

Die Nikolsburger Liechtensteiner und „Ein Christennliche Leertafel“ Balthasar Hubmaiers¹

Jiří Černý

Ein Christennliche Leertafel, die ein yedlicher mensch, ee vnd er im Wasser getaufft wirdt, vor wissenn solle – im Weiteren auf den Titel *Christliche Leertafel* verkürzt – ist eine gedruckte Schrift im Oktavformat mit einem Umfang von 70 Druckseiten, insgesamt 36 Blatt. Das einzige bis heute erhaltene bekannte Exemplar wird in der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien aufbewahrt (Sign. 79. K.37).² Das Bändchen trägt vorne auf der Titelseite das Jahr 1526, die Vorrede wurde in Nikolsburg am 10. Dezember 1526 abgeschlossen. An beiden Stellen wird als Verfasser dieser Schrift Balthasar Hubmaier von Friedberg, ein bedeutender Wiedertäufer, angegeben.³ Auf der letzten Druckseite werden im Impressum dieselbe Stadt als Druckort, die Jahreszahl 1527 als Erscheinungsdatum und der Name Simprecht Sorg, genannt Froschauer, als Drucker aufgeführt. Damit schließt die Nennung verschiedener Namen in der Schrift nicht ab. Die Vorrede wird Herrn „Martin etwan Bischoff zů Nicopol“ (HUBMAIER 1962: 307) gewidmet. Ihm wird am Ende des Vorworts mitgeteilt, dass der Verfasser im Haupttext zwei vornehme Männer agieren lässt, und zwar die bereits herrschenden Herren von Nikolsburg Leonhard und Johann von Liechtenstein:

so hab ich auf E. G. [d. h. Martin Göschls; Anm. d. Verf.] Christenlich begeren einen Dialogum oder Gsprech kurtzlich verfasset, darjnn ich angezogen zwů Personen, namlich Leonharten vnnnd Johannsen, die sich in den Articklen, ein Christennlich leben betreffende, mit ein annder brüderlich vnnnderreden. (HUBMAIER 1962: 310)

Damit versammelt der Text die wichtigsten Persönlichkeiten der Nikolsburger Täuferbewegung, es fehlen nur die weniger bedeutenden evangelischen Prediger in der St.-Wenzelskirche Hanns Spittelmaier und Oswald Glaidt, die nach der Ankunft Hubmaiers in Mähren zum Täuferturn konvertierten (LOSERTH 1897: 70-73; BERGSTEN 1961: 399-403; HUBMAIER 1962: 35f.). Was wissen wir aber über die genannten Männer und warum kreuzen sich ihre Wege in der *Christlichen Leertafel*?

1 Dieser Beitrag wurde im Rahmen des Projekts *Lexikon regionalních dějin literatury německého středověku na českém území/Lexikon der regionalen Literaturgeschichte des deutschen Mittelalters in Tschechien* GAČR 405/08/0900 ausgearbeitet.

2 Ich zitiere den Text nach der Gesamtausgabe der Schriften Hubmaiers von Gunnar Westin und Torsten Bergsten (HUBMAIER 1962: 306-326).

3 *D. Balthasar Hübör von Fridberg* bzw. *Balthasar Hübör von Fridberg* (HUBMAIER 1962: 306, 310).

Balthasar Hubmaier⁴ wurde etwa zwischen 1480 und 1485 in Friedberg nahe Augsburg geboren, 1503 begann er sein Studium an der Universität Freiburg im Breisgau, 1510 wechselte er zusammen mit seinem Professor und späteren Widerstreiter Johann Eck nach Ingolstadt. In der Vorrede zur *Christlichen Lebrtäfel* erfährt man, dass der Verfasser Doktor der Theologie geworden sei, dazu habe er die Kenntnisse der Novizen und Theologiestudenten überprüft, um ihnen die Weihe zu verleihen (HUBMAIER 1962: 308-309). Das stimmt mit den historischen Fakten überein, die besagen, dass Balthasar Hubmaier im Jahre 1512 von Johannes Eck an der Ingolstädter Universität zum Doktor der Theologie promoviert wurde. Obwohl der Dokortitel bereits auf der Titelseite steht – wie bei den meisten seiner Werke –, wird diese für einen Wiedertäufer auf den ersten Blick nicht unbedingt vorteilhafte Tatsache noch mit Nachdruck im Vorwort wiederholt. Im weiteren Verlauf äußert sich der Verfasser zu seinem Studium sehr kritisch. Wenn ein solch offenes Bekenntnis zur katholischen Vergangenheit, ja zu einer äußerst erfolgreichen Laufbahn eines Theologen im Dienste der katholischen Kirche auch überraschen mag, war es gerade dieser hohe Rang, den Hubmaier in der Hierarchie der offiziellen Kirche erreicht hatte, der die Richtigkeit seines Übertritts zur Reformation und die Legitimität seiner Kritik der alten Kirche bestätigte. Er sei ein schlechter Doktor geworden, weil er damals nicht einmal die Grundlagen des christlichen Glaubens begriffen habe, die er jetzt in seinem Büchlein⁵ der Öffentlichkeit vorlege. Bis zu seinem Abschluss habe er weder die Evangelien noch die Briefe des Paulus, die in der Argumentation des Gesprächsteils eine bedeutende Rolle spielen, ganz gelesen, statt dessen habe er das Wort Gottes bloß vermittelt durch die Schriften von Thomas von Aquin, den Scholastikern oder durch die „Lügenden von den heiligen“, wie er die Legenden abwertend nennt, einstudiert und verkündigt (HUBMAIER 1962: 309). Damit belegt er ex negativo einerseits seine hohe Bildung und rechtfertigt andererseits seinen Schritt, sich seitdem auf die Auslegung des Evangeliums zu konzentrieren. Indem er den Erwerb seines eigenen Titels in Frage stellt, greift er den ganzen Mechanismus der katholischen Kirche an und bezweifelt gleichzeitig implizit die Autorität seines Prüfers Johannes Eck. Diese Kritik bekräftigt er mit den Erfahrungen im Amt des Examinators, das er sowohl in Ingolstadt als auch in Regensburg innehatte. Von 1512-1516 wirkte er nämlich als Prediger und Lehrer in der erstgenannten Stadt, danach siedelte er nach Regensburg über, um dort Domprediger zu werden. Er verließ jedoch nach vier Jahren die lukrative Stelle an der Domkirche sowie der Universität und wechselte an die Marienkirche in Waldshut. Über genaue Gründe seines

4 In der Darstellung von Hubmaiers Lebensweg und -daten folge ich Bergsten (1961); Hubmaier (1962: 9-43), Windhorst (1978), Rothkegel (2004), man beachte auch die ältere Sekundärliteratur. Die einzelnen Personen der Nikolsburger Reformation werden auch in Bender/Smith (1956: 522-523, 546, 826-834; 1957: 337-338; 883-886; 1959: 599) dargestellt. Mit der Taufe bei Hubmaier beschäftigt sich Windhorst (1976), die Übersicht der englischsprachigen Forschung findet sich bei Pipkin (2008).

5 „Biechlen“ (HUBMAIER 1962: 309). Zu dem Begriff ‚Büchlein‘, ‚libellus‘ und ‚Gesprächsbüchlein‘ siehe Kampe (1997: 42-48).

Weggangs kann man nur spekulieren, wahrscheinlich ist, dass er zu dieser Zeit mit den reformatorischen Tendenzen in Berührung kam, infolge dessen ihm die bisherige Beschäftigung zuwider geworden sein könnte.

In Waldshut lernte er die Schriften Luthers und Melanchthons näher kennen, stand im Kontakt mit Zwingli und den Schweizer Täufern. Unterstützt durch den Stadtrat setzte er seine reformatorischen Bestrebungen durch, bis 1524 die deutsche Messe eingeführt wurde. In dieser Zeit radikalisierte sich Hubmaier, gleichzeitig spitzte sich die Beziehung der Stadt Waldshuts zu ihrer Obrigkeit, dem Erzherzog Ferdinand von Österreich, zu. Im Jahre 1525 stellte sich Waldshut gegen die Habsburger, indem es sich an der Seite der Bauern am Krieg beteiligte. Kurz danach empfangen Hubmaier und die wichtigsten Männer der Stadt die Taufe, das Abendmahl wurde seitdem als Gedächtnismahl gefeiert. Im Verlauf der Kämpfe erlangte allerdings die österreichische Gegenpartei die Übermacht, was zur Kapitulation der Stadt und Wiederanerkennung der habsburgischen Herrschaft sowie zur Wiederaufnahme der Ausübung des katholischen Glaubens führte. Balthasar Hubmaier gelang es, im Dezember 1525 rechtzeitig aus Waldshut zu fliehen. Über Zürich, Konstanz und Augsburg kam er nach Nikolsburg.

In Mähren herrschte aufgrund des starken Adels, der sich gegen den böhmischen König Ludwig II. Jagiello behaupten konnte, eine relative Glaubensfreiheit (PÁNEK 1994: 242-248; MACEK 2001: 9-12, 321-335, 385-416; ROTHKEGEL 2007: 163-172). In Nikolsburg war es Leonhard von Liechtenstein (1482-1534), unter dessen Herrschaft die Stadt Anfang der 1520er Jahre evangelisiert wurde. Er schützte die Reformierten und musste damit einverstanden sein, dass der Flüchtling aufgenommen wurde. Hubmaiers erste Nikolsburger Schrift *Der uralten und gar neuen Lehrer Urteil* ist auf den 21. Juli datiert (HUBMAIER 1962: 224-255, hier 229, 243). Da der Wiedertäufer erst am 6. April 1526 aus der Gefangenschaft in Zürich freigelassen wurde und sich Anfang Mai wohl noch in Augsburg aufhielt, dürfte er kurz vor diesem Datum in Mähren angekommen sein. Rasch begann er seine schriftstellerische Tätigkeit zu entfalten, was ohne die Unterstützung durch Leonhard und seinen Neffen Johann (Hans, 1500-1552)⁶ von Liechtenstein nicht möglich gewesen wäre. Bis zu seiner Verhaftung im Juli 1527 durch Ferdinand von Habsburg, der nach dem Fall Ludwigs in der Schlacht bei Mohács König von Böhmen wurde, veröffentlichte er insgesamt 16 Schriften in deutscher Sprache. Er wurde am 10. März 1528 in Wien auf dem Scheiterhaufen verbrannt.

Simprecht Sorg-Froschauer, der einer Augsburger Druckerfamilie entstammte und 1525 in Zürich tätig war, kam zusammen mit Hubmaier nach Mähren. Er versuchte, sich nach dessen Tod in Liegnitz zu etablieren (TOBOLKA 1929; VOIT 2006: 288, 591). Trotz der hohen Anzahl der gedruckten Titel

6 Die Lebensdaten der Liechtensteiner bedürfen einer Verifizierung nach den erhaltenen Quellen, die hier nicht geleistet werden kann. Seit der Veröffentlichung Jacob Falkes vom Jahre 1877 (FALKE 1877: 40-46) werden die von ihm angegebenen Daten wiedergegeben, ohne dass man sie kritisch überprüfte (FEYFAR 1879: 75-79; BENDER/SMITH 1957: 337-338; MÖHL 1979: 123).

dürfte seine Offizin in Nikolsburg sehr klein gewesen sein. Der Umfang der Schriften erlaubte es, mit wenigen Lettern und höchstwahrscheinlich nur mit einer Presse zu drucken. Geschätzt an der Zahl der erhaltenen Exemplare und der raschen Folge der herausgegebenen Texte dürfte auch die Auflage sehr niedrig gewesen sein. Obwohl die Nikolsburger Wiedertäufer nicht die einzigen in Böhmen und Mähren waren, die sich der Presse und des deutschen Schrifttums annahmen, war die Verbindung Sorgs mit Hubmaier insofern außergewöhnlich, als es der Offizin von Sorg-Froschauer als einziger im böhmisch-mährischen Raum vorbehalten blieb, ausschließlich deutsch geschriebene Werke zu veröffentlichen.⁷ Allerdings beschränkte sich die Druckproduktion in Nikolsburg fast vollkommen auf die Schriften ihres Hauptautors, eine Ausnahme bildet die *Entschuldigung* von Oswald Glaidt aus dem Jahre 1527 sowie wohl auch die Erstausgabe von seiner Beschreibung der Handlung zu Austerlitz.⁸

Mit dem im Vorwort der *Christlichen Lehrtafel* genannten ehemaligen Bischof von Nikopol ist Martin Göschl (LOSERTH 1897: 65-69; BERGSTEN 1961: 404f.) aus Iglau gemeint. Er wurde 1509 Weihbischof von Olmütz, womit ihm der Titel zu Nikopolis zugesprochen wurde. 1517 wurde er Probst des Frauenstiftes Rosa coeli in Kanitz. Weil das Kloster das Patronatrecht über die Kirche in Nikolsburg besaß, wurde Göschl gleichzeitig auch Pfarrer von St. Wenzel. Spätestens im Jahre 1522 trat er zum Luthertum über, drei Jahre später heiratete er eine Nonne aus diesem Kloster. Nachdem er 1526 gezwungen wurde, den Konvent der Prämonstratenserinnen endgültig zu verlassen, setzte er sich dauerhaft in Nikolsburg nieder, wo er unter der Obhut der Liechtensteiner sicher war.⁹ Er verließ Kanitz offenbar noch vor dem Abfassen des Vorworts zur *Christlichen Lehrtafel*. Denn obwohl er in *Der uralten und gar neuen Lehrer Urteil* vom Juli 1526 als ehemaliger Träger des Titels zu Nikopolis tituiert wird, jedoch immer noch als Propst in Kanitz (HUBMAIER

- 7 Weil die einheimische Produktion mit den großen deutschen Verlegern nicht konkurrieren konnte, spezialisierte sie sich entweder auf tschechische Übersetzungen bzw. Produktionen oder verlegte lateinische Gebrauchstexte mit schnellem und sicherem Absatz (VOIT 2007: 122; VOIT 2009: 128-129). Neben den Wiedertäufern veröffentlichten auch die Böhmisches Brüder ihre Schriften, meist Übersetzungen, auf Deutsch, um an die Beziehung zu den deutschen Ländern und v. a. zu Martin Luther anzuknüpfen. Sie ließen jedoch im Unterschied zu den Nikolsburgern ihre Übertragungen westlich der Landesgrenze drucken.
- 8 *Entschuldigung Osvaldi Glaidt vn Chamb*, Nikolsburg: Froschauer 1527, VD16 G 2149; Glaidt, Oswald: *Handlung yetz den. xiiii. tag Marcy dis. xxxvi. iars. So zu Osterlytz inn Merhern(n) durch. erforderte versamlung. viler Pfarrer vnd priesterschaften auch etlicher des Adels vn(d) anderer in Christlicher lieb vn(d) ainikayt beschehe(n). Vn(d) in Syben Artickel beschlossen/ mit sambt der selbenn Artickel Erklärung*, [Nikolsburg: Froschauer 1526], VD16 G 2150. Die Edition der Entschuldigung sowie die Zuschreibung der Handlung an die Offizin Sorg-Froschauers siehe LAUBE (1992: 749-771).
- 9 Die Angaben darüber, wann Göschl mit seiner Frau aus Kanitz nach Nikolsburg zog, reichen von Anfang des Jahres 1526 bis zu dessen Ende. Bergsten nimmt z. B. an, dass sie vor Hubmaier nach Nikolsburg übersiedeln sollten. Der Umzug muss aber nicht auf einmal erfolgt sein, es könnte sich sogar um eine bloß formale Übersiedlung gehandelt haben, weil kaum berichtet ist, wo sich Göschl bis Ende des Jahres 1526 überhaupt überwiegend aufgehalten hatte und welches seiner Ämter für ihn wichtiger war (HOŠEK 1867: 89; LOSERTH 1893: 127; LOSERTH 1897: 67; BERGSTEN 1961: 405; HUBMAIER 1962: 36).

1962: 227), ist in der *Christlichen Leertafel* zwar erneut von dem verlorenen Bischofstitel die Rede, aber Göschl wird hier schon als rechtmäßiger Bürger der Stadt bezeichnet (HUBMAIER 1962: 307). Wie Gunnar Westin und Torsten Bergsten wohl richtig ausgeführt haben, könnte Hubmaier mit der Zueignung seiner ersten der Nikolsburger Schriften bezweckt haben, den evangelischen Pfarrer der Stadt für seine Reformbewegung zu gewinnen (HUBMAIER 1962: 226). Seine Absicht scheint ihr Ziel nicht verfehlt zu haben. Im Vorwort der *Christlichen Leertafel* wird auf das Werk *Der uralten und gar neuen Lehrer Urteil* eingegangen: Martin Göschl sei aufgrund dieser Lektüre zur Ansicht gekommen, dass die Menschen vor der Taufe im Glaubenswissen gebildet sein sollten. Das wäre ein direkter Beweis dafür, dass die Werke Hubmaiers große Überzeugungskraft besaßen. Weiter sei Göschl überzeugt worden, dass man vor dem Empfangen der Taufe unterrichtet werden sollte, was zugleich bedeutet, dass er die Kindertaufe ablehnte. Im Anschluss daran habe er von Hubmaier gefordert, eine Schrift zu verfassen, in der dargestellt wäre, welches Wissen man vor der Taufe erwerben und besitzen solle (HUBMAIER 1962: 307). Göschl muss also schon vor der Niederschrift der *Christlichen Leertafel* den neuen, durch Hubmaier propagierten Glauben angenommen haben, sodass er durch den Urheber der Schrift als „Gnediger herr vnd brüder“ (HUBMAIER 1962: 307) angesprochen werden konnte. Nur als Anhänger der Wiedertäufer kann Göschl Hubmaier zum Verfassen eines Katechismus mit täuferischem Inhalt für die bisher lutherisch geprägte Gemeinde ermahnt haben (BECK 1883: 54).

Obwohl der Text somit schon den zweiten Glaubenswechsel Martin Göschls markiert, stellt dieser im Unterschied zur katholischen Vergangenheit des Bischofs offenbar kein Problem dar. Hubmaier fasste wohl die evangelische Zeit von Göschl und Nikolsburg als eine fruchtbare Phase auf dem Weg zum Täufertum auf, weswegen dieser Glaube auch nicht kritisiert werden musste. Hubmaiers Reformation hatte schon die Übermacht gewonnen, weswegen man nun nach Gemeinsamkeiten suchte, um eine neue Überzeugungskraft zu entfalten. Die Zusammengehörigkeit wird sprachlich anhand einer Wir-Perspektive ausgedrückt, die sich durch das ganze Vorwort zieht und die mit kurzen Einschüben in Ich-Form unterbrochen wird. Die Form der 1. Person Plural, die anfangs für die Gemeinde steht, vertritt nach dem ersten Absatz Hubmaier und Göschl. Dieser Wechsel wird einerseits mit der Anrede des Adressaten als gnädiger Herrn markiert, andererseits durch die nähere Spezifizierung des Subjekts durch „wir baid“ (HUBMAIER 1962: 308, 310). Es scheint, als ob Göschl denselben Weg wie Hubmaier gegangen sei. Die Wahl des Plurals veranschaulicht die Übereinstimmung der Schicksale beider Personen, zugleich kann die traditionelle Kirche einer doppelten Kritik ausgesetzt werden. Die katholische Vergangenheit erhebt die beiden Überläufer zu direkten Augenzeugen der Vergehen der alten Kirche. Durch die Perspektive zweier Betrachter gewinnen die Kritikpunkte an Glaubwürdigkeit. Die hohen Titel der Zeugen demonstrieren, dass die katholische Kirche in ihrem Kern verdorben ist und es sich nicht um eine Randerscheinung handelt. Der Grund, warum die Unwissenheit und der Mangel an Kompetenz der Mönche und Priester besonders getadelt wurden, liegt darin, dass sich eben

in diesem Punkt die Reformierten von der alten Kirche absondern wollten. Der Schritt der Trennung zeigt sich an der Herausgabe des Lehrbuchs. Es ist ein Zeugnis dieses Wandels und ein Mittel, durch das sich die religiöse Minorität ihrem Gegner gegenüber abgrenzen und (augenscheinlich) behaupten kann. Gleichzeitig wird durch die Titel der beiden Priester und durch das direkte Einbeziehen der Nikolsburger Herren in den Lehrprozess der Gläubigen versucht, die Stärke der mährischen Wiedertäufer zu demonstrieren.

Im Jahre 1514 wurden die herrschaftlichen Besitztümer in Südmähren und Niederösterreich zwischen den Söhnen Christophs III. von Liechtenstein, Leonhard I. und Wolfgang I., aufgeteilt, die Herrschaft über die Stadt und das Schloss Nikolsburg sollten sie aber gemeinsam übernehmen. Nachdem Wolfgang im Jahre 1520 gestorben war, verwaltete bis Ende 1523 anstelle seines Sohnes Johann IV. dessen Vormund und Onkel Leonhard I. das Herrschaftsgebiet. Danach regierten beide, offensichtlich nach dem alten Gebot Christophs, gemeinsam über die Stadt (FALKE 1877: 40-46; FEYFAR 1879: 76; MÖHL 1979: 123). Diese Machtverhältnisse traf Hubmaier 1526 an. Schon in Waldshut wurde das Täuferturn im Einverständnis und mit Unterstützung des Stadtrates eingeführt. In Nikolsburg war die Lage insofern einfacher, als die Stadt bereits vor der Ankunft Hubmaiers evangelisiert worden war. Trotzdem hätte sich der Täuferführer in der Stadt nicht niederlassen können, hätten es die Liechtensteiner nicht bewilligt, ja allem Anschein nach gewollt. Sie finanzierten offenbar auch alle Unternehmungen Hubmaiers und Sorgs. Deshalb überrascht es kaum, dass ihnen drei Werke Balthasar Hubmaiers zugeeignet sind. Das erste ihnen gewidmete Werk ist die noch in Waldshut verfasste, in Nikolsburg mit Vorwort und Schluss versehene und wohl Ende 1526 gedruckte Schrift *Ein Gespräch auf Zwinglis Taufbüchlein*. Die beiden Adelige lassen sich wohl auch hinter den Worten „güt herren vnd freund“ vermuten (HUBMAIER 1962: 270, 279), die Hubmaier dazu inspiriert hätten, *Eine kurze Entschuldigung* zu schreiben. Dass Leonhard als der ältere und offenbar mächtigere für Hubmaier von größerer Bedeutung war, geht nicht nur aus dessen Erstnennung im *Gespräch* hervor, sondern auch aus der Vorrede zum *Einfältigen Unterrichts*, der der Verteidigungsschrift vermutlich zeitlich folgte. Dieser ist nur Leonhard zugeeignet, Hans wird am Ende des Vorworts erwähnt. Im Prolog wird ein höchst lobender Exkurs über den Namen Leonhard von Liechtenstein auf Nikolsburg entfaltet (HUBMAIER 1962: 286-289). Die Lobpreisung des Herrn in der Abendmahlschrift führte Westin und Bergsten zu dem Schluss, dass Leonhard schon vor dem Verfassen des *Unterrichts* Anhänger der Wiedertäufer geworden sei (HUBMAIER 1962: 284). Das Vorwort widerspricht jedoch dieser Interpretation.

Hubmaier geht von der Annahme aus, dass der Name einer Person ihren Werken gleiche, woraufhin er in drei Schritten Leonhards Vor- und Beinamen erläutert. Dem Namen Leonhard wohnten Stärke und Härte inne. Weil sowohl Samson als auch David einen Löwen erschlagen haben, seien sie die biblischen ‚Leonharten‘ gewesen. Darüber hinaus bezeichne der Name einen Menschen, der weder Löwen noch andere Bestien dieser Zeit fürchte und sie wie ein christlicher Leonhard überwinde. Hubmaier greift hier höchstwahrscheinlich deswegen

nicht auf die wohl am nahe liegendste Parallele von Löwe und Christus zurück, um sie sich für den Beinamen Liechtenstein vorzubehalten. Christus sei nämlich das wahre Licht, das die Finsternis besiegt. Das Lob Leonhards bestehe darin, dass mit der Reformation das Licht in Nikolsburg entzündet und durch die evangelischen Prediger gespeist wurde. Der Adelige habe aber nicht nur das Licht gebracht, er sei nicht nur der, der die Verkündung des Lichts ermöglicht habe, sondern auch sein Inneres sei vom Licht durchdrungen. Stein bedeute in Anlehnung an Mt 7, 24-25 die feste Grundlage, auf der das Licht beruhe. Hubmaier lobt seinen Gönner, dass das Evangelium sowohl an seinem Hofe als auch in der Gegend „nit allain gepredigt, gehört, ja auch demselben in vil stucken gelebet“ (HUBMAIER 1962: 288) werde. Im nächsten Schritt geht der Verfasser zu Nikolsburg über und setzt es mit Nicopolis gleich, das auch als Emmaus bezeichnet werde. Nikolsburg ist demnach nicht nur das Haus, das auf einem festen Felsen steht und wo das Licht strahlt, sondern auch ein Ort, wohin sich Christus resp. das Licht begeben hätten, um den Jüngern zu erscheinen. Die Reformation Luthers, dessen Name ebenso wie der Name des Herzogs Friedrich von Sachsen explizit genannt werden, wird indirekt mit Jerusalem verglichen, wo das Licht entflammt sei. So wie sich Jesus den Aposteln in Emmaus offenbarte, sei das Evangelium in Nikolsburg entflammt. Nikolsburg sei zwar nicht das Zentrum, trotzdem bleibt es der Ort, an dem die Verbreitung des Evangeliums seinen Anfang genommen habe. Mit diesem Transfergedanken nimmt Hubmaier Bezug auf die evangelischen Prediger Spittelmaier und Glaidt, die die Stadt lutherisiert haben.

In der Vorrede werden die bereits durchgeführte Reformation und das Verkünden des Evangeliums in Nikolsburg wertgeschätzt. Hubmaier präsentiert sich nicht als Täuferreformer, sondern als Anhänger des Evangeliums. Es scheint, dass er die Gemeinsamkeiten mit der Lehre Luthers dazu nutzen möchte, um in Nikolsburg Fuß zu fassen. Das Lutherische hat im Vorwort zum *Einfältigen Unterricht* die Oberhand, auch wird der Glaube Leonhards nicht behandelt. Weil Leonhard noch dazu nirgendwo im *Unterricht* als Bruder angesprochen wird, obwohl diese Anrede in den Chroniken (BECK 1883: 52; ZIEGLSCHMID 1943: 50; WOLKAN 1923: 37) geläufig ist und Göschl so in der *Christlichen Leertafel* bezeichnet wird, scheint es wahrscheinlich zu sein, dass der Liechtensteiner zu dem Zeitpunkt, als Hubmaier das Vorwort des *Einfältigen Unterrichts* niederschrieb, noch nicht getauft worden war. Die Schrift sollte wohl eher ein Mittel sein, um die Herren zur Taufe zu bewegen.

Dass allerdings Leonhard von Balthasar Hubmaier getauft wurde, belegen nicht nur die Chroniken der Wiedertäufer (BECK 1883: 48, 52; ZIEGLSCHMID 1943: 50; WOLKAN 1923: 37), sondern auch einige Aussagen von Zeitzeugen (BERGSTEN 1961: 407). Sicher musste der Akt der Taufe vor dem 10. Dezember 1526, auf welchen die Vorrede der *Christlichen Leertafel* datiert, stattgefunden haben.¹⁰

10 Dieses Datum ist glaubwürdiger als der sonst oft angegebene Termin 1. Dezember, an dem Johannes Oekolampad in einem Brief an Ulrich Zwingli berichtete, dass Hubmaier in Steyr einen nicht mit Namen spezifizierten Adligen getauft habe. Dieser Unbekannte wurde in der Forschung oft mit Leonhard von Liechtenstein gleichgesetzt (BERGSTEN 1961: 406).

Die Vorrede wird vom Haupttext durch einen Zwischentitel abgeteilt, der den Wortlaut des Haupttitels um den Zusatz erweitert, dass der Katechismus „in Gespräch weyß“ (HUBMAIER 1962: 311) gehalten werde. Hubmaier muss viel an dieser Form gelegen haben, da er sie in rascher Folge zweimal hervorhebt, das erste Mal am Ende des Vorworts, das zweite Mal in der einem Werbeslogan ähnlichen Überschrift. Der ältere der Herren von Liechtenstein ist derjenige, der Fragen stellt, der jüngere antwortet. Ersterer tritt im Text als Prüfinstanz auf, als getaufter und fertig ausgebildeter Gläubiger, sein Neffe als der Befragte, also der, der sich auf die Taufe vorbereitet.¹¹ Damit ihn aber der Ältere richtig befragen kann, muss er den behandelten Stoff perfekt beherrschen. Dadurch dass sich Hans während des Gesprächs mit komplizierten Inhalten des täuferischen Glaubens wie Taufe und Abendmahl-Lehre auseinandersetzen, seine Einsicht in die Problematik und seinen Glauben bewähren muss, zeigt er nicht nur, wie gut er auf die Wassertaufe vorbereitet ist, sondern belegt implizit das umfassende Wissen seines Prüfers. Das musste zumindest im Großen und Ganzen der realen Situation entsprechen, sodass man behaupten kann, dass zur Zeit der Entstehung der *Christlichen Lehrtafel* Leonhard von Liechtenstein bereits ein überzeugter Anhänger der Täuferreformation und daher schon getauft gewesen sein muss. Andernfalls hätte er in einem didaktischen Werk nicht als eine Instanz auftreten können, die die richtige Wiedergabe von Glaubensgrundlagen überprüft.

Die Wahl der Dialogform soll veranschaulichen, dass die besprochenen Glaubensinhalte in den Gesprächspartnern fest verankert sind (KAMPE 1997: 118f.). Mehreren neutestamentarischen Aussagen zufolge (Mt 15,18; Lk 2, 19; Apg 2,37) kommt das mündlich Gesprochene direkt aus dem Herzen und ist auch imstande, das Innere des Adressaten zu bewegen. Demgemäß charakterisiert die Wechselrede von Hans und Leonhard das präsentierte Wissen als ein geglaubtes, das aus dem Inneren des rechten Gläubigen, der hier durch Hans dargestellt wird, entspringt. Die Bezugnahme auf die Motivik dieser neutestamentarischen Glaubensvermittlung verleiht den Äußerungen Hans' größere Überzeugungskraft als eine rein monologische Konzeption des Katechismus.

Das Examinieren von ‚Pfaffen‘ wird in der Vorrede deswegen so ausführlich besprochen und kritisiert, um den Kontrast zur Prüfung im Gesprächsteil zu unterstreichen. Die Wissensaneignung der Täufer setzt sich von den Kenntnissen der geprüften Priester und Mönche dadurch ab, dass das Wissen verinnerlicht und als eigen empfunden werden soll. Der Prozess des Befragens wirkt glaubwürdiger, weil er nicht nur ermittelt, was der zu Prüfende weiß, sondern was er glaubt. Das Gespräch kann nicht in Frage gestellt werden, da der Befragte den vorgegebenen Stoff kennt und das Gesagte aus seinem Inneren kommt. Es führt ‚ad actu‘ vor, wie ein Prüfgespräch der Wiedertäufer verlaufen sollte. Demgemäß stellt die *Christliche Lehrtafel* nicht nur die wichtigsten Inhalte des Glaubens dar, sondern schreibt eine Form vor, wie ein neuer Examinierdialog

11 Dass sich Hans auf die Taufe vorbereitet und sie noch nicht empfangen hat, belegen folgende Frage und Antwort: „*Leon*. Was begerstu nach dem Glauben. *Hanns*. Den wasertauß.“ (HUBMAIER 1962: 313).

aussehen sollte, der einen Gegenpol zu den Methoden der kritisierten Priestern und Mönchen darstellt. Sie will also belehrte, auf die Taufe vorbereitete Christen heranbilden. Weil Hubmaier im Vorwort seinen Fehlschritt bekennt, dass er in der Vergangenheit viele Leute zu ‚Pfaffen‘ gemacht habe, jetzt aber die Prüfungen der alten Kirche ablehne, ist er dazu fähig, einen richtigen Katechismus zu schreiben, weil er den Mechanismus, wie man ein guter Gläubiger wird, anhand der früher gemachten Verfehlungen bestens begriffen hat. Nur derjenige, der eingesehen hat, wie das Erlernen des Glaubens nicht verlaufen darf, kann seine Adressaten zum rechten Glauben führen.

Es war im Jahre 1526 bzw. 1527 keine Neuerung, eine Schrift in dialogischer Form zu schreiben. Der Dialog war zur Zeit der Reformation eine beliebte Gattung mit langer Tradition, die seit Ulrich Huttens *Gesprächsbüchlein* ihren Aufschwung erlebte.¹² Auch Hubmaier war die Wechselrede bekannt. Er bediente sich ihrer beim Verfassen seines noch vor der Ankunft nach Nikolsburg niedergeschriebenen Werkes *Ein Gespräch auf Zwinglis Taufbüchlein*. Der Dialog stellte jedoch auch innerhalb der katechetischen Literatur eine bedeutungsvolle Form dar, um Glaubensinhalte darzustellen. Der Katechismus in Fragen und Antworten erlebte mit der Veröffentlichung des *Kleinen Katechismus* Martin Luthers (1910: 239-345) zwar seinen Höhepunkt, der Wittenberger Reformator war aber weder der erste noch der einzige, der das didaktische Potential der Dialogform erkannt hatte. Eine Zusammenstellung der evangelischen Katechismen in deutscher Sprache, die vor Luthers *Enchiridion* erschienen, findet sich bei Ferdinand Cohrs (1900-1907). Im Hinblick auf die der *Christlichen Lebrtafel* vorangehenden Katechismen nehmen zwei Werke eine Sonderstellung ein: die *Kinderfragen* der Böhmisches Brüder (1522) und *Ein ernstlich vnd wunderlich gesprech zwayer kinder* von Valentin Ickelsamer (1525). Die *Kinderfragen* (MÜLLER 1887, COHRS 1900: 9-11) sind das älteste erhaltene Werk dieser Art. Sie wurden im Jahre 1522 gedruckt, beruhen aber wohl auf einer älteren Vorlage des Lukas von Prag. Sie sind in den nachfolgenden Jahren in mehreren Bearbeitungen erschienen, aber auch viele andere Gesprächs-Katechismen der Zeit lassen den Einfluss der *Kinderfragen* erahnen. Deshalb bestehen die meisten katechetischen Werke in Dialogform vor 1526 aus dem einfachen Wechsel von Fragen und Antworten. Sie bilden weder eine fiktive noch eine (schein-)reale Situation ab. Das Gespräch findet an keinem bestimmten Ort statt, die Gesprächspartner bleiben anonym. Der Redewechsel wird lediglich durch die Inschriften „Frage“ und „Antwort“, ggf. ihre Kürzel, markiert. Die Schrift Ickelsamers (COHRS 1900: 129-141) ist insofern interessant, als sie ein Gespräch zweier Personen darstellt. Zuerst unterhalten sich zwei Buben, Johann, der Sohn eines Schusters und „Jacob Krebs Lutzhuotters hansen“ (COHRS 1900: 133). Dem ‚männlichen‘ Hauptteil folgt ein Anhang, in dem zwei Mädchen, Margarethe und Anna, miteinander sprechen. Dadurch dass sich Ickelsamer Figuren bediente, denen Namen verliehen wurden und mit

12 Für die *Christliche Lebrtafel* stellt die wohl größte Parallele der auch als Druck sehr weit verbreitete *Lucidarius* dar, in dem ein Schüler seinen Meister befragt (HUBMAIER 1962: 45f.).

denen sich die junge Leserschaft identifizieren konnte, bildet sie eine gewisse Vorstufe zum Katechismus Balthasar Hubmaiers.

Es ist nicht ausgeschlossen, dass Hubmaier die *Kinderfragen* kannte. Man könnte darauf aus dem ähnlichen Einstieg in das Gespräch schließen, aus den gemeinsamen Themen, die behandelt werden (Jungfrau Maria, Heiligenverehrung) oder daraus, dass in beiden Schriften von den Befragten Beweise und Belege verlangt werden. Trotzdem sind die Unterschiede in der Bearbeitung so groß, dass die *Kinderfragen* höchstens als Anregung, aber keinesfalls als Quelle für die *Christliche Lehrtafel* dienen konnten. Den Unterschied zeigt der eben erwähnte Anfang des Dialogs (zuerst *Kinderfragen*, dann *Christliche Lehrtafel*):

1. Was bistu?

Antwort. Ein vernunfttze schöpfung Gottes, vnd ein tödliche.

2. Warumb beschüff dich Gott?

Antwort. Das ich jn solt kennen vnnnd lieb haben, Vnd habende die lieb Gottes, das ich selig wurde.

3. Warauff steet deine seligkeyt?

Antwort. Auf dreyen grundlichen tugenten. (MÜLLER 1887: 11)

Leon. Wie haystu. *Hanns.* Ich hayß Hanns. *Leon.* Wer hat dir disen namen auffgesetzt. *Hanns.* Vatter vnd müter. *Leon.* Warumb. *Hanns.* Das ich auß andern leütten erkennt würd. *Leon.* Was bistu. *Hanns.* Ein leybliche vernunfttze Creatur, also an leyb, geyst vnd seel von Gott nach seiner bildung erschaffen. *Leon.* Was ist Gott. *Hanns.* Er ist das höchst gütt, allmechtig, allweyß vnd allbarmhertzig. (HUBMAIER 1962: 311)

Die Eröffnung des Gesprächs konnte bei Hubmaier ausführlicher gestaltet werden, weil er die allgemeine Ebene von Frage-Antwort verlässt und einen Bezug zum Nikolsburger Milieu erstellt. Die Gesprächspartner werden nicht nur in der Vorrede zweimal vorgestellt und in einer Art Regieanweisung vor dem Beginn des Gesprächs genannt, sondern Hans muss zu Beginn des Dialogs ein weiteres Mal seinen Namen nennen. Durch die Tatsache, dass er eine der Wirklichkeit entnommene Figur ist, die seine Existenz den Eltern verdankt, die ihm den Namen verliehen haben, wird angezeigt, dass es zu den menschlichen Fähigkeiten gehört, das präsentierte Wissen zu erlernen und zu beherrschen. Der Befragte ist eine vernunftbegabte Schöpfung Gottes, die aus eigener Überzeugung handelt und sich für das Täuferumt und die Taufe entschieden hat. Hans darf nicht mit einem Anderen verwechselt werden, sondern er muss durch die Frage nach dem Namen durch sein adeliges Gegenüber als der jüngere Lichtensteiner erkannt werden, damit er als Vorbild anerkannt werden kann. Die reale Existenz der Sprechenden eröffnet dem Publikum die Möglichkeit, sich in deren Rollen zu versetzen und sich mit den Herren von Nikolsburg zu identifizieren. Während das Exemplarische in den *Kinderfragen* in einer abstrakten Form auftritt (Frage vs. Antwort), wird es in der *Christlichen Lehrtafel* durch Personen verkörpert, die es zu Beginn der Täuferbewegung in Mähren tatsächlich gab.

Jürgen Kampe (1997: 80-131) untersucht die Reformationsdialoge und versucht das Wortfeld zu ‚Dialog‘ sowie die Gattung des Reformationsdialogs anhand der Titel dieser Schriften und der Reflexionen in ihnen zu bestimmen.

Aufgrund der Analyse der Titel kommt er zur Schlussfolgerung, dass sich der Reformationsdialog schon in den jeweiligen Titeln als didaktische Schriftgattung präsentiert. Die Wechselrede soll laut der zeitgenössischen Anschauung die Eigenschaft haben, die inhaltlichen Strukturen besser zu verdeutlichen. Der Dialog als schriftliche Form sollte als ‚erklärendes‘ Medium verstanden werden, da das Wort festgeschrieben und deswegen auch immer nachvollziehbar und überprüfbar war (KAMPE 1997: 99). Hubmaier (1962: 311) kombiniert im Zwischentitel, der sich zwischen der Vorrede und dem Gespräch befindet, zwei wichtige Begriffe, mit denen sich auch Kampe beschäftigt: zuerst betont er, dass die Belehrung „in Gesprächs weyß“ gestaltet ist, woran unmittelbar anschließt, dass „Leonhart fragt, Hanns antwortet.“ Hubmaiers Wort ‚gesprächsweise‘ entspricht dem von Kampe untersuchte Begriff ‚Gesprächsbüchlein‘:

Der Begriff ‚Gesprächsbüchlein‘ verweist über die eindeutige Festlegung auf die schriftliche Form hinaus auf den Umstand, daß es sich in dieser schriftlichen Form um ‚Er-fundenes‘, d. h., um eine schriftliche (schriftstellerische) Gestaltung des in Realität existierenden und ‚auf-/vorfindbaren‘ Kommunikationsmodus ‚Gespräch‘ mit seinen unterschiedlichen Varianten handelt. (KAMPE 1997: 83)

Die Einbeziehung von ‚Frage und Antwort‘ in den Titel kommt nach Kampe auch häufig vor. Diese Wortverbindung steht meistens in Bezug zur didaktischen Literatur; die Form des Gesprächs dient vorerst zur Informationsvermittlung. Daneben kann sich der Titel mit dieser Wortverbindung von dem Begriff der ‚Rede‘ absetzen, wobei oft der disputative Charakter des Dialogs hervorgehoben wird,¹³ wodurch aber keinesfalls der didaktische Charakter solcher Wechselrede bestritten wird (KAMPE 1977: 90-92).

Im Vorwort der *Christlichen Leertafel* gebraucht Hubmaier (1962: 310) sowohl den Begriff des Gesprächs als auch den des Dialogs, wichtig ist dabei, dass Leonhard und Hanns in christlichen Fragen ‚brüderlich unterreden‘. Mithilfe dieser Formulierung wird schon von vornherein ein friedlicher Verlauf des Dialogs angezeigt. Das Attribut ‚brüderlich‘ entspricht dem Adjektiv ‚christlich‘, das die Substantive ‚Gespräch‘ oder ‚Dialog‘ in den Titeln der Reformationsdialoge näher bestimmen kann. Es verweist sowohl auf das Thema als auch auf den Modus der Gesprächsform. Für den Modus ist die christliche Umgangsform bestimmend, für den Inhalt die christliche Thematik. Der Dialog wird zugleich zum Exempel und zur Verhaltensnorm, denn er gibt nicht nur vor, was man verinnerlichen muss, sondern auch, wie man mit anderen umgehen soll. Kampe beweist, dass das Substantiv ‚Unterredung‘ eine Nebenbedeutung des Beratungsgesprächs mit sich trägt (KAMPE 1997: 92-93, 98). In der *Christlichen Leertafel* ist der Ratgeber v. a. Hanns, der den Nichtgetauften zeigt, wie sie sich für den Taufakt vorbereiten sollen.

Der Titel der *Christlichen Leertafel* gibt an, dass diese Schrift für jeden Menschen bestimmt ist, der die Taufe empfangen soll (HUBMAIER 1962: 306). Es wird nicht unterschieden, ob es sich um einen Gläubigen handelt, der sei-

13 Kampe beruft sich auf die Schrift *Hüpsch argument red Fragen vnd antwort dreyer personen Nemlichen ains Curtisanen eines Edelmans vnd aines Burgers. Alles D. M. L. leer betreffend*.

ne erste Wassertaufe empfängt, oder um einen, der wiedergetauft werden soll. Am Anfang des Vorworts wird immer noch allgemein von ‚Menschen‘ gesprochen, die sich durch das äußerliche Zeichen der Taufe öffentlich zum Glauben bekennen,¹⁴ bald aber wird die primäre Zielgruppe als „iung Jugent“ (HUBMAIER 1962: 307) spezifiziert, die von Kindheit an unterrichtet werden und sich auf die Taufe vorbereiten können solle. Sie wird im nächsten Schritt um diejenigen erweitert, die bisher Anhänger des alten Glaubens waren und zur Reformation konvertiert sind. Die Zeichenhaftigkeit der Taufe ist hier insofern von Belang, als die schon Getauften mit der Wassertaufe ihren bisherigen falschen Glauben vor der Öffentlichkeit bekennen. So lassen sich auch die Schilderungen der Irrtümer Hubmaiers und Göschls erklären, denn durch sie werden Brücken zwischen dem Verfasser, Anreger und indirekt auch dem Prüfer Leonhard geschlagen. Die gemeinsame Vergangenheit schafft Gemeinschaft. Die Vorrede stellt eine Art Psychotherapie dar, in der man sich von den gemeinsamen Verfehlungen löst, die laut Hubmaier aus Unwissenheit begangen wurden. Die Vorrede hat u. a. die Aufgabe, dass sich die ‚frisch‘ Bekehrten in die Urheber der Schrift einfühlen und sich mit der Reformation identifizieren können. Während die Vorrede hauptsächlich Bezüge zu den Zeitgenossen herstellt, findet die Hauptzielgruppe der Schrift, die junge Generation, ihre Identifikationsfigur in dem jungen Liechtensteiner, der die Fragen seines Onkels beantwortet, ohne dass auf ihm die Last des alten Glaubens lastet.

Der Dialog besteht aus zwei Teilen. Im ersten Teil werden aufgrund der anfangs kurzen, im Laufe des Gesprächs länger werdenden Fragen die Grundlagen des Glaubens dargestellt, sodass die Antworten von Hans zuerst aus bloßen Aufzählungen bestehen, die am Ende des ersten Abschnitts in durchdachte Argumentation übergehen. Nachdem Vorstellen des Täuflings folgen die üblichen Punkte, die auch die meisten Katechismen in unterschiedlicher Reihenfolge: Gott, Sünde, Dekalog, Vaterunser, der tote und lebendige Glaube, Glaubensbekenntnis (zwölf Artikel des Glaubens).¹⁵ Die Logik des Fragens folgt dem Prinzip der Entfaltung. Leonhard greift einen bestimmten Punkt aus der Antwort seines Neffen auf, meistens einen Begriff, den der Junge genauer erklären soll. In seiner Antwort spricht Hanns ein neues Problem an, das der Auslegung bedarf und worüber er daraufhin von Leonhard befragt wird. Es entsteht eine Kette, deren Potential darin besteht, dass die Antwort bereits die anschließende Frage impliziert. Die Art und Weise der Rede verändert sich, sobald die Liechtensteiner auf die Taufe zu sprechen kommen, weil mit ihr die Wassertaufe behandelt werden muss. Seit diesem Moment fangen sowohl der Fragende als auch der Befragte an, sich gegen die alte Kirche zu behaupten.

Bis zu der Behandlung der Kindertaufe (HUBMAIER 1962: 311-314) haben Leonhards Fragen die Form eines einfachen Hauptsatzes, der in wenigen Fäl-

14 Für Hubmaier (1962: 307, 309, 313f.) ist die Zeichenhaftigkeit der Taufe sehr wichtig.

15 Der Begriff, die Formen und die Geschichte der Katechismen werden in folgenden Publikationen und Lexika behandelt: WEIDENHILLER (1965); CHROBAK (1987); FRAAS/GRÜNBERG/BELLINGER/HAUPTMANN (1988); WEGENAST (1989); STUBENRAUCH/LOBINGER (1996); STÖRMER-CAYSA (2000).

len durch einen kurzen Nebensatz erweitert wurde. Zum Erweiterung oder zur Untermauerung einer Aussage anhand von Beispielen bewegt Leonhard seinen Schützling durch einen kurzen Aufforderungssatz. Bei der Wassertaufe ergreift Leonhard aber bereits klar Partei, Hans entfaltet eine durchdachte Argumentation, die er ohne jegliche Aufforderung durch Belegstellen aus der Bibel untermauert:

Leon. Warumb bistu nit taufft in der Kindthait. *Hanns.* Darumb das ich noch nit glaubt hab, noch gewist was Glaub, Christus, oder Taufft ist. *Leon.* Was haltest denn von dem Kindertaufft, den die Wasserpfaffen brauchen. *Hanns.* Nichts anders, denn das altt kind wasserbadet das Jung khindlen, dardurch es des rechtenn Wassertauffts Christj beraubt wirt. *Leon.* Nachdem man allain die glaubigen, so iren glauben mit mund offentlich veriehen tauffen solle, wie denn Christus für die glaubigen allain den Wassertauf eingesetzt, Mat. 28, Mar. 16, müssen wir uns widertauffen lassen, was gedunckt dich güt. *Hanns.* Vnser gütgeduncken, whenen vnd maynen solle nichts, wir müssen den mund des herrrens ratßfragen, der hat gsagt: Geent hin leeret alle völcker vnnd tauffends, wölher glaubt vnd taufft wirt, wirt selig. Seytmal nun Christus gebotten seinen Jungern, das sy predigen vnd tauffen, ist vns yetz schon gebotten die predigen zehörn vnd vns tauffen lassen. Denn wölher den allerwenigstenn beuelch Christi aufflöset, derselb wird der aller wenigst gehayssen in dem reich der himelen. Mat. 5 [V. 19], Jac. 2. Nun ist aber das Wassertauffen ein gar ernstlicher beuelch in dem namen des Vaters vnd Sons vnd des heiligen geysts zethon, außgangen. Wölhen wassertauff so wir in annehmen, ob wir schon hundert Jar altt seynd, ist er doch nit ein Widertaufft, die weyl der Kkindertaufft kain taufft ist, auch des namens (Taufft) nit wirdig. Dann das kind wayß weder güts noch böses, mag weder Got noch den Kirchen nichts zúsagen oder angeloben. (HUBMAIER 1962: 314).

Die Antworten von Hans werden im Verlauf des Gesprächs ausführlicher. Sie wenden sich Problemen zu, die in der Frage gar nicht oder nur indirekt angesprochen wurden. Die Frage wird zur Anregung, zum Impuls, in der Antwort die eigene Haltung oder Meinung argumentativ zu rechtfertigen.

Indem immer häufiger Bibelzitate oder -belege kumuliert werden,¹⁶ wird die Vorbildhaftigkeit des Gesprächs betont. Hans hätte im Grunde gar nicht geprüft werden müssen, denn er antwortet ohne jegliches Zögern, er überlegt nicht, sondern liefert immer eine korrekte Antwort auf die gestellte Frage. Auch wenn man die Anhäufung der Zitate funktional erklären kann – sie können eine Anweisung für den Leser sein, welche Bibelstellen er auswendig lernen soll, um für die Taufe ggf. für eine Diskussion mit den Gläubigen anderer Kirchen gut vorbereitet zu sein –, verschieben sie den Dialog auf die Ebene eines Gesprächs zweier Gelehrter. Dieser Eindruck wird dadurch verstärkt, dass sich Hans in der Kirchengeschichte auszukennen scheint. Am Schluss des Abschnitts über die Wassertaufe wird nochmals auf die zwölf Artikel des Glaubens eingegangen, um klarzustellen, dass die Taufe schon im Bekenntnis inbegriffen ist. Das zuvor von Hans genannte Credo wird durch das Bekenntnis der Taufe ergänzt, das auf dem Konzil von Nicäa beschlossen worden sei.¹⁷ Hans verkörpert also muster-

16 Z. B. HUBMAIER (1962: 314): „*Leon.* Wo hat Christus von disen Tauffen meldung gethon. *Hanns.* Von dem Tauf des Geists Joan. 3 [V. 5] von dem Wassertaufft, Mat. 28 [V. 18ff.], Mar. 16 [V. 15f.]. Von dem Tauf des Blüts, Lu. 12.“

17 „Jch bekheñ ein ainigen taufft zü ablassung der sünden.“ (HUBMAIER 1962: 315). Nach den heutigen Begriffen wird hier das Nicaeno-Constantinopolitanum zitiert, dass

haft einen ungetauften Jugendlichen, der die Glaubensinhalte, die auswendig zu lernen sind, makellos wiedergeben kann. Weiterhin ist er fähig, Stellen aus dem Neuen Testament zu zitieren und kann überzeugend argumentieren. Er kann die Unterschiede zum alten Glauben benennen und seinen Glauben gegen diesen verteidigen.

Diesem didaktischen Anspruch wird alles untergeordnet. Das belegt das oben angeführte Zitat, in dem sich Leonhard erkundigt, warum Hans als Kind nicht getauft wurde. Hans erwidert ohne Zögern, dass er damals noch in der Unwissenheit lebte, und erklärt, warum er gegen die Kindertaufe ist. Weil aber Nikolsburg erst kurz nach 1520 evangelisiert wurde und Hans von Liechtenstein bereits im Jahre 1500 geboren wurde, muss er als Kind noch nach dem katholischen Ritus getauft worden sein. Wenn auch die *Christliche Lehrtafel* einen Beweis dafür liefern mag, dass der ältere Liechtensteiner bereits durch Hubmaier getauft gewesen sein muss, darf dem Text, was Johann IV. betrifft, nicht geglaubt werden. Johann muss in seiner Kindheit das Sakrament der Taufe von der offiziellen Kirche empfangen haben, der literarische Hanns war als Kind nicht getauft. Ersteres wird jedoch verschwiegen, damit die Jugendlichen in ihm ein Muster finden, nach dem sie ihr Handeln richten können. Die Wiedertaufe Leonhards und die wohl wahrscheinliche Vorbereitung Johanns auf diesen Akt könnten der Anlass gewesen sein, dass sie zu Figuren in Hubmaiers Katechismus wurden. Damit aber das Werk seinen didaktischen Wert nicht verlöre, mussten die Hauptdarsteller idealisiert werden. Es wurde wohl in Kauf genommen, dass das zeitgenössische Publikum diesen Widerspruch erkannte. Wichtiger war offenbar, dass Johann von Liechtenstein als einer der ersten Reformierten in Mähren als Vorbild für die nachfolgenden Generationen bzw. für die, welche die Nikolsburger Verhältnisse nicht gut kannten, fungierte und Identifikationsmöglichkeiten schuf.

Die Äußerungen, durch die sich die Wiedertäufer im ersten Teil von dem Katholizismus abgrenzen, nehmen im weiteren Verlauf zu und prägen durchaus auch den Charakter des zweiten Teils. Anlässlich der Erklärung des Begriffs Kirche wird betont, dass sich die alte Kirche in vielerlei Weise geirrt habe. Nachdem die brüderliche Strafe behandelt wurde, wird Rom erneut im Zusammenhang mit dem christlichen Bann angegriffen. „Der ander teil diß Gesprächs“ (HUBMAIER 1962: 317-326, hier 317) beginnt mit der Abendmahlslehre, weiter werden die Messe, Sitten beim Essen, Verehrung von Jesus, Maria und den Heiligen sowie die Bilderfrage behandelt. Dann geht es um den Glauben an Gott, indem die guten Werke, der freie Wille, dem sich Hubmaier in zwei seiner späteren Schriften widmet (HUBMAIER 1962: 306, 379-431), und der wahre Glaube besprochen werden. Mit Fragen zum ewigen Leben und zur Darstellung der Hölle schließen die Erläuterungen der Liechtensteiner ab.

Der Übergang zum zweiten ‚Kapitel‘ markiert gleichzeitig einen Wechsel in der Art des Gesprächs. Bestand der erste Teil zuerst überwiegend aus Merksät-

allerdings bis in das 17. Jahrhundert als ‚Nizänum‘ bezeichnet wurde (HAUSCHILD 1994: bes. 444).

zen zum Memorieren und aus einer auf Argumenten und Belegen basierenden Einführung in den Glauben, gewinnt im zweiten Teil der argumentative Charakter an Gewicht. Die Glaubensinhalte werden kontrastiv in der Gegenüberstellung zu der traditionellen Kirche dargelegt, was sich in Hans' Äußerungen niederschlägt. Der jüngere Liechtensteiner gebraucht im Gegensatz zum bisher Gesagten viele Verneinungspartikel sowie grammatische Kategorien, die dem Verneinen oder Bestreiten dienen. In seinen Antworten negiert er das Verhalten der alten Kirche, wodurch er den Unterschied zu seinem eigenen Glauben markiert. Die äußere Form der Fragen Leonhards bleibt dabei aber beibehalten. Seine Religionszugehörigkeit kommt diesmal nicht nur durch seine explizite, sukzessiv zutage tretende Parteinahme zum Ausdruck, sondern sie wird vielmehr an den Inhalten sichtbar, nach denen er fragt. Er lässt Hans auf Fragen reagieren, von denen sich sein Neffe als Täufer distanzieren muss, z. B. darauf, ob Hans Speisen segnet (HUBMAIER 1962: 318) oder ob er Heiligenbilder entwirft beziehungsweise verehrt (320). Darüber hinaus fühlt sich Hans verpflichtet, auch bei Fragen, die an sich keiner Erläuterung bedürfen, seine Meinung zu der nicht reformierten Kirche zu äußern.¹⁸

In den zweiten Teil ist ein längerer Exkurs über den freien Willen eingebaut (HUBMAIER 1962: 321-323). Er findet sich in einer Antwort Hans', die weit ausführlicher ist als seine restlichen Aussagen. Sie gleicht einer Predigt, was auch zu ihrer Einordnung in den Text passt, denn ihr geht eine Abhandlung über das Hören des Wortes Gottes voraus. Die Erläuterungen des freien Willens ziehen sich derart in die Länge, dass sich der Liechtensteiner gezwungen fühlt, Zwischenfazit zu ziehen.¹⁹ Durch die Nacherzählung biblischer Exempel, wird seine Rede nicht nur lebendiger, sondern er scheint damit vor allem um die Aufmerksamkeit der Zuhörer zu kämpfen. Andererseits wird über die Gemeinde und aus deren Sicht berichtet, was sich formal im Gebrauch des Plurals zeigt. Das alles wirkt, als wäre seine Antwort für eine breitere Zuhörerschaft konzipiert. Üblich für eine Predigt ist es auch, dass der Vortragende die allgemeine Ebene verlässt und sich an Einzelpersonen wendet, die er direkt anspricht, um sein Publikum wach zu halten.²⁰ Bei Hubmaier wendet sich zwar der jüngere Liechtensteiner mit Sätzen wie „Hieraus merckst“, oder „Hie sihestu du klarlich, dass die Bildung Gottes, oder seyn angeystung noch in vns allen ist [...]“ (HUBMAIER 1962: 322)²¹ an seinen Onkel, trotzdem wird mit der Doppeldeu-

18 Z. B.: „Leon. Wo bettest du denn Christum an. Hanns. Weder an dem Ort, noch an dem andern. Vnd ob man gleich sagt: Nim war, da ob dem Altar ist Christus. Dort in den stainen oder silbern heüßlen sitzt er, so glaub ichs nit. Sonder ich bette in an sitzend zü der grechten seins himelischen vaters, da selbst ist er mein einiger fürbitter, mitler vnd versöner gegen im, wie ich auch obenn in dem sechstenn Artickel des Glaubens bekennt hab.“ (HUBMAIER 1962: 318).

19 „Hierauß merkt: [...]“, „In Summa.“ (HUBMAIER 1962: 322).

20 S. z. B. die Predigten Bertholds von Regensburg (1983).

21 In der nachfolgenden Antwort von Hans, die mit der vorangehenden eng zusammengehört: „Also laß du es Gott einen lon hayssen, aber trutz das du es wöllest für einen lon schetzen, sonder laß es alles gnaid sein, was gott mit dir handelt.“ (HUBMAIER 1962: 323).

tigkeit der direkten Ansprache gespielt, da der Bezug zum im Text anwesenden Gesprächspartner leicht zu übersehen ist. Es ist weniger der Prüfer Leonhard, der etwas sehen oder besser verstehen soll, sondern der Rezipient der Schrift, der mittels der Antworten Hans' belehrt wird.²²

Die Fragen Leonhards sind im Grunde Anregungen, die einen Kommentar verlangen. Sie haben die Funktion, den Text voranzutreiben. Der Ältere hakt trotz der bereits richtigen Antwort nach, weshalb sich seine Fragen größtenteils schon vorher errahnen lassen. An mehreren Stellen könnte man sie sogar umformulieren und in die Rede von Hans einbeziehen. Der Unterschied zwischen Fragenden und Befragten verwischt auch dadurch, dass die Gesprächspartner nicht eigentlich diskutieren, sondern mitspielen. Sie führen ein Gespräch, um ihren gemeinsamen Glauben zu verteidigen. Sie sind beide Täufer, deswegen richtet sich ihre argumentative Aggression gegen nicht beteiligte Dritte. Bei der Parteinahme gegen die katholische Kirche gleicht sich ihr Vokabular solchermaßen an, dass sie dieselben Neologismen von Beschimpfungen benutzen. Leonhard spricht schon im ersten Teil der *Christlichen Lehrtafel* von „Wasserpfaffen“ (HUBMAIER 1962: 314, s. Zitat oben), Hans wiederum von „Bäbstisch Kirch“ und „Papistenn“ (315, 317). In der zweiten Frage des zweiten Teils gebraucht Leonhard den Ausdruck „Mäößpfaffen“. Dem gleicht die Antwort Hans' auf die Frage, was die Messe ist. Er erwidert:

Sy ist eben der Abgot vnd Greüel, von dem der Prophet Daniel geredt, in seiner Weyssagung am 11. c. [V. 31], in den vns Christus so treülich vnnnd ernstlich gewisen, das wir in lesen vnd auffmercken. Mat. 24 [V. 15]. Wölher Abgott steet an der heyligen stat, vnd mit gold, silber, edlem gstain vnd mit allem das kostlich ist geeret wirdt. Auß seiner eer wirdt er erkennt was für ein Gott ist der Papisten, Maoziten, Meeßpfaffen, Sophisten vnnnd aller Bauch christenn. (HUBMAIER 1962: 138)

Wenn man die Vorrede durchliest, findet man dieselben Ausdrücke, die die Gegenpartei entwürdigen sollen. Als „Sophisterey“ qualifiziert Hubamier (1962: 309) den Erwerb seiner Doktorwürde. Gleich danach erläutert er, dass die Worte Christi seit ihrer ersten Verkündigung unrein in die deutschen Landen gekommen seien, weil sie schon seit der Christianisierung durch Priester gepredigt worden seien, die „Babstler“ gewesen seien.²³ Die Gläubigen hätten geschlafen und die Predigten nicht kritisch betrachtet. Das habe so viel Übel verursacht, dass es bis zum Jüngsten Tag nicht ausgerottet werden könne. Weiter weist der Verfasser an, wie man sich verhalten solle, wenn sich „etlich kunstloß Maoziten und mäößpfaffen“ (HUBMAIER 1962: 309) rühmten, wie gut sie das Evangelium beherrschten, und wie man sie mit Argumenten abweisen solle.

Torsten Bergsten (1961: 432f.) erklärt anhand der *Kurzen Entschuldigung* die Begriffe ‚Maoziten‘ und ‚Mäößpfaffen‘. Hubmaier (1962: 276) gibt an, dass er

22 Die Anzeichen der Predigt lassen sich auch außerhalb des Exkurses finden, siehe z. B. den Wechsel in die 1. Person Plural.

23 „Als namlich Mönch vnd Pfaffen, von den Babsten auß Rom, Schottenn vnnnd Engelland, als ich mit allen Cronicken bezügen mag, in den Acker Christj auß gschickt, ir vnkraut, tannt, gesatz vnnnd leer zeseen.“ (HUBMAIER 1962: 309)

nirgendwo in der Bibel außer in Dan 11, 38 das Wort ‚Messe‘ habe finden können. Bei der Bibelstelle bezieht er sich auf den ‚Gott der Festungen‘, in der Vulgata ‚Maozim‘, den der König des Nordens, der König der Endzeit, mit kostbaren Gaben verehrt. ‚Maozim‘ bedeute dementsprechend dasselbe wie Messe, also Abgott, der durch den Antichrist aufgerichtet worden sei. Bergsten führt weiter aus, dass Hubmaier kurz vor seinem Tode in einem Gespräch mit Johannes Fabri nicht nur behauptet habe, dass das Wort ‚Messe‘ im Buch Daniel ihren Ursprung habe, sondern dass die Wörter ‚Messe‘ und ‚Maozim‘ in seinem bayerischen Dialekt gleich klingen. ‚Maoziten‘ und ‚Messpfaffen‘ bedeute dasselbe, hintereinander gestellt bildeten sie eine Verdoppelung eines Begriffs, der dadurch an der Stärke gewinne (HUBMAIER 1962: 50). Sie seien etwa mit ‚Götzendienner‘ zu übersetzen (HUBMAIER 1962: 307, Anm. 22, 23). Der Begriff der ‚Bauchchristen‘ könnte mit einer anderen von Hubmaier gebrauchten Wortverdrehung ‚Bauchväter‘ zusammenhängen, die für die Beichtväter steht (HUBMAIER 1962: 45). Allerdings könnte das Wort auch sowohl auf die Korporalenz der Kleriker und somit auf ihre im Messhandel verwurzelte Habgier anspielen, als auch mit dem Wort ‚Papisten‘ gleichbedeutend sein, indem Rom im negativen Sinne als Nabel der Welt aufgefasst wird.

Das persönliche Ausdrucksvermögen Hans‘ stimmt nicht nur mit dem Leonhards überein, sondern auch mit dem Hubmaiers. Das steht im Einklang mit der friedlichen Stimmung des Gesprächs. Die Intention, warum Hans und Leonhard ein Gespräch führen, ist die, den zu memorierenden Stoff und die Belehrung für ihre Glaubensgenossen zu liefern und sie zu überzeugen. Den wichtigsten Bestandteil des Textes bilden die Antworten, die durch Nachfragen ergänzt werden. Beim Lesen des Textes, soll man das Gefühl haben, als hätte man eine Abhandlung vor sich, sodass die Ausarbeitung zweier unterschiedlicher Idiolekte als störend empfunden werden könnte, weil man über den Rednerwechsel stolpern würde. Den Charakter eines Traktats bekräftigen die zahlreichen Zitate und Bezüge auf die Bibel, die im Text markiert werden. Das Gespräch enthält also Zeichen, an denen erkannt werden kann und soll, dass es sich um einen künstlichen Dialog handelt und dass hinter den Reden Balthasar Hubmaier steht, der die im Gespräch präsentierten Inhalte sowie seinen Verlauf überwacht.

Das wird schon im Vorwort behauptet (HUBMAIER 1962: 310, zitiert oben). Hubmaier erklärt Göschl, dass er der Verfasser des Gesprächs ist, zu dem er die Nikolsburger Herren her-, ‚angezogen‘ (310) und ihnen die Worte in den Mund gelegt habe. Durch die Aussage, er habe ‚[d]ise zwen namen für annder hierjnn zebrauchen‘ (310), unterstreicht er den exemplarischen Charakter des Gesprächs. Er verkörpert die geistliche Autorität, die hinter den geäußerten Inhalten steht und die auch für das didaktische Konzept verantwortlich ist. Göschl unterstützt ihn als einheimische Autorität, die das Verfassen des Katechismus angeregt hat. Kampe betont, dass der Dialog immer abbildend ist, es handelt sich immer um etwas ‚Er-fundenes‘, trotzdem geht es um einen Kommunikationsmodus, der der Wirklichkeit entnommen ist. Der Dialog ‚ist selbst Lehrstück und Predigt mit Anspruch auf Realitätsnahe, er bildet ab, wie es ist, wie es angeblich ist, wie es sein soll und wie es nicht sein soll.‘ (KAMPE 1997: 83, 159). Dem folgend

schwankt Hubmaier in seiner *Christlichen Lehrtafel* zwischen den Polen ‚neu entworfen‘ und ‚vor-/stattgefunden‘. Er gesteht, dass das Gespräch erfunden ist, trotzdem erhebt er den Anspruch an allgemeine Gültigkeit des Gesagten, weil es um Inhalte geht, die sich der Rezipient der Schrift aneignen soll.

Dadurch, dass er nicht bloß einen Wechsel von Antwort und Frage verfasst, sondern zu den Namen der Herren auf Nikolsburg greift, entwirft er eine Situation, die real zu sein scheint, weil sie nicht gelogen ist, sondern so vorgegeben ist, wie sie sein sollte. Das Gespräch ist nicht realitätsabbildend, sondern realitätsbildend, wodurch es real zu sein scheint.

Es ist sehr wichtig, dass er die Obrigkeit den Dialog führen lässt. Die Liechtensteiner herrschten über die Stadt und das Land, in dem das Täufertum verbreitet wurde, gleichzeitig verkörpern sie als Liebhaber des Evangeliums, wie sie von Hubmaier (1962: 310) bezeichnet werden, die idealen reformierten Christen. In der Wechselrede führen sie performativ vor, wie sich zwei Anhänger der Wiedertäufer miteinander unterhalten sollen, ja sie stellen ‚ad actu‘ dar, wie ein Prüfgespräch zwischen einem getauften und einem sich auf die Taufe vorbereitenden Bruder verlaufen soll. Das Gespräch ist insofern normativ. Durch das Niederschreiben und Drucken der mündlichen Rede wird ein Maßstab gesetzt, durch das jedes mündliche Prüfgespräch, das künftig stattfinden wird, überprüfbar ist. Deshalb ist für die Gemeinde wichtig, dass diese Norm durch ihre zwei Gesetzgeber, die Herren von Nikolsburg, verkörpert wird. Das Gespräch ist keine Anordnung, die eine Veränderung vorschreibt, sondern es modifiziert die Realität dadurch, dass es diese Änderung vollzieht und zur Nachahmung auffordert.

Die Schrift richtet sich sowohl an die Jugend als auch an die Bekehrten. Sie schafft Identifikationsmöglichkeiten und führt nicht nur eine Norm vor, die für jeden in der Zukunft Getauften verpflichtend ist, sondern sie gibt auch an, wie sein Wissen und Glaube geprüft werden sollten. Es ist anzunehmen, dass der mündliche Charakter der Schrift mit Absicht gewählt wurde, damit die Wissensvermittlung durch das Gespräch eines Pfarrers oder eines Elternteils mit den Jugendlichen erlernt werden, dass also die Verschriftlichung des Mündlichen im realen Gespräch zweier Personen wieder aufgelöst werden könne.

Über die Form, wie der Unterricht vor der Taufe tatsächlich verlief, lässt sich nur spekulieren, es scheint aber eher unwahrscheinlich, dass der Katechismus nur den Jungendlichen in der Gemeinde verteilt wurde. Betrachtet man die Vorrede und die häufigen Beschuldigungen der alten Kirche oder das Abstandnehmen von den alten Riten, kann man der *Christlichen Lehrtafel* auch eine Propaganda- und Agitationsfunktion zusprechen. Der Katechismus müsse nicht nur innerhalb der Nikolsburger Gläubigen als Lehrunterlage verbreitet werden, sondern auch außerhalb als ein Werk, das die Alt-Gläubigen zum Übertritt zur Reformation bewegen wollte. So ähnelt die *Christliche Lehrtafel* in der Funktion den anderen Nikolsburger Schriften von Balthasar Hubmaier.

Literatur

- BECK, Josef (Hg.) (1883): *Die Geschichts-Bücher der Wiedertäufer in Oesterreich-Ungarn*, (= Fontes rerum Austriacarum 2/43). Wien: Gerold.
- BENDER Herold S./SMITH, C. Henry (Hgg.) (1955-1959): *The Mennonite Encyclopedia. A comprehensive reference work on the Anabaptist-Mennonite Movement 1-4*. Hillsboro, Kans.: Mennonite Brethren Publ. House.
- BERGSTEN, Torsten (1961): *Balthasar Hubmaier. Seine Stellung zu Reformation und Täuferturn 1521-1528*. Kassel: J. G. Oncken.
- BERTHOLD VON REGENSBURG (1983): *Vier Predigten*. Hg. von Werner Röcke. Stuttgart: Reclam.
- CHROBAK, Werner (1987): *Der Katechismus von den Anfängen bis zur Gegenwart* (= Bischöfliches Zentralarchiv und Bischöfliche Zentralbibliothek Regensburg. Kataloge und Schriften 1). Zürich, München: Schnell & Steiner.
- COHRS, Ferdinand (Hg.) (1900-1907): *Die Evangelischen Katechismusversuche vor Luthers Enchiridion 1-5*. Berlin: A. Hofmann.
- DIEKMANNSCHENKE, Hans Joachim (1994): *Die Schlagwörter der Radikalen der Reformationszeit (1520-1536). Spuren utopischen Bewusstseins* (= Europäische Hochschulschriften, Reihe 1: Deutsche Sprache und Literatur, 1445). Frankfurt/M.: Lang.
- FALKE, Jacob (1877): *Geschichte des fürstlichen Hauses Liechtenstein 2*. Wien: Braumüller.
- FEYFAR, Mathias Maria (1897), *Die erlauchten Herrn auf Nikolsburg*. Wien: Mayer & Comp.
- FRAAS, Hans-Jürgen/GRÜNBERG, Wolfgang/BELLINGER, Gerhard J./HAUPTMANN, Peter (1988): *Katechismus*. – In: *Theologische Realenzyklopädie* 17. Berlin, New York: de Gruyter, 710-744.
- HAUSCHILD, Wolf-Dieter (1994): *Nicäno-Konstantinopolitanisches Glaubensbekenntnis*. – In: *Theologische Realenzyklopädie* 24. Berlin, New York: de Gruyter, 444-456.
- HOŠEK, František Xaver (1867): *Balthasar Hubmaier a počátkové novokřesťanstva na Moravě* [Balthasar Hubmaier und die Anfänge der Wiedertäufer in Mähren]. Brno: nákladem vlastním.
- HUBMAIER, Balthasar (1962): *Schriften*. Hrsg. von Gunnar Westin und Torsten Bergsten (= Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, XXIX). Gütersloh: Gerd Mohn.
- KAMPE, Jürgen (1997): *Problem „Reformationsdialog“*. *Untersuchungen zu einer Gattung im reformatorischen Medienwettbewerb*. Tübingen: Niemeyer.
- LAUBE, Adolf (Hg.) (1992): *Flugschriften vom Bauernkrieg zum Täuferreich (1526-1535)*. Bd. 1. Berlin: Akademie.
- LOSERTH, J. (1897): *Bilder aus der Reformationszeit in Mähren*. – In: *Zeitschrift des Vereins für die Geschichte Mährens und Schlesiens* 1, 65-73.
- LUTHER, Martin (1910): *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe* 30/1 (= Weimarer Ausgabe). Weimar: Böhlau.
- MACEK, Josef (2001): *Věra a zbožnost jagellonského věku* [Glauben und Frömmigkeit der Jagiellonen-Zeit]. Praha: Argo.
- MÖHL, Christoph (1979): *Die Herren von Liechtenstein und die Wiedertäufer in Mähren*. – In: *Jahrbuch des Historischen Vereins für das Fürstentum Liechtenstein* 77, 119-171.
- MÜLLER, Joseph (Hg.) (1887): *Die Deutschen Katechismen der Böhmschen Brüder*. Berlin: A. Hofmann [wiederabgedruckt in: *Deutsche Katechismen der Böhmschen Brüder* (1982). Hildesheim, New York: Olms.]

- PÁNEK, Jaroslav (1994): Moravští novokřtění. Společenské a politické postavení předbělohorských heretiků, sociálních reformátorů a pacifistů [Die soziale und politische Sonderstellung der Häretiker, Sozialreformatoren und Pazifisten im 16. und am Anfang des 17. Jahrhunderts]. – In: *Český časopis historický* 92, 242-256.
- PIPKIN, H Wayne Walker (2008): *Scholar, Pastor, Martyr. The Life and Ministry of Balthasar Hubmaier (ca. 1480-1528)*. Praha: Mezinárodní baptistický teologický seminář Evropské baptistické federace.
- ROTHKEGEL, Martin (2004): Von der Schönen Madonna zum Scheiterhaufen. Gedenkrede auf Balthasar Hubmaier, verbrannt am 10. März 1528 in Wien. – In: *Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich* 120, 49-73.
- ROTHKEGEL, Martin (2007): Anabaptism in Moravia and Silesia. – In: Roth, John D./Stayer, James M. (Hg.), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521-1700*. Leiden: Brill, 163-215.
- STÖRMER-CAYSA, Uta (2000): Katechese. – In: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft* Bd. 2. Berlin, New York: de Gruyter, 245-249.
- STUBENRAUCH, Bertram/LOBINGER, Fritz (1996): Katechismus. – In: *Lexikon für Theologie und Kirche* 5. Freiburg, Basel, Rom, Wien: Herder, 1311-1318.
- TOBOLKA, Zdeněk V. [Zdeněk Václav] (1929): Knihtiskař Simprecht Sorg-Froschauer [Der Buchdrucker Simprecht Sorg-Froschauer]. – In: *Časopis Matice moravské* 53, 501-508.
- VOIT, Peter (2006): *Encyklopedie knihy. Starší knižní a příbuzné obory mezi polovinou 15. a počátkem 19. století* [Enzyklopädie des Buches. Älterer Buchdruck und verwandte Disziplinen von Mitte des 15. bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts]. Praha: Libri.
- VOIT, Petr (2007): Limity knihtisku v Čechách a na Moravě [Limiten des Buchdrucks in Böhmen und Mähren]. – In: *Bibliotheca Straboviensis* 8-9. Praha, 113-140.
- VOIT, Petr (2009): Počátky renesanční typografie v Čechách a na Moravě [Anfänge der Renaissance-Typographie in Böhmen und Mähren]. – In: *Listy filologické* 132, 123-135.
- WEGENAST, Klaus (1989): Katechismus. – In: *Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale theologische Enzyklopädie* 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 981-986.
- WEIDENHILLER, P. Eginio (1965): *Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur des späten Mittelalters* (= Münchner Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, 10). München: Beck.
- WINDHORST, Christof (1976): *Täuferisches Taufverständnis. Balthasar Hubmaiers Lehre zwischen traditioneller und reformatorischer Theologie*. Leiden: Brill.
- WINDHORST, Christoph (1978): Balthasar Hubmaier. – In: Goertz, Hans-Jürgen (Hg.), *Radikale Reformatoren. 21 biographische Skizzen von Thomas Müntzer bis Paracelsus*. München: Beck, 125-136.
- WOLKAN, Rudolf (Hg.) (1923): *Geschicht-Buch der Hutterischen Brüder*. Wien: Carl Fromme.
- ZIEGLSCHMID, A. J. F. [Andreas Johannes Friedrich] (Hg.) (1943): *Die älteste Chronik der Hutterischen Brüder. Ein Sprachdenkmal aus frühneuhochdeutscher Zeit*. Ithaca/NY: The Cayuga Press.