

herigen Forschungen zu ziehen, interessierte Leser zu orientieren und ambitionierte Forscher und Forscherinnen anzuregen, dieses tief durchfurchte Feld von Täuferum und Spiritualismus in der Frühen Neuzeit weiter zu beackern.

*Marion Kobelt-Groch*

Astrid von Schlachta, *Hutterische Konfession und Tradition (1578–1619).*

Etabliertes Leben zwischen Ordnung und Ambivalenz (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, hg. von Gerhard May, Bd. 198), Verlag Philipp von Zabern, Mainz 2003, VIII und 459 S., Ln. (ISBN 3-8053-3271-8).

Astrid von Schlachta gehört zu jenen Historikern der jüngeren Generation, die das gut durchforschte Untersuchungsfeld des täuferischen Aufbruchs im 16. Jahrhundert verlassen und sich in ihren Dissertationen der weiteren Entwicklung der täuferischen Bewegungen im späten 16. und frühen 17. Jahrhundert zugewandt haben: dem Prozeß ihrer Konsolidierung, Institutionalisierung und Konfessionalisierung. Gewöhnlich ist Konfessionalisierung der Begriff, der eingesetzt wird, um den Prozeß zu beschreiben, der zur Entstehung und Entwicklung sogenannter Staats- bzw. Territorialkirchen führte und zur Signatur einer historischen Epoche wurde: dem Zeitalter der Konfessionalisierung. Die Wortführer der Konfessionalisierungsthese sind Heinz Schilling (für die protestantische Herrschaften) und Wolfgang Reinhard (für die katholischen Territorien). Da diese These auf die staatliche Initiative im Konfessionalisierungsprozeß ausgerichtet ist (Konfessionalisierung und Sozialdisziplinierung »von oben«), sind die nonkonformistischen, sich dem obrigkeitlichen Einfluß entziehenden Gemeinden der Täufer zunächst nur als Objekte der Disziplinierung, nicht aber als eigenständige, sich konfessionalisierende Gemeinschaften in den Blick genommen worden. Astrid v. Schlachta hat die Diskussion um die Konfessionalisierungsthese kritisch referiert und die Impulse aufgegriffen, die einer Konfessionalisierung »von unten« ein Mitspracherecht im Konfessionalisierungsprozeß eingeräumt haben. Sie hat diesen Aspekt der Konfessionalisierung auf die weitere Entwicklung des Täuferums, hier speziell der Hutterischen Gütergemeinschaft in Mähren, angewandt (S. 145–154). Sie hat unter dem Gesichtspunkt der »Konfessionsbildung« (E. W. Zeeden) herausgefunden, wie sich auch unter den Hutterern allmählich Merkmale einer eigenen Konfession ausbildeten.

Der Zeitraum für die Untersuchung ist gut gewählt: 1578 bis 1619. Die An-



fangszeit der hutterischen Bruderhöfe in Mähren ist in einer neueren Studie von Werner O. Packull auf anregende Weise gründlich untersucht worden (*Hutterite Beginnings. Communitarian Experiments during the Reformation*, 1995; dt. 2000, übersetzt übrigens von A. v. Schlachta). Die Periode, in der Anfeindung und Verfolgungsdruck von außen nachließen und die Bruderhöfe eine Chance erhielten, sich voll zu entfalten und Merkmale einer frühen Konfessionalisierung auszubilden, wurde von Leonard Gross, wenn auch nur unter religiösen und frömmigkeitsgeschichtlichen Gesichtspunkten dargestellt (*The Golden Years of the Hutterites. The Witness and Thought of the Communal Moravian Anabaptists during the Walpot Era, 1565–1578*, 1980). Vollends zur Konsolidierung in der Vielfalt sozialgeschichtlicher Bezüge, in der sich religiöse, wirtschaftliche, politische, gesellschaftliche und kulturelle Aspekte miteinander verschränkten, gelangten die Bruderhöfe erst nach der Ära Peter Walpots bis zum Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges. Im Gefolge der Kriegswirren kam es dann zu einer massenhaften Vertreibung der Hutterer aus Mähren. Zwischen 1578 und 1619 mußten die Hutterer nicht nur mit den Schwierigkeiten ringen, die sich ihnen von außen her stellten, sondern die ihnen auch von innen her zu schaffen machten. Sie standen vor der Aufgabe, ihre identitätsstiftende Aufbruchstradition zu pflegen und konfessionsstabilisierende Ordnungen zu überwachen oder erst noch zu schaffen.

Im ersten Teil stellt Astrid v. Schlachta die äußeren Umstände dar, in denen die Hutterer in diesem Zeitraum lebten und die sie teilweise selber mitgestalteten: das Wirtschafts- und Alltagsleben, die politischen Verhältnisse, die ihre Beziehungen zu den adligen Grundherren bestimmten, ebenso die Konflikte, die mit den sich verstärkenden rekatholisierenden Tendenzen in Mähren für die Hutterer immer folgenreicher wurden (S. 13–96). Hier ging es nicht um eine umfassende Darstellung. Bei dieser komplexen Erscheinung, einer für ihre Zeit innovativen Sozialgestalt einer Restitution der apostolischen Urgemeinde, tief verflochten in die besonderen Beziehungen zur mährischen Adelswelt und deren kompliziertem Verhältnis zur habsburgischen Krone und der katholischen Kirche, wäre eine solche Darstellung auch angesichts der Vielzahl hutterischer Bruderhöfe in ganz unterschiedlichen Grundherrschaften gar nicht möglich gewesen – zumal die Quellenlage nicht immer sehr auskunftsfreudig ist. Deutlich ist aber mit diesem ersten Teil schon der Untersuchungsansatz für die folgenden Teile geworden: Die Bemühungen um die Festigung eines Identitätsbewußtseins weisen darauf hin, daß nicht alles zum besten in der Gemeinschaft der Hutterer bestellt gewesen sein konnte. So legt es sich nahe, den Impuls zur Konfessionalisierung nicht in der religiösen Selbstentfaltung der Gütergemeinschaftsidee zu suchen, sondern in



der Reaktion auf die inneren und äußeren Schwierigkeiten, die sich der konkreten Umsetzung dieser Idee in den Weg stellten. Was vorschnelle Urteile in der Forschung und theologische Idealisierungen bisher verdeckt haben, wird jetzt einer kritischen Analyse unterzogen. Daß unter den Bemühungen um Ordnung, Einheit und Harmonie menschliche Schwächen, kontraproduktive Verhaltensweisen und auch Zerrissenheit unter den Hutterern sichtbar werden, läßt das Buch zu einer spannenden Lektüre werden und das hutterische Experiment in einem sympathischen Licht erscheinen.

Im zweiten Teil zeigt A. v. Schlachta nun auf überzeugende Weise, daß die berühmte »Beschreibung der Gemein Wohlstand« im Geschichtsbuch Caspar Braitmichels beispielsweise nicht als realistische Beschreibung des hutterischen Lebens, sondern als »präskriptive Quelle« gelesen werden müsse, die alle Gemeindeglieder auffordern sollte, das religiöse Gütergemeinschaftsideal gegen alle Anfechtungen und Widerstände zu verwirklichen. Nur unter diesem Gesichtspunkt sei diese Beschreibung als Bericht über eine frühere Zeit sehr viel später in die *Chronik* eingefügt worden. Die Erinnerung an diese »idealen« Zustände sollte dazu beitragen, den Zusammenhalt und das Bestehen der Gemeinschaft in schweren Zeiten aufrechtzuerhalten. Daß dabei die Gütergemeinschaft als »äußeres System« zu einem »zentralen Element des Glaubens« schlechthin wurde (S. 218), liegt nahe.

Im folgenden ist es nicht die Realität der Idealbilder, die dargestellt wird, sondern die Realität, die hinter diesen Bildern nach und nach zum Vorschein kommt: Eigennutz, der sich vom ökonomischen Trend der Zeit her auch in den Bruderhöfen einnistet, oder ein Hang zur Individualisierung, das heißt die schleichende Zerrüttung des Gemeinschaftsprinzips, das für den wirtschaftlichen Erfolg und den Zusammenhalt der hutterischen Gemeinden gesorgt hatte. Auch die Kontakte einiger Berufsgruppen nach außen haben in den Augen mancher Ältesten den inneren Zusammenhalt der Gemeinschaft eher geschwächt als dazu beigetragen, die »geforderte Absonderung« zu stärken. Selbst die Frauen, die wohl den allgemeinen Trend der Aufwertung ihrer Rolle im Berufsleben begrüßt haben, wurden von den Ältesten als »aufmüpfig und frech« kritisiert (S. 114, genauer zum Wandel der gesellschaftlichen Rolle der Frauen: S. 122–129). Eindrucksvoll werden die zerrüttenden Folgen einer Individualisierung für die Bruderhofgemeinschaft beschrieben. Daß die damit einhergehende Privatisierung des Lebens auch nicht spurlos an der Praxis der Gütergemeinschaft vorübergehen konnte, ist zu erwarten. Sie erklärt, warum hutterische Gemeinschaften später auch das Prinzip der Gütergemeinschaft aufgaben. Selbst die Forderung nach Absonderung der Gemeinde war längst nicht so streng beachtet worden, wie oft behauptet wurde



(S. 129). Im Zuge dieser Veränderungen bildete sich eine eigene konfessionelle Identität aus, in der sich die Verhaltensänderung der Gemeindemitglieder und die allgemeingesellschaftlichen Einflüsse von außen miteinander verbanden. Darauf wird unter der Überschrift »Die Etablierung der hutterischen Konfession« eingegangen. Ausführlich untersucht werden das Schrifttum der Hutterer und seine Funktion für das Gemeindeleben. Hier fanden neben anderen Themen vor allem die sich entwickelnden bzw. sich verändernden Argumente für das Festhalten an der Gütergemeinschaft und die Erinnerung an die Tradition der Märtyrer einen zentralen Platz. Im Rahmen einer Analyse der Organisationsformen wurden die Probleme einer Hierarchisierung der Gemeindeführung und die Spannungen eingehend erörtert, die sich aus dem Erlaß von Gemeinde- und Arbeitsordnungen, dem konkreten Verhalten der Gemeindeglieder, dem tatsächlichen Umgang mit diesen Ordnungen, auch aus der Bann- und Disziplinierungspraxis in ihrer Bedeutung für den Konfessionalisierungsprozeß ergaben.

Im dritten Teil werden einige bereits angesprochene Probleme und Mißstände auf den Bruderhöfen noch einmal genauer untersucht. Auch hier wird zwischen dem, »was die hutterischen Schriften postulierten, und dem, wie sich das hutterische Leben in der Realität präsentierte« (S. 4), unterschieden. Ein wenig ist dieser kürzere Teil die Probe aufs Exempel, ob die von der Führung der Bruderhöfe angestrebte Konfessionalisierung und die damit einhergehende Sozialdisziplinierung in der Gemeinschaft auch tatsächlich gelungen sei: Wo griff sie, und wo nicht? Ein Schwerpunkt ist das Verhältnis der Hutterer zu den verschiedenen Obrigkeiten, mit denen sie im guten wie im bösen viel verband. Von den einen erfuhren sie Duldung und Respekt, sie machten mit ihnen Geschäfte und ließen sich gegen Übergriffe anderer Obrigkeiten in Schutz nehmen. Von anderen, vor allem den königlichen Behörden in Wien, wurden sie mit Verfolgung, Vertreibung oder Krieg überzogen. Ein weiterer Schwerpunkt ist die Missionstätigkeit der Hutterer, die gegen Ende des 16. Jahrhunderts mehr Emigranten auf die Bruderhöfe nach Mähren ziehen ließ. Sie mußten mit Hilfe konfessionalisierender und disziplinierender Maßnahmen in die Gemeinschaft integriert werden, zumal die Neuankömmlinge nicht nur aus religiösen Gründen auf die Bruderhöfe gezogen waren. So kam es zu dem Paradox, daß der biblische Auftrag zur Mission, ein wichtiges Merkmal des täuferischen Gemeindeverständnisses, gleichzeitig zu einer Belastung für das Gemeindeleben wurde bzw. zu einem nicht reibungslosen Ablauf der *vita communis* führte.

Alles in allem kommt A. v. Schlachta zu dem Schluß, daß das Konfessionalisierungsmodell in seiner Reinheit zur Erklärung der hutterischen Geschichte



wenig tauglich sei, allenfalls habe sich ein Prozeß nachzeichnen lassen, der aus den bewegten Anfängen der Hutterer in Mähren allmählich – ohne direkt mitgestaltende Eingriffe der Obrigkeiten – zur Herausbildung einer Konfession führte. Das war kein in sich abgeschlossener Prozeß, wie das angeblich im territorialkirchlichen Bereich der Fall gewesen sei, sondern ein offener Prozeß, über dem immer das Damoklesschwert des Scheiterns hing (S. 290f.). Schließlich war der Druck, der von der Rekatholisierung Mährens im Zuge des Dreißigjährigen Krieges ausging, so stark, daß die Kraft der Hutterer nicht mehr ausreichte, Vertreibung und Niedergang abzuwenden. Die Neuansiedlung eines Restes in anderen Gegenden konnte nicht mehr an die alte Form anknüpfen. Die Gütergemeinschaft wurde schließlich aufgegeben und erst später, allerdings unter Berufung auf die dokumentierten Erfahrungen im 16. Jahrhundert, wieder belebt, als Transmigranten aus Kärnten zu den Hutterern stießen und für »frisches Blut« sorgten (S. 404).

Astrid v. Schlachta hat mit der alten Behauptung aufgeräumt, daß die Gemeinschaft der Hutterer um 1620 allein von außen her zerstört worden sei. Sie hat gezeigt, wie hoch der Anteil interner, unbewältigter Probleme und Mißstände am Niedergang war. Beides wirkte zusammen. Letztlich war es ein Paradox, das verhängnisvoll für diese Gemeinschaft war: Einerseits hat sie in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts die Impulse, die von ihrer Umwelt ausgingen bzw. im Trend der Zeit lagen, aufgenommen, so daß der Prozeß der Konfessionsbildung als ein Prozeß beschrieben werden konnte, in dem die Hutterer die Herausforderungen ihrer eigenen Zeit auf sensible Weise verarbeiteten. Sie konnten die Bewegungsimpulse aus der Reformationszeit in ein fest gefügtes konfessionelles System überführen, das ihnen für einige Zeit das Überleben ermöglichte. Andererseits war es gerade die mangelnde Flexibilität, weiterhin auf die Herausforderungen der jeweils neuen Gegenwart zu reagieren, die das »System« in seinem Hang zur Veräußerlichung des religiösen Lebens kennzeichnete und schließlich entscheidend zum Niedergang beitrug. Mit dieser Erkenntnis hat A. v. Schlachta die Erforschung des Hutterertums ein bemerkenswertes Stück vorangebracht.

Diese Untersuchung hat gezeigt, wie sehr die sozialgeschichtliche Betrachtungsweise zur Erhellung der hutterischen Geschichte beizutragen vermag. Sie hat den Nerv dieser Geschichte nicht in der hutterischen Gemeinschaft an sich gesehen, sondern in der Beziehung, die zwischen der hutterischen Gemeinde und der Außenwelt entstand und sich unter wechselnden Umständen weiter entwickelte. Deshalb ist es nur selbstverständlich, wenn Grundsätze, die bisher unter religiösen Gesichtspunkten betrachtet wurden, jetzt auch im Hinblick auf allgemeine Trends der gesamtgesellschaftlichen Entwicklungen



in Augenschein genommen werden und zu neuen Ergebnissen führen. So hat Astrid v. Schlachta beispielsweise den »gemeinen Nutzen« als einen Begriff der politischen »Theorie« zum Prinzip der Gütergemeinschaft in Beziehung gesetzt und auf Affinitäten zwischen beiden aufmerksam gemacht. Sie ist zur Auffassung gelangt, daß die Hutterer im Grunde eine Maxime, die zur Charakterisierung des größeren Gemeinwesens diene, auf eine spezielle Weise zur Verwirklichung ihrer ekklesiologischen Identität genutzt hätten. Die von ihnen angestrebte Restitution der apostolischen Urgemeinde sei mit Hilfe einer Aktualisierung einer bereits gesamtgesellschaftlich geltenden Norm erfolgt. Die Hutterer »füllten das neutestamentliche Vorbild der Urgemeinde mit dem Wortschatz und dem staatstheoretischen Modell, das das späte Mittelalter und die frühe Neuzeit für politisches und soziales Handeln bereitstellte(n)« (S. 111). Und diese Norm geriet im Zuge der allgemeinen wirtschaftlichen Entwicklung unter den Druck der Gewohnheiten und Grundsätze, die sich im entstehenden Kapitalismus ausbildeten: nicht mehr der »Gemeinnutz«, sondern der »Eigennutz« (rücksichtsloses Gewinnstreben, Konkurrenzverhalten) begann, die Tagesordnung zu bestimmen. Das hat A. v. Schlachta ein wenig pauschal herausgearbeitet und gezeigt, daß der Spannung zwischen beiden Prinzipien in der Gesellschaft die Spannung entsprach, die auch auf den Bruderhöfen der Hutterer für Schwierigkeiten sorgte. Unter diesem Gesichtspunkt stellt sich die auf dem Prinzip des »gemeinen Nutzens« basierende Wirtschaftsweise der Hutterer als eine Alternative zu der sich entwickelnden frühkapitalistischen Wirtschaftsweise dar. Wie sich allerdings bald zeigen sollte, handelte es sich um keine überlebensfähige Alternative. Zu überlegen wäre, ob die Lokalisierung des Begriffs vom Gemeinnutz, wie er für die Hutterer eine Rolle gespielt haben soll, in der politischen Theorie jener Tage nicht zu weit hergeholt ist. Eine Übernahme dieses Begriffs aus den kommunalistischen Tendenzen zwischen spätem Mittelalter und früher Neuzeit scheint mir da viel näher zu liegen, nämlich aus der Bewegung des »gemeinen Mannes«, ein eigenes, egalitäres Gemeinwesen »von unten« aufzubauen, wie es in den Forderungen des deutschen Bauernkriegs 1525 beispielsweise den auffälligsten Ausdruck fand und für die Entstehung des Täuferturns relevant war. So wäre zu überlegen, ob sich die Gütergemeinschaft der Hutterer nicht als eine Wirtschaftsform verstehen ließe, die sich im Geiste des spätmittelalterlichen Kommunalismus, der sich bereits in aufständischen, auch reformatorischen Bewegungen konkretisiert hatte, als Alternative zu den eigennützigen Tendenzen des frühkapitalistischen Wirtschaftens anbot. Eine solche Sicht würde der angestrebten Analyse des hutterischen Täuferturns im Beziehungsgeflecht von religiöser Erneuerung und obrigkeit-



lichen bzw. gesellschaftlichen Verhältnissen noch mehr entsprechen als der Hinweis auf die Aneignung politischer Theorie. Darüber hinaus eröffnet sie die Möglichkeit, den Entstehungsimpuls der hutterischen Gemeindekonzeption in der frühen Reformationszeit trotz der konfessionalistischen Weiterentwicklung stärker, als es hier geschehen ist, für die Interpretation der Konfessionsbildung zu berücksichtigen. Diese Interpretationsvariante hätte sich freilich ohne die anregende, solide aus veröffentlichten und unveröffentlichten Quellen gearbeitete Untersuchung A. v. Schlachtas nicht nahegelegt.

Hans-Jürgen Goertz

Jiří Pajer, Studie o novokřtěncích [Täufer-Studien], Strážnice: Etnos, 2006. 233 S., zahlreiche farbige und schwarz-weiße Abbildungen, Zeichnungen und Karten. ISBN: 978-80-900300-8-4. Bestellungen aus dem Ausland sind direkt an den Verlag zu richten: Nákladatelství Etnos, c/o Dr. Jiří Pajer, Sadová 1211, CZ-69662 Strážnice

Der Archäologe Jiří Pajer gilt zu Recht als derzeit bester Kenner der materiellen Kultur der Hutterischen Brüder, wie sie sich im späten 16. und 17. Jahrhundert entwickelte. Im Rahmen mehrerer großangelegter archäologischer, kunst- und wirtschaftsgeschichtlicher Forschungsprojekte hat Pajer zahlreiche Veröffentlichungen zum hutterischen Täufertum in Mähren vorgelegt. Einen repräsentativen Querschnitt bietet nun der 2006 erschienene, aufwendig illustrierte Sammelband. Er enthält 20 Beiträge aus den Jahren 1984–2005, von denen fünf erstmals veröffentlicht werden. In einem einleitenden Beitrag »Die Täufer in Mähren« (S. 5–18) stellt sich Pajer die Aufgabe, die Erforschung der Siedlungsgeschichte, der Demographie, der organisatorischen Strukturen und der Wirtschaftsgeschichte der hutterischen Gemeinschaft von ihren Anfängen um 1530 bis zur Ausweisung der Täufer aus Mähren im Jahr 1622 umfassend zu revidieren. Die in den drei Abschnitten »Historischer Teil«, »Archäologischer Teil« und »Materialien« folgenden Einzelbeiträge sind als Vorarbeiten für eine geplante Gesamtdarstellung des Täufertums – gemeint ist: der Hutterischen Brüder – in Mähren zu verstehen.

Besonders hervorzuheben sind einige Beiträge aus dem ersten Teil: In »Hutterische Siedlungen in Südmähren« (S. 19–28) unterzieht Pajer Jaroslav Zemans *Historical Topography of Moravian Anabaptism* (MQR 1966/67) einer kritischen Revision anhand archivalischer und archäologischer Quellen. In einem zweiten Schritt benennt Pajer Kriterien wie z.B. die Anzahl der bezeugten Gewerbe, Vorhandensein einer eigenen Schule, Größe und Art des Grundbesit-