

Der Weg des Glaubens bei Müntzer und Luther

von Hayo Gerdes, Göttingen

Wenn man die zahlreichen Äußerungen Thomas Müntzers über den Weg des Glaubens durch Anfechtungen und Leiden hindurch mit den frühen Schriften und Vorlesungen Luthers vergleicht, so ist man stets von neuem erstaunt über die vielen Parallelen.

Auch Luther spricht dort immer wieder davon, daß es für einen wahrhaften Christenmenschen notwendig sei zu leiden:

„Wisset und seid gewiß, höret und glaubet, daß fest und unbeweglich stehet der Satz, daß, wer immer ein Heiliger Gottes sein will, wer immer seine Gnade empfangen und angenehm und erhöret sein möchte, daß ein solcher notwendig leiden muß, damit Gott wunderbar in ihm sei“ (WA 5, 108).

Allein so lernt der Gläubige, die Welt in ihrer Eitelkeit und Lügenhaftigkeit fahren zu lassen und Christo zu folgen wie der Feuersäule in der Wüste. Es heißt deshalb, die Güter fliehen und die Übel ergreifen. „Also soll sich ein jeder Christ dann am meisten freuen, wenn (Gott) gerade wider seinen Sinn mit ihm verfährt, und sich stets fürchten, wenn er ihm nach dem Sinn tut“ (WA 56,447).

Diese Gedanken wiederholt Müntzer mit verhältnismäßiger Selbstständigkeit, z. B. in dem Brief an seine Brüder in Stolberg, 1523. Er schreibt, daß der Mensch seiner Seligkeit nicht gewiß werden könne, ehe nicht die Wasserströme der Anfechtung und des Leidens so über ihn dahingegangen sind, daß er die Lust zum Leben verliert, und daß das Herz den Geist Christi nur dann empfangen kann, wenn es dazu bereitet wird durch Qualen der Hölle (B. K. 45). Auch schon im Prager Anschlag, 1521, sagt Müntzer, daß „Gott redt alleine in die Leidlichkeit der Kreaturen, welche die Herzen der Ungläubigen nicht haben“ (B. K. 146).

Müntzer zieht nun freilich die Konsequenz, daß also das bloße Lesen der Schrift nicht den wahren, durch Anfechtung und Leid bewährten, sondern nur einen gedichteten Glauben geben kann, der aber „im Ungewitter“ zusammenbricht. Nur wessen Herz von den Sorgen und Lüsten der Welt gefegt ist, der vernimmt dann unmittelbar die Stimme des Geistes und bedarf der Schrift nur mehr als Bestätigung und äußeren Zeugnisses.

Hieraus ist die spätere Geistlehre und der schwärmerische Prophetismus Müntzers herausgewachsen und damit der am stärksten ins Auge fallende Gegensatz zum Reformator. Aber der Keim auch zu dieser für Müntzer charakteristischen Lehre liegt deutlich bei Luther selbst.

Dieser knüpft daran an, daß die göttliche Wahrheit, welche der Eitelkeit der Welt entgegen ist, in Zeiten des Leides und der Widerwärtigkeit deutlicher empfunden werden kann, als man es mit Worten sagen oder mit dem Herzen erdenken kann, „denn Gottes Worte wollen nicht gesagt oder gewußt, sondern gelebt und gefühlt werden“ (WA 5, 107).

Auf diesem Wege kommt dann auch er zu so kühnen Formulierungen wie den folgenden:

„Es mag niemand Gott noch Gottes Wort recht verstehen, er habs denn ohn Mittel von dem Heiligen Geist. Niemand kanns aber von dem Heiligen Geist haben, er erfahres, versuchs und empfinds denn, und in derselben Erfahrung lehret der Heilig Geist als in seiner eigenen Schule, außer welcher wird nichts gelehret denn nur Scheinwort und Geschwätz“ (WA 7,546). Oder in den Operationes in Psalmos: „Es ist nicht notwendig, als Rede Gottes nur solches zu verstehen, was aus der Schrift heraus in den Mund genommen wird, sondern alles, was Gott durch einen Menschen spricht, sei es einen Einfältigen oder einen Gelehrten, auch wenn es über den Brauch der Schrift hinausgeht, so wie er in den Aposteln geredet hat und noch heute redet in den Seinen. Denn Rede Gottes geschieht dort, wo Gott inwendig in uns spricht, nicht aber wo jemand die Schrift anführt; das können auch die Dämonen und die Gottlosen“ (WA 5,379)

Müntzers starke Abhängigkeit von Luther ist ihm selber ursprünglich durchaus bewußt gewesen. Ja, er weiß, daß er dem Reformator für seinen persönlichen Christenstand Entscheidendes verdankt. Den Brief vom 13. 7. 1521 an Luther unterschreibt er: „Thomas Müntzer, den du durchs Evangelium gezeugt hast“ (B. K. 11 ff.) (Anm. 1). Er nennt dort Luther sein Patrocinium im Herrn Jesu und verspricht, alles zu tun, was jener raten wird. Auch noch im Herbst des folgenden Jahres in Böhmen stellt Müntzer Thesen auf, die er mehr oder weniger aus

(1) „Tomas Munczer q(uem) g(en)u(isti) per evangelium“ (nach einer Konjektur von E. Hirsch).

Luthers Schriften entnommen hat und bezeichnet sich darin als „Emulus Martini apud dominum“, Nacheiferer des Martinus vor dem Herrn (B. K. 139).

Man darf wohl sagen, daß Müntzer vielleicht unter den damaligen Anhängern Luthers der gewesen ist, welcher ihn am tiefsten verstanden hat. Wo fände sich sonst jemand, der die schweren Anfechtungen Luthers, aus denen doch sein Werk ganz eigentlich gewachsen ist, auch nur von ferne hätte nachempfinden können? Müntzer ist wohl wirklich einer der ganz wenigen, die selber etwas von diesen Tiefenschichtserfahrungen gewußt haben, und man möchte meinen, daß er deshalb wie kein anderer Luther hätte nahestehen können.

Wie kommt es trotzdem zum Bruch? Das erste Dokument, in dem Müntzer seine Entfernung von Luther deutlich ausspricht, ist sein Brief an Melanchthon vom 27. 3. 1522 (B. K. 32 ff.). Vielleicht wendet er sich an diesen, weil er weiß, welchen Eindruck die Zwickauer Propheten auf Melanchthon gemacht haben, mit denen Müntzer gemeinsame Sache gemacht hatte. Jedenfalls beginnt Müntzer seinen Brief nach einigen Höflichkeitsfloskeln mit dem Tadel, daß die Reformatoren einen stummen Gott, nämlich die Schrift, anbeten, während die kommende Kirche der Auserwählten erbaut wird durch das lebendige Wort. „O ihr Lieben, sehet zu, daß ihr Propheten werdet, sonst ist eure Theologie nicht einen Pfennig wert.“

Müntzer schließt den Brief mit einem offenen Angriff gegen Luther selbst: „Martinus noster charissimus ignoranter agit“ (Unser liebster Martinus handelt unüberlegt). Zweierlei wirft Müntzer ihm vor. Einmal, daß er die Schwachen schonen will: „Versucht nicht, die Gottlosen euch zu versöhnen, sie gerade hindern, daß das Wort wirke mit großer Macht.“ Die Zeit des Schonens der Schwachen ist nach Müntzer vergangen, weil das Ende der Welt unmittelbar vor der Tür steht. Alsdann warnt Müntzer davor, das christliche Fegfeuer zu leugnen. Zwar daß die Reformatoren die papistischen Erfindungen verwerfen, billigt er. Aber wer das Purgatorium überhaupt verneint, beweist damit seine Unwissenheit in der Schrift: „Niemand kann in die Ruhe eingehen, wenn nicht die sieben Stufen der Einsicht durch sieben

Geist(erfahrungen) eröffnet werden. Verwerflich ist der Irrtum von Verneinung des Fegfeuers; hütet euch!“

In diesem ersten Angriff Müntzers auf Luther verrät sich der entscheidende Punkt deutlicher als bei der späteren vielfältigen und gehässigen Polemik. Besonders merkwürdig scheint zunächst die Verteidigung der Fegfeuerlehre zu sein. Aber gerade hier läßt sich eine überraschende Einsicht in die Ursache des Bruchs zwischen Müntzer und Luther gewinnen.

Luther hat in seiner Frühzeit — am ausführlichsten in den Resolutionen zu den Ablassthesen, 1518 — eine eigene Fegfeuerlehre entwickelt, in der seine tieferen Gewissenserfahrungen ihren deutlichsten Niederschlag gefunden haben.

Er sagt dort zunächst mit dürren Worten: „Mihi certissimum est, purgatorium esse“ (Ich bin völlig sicher, daß es ein Fegfeuer gibt). Er führt dann aber nicht die Lehre der Scholastik fort, nach der die Seelen im Fegfeuer bereits ihres Heils gewiß sind, sondern an diesem entscheidenden Punkt bildet er um: Sie wissen selber nicht, ob Gott ihnen ewig zürnt oder ob er sich ihrer endlich erbarmen wird, so daß Hölle und Fegfeuer in der Dialektik der Innerlichkeit ununterscheidbar sind. Denn daß das Fegfeuer sich darin erschöpfen sollte, daß die schon vollkommenen Seelen nur noch die Strafschulden für vergangene Sünden ableisten müssen, wie die Gegner lehren, das ist nach Luther ein Widerspruch in sich, denn eben die Vollkommenheit im Geist will ja Gott auch durch die Strafe wirken, und bei den Vollkommenen vergeht die Strafe durch sich selbst, weil sie die Strafe lieben und sie ihnen süß wird, als durch Liebe und Geist besiegt.

D. h. das Fegfeuer peinigt die Seelen nicht wegen schuldig gebliebener Sündenstrafen, sondern weil es ihnen an Liebe und am Geist der Freiheit mangelt, und es bewirkt nicht eigentlich die Aufhebung der Strafen, sondern es führt die Seelen zur Vollkommenheit des neuen Lebens und fegt die Reste des alten Menschen, die Liebe zum Leben und die Furcht vor Tod und Gericht aus.

Also ist die Strafe des Purgatoriums allein die Gewissensangst des unvollkommenen Glaubens und der unvollkommenen Liebe im Angesicht des Todes. Sie gleicht der Qual der Hölle, nur daß sie der Ewigkeit nach von ihr unterschieden ist. Außerdem empfinden die von ihr Ergriffenen wohl auch nichts anderes, als daß ihre Verdammnis beginnt, und während sie allein dies Einzige noch wissen, Gott k ö n n e sie erlösen, scheint es ihnen doch, als wolle er nicht. Im Gegensatz zu den Verdammten aber begleiten sie dies Übel nicht mit der Lästerung Gottes, sondern nur mit der Klage und dem unaussprechlichen Seufzen, indem ihnen der Geist aufhilft. „Denn hier schwebt der Geist über den Wassern, da Finsternis über der Tiefe ist“ (WA 1,565).

Luther stützt diese seine Fegfeuerlehre damit, daß es Menschen gebe, die schon in diesem Leben solche Qualen geschmeckt haben, und daß man desto mehr glauben könne, daß auch die Toten im Fegfeuer sie empfinden, und er fährt dann fort mit den bekannten Sätzen: „Und auch ich kenne einen Menschen, welcher versichert, er habe diese Qualen des öfteren erlitten, zwar in einer aller kürzesten Spanne der Zeit, aber so groß und höllisch, wie es die Zunge nicht aussprechen, die Feder nicht niederschreiben und ein Unerfahrener nicht glauben könne, also daß er gänzlich hätte zugrunde gehen müssen und all seine Knochen in Asche verwandelt wären, wenn diese Qualen zum Ende gelangt wären und nur eine halbe Stunde, ja den zehnten Teil einer Stunde angedauert hätten . . . In diesem Augenblick (es ist wunderbarlich zu sagen) kann die Seele nicht glauben, daß sie jemals könne erlöset werden, nur daß sie empfindet, die Strafe sei noch nicht in sich vollendet und beschlossen. Dennoch hat diese (Strafe) Ewigkeit, und die Seele kann sie auch nicht für zeitlich achten; es bleibt ihr nur das nackte Verlangen nach Hilfe und ein erschreckliches Seufzen, aber sie weiß nicht, woher sie Hilfe erbitten sollte.“ (WA 1,557 f.)

Es dürfte deutlich geworden sein, daß Müntzers Leidenstheologie, sein Reden von Qualen der Hölle, von den Wasserbulgen der Verzweiflung und des Unglaubens, die über den Auserwählten herfahren, ehe er zur Erkenntnis des lebendigen Gotteswortes hindurchdringt, in denjenigen Gedanken Luthers ihre Wurzel haben, deren anschaulichster und am leichtesten faßlicher Ausdruck seine Fegfeuerlehre von 1518 ist.

Müntzer hat denn auch später den Reformatoren stets vorgeworfen, daß sie den Weg zum Glauben zu leicht machen, weil sie „sich vorm Sturmwind brausender Bulgen und vorm ganzen Wasser der Weisheit entsetzen“ (Br. 127). Er muß sich also seine eigene „Armgeistigkeit“, wie er sagt, seine Glaubensschwachheit und seinen Zweifel mit diesen Gedanken Luthers gedeutet haben als den Weg, den Gott ihn führt hin zur prophetischen Vollmacht.

Allein von daher ist die Leidenschaft zu verstehen, mit der Müntzer in dem genannten Brief Luthers Fegfeuerlehre gegen ihn selbst verteidigt. Anlaß dazu gab ihm dessen Äußerung in der Weihnachtspostille: Luther hat zwar dort die Fegfeuerlehre nicht aufgegeben, aber er scheidet sie deutlich aus den Artikeln, die einem Christenmenschen nötig zu wissen und zu glauben sind, aus:

„Gott hat dir nichts vom Fegfeuer geboten . . . es ist deiner Seele ohn alle Fährlichkeit, ob du nit gläubest das Fegfeuer. Du bist nicht mehr schuldig zu gläuben, denn was in der Schrift stehet . . . Unser Glaub soll einen Grund haben, der Gottes Wort sei, und nit Sand und Moos, das Menschenwahn oder Werk sei“ (WA X 1 I, 588 f.).

Was ist hier geschehen? Luther hat gelernt, zu unterscheiden zwischen dem gewöhnlichen Glauben eines jeden Christenmenschen und seinen eigenen besonderen Erfahrungen. Er weiß jetzt, daß es einen echten, wahrhaften Glauben an das Evangelium gibt, dem diese letzten schweren Anfechtungen erspart bleiben.

Damit fallen sie aber keineswegs ins gänzlich Gleichgültige. Luther sagt an der eben zitierten Stelle: „Ich halt, das Fegfeuer sei nit so gemein (= allgemein) als sie es machen, sondern gar wenig Seelen hineinkommen.“ D. h. diese tieferen Erfahrungen sind eine besondere Gestalt des Heilsweges und begründen vielleicht eine besondere Aufgabe für den Menschen, der ihn gegangen ist, aber man kann sie nicht zum allgemeinen Gesetz des Christwerdens machen und sich auch nicht auf sie berufen. Luther drückt es an anderer Stelle in der Kirchenpostille so aus, daß der Gläubige vor der Anfechtung zwar den Glauben und die Gaben des Geistes besitzt, aber gleichsam ohne es selber zu wissen. Erst wenn er dann selber versucht und probiert wird, empfindet und prüft er des Geistes Gegenwärtigkeit und kann sodann auch andern geistlich nutze werden und ihnen zu gleicher Gnade helfen, während er vorher ihnen nur leiblich nutz gewesen ist durch Ausschütten seiner Güter über den Nächsten, fromm aber war er nur für sich selbst (vgl. WA X 1 I, 302 f.).

Müntzer hat hier mit sicherem Gefühl den Finger auf die Stelle gelegt, wo sein Weg sich von dem Luthers unwiderruflich trennte. Für ihn wird ja das Vermögen, Rechenschaft abzulegen von der „Ankunft des Glaubens“ immer mehr zum Kennzeichen, mit dessen Hilfe er die Auserwählten von den Gottlosen sondern will.

Bei Luther dagegen wird die Einsicht in die Singularität solcher Erfahrungen immer wirksamer. Seine Predigt beschränkt sich seit 1522 mehr und mehr auf die ganz simplen christlichen Grundwahrheiten. Er läßt z. B. die Fegfeuerlehre völlig fallen, und seine tieferen und

schweren Erfahrungen kommen später nur noch selten, blitzartig und offenbar unfreiwillig zum Ausdruck. Er hängt dies zweifellos auch damit zusammen, daß Luther im Gefolge der befreienden Erschütterungen von 1517—21 eine in bestimmter Richtung vertiefte Evangeliumserkenntnis gewonnen hat. Das Evangelium ist ihm nicht mehr wie noch in der Römerbriefvorlesung das nur unter den schweren Anfechtungen und Ängsten auffindbare verborgene Licht, welches eigentlich nur dem aufleuchtet, der sich zur *resignatio ad infernum*, zur liebenden Hingabe auch in den Verdammungswillen Gottes durchgerungen hat (vgl. auch noch die Resolutionen WA 1, 562), sondern es wird nun ergriffen im Glauben an die überschwängliche Gottesgüte, die den Gläubigen in der Freiheit des Geistes atmen und leben läßt und alle Schrecknisse in sich verschlingt: Allein schon das gläubige Vertrauen des Sünders auf Gottes Güte ist die Erfüllung des ersten Gebots, und die Anfechtungen werden nicht mehr verstanden als die Stufen, die zum Licht des Evangeliums hinabführen, sondern als Schatten und Wolken, welche die Sonne der Gottesgnade verhüllen möchten. Man vergleiche mit Luthers Äußerungen in der Römerbriefvorlesung nur folgende Stelle aus der Kirchenpostille: „Ein geistlich Bereiten, das stehet in gründlichen Erkenntnis und Bekenntnis, daß du untüchtig, Sünder, arm, verdammt und elend bist mit allen Werken, die du tun kannst. Ein solch Herz, je mehr es so gesinnet ist, je baß dem Herrn den Weg bereitet, obs auch dieweil eitel Malwasier trunke, und auf Rosen ginge und nicht ein Wort betet“ (WA X 1II, 111).

Hier liegt nun aber Müntzers Anstoß. Man kann es so ausdrücken, daß er da stehengeblieben ist, wo Luther sich zur Zeit der Römer- und Psalmenvorlesung befand. Von dort übernimmt er die Unterscheidung der Christen, die durch Anfechtungen und Leiden zu einer echten Evangeliumserkenntnis gekommen sind, von der Masse derer, die nur einen äußerlichen Glauben haben. Bei Luther wurde diese Unterscheidung vor 1517, solange er unter dem Gesetz der Papstkirche stand, nicht praktisch, er konnte sie in der Wirklichkeit nicht durchführen. Als er aber genötigt wurde, selber Kirche zu bauen, da fand er

hin zu der oben beschriebenen tieferen Evangeliumserkenntnis, welche die schweren Anfechtungen — paulinisch ausgedrückt — zu einer Geistesgabe unter andern macht. Pointiert gesagt: Luther hat seine Kirche auf einen Glaubensweg gegründet, welcher nicht der seine war. Aber Müntzer brachte diese Bescheidenheit den eigenen besonderen Erfahrungen gegenüber nicht auf. Er machte sie zur allgemeinen Bedingung des Christwerdens. Jeder Christ muß diese Geistesgaben besitzen und sie, da es auch für Müntzer kein verbindliches Kirchengesetz mehr gibt — das ist der Punkt, den er von dem Luther nach 1517 übernommen hat —, gleichsam als Prophet in die Wirklichkeit umsetzen, wenn er den echten Glauben beweisen will. (Anm. 2.)

Ehe wir aber diese Müntzersche Lehre in ihre radikalen Konsequenzen verfolgen, müssen wir einen Schritt zurückgehen und fragen, ob sich in den frühen Gemeinsamkeiten zwischen Luther und Müntzer, auf die wir zu Anfang aufmerksam gemacht haben, nicht doch schon Differenzen zeigen, welche auf das spätere Auseinandergehen hindeuten. Und das ist allerdings der Fall.

Luthers Anfechtungen sind von denen Müntzers bei aller formalen Ähnlichkeit grundverschieden. Charakteristisch ist schon in beider katholischen Zeit ihr unterschiedliches Verhältnis zum Heiligen. Während sich Luther vor der Gegenwart Gottes in der Messe geradezu entsetzt hat, erzählt er später in den Tischreden, daß Müntzer sich gerühmt habe, als junger Geistlicher gegen 300 ungeweihte Herrgötter (Oblaten) gefressen zu haben (WA TR IV, Nr. 5185). Diese Nachricht über Müntzer ist zwar nicht kontrollierbar, aber es bleibt auf jeden Fall bezeichnend, daß sie für Luther zum Zeichen des Unterschiedes wird. Was er sagen will, und was stimmt, ist dies, daß bei Müntzers Anfechtungen nicht wie bei Luther Schuldgefühl, Grauen und Gottesangst zugrunde lag, sondern vielmehr ein nahezu nihilistisches Empfinden der Gottesferne, eine Verzweiflung daran, Gott und seine Kraft zu besitzen. Etwa so, wie er es in seiner Schrift über die Taufe ausspricht:

(2) Man vergleiche den hier hervortretenden geistlichen Hochmut Müntzers mit ähnlichen in der mittelalterlichen Mystik angelegten Stimmungen. Wenn die Mystik aus dem sie bindenden kirchlichen Gesetz hätte ausbrechen können, so wäre auch sie wohl den Weg Müntzers gegangen.

„Da meint der Mensch, er hab keinen Glauben überhaupt. Ja, er findet nach seinem Bedünken keinen Glauben. Er fühlet oder findet eine dürftige Begier zum rechten Glauben, welche also schwach ist, daß ers kaum und über die Maßen schwerlich an sich gewahr wird. Doch zuletzt muß er es herausbrechen, sagend: 'Ach, ich elender Mensch, was treibt mich in meinem Herzen? Mein Gewissen verzehrt all meinen Saft und Kraft und alles, was ich bin. Ei, was soll ich doch nun machen? Ich bin irre worden, ohne allen Trost mit Gott und der Kreatur eins zu werden. Da peinigt mich Gott mit meinem Gewissen, mit Unglauben, Verzweiflung und mit seiner Lästerung. Von außen werde ich überfallen mit Krankheit, Armut, Jammer und aller Not von bösen Leuten etc. Und das bedrängt mich von innen viel mehr denn das äußerliche. Ach wie gerne wollte ich doch recht glauben, wenn es doch alles daran gelegen wäre, wenn ich nur wüßte, welches der rechte Weg wäre. Ja, ich wollte laufen zum Ende der Welt“ (Br. 142).

Es wird aus dieser Stelle wohl deutlich, daß Müntzer, wenn er die Anfechtungen schildert, einen in den Menschen hineingekrümmten Blick hat. Er sieht dort den Mangel an Glauben, die Gottesleere und -ferne usw., welche im Grunde nicht aus sich selbst heraus etwas wirklich Angsterweckendes haben können, sondern nur mit Hilfe und im Rahmen der für uns vergangenen — mythischen — Weltanschauung. D. h. Müntzers Schuldgefühl ist etwas Reflektiertes, Gemachtes und Gedachtes.

Bei Luther dagegen — man vergleiche mit den oben zitierten Aussagen seiner Fegfeuerlehre — ist das Primäre stets das unmittelbare Empfinden des göttlichen Zorns. Die daraus folgenden Aussagen über das menschliche Herz, dessen Unglauben und Verzweiflung, sind deutlich sekundär, und so wahrt Luther die Leidentlichkeit des Herzens und Gewissens in der Erfahrung des göttlichen Zorns, während man von Müntzer sagen muß — soweit man das Recht hat, mit dem historischen Urteil so weit zu gehen —, daß er nur eine *contritio activa*, eine konstruierte und gedachte Zorneserfahrung und Buße kennt, darauf gründend, daß er die Erfahrung der Gottesleere zum Schuldgefühl steigert.

Es ist klar, daß die Antwort auf Müntzers Anfechtungen nicht wie bei Luther das vom Gesetz frei gewordene Trauen auf Gottes Huld sein kann, sondern nur ein Erfülltwerden mit prophetischer Vollmacht, eine zum Handeln drängende Berufungsgewißheit, welche es gelernt

hat, gerade die „Armgeistigkeit“ als göttliche Legitimation zu verstehen. So macht Müntzer radikalen Ernst mit der dialektischen Rechtfertigungslehre Luthers, mit dem simul iustus et peccator (zugleich sündig und gerecht), in seiner kahlen Abstraktheit. Er verknüpft nicht wie Luther mit der göttlichen Gerechtersprechung, welche bei diesem eigentlich das Umfängen- und Getragensein des Menschen durch die unendliche Güte ist, die Verwandlung und Erneuerung des Herzens, sondern bei ihm wird der Gerechtfertigte zum fanatischen Werkzeug einer Macht, die jenseits von Herz und Gewissen liegt. Der Gläubige erleidet den Geist als eine fremde Gewalt, die ihn ganz unabhängig von seiner Subjektivität zum Instrument einer neuen göttlichen Ordnung auf Erden macht.

Möglich ist ein solcher Gedankengang freilich nur, wenn das Gewissen nicht restlos in die Anfechtung hineingerissen wird, sondern immer auch beurteilend danebensteht. Die prophetische Erfahrung wird dann gleichsam zu einer seelischen Klaviatur jenseits des Gewissens. Müntzer hat nicht die Kraft, mitsamt seinem Gewissen in der Anfechtung unterzugehen und stets von neuem geboren zu werden, sondern er objektiviert die Anfechtung gegenüber dem Gewissen, und so wird sie zum Zeugnis prophetischer Vollmacht für ihn selbst.

Je leidenschaftlicher nun aber innerhalb dieses Systems der Gottesgedanke ergriffen wird, desto mächtiger treibt dieser Gott — im Grunde ja auch ein „objektivierter“ Gott — sein Instrument zur Verwirklichung der neuen Gottesordnung. Sie ist ja die positive Kehrseite der „Armgeistigkeit“. Das Werden der neuen Ordnung, die Vernichtung der Gottlosen, vertritt bei Müntzer das Leben des Herzens im Frieden des Evangeliums und in der Freiheit des Geistes, wie Luther es kennt. Von daher ist aber auch Müntzers Vorwurf gegen Luther zu verstehen, der sich in seiner Schrift „Wider das geistlose sanftlebende Fleisch zu Wittenberg“ (H. 71.) ausdrückt. Wo nämlich, wie bei Müntzer, die Frage nicht mehr entsteht, ob in der Rechtfertigung der Mensch mit seinem ganzen Herzen und Gewissen zu Gott erhoben und erneuert wird, da muß eben der Gerechtfertigte entweder das fanatische über sich selbst hinweggehobene Instrument

des Geistes werden, oder die Rechtfertigung wird zum blutleeren Schema, zu einem bloß gedichteten Glauben, wie Müntzer sagt, während der konkrete Mensch in den gegebenen Ordnungen dieser Welt mit der ihm von Natur gegebenen Vernunft schlecht und recht dahinglebt, sich dann aber von dem eines leidenschaftlichen Gottesgedankens Fähigen den Vorwurf des sanftlebenden Fleisches und des Fürstendienerers gefallen lassen muß.

Wird nun auch Luther von diesem Vorwurf wirklich getroffen? Wir haben schon angedeutet, wie sich seine Anfechtungen von denen Müntzers unterscheiden. Das entscheidende Moment ist, daß Luther ganz und gar, mit Haut und Haaren, in die Krisis hineingerissen wird, und daß dann die Beseligung des Evangeliums, welches die Anfechtung besiegt, von ihm auch mit ganzem Herzen und Gewissen durchdrungen und umfassen wird. Luther kann es so ausdrücken, daß die Umarmungen, mit denen Christus seine Braut umarmt, Tod und Hölle sind, welche aber die süßesten Früchte zeugen (WA 5, 164 f.), oder daß der Heilige Geist eines ruhigen und erleuchteten Werkzeuges bedarf, so daß der Mensch nicht in, sondern erst nach der Anfechtung es empfindet (sapit), was mit ihm getan ist (WA 5, 76).

D. h. für Luther sind nicht die Anfechtungen selbst die göttliche Beglaubigung, die ihn dann zum prophetischen Handeln ermächtigt, sondern er lebt und atmet einfach in der göttlichen Gnade und tut aus ihr heraus in der Welt das, was ihm „vor die Hand kommt“. Die Anfechtungen aber können ihn nur zu immer deutlicherem Bewußtsein dessen bringen, was ihm damit aus lauterer Güte geschenkt ist. Sie begründen also gerade keine besondere geistliche Vollmacht wie bei Müntzer, sondern zerbrechen immer aufs neue jegliche Überhebung. Sie brennen es ein, daß der Mensch nichts ist und Gottes Barmherzigkeit alles, und sie verbieten jeden Versuch, zwischen sich selbst und dem letzten Sünder irgendeinen vor Gott gültigen Unterschied zu machen. Luther sagt selbst, daß wir uns hüten müssen, uns den Namen und die Kraft Gottes anzumaßen; nicht nur die zeitlichen, sondern auch die geistlichen Güter sind uns allein aus göttlicher Güte überlassen, soweit und damit sie uns und unserm Nächsten nütze sind;

darum sollen sie mit frommer Scheu besessen und mit vertrauensvoller Dankbarkeit von Gott empfangen werden (WA 5, 193).

Aus dieser Wurzeldifferenz lassen sich nun die sekundären Gegensätze zwischen Müntzer und Luther leicht ableiten: Schonung der Schwachen bei diesem, Kampf gegen die Gottlosen bei jenem; die Unterschiede in der Lehre von der Taufe und von der Heiligung; das verschiedene Verhältnis zum Buchstaben der Schrift usw. Zu näheren Ausführung ist hier nicht der Ort.

Es sei aber zum Schluß die Frage gestellt, welche von den beiden streitenden Grundkonzeptionen wahrhaft schriftgemäß ist, und die Antwort wenigstens angedeutet:

Wenn Müntzer das Zeugnis der Schrift beibringt, so ist es meistens das des Alten Testaments. Er beruft etwa den Geist des Elia oder nennt sich „Thomas Müntzer mit dem Schwert Gideonis“. Und man kann es Müntzer nicht leicht absprechen, daß er den Geist der Propheten getroffen hat. Sein Wunderglaube, sein Vertrauen auf die übernatürliche göttliche Hilfe im Kampf wider die Ungläubigen, seine Kreuzzugsaufrufe sind, wenn sie auch der christlichen Liebe wahrhaftig oft genug widersprechen, alttestamentlich offenbar legitim. Der Geist der Propheten ist ebenso wie bei Müntzer die fremde Gewalt, die sie unkontrolliert ergreift und sie über ihre Subjektivität hinweg zu unkontrollierbaren Dingen treibt.

Müntzer fühlt sich mit seiner Berufung den alttestamentlichen Propheten verwandt. Er ist seinem innersten Wesen nach ganz und gar alttestamentlich bestimmt. Luther dagegen ist, wie es in dem alten Liede von Ludwig Hailmann um 1523 heißt, wirklich der „evangelisch Mann“. Daher interpretiert er auch die Propheten neutestamentlich, indem er in ihre Worte mit gläubiger Unbekümmertheit das Evangelium hineinlegt oder, wie er selbst meinte, heraushört.

Historisch gesehen ist freilich hier die Auseinandersetzung Luthers mit den Schwärmern über das Alte Testament nicht bis zum völligen Austrag gelangt. Er hat im Verhältnis zum Gesetz des Mose beides, sowohl den transparenten Sinn der Gottesbegegnung erfaßt, der

auch uns trifft, als auch die spezifisch jüdische, gesetzliche Gestalt der Offenbarung, in der sie uns Christen aus den Heiden nicht mehr angeht. (Anm. 3.)

Im Verhältnis Luthers zu den alttestamentlichen Propheten steht es aber anders. Er hat wohl auch dort den transparenten Sinn ihrer Botschaft klar ergriffen; man mag es etwa so ausdrücken, daß in einer Kirche immer wieder Gottesmänner aufstehen müssen, welche über das Verharren im Gegebenen hinaus zu einer neuen, unmittelbaren Gottesbegegnung aufrufen, und zwar nicht abstrakt, etwa durch Geltendmachen neuer, lebensferner Forderungen, sondern, so daß sie aus der konkreten Situation ihrer Hörer heraus und in sie hinein Schuld vor Gott, Gericht und Gnade Gottes gegenwärtig machen.

Luther hat aber diese Betrachtung der Propheten nicht wie beim Mosegesetz historisch zu Ende geführt. Er hat nicht gesehen, daß innerhalb einer Gesetzesreligion wie der des Alten Testaments auch die Botschaft der Propheten notwendig eine evangeliumsfremde Färbung annehmen muß. Denn sie muß dort, wenn sie von Zorn und Gericht Gottes redet, das Strafamt einer *lex positiva*, eines göttlichen Volksgesetzes, mit übernehmen; und so werden der irdische Ungehorsam und das Mißtrauen des Herzens der göttlichen Gnade gegenüber, der ewige Zorn Gottes und das zeitliche Unheil, die Übergabe des Herzens im Glauben und das zeitliche Wohlergehen der Frommen unheilbar miteinander vermengt. Und hier vollzieht nun Luther, wie gesagt, nicht die gleiche Scheidung wie beim Mosegesetz, sondern er löst das Problem gegenüber Müntzer so, daß er einfach dekretiert, daß der Geist der Propheten nichts anderes tut und getan hat, als das erste Gebot, also das uns allen von Natur ins Herz geschriebene Gesetz, einzu-bläuen, und dann das Evangelium zu predigen, nicht aber ein unmittelbares göttliches Gerichts- und Strafamt auszuüben. Ein merkwürdiger Zug dieser Umdeutung der Propheten ist etwa dies, daß Luther behauptet, die Propheten hätten aus der Abrahamsverheißung gefolgert, Christus werde zugleich Gott und Mensch sein und von einer

(3) Vgl. dazu meine Schrift „Luthers Streit mit den Schwärmern um das rechte Verständnis des Gesetzes Mose“, Göttingen, 1955.

Jungfrau geboren. Er macht sie also gleichsam zu Wissenschaftlern und Schrifttheologen (WA 16, 306).

Wenn auch Luther hier als Historiker in den Grenzen seiner Zeit befangen bleibt und bleiben mußte — schon seine Einsichten über das Mosegesetz sind eine geradezu unbegreifliche Leistung —, so macht er doch gerade darin Müntzer und seiner prophetischen Geisttheologie gegenüber den Geist Jesu Christi, den Geist des Evangeliums selber geltend, der ein Geist freien Kindschaftsgehorsams ist. Von Jesus Christus gilt es in Wahrheit: „Ich und der Vater sind eins.“ Gottes Geist ist bei Jesus nicht mehr wie bei den Propheten die fremde, den eigenen Willen zerbrechende und ins Unbekannte und Unheimliche reißende Gewalt, sondern wie es im Johannesevangelium heißt: „Meine Speise ist die, daß ich tue den Willen des, der mich gesandt hat und vollende sein Werk.“ Von seinem Geist ist doch auch Luther im tiefsten berührt und getragen, und von ihm geht die Vollmacht aus, die, ohne sich irgendeine Autorität über die Gewissen anzumaßen, der Freiheit des Evangeliums aufs neue Bahn gebrochen hat. Wir schließen mit einem Wort Luthers aus der Weihnachtspostille, in dem sich seine von Müntzer so verschiedene Geisteserfahrung besonders schön ausspricht:

„Groß Ding ist's alles samt, was Gott wirkt, drum macht's auch große Freud und Mut, unverzagte Geister, die sich vor keinem Ding fürchten und alles vermögen . . . Darum halt fest ob diesem Text (Gal. 4,6), das Rufen des Geistes im Herzen mußst du fühlen, denn es ist je auch deines Herzen Rufen, wie solltest du es denn nit fühlen? . . . Item: der Geist Gottes gibt Gezeugnis unserm Geist, daß wir Gottes Kinder sind; wie sollt denn unser Herz solch Rufen, Seufzen und Zeugnis nit fühlen? O dazu dienen köstlich die Anfechtung und Leiden, die treiben zu solchem Rufen und wecken den Geist auf . . . So ist nu dies Rufen und Geschrei des Geistes nit anders denn ein mächtigs, starkes, unwankendes Zuversehen aus ganzem Herzen zu Gott als zu einem lieben Vater . . . Und hie siehestu, wie hoch ein christlich Leben sei über die Natur; denn die Natur vermag nit solch Zuversicht und Rufen zu Gott, sondern sie fürcht nur und schreiet eitel Mordschrei über sich selv.“ (WA X 1 I, 372 f.)

Quellen

- Böhmer-Kirn, Thomas Müntzers Briefwechsel, Leipzig, 1931 (=B.K.)
 Brandt, Thomas Müntzer, Jena, 1933 (=Br.)
 Hinrichs, Thomas Müntzer, Politische Schriften, Halle, 1950 (=H)