anm. 13), S. 706, Anm. 10, folgt einerseits Goeters, fügt aber (S. 703) die sinnvollen Hinweise auf Eph. 4, 24 und 1. Kor. 15, 45 hinzu.
- 17 Vgl. Laube, Flugschriften, Bd. 2, S. 1161–1166 (Auszug aus der deutschen Druckschrift des Cochlaeus, nur die Gegenartikel Preus und Freiherrns). Ein Exemplar der seltenen lateinischen Fassung, *Articuli aliquot a Jacobo Kautio Oecolampadiano ad populum nuper Wormaciae aediti, partim a Lutheranis, partim a Johanne Cochlaeo doctore praestantissimo reprobati, MDXXVII mense Junio*, besitzt die Österreichische Nationalbibliothek in Wien, Sign. *43. K. 131.
- 18 Abgedruckt in Quellen zur Geschichte der Täufer, Bd. 7 (Elsaß I), Gütersloh 1959, S. 91–115, Nr. 86; ferner, mit ausführlicher Einleitung, in Stupperich (Hg.),

- Martin Bucers deutsche Schriften, Bd. 2, S. 227–258. Vgl. John S. Oyer, Bucer opposes the Anabaptists, in: MQR 68 (1994), S. 24–50, dort S. 35 ff.
- 19 Vgl. Goeters, Hätzer (wie Anm. 10), S. 96 ff.
 - 20 TQ Elsaß II, S. 225, Nr. 471.
 - 21 Vgl. Hege, Täufer in der Kurpfalz (wie Anm. 15), S. 44–46. Gegen die Annahme, Kautz habe in Worms getauft und eine Täufergemeinde gegründet, spricht, daß in dem vom 3. November 1528 datierten Bericht des Wormser Rates an den Straßburger Rat über Kautz und seine Tätigkeit in Worms von nichts dergleichen die Rede ist, vgl. TQ Elsaß I, S. 189 f. Eine nähere Prüfung des Sachverhalts ist mir von Prag aus nicht möglich.
 - 22 Dazu jetzt die noch unveröffentlichte Arbeit von James Beck, *The Anabaptists and the Jews: The Case of Hätzer, Denck and the „Worms Prophets“*, Vortrag in Waterloo, Ontario, Canada, 1. Mai 2000.
 - 23 Zum Konzept der Sodalitäten vgl. Moritz Csáky, Die „Sodalitas litteraria Danubiana“: historische Realität oder poetische Fiktion des Conrad Celtis?, in: Herbert Zeman und Fritz Peter Knapp, *Die österreichische Literatur. Ihr Profil von den Anfängen im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert (1050–1750)*, Teil 2, Graz 1986, S. 739–758.
 - 24 Vgl. die Selbstanzeige von Andrea Strübind, „Eifriger als Zwingli ...“. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz. Eine Revision des revisionistischen Täuferbildes (von der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg im Frühjahr 1999 als Habilitationsschrift im Fach Kirchengeschichte angenommen), in: *Zeitschrift für Theologie und Gemeinde* 5 (2000), S. 282 f.
 - 25 Lydia Müller (Hg.), *Glaubenszeugnisse oberdeutscher Taufgesinnter*, Teil 1, Leipzig 1938 (Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte, 20), S. 118.
 - 26 Vgl. Goeters, Hätzer (wie Anm. 10), S. 110–120.
 - 27 Vgl. Christian Hege, Art. „Kautz, Jakob“, in: ML, Bd. 2, S. 476–478, dort 477, vgl. die leicht überarbeitete englische Fassung in ME, Bd. 3, S. 159–160; Goeters, Hätzer (wie Anm. 10), S. 112; Müller, Kautz (wie Anm. 2), S. 8. Worauf diese Angabe beruht, konnte ich nicht feststellen.
 - 28 Wolfgang Capito an Zwingli, Straßburg, 24. September 1527, in: Zwingli, Werke, Bd. 9, S. 218–222, Nr. 655.
 - 29 Vgl. Augustijn, Gerard Geldenhouwer (wie Anm. 4), S. 136 f. und 145–147.
 - 30 Bucer an Zwingli, Straßburg, 24. Juni 1528, Zwingli, Werke, Bd. 9, S. 492 f., Nr. 732.
 - 31 TQ Elsaß I, S. 163, Nr. 138.
 - 32 Ebd., S. 184 ff., Nr. 153; vgl. ebd., S. 187–190, Nr. 154–157.
 - 33 Ebd., S. 192, Nr. 164, S. 194 ff., Nr. 166 f.
 - 34 Ebd., S. 201–218, Nr. 171.

- 35 Die „Bundesgenossen“ haben also nicht *miteinander* einen Bund geschlossen. „Bund“ ist hier dem innerlichen Heilsprozeß zugeordnet, ist ein Begriff des *ordo salutis*, nicht einer separatistischen Ekklesiologie oder der Heilsökonomie. — Bei Hans Hillerbrand, Bundesbegriff und Bundestheologie bei Thomas Müntzer und den frühen Täufern, in: Günter Vogler (Hg.), Wegscheiden der Reformation. Alternatives Denken vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, Weimar 1994, S. 85–98, heißt es wenig erhellend (S. 93): „Jakob Kautz und Wilhelm Reublin greifen den Bundesbegriff auf und machen ihn zu einem wichtigen Bestandteil ihrer Theologie.“
- 36 TQ Elsaß I, S. 197 ff., Nr. 168.
- 37 Vgl. Hans-Jürgen Goertz, Innere und äußere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers, Leiden 1967 (Studies in the History of Christian Thought, 2), bes. S. 109–114.
- 38 Zu Huts Taufverständnis und seinem Verhältnis zu Müntzer vgl. Gottfried Seebaß, Das Zeichen der Erwählten. Zum Verständnis der Taufe bei Hans Hut, in: ders., Die Reformation und ihre Außenseiter. Gesammelte Aufsätze und Vorträge, hg. von Irene Dingel und Christine Kress, Göttingen 1997, S. 203–226.
- 39 Vgl. z. B. die terminologische Nähe zu Dencks „Von der wahren Liebe“, in: Hans Denck, Schriften, 2. Teil: Religiöse Schriften, hg. von Walter Fellmann, Gütersloh 1956 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, 24; Quellen zur Geschichte der Täufer, 6/2), S. 80 f.
- 40 TQ Elsaß I, S. 250, Nr. 196.
- 41 Ebd., S. 241–246, Nr. 193. Vgl. R. Emmet Mc Laughlin, Schwenckfeld and the Strasbourg Radicals, in: MQR 59 (1985), S. 268–278, dort S. 272 f.
- 42 TQ Elsaß I, S. 249, Nr. 195; S. 250, Nr. 196.
- 43 Ebd., S. 280, Nr. 227.
- 44 Ebd., S. 557 ff., Nr. 340–342.
- 45 Ebd., S. 559–562, Nr. 343.
- 46 TQ Elsaß II, S. 298 ff., Nr. 533.
- 47 Zu den Austerlitzer Brüdern vgl. Werner O. Packull, Hutterite Beginnings. Communitarian Experiments during the Reformation, Baltimore und London 1995, S. 54 ff., 215–235, 316 u. ö.
- 48 Gustav Bossert, Jakob Kautz, Schulmeister in Iglau, in: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 13 (1892), S. 54 f.; Paul Tschackert (Hg.), Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogthums Preußen, Bd. 2: Urkunden, 1. Theil, 1523 bis 1541, Leipzig 1890 (Publicationen aus den K. Preußischen Staatsarchiven, 44), S. 341, Nr. 1033. — Heutige Signatur: Berlin, Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz, XX HA Hist. StA Königsberg, HBA Speratus (K. 1396), 1536 Juli 16. Vgl. unten den Appendix.

- 49 Die wichtigste Quellensammlung zur Reformationsgeschichte Iglaus, die die heute vorhandenen Bestände des Iglauer Stadtarchivs und des Mährischen Landesarchivs in Brünn um Abschriften wertvoller verschollener Stücke ergänzt, blieb ungedruckt: Johann Peter Cerroni, *Beiträge zur Geschichte der protestantischen Religion in Iglau*, 1790, Handschrift, Moravský zemský archiv v Brně [MZA], G-21, I/17. — Chroniken: Christian d'Elvert, Chronik der königlichen Stadt Iglau (1402–1607) vom Iglauer Stadtschreiber Martin Leupold von Löwenthal, Brünn 1861 (Mährische und schlesische Chroniken. Quellenschriften zur Geschichte Mährens und Schlesiens, 1. Sektion: Chroniken u. dgl.); Anton Mayer (Hg.), Die älteste uns erhaltene Iglauer Chronik (1547), in: Zeitschrift des deutschen Vereins für die Geschichte Mährens und Schlesiens [ZVGMS] 40 (1938), S. 3–22 und 41–56. — Gesamtdarstellungen der Geschichte Iglaus: Christian d'Elvert, Geschichte und Beschreibung der königlichen Kreis- und Bergstadt Iglau in Mähren, Brünn 1850; Alois J. Pátek, Jihlavský okres, Brno 1901 (Vlastivěda moravská, II/28). — Zur Iglauer Reformationsgeschichte: Wilhelm Schmidt, Iglau, Seelauer Curatie, in: Mitteilungsblatt des Vereins für die Geschichte der Deutschen in Böhmen 12 (1874), S. 138–152; Ferdinand Schenner, Beiträge zur Geschichte der Reformation in Iglau, in: ZVGMS 15 (1911), S. 222–255; 16 (1912), S. 84–102 und 374–406; 17 (1913), S. 114–159; A. Altrichter, Materialien zur Geschichte Iglaus in der Cerronischen Sammlung des mährischen Landesarchivs, in: ZVGMS 14 (1910), S. 147–153; Jaroslav Dřímál, Socialní boje v moravských královských městech ve 20. letech 16. století, in: Brno v minulosti a dnes. Sborník příspěvků k dějinám a výstavbě Brna, Bd. 5, Brno 1963, S. 114–167.
- 50 Vgl. C. J. Cosack, Paulus Speratus. Leben und Lieder. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte, besonders zur Preußischen, wie zur Hymnologie, Braunschweig 1861, S. 17–24; Paul Tschackert, Paul Speratus von Rötlen, evangelischer Bischof von Pomesanien in Marienwerder, Halle 1891, S. 9–16.
- 51 Vgl. Speratus' Übersetzung von Luthers *De instituendis ministris ecclesiae* (1523), WA 12, S. 160–220: *Von dem aller nötigsten / wie man diener der kirchen welen und eynsetzen sol [...]*, Wittenberg 1524, Exemplar: Lutherhalle Wittenberg, Sign. Ag 4° 202 X. In der Korrespondenz zwischen Speratus und dem Iglauer Rat bezeichnen beide Seiten Speratus als Iglauer Bischof, zuweilen auch als Apostel vgl. die Abschriften bei Cerroni, *Beiträge zur Geschichte der protestantischen Religion* (wie Anm. 49), passim. Der Zusammenhang zwischen dem Gebrauch der Bischofstilatur und dem Streit um das Patronat der Pfarrkirche ist deutlich. Zum Gebrauch des Bischofstitels für Stadtpfarrer vgl. Markus Wriedt, Luthers Gebrauch der Bischofstilatur in seinen Briefen, in: Martin Brecht (Hg.), Martin Luther und das Bischofsamt, Stuttgart 1990, S. 73–100.
- 52 Vgl. D'Elvert, Chronik der königlichen Stadt Iglau (wie Anm. 49), S. 82, 85 f.; Státní okresní archiv v Jihlavě, Městská správa Jihlava [SOAJ, MSJ], Stará regi-

- stratura, II A 4, Církevní věci: Fara u sv. Jakuba, č. 55, 58, 84, 108, 111, 112; A II 9, Protestantismus, č. 312/7.
- 53 Andreas Sterly, Geschichte der königlichen Kreis- und Bergstadt Iglau, Bd. 3, 1830, S. 112, Handschrift im SOAJ, Sign.: Sch XVII N 2 / I 5 17; danach gekürzt abgedruckt bei d'Elvert, Geschichte und Beschreibung (wie Anm. 49), S. 230, und bei Julius Wallner, Geschichte des kk. Gymnasiums zu Iglau. Einleitung: Abriß des Schulwesens zu Iglau bis zur Begründung einer protestantischen lateinischen Schule (1561), in: Programm des kk. Staats-Ober-Gymnasiums zu Iglau, 1879/80, S. 3–35, dort S. 26. Sterly gibt das Datum 9. Januar 1535 an, jedoch steht die Angabe des Wochentages im Widerspruch zum Datum. Zusätzliche Einzelheiten und das korrekte Datum 9. Januar 1534 enthält die Zusammenfassung des Inhalts der Urkunde bei Schenner, Beiträge (wie Anm. 49, 1912), S. 375.
- 54 Paul Dedic, Die Geschichte des Protestantismus in Olmütz, in: JbGGPÖ 52 (1931), S. 148–174, dort S. 157; Jiřina Holinková, Čtyři kapitoly z dějin městské školy u sv. Mořice v Olomouci, Olomouc 1970 (Acta Universitatis Palackinae Olomucensis, Facultas philosophica, 16), S. 27 und 30; dies., Městská škola na Moravě v předbělohorském období. Příspěvek ke kulturním dějinám Moravy, Praha 1967 (Acta Universitatis Palackinae Olomucensis, facultas philosophica, 45; Historica XII), S. 68 und 73.
- 55 Zu Heiligmaier vgl. Oldřich Králík, Moravský humanista Wolfgang Heiligmaier, in: Listy filologické 72 (1948), S. 191–202; zu seinem Aufenthalt in Iglau: SOAJ, MSJ, listiny, č. 410; II A 11, Zdravotnictví, č. 1155 (1535 XII 14).
- 56 Vgl. d'Elvert, Geschichte und Beschreibung (wie Anm. 49), S. 84, 86 u. ö.
- 57 Vgl. Zeman, Anabaptists (wie Anm. 13), S. 322.
- 58 Vgl. Ernst Schwarz, Sudetendeutsche Familiennamen des 15. und 16. Jahrhunderts, München 1973 (Handbuch der sudetendeutschen Kulturgeschichte, 6), S. 109; Vladimír Spáčil, Sběrka listin Archivu města Olomouce, 1261–1793. Inventář, Olomouc 1998, S. 229, Nr. 928.
- 59 Befehl Ferdinands I. an Iglauer Bürgermeister und Rat, Prag, 13. April 1528, im SOAJ, MSJ, II A 9, 546/15; zu Iglauer Täufern, die 1529 und danach von der „Wiedertaufe“ abzustehen gelobten, vgl. A. Altrichter, Zur Geschichte der Wiedertäufer in Iglau, in: ZVGMS 30 (1928), S. 157–159.
- 60 SOAJ, MSJ, A II 9, 425/3.
- 61 Das Gebäude der Pfarrschule befand sich wohl bereits an der Stelle des Schulhauses hinter der Iglauer Pfarrkirche gegenüber vom Seelauer Pfarrhof, wo sich auch die im Jahr 1561 (nachdem die von Kautz eingerichtete Lateinschule wieder eingegangen war) aufs neue gegründete protestantische städtische Lateinschule befand. Das heutige Gebäude ist späteren Datums.
- 62 SOAJ, MSJ, Stará registratura, II A 10: Školství a kultura, č. 546/43.

- 63 Vgl. Ferdinand Schenner, Quellen zur Geschichte Znaims im Reformationszeitalter, in: ZVGMS 8 (1904), S. 137–174, dort S. 146; Holinková, Městská škola na Moravě, S. 21 u. 80 (mit irreführenden Literaturangaben).
- 64 Vgl. J. Mayer, Geschichte von Wiener Neustadt, Bd. 3, Wiener Neustadt 1925, S. 66 (nach einem Brief von Frau Dr. Beatrix Bastl, Stadtarchiv Wiener Neustadt, 20. 6. 2000; Mayers Werk war mir nicht zugänglich). — Kürzlich stieß ich auf einen Befehl Ferdinands I. an Bürgermeister und Rat der Stadt Brünn, Wien, 22. Oktober 1554, den Brünner Bürger Hanuš Remer zur Begleichung seiner alten Schulden bei „Linhart Freysleben, miestsky pisarz w Nowem Miestie nassem w Rakausych“ anzuhalten, in dem kgl. Kopiarbuch in der Handschriftensammlung der Národní knihovna ČR v Praze, Sign.: 17 A 27, Bl. 176r–v.
- 65 Vgl. Gustav Bossert, Christoph Eleutherobius oder Freisleben. Der frühere Täufer, später Syndikus der Wiener Universität und bischöflicher Offizial, in: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 29 (1908), S. 1–12.
- 66 Speratus an Bürgermeister und Rat von Iglau, Marienwerder, 8. August 1530, nach dem verschollenen Original bei Cerroni, *Beiträge zur Geschichte der protestantischen Religion in Iglau*, Bl. 43r–v; danach abgedruckt bei Schenner, *Beiträge zur Geschichte der Reformation* (wie Anm. 49, 1911), S. 253.
- 67 Berlin, Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz, XX HA Hist. StA Königsberg, HBA Speratus (K. 1396), 1536 Juli 16. Konzept.
- 68 Vgl. Fellmann (Hg.), Denck: Schriften, 2. Teil (wie Anm. 39), S. 96–98, 107.
- 69 TQ Elsaß I, S. 557, Nr. 340.
- 70 Vgl. Roland H. Bainton, Michael Servet, 1511–1553, Gütersloh 1960 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, 178), S. 33.
- 71 Vgl. Goeters, Hätzer (wie Anm. 10), S. 138–147.
- 72 So äußerte sich Prof. Dr. André Séguenny, Straßburg, in einem Brief vom 30. Mai 2000 über das ihm vorliegende Bekenntnis des Jakob Kautz von 1536.
- 73 André Séguenny, Les spirituels: philosophie et religion chez les jeunes humanistes allemands au seizième siècle, Baden-Baden und Bouxwiller 2000 (Bibliotheca Dissidentium, Scripta et studia, 8); speziell zur Christologie vgl. ders., Le Christ des spirituels allemands: autour de Hans Denck et de Sebastian Franck, in: Neal Blough et al. (Hgg.), *Jésus-Christ aux marges de la Réforme*, Paris 1992 (*Jésus et Jésus-Christ*, 54), S. 91–115; J. Denny Weaver, The Work of Christ: On the Difficulty of Identifying an Anabaptist Perspective, in: *MQR* 59 (1985), S. 107–129.
- 74 Olmütz, Státní okresní archiv v Olomouci, M 1–1, Archiv města Olomouce, knihy [SOAO, AMO], č. 1 (Ratsprotokolle), Bl. 50r.
- 75 Vgl. Hans Kux, Verwaltungsgeschichte der Stadt Olmütz, Olmütz 1942 (Publikationen des Olmützer Stadtarchivs, 2), S. 99 und 103.

- 76 Zur Geschichte der Schule an St. Moritz vgl. Václav Nešpor, *Dějiny města Olomouce*, Brno 1936 (*Vlastivěda moravská*, II/58), S. 98 f. u. ö.; V. Prasek, *K dějinám škol olomouckých sv.-Václavské a sv.-Mořické*, Olomouc 1901 (*Otisk z Programu c. k. českého gymnasia na rok 1901*); Holinková, *Čtyři kapitoly*, *passim*.
- 77 Zum Olmützer Humanistenkreis vgl. Karl Wotke, *Der Olmützer Bischof Stanislaus Thurzó von Béthlenfalva (1497–1540) und dessen Humanistenkreis*, in: *ZVGMS* 3 (1899), S. 337–388; Franz Babinger, *Der mährische Humanist Stephan Taurinus und sein Kreis*, in: *Südostforschungen* 13 (1954), S. 62–93; Oldřich Králík, *Dvě zprávy o olomouckých humanistech*, in: *Časopis Matice moravské* 68 (1948), S. 283–327; Peter Wörster, *Der Olmützer Humanistenkreis und Stanislaus Thurzó*, in: Hans-Bernd Harder und Hans Rothe (Hgg.), *Studien zum Humanismus in den Böhmisches Ländern*, Köln und Wien 1988 (*Schriften des Komitees der Bundesrepublik Deutschland zur Förderung der Slawischen Studien*, 11; *Bausteine zur Geschichte der Literatur bei den Slawen*, 29), S. 21–37; ders., *Humanismus in Olmütz*. Landesbeschreibung, Stadtlob und Geschichtsschreibung in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, Marburg 1994 (*Kultur- und geistesgeschichtliche Ostmitteleuropa-Studien*, 5); ders., *Breslau und Olmütz als humanistische Zentren vor der Reformation*, in: Winfried Eberhard und Alfred A. Strnad (Hgg.), *Humanismus und Renaissance in Ostmitteleuropa vor der Reformation*, Köln, Weimar und Wien 1996 (*Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands*, 28), S. 215–227; Ivo Hlobil und Eduard Petráň, *Humanism and the Early Renaissance in Moravia*, Olomouc 1999 (revidierte Übersetzung der tschech. Originalausgabe, Praha 1992). — Auf die Verbindungen zwischen dem Olmützer Humanistenkreis und dem frühen mährischen Täuferum werde ich an anderer Stelle ausführlich eingehen.
- 78 Kurzfristige Anstellungen von Schulmeistern 1536 und 1538: SOAO, AMO, knihy, č. 1, Bl. 25r und 37r; vgl. Prasek, *K dějinám škol olomouckých* (wie Anm. 76), S. 32 f.
- 79 Vgl. Paul Dedic, *Geschichte des Protestantismus in Olmütz* (wie Anm. 54), S. 152–160.
- 80 Vgl. Befehl Ferdinands I. an Bürgermeister und Rat von Olmütz, 18. Oktober 1533, abgedruckt bei: František Dvorský, *Paměti o školách českých. Listář školství českého v Čechách a na Moravě od l. 1598 do 1616 s dohlady starší i pozdější doby*, Praha 1886 (*Urbánková bibliotéka pedagogická*, 117), S. 414.
- 81 Vgl. Beda Dudík (Hg.), *Olmützer Sammel-Chronik*, Brünn 1861 (*Mährische und schlesische Chroniken. Quellenschriften zur Geschichte Mährens und Schlesiens*, 1. Sektion: *Chroniken u. dgl.*), S. 9: „Item den 17. tag Apprils seindt zue Ollmüz 3 tauffer verbrennt worden, der eine wahr ein clamper, der andere ein melzer, der dritt ein außgelauffener munch.“ Daß es auch 1528, im Zuge der ersten großen Täuferverfolgung in Mähren, Hinrichtungen von Täufern in Olmütz gab, wie zu-

- letzt bei Packull, *Hutterite Beginnings*, S. 70 und 343, Anm. 97, angegeben, ist nicht belegt.
- 82 SOAO, AMO, knihy, č. 1 (Ratsprotokolle), Bl. 55 v.
- 83 Ebd., Bl. 50 r.
- 84 MZA, G 1, Bočkova sbírka, č. 9975/1.
- 85 Ebd., č. 9975/2–3.
- 86 Vgl. Prasek, *K dějinám škol olomouckých* (wie Anm. 76), S. 33.
- 87 Vgl. Heinrich Boos, *Geschichte der rheinischen Städttekultur von ihren Anfängen bis zur Gegenwart mit besonderer Berücksichtigung der Stadt Worms*, Bd. 4, 2. Aufl., Berlin 1901, S. 267 und 271 (nach Packull, *Mysticism*, S. 198, Anm. 164; das Werk von Boos war mir in Prag nicht zugänglich).
- 88 Waclaw Urban, *Der Antitrinitarismus in den Böhmischem Ländern und in der Slowakei im 16. und 17. Jahrhundert*, Baden-Baden 1986.
- 89 Vgl. Urban, *Antitrinitarismus*, S. 66–68. Zu den dort S. 185, Anm. 6–12 angegebenen Archivalien zum Fall der drei antitrinitarischen utraquistischen Priester kann ich folgende Stücke aus dem ehem. Kremsierer Erzbischöflichen Archiv nachtragen: *Zemský archiv v Opavě, pobočka Olomouc, Arcibiskupství Olomouc, papírové listiny*, A 37 (Ferdinand I. an Bf. Johannes Dubravius, Wien, 19. Oktober 1545); A 38 (ders. an dens., Wien, 21. November 1545); A IV a 6/2 (ders. an dens., Wien, 20. Dezember 1545).
- 90 Daß eine nähere Beschäftigung mit dem mährischen Utraquismus auch für die Täuferforschung von Interesse ist, beabsichtige ich demnächst anhand einer Studie über die Proßnitzer Kirchenordnung von 1556 und ein im Zusammenhang mit dieser entstandenes, von mir jüngst in einer Prager Handschrift entdecktes Gutachten des utraquistischen Theologen Beneš Optat über Pilgram Marpecks „Vermahnung“ (1542) zu zeigen.
- 91 Vgl. Josef Theodor Müller, *Geschichte der Böhmischem Brüder*, Bd. 1, Herrnhut 1922, S. 259–268.
- 92 Vgl. ebd., S. 423–425; Urban, *Antitrinitarismus* (wie Anm. 88), S. 19–33; ders., Jan Kalenec, in: André Séguenny et al. (Hgg.), *Bibliotheca dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles*, Bd. 4, Baden-Baden 1985 (*Bibliotheca bibliographica Aureliana*, 100), S. 99–108.
- 93 Vgl. Urban, *Antitrinitarismus* (wie Anm. 88), S. 28.
- 94 Prag, *Statní ústřední archiv v Praze, Depositum Ochrany, Acta Unitatis Fratrum* (Eigentum des Archivs der Brüder-Unität, Herrnhut), sv. 4, Bl. 220 v–221 r, ungedruckte deutsche Übersetzung von Joseph Th. Müller im Archiv der Brüder-Unität, Herrnhut, Sign.: AB. II. 1. a, Bd. 2, S. 188.