

ELKE PARK

Untereinander gleich und alle Ding' gemein

Täuferische Bewegungen in Tirol 1527–1534

»In keinem Land hat die Botschaft der Täufer so sehr gezündet wie in Tirol. Tausende schlossen sich ihr an«, meinte Grete Mecenseffy, als Herausgeberin der österreichischen Täuferakten eine der besten Kennerinnen der Tiroler Täuferbewegung.¹ Gretl Köfler bezeichnete das Tiroler Täufertum »guten Gewissens als Massenbewegung«, und Wolfgang Lassmann sprach von einer »regelrechten ›Volksketzerei‹, die sich des aktiven Interesses und der passiven Hilfeleistung weiter Volkskreise erfreut«.² Hier entstand eine »der stärksten Täuferbewegungen des Reiches«.³

Die folgende Ausführungen sind Teil einer Magisterarbeit zur Entwicklung Tirols in den Jahren 1519–1533, einer bewegten Epoche in der Geschichte des Landes im Gebirge: die Lage des Landes zu Ausgang des Mittelalters, das Eindringen der Reformation, die bäuerlich-bürgerlichen Erhebungen des Jahres 1525 und schließlich das massenhafte Auftreten des Täufertums waren die thematischen Eckpfeiler der Darstellung. Die Kürzung und Herauslösung eines einzelnen Teils aus seinem Zusammenhang bleibt problematisch, denn die eigenartige Ausprägung täuferischer Bewegungen in Tirol läßt sich nur in ihrem entwicklungsgeschichtlichen Kontext verstehen. So soll eine kurze Zusammenfassung der Ergebnisse den Überlegungen vorangestellt und der für die Untersuchung zentrale Begriff des Kommunalismus kurz erläutert werden.

Die Ehr Gottes und den gemeinen Nutzen suchen – Vorgeschichte und Kommunalismusbegriff

Gezeigt werden konnte, daß die Tiroler Entwicklung vor dem Hintergrund einer ausgeprägten antiständisch-antifeudalen Tradition abläuft: Wir haben es hier mit einem starken Bauernstand zu tun, der, in Gemeinden organisiert, selbstbewußt auf seine Rechte pochte und die Geschehnisse des Landes auf Landtagen und anderswo bereits mitbestimmte. In der Herausbildung des frühmodernen Staates hatte sich das Landesfürstentum zunächst der Grafen

von Tirol, ab 1363 der Habsburger auf die steuerliche und militärische Kraft der niederen Stände gestützt, um sich gegen Adel und Klerus durchsetzen und einen einheitlichen, zentral gesteuerten Machtbereich aufbauen zu können. Im Gegenzug wurden den Bürgern, vor allem den bäuerlichen Gemeinden, Schutz und rechtliche sowie wirtschaftliche Vergünstigungen zuteil. Der wachsende und immer deutlicher wahrgenommene Funktionsverlust von Adel und Klerus im Laufe des Spätmittelalters verstärkte diese antifeudalen Tendenzen. Und obwohl es bereits vor dem Eindringen der Reformation zu antiobrigkeitlichen, gegen Adel und bischöflichen Klerus gerichteten Aufständen seitens der Tiroler Bauern und Bürger kam («den adl todt zu schlagen»), konnte die Infragestellung ihrer privilegierten Herrschaftsstellung erst mit Hilfe der reformatorischen Botschaft gerechtfertigt und legitimiert werden. Die Reformation, wie sie in Tirol ankommt, blieb jedoch auch aufgrund der kurzen Wirkungszeit, die ihr in dem habsburgischen Land beschieden war, durchweg theologisch unartikuliert und grob, war nicht mehr als ein kurzes Aufflackern. Was an reformatorischen Vorstellungen in Tirol vor allem auch über Flugschriften und Mundpropaganda vermittelt wurde, läßt sich als antiklerikale Agitation und Abwertung der alten Kirche oder im positiven Sinne als Aufwertung der Gemeinde umreißen. Wo das ganze Mittelalter keine Ideologie für das um sich greifende Gemeindeprinzip entwickeln konnte, wurde mit der Theologie der Reformation diese Ideologie erstmals geschaffen:⁴ Die Reformatoren legitimierten die Existenz der Gemeinde theoretisch. Der sozialen Herrschaft der »eigennützigen« Stände Adel und Klerus wurde ein sich am Gemeinwohl und Nächstenliebe orientierendes Modell als (schrift)gerechte soziale Organisationsform entgegengestellt; so auch 1521–22 von Jakob Strauß in Hall, der als einziger reformatorischer Prediger über ein paar Wochen in Tirol präsent war. Das *sola scriptura*-Postulat überlagert zudem in Tirol alle anderen Gehalte des Reformatorischen und wird als soziales, politisches, nicht so sehr als theologisches Argument übersetzt: Um Gottesdienstreform geht es hier nicht, die Feinheiten der lutherischen Rechtfertigungslehre wären wohl den einfachen Leuten auch schwer beizubringen gewesen. Antiklerikalismus und Antifeudalismus sowie die Aufwertung gemeindlichen Miteinanders, das hat sich in Tirol zumindest in den Köpfen der begeistert zuströmenden Bauern und Bürger festgesetzt.

Als 1525 weite Teile Tirols von Bauernaufständen mit bürgerlicher Beteiligung erfaßt werden, fordern die Aufständischen in ihren Beschwerdeschriften folglich auch die Abschaffung der Herrschaft von Adel und Klerus, die Verstaatlichung ihres Besitzes und die Aufteilung des Landes zwischen Ge-

meinden und Landesfürsten. Dies geschieht mit nur rudimentär bleibender theologischer Rechtfertigung (»Eer Gottes«) – biblische Argumentation wie etwa in den *Zwölf Artikeln* der oberschwäbischen Bauern bleibt die seltene Ausnahme. Die Verweigerung des Landesfürstentums unter Ferdinand I. gegenüber diesen Vorschlägen führte schließlich zu einer Radikalisierung der Position, die allerdings nicht mehr von der Mehrheit mitgetragen wurde. Die Entwicklung gipfelte in der *Zweiten Landesordnung* des Bauernführers Michael Gaismair, in der nun auch der Herrscher ausgeschaltet war und nur noch die Gemeinden regieren sollten. Es hat sich herausgestellt, daß es sich bei diesem umfassenden gesellschaftlichen Neuordnungsvorschlag, dem die bisherige Forschung aufgrund seiner Radikalität stets mit einem gewissen erstaunten Unverständnis begegnete, um nichts anderes handelt als um die Übertragung der dörflich-gemeindlichen, nach außen sich abschottenden Ordnung auf ein ganzes Land: um ein Manifest des Kommunalismus.

»Kommunalismus« ist ein relativ neuer Wissenschaftsbegriff, der von Peter Blickle in den letzten Jahren für die historische Forschung erschlossen und fruchtbar gemacht worden ist. Der Begriff steht für die wissenschaftliche Konzeptualisierung der Gemeinde. Peter Blickle konstatierte einen Mangel innerhalb der historischen Forschung, wenn er meinte, daß »die breite Masse der Bevölkerung (Bürger und Bauern) unter einer bestimmten politischen Figur lebte, die von den Zeitgenossen hier wie dort Gemeinde genannt wurde, für die es keine wissenschaftliche Bezeichnung gab«.⁵ Diesen Mangel versucht er mit seinem Konzept zu beheben, indem er eine Theoretisierung des gemeindlichen Prinzips als einer gesellschaftlichen Organisationsform vornimmt.⁶ Seine geschliffene Definition muß jedoch in diesem Rahmen abgestumpft werden, um verständlich zu sein. Für folgende Überlegungen ist Kommunalismus das Prinzip der gemeindlichen Organisationsform menschlichen Zusammenlebens. Er ist zunächst und vor allem auch die Konzeptualisierung des dörflich-landgemeindlichen Miteinanders. Das kommunale Prinzip, die kommunale Ordnung beschreibt eine horizontal organisierte, auf gleichen Rechten der Mitglieder beruhende, nach außen abgeschlossene oder abgegrenzte Körperschaft, die nach dem Grundsatz der mehrheitlichen Entscheidungsfindung (Wahlprinzip!) zum Besten und zum Erhalt der Gemeinde bzw. der Gemeinschaft berät, Satzungen und Regelungen erstellt. Das Wahlprinzip und die Gleichberechtigung der Mitglieder ergeben eine Nähe zur republikanischen Ordnung, dennoch handelt es sich bei der kommunalistischen Organisationsform nicht um eine formlose, allumfassende Gleichheit der Menschen, sondern um eine nach außen abgegrenzte, aus designierten, das heißt »haushäblichen« Mitgliedern bestehende Gemeinschaft.

Gerade die Abgrenzung, die Abgeschlossenheit der Gemeinde, die für sich Entscheidungen fällt, nicht für andere, ist von großer Bedeutung. Es soll nun gezeigt werden, daß die Forderung in Gaismairs Landesordnung, eine Ordnung aufzurichten, die Gott und seinem in der Schrift geoffenbarten Willen zur Ehre gereicht und entspricht sowie den »gemeinen Nutzen« fördert, der als Platzhalter für gemeindlich-gemeinschaftliche Sozialorganisation verstanden werden muß, von den Täufern radikal umgesetzt worden ist. Gaismairs Programm war aufgestellt worden, um »die Eer Gottes und den gemainen nutz zu suchen«⁷. Diese Losung ließe sich auch der täuferischen Bewegung voranstellen. Nur auf dieser Folie wird die massenhafte Verbreitung und Eigenart, ja, die Anziehungskraft, die das Täuferium in Tirol ausüben konnte, verständlich. Die Bewegung im Zeichen des Kommunalismus, der Versuch, einer auf gemeindlicher Ordnung basierenden Gesellschaft zum Durchbruch zu verhelfen, war durch die scharfe Verfolgung seitens des Habsburgerregimes in den Untergrund verbannt worden. Doch die Bemühungen um die Aufrichtung einer neuen Ordnung ebten nicht ab und drohten nun, den bestehenden Sozialverband nicht mehr von außen, wie noch Gaismair dies mit einem großangelegten Feldzug versuchte, sondern von innen zu sprengen.

Ausbreitung und Verlauf

In Tirol gab es nach dem Ende des Bauernkriegs keine einzige »reformierte« Gemeinde. Die Reformation als dauerhafte Präsenz eines reformatorischen Predigers oder Verhandlungen um die Institutionalisierung der reformatorischen Predigt und Kirchenordnung in einem Gemeinwesen haben in Tirol (wenn man von der kurzen Tätigkeit des Jakob Strauß in Hall 1521/22 absieht) nicht stattgefunden. Es war das »Täuferium«, das in Tirol die einzig erfolgreiche Alternative zur römisch-katholischen Kirche darstellte. Die täuferische Bewegung war dort die »einzig greifbare, in sozialen Formen organisierte Form des Reformatorischen«,⁸ sie wurde zum »Alleinerben der Reformation«⁹. Wo die ersten Täufer in Zürich aus der Auseinandersetzung mit und in Abgrenzung zum dortigen Stadtreformator Ulrich Zwingli hervorgegangen waren, der ihrer Meinung nach die Reformation nicht weit und konsequent genug vorangetrieben hatte, vielmehr die »wahre Botschaft des Evangeliums« zugunsten der obrigkeitlichen Durchsetzbarkeit der Reformation »geopfert« hatte,¹⁰ ist das Täuferium in Tirol als direkte Antwort auf den Katholizismus zu verstehen und wendet sich in seinen antiklerikalen Äußerungen nicht wie die übrigen Täufer vor allem gegen die »lutherischen Schriftgelehrten«, sondern immer noch direkt gegen die katholische Amtskirche, gegen »Papst, Müniche und Pfaffen«.

Die geschichtswissenschaftliche Debatte um die Verbindung von Bauernkrieg und Täuferum, wie sie vor allem in den siebziger und achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts geführt wurde, ist mehrheitlich zugunsten des personellen wie programmatischen Zusammenhangs beider Bewegungen entschieden worden: »Es besteht ein wachsender Konsens darüber, daß das Täuferum mit den radikalen Strömungen der frühen Reformation und des Bauernkriegs seinen Anfang nahm.«¹¹ Wie bereits angedeutet, soll die Verbindung von Bauernkrieg und Täuferum hier insofern zur Darstellung gebracht werden, als es sich bei beiden um Bewegungen im Zeichen des Kommunalismus handelt, um Strömungen, die für gemeindliches Zusammenleben eintreten und die gesellschaftliche Neuordnung auf gemeindlicher Grundlage zum Ziel haben. Doch läßt sich auch, bei genauer Durchsicht der Quellen, die personelle Verbindung zwischen beiden Bewegungen weiter ausbauen und erhärten. Es fällt nicht schwer, der Liste derer, die sich sowohl im Bauernkrieg als auch im Täuferum engagiert haben, weitere Personen hinzuzufügen: ein bislang unentdeckter Fall ist beispielsweise Mathes Waldner, der wegen der Erstürmung der Burg Prössels im Gericht Völs am 14. Mai 1525 verhört wurde¹² und der im Dezember 1528 als gefangenzunehmender »Prinzipaltäufer und Verführer« gemeinsam mit seiner Frau in den Täuferakten verzeichnet ist.¹³

Im Tiroler Täuferum fließen zwei täuferische Strömungen ineinander. Im Norden und im Inntal spielen vor allem Ausläufer des Hutschen, auf Leidenbereitschaft orientierten, mystisch-apokalyptischen Täuferums eine Rolle. Als Hauptvertreter sind hier Leonhard Schiemer und Hans Schlaffer zu nennen, die beide als erste Opfer der Verfolgung 1528 in Innsbruck hingerichtet wurden. Die zweite Linie, und damit auch die Verbindung zum Schweizer bzw. Zürcher Täuferum, ergibt sich über den Einfluß von Jörg Blaurock, der in zwei Missionsreisen 1527 und 1529 vor allem den Süden Tirols, das Etsch- und Pustertal, bereiste und dessen Botschaft dort auf regen Anklang stieß. Traf er bei seinem ersten Aufenthalt auf vereinzelte, in ihrer Protesthaltung etwas orientierungslose Zirkel von evangelischen »Sakramentierern«, ¹⁴ so stand bei seiner zweiten Reise, die er mit dem Tod bezahlte, das Täuferum, namentlich eine der Erwachsenentaufe zugewandte Bewegung in voller Blüte. Auf die Schweizer Verbindung hat insbesondere Werner O. Packull die Forschung aufmerksam gemacht.¹⁵

Erst der Hutmachereselle Jakob Huter aus dem Pustertal konnte jedoch beide Anregungen, das Leiden als lebenslange Läuterung und wahre Taufe bei Hut und den strikten Schweizer Biblizismus, der auf Wortgenauigkeit und Nachfolge abhob, aufnehmen und sie zu einer spezifisch tirolischen Synthese verarbeiten. Er kehrte nach zweijährigem Aufenthalt in Kärnten, wo

er mit dem Täuferium Hutscher Prägung in Berührung gekommen war, Anfang 1528 ins Pustertal zurück und machte sich sogleich an die Aufrichtung und Organisation »täuferischer« Konventikel und Gemeinden, wobei er auf der von Blaurock und anderen geschaffenen Grundlage aufbauen konnte. Unter seiner Führung kam es zu einer organisatorischen Festigung der Bewegung, die überhaupt erst eigene Konturen anzunehmen begann: Konturen jedoch nicht im Sinne der Entwicklung einer originellen, eigenständigen theologischen Position, sondern vielmehr im Hinblick auf die Errichtung einer neuartigen sozialen Organisation der täuferischen Bewegung: der Begründung einer radikal neuen Form des Zusammenlebens. Hierin liegt die Originalität, die Faszination der Bewegung begründet, sowohl für Historiker als auch für die Zeitgenossen.

In den folgenden vier Jahren sollte es zu einem massenhaften Anwachsen der Bewegung kommen: Es gab bald keinen Ort in Südtirol mehr, in dem nicht auch mindestens ein täuferischer Haushalt oder ein von den Verfolgten verlassener Hof zu finden war. Neben der aktiven Teilnahme waren es jedoch vor allem die passive Hilfeleistung und Unterstützung weiter Teile der Bevölkerung, die das Überleben und die Ausbreitung der Bewegung sicherten: Die Behörden fanden sich oft vor einer »stillschweigenden Mauer des Einverständnisses«. Wie rege der Zulauf zur neuen »Sekte« zwischen Inn und Etsch gewesen war, zeigt sich auch daran, daß von 1600 für die österreichischen Erblände gedruckten Wiedertäufermandaten 1200 nach Innsbruck geschickt werden mußten.¹⁶ Offensichtlich traf die täuferische Botschaft, wie sie von Huter weitergetragen und umgestaltet wurde, auf ein originäres Bedürfnis der Bevölkerung, sie wurde in Tirol besonders gut verstanden und aufgenommen.

Mit dem raschen Anwachsen der Bewegung, die, wie Wolfgang Lassmann meinte, auf »Mehrheitsfähigkeit« in Tirol hinauslief, wurde jedoch auch die bestehende Ordnung zunehmend bedroht.¹⁷ Die unerbittliche und brutale Verfolgung, die zeitgleich mit dem Auftreten der ersten Täufer einsetzte, zwang Huter bald, anderswo nach einem Überlebensplatz für seine Gemeinde zu suchen. Er fand diese Zufluchtstätte in Mähren, wo seit den Prager Kompaktaten Glaubensduldung herrschte und sich bereits einige täuferische Gruppierungen in Nikolsburg und Austerlitz angesiedelt hatten.¹⁸ Zwischen Tirol und Mähren entwickelte sich ab 1529/30 ein reger Verkehr, Huter und andere organisierten regelrechte Ausreisewellen, um ihre Brüder und Schwestern der harten Verfolgung zu entziehen und – als Ziel und Ansporn für die in Tirol Verbliebenen – die Gemeinde Gottes, wie sie ihnen vorschwebte, zu verwirklichen.

Aus zahlreichen internen Streitigkeiten und Spaltungen unter den täuferischen Gruppierungen in Mähren ging Huter schließlich als Sieger hervor. Ab 1533 übernahm er nach einem mehrheitlichen Entscheid¹⁹ die Führung und den Aufbau der Gemeinde, setzte die strenge Gütergemeinschaft durch und bewies dabei enormes organisatorisches Geschick. Die »huterischen Bruderhöfe«, in denen Verbrauch und Produktion gütergemeinschaftlich geregelt waren, sollten zu einem vollen wirtschaftlichen Erfolg werden.²⁰ Ab 1533 beherbergte Mähren die Hauptgemeinde, Tirol war zum Missionsfeld geworden. Als Huter 1535 in die Heimat zurückkehrte, um das dortige Netzwerk wieder aufzubauen und zu stärken, wurde er gefaßt und Ende Februar 1536 in Innsbruck auf dem Scheiterhaufen verbrannt.²¹

Soziale Zusammensetzung und die Realität der Bewegung: Alltag und Mission im Untergrund

Das Täuferum in Tirol war ein schichtenübergreifendes, nicht klassenspezifisches Phänomen. Zahlenmäßig stellten den Hauptteil der Bewegung sicherlich vor allem Handwerker und Kleinbauern, doch in der Täuferbewegung, auch im Exil in Mähren, fand sich der Schustergeselle neben dem reichen Mairhofer wieder, das Hausgesinde neben der adeligen Familie, auch zahlreiche ehemalige Geistliche gehörten dazu.²² In Tirol war das Täuferum nicht die Religion der »Armen«, die ohnehin nichts zu verlieren hatten: im Gegenteil. So mußten sich Anton von Wolkenstein, seine Frau Elsbeth und seine Söhne Sigmund und Paul, ja, sein ganzer Haushalt für die Beteiligung an der Bewegung verantworten und widerrufen.²³ Auch Helena Freifrau von Freiberg war eine langjährige Förderin der Täufer. Da sie selbst wiedergetauft war, wurden ihre Güter beschlagnahmt, sie mußte das Land verlassen und später widerrufen.²⁴ Auch sollen »Wiedertäufer« auf Schloß Neuhaus im Pustertal ein- und ausgegangen sein,²⁵ und die Kinder des dortigen Pflegers wurden nach Mähren geschickt.²⁶ Die Brüder Remigius und Christoph von Heugen zu Eyrs zogen ebenfalls nach Mähren und ließen Güter im Werte von 12000 Gulden zurück.²⁷ Auch zahlreiche wohlhabende Bauern finden sich in den Täuferquellen.²⁸

Grundsätzlich ist zu beobachten, daß sich die Verbreitung des Täuferums, mit Ausnahme der Bergknappen, nicht über einen sozialen Schichtenzusammenhang oder über Klasseninteressen vollzog, sondern vielmehr über den Austausch innerhalb der Familie, oder besser, des bäuerlich-bürgerlichen Haushalts. Einmal war es der Knecht, der von der Bewegung erfahren hatte und seinem Herrn davon berichtete, anderswo die Tochter, die sich »in die Sekte verirrt« und ihre Familie »ansteckte«, oft auch der Hausherr oder die

Bäuerin selbst. Während im Inntal das Täufertum zum größten Teil auf die Umgegend von Städten und Bergwerksgebieten beschränkt war, findet sich im Süden das Täufertum hauptsächlich in ländlichem und ackerbürgerlichem Milieu. Mit Jakob Huter wird schließlich ein Hutmachergeselle Täuferführer, der »dem Tiroler Anabaptismus unverkennbar die kulturellen Gestaltungselemente einer ländlichen und ackerbürgerstädtischen Lebenswelt aufprägte«²⁹.

Das Täufertum scheint besonders auf Frauen eine hohe Anziehungskraft ausgeübt zu haben. Es handelte sich hier nicht nur um die Ehefrauen der Täufer, vielfach besuchten Bauersfrauen die Versammlungen auch allein³⁰ oder kamen gemeinsam und hörten zu und übernachteten dort: »Die Stampferin und allt Forchnerin zw Reichsperting seyen bey dem Ebner auf Herschwang gwesn, das wort Gottes gehört und habn gsagt, es gefall ihnen woll«.³¹ Oft sind es Mütter und Töchter oder einzelne unverheiratete »dirndlen«,³² die mit ihren Freundinnen zu den täuferischen Versammlungen pilgern. Den Frauen wurden offenbar in der Bewegung auch neue Freiheiten zugestanden: »Der vorsteer weiber lesen auch gleich sowol als die mannen«,³³ und von zahlreichen weiblichen Winkelpredigern, die mit missionarischem Eifer durch Tirol zogen, wird ebenfalls berichtet.³⁴

Die Zusammenkünfte und Versammlungen der Täufer konnten zunächst noch in Häusern von Anhängern oder auf Höfen ihnen wohlgesonnener Bauern abgehalten werden.³⁵ Sobald diese jedoch als Mitglieder oder Mitwisser entdeckt und »entlarvt« waren, blieb ihnen wenig Zeit, ihre Häuser zu fliehen. Die Besitztümer der Geflohenen und Gerichteten wurden konfisziert, teils verbrannt (vor allem im Inntal), teils die Einkünfte aus dem Verkauf zur Deckung der Gerichtskosten verwendet oder für den Unterhalt der hinterlassenen Kinder eingesetzt.³⁶

Die landesfürstlichen Häscher waren den Flüchtigen stets auf den Fersen, es wurden bezahlte Söldner als »streifende Rotten« zur Ausforschung und Aushebung der »Täufernester« eingesetzt, auch sollten Spione die täuferischen Netzwerke infiltrieren,³⁷ und für jeden angezeigten Täufer waren Belohnungen ausgesetzt.³⁸ Damit war den Taufgesinnten die Möglichkeit verwehrt, nach Hause zurückzukehren, und sie wurden zunehmend in ein Leben im Untergrund gedrängt. Sie hielten sich »in Wäldern und Schupfen«,³⁹ auf abgelegenen Einöden und Hochplateaus auf, was insbesondere im Winter schwierig wurde.⁴⁰ Stets Gefahr laufend, entdeckt zu werden, bewegten sie sich des Nachts und versteckten sich tagsüber in verlassenen Almhütten oder im Unterholz.⁴¹ Sie werden jedoch immer wieder verjagt⁴² und durch Schützen vertrieben.⁴³

Das Leben im Untergrund und die andauernde Fluchtsituation wäre für Kinder wohl unerträglich gewesen. Sie wurden von den Eltern oft zurückgelassen, irrten als verlassene Waisen in den Nordtiroler Städten herum und fielen der Versorgung durch die Behörden anheim.⁴⁴ Vielleicht wurden sie zurückgelassen, um ihnen ein Leben auf der Flucht zu ersparen und sie vor der Hinrichtung zu schützen, vielleicht aber auch, weil die Taufgesinnten von ihren Vorstehern dazu angehalten wurden, »weib und kindt« für den neuen Glauben aufzugeben.⁴⁵ Um die Ehre der Täufer zu retten, muß gesagt werden, daß sie wohl damit rechneten und Vorkehrungen trafen, daß die Kinder vom Erlös ihrer Güter oder dem elterlichen Erbe erhalten werden würden⁴⁶ und daß andererseits auch aus ihrer gemeinsamen Kasse Gelder eingesetzt wurden, um für die in Pflege gegebenen Kinder aufzukommen.⁴⁷ Auch bemühte man sich, die Kinder ins mährische Exil nachzuholen: Die stärksten Brüder, wie Ruprecht Hueber einer war, trugen die Kinder auf ihren Schultern über den Brenner, um sie von dort aus in Begleitung von »Schwestern« nach Mähren zu schicken und in Sicherheit zu bringen.⁴⁸ Etliche überlebten freilich die Reise nicht, doch schafften es auch viele, zu ihren Eltern nach Auspitz oder Austerlitz zu gelangen.⁴⁹

Das Schicksal des wohlhabenden Bauern Erhart Urscher und seiner Familie illustriert die Nöte und Zwänge, unter denen die Täufer standen.⁵⁰ Erhart Urscher mußte kurz vor seiner Entdeckung durch die Obrigkeiten mit seiner hochschwangeren Frau den Hof verlassen und floh ins Gasthaus »Zur Pögglauben«, wo seine Frau niederkam. Gemeinsam mit ihren Kindern pendelten die beiden in den folgenden Wochen zwischen einer Almhütte, den offenen Wäldern und dem Wirtshaus. Schließlich beschloß Urscher, sich zu stellen, denn er wolle »lieber wieder hausen als mit Weib und Kindern im Elend umherziehen«.⁵¹ Doch zwei Monate nach dem Widerruf wurden die beiden rückfällig und fliehen erneut, diesmal ohne ihre sieben kleinen Kinder.⁵² Kurz darauf werden sie wieder gefaßt. Während seines Prozesses sagte Urscher, »bevor er sich von diesem seinem Glauben wolle abwendig machen lassen, wolle er achtmal sterben; und darauf sagte er dem Vater Lob und Dank, daß er ihn auf den rechten Weg zur Seligkeit berufen habe, und das Geld, das er vor etlicher Zeit seinen Mitbrüdern gegeben hab er wohl angelegt und er vergönne es ihnen, es reue ihn gar nicht«⁵³. Die Urschers wurden zum Tode mit dem Schwert »begnadigt« und ihre Leichen verbrannt.

Die Flucht nach Mähren, das war bald klar, wurde zur einzigen Überlebenschance. Im Angesicht der brutalen Verfolgung entwickelten die Täufer Strategien und auch ein funktionierendes Untergrundnetzwerk, das von Huter und anderen organisiert wurde. Auf dem Weg nach Mähren, der meist über

den Brenner führte, schiffte man sich in Hall oder Innsbruck auf dem Inn ein, um über die Donau das »gelobte Land« zu erreichen. Den Flüchtigen wurden Listen mit täuferfreundlich gesinnten Haushalten und Gaststätten mitgegeben, in denen Halt gemacht werden konnte.⁵⁴

Wie muß man sich nun die »Missionsarbeit« der Täufer vorstellen, wie gelang die Anwerbung von so vielen Mitgliedern? Es sind ein paar konkrete Beispiele überliefert, die wiederum deutlich zeigen, daß die Verbindungen, die zur Verbreitung des Täuferturns führten, über den Haushalt liefen: über Knechte, Töchter, Gesellen, Brüder und Hausherrinnen.

Valentin Luckhner gab 1532 zu Protokoll, er sei über Mathes Schuechknecht, dem Bruder des Messners an der Pfarrkirche zu Taufers, der bei ihm vier Jahre lang gearbeitet habe, zu der »Sekte« gekommen.⁵⁵ Als Luckhner eines Abends, es muß im Jahr 1530 gewesen sein, in der Bibel las, trat jener Mathes neben ihn und fragte, ob er dem, was er da so lese, auch nachkomme. Luckhner bejahte dies zunächst, worauf der andere ihn jedoch darauf hinwies, daß mehr dazu gehöre: »man muß nach dem willen Gottes leben und nach dem glauben getauft werden [...]« Er forderte ihn schließlich auf, er solle dem Befehl Gottes nachfolgen.⁵⁶ Diese Belehrung ließ Valentin Luckhner keine Ruhe, bis er schließlich andere Brüder, die ihn nun regelmäßig zu besuchen begonnen hatten, fragte, wo er denn getauft werden könne. Sie wollen ihm schon einen Diener Gottes schicken, kam es zur Antwort. Einen Monat darauf betrat Jakob Huter das Luckhnersche Haus und taufte den Mann, nachdem er ihm die »göttliche Wahrheit und Taufe« vorgehalten und ihn aufgefordert hatte, derselben nachzuleben. Huter sagte zu ihm, seine Sünden seien vergeben, doch müsse er »seinem vleisch und pluets, weib und kindt absagen, [sie] verlassen«⁵⁷. Danach soll er die Brüder lange nicht gesehen haben. Luckhner erzählt weiter davon, wie er sich vor der Durchsuchung seines Hauses durch den örtlichen Richter, der offensichtlich von seinen Verbindungen bald Wind bekam, in der »Padstube« versteckt und später Huter und den Schatzmeister Mair-Paulle beherbergt habe.⁵⁸

In einem anderen Fall waren es die beiden leiblichen Brüder des Cristan Peduller, die ihn baten und aufforderten, »er sol ain crist werden, er werd sonst mit der ganzen welt verlorn«, woraufhin er, wie der Mann zu Protokoll gab, im Neuen Testament gelesen hat und sich kurze Zeit später taufen ließ.⁵⁹

Bei wieder einem anderen war es die Hausfrau, die den Ausschlag gab. Christoph Schuechknecht vermutete bei der Mairhoferin, bei der er angestellt war, daß sie eine von »disen leutn« war, von denen er reden gehört hatte. Er fragte sie, ob die Lehren der Täufer die göttliche Wahrheit seien, da habe sie geantwortet: »Ja, wan man nur darnach täte!«⁶⁰ Schuechknecht, der sich bald

darauf ebenfalls im täuferischen Lager wiederfand, beteiligte sich nun an der Bewegung, indem er Schuhe für andere Brüder und Schwestern anfertigte. Das Leder dafür erhielt er von den Gaismairs aus Sterzing. Er arbeitete auch in der »Pögglhauen«, einem Wirtshaus, das zu einem wichtigen Treffpunkt der Täufer geworden war, denn im dahinterliegenden Stall wurden Gemeinversammlungen abgehalten. Das verdiente Geld wurde in die Gemeinschaftskasse gelegt.⁶¹

Grundsätzlich begann der Ablauf eines »Anwerbungsgesprächs« mit der Frage, ob der Betroffene denn ein guter Christ sei, worauf meistens zur Antwort kam, daß man das schon glaube. Die nächste Frage lautete prompt, wenn er sich für einen Christen hielt, welche guten Werke er denn täte? Auf das erfolgreiche Zögern hin wurde dem zu Bekehrenden dann davon berichtet, daß »ein Gott im Himmel lebe, dem solle er nachfolgen«⁶².

Die Taufgesinnten erkannten sich untereinander an einer bestimmten Grußformel, »Der Friede Gottes sei mit Dir«, worauf ein »Gott sei gelobt oder geehrt« zur Antwort kommen mußte.⁶³ Auch kurze Dialoge wurden als gegenseitige Erkennungszeichen eingesetzt, nach dem Muster: »Ich bin ein Christ.« – »Was für ein Christ bist Du?« – »Ich tue christliche Werke«⁶⁴. Vor allem jedoch die Tatsache, daß die Brüder unbewaffnet umherzogen, was damals höchst ungewöhnlich war, kennzeichnete und verriet die Mitglieder der Gemeinschaft.⁶⁵ In einfacher Kleidung und nur auf einen Wanderstab gestützt (»Stäbler«), stilisierten sich die Täufer auch äußerlich zu Nachfolgern der ersten Apostel.⁶⁶ Neben diesen Erkennungs- und Stilisierungsritualen empfahlen sich die frühen Täufer auch »in der Tat« als mildtätige, selbstlose Nachfolger der ersten Christen und halfen ungefragt, wo sie gebraucht wurden.⁶⁷ So erhielt die Afra Kniepasser von einem Täufer für das Bleichen einer Elle Tuchs statt eines Kreuzers gleich einen ganzen Gulden, wovon die Frau Futter für das Vieh und Brot für ihre Kinder erwerben konnte.⁶⁸ Das moralisch einwandfreie Verhalten der Täufer fungierte wohl nicht nur als Selbstversicherung, sondern war ohne Zweifel auch eine gute Werbung für die Bewegung.

Die Täufer waren auf die Unterstützung der Bevölkerung angewiesen, die die Brüder und Schwestern gegen Bezahlung oder auch kostenfrei beherbergte, mit Proviant versorgte, ihre Höfe und Ställe, auch wenn sie keine Mitglieder waren, für Versammlungen zur Verfügung stellte oder sie schweigend duldete und ihnen gelegentlich auch zur Flucht verhalf.⁶⁹ Die Quellen sind voll von Berichten darüber, wie ausgesandte Täufer an die Türen der Bauernhäuser klopfen, um Fleisch, Brot oder Schmalz zu erbitten oder, vom Säckelmeister mit Geld ausgestattet, einzukaufen.⁷⁰

Die Organisation von Gemeindeversammlungen, der »gmain«, bei denen bis zu 90 Personen oft für eine Woche und länger versorgt werden mußten, war unter den Bedingungen der Verfolgung eine logistische Meisterleistung. Als Versammlungsort kamen vor allem abgelegene Einöden, geschützte »Kofel« und Wälder in Frage, sie konnten aber auch, wie erwähnt, auf Höfen und Ställen freundlicher Bauern und Wirte oder in Häusern noch unentdeckter Täufer abgehalten werden.⁷¹ Wieder waren es die »stärksten Brüder«, die Vieh, Getreide und was sonst noch benötigt wurde, zu den Versammlungsorten schleppten, so daß die anderen Täufer bei ihrem Eintreffen schon alles vorbereitet fanden.⁷² Auf diesen bis zu acht Tagen dauernden Zusammenkünften wurde aus dem Evangelium gelesen, das Abendmahl zum Gedächtnis mit dem Brechen des Brotes und mit Wein gefeiert, den Neuankömmlingen die täuferischen Positionen erläutert und getauft.⁷³

»Bei uns sein alle ding gemein« – Die Praxis der Gütergemeinschaft

Die Mitgliedschaft und Aufnahme in die Gemeinschaft der »wahren Christen« bedeutete gleichzeitig auch die Aufgabe der weltlichen Güter: »alle Dinge sollten unter einander gleich sein; hätte einer unter ihnen tausend Gulden, die soll er mit seinen Brüdern teilen [...]; und wer nur einen Vierer hätte und diesen verschweigt, der würde verdammt.«⁷⁴ Manche waren noch etwas zögerlich und äußerten sich dahingehend, daß sie »derweil nicht von der Wirtschaft stehen und die Gelder abrichten. Darnach, sofern ihm ihre Handlung weiter gefalle, möchte er sich vielleicht auch darein [in die Gütergemeinschaft] geben«⁷⁵. Doch die, die sich für einen Eintritt in die Gemeinschaft entschieden, gaben, was sie konnten.⁷⁶ Das Geld übergab man dem Säckelmeister und engen Vertrauten Huters, Hans Mair Paulle.⁷⁷ Aus der gemeinsamen Kasse wurde nicht nur für die Verpflegung der Täufer im Lande und für die Veranstaltung von Gemeindeversammlungen aufkommen, sondern auch der Auszug nach Mähren finanziert und das Geld für die Versorgung der zurückgelassenen Kinder zur Verfügung gestellt.

Wolfgang Lassmann und Werner O. Packull meinen, daß die Praxis der Gütergemeinschaft von Huter nach seinem Besuch in Mähren 1529 importiert wurde und »soziologisch einem hohen funktionalen Gewinn« entsprach (Lassmann).⁷⁸ Eine Form der gemeinsamen Kasse wurde jedoch von Huter und den Pustertaler Konventikeln bereits 1528 bei seiner Rückkehr aus Kärnten und vor seinem ersten Besuch in Mähren praktiziert.⁷⁹ Die Obrigkeiten sprechen auch bereits 1527 davon, daß die neuen Täufer »alle ding gemein« haben.⁸⁰ Grundsätzlich dürfte der Gedanke an Gütergemeinschaft einerseits aus praktisch-finanziellen Gründen, andererseits auch inspiriert durch Apo-

stelgeschichte 4 bereits von Anfang an im Raum gestanden, durch die Besuche der Tiroler in Mähren jedoch eine organisatorische Festigung und Konsolidierung als identitätsstiftende Praxis erfahren haben.

Der hohe funktionale Gewinn der Gütergemeinschaft ist nicht zu übersehen. Einerseits ist es sicherlich die praktische Seite gemeinschaftlichen Wirtschaftens, zweitens die Stärkung der eigenen, als einer selbstlosen und auf gegenseitiger Hilfe basierenden Position, die sich vom eigennützigen Habsburgerregime und der ausbeuterischen Herrschaft der »großen Hansen« absetzt, ein Gegensatz, der auch auf Außenstehende anziehend und überzeugend wirken mußte. Drittens überzeugte die Kongruenz mit dem biblischen Vorbild (Apostelgeschichte 4) als theologische Untermauerung und viertens die Versicherung des Heils, das durch diese Lebensweise erwartet wurde.

Die Gütergemeinschaft als radikale Neuregelung sozialen Miteinanders war insofern wertvoll, als man nun mit einem Gegenmodell zur bestehenden Herrschaftsordnung aufwarten konnte, das, da es aus der Bibel abgeleitet war, nicht widerlegbar schien. Wie James M. Stayer in *The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods* bereits nahegelegt hat, ist die gütergemeinschaftliche Lebens- und Wirtschaftsweise das stärkste Verbindungsscharnier zwischen Bauernkrieg und Täuferum. Mit der gütergemeinschaftlichen Lebensweise war der Anschluß an die Tiroler Tradition und Bedürfnisse hergestellt: Der »Ehre Gottes« wurde mit einer Ordnung Genüge getan, in der der gemeine Nutzen realisiert und als Grundprinzip aufgestellt, der Eigennutz der »großen Hansen« hingegen abgeschafft war.

Der bestehenden Herrschaftsordnung wird hier die totale Gemeinde entgegengestellt, eine Ordnung, die alle Aspekte des menschlichen Lebens (politisch, wirtschaftlich, sozial, religiös) kommunalisiert. Nicht nur der Eigennutz ist verschwunden, auch das Eigentum, alles wird auf gemeinschaftliches Zusammenwirken ausgerichtet. Huter extrahierte aus dem breit gefächerten täuferischen Angebot eine für die Tiroler Verhältnisse passende Ideologie; eine auf die Tiroler Bedürfnisse abgestimmte »Reformation«, vor allem aber eine Handlungsanleitung zur Lebensführung: es geht hier nie um theologische Argumentation, immer jedoch um das Handeln, um die Gestaltung des Lebens. Nicht nur der politisch-rechtliche – »sie sollten untereinander gleich sein, auch keiner anderen weltlichen oder geistlichen Obrigkeit gehorchen«⁸¹ –, auch der wirtschaftlich-soziale Aspekt des Kommunalismus war radikal zu Ende gedacht: »Sie haben auch alle ding bei innen gmain, [...] himlische und irdische guetter; es hab auch ainer so vil als der ander.«⁸² In der täuferischen Gütergemeinschaft verkörpert sich die totale Kommunalisierung aller Lebenszusammenhänge. Das kommunale Prinzip als eine ho-

rizontale Herrschaftsordnung, bei der das Wohl der Gemeinde im Vordergrund steht, ist hier realisiert. Als Organisator dieser Form von Lebensgestaltung ist der Hutmacher Jakob Huter in die Geschichte eingegangen.

Antiklerikalismus und die »Gemeinde Gottes«

Die Programmatik und die theologischen Standpunkte der Täufer in Tirol, sofern sie aus den Verhörsprotokollen einfacher Täufer hervorgehen, beschränken sich im wesentlichen auf zwei Punkte: Es geht um die Abwertung der alten Kirchen- und Herrschaftsordnung einerseits, um die Aufwertung gemeindlicher Ordnung andererseits. Sämtliche positiven theologischen Äußerungen kreisen um den Begriff der Gemeinde.

Von einer Hinwendung zu friedliebendem, still-duldigem Gebaren, wie es den Täufern im allgemeinen bescheinigt wird, ist wenig zu spüren: Geballter Zorn tritt einem aus den Quellen entgegen, und die Verhörten gebrauchten abfälligstes Vokabular, um ihrer Überzeugung Ausdruck zu verleihen. Auch vor tätlichen Angriffen wurde nicht zurückgeschreckt. So heißt es an zahlreichen Stellen: Die Messe und das Sakrament des Altars seien nicht von Gott eingesetzt⁸³ oder von Christus befohlen (QGTÖ III, S. 160), vielmehr sind sie Götzenwerk (117, 136) und Teufelswerk:⁸⁴ nichts anderes als vom Teufel vorgegaukelte⁸⁵ Ketzerei und Zauberei (151), der Papst habe sie aufgebracht, der selbst ein Diener des Teufels sei (171). Das Sakrament, dies ist die Formulierung, die sich am häufigsten findet, ist »ein greil und gestankh vor Got« (117, s. a. 126, 154, 160), es sei nichts wert, denn »Got lass sich nit in menschenhenden umbtziehen« (154). Das Sakrament mache niemanden selig, »dann die pfaffen fressens von tag zw tagn und werden doch nicht pesser davon« (158).

Die Kirche verkauft »unseren Herrn«, um damit ihre »Huerweiß« auszurichten (92); sie sei ein »verfluechter huerrn- und gotzntempl, darinnen alle ungerechtigkait bescheche« (176, s. a. 151). Der »götzentempl sey ain stinkende babilonische huerr und sey nur menschengesatz, Got hab's nit bevolhen« (152). Außerdem wird die Kirche als »stainhauffen« beschrieben (»Es geen nur hueren und pueben in den stainhauffen«, S. 126) und als eine »mördergrueben« (126) bezeichnet. Sie sei eine Versammlung aller gottlosen Menschen (160), wo Ehebrecher, Lausbuben und Totschläger zusammenkommen (158) und in der sich nur hoffärtige und stolze Herzen finden (176). Es sind die Priester, die falschen Prediger (158) und Propheten (172), die die Seelen in der Kirche erwürgen und morden (158). Sie sind selbst die größten »huerrer« und »eebrecher« (S. 158)⁸⁶ und lügen vielmehr auf der Kanzel, als daß sie die Wahrheit sagen (117). Sie verkünden nicht das Evange-

lium, sondern lügen.⁸⁷ Sie, die selbst »nit rain sein« (22, s. a. 160), besudeln die Kinder, »die doch rain« sind, mit der Taufe, die ein »zauberpad« (151), eine »sudlwesch« (126) ist.⁸⁸ Denn Gott habe es nicht befohlen, die jungen Kinder zu taufen, die Menschen haben es geboten, wie »kaiser, bischof und solh narrenwerich« (152). Mit inbrünstiger Überzeugung und Haß wird hier gezeigt, daß Organisation und Lehre der alten Kirche nicht den von Christus im Evangelium aufgezeigten Normen und Vorschriften entsprechen, sie sind lediglich von Menschen geschaffene »abgötterey« (20). Die »reine Lehre« ist verfälscht. Gerade die Reinheitssymbolik und Verunreinigungsrhetorik spielt, wie deutlich zu sehen ist, eine große Rolle: Das Verlangen nach der reinen, apostolischen, unverfälschten und von »menschlichen Geboten unvermischten« Lehre des Evangeliums und der daraus resultierenden kirchlichen Praxis wird hier ganz wörtlich genommen.

Die antiklerikale Agitation beschränkte sich nicht nur auf verbale Abwertung, sondern beinhaltete auch gewalttätige Aktionen: Einer der spektakulärsten Vorfälle war die Tat Jakob Gassers, der in der Pfarrkirche St. Andrä bei Brixen während der Messe den Kelch samt Patene vom Altar gezerrt und hinter eine Tür geworfen hatte.⁸⁹ Gasser entriß daraufhin dem Pfarrer die Hostie, die dieser in der Hand hielt, warf sie zu Boden und trampelte darauf herum. Die umstehenden Meßgänger waren bis auf wenige nicht etwa geschockt, sondern begleiteten den Mann aus der Kirche und ließen ihn im Schutz der Menge entkommen. Später meinte einer, das Geschehene wäre ein »großes Wunder« gewesen und es könnte noch mehr geschehen.⁹⁰ An einigen Orten wurden Predigten gestört, Kruzifixe zerbrochen, Statuen zerschossen und zerschlagen.⁹¹ Einer gibt an, ein auf der Straße liegendes »Bildnis« getreten zu haben.⁹² Man muß sich vor Augen halten, daß die Tiroler von Bildern und Kultgegenständen geradezu umstellt waren. An jeder Straßenecke fand sich ein »Bildstöckel« oder eine Statue, dingliche Verkörperungen des hergebrachten Glaubens, die nicht für die wahre Kirche standen, sondern für eine Abgötterei, gegen die die Täufer sich wandten. Hier konnte man die Kirche »tatsächlich« treffen und schlagen.

Die Kritik der Täufer erschöpfte sich jedoch nicht nur in abwertender Polemik. An die Stelle der alten, hierarchisch strukturierten Vermittlerkirche sollte eine »Gemeindekirche« treten. Den »Steinhaufen und Götzentempeln« wurde der Tempel Christi als einziges »rain hertz« entgegengestellt.⁹³ Die wahre Kirche ist die Gemeinschaft der Gläubigen, »die gmain Gottes, die ain cristenlich leben füert«.⁹⁴ Diese Gemeinschaftskirche verflüchtigt sich nicht im Unsichtbar-Geistigen, wie bei Luther, sondern wird erst im konkreten Zusammenleben der Getauften real und lebendig.

Jörg Zaunring, einer der führenden Tiroler Täufer und Verbündeten Hutters, beschreibt in seiner Abhandlung *Ain kurtze annzaigung des abentmals Christy* seine Vorstellung von der Gemeinde.⁹⁵ In seinen Überlegungen zur Abendmahlsauffassung kommt Zaunring zu dem Schluß, daß es nur eine Auslegung von »das ist mein Leib« geben könne, und zwar in Bezug auf die »Gemeinde Gottes«: »Ja die gmain Gottes, die ist das brot hie auf erden, mein lieber brueder, denn wir vill seind ein brot und ein leib, [...] siehstu nun, wer das brot ist? Nämlich sein gmain hie auf erden, und [ist] eben wie das brot gebrochen worden, und in diesem brot will auch Christus wonen [...] und nit im stain haufen.«⁹⁶ Diese für Tiroler Verhältnisse seltene, theologisch tiefgreifende Äußerung wird später in einem Verhör von Paul Rumer, einem gebildeten jungen Mann aus dem Pustertal, aufgenommen: Er gab zu Protokoll, »wie dan solh prot von vil körndlen zusamen gemacht ist, also verainigen sich ir vil zusamen in ain cristenliche gmainschafft.«⁹⁷ Die Gemeinschaft derer, die durch die Taufe einwilligen, ein neues Leben in der Nachfolge Christi zu führen, ist der Leib Christi, und nur Christus ist ihr Haupt.

Eine »pöse, verführerische sect« – Das Verhältnis der Täufer zu den Obrigkeiten

Für den Tiroler Landesfürsten und deutschen König Ferdinand I. und seine Regierung war klar: Aus der »neuen sect des widertauffs« erfolge »nicht gewissers dann ain newer aufstandt, empörung und unordnung, auch mißglauben«.⁹⁸ Ferdinand sah von Anfang an in den »Wiedertäufern« eine Verlängerung des Aufstands von 1525 und eine Bedrohung der staatlichen Ordnung und seiner Herrschaft. Er vermutete, daß unter dem »schein des widertauffs sy also ain neue empörung und aufstand zu erwecken vermainen«.⁹⁹ An anderer Stelle heißt es, daß sie »under ainem schein ain gemainschafft aller sachen furgeben und doch zu gedenckhen ist, so sy ainen merern hauffen ires ungegründten gelaubens erlangen [...], daß es yetzound hinfur ain vertilgung aller erber- und obrighkait sein wurde«.¹⁰⁰ Wiedertaufe und Gütergemeinschaft seien also nur ein Vorwand, um das Volk zum Aufruhr zu bewegen und die bestehende Herrschaftsordnung zu stürzen.

Ferdinand warf seinen Behörden Naivität vor, wenn sie die Täufer für harmlos hielten. Der Habsburger sah in der Ausbreitung des Täufertums eine Gefährdung seiner Herrschaft, dies um so mehr, als seine Untertanen die Täufer allerorten unterstützten, ihnen mit Sympathie begegneten und zur Flucht verhalfen. Auch von lokalobrigkeitlicher Seite wurde den zahlreichen kaiserlichen Mandaten oft nicht Folge geleistet, trotz der brutalen Gegenmaßnahmen wurde die Bewegung stärker. Es mußten weitere Mandate erlassen

werden, die allein die Beherbergung und sonstige Unterstützung der Täufer unter schwerste Strafen (Folter, Enteignung) stellten.¹⁰¹ Wolfgang Lassmann faßte zusammen: »Alle Hinweise deuten darauf hin, daß nur der energische Druck der Herrscherpersönlichkeit unter vollem Einsatz des frühneuzeitlichen Staatsapparates verhindern konnte, daß das Täuferum trotz – oder gerade wegen seines Radikalismus – regional [...] mehrheitsfähig wurde.«¹⁰² Am Hof in Innsbruck wurden bereits mögliche Szenarien durchgespielt, wie ein Schreiben der Regierung an König Ferdinand I. belegt: »Sollte allerdings eine ganze Pfarrgemeinde und ein Gericht sich der Sekte anschließen, würden auch 40 Knechte nicht ausreichen [...] Ein Aufstand könnte nicht niedergeschlagen werden.«¹⁰³ Auch von bischöflicher Seite wurde gewarnt: »Die Wiedertäufer seien Leute, die die ganze Welt in ihre Sekte bringen möchten. Sie ruhen nicht Tag noch Nacht ...«¹⁰⁴

Hatten die Obrigkeiten wirklich Unrecht, lagen sie falsch mit ihrer Einschätzung, daß die täuferische Bewegung die bestehenden Herrschaftsordnung gefährde? War den Täufern etwa nur an einer friedlich neben und unter den bestehenden Obrigkeiten existierenden Freikirche gelegen, wie dies die traditionelle Täuferforschung betonte? Aus den vorhandenen Stellungnahmen und Aussagen der Tiroler Täufer hinsichtlich ihres Verhältnisses zu den Obrigkeiten läßt sich diese These zunächst nicht erhärten: Die Obrigkeiten werden in den Verhörsprotokollen als »rechte Heiden« bezeichnet, die nicht von Gott eingesetzt sind, Kaiser und Bischof zum »Narrenwerk« erklärt.¹⁰⁵ Anderswo heißt es, daß »unser obrighait, die wir haben, allain vom teufel und nit von Gott« sei.¹⁰⁶ Von besonderem Interesse sind jedoch die wiederkehrenden Berichte der Neuankömmlinge, die gestanden, wie sie nach ihrer Aufnahme in die Gemeinschaft von den Vorstehern unterwiesen wurden, »sie sollten untereinander gleich sein, auch keiner anderen geistlichen oder weltlichen Obrigkeit gehorchen [!], sondern nur den Vorstehern, die ihnen den Weg zur Seligkeit weisen; die sollen sie für ihre Obrigkeit halten und ihr nachfolgen«.¹⁰⁷

Angesichts solcher Äußerungen scheinen Ferdinands Befürchtungen mehr und mehr verständlich: Hier werden landesfürstliche Untertanen dem Zugriff ihrer bestehenden Obrigkeit entzogen, deren Berechtigung in Abrede gestellt und ein neuer Herrschaftszusammenhang aufgerichtet, der dem alten entgegengesetzt ist.

Die Bedrohung, die von der Bewegung ausgeht, liegt jedoch sicherlich nicht in abfälligen Äußerungen über die Obrigkeit, auch nicht in ihren – schlichtweg nicht vorhandenen – Kriegs- oder Umsturzplänen. Daran haben die Täufer tatsächlich nicht gedacht oder gearbeitet. Sie tragen die neue Ordnung

nicht mit dem Schwert oder politischem Kalkül – denn das sind die Waffen der Gottlosen – in die alte Ordnung hinein, wie dies noch Gaismair versuchte: Die Bewegung mit ihren Zielen und Prinzipien («Wiedertaufe», Nachfolge, Gütergemeinschaft) sprengt die alte Ordnung vielmehr von innen.¹⁰⁸ Innerhalb des Staatskörpers werden Zellen aufgebaut, auf die der Staat keinen Einfluß mehr hat, die seine Herrschaft und seine Berechtigung verneinen: Der Staat hat ihnen nichts mehr zu sagen. Sie entziehen landesfürstliche Untertanen der staatlichen Gewalt und unterstellen sie dem Gehorsam gegenüber der Gemeinde, ihrer eigenen, zunehmend autoritären Führung oder letztlich der göttlichen Instanz.

Wo nur wenige Menschen »betroffen« sind, die sich durch einen geringen missionarischen Eifer auszeichnen und in Abgeschiedenheit leben, kann der Staat das Bestehen solcher Gruppen noch verkraften, wo jedoch eine rege, höchst erfolgreiche Missionsarbeit geleistet wird,¹⁰⁹ ein stetes Ausbreiten zu beobachten ist und Mehrheitsfähigkeit als Möglichkeit in Betracht kommt, da muß sich die bestehende Herrschaft gefährdet fühlen und um ihre eigene Existenz kämpfen.¹¹⁰ Dies um so mehr, als die Bewegung auf traditionelle Bedürfnisse und historische Enttäuschungen der Bevölkerung präzise einzugehen und diese zu instrumentalisieren versteht.¹¹¹

Die Säuglingstaufe war, wie dies Hans-Jürgen Goertz betont hat, nicht nur ein religiöses Symbol, sondern auch der Einsetzungsritus in den weltlichen Herrschaftszusammenhang des *Corpus Christianum*.¹¹² So richteten sich die härtesten Strafen im Wiedertäufermandat vom August 1527 neben der »Anzweiflung der göttlichen und menschlichen Natur Christi« – hier gibt sich der Staat als Beschützer des katholischen Glaubens, auf dem seine Legitimität beruht – vor allem gegen zwei Punkte: erstens gegen »alle Personen, die ohne Priesterweihe die Sakramente spendeten« und zweitens gegen die Praxis der Gütergemeinschaft.¹¹³ Hier tritt der Staat als Wahrer seiner selbst auf. Wer ohne obrigkeitliche Einsetzung (»Priesterweihe«) staatliche Aufgaben (»Taufe« als Ritus, der in den Herrschaftsverband des *Corpus Christianum* einführt) übernahm, und keine Instanz als die Gottes oder der Gemeinde als Weisungs- und Richtinstanz akzeptierte, der verließ die Ordnung, der verneinte nicht nur die Zuständigkeit, sondern auch die Existenzberechtigung und Sinnhaftigkeit des Staates.

Die Praxis der Gütergemeinschaft und die Verpflichtung gegenüber der Gemeinde, die die Täufer ihren Mitgliedern abverlangten, ist, wie dies Ferdinand auch erkannte, ebenfalls von höchster politischer Brisanz. Wenn Menschen zuerst und ausschließlich ihre Energien (wirtschaftliche, politische, religiöse) für die Gemeinde einsetzen, in allem zuerst auf das Wohl und die

Regeln der Gemeinde achten, dann ist die Gehorsampflicht gegenüber dem Landesfürsten als Grundlage seiner Herrschaft gelöst. Oder anders: Wenn ganz Tirol gütergemeinschaftlich organisiert wäre, welche Rolle könnte ein Fürst dann noch spielen? Wem sollten dann noch Steuern abgegeben werden und wofür? Stünden ihm dann die Gemeinden gegenüber? Wäre er letztlich lediglich eine – höchst unpassende – Repräsentationsfigur, der am Rande Beschützerfunktion, gleichsam als Angestellter der Gemeinden zukommen würde? Würde er aus den Einnahmen der Gemeinde(n) erhalten? Worauf würde sich der herrschaftliche Zugriff beziehen, würde dieser nicht vielmehr an der Gemeinde, die sich selbst organisiert, abprallen? Die Befürchtungen Ferdinands sind nicht von der Hand zu weisen: Seine Position wäre mit der mehrheitlichen Zuwendung und der »Einführung« des Täuferturns verschwunden. Eine »Täuferreligion«, wie sie sich in Tirol abzeichnete, innerhalb der bestehenden Ordnung einzuführen, war unmöglich.

Dennoch, und hier kommt das Bewegungsmodell ins Spiel, hätte sich auch das Täuferturn im Institutionalisierungsprozeß verändert, hätte seine Radikalität aufgeben, auf Kompromisse und politische Realitäten achten müssen. Doch das wollten die Täufer nicht. Immer das Vorbild des Urchristentums vor Augen, das sich in seiner Wehrlosigkeit schließlich auch gegen die römische Herrschaft durchgesetzt hatte, nur später korrumpiert worden ist, wollten es die Täufer wohl diesmal besser machen: ohne Päpste und hierarchische Herrschaftsstruktur, strikt nach »biblischen« Vorgaben. Woran das Urchristentum »gescheitert« war, an der Verhärtung und Korrumpierung durch Institutionalisierung und Herrschaftsübernahme, das sahen die Täufer zu keinem Zeitpunkt. Das Tiroler Täuferturn hat sich nie Gedanken darüber gemacht und machen können, wie die neue Ordnung politisch durchzusetzen wäre. Sie war und blieb gezwungenermaßen immer nur Bewegung. Wäre es gelungen, tatsächlich ein Gericht zu gewinnen, hätten sich die Täufer mit neuen Problemen konfrontiert gesehen, die sich so nicht stellten. Bewegung läßt sich nicht konservieren, mit der Institutionalisierung als Schaffung eines neuen Status quo wird die Radikalität aufgegeben. Diese Möglichkeit hatten die Täufer nicht und so entwickelten und konservierten sie ihre Radikalität später auf andere Weise: in weltabgewandten Gemeinden. James M. Stayer hat die Täufer, denen er »apoliticism and radicalism« attestierte, treffend charakterisiert.¹¹⁴

Eine Theologie des Lebenswandels

»Das Wesen des Täuferturns ist nur indirekt auf Dogma oder systematische Theologie, [...] viel eher auf der Idee der Erfüllung des Lebens gegründet«,

beruhend auf einem »Glauben, dessen Wurzeln im Leben und der Lehre Jesu liegen«, meinte Leonhard Gross als einleitende Bemerkung in einem Artikel zu den Lehrmeinungen der Täufer, insbesondere der Hutterer.¹¹⁵ Peter Blickle sprach in seinem Überblickswerk *Die Reformation im Reich* von einer »eher naiven Theologie«¹¹⁶ der Täufer, in einer späteren Ausgabe des Buches revidiert er sein Urteil geringfügig und bezeichnet die täuferische Theologie nun lediglich als »eher schlicht«.¹¹⁷ Wolfgang Lassmann schließlich charakterisiert die täuferischen Lehren, vor allem Tiroler Ausprägung, gar als »do-it-yourself«-Theologie der Praxis.¹¹⁸

Im Zentrum dieser »naiven« Theologie steht die Neugestaltung des Lebens in der Nachfolge Christi, die Umgestaltung des Lebens und der Zusammenhänge, in denen es sich vollzieht, nämlich nach den in der Heiligen Schrift festgelegten oder gefundenen Maßstäben und Prinzipien, nach dem Wort Gottes. Ob nun mystische Versenktheit oder Bibelexegese – hier ist die Heterogenität täuferischen Ansätze und Ansichten unabweisbar – dieses Wort auslegen halfen: Das Ziel war klar und allen gemeinsam. Das göttliche Gebot sollte die Lebensführung und die Art des sozial-gesellschaftlichen Miteinanders von Grund auf bestimmen. Geistliches und Weltliches fielen zusammen. Dieser radikale und unbedingte Anspruch begründet in aller Unterschiedlichkeit die Gemeinsamkeit der täuferischen Gruppierungen.¹¹⁹

Wo Luther die Kirche in den Bereich des »Unsichtbaren« verbannt und vom weltlichen Dasein trennt und Zwingli lediglich auf eine Annäherung von menschlicher und göttlicher Gerechtigkeit unter Anleitung ausgebildeter Theologen hofft, wird hier versucht, die apostolische Urgemeinde wieder aufzurichten. Die Taufe bezeichnet als bewußter, freiwilliger Akt den Eintritt in diese Gemeinde und ist gleichzeitig Einwilligung zur Änderung des Lebens in der Nachfolge Christi.

Taufe und Leben sind essentiell miteinander verbunden. Wo die Schweizer Täufer meinten, daß »in der Schrift genug Weisheit und Rat steht, wie man alle Stände, alle Menschen regieren, weisen und fromm machen soll«,¹²⁰ und für sie das Neue Testament, wie Hans-Jürgen Goertz sagte, zum »Muster, nach dem das irdische Leben zu gestalten ist,«¹²¹ lautet der Titel einer der Hauptschriften Hans Huts: »Von dem geheimnus der tauf, baide des zai-chens und des wesens, ein anfang eines rechten warhaftigen christlichen lebens«.¹²² Hans Schlaffer betitelt eine seiner Schriften: »Ein Kurzer Unterricht zum Anfang Eines Recht Christlichen Lebens ...«¹²³ Das Wesen der Taufe ist auch bei den Hutterern die freiwillige Einwilligung und die Aufforderung zu einem neuen, gottgefälligen Leben. Die Taufe ist ein Zeichen dafür, daß man in einem neuen Leben und Geist,¹²⁴ in »göttlicher Art wan-

deln soll«, ¹²⁵ Balthasar Hubmaier, der Waldshuter Täuferreformatör, bezeichnete sie als »eüsserlich pflicht zaichen eins neuen lebens«. ¹²⁶ Leonhard Schiemer äußerte in seiner Urgicht, daß er nichts Böses getan habe, »er hab nur das wort Gottes, glauben und cristliche lieb, gedult und trew aneinander zu beweysen und nach Gottes gepot zu leben gelernt«. ¹²⁷ Hans Denck setzt gar den Glauben mit Leben gleich. ¹²⁸ Die wahre Kirche, gab schließlich Paul Rumer, ein einfacher Tiroler Täufer, zu Protokoll, ist »die gmain Gottes, die ain cristenlich leben füert«. ¹²⁹

Die täuferische Theologie ist eine Theologie des Lebenswandels, eine Theologie, die Einfluß nimmt auf die Gestaltung und Organisation des täglichen Lebens und des sozialen Zusammenhangs, innerhalb dessen dieses Leben stattfindet: Man geht nicht in die Kirche, es ist immer Kirche. Das Leben (in all seinen Aspekten) wird bei den Täufern zum Gottesdienst, die Ordnung des Lebens in der Gemeinde soll Gott und seinem in der Schrift niedergelegten Willen zur Ehre gereichen. Das Leben, das Gott gefällt – so sehen es die Täufer zumindest in Tirol und später in Mähren – ist das Leben, das auf gemeinem Nutzen und brüderlicher Liebe aufbaut, bei ihnen übersetzt und radikalisiert in Gleichheit und Gütergemeinschaft.

Auch die aufständischen Bauern forderten 1525 eine Neuordnung der Gesellschaft, beruhend auf gemeindlichen Prinzipien, auch sie bedienten sich des Evangeliums als Richtschnur, um die göttliche Ordnung der Gemeinde zu realisieren, in der alle gleich sind und füreinander (nicht für den »eigenen Nutz«, sondern den »gemeinen Nutz«) arbeiten. Die Grundlage der hutterischen Brüderhöfe ist – obschon in radikalisierte Form – deckungsgleich mit den Forderungen der Tiroler Gemeinden 1525. Hans-Jürgen Goertz schloß: Die Glaubenstaufe ist »die konsequente Fortführung der bäuerlichen Bemühungen, das ganze Leben im Lichte des Evangeliums zu überdenken und neu zu ordnen«. ¹³⁰

Das Neue Testament – besonders die Evangelien und die Apostelgeschichte – dienen als Dokumentation des göttlichen Willens und als Grundlage für die entsprechende Organisation des Lebens. ¹³¹ Wie das *sola scriptura*-Postulat in Tirol auch während der bäuerlichen Erhebungen ausschließlich dazu herangezogen wurde, eine Neuordnung der weltlichen Herrschaftsordnung (nicht primär die Gottesdienstreform!) zu legitimieren und als Referenzinstanz für die Aufrichtung einer auf gemeindlich-gemeinschaftlicher Entscheidungsfindung basierenden Ordnung fungierte, so ist es jetzt auch im Täufertum: Aus dem Neuen Testament werden Verhaltensregeln und soziale Ordnungsvorschläge extrahiert: Beide Male wird die Aufrichtung einer Gemeinde damit legitimiert, daß der Ehre Gottes Genüge getan werden

muß.¹³² Waren es jedoch bei den Bauern und Gaismair 1525 lediglich die Legitimation der traditionellen kommunalen Ordnung und die Ausweitung des kommunalen Prinzips auf Landesebene, so haben wir es beim Täufer-tum mit einem potenzierten, »neuen«, sämtliche Aspekte des menschlichen Daseins betreffenden, in seiner Organisation angeblich direkt aus der Schrift abgeleiteten Kommunalismus zu tun.

Das Täufer-tum wird zudem in Tirol, wie bereits erwähnt, zur direkten Alternative zum Katholizismus und ist zumindest in der Tiroler protohutte-rischen Ausprägung in vieler Hinsicht dem Katholizismus näher als das Luthertum. Für Luther ist die Art, wie man sein Leben führt, nicht entschei-dend für das Heil: Der Mensch sündigt ohnehin, er kann, wie dies Luther am eigenen Leib erfahren hat, nicht anders. Das »weltliche« Leben, auch der politisch-soziale Rahmen, in dem es sich vollzieht, bleibt getrennt vom geist-lichen Leben.

Für die Täufer, deren einfache Mitglieder in Tirol gar angaben, von Sünden reingewaschen zu sein und ohne Sünde zu leben,¹³³ zeigt sich jedoch gerade die »Christlichkeit« darin, wie man sein Leben lebt, auch und vor allem in guten Taten und Werken, so daß man von einer Art – moralisch einwand-freier – Werkgerechtigkeit sprechen kann. Der Ablauf der bereits erwähnten täuferischen »Anwerbungsgespräche«, in denen die zweite Frage der Täufer-missionare nach »Bist du ein Christ?« auf die Versicherung des Befragten stets lautete, ob er auch »christliche Werke tut«, bestätigt die Wichtigkeit des Handelns und Lebens nach Gottes Willens innerhalb der täuferischen Ideologie. Wie Wolfgang Lassmann formulierte, war »Christsein fortan nur noch an sozialer Interaktion zu messen«.¹³⁴

Offensichtlich sind auch bei den Täufern die »guten Werke« Einlaß zur Seligkeit, wer nicht nach Gottes Geboten (und damit auch in einer bestimm-ten sozialen Organisationsform) lebt und handelt, ist des Teufels. Das Luthertum postuliert und betont gerade den gnädigen, die Sünder – wenn sie nur glauben – aufnehmenden Gott, der allen Schäflein wohlgesonnen ist. Die Täufer, zumindest die Tiroler Täufer, hingegen sehen einen Gott, der sich nur den gerecht Lebenden, das Leben nach Gottes Geboten ausrichtenden Angehörigen der »wahren Kirche« zuwendet. Diese Sorge, ja Angst um das Heil vermag nicht nur die enorme Bereitschaft zu erklären, Leib und Leben einzusetzen, sondern hilft auch, die vielen Rückfälle nach Widerrufern zu verstehen. Für die Täufer stand fest: Steht man vom »wahren« Glauben und damit von der »richtigen« Art der Lebensführung ab, ist das ewige Leiden programmiert, man würde sich auch schon auf Erden als Lügner unter Mör-dern und Dieben wiederfinden.

Den Täufern wurde auch schon von Zeitgenossen vorgeworfen, ein neues Mönchtum aufzurichten.¹³⁵ Dieser Vorwurf, wie er unter anderem von Urban Rhegius vorgebracht wurde, ist durchaus berechtigt, denn im Täufern wird die ganze Welt zum Kloster, zum Ort der Ehrerbietung Gottes durch eine bestimmte Organisationsform und Lebensweise, die, auf dem biblischen Vorbild aufbauend, die richtige, gottgefällige und gerechte sein muß.

Abschließende Bemerkungen

Das Tiroler Täufern, wie es hier gezeichnet wurde, gewinnt ein ausgeprägt radikales Profil. Es ging den Täufern, die später zu »Hutterern« wurden, nicht um eine »Täuferreformation«, wie sie etwa Balthasar Hubmaier in Waldshut einführte, also um die Einführung einer neuen »täuferischen Religion«. Die Täufer wandten sich gegen das Konzept einer »Religion« mit einem Kultus, der vom täglichen Leben getrennt war. Ihre Lebensweise und täglichen Lebensabläufe, ja, auch ihr Leiden in der Nachfolge Christi waren die Religion. Schwerlich wird man angesichts der Äußerungen und Haltungen der Täufer zu dem Ergebnis kommen können, daß es sich hier um eine in friedlicher Abgeschiedenheit lebende, pazifistische Freikirche handelt. Und wer im Täufern die moderne Trennung von Kirche und Staat präfiguriert sieht, kann sich auf die frühen Tiroler Täufer jedenfalls nicht berufen, denn es war gerade die Verschmelzung von Glaube und Weltgestaltung, die das Täufern anfangs ausmachte. Zwischen beiden gibt es keinen Unterschied mehr: Die tagtägliche Form des Lebens, das Füreinandereinstehen und Arbeiten in der Gemeinde ist Kirche. Damit werden jedoch der bestehenden weltlichen Herrschaft Untertanen, Gehorsamspflichtige, entzogen. Es ging den Täufern darum, die richtige Lebensordnung zu finden, um Gott zu ehren und als wahre Christen Seligkeit zu erlangen. Und sie fanden diese Ordnung in der Organisation eines Gemeinwesens, das auf der Basis von gleichen Rechten, gleichem Besitz und mehrheitlicher Entscheidungsfindung organisiert war. Das eschatologische Element, der Wunsch nach dem ewigen Heil, beförderte und festigte hier den Kommunalismus auf eine unumstößliche Art. Man könnte fast meinen, daß für eine horizontale, auf gemeinem Nutzen aufbauende und Gott zur Ehre gereichende Ordnung das Leben gegeben wird. Nicht aus politischer Überzeugung, sondern aus Angst um das Heil. Man kann Christus nicht anders nachfolgen denn als Teil der Gemeinde, als Teil seines Leibes. Der Kommunalismus (als bestimmte Organisationsform des Lebens) wird hypertrophiert zum Heilmittel.

Nochmals: Es geht nicht um die Reform der kirchlichen Ordnung in einem bestehenden Gemeinwesen, sei es ein Dorf, eine Stadt oder ein Territorium.

Darum ging es in Tirol im übrigen zu keinem Zeitpunkt. Es handelte sich um die komplette Umgestaltung des Lebens und der sozialen Ordnung, innerhalb derer dieses stattfindet, eine Ordnung, die nach dem neutestamentlichen Vorbild Gott zur Ehre gereicht und den Gemeinnutz fördert. Dies hat auch Hans-Jürgen Goertz gesehen: Es ging den Hutterern darum, »das gesamte Leben, das geistliche wie leibliche, zu einer gesellschaftlichen Alternative zum *Corpus Christianum* auszugestalten.«¹³⁶ Und diese Alternative beruhte auf dem Ordnungsschema der Gemeinde: Es war dies ein potenziertes, totaler, alle Bereiche des Lebens umfassender Kommunalismus. James M. Stayer meinte: »The [...] Hutterites, created a new society, neither »feudal« nor »capitalist«, an authentic [...] transmutation of Michael Gaismairs Tyrolean Landesordnung.«¹³⁷ Weder feudalistisch noch kapitalistisch – Gaismairs Landesordnung und die Gemeindeordnungen der Täufer in Tirol waren Ausdruck eines radikalen Kommunalismus.

Anmerkungen

- 1 Grete Mecenseffy, Geschichte des Protestantismus in Österreich, Graz 1956, S. 39.
- 2 Gretl Köfler, Täuferium in Tirol, in: Michael Gaismair und seine Zeit, hrsg. von Christoph von Hartungen und Günther Pallaver, Bozen/Innsbruck 1983, S. 116; Wolfgang Lassmann, Möglichkeiten einer Modellbildung zur Verlaufsstruktur des tirolischen Anabaptismus, in: Täuferium und radikale Reformation im 16. Jahrhundert, hrsg. von Jean-Georges Rott und Simon L. Verheus, Baden-Baden und Bouxwiller 1987, S. 298.
- 3 Lassmann, Modellbildung, S. 297.
- 4 Vgl. Peter Blickle, Die Reformation im Reich, 2., überarb. und erw. Aufl., Stuttgart 1992, S. 175.
- 5 Peter Blickle, Kommunalismus. Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform, Bd. 1, München 2000, S. 11.
- 6 Aufbauend auf sorgfältiger Archivarbeit, die Quellen zunächst vor allem aus Oberdeutschland, im weiteren auch aus ganz Europa einschloß, kam Blickle zu folgender Definition: »Kommunalismus ist demnach eine regional verbreitete Formation der willentlich geschaffenen lokalräumlichen Organisation des Alltags durch das periodische Zusammentreten der haushälterischen Gemeindeglieder und deren Recht, die lokalen Normen zu definieren und ihre Durchführung der ehrenamtlichen Wahrnehmung durch Repräsentanten zu übertragen. Die Organisation des Alltags richtet sich vorrangig auf zwei Ziele, die Schaffung und Sicherung von Frieden und gemeinem Nutzen« (Kommunalismus, Bd. 2, S. 374.).
- 7 Vollständig abgedruckt in: Jürgen Bücking, Michael Gaismair: Reformator – Sozialrebell – Revolutionär. Seine Rolle im Tiroler »Bauernkrieg« (1525/32), Stuttgart 1978, S. 153–162.
- 8 Peter Bierbrauer, Die unterdrückte Reformation. Der Kampf der Tiroler um eine neue Kirche (1521–1527), Zürich 1993, S. 170.
- 9 Ebd., S. 176.
- 10 Vgl. zur Entstehung des Täuferiums in Zürich James M. Stayer, Die Anfänge des schweizerischen Täuferiums im reformierten Kongregationalismus, in: Hans-Jürgen Goertz, (Hg.), Umstrittenes Täuferium 1525–1975. Neue Forschungen, 2., durchges. Aufl.,

Göttingen 1977, S. 19–49; Hans-Jürgen Goertz, Aufständische Bauern und Täufer in der Schweiz, in: Mennonitische Geschichtsblätter 1989, S. 90–112.

11 Werner O. Packull, Die Hutterer in Tirol. Frühes Täuferium in der Schweiz, Tirol und Mähren. Aus dem Englischen übersetzt von Astrid von Schlachta (Schlern-Schriften 312), Innsbruck 2000, S. 93.

12 Vgl. Josef Macek, Der Tiroler Bauernkrieg und Michael Gaismair, Berlin 1965, S. 154.

13 Quellen zu Geschichte der Täufer XIII: Österreich, II. Teil (QGTÖ II), hrsg. von Grete Mecenseffy (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 41), Gütersloh 1972, S. 183.

14 Vgl. Packull, Hutterer, S. 200–206.

15 Ebd., S. 206–213.

16 Johann Loserth, Der Anabaptismus in Tirol. Aus hinterlassenen Papieren des Hofrates Dr. Josef von Beck, 1. Teil: Von seinen Anfängen bis zum Tode Jakob Hutters (1526–1536), in: Archiv für österreichische Geschichte, 78. Bd., 1892, S. 451.

17 Lassmann, Modellbildung, S. 302.

18 Vgl. Grete Mecenseffy, Ursprünge und Strömungen des Täuferiums in Österreich, in: Mitteilungen des Oberösterreichischen Landesarchivs 14. Bd. (1984), S. 90ff.; zu den Verhältnissen und den täuferischen Gemeinden in Mähren vor 1530 vgl. ausführlich Packull, Hutterer, S. 69–155.

19 Zum Streit mit Sigmund Schützinger, in dem persönliche Gründe, nicht so sehr theologische Positionen eine Rolle spielten, vgl. Loserth, Anabaptismus, S. 522–531; Packull, Hutterer, S. 257–261.

20 S. Hans-Jürgen Goertz, Die Täufer. Geschichte und Deutung, 2., verb. u. erw. Aufl., München 1988, S. 31ff.

21 Zur Schilderung von Prozeß und Tod vgl. Packull, Hutterer, S. 286–289.

22 Vgl. hierfür Rudolf Palme, Zur Täuferbewegung in Tirol, in: Christoph Hartungen (Hg.): Gaismair-Tage. Die Täuferbewegung (Tagung zum 450. Todestag Jakob Hutters [1536–1986] in Bozen 1986), Bozen 1989, S. 67–71.

23 Quellen zu Geschichte der Täufer XIV: Österreich, III. Teil (QGTÖ III), hrsg. von Grete Mecenseffy (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 50), Gütersloh 1983, S. 221, 244f., 254, 261, 264, 271.

24 QGTÖ III, S. 115; Loserth, Anabaptismus, S. 450, 454. Nach Mähren zogen unter anderem Agnesa von Trautmannsdorf und ihre Tochter (QGTÖ III, S. 416), ihre Schwester, die Gräfin von Neumarkt zeigte ebenfalls Interesse (QGTÖ III, S. 419f.):

25 QGTÖ III, S. 195.

26 QGTÖ III, S. 183.

27 QGTÖ III, S. 624; S. 650 kehrt Remigius, der Erbe, aus Mähren zurück.

28 Z. B. QGTÖ III, S. 25.

29 Lassmann, Modellbildung, S. 304.

30 QGTÖ III, S. 24f.

31 QGTÖ III, S. 25, Z. 24–26.

32 »Dirndl«=tirolisch für Mädchen; Ul Mülners Töchterl, ein »junges dirndl« mit ihren Freundinnen aus Klausen, übrigens die Tochter jenes Uel Mülners aus Klausen, der auch schon im Zirkel um Matthias Messerschmied aktiv war, QGTÖ III, S. 24, 27; auch die Mutter bzw. die Gattin ist Täuferin: QGTÖ III, S. 71; »ledige Dirnen«: QGTÖ III, S. 43, 35.

33 QGTÖ III, S. 25, Z. 22.

34 Loserth, Anabaptismus, S. 451; vgl. auch Hans-Jürgen Goertz, Das Täuferium als reli-

- giöse und soziale Bewegung, in: Christoph Hartungen (Hg.): Gaismair-Tage, S. 23.
- 35 Vgl. z. B.: QGTÖ III, S.13; Versammlung in des Zimmermanns Haus; auch bei dem Mair und Ober auf Hörschwang werden Versammlungen gehalten QGTÖ III, S. 20, 21, 23.
- 36 Zu den Regelungen betreffend täuferischen Besitz oder die Häuser der Täufer vgl. Loserth, Anabaptismus, S. 465f., S. 473f., S. 491, S. 476: zur Bestreitung der Gerichtskosten; zu den Kindern der Täufer, die von den Obrigkeiten versorgt werden mußten: ebd., S. 475, S. 494; über die Rechte an den eingezogenen Gütern entbrannte sogar mancher Streit unter den jeweiligen Obrigkeiten: vgl. z.B. QGTÖ III, S.114. Auch: Loserth, Anabaptismus, S. 473, S. 488.
- 37 Streifende Rotten: Loserth, Anabaptismus, S. 492f. bzw. QGTÖ II, S. 335; Spione und Späher: Loserth, Anabaptismus, S. 486; schon bereits 1529 eingesetzt: s. QGTÖ II, S. 320f.
- 38 Ebd., S. 492: 1530 wurden 20–30 Gulden für die Anzeigung eines jeden Täufers ausgesetzt, diese Summe wurde bald auf 40 Gulden erhöht (ebd., S. 496).
- 39 vgl. z.B. QGTÖ III, S.90, Z. 32.
- 40 Wie dem Ritten oder dem Schlern, dies führt auch zu einem Ansteigen der Arrestierungen in der kalten Jahreszeit.
- 41 QGTÖ III, S. 141.
- 42 QGTÖ III, S. 117.
- 43 QGTÖ III, S. 153.
- 44 Vgl. Loserth, Anabaptismus, S. 474f.: 40–50 elternlose Kinder irrten im Gericht Kitzbühel umher; s. auch ebd., S. 494.
- 45 Nach der Taufe soll Jakob Huter dem Valentin Luckhner zu verstehen gegeben haben, daß »er mues seinem vleisch und pluet, weib und kindt absagen, [sie] verlassen« soll: QGTÖ III, S. 166, Z. 23f.
- 46 So ist ein Schreiben erhalten, in dem sich ein volljährig gewordener Sohn von nach Mähren emigrierten Täufern für die Rückstellung und Überschreibung seines Erbes einsetzt; vgl. QGTÖ III, S. 89 (Fall des Valtin Planer).
- 47 Vgl. QGTÖ III, S.113, 116, 183, 208, wo die übrigen Täufer für die Verpflegung, Unterbringung und Kleidung der Kinder eines gerichteten Bruders bei einem Bauern aufkommen; auch Sigmund Kresser hatte Kinder von Täufern in Pflege gehabt: QGTÖ III, S. 212.
- 48 Vgl. QGTÖ III, S.182f.
- 49 Vgl. QGTÖ III, S.183.
- 50 Der Fall wird ausführlich geschildert in: QGTÖ III, S. 90–97 bzw. S. 104f.
- 51 QGTÖ III, S. 95 (Regest).
- 52 QGTÖ III, S.104.
- 53 QGTÖ III, S.105, Z. 10–14.
- 54 Eine Liste mit solchen Haltestellen wurde z. B. bei Paul Rumer entdeckt: QGTÖ II, S. 156.
- 55 Seine Urgicht in: QGTÖ III, S. 165–172.
- 56 QGTÖ III, S. 165.
- 57 QGTÖ III, S.166.
- 58 Ebd.
- 59 QGTÖ III, S. 178f.
- 60 QGTÖ III, S. 174, Z. 7f.; der Aspekt des Handelns, der Tat, ist von größter Bedeutung für das Tiroler Täufertum: »Theologie der Praxis«.
- 61 Vgl. z.B. QGTÖ III, S.175f.
- 62 Vgl. QGTÖ III, S. 72f (Regest).
- 63 Vgl. QGTÖ III, S. 25, 137, 165, 174.

64 QGTÖ III, S. 137: »Was pistu für ain khrist? Antwort er: Ich thue khristliche werch etc.«; vgl. auch: QGTÖ III, S. 165, 174.

65 Auch QGTÖ III, S. 137: »Es trag auch khainer khain wär, darpey erkennen sy sich, ann-ander.« Dies wurde u. a. einem Bruder, als er sich nach Mähren einschiffen wollte, zum Verhängnis: aufgrund seiner mangelnden Bewaffnung wurde er als »ein solcher« entlarvt und verhaftet. vgl. QGTÖ III, S. 108.

66 Ob die Täufer sich auch was ihre Kleidung anbelangte, von den »Gottlosen« unterschieden, ist fraglich: die Steckbriefe beschreiben jeweils völlig unterschiedliche Kleidung, Röcke und Wämser. Wenn in QGTÖ III, S. 98 davon die Rede ist (Regest), »Man habe sie [Huter und andere in Klausen] an ihren Kleidern erkannt«, bleibt fraglich, ob sich das auf die in dem Steckbrief beschriebene Kleidung oder einen spezifisch »täuferischen« Aufzug bezieht.

67 Z. B. freiwillig angebotenes Roggenschneiden ohne Bezahlung: s. Matthias Schmelzer, Jakob Hutters Wirken im Lichte von Bekenntnissen gefangener Täufer, in: Der Schlern 58, 1989, S. 607.

68 QGTÖ III, S. 227.

69 Verpflegung und Versorgung der Täufer durch die Bevölkerung: »Suppen geben«, vgl. z. B.: QGTÖ III, S. 21, 22, 24, 25 etc.

70 Vgl. z. B. QGTÖ III, S. 227f.;

71 QGTÖ III, S. 72, S. 74: Gemeindeversammlung mit 90 Personen auf dem Brenner; QGTÖ III, S. 106: Gemein mit 70 Personen in einem Haus in Villnöß mit Huter und Amon, März 1533; QGTÖ II, S. 127: dreitägige Versammlung am Getzenberg; QGTÖ III, S. 126: Versammlung von 80 Personen in einem Wald bei Gufidaun; QGTÖ III, S. 169: Versammlung im Stall des täuferfreundlichen Wirtshauses »Pöggelhauben«.

72 »wann man ain gmain halten welle, so schikhn sy die sterkhistn brueder voran, die richten alle ding zw und bringen alles zusammen«, QGTÖ III, S. 154, Z. 12f.

73 S. QGTÖ III, S. 21, Z. 18f.: »gedechtnus unsers herrn«; es gibt nur wenige Tiroler Quellenzitate zur Transsubstantiation oder Abendmahlslehre: sie wird als »Gedachtnus Christi«, als symbolisches Brechen des Brotes und Trinken des Weins als Zeichen der Solidarität der wahren Gläubigen mit Christus verstanden: vgl. Zaurings »Ain kurtze anzeigung des abentmals Christy« in Glaubenszeugnisse I, S. 147.

74 QGTÖ III, S. 92, Z. 22–25 (Regest).

75 QGTÖ III, S. 94, Z. 24–26 (Regest). Es muß betont werden, daß es hier um das »Abrichten von Geldern« (!!) geht; die Entscheidung für das Täuferum ist auch in den Augen der beitrtrittswilligen Zeitgenossen eine wirtschaftliche, eine soziale Frage.

76 Das komplette mütterliche Erbe Paul Rumers z. B. wanderte in die gemeinsame Kasse, und Erhart Urscher gab 200 Gulden, was wiederum darauf hinweist, daß nicht nur die Besitzlosen, die durch die Gütergemeinschaft ohnehin nichts zu verlieren hatten, dem Täuferum zuströmten: im Gegenteil: vgl. QGTÖ III, S. 157 (Rumer) oder QGTÖ III, S. 93 (Urscher). Auch Balthasar Mairhofer gab eine beträchtliche Summe in die gemeinsame Kasse: QGTÖ III, S. 170f.

77 QGTÖ III, S. 25, Z. 17–19: »Und welher under inen in der bruederschafft gelt oder anders hat, der mues solhs dem seklmaister erlegn, derselb betzall für sy all und sey ir aller miteinander.«

78 Zitat bei: Lassmann, Modellbildung, S. 303; s. auch: Packull, Hutterer, S. 230.

79 Zur gemeinsamen Kasse in den Anfängen vgl. Packull, Hutterer, S. 227, S. 231; auch: Loserth, Anabaptismus, S. 483; QGTÖ III, S. 22. Vgl. zur Gütergemeinschaft in Mähren aus-

führllich: James M. Stayer, *The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods*, Montreal, Kingston, London und Buffalo 1991, S. 139–159.

80 QGTÖ II, S. 100, S. 108.

81 QGTÖ III, S. 73.

82 QGTÖ III, S. 174, Z. 25–28.

83 »Das sacrament des altars sei nicht, sondern es sei ain greill vor Got und Got habs nit bevolhn«, QGTÖ III, S. 179, Z. 6f. Die folgenden Zahlen in Klammern beziehen sich auf die jeweiligen Seiten in QGTÖ III.

84 QGTÖ III, S. 154, »ain teufl« QGTÖ III, S. 21; »teuflisches Gespenst«: QGTÖ III S. 72; S. 152: »ain teuflsgspenst«.

85 »des teufls gaugl werch«: QGTÖ III, S. 171.

86 QGTÖ III, S. 171, Z. 36f.: »sy bedurffen nit weiber nemen, aber huern wol halten.«

87 QGTÖ III, S. 126, Z. 27; auch seien sie »voll teufl und reden khain warhait«: QGTÖ III, S. 160, Z. 34.

88 »und der pfaff wöll teufl aus dem kind austreiben, das doch rain sey, und er, der pfaff, sey selber voll teufl«, QGTÖ III, S. 151, Z. 21–23.

89 QGTÖ III, S. 4, 25, Hinrichtung: ebd., S. 42. vgl. auch Schmelzer, Jakob Hutters Wirken, S. 604f.

90 QGTÖ III, S. 50.

91 Z. B. QGTÖ III, S. 31, 93, 238.

92 QGTÖ III, S. 93.

93 QGTÖ III, S. 22.

94 QGTÖ III, S. 158 Urgicht des Paul Rumer. Vgl. auch: Schmelzer, Jakob Hutters Wirken, S. 604.

95 Abgedruckt in: Glaubenszeugnisse oberdeutscher Taufgesinnter, Bd. I, hrsg. von Lydia Müller, (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, Bd. XX), Leipzig 1938, S. 143–147. Er spricht des weiteren vom Leiden als dem Brechen des Brotes: wie das Brot gebrochen wird, so soll auch die Gemeinde gebrochen werden; hier sind Hutsche Anteile eindeutig auszumachen, aber ob im Leiden oder im Zusammenleben, es geht um die Widmung des Lebens an die Nachfolge Christi.

96 Ebd., S. 147.

97 QGTÖ III, S. 158, Z. 16–18.

98 QGTÖ II, S. 34, Mandat Ferdinands vom 18. Dezember 1527. Der religiöse Aspekt steht in der Einschätzung an letzter Stelle.

99 QGTÖ II, S. 39, Mandat Ferdinands vom 23. Dezember 1527.

100 QGTÖ III, S. 39, Z. 30–34, Schreiben Ferdinands an den Pfleger von Gufidaun vom 15. März 1532.

101 Z. B. QGTÖ III, 16.

102 Lassmann, Modellbildung, S. 302.

103 QGTÖ III, S. 34, Z. 21f. (Schreiben der Regierung an Ferdinand I. von 1532, Regest). Man war sich bewußt, daß die Gefahr, die von den Täufern ausging, nicht auf ihrer Waffengewalt beruhte. Aber man wußte ebenfalls, daß, würde sich ein ganzes Gericht der »Sekte« anschließen, gewaltsam-militärisches Eingreifen nicht möglich wäre, ja, einen gegenteiligen Effekt zu Folge gehabt hätte. Erstens konnte man nicht ein ganzes Gericht foltern und verbrennen. Vor allem jedoch konnte man in Tirol grundsätzlich nicht gegen widerspenstige Gemeinden – wie etwa gegen Hubmaiers Waldshut – militärisch vorgehen, das hatte Ferdinand schon 1525 gelernt. Hätte er damals versucht, Gaismair und den

Brixener Ausschuß gewaltsam niederzuschlagen – abgesehen davon, daß ihm damals dazu die Mittel fehlten – wäre seine Herrschaft verloren gewesen. Ganz Tirol hätte sich gegen ihn erhoben, denn die Tiroler Schützen waren traditionell für ihre eigene Selbstverteidigung verantwortlich.

104 QGTÖ III, S. 98, Z. 12–14, Schreiben der Statthalter und Räte des Bischofs (Regest).

105 QGTÖ III, S. 39; vgl. Schmelzer, Jakob Hutters Wirken, S. 606; »kayszer, kunig und alle die, so sich nit bekern, noch in irer bruederschafft sein, [sein] recht haidn«: QGTÖ III, S. 23, Z. 20f.; »kaiser, bischof und solh narrenwerich«: QGTÖ III, S. 152, Z. 26.

106 QGTÖ III, S. 176, Z. 1f.

107 QGTÖ III, S. 73, Z. 14–17 (Bekenntnis des Oswald Spies, Regest).

108 Vgl. Goertz, Aufständische Täufer und Bauern, S. 107.

109 Sie folgen dem Missionsbefehl Christi: z. B. QGTÖ III, S. 154.

110 Zum steten Anwachsen der »Sekte«, das beklagt wird: vgl. QGTÖ III, S. 5, 33, 54.

111 Es muß betont werden, daß es sich hier nicht um »Absichten« der Täufer als geschickt Bedürfnisse instrumentalisierende und nur um ihren eigene Machtzuwachs bemühte, auf Wachstum ausgerichtete Gruppierung geht. Im Gegenteil, gerade die Abwesenheit solcher politischer Überlegungen, die »Ehrlichkeit« und »Wahrhaftigkeit« der täuferischen Überzeugung machte auch die Anziehungskraft des Täuferturns aus.

112 S. Goertz, Täuferturn als Bewegung, S. 24: »Wer die Taufe verweigerte, stellte sich auch gegen die gesellschaftliche Ordnung seiner Tage, denn die Kindertaufe war nicht nur ein kirchlicher, sondern auch ein gesellschaftlicher Initiationsritus.«

113 QGTÖ I, S. 8–9; eine Paraphrase in heutigem Deutsch findet sich bei Packull, Hutterer, S. 215f.

114 James M. Stayer, Anabaptists and the Sword, 2. Aufl., Lawrence 1976, S. 337.

115 Leonhard Gross, Die ketzerischen Lehrmeinungen der Täufer: Das Wesen des Täuferturns mit besonderer Berücksichtigung der hutterischen Eigenart, in: Der Schlern 58 (1989), S. 640.

116 Blickle, Reformation im Reich, 1. Aufl., 1982, S. 118.

117 Blickle, Reformation im Reich, 3. Aufl., 2000, S. 163.

118 Lassmann, Modellbildung, S. 301.

119 Für eine konzise Zusammenfassung der Forschungsdebatte um die Heterogenität des Täuferturns, s. Packull, Hutterer, S. 11–22.

120 Brief von Konrad Grebel und Genossen an Thomas Müntzer, September 1524, zit. nach: Heinold Fast (Hg.), Der linke Flügel der Reformation, Bremen 1962, S. 19.

121 Goertz, Aufständische Bauern und Täufer, S. 95.

122 Glaubenszeugnisse I, S. 12–28; s. Mecenseffy, Ursprünge, S. 79.

123 Glaubenszeugnisse I, S. 84–94.

124 Fast, Linker, Flügel, S. 20.

125 Mecenseffy, Ursprünge, S. 90.

126 S. Balthasar Hubmaier, Schriften, hrsg. von Gunnar Westin und Torsten Bergsten, Gütersloh 1962, S. 210; s. Goertz, Aufständische Bauern und Täufer, S. 95.

127 QGTÖ II, S. 57.

128 Goertz, Täufer, S. 67.

129 QGTÖ III, S. 158, Z. 3f. bzw. Schmelzer, Jakob Hutters Wirken, S. 604.

130 Goertz, Aufständische Bauern, S. 95.

131 Vgl. Gross, Lehrmeinungen, S. 640.

132 Dies bestätigt auch eine Gemeindeordnung der Tiroler Täufer in Mähren aus dem

Jahr 1529: Die Ordnung wird aufgestellt zur »besserung unserer gemain, dem herrn zu lob und eer« (aus der »Ordnung der Gläubigen«, zit. in: Packull, Hutterer, S. 344). Der Gaismaische »Gemain Nutz«, der »Gott zur Ehre gereicht« ist auch hier wiederzuerkennen.

133 QGTÖ III, S. 23, Z. 21f.: »Er sey auch numals rain und khain sunder nit mer«; S. 151, Z. 18: »Er sey rain, dann Gott hab in durch sein gnad gerainigt«; S. 174, Z. 33: »Er sei an sund aus gnad und barmherzigkait Gottes«; S. 176, Z. 24: »Er sey an sund, durch die gnad und barmherzigkeit Gottes.«

134 Lassmann, Modellbildung, S. 301.

135 Vgl. Scott Hendrix, Radical Agenda, Reformation Agenda, in: Radikalität und Dissent im 16. Jahrhundert. Radicalism and Dissent. Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 27, hrsg. von Hans-Jürgen Goertz und James M. Stayer, Berlin 2002, S. 56 mit Verweis auf Urbanus Rhegius, der den Täufern bereits als Zeitgenosse eine »neue müncherey« unterstellt und sie als »taufforden« bezeichnet.

136 Goertz, Täufer, S. 103.

137 Stayer, Community of Goods, S. 162.