

LUTHER UND MÜNTZER *

Von Bernhard Lohse

Die wenigen Jahre von etwa 1520 bis 1525 haben wie kaum ein anderer Zeitabschnitt bestimmenden Einfluß auf die deutsche Geschichte ausgeübt. Sie brachten die endgültige Trennung von Luther und Rom, die Ablehnung der Reformation durch Kaiser und Reich, aber auch die ersten Ansätze zu Reformmaßnahmen in einigen Territorien. Sie sahen schließlich das Entstehen einer Bewegung, die neuerdings gern der linke Flügel der Reformation genannt wird, die beinahe der kirchlichen Neuordnung wie der politischen Gestalt des Reiches eine ganz andere Richtung gegeben hätte, die aber dann im Bauernkrieg vernichtend geschlagen wurde. Jene Jahre haben also einmal den Grund gelegt für die großen Konfessionen, die sich lange Zeit so feindlich gegenüberstanden, die aber doch das gesamte Leben nachhaltig geprägt haben. Aber das Beben, das sich in dem Aufstand der Bauern entlud, wurde Jahrhunderte hindurch unterdrückt und verdrängt, bis es in den modernen Revolutionen von neuem eruptiv hervortrat. Neben die Frage, wie Luther und Rom zueinander stehen, ist immer drängender die andere Frage gerückt, ob Luther mit seinem Eintreten für die Obrigkeit Recht gehabt hat oder ob nicht in der revolutionären Predigt Thomas Müntzers zum ersten Mal, wenn auch in zeitgebundener Form, die Forderung nach einer radikalen Umgestaltung der gesamten Welt begegnet, wie sie heute vielen Menschen als unbedingt geboten erscheint. Luther und Müntzer mögen von daher manchen unter uns als Symbole für »konservativ« und »progressiv«, für »reaktionär« und »revolutionär« erscheinen.

Freilich ist das Verhältnis zwischen Luther und Müntzer bis heute ungemein belastet. Was die Konfrontation zwischen Luther und Rom betrifft, so ist es in den letzten Jahrzehnten dank einer intensiven, auch von katholischer Seite betriebenen Lutherforschung gelungen, eigentlich alle Kontroversfragen in einer sachlichen Atmosphäre zu behandeln, und es hat sich gezeigt, daß Protestanten und Katholiken sehr viel mehr gemeinsam haben, als man Jahrhunderte hindurch angenommen hatte. Was Müntzer angeht, so steht es einem evangelischen Christen heute sicher nicht schlecht an zuzugeben, daß Luther, was auch immer ihn dazu veranlaßt haben mag, in einer über jedes Maß hinausgehenden

* Vortrag am 25. 9. 1973 in Bielefeld und am 31. 10. 1973 in der Marktkirche zu Hannover.

Weise Müntzer verketzert und verdammt hat und noch dem toten Müntzer geflucht hat, als sei er der leibhaftige Teufel gewesen.¹ Hatte die katholische Kirche an ihrem Lutherbild Entscheidendes zu revidieren, so müssen wir sagen, daß die evangelische Kirche nicht nur an ihrem Bild von der katholischen Kirche, sondern auch an ihrem Müntzerbild Wesentliches zu korrigieren hat. Die Tatsache, daß man Thomas Müntzer als den widergöttlichen Aufriührer schlechthin ansah, daß man sich nicht den kritischen Fragen dieses radikalen Mannes ehrlich stellte, sondern es erst den Kommunisten des 19. Jahrhunderts überließ, Müntzer und seine Kritik an Staat, Kirche und Gesellschaft von neuem zu entdecken, gibt ja doch zu denken.

Dieses Eingeständnis entbindet allerdings nicht von der Aufgabe, das, worum es bei dem Streit zwischen Luther und Müntzer ging, aufzuarbeiten und nach dem sachlichen Recht der beiderseitigen Argumente zu fragen. Diese Aufgabe ist darum besonders dringlich, weil heute in den kommunistischen Ländern sowie in zahlreichen linken Kreisen des Westens die Gestalt Müntzers als Vorbild hingestellt wird. Müntzer erscheint dann als ein Vorbote des Kommunismus, als ein erster Sozialrevolutionär, als ein Mann, der nicht nur durch das Wort, sondern auch mit der Tat für die Verwirklichung einer neuen Welt eingetreten und nur durch das Bündnis zwischen Luther und der Obrigkeit gescheitert sei. Eine solche Deutung kann nicht unbesehen übernommen werden, sondern muß es sich gefallen lassen, genauso kritisch geprüft zu werden, wie das traditionelle Müntzerbild der Kritik bedurfte. Das besagt, daß man weder Luther noch Müntzer einfach von der späteren Entwicklung her sieht, sondern die Auseinandersetzung zwischen ihnen gleichsam noch einmal als eine offene Entscheidungssituation miterlebt. Nur so dürfte es möglich sein, die Gründe, die zu dem scharfen Bruch führten, in ihrem sachlichen Gewicht recht zu ermes sen.

Um dieser Aufgabe gerecht zu werden, wollen wir so vorgehen, daß wir zunächst die Ausgangsposition der beiden Kontrahenten in der Zeit von 1520 skizzieren, dann den sich zuspitzenden Gegensatz in den

1 WA Br 3 Nr. 877, 34 f. (30. Mai 1525): »Wohlan, wer den Münzer gesehen hat, der mag sagen, er habe den Teufel leibhaftig gesehen in seinem höchsten Grimm.« S. hierzu Max Steinmetz: Das Müntzerbild von Martin Luther bis Friedrich Engels, in: Leipziger Übersetzungen und Abhandlungen zum Mittelalter Reihe B Band 4, Berlin 1971, S. 15–36. Verwiesen sei auch auf meine beiden Aufsätze: Auf dem Wege zu einem neuen Müntzer-Bild, in: Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft 41, 1970, S. 120–132; Thomas Müntzer in marxistischer Sicht, in: Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft 43, 1972, S. 60–73.

Jahren bis 1524 und schließlich den offenen Kampf zwischen beiden würdigen.

I.

Das Jahr 1520 war in mancher Hinsicht der Höhepunkt der reformatorischen Bewegung. Zwar wurde Luther in diesem Jahr in den kirchlichen Bann getan, worauf dann bald die Reichsacht folgen sollte. Aber Luther hatte doch damals wie zu keiner Zeit vorher oder später das Ohr der Öffentlichkeit. In ihm erblickten weiteste Kreise ihren Heros. Alles, was sich in vielen Jahrzehnten an Erwartungen für eine kirchliche und eine nationale Reform angesammelt hatte, wurde auf die Gestalt des Wittenberger Mönchs und Professors konzentriert. Von ihm und seinem mannhaften Auftreten erhoffte man sich Befreiung von den zahllosen, drückenden kirchlichen Lasten. Die nationale Bewegung, die damals Deutschland erfaßte, erblickte in ihm ihr Symbol. Der geistige Aufbruch, der mit dem Humanismus die Gelehrtenkreise erfaßt hatte, versprach sich durch Luther tatkräftige Förderung. Die ganz verschiedenen Bestrebungen zu einer Neugestaltung des politischen Lebens, wie sie sich in Adels- und Fürstenkreisen zeigten, schienen mit Hilfe Luthers ihr Ziel zu erreichen. Aber auch in dem vielfältigen sozialen Gärungsprozeß, der in den Städten zu Konflikten zwischen aufstrebenden einfacheren Schichten und Patriziern geführt hatte und der auf dem Lande schon seit Jahrzehnten immer wieder Unruhen gebracht hatte, erwarteten gerade die Unterprivilegierten von Luther entscheidende Hilfe.

Luthers reformatorische Botschaft hatte Deutschland erfaßt, ja sie war weit über die Grenzen des Reiches gedungen; seine Schriften beherrschten den jungen Büchermarkt. Freilich schlummerten unter der Oberfläche Gegensätze, die nur zu bald hervorbrechen sollten. Es wäre weit gefehlt, wollte man meinen, daß allenthalben, wo man auf Luther hörte, die Tiefe seiner reformatorischen Theologie erfaßt worden wäre. Viele hörten aus seinen Worten nur das heraus, was ihnen bei der Verwirklichung ihrer Ziele förderlich zu sein schien. Auch war Luther nicht der einzige, der für eine Reformation der Kirche eintrat. Neben ihm gab es viele andere, die zwar zum Teil manches von Luther gelernt hatten oder sich zu seinen Anhängern zählten, die aber doch häufig von ganz anderen Voraussetzungen herkamen als er. Die kommenden Jahre sollten und mußten hier zu Trennungen und Spaltungen führen, die oft schmerzlich genug waren. Es zeigte sich, daß nicht nur Reformation und nationale Bewegung oder Humanismus auf die Dauer nicht zusammengehen konnten, sondern daß auch zwischen den neu aufgebrochenen

kirchlichen Kräften erhebliche Differenzen bestanden; sie traten zuerst um die Wende der Jahre 1521/1522 hervor, als Luther auf der Wartburg weilte.

So ist es kein Wunder, daß im Jahre 1520 Luthers reformatorische Hauptschriften fast überall Zustimmung fanden. Aber wer konnte damals schon ganz ermessen, warum es Luther eigentlich ging? Die Gewißheit des Glaubens, zu der sich Luther im Kloster auf Grund seines neuen und zugleich paulinischen Verständnisses der Gottesgerechtigkeit durchgerungen hatte, war der Angelpunkt seiner Theologie. Luther hatte es an sich erfahren und hatte es zugleich so bei Paulus wieder entdeckt, daß der Mensch vor Gott nicht durch eigene Werke und Verdienste gerecht werden kann, sondern daß er die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, allein im Glauben empfangen kann. Darum stand für ihn im Mittelpunkt des kirchlichen Auftrags die Verkündigung des Wortes von der göttlichen Vergebung. Das führte bei Luther gewiß nicht zu einem Quietismus. Aber die scharfe Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium legt doch an alles Tun der Kirche wie jedes Christen den Maßstab, worauf das Heil zu setzen sei. Der Glaube, wie Luther ihn verstand, verlieh dem Christen eine bis dahin ungeahnte Freiheit. Luther hat sie in seiner Schrift »Von der Freiheit eines Christenmenschen« unüberbietbar beschrieben. Aber es war zuerst und vor allem die Freiheit des Gewissens vor Gott, die Freiheit von der Last der Werke und von vermeintlich heilsnotwendigem Tun. Diese Freiheit ließ sich jedoch nicht einfach in irdisches Freiheitsverlangen umwandeln.

Die zentrale Stellung von Wort und Glaube bestimmte Luther damals wie später auch bei seinen Aussagen über die notwendigen Veränderungen im politischen Bereich. Wenn Luther in seiner Schrift »An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung« umfangreiche Vorschläge für Reformen machte, so wollte er diese nicht gesetzlich verstehen. Vielmehr äußerte Luther gleich zu Beginn dieser Schrift, daß es ihm an sich nicht zustehe und daß man es ihm verweisen könne, wenn er so hohe und große Stände anreden will, dazu in so wichtigen Sachen. Luther macht freilich geltend, daß die Not und Beschwerde allenthalben so groß geworden seien, daß er einfach gezwungen sei, »zuschreyen unnd ruffen, ob got yemand den geyst geben wolt, seine hand zureychen der elenden Nation«. ² Luther beansprucht also kein Amt, wenn er sich hier zu weltlichen Fragen äußert. Für ihn folgen aus dem christlichen Glauben keine Richtlinien, die den Verantwortlichen zwingend vorgeschrieben werden könnten. Vielmehr ist

² WA 6, 405, 18–20.

Luther der Meinung, daß hier die Vernunft zu entscheiden hat. Gegenüber der im Mittelalter vielfach üblichen Bevormundung weltlicher Autoritäten durch die kirchliche Hierarchie hat Luther so zur Freisetzung des weltlichen Bereiches beigetragen. Der weltliche Bereich ist für ihn also ein eigenständiges, nicht eigengesetzliches Feld, auf welchem der Christ wie auch der Nicht-Christ nach dem Maße ihrer Einsicht und ihrer verantwortlichen Entscheidung zu handeln haben. Aufgabe der Kirche ist es lediglich, die Gewissen der Verantwortlichen wie auch der Untertanen zu schärfen. Man mag diese Auffassung als patriarchalisch bezeichnen. Mit ihr sind die lutherischen Territorien lange Zeit nicht schlecht gefahren, auch wenn diese Anschauung den Verhältnissen, wie sie seit der französischen Revolution herrschen, nicht mehr gerecht wird.

Thomas Müntzer kam persönlich wie geistig-theologisch an sich von gar nicht so anderen Voraussetzungen her als Luther. Wie dieser gehörte auch er, was sein Elternhaus betrifft, dem Mittelstand an. Hatte Luther in Erfurt studiert, so Müntzer in Leipzig und später in Frankfurt an der Oder. Wie Luther, so wurde auch Müntzer Priester. Vielleicht hatte er den Wunsch nach einer akademischen Laufbahn. Wie dem auch sein mag, eine Chance an einer Universität bot sich ihm nicht. Müntzer wirkte vielmehr als Pfarrer zunächst in Halle und seit 1514 an einem Kloster in Frohse in der Nähe von Halle. In seiner Halleschen Zeit hat er sich an einem Bund gegen den Halleschen Erzbischof Ernst II. beteiligt. Einzelheiten sind über diese Untergrundbewegung nicht bekannt. Aber noch zweimal sollte in dem kurzen Leben Müntzers die Gründung eines Bundes eine Rolle spielen, nur daß die Ziele jeweils radikaler und die Geschlossenheit der Anhänger größer wurden. Die Veröffentlichung von Luthers 95 Thesen brachte dann auch in Müntzers Leben eine Veränderung. Wahrscheinlich unter dem Eindruck von Luthers Auftreten gab Müntzer seine Stelle an dem Kloster bei Halle auf und begab sich auf Wanderschaft. Wohl 1518 finden wir Müntzer in Wittenberg, wo er Luther kennenlernte. Die beiden scheinen keinen schlechten Eindruck von einander bekommen zu haben. Jedenfalls empfahl Luther ihn im Frühjahr 1520 nach Zwickau. In dieser Zwickauer Zeit gewinnen wir von Müntzer zuerst ein etwas genaueres Bild.

Was zunächst die Umwelt betrifft, so befand Müntzer sich in Zwickau durchaus in einer anderen Lage als Luther. Die kleine Stadt Wittenberg, neben Torgau zweite Residenz des sächsischen Kurfürsten, nahm durch die 1502 gegründete Universität einen Aufschwung, der auch Handel und Wandel zugute kam. Zwickau hingegen, dicht an der böhmischen Grenze, war zwar durch den neu aufgekommenen Bergbau zu Wohlstand gelangt, hatte aber gleichzeitig starke soziale Spannungen in seinen

Mauern. Insbesondere unter den Tuchwebern gab es allerhand Unruhe. Verstärkt wurden die Gegensätze durch den Einfluß hussitischer Ideen aus dem nahen Böhmen. Das Ausmaß dieses Einflusses ist schwer genau zu bestimmen, aber vorhanden waren manche hussitischen Gedanken in Zwickau mit Sicherheit. Bereits vor Müntzers Ankunft in Zwickau hatten sich vornehmlich Tuchweber zu einer Gruppe zusammengeschlossen, aus der dann die sogenannten Zwickauer Propheten hervorgingen, die Ende Dezember 1521 mit ihrem prophetischen Anspruch in Wittenberg auftraten.

Was Müntzers Denken zu dieser Zeit betrifft, so dürfte die früher häufig vertretene Auffassung, Müntzer sei zunächst Schüler Luthers gewesen, angesichts der neueren Forschung nicht mehr vertretbar sein. Insbesondere Hans-Jürgen Goertz in seiner Untersuchung »Innere und äußere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers«³ und jüngst Steven E. Ozment in seinem Buch »Mysticism and Dissent«⁴ haben nachgewiesen, in wie hohem Maße Müntzer von der deutschen Mystik des späteren Mittelalters abhängig ist. Viele von der Mystik geprägte Begriffe, aber auch wichtige Vorstellungen wie die über das innere Wort oder über den Seelengrund oder auch über das Reden des Geistes finden sich schon bei dem frühen Müntzer. Übrigens verdankt auch Luther der deutschen Mystik Wesentliches. Es gibt manche Aussagen Luthers, die von denjenigen Müntzers gar nicht so weit entfernt sind. Noch im Jahre 1521 konnte Luther im Magnificat sagen: »Es mag niemant got noch gottes wort recht vorstehen, er habs denn on mittel von dem heyligen geyst. Niemand kansz aber von dem heiligenn geist habenn, er erfaresz, vorsuchs und empfinds denn, unnd yn der selben erfahrung leret der heylig geyst alsz ynn seiner eygenen schule, auszer wilcher wirt nichts geleret, denn nur schein wort unnd geschwetz«⁵. Aber Luther denkt doch im ganzen schon in seiner Frühzeit das Wirken des Geistes als an das Wort gebunden. Als Mystiker kann Luther darum nicht angesehen werden. Freilich unterscheidet sich auch Müntzer von der Mystik, nur in einer anderen Richtung als Luther. Müntzer ist nämlich, wie sich bald zeigen sollte, der Überzeugung, daß die Willenseinung des Menschen mit Gott sich nicht auf temporäre Erlebnisse beschränkt, sondern andauert.

3 Hans-Jürgen Goertz: Innere und äußere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers, in: Studies in the History of Christian Thought Vol. II, Leiden 1967.

4 Steven E. Ozment: Mysticisim and Dissent. Religious Ideology and Social Protest in the Sixteenth Century, New Haven/London 1973.

5 WA 7, 546, 24-29.

Noch an einem anderen wichtigen Punkt lassen sich eine begrenzte Übereinstimmung sowie eine verschiedene Intention für Luther und Müntzer feststellen. In seiner Zwickauer Zeit hatte Müntzer eine Auseinandersetzung mit dem Franziskanerpater Tiburtius. Neben manchen anderen Fragen war dabei das rechte Verständnis einer von Augustin herrührenden und für die ganze mittelalterliche Theologie, ja auch für Luther wichtigen Formel strittig, daß nämlich Christus, insbesondere sein Leiden, für uns sacramentum et exemplum sei. Luther hatte diese Formel früh aufgenommen und hat an ihr sein Leben lang festgehalten.⁶ Dabei hat er freilich mit dem größten Nachdruck die Einmaligkeit von Christi Kreuzestod betont und deshalb den Akzent auf das sacramentum gelegt; Beispiel ist Christi Leiden für uns insofern, als wir Christus durch Leiden und Sterben in leibhaftiger Weise nachfolgen müssen.⁷ Müntzer hingegen hat bei seiner Kontroverse mit Tiburtius das exemplum hervorgehoben. Er steht hier der spätmittelalterlichen Leidens- und Nachfolgeförmigkeit näher als Luther.

Müntzer berichtet Luther in einem Brief über seinen Streit mit Tiburtius ganz offen⁸ und ist sich deswegen eines Gegensatzes zu dem Reformator sicher nicht bewußt. Um so interessanter ist, daß dieser Brief auch schon andeutungsweise Müntzers prophetisches Selbstbewußtsein verrät: »Ich tue nicht mein eigenes Werk, sondern das des Herrn. Solange ich atme, werde ich diese Possen, diese maskierten Heuchler (d. h. seine Gegner in Zwickau) nicht dulden, vielmehr werde ich ihnen mit unaufhörlichem Seufzen und mit der Trompete des Wortes Gottes widerstehen.«⁹

Wichtig ist schließlich, daß bei der Auseinandersetzung zwischen Müntzer und Tiburtius auch schon die Frage des Reichtums eine Rolle spielte. Es scheint so, daß Müntzer sich im Namen der evangelischen

6 Siehe hierzu Erwin Iserloh: Sacramentum et exemplum. Ein augustinisches Thema lutherischer Theologie, in: Reformata Reformanda. Festgabe Hubert Jedin, 1965, Bd. I, S. 247–264.

7 WA 2, 501, 35–37 (Galaterbrief-Kommentar 1519).

8 Thomas Müntzer: Schriften und Briefe. Kritische Gesamtausgabe, hrsg. Günther Franz: Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte Band XXXIII, 1968, Brief Nr. 13 vom 13. Juli 1520, S. 357 ff., bes. 359 f. Für den theologischen Hintergrund des frühen Müntzer ist auch wichtig Manfred Bensing und Winfried Trillitzsch: Bernhard Dappens »Articuli ... contra Lutheranos«. Zur Auseinandersetzung der Jüterboger Franziskaner mit Thomas Müntzer und Franz Günther 1519, in: Jahrbuch für Regionalgeschichte 2, 1967, S. 113–147.

9 Ebd. S. 360, 11–13.

Armut gegen die Anhäufung von Reichtum in der Hand der Fürsten gewandt hat.¹⁰ Läßt sich dieser Punkt aus dem Brief Müntzers auch nicht mit Sicherheit klären, so ist aufschlußreich, was Johann Sylvius Egranus, der damals auch in Zwickau als Pfarrer wirkte, über Müntzer an Luther schreibt, wobei man sich freilich vor Augen halten muß, daß Egranus und Müntzer heftig aneinander geraten waren. Egranus sagt über Müntzer, daß er geradezu wie geschaffen sei, Spaltungen und Häresien hervorzurufen — homo ad schismata et hereses natus. Aus dem Volk habe er sich Mitverschworene herangeholt, nämlich Verschuldete, Verbrecher und Aufsässige. Mit diesen habe er private Konventikel gebildet und sie sich dadurch verbunden.¹¹ Soviel steht auf jeden Fall fest, daß Müntzers Predigt in Zwickau zu Unruhen führte, daß Müntzer ähnlich wie in Halle einem Bund angehörte, der kirchliche und sozialreformistische Ziele verfocht, daß er sich also nicht damit begnügte, ein Prediger des Evangeliums zu sein, sondern auch zu sozialen Aktionen schritt. Der Rat der Stadt Zwickau ließ sich das nicht bieten, sondern setzte im Zusammenwirken mit dem kurfürstlichen Amtshauptmann Müntzer ab und wies ihn aus. Ob Luther, wie zuweilen vermutet worden ist, hier schon seine Hand mit im Spiel gehabt hat, ist unsicher. An dem Tag, als Müntzer Zwickau verließ, wurden 56 Tuchknappen auf Anweisung des Rates der Stadt für einen Tag verhaftet, weil man Unruhen befürchtete. An demselben Tag, da Müntzer aus Zwickau weichen mußte — es war der 16. April 1521 —, hielt Luther seinen triumphalen Einzug in Worms. Als Luther vor dem Reichstag seine berühmte Rede hielt, zog Müntzer nach Böhmen, um dort die Kirche des Geistes zu errichten.

II.

In den folgenden Jahren bis 1524 bildeten sich die Unterschiede, die schon früh zwischen Luther und Müntzer bestanden, zu einem vollen Gegensatz aus. Die äußere Entwicklung machte die Scheidung unvermeidlich und endgültig.

Was Luther betrifft, so ließ er sich bekanntlich auf dem Rückweg vom Wormser Reichstag mit Wissen des sächsischen Kurfürsten aus Sicherheitsgründen auf die Wartburg bringen. Das Wormser Edikt hatte ja ihn und seine Anhänger in die Reichsacht getan und damit für vogelfrei erklärt. Niemand konnte wissen, welche Folgen dieses Edikt in der

10 Ebd. S. 359, 16 f.

11 Johann Sylvius Egranus an Luther am 18. Mai 1521, WA Br 2 Nr. 412, 20—25.

Praxis haben würde. Der sächsische Kurfürst Friedrich der Weise hat sich zwar bis zu seinem Tode im Jahre 1525 nicht offen zur Reformation bekannt, aber er wollte doch seinen berühmten Professor schützen und ihn nicht ungehört verurteilen lassen. Müntzer hat später gegen Luther den Vorwurf erhoben, sein Auftreten in Worms sei in engem Bündnis mit dem Adel geschehen und er sei auf seinen eigenen Rat hin gefangengenommen worden.¹² Das ist zwar eine arge Entstellung, aber so viel ist doch richtig, daß Luther, indem er den Schutz des Kurfürsten akzeptierte, die von ihm vertretene Sache an die Fürsorge der weltlichen Obrigkeit band. Das war kein Bruch gegenüber der bisher von ihm vertretenen Anschauung, wohl aber ein bedeutsamer neuer Schritt in der von ihm schon vorher eingeschlagenen Richtung. Die weitere Entwicklung ergab sich von daher im Grunde zwangsläufig.

Akut wurde die Frage nach der Haltung zur weltlichen Obrigkeit durch die Radikalisierung, welche die Wittenberger reformatorische Bewegung in der Zeit von Luthers Aufenthalt auf der Wartburg durchmachte. Die teilweise unter tumultuarischen Begleiterscheinungen eingeführten Änderungen im Wittenberger Kirchenwesen gaben Anlaß zu Besorgnis. Als Luther Anfang Dezember 1521 insgeheim für einige Tage in Wittenberg war, hat er dem, was er dort sah und hörte, im ganzen zugestimmt. Freilich hatte er unterwegs Gerüchte über Zusammenrottungen gehört. Er selbst spricht von der »Unausstehlichkeit gewisser Leute unter den Unrigen.«¹³ Diese Gerüchte, die Luther selbst anscheinend für unzutreffend hielt, waren der Anlaß für die Abfassung seiner Schrift »Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung«. Luther wollte mit dieser Schrift auf jeden Fall und von vornherein klarmachen, daß die Sache des Evangeliums nichts mit weltlichem Aufruhr zu tun hat. Statt dessen hebt er hervor, daß Änderungen nur von der Obrigkeit vorgenommen werden sollen; »den was durch ordentliche gewalt geschicht, ist nit fur auffruhr tzu halten.«¹⁴ Bezeichnend ist, daß Luther in dieser Schrift sich veranlaßt sieht, vor einem Pfaffenmord zu warnen.¹⁵ Offenbar machten sich solche radikalen Tendenzen schon damals vereinzelt bemerkbar.

12 Thomas Müntzer, Schriften . . . , S. 341, 16–27 (Hochverursachte Schutzrede 1524). S. dazu Reinhard Schwarz: Luthers Erscheinen auf dem Wormser Reichstag in der Sicht Thomas Müntzers, in: Der Reichstag zu Worms von 1521. Reichspolitik und Luthersache, hrsg. Fritz Reuter, Worms 1971, S. 208–221.

13 WA Br 2 Nr. 443, 18–22 (ca. 5. Dezember 1521).

14 WA 8, 679, 26 f. = Cl. 2, 302, 35 f.

15 WA 8, 680, 11 f. = Cl. 2, 303, 17 f.

Die Frage, wie man sich zur Obrigkeit zu stellen hat, wurde für Luther aber bald auch aus einer ganz anderen Perspektive akut, nämlich unter dem Gesichtspunkt, was die Obrigkeit anordnen darf und was nicht. Herzog Georg von Sachsen verbot im Jahre 1522 für seine Lande die Verbreitung von Luthers Übersetzung des Neuen Testaments und ordnete die Auslieferung aller vorhandenen Exemplare an. Daraufhin machte Luther sich an die Ausarbeitung seiner Schrift »Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei.« In dieser Schrift hat Luther seine sogenannte Zwei-Reiche-Lehre zum ersten Mal umfassend entfaltet. Wie schon in seiner Schrift »An den christlichen Adel«, so wendet er sich auch hier dagegen, daß etwa Bischöfe weltliche Gewalt anwenden oder andererseits Fürsten in den geistlichen Bereich hineinregieren. Bischöfe sollen Bischöfe und Fürsten sollen Fürsten bleiben. Im Reich des Glaubens herrscht Freiheit und kein Zwang, im Reich der Welt hingegen sind Gesetz und Ordnung notwendig. Freilich lassen sich geistliche und weltliche Dinge nicht wie zwei verschiedene Gebiete voneinander trennen. Denn der Christ ist als Untertan wie als Fürst ja immer auch Weltperson. Zudem will in beiden Reichen oder Regimenten Gott herrschen. Die rechte Unterscheidung zwischen dem, was im weltlichen und was im geistlichen Reich zu geschehen hat, kann darum im konkreten Fall zu manchen Schwierigkeiten führen. Aber das ändert nichts daran, daß die Dinge im grundsätzlichen klar und eindeutig sind. Was den Anlaß betrifft, der Luther zu der Abfassung seiner Schrift geführt hatte, so ergibt sich, daß in Glaubensfragen kein Zwang ausgeübt werden darf. »Weyl es denn eym iglichen auff seym gewissen ligt, wie er glewbt odder nicht glewbt und damit der weltlichen gewalt keyn abbruch geschicht, sol sie auch zu friden seyn und yhrs dings warrten und lassen glewben sonst oder so, wie man kan unnd will, und niemant mit gewalt dringen.«¹⁶ An dieser Auffassung hat Luther auch später festgehalten, obwohl die Erfahrungen des Bauernkrieges ihn veranlaßten, sich gegen die öffentliche Verbreitung von Ketzerei zu wenden.

Thomas Müntzer ging seinen Weg in der Zwischenzeit auch konsequent weiter. Im November 1521 wandte er sich in seinem Prager Manifest, das in einer kürzeren sowie einer erweiterten deutschen Fassung und außerdem in einer lateinischen und tschechischen Version überliefert ist, an die Hussiten, um sie für seine Sache zu gewinnen. Dieses Prager Manifest enthält schon fast alles von dem, was Müntzer später gesagt hat, mit der einzigen Ausnahme des Aufrufs zur Revolution. Die beißend scharfe Kritik des Manifestes und richtet sich, wie es zunächst scheint, gegen

16 WA II, 264, 16-19 = Cl. 2, 379, 11-15.

die Pfaffenkirche und damit gegen Rom. Bei näherer Betrachtung gewinnt man jedoch den Eindruck, daß Müntzer, wenn auch ohne Namensnennung, im Grunde Luther angreift. Wie dem auch sein mag, der prophetische Anspruch Müntzers ist unverkennbar: »Ich Tomas Munczer . . . bekenne vor der ganznen kirchen unde der gantznen welt . . . , das ich meynen allerhöcsten fleysz vorgwant habe . . . , auff das ich möchte eyne höher unternicht ghabt adder erlangt haben des heyiligen unuberwintlichen christenglaubens.«¹⁷ Müntzer klagt, daß er sein Lebtage bei keinem Mönch oder Pfaffen die rechte Übung des Glaubens sowie die »nutzbarliche anfechtungk, dye den glauben vorclereth ym geyst der forcht Gots« kennengelernt habe.¹⁸ Wenn er weiter »dye ordnungk Gots in alle creaturn gsatzt«¹⁹ proklamiert, so meint er damit, wie Goertz nachgewiesen hat,²⁰ eine Ordnung, »in die Gott mit hineingenommen ist«, also »die Einheit von Gott und Mensch«. Diese Einheit von Gott und Mensch hängt für Müntzer auf das engste mit dem Geistbesitz zusammen, der sich bei allen wahrhaft Gläubigen erweisen muß. Es ist wiederum das gleiche, wenn Müntzer im Prager Manifest bereits betont, daß Gott nicht stumm ist, sondern auch heute redet.²¹ Was lediglich einmal in Büchern geschrieben ist, kann eben nicht Gottes Wort sein.²² Von daher verlangt Müntzer von den Pfarrern, daß sie Offenbarungen haben sollen, um ihrer Sache gewiß zu sein.²³ Wer all diese Konsequenzen nicht zieht, der tritt für einen unerfahrenen Glauben ein.²⁴ Die Botschaft des Prager Manifestes gipfelt in der Ankündigung, daß jetzt die Zeit der Ernte da sei und daß Gott selbst Müntzer in seinen Dienst genommen habe.²⁵

In den folgenden Jahren hat Müntzer die Gedanken, die im Prager Manifest begegnen, weiter ausgeführt und teilweise zugespitzt. Wichtig ist dabei freilich, daß er kaum je Zeit hatte, seine Anschauungen in Ruhe zu entfalten. Die Böhmen wollten von seiner Geistkirche nichts wissen; der revolutionäre Elan der Taboriten war längst erloschen. Vor Weihnachten 1521 mußte Müntzer Prag verlassen und den Wanderstab ergreifen. Erst im Frühjahr 1523 erhielt er, inzwischen fast verhungert, im kursächsischen Allstedt eine Pfarre. Daß er seinen Beruf ernst genommen

17 Thomas Müntzer, Schriften . . . , S. 491, 1-7.

18 Ebd. S. 491, 7-11.

19 Ebd. S. 491, 12.

20 Siehe Goertz (o. Anm. 3), S. 41; 43.

21 Müntzer, Schriften . . . , S. 492, 26-29.

22 Ebd. S. 493, 22-24.

23 Ebd. S. 498, 11-13.

24 Ebd. S. 500, 13-16; 501, 1-4.

25 Ebd. S. 504, 18 f.

hat und daß die schon früh erhobenen Vorwürfe, er habe sich nicht um seine Pflichten gekümmert, nur üble Polemik sind, ergibt sich allein schon aus der Tatsache, daß er jetzt in Allstedt zunächst eine Reihe von Gottesdienstreformen einführte. Früher als Luther schuf Müntzer eine deutsche Gottesdienstordnung. Die verschiedenen Schriften Müntzers zur Neuordnung des Gottesdienstes erlauben die nachdrückliche Feststellung, daß Müntzer vor allem anderen Theologe und Pfarrer gewesen ist. Nicht zufällig haben diese liturgischen Schriften auch einen weitreichenden Einfluß ausgeübt. Sie sind, wie es scheint, für Luther zum Anlaß geworden, deutsche Kirchenlieder zu schaffen.

Was seine Theologie angeht, so hat Müntzer in der knappen Zeit von etwas über einem Jahr, die er in Allstedt wirken konnte, neben seinen liturgischen Schriften die wichtigen Werke verfaßt »Von dem gedichteten Glauben«, »Protestation oder Erbietung«, die sogenannte Fürstenpredigt sowie die »Ausgedrückte Entblößung«. Mit zunehmender Schärfe wendet Müntzer sich gegen den honigsüßen Christus, wie ihn seiner Ansicht nach Luther verkündet. Man soll dem Menschen nicht zu bald von der Vergebung sagen, sondern muß ihn die Tiefe der Anfechtung und des Kreuzes bis zum letzten erfahren lassen; denn nur in der Tiefe der Not kann der Mensch das Glauben lernen. Dann wird zugleich aus seinem Seelengrund ein Wort entspringen, das sich ihm als göttlich erweist. Müntzer hat mit diesen Erwägungen freilich keineswegs, wie häufig behauptet worden ist, irgendwelchen beliebigen Eingebungen den Charakter von Offenbarung zuschreiben wollen. Vielmehr ist Müntzer der Ansicht, daß es gemäß dem Wort des Paulus von der Analogie des Glaubens (Röm. 12,6) eine Entsprechung gibt zwischen dem Wort Gottes, wie es in der Schrift bezeugt ist, und dem je neu ergehenden Wort Gottes.

Seine Auffassung von der Obrigkeit hat Müntzer am deutlichsten in der Fürstenpredigt dargelegt, die er gewissermaßen als Probepredigt vor der festen Anstellung in Anwesenheit des Herzogs Johann von Sachsen sowie von dessen Sohn Johann Friedrich am 13. Juli 1524 gehalten hat. Als Predigttext hat Müntzer sehr geschickt Daniel 2 gewählt, wo der Prophet Daniel vor dem König Nebukadnezar dessen Traum deutet. Müntzer wendet sich in dieser Predigt gegen »die zeyt der zurtrenten welt«,²⁶ womit er offenbar die Trennung der Gewalten von Staat und Kirche meint.²⁷ Müntzer lehnt also Luthers Zwei-Reiche-Lehre ab. Ein Schutz der Kirche durch die weltliche Obrigkeit kommt für ihn nicht in

26 Ebd. S. 243, 21.

27 Siehe Carl Hinrichs: Luther und Müntzer. Ihre Auseinandersetzungen über Obrigkeit und Widerstandsrecht, in: Arbeiten zur Kirchengeschichte 29, Berlin 1952, 2. Aufl. 1962, S. 48.

Frage. Vielmehr hat jeder Christ, also auch der Fürst, den Auftrag, rückhaltlos für die Erwählten und gegen die Gottesfeinde einzutreten. Interessant ist, daß Müntzer sich dabei auch auf das berühmte Kapitel Römer 13 stützt. Während Luther bei diesem Abschnitt die göttliche Stiftung der Obrigkeit betont, hebt Müntzer hervor, daß die Obrigkeit die Bösen strafen soll. Daraus schließt er nun aber ganz gegen den Paulustext, daß, falls die Obrigkeit dieses Amt des Strafens nicht ausübt, das Schwert den Fürsten genommen wird.²⁸

Müntzer läßt in dieser Predigt vor den Fürsten keinen Zweifel daran, was er unter dem Strafamte versteht: die Gottlosen müssen ausgerottet werden. »Ein gottloser mensch — so ruft er den Herzögen zu — hat kein recht zcu leben, wo er die frumen vorhindert«,²⁹ und zum Schluß noch ohne jede Einschränkung: »Die gottlosen haben kein recht zcu leben, allein was yhn die außerwelten wollen günden.«³⁰ Müntzer hat allen Ernstes gehofft, daß die Fürsten sich dieses Programm zu eigen machen würden. Wenn die Fürsten seinem Appell gefolgt wären, dann hätten sie an die Spitze der müntzerischen Bewegung treten sollen. Sie hätten dann, wie Müntzer meinte, nach alttestamentlichem Vorbild herrschen können.

In die Allstedter Zeit fällt auch ein anderes wichtiges Ereignis, dessen Auswirkungen unmittelbar in den Bauernkrieg reichen sollten, nämlich die Gründung eines Bundes. Dieser Bund hatte einen sehr viel festeren Charakter als die früheren Gruppen, die Müntzer in Zwickau oder gar in Halle um sich geschart hatte. Waren es anfangs im März 1524 30 Anhänger, so schlossen sich Müntzer bald die ganze Allstedter Gemeinde und die Mansfelder Bergknappen an. Man kann in diesem Bund durchaus einen revolutionären Kader erblicken. Allstedt wurde für Müntzer das Zentrum der Reformation. Müntzer sah jetzt in dem Volk den Träger der Bewegung. Freilich sollte man Müntzers Pläne nicht von modernen Vorstellungen her interpretieren. Was Müntzer sich dachte, sagt er in einem Brief an seinen Mitarbeiter, den Schösser Hans Zeiß, vom 25. Juli 1524. Müntzer ist sich darüber im klaren, daß die Christenheit noch nicht reif ist,³¹ aus diesem Wort läßt sich allerdings auch schließen, daß Müntzer mit Umsicht an die Verwirklichung seiner Ziele herangeht. Weiter heißt es in diesem Brief, daß das Herrschaftsverhältnis zwischen Fürsten und Volk in einen Bund verwandelt werden soll, »so wirt der unzeliche hauffe der gotlosen also ganz gemmerlich vorschrecken, das sye in der

28 Müntzer, Schriften . . . , S. 261, 18 f; 258, 4-7; 259, 16-19.

29 Ebd. S. 259, 14 f.

30 Ebd. S. 262, 32-263, 1.

31 Ebd. S. 421, 26-28.

weyten welt nicht werden wissen zu bleyben.«³² »Es muß eyn beschydner bund gemacht werden yn solcher gestalt, das sich der gemeine man mit frummen amptleuten vorbinde alleyne umbs evangelion willen.«³³ Daß Müntzer aber nicht einfach an eine radikale Veränderung irdischer Verhältnisse dachte, geht daraus hervor, daß er betont, dieser Bund solle keineswegs von heute auf morgen das Ende der Fron bringen,³⁴ ja der Bund sei im Grunde nichts anderes als eine Notwehr, wie man sie niemandem verweigern dürfe.³⁵ Eine erste Aktion unternahm der Bund mit der Plünderung einer kleinen Wallfahrtskirche in Mallerbach unweit von Allstedt. Gerichtet war dieser Anschlag ebenso gegen katholische Mißbräuche wie gegen Anhäufung von Reichtum auf Kosten der einfachen Bevölkerung.

Das Ergebnis der Fürstenpredigt sowie eines bald folgenden Verhörs in Weimar war, daß Müntzer in Allstedt nicht mehr bleiben konnte. Bevor ihm der Entscheid mitgeteilt wurde, floh Müntzer. Die letzte Phase seines kurzen Lebens begann.

III.

Der dritte und letzte Abschnitt in den Beziehungen zwischen Luther und Müntzer spielt sich auf dem Hintergrund der Bauernerhebung ab. Die schnelle Radikalisierung brachte die schon von Anfang an vorhandenen wesentlichen Unterschiede zwischen Luther und Müntzer zum äußersten Gegensatz. Dieser Gegensatz war primär nach wie vor ein theologischer. Luther konnte sich Müntzers Verständnis von Geist, Glaube, Erwählung und Gesetz nicht anschließen, ohne seiner reformatorischen Entdeckung untreu zu werden. Es begegnet aber bei Luther und Müntzer auch eine verschiedene Eschatologie. So sehr auch Luther der Überzeugung war, daß der jüngste Tag nicht mehr lange werde auf sich warten lassen, so hielt er es für Hybris, auch nur den Versuch zu unternehmen, das Reich Gottes auf Erden zu verwirklichen. Für Müntzer hingegen wurden die Grenzen zwischen dem, was er jetzt anstrebte, und dem Reich Gottes fließend. Müntzer konnte darum in der Bauernerhebung auch nicht einen Aufruhr erblicken, wie Luther es tat, sondern

32 Ebd. S. 422, 16–18.

33 Ebd. S. 422, 24–26.

34 Ebd. S. 422, 28–34.

35 Ebd. S. 423, 5–7. — Grundlegend für die Auffassung von Müntzers Bund ist der Aufsatz von Manfred Bensing: Idee und Praxis des »Christlichen Verbündnisses« bei Thomas Müntzer, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig 14, 1965, S. 459–471.

eine »geistig und rechtlich begründete Revolution, die sich des Schwertes mit demselben göttlichen Recht bedient wie Luthers Obrigkeit«. ³⁶ Darum gewann der Gegensatz zwischen Luther und Müntzer in politischer Hinsicht ständig an Gewicht. Luther trat für eine Evolution ein, Müntzer hingegen für die Revolution ³⁷ oder, wie es schon in der Fürstenpredigt heißt, für die Veränderung der Welt oder eine unüberwindliche Reformation. ³⁸

Der Bauernkrieg, der vereinzelt schon im Sommer 1524 begonnen hatte, erfaßte im Frühjahr 1525 weite Gebiete Deutschlands. Ende Februar desselben Jahres wurden die »Zwölf Artikel der Bauernschaft« aufgestellt. Sie enthielten im ganzen maßvolle Forderungen wie die nach reiner Predigt, nach Pfarrerwahl durch die Gemeinden, nach freier Jagd und Fischfang und Wiederherstellung alter Rechte. Die Leibeigenschaft sollte beseitigt werden, da Christus alle Menschen erlöst habe und sie daher frei sein sollten. Schließlich verpflichteten sich die Bauern, auf alle Forderungen zu verzichten, von denen man ihnen nachweisen würde, daß sie dem Worte Gottes widersprächen. Auf der Basis dieser Artikel oder ähnlicher Grundsätze kam es vielerorten zu Verhandlungen zwischen Bauern und Adel. Unter dem Druck der sich zusammenrottenden Massen wurden manche Vereinbarungen geschlossen, die man jedoch auf seiten des Adels meist als erpreßt ansah. Etliche Burgen und Klöster gingen in Flammen auf. Im ganzen aber übten die Bauern, modern gesprochen, Gewalt gegen Sachen, nicht gegen Personen.

In der zweiten Hälfte des April 1525 schrieb Luther seine »Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben«. Luther sucht hier beiden Seiten ins Gewissen zu reden. Den Fürsten und Herren, aber auch den Bischöfen und anderen geistlichen Würdenträgern sagt er, daß sie durch ihr Schinden und Schaben selbst an dem Aufbruch der Bauernschaft schuld sind. Für die Forderungen der Bauern hat er an sich teilweise Verständnis. Aber die Bauern dürfen sich nicht selbst ihr Recht nehmen; denn niemand kann sein eigener Richter sein. ³⁹ Am schärfsten kritisiert er, daß die Bauern sich »eyne Christliche rotte odder vereynigung« nennen und vorgeben, sie wollten »nach dem göttlichen recht faren und handeln«. Damit verstoßen sie gegen das göttliche Verbot, den Namen Gottes unnützlich zu führen. ⁴⁰ Wer meint, daß die Erlösung durch Christus sich nicht mit irdischer Unfreiheit verträgt, versteht die christ-

36 Hinrichs (o. Anm. 27), S. 162.

37 Hinrichs, S. 63.

38 Müntzer, Schriften . . . , S. 255, 16, 24 f.

39 WA 18, 303, 17-304, 2 = Cl. 3, 53, 32-34.

40 WA 18, 301, 14-302, 2 = Cl. 3, 52, 31-38.

liche Freiheit in fleischlichem Sinne.⁴¹ Schließlich gibt Luther der Hoffnung Ausdruck, daß es doch noch dazu kommt, daß beide Seiten sich vertragen oder einigen, obwohl die Entwicklung nichts Gutes zu heißen scheint.

Tatsächlich versteiften sich die Fronten zusehends. Mitte April war es zu der Weinsberger Bluttat gekommen, bei welcher die Bauern den Grafen Ludwig von Helfenstein und seine Leute hinhordeten. Es war dies die einzige eigentliche Bluttat, die sich die Bauern zuschulden kommen ließen, und es wäre ganz verfehlt, von ihr her die Bauernerhebung beurteilen zu wollen. Luther erhielt die Nachricht von der Weinsberger Bluttat Anfang Mai und schrieb in dem ersten Zorn seine maßlose Schrift »Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern«, die man ihm vor allem seit Engels und Marx in Kreisen der Linken so übel genommen hat. Hier findet sich die Aufforderung an die Fürsten und Herren: »Drumb lieben herren loset hie, rettet hie, helfft hie, Erbarmet euch der armen leute, Steche, schlahe, wüрге, hie wer da kan, bleybstu drüber tod, wol dyr, seliglichern tod kanstu nymer mehr uberkomen. Denn du stirbst ynn gehorsam göttlichs worts und befehls Ro. am 13.«⁴² Angesichts der Härte dieser Worte sollten alle apologetischen Versuche, mögen sie auch noch so gut gemeint sein, verstummen. Luthers Maßlosigkeit läßt sich aus der geschilderten Situation heraus allenfalls erklären, entschuldigen kann man sie nicht.

Freilich sollte man den Einfluß von Luthers harter Schrift gegen die Bauern auf den Gang der Dinge nicht überschätzen. In aller Regel hatten die Fürsten nicht erst die Ermunterung der Theologen nötig, um sich gegen die Aufständischen zur Wehr zu setzen. Die Gegenmaßnahmen waren schon längst angelaufen. Dabei stellte man bei den Fürsten die konfessionellen Streitfragen, die sich in den letzten Jahren angesammelt hatten, zurück und wahrte gemeinsam die Standesinteressen. Der Erfolg blieb denn auch nicht aus. Die kampfgewöhnten, gut ausgerüsteten Landsknechte schlugen die ungeordneten Haufen der Bauern zusammen. Auch nach dem Kampf hörte das Morden nicht auf. Man schätzt, daß an die 100 000 Bauern damals getötet wurden.

Thomas Müntzer freilich meinte, daß der Bauernkrieg das Zeichen sei, um die Kirche des Geistes zu errichten und die Gottlosen auszurotten. Nachdem er Allstedt hatte verlassen müssen, zog er erst nach Mühlhausen, wo schon Heinrich Pfeiffer in seinem Sinne wirkte. Dort ausgewiesen, ging er nach Nürnberg, nahm Verbindung mit den aufständischen Bauern in Süddeutschland auf, um Ende Februar 1525 nach

41 WA 18, 326, 14-327, 10 = Cl. 3, 64, 34-65, 14.

42 WA 18, 361, 24-27 = Cl. 3, 74, 5-8.

Mühlhausen zurückzukehren. Hier erreichte er zusammen mit Pfeiffer die Wahl eines neuen Rates. Die Stadt wurde zu einer christlichen Demokratie, ohne daß sich allerdings aus den Mühlhauser Artikeln im einzelnen genau ablesen ließe, wie denn nun die neue Gesellschaft konkret aussehen soll. Von Mühlhausen aus rief Müntzer dann auch mit sprachgewaltigen Briefen zum Aufstand auf. Freilich wäre es gefehlt, in Müntzer den eigentlichen Führer des Thüringer Bauernaufstandes zu sehen. Diese These, die Günther Franz vertreten hatte,⁴³ ist von dem marxistischen Forscher Manfred Bensing in seiner vorzüglichen Arbeit »Thomas Müntzer und der Thüringer Aufstand 1525«⁴⁴ auf das rechte Maß reduziert worden. Thomas Müntzer ist wohl der bedeutendste Agitator und Prediger der Thüringer Bauern gewesen. Zur Führung fehlte ihm jedoch das nötige militärische, aber auch politische Rüstzeug. Im Grunde ist Müntzer dilettantisch zu Werk gegangen. Als die Bauern zur Schlacht auszogen, die dann ihren Untergang bringen sollte, nahm man zwar acht kleine Geschütze mit, bemühte sich aber nicht um Pulver. Statt dessen ließ Müntzer zum Zeichen des erbarmungslosen Kampfes gegen die Gottlosen ein blankes Schwert vorantragen, und auf einem großen Banner von 30 Ellen weißer Seide war der Regenbogen als Zeichen für den Bund der Auserwählten dargestellt. Als die Fürsten vor der Schlacht von den Bauern die Auslieferung Müntzers verlangten, wofür sie freien Abzug zusichern wollten, konnte Müntzer in einer flammenden Predigt die Rotten zusammenhalten. Gerade zur rechten Zeit erschien am Himmel ein Regenbogen, der nun als göttliche Bestätigung des Müntzerschen Bundes angesehen wurde. Als dann die Bauern den Choral »Veni sancte spiritus« anstimmten, schlugen die ersten Granaten, die die fürstlichen Landsknechte abgeschossen hatten, bei den Bauern ein und führten zu völliger Panik. An die 5000 Bauern fielen allein an jenem Tag, während auf fürstlicher Seite sechs Tote gezählt wurden. Militärisch gesehen war dieses Unternehmen der Bauern unverantwortlich und von vornherein zum Scheitern verurteilt.

Was aber war die Botschaft, die Müntzer in dieser letzten Phase seines Wirkens verkündete? Nach der Flucht aus Allstedt verfaßte er die maßlose Abrechnung mit Luther »Hochverursachte Schutzrede und Antwort wider das geistlose sanftlebende Fleisch zu Wittenberg, welches mit ver-

43 Günther Franz: Der deutsche Bauernkrieg, Bd. I 8. Aufl. Darmstadt 1969, S. 265: »Der Thüringer Bauernkrieg ... ist letztlich das Werk eines einzigen Mannes: Thomas Müntzers.«

44 Manfred Bensing: Thomas Müntzer und der Thüringer Aufstand 1525, in: Leipziger Übersetzungen und Abhandlungen zum Mittelalter Reihe B Band 3, Berlin 1966.

kehrter Weise durch den Diebstahl der heiligen Schrift die erbärmliche Christenheit also ganz jämmerlich besudelt hat«. Hatte Luther ungefähr gleichzeitig mit Müntzers Fürstenpredigt⁴⁵ in seinem »Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührischen Geist«⁴⁶ vor Müntzer gewarnt, so ist die Müntzersche Schutzrede eine genaue Entgegnung. Bei Luther hieß es: »Den durchleuchtigsten hochgeborenen Fürsten und Herrn . . .«, womit die sächsischen Herrscher gemeint waren;⁴⁷ Müntzers Schutzrede beginnt: »Dem durchleuchtigsten, erstgeborenen fürsten und allmechtigen herren Jesu Christo, dem gütigen könig aller könige, dem tapfern hertzen aller gelaubigen.«⁴⁸ Von seinem prophetischen Selbstbewußtsein und der Unmittelbarkeit seiner Gotteserfahrung her meint Müntzer also die Herrschaft Christi direkt gegen die Herrschaft der Obrigkeit setzen zu können. Sich selbst bezeichnet Müntzer hier als Christi unverdrossenen Landsknecht.⁴⁹ Seine Theologie, insbesondere die Einheit von Gesetz, Evangelium und Glaube faßt Müntzer in dem Wort zusammen: »Christus hat im evangelio durch seine gütigkeit des vaters ernst erklet.«⁵⁰ Das Evangelium ist also nur die neue, weil geisterfüllte Form des Gesetzes und damit unmittelbar die Richtschnur des Lebens. In politischer Hinsicht fordert Müntzer eine stärkere Beteiligung des Volkes: nach altem Brauch soll das Volk bei der Rechtsprechung dabei sein.⁵¹ So soll verhindert werden, daß die Obrigkeit Recht in Unrecht verkehrt.

Die Rolle des Volkes in Müntzers Revolution darf allerdings nicht falch eingeschätzt werden. Gerade hier muß vor unzulässiger Modernisierung gewarnt werden. Das arme Volk ist keineswegs nach Müntzers Meinung etwa durch seine Armut schon auserwählt; auch hat es noch nicht den wahren Glauben. Mit Recht hat Thomas Nipperdey bereits 1963 festgestellt: »Das Niedervolk wird, das ist gegen die Marxisten zu sagen, nicht wegen, sondern allenfalls trotz seines Klasseninteresses zum Träger eines endgeschichtlichen Auftrags.«⁵² Die herrschende Sozialordnung muß verändert werden, weil sie den einfachen Menschen weder

45 Zur Datierung s. Hinrichs (o. Anm. 27), S. 143 ff.

46 WA 15, 210 ff.

47 WA 15, 200, 3.

48 Müntzer, Schriften . . . , S. 322, 11–13.

49 Ebd. S. 323, 23.

50 Ebd. S. 330, 6.

51 Ebd. S. S. 329, 4–8.

52 Thomas Nipperdey: Theologie und Revolution bei Thomas Müntzer, in: Archiv für Reformationgeschichte 54, 1963, S. 178. Deswegen ist es aber doch nicht berechtigt, bei Müntzer keinen Zusammenhang zwischen Theologie und Revolution anzunehmen, wie es Karl Holl: Luther und die Schwärmer, in: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Band 1,

die Zeit noch die Möglichkeit gibt, zum Glauben zu kommen. Keineswegs ist die erstrebte Umwälzung jedoch Selbstzweck. Die Armen müssen also für diese Aufgabe erst vorbereitet und geläutert werden. Der Kampf darf nicht durch Selbstsucht oder Eigennutz um seinen Sinn gebracht werden. In seinem letzten Brief, den Müntzer nach der Niederlage aus der Haft an die Mühlhäuser schrieb, hat er den Vorwurf erhoben, daß jeder mehr seinen eigenen Nutzen als die Rechtfertigung der Christenheit gesucht habe; das sei der Grund für das Scheitern.⁵³ Es scheint, daß dies nicht ein billiger Versuch ist, anderen die Schuld zuzuschieben, sondern Müntzers Denken voll entspricht.

Ein letzter Punkt bedarf der Würdigung, nämlich der heute im Osten vielzitierte Kommunismus Thomas Müntzers. Die Quellenlage ist gerade hier kompliziert. Es gibt nur eine einzige Äußerung Müntzers über den Kommunismus, der von ihm propagiert und in seinem Bund praktiziert worden sein soll. Unter der Folter hat Müntzer bekannt, es sei einer ihrer Artikel gewesen: *Omnia sunt communia*, alle Dinge sollen gemein sein und jeder solle nach Bedarf etwas erhalten; welcher Fürst, Graf oder Herr das nicht hätte akzeptieren wollen, dem sollte man den Kopf abschlagen oder ihn hängen.⁵⁴ Ein so vorsichtiger, nicht-marxistischer Forscher wie Carl Hinrichs hält das kommunistische Ideal für den Schlüsselstein des müntzerschen Denkens, daß an seinem Vorhandensein kein Zweifel möglich sein sollte.⁵⁵ Günther Franz hingegen lehnt es ab, aus diesem Geständnis irgendeine Schlüsse zu ziehen.⁵⁶ Man muß, wenn man hier zu einem Urteil kommen will, nicht nur bedenken, daß während der Folterung Müntzers möglicherweise falsche Geständnisse untergeschoben wurden, um Müntzer als den Aufrührer schlechthin anzuprangern. Es muß auch bedacht werden, daß kommunistische Ideen seit dem späteren 15. Jahrhundert eine nicht unbedeutende Unterströmung darstellten. Andererseits ist es vorstellbar, daß Müntzer, falls er

7. Aufl. 1948, S. 420–467, und Annemarie Lohmann: Zur geistigen Entwicklung Thomas Müntzers, in: Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance Band 47, 1931, taten. Im Anschluß an Lohmann äußert sich auch noch Klaus Ebert: Theologie und politisches Handeln. Thomas Müntzer als Modell, in: Urban-Bücher T-Reihe 602, Stuttgart 1973, etwa S. 85. Im übrigen ist die These von Ebert, Müntzers Ansatz sei »das Problem der Organisationsstruktur der Kirche, die den Bedürfnissen der Gläubigen gerecht wird« (S. 60), äußerst problematisch.

53 Müntzer, Schriften, S. 473, 18–21 (Brief vom 17. Mai 1525).

54 Ebd. S. 548, 14–18.

55 Hinrichs, S. 20, 24, 62 u. ö.

56 Günther Franz, Hrsg.: Thomas Müntzer, Die Fürstenpredigt. Theologisch-politische Schriften, in: Reclam Nr. 8772/73, 1967, S. 151.

tatsächlich für ein kommunistisches Ideal eingetreten ist, dies aus Vorsicht nicht schriftlich, sondern nur mündlich im engen Kreise seiner Anhänger getan hat. So läßt sich die Frage, ob Müntzer kommunistische Ziele gehabt hat, nicht mit Sicherheit beantworten. Die von ihm zuletzt zweifellos vertretene Auffassung, daß die Macht dem Volk gehört, schließt keineswegs notwendigerweise auch schon ein kommunistisches Ideal ein.

Von daher wird man sagen müssen, daß Müntzers letzte Ziele im unklaren bleiben. Solange es möglich schien, versuchte er, die Fürsten für die Errichtung seiner Geisteskirche zu gewinnen. Erst als das fehlgeschlug, wurde das Volk zum Träger der Entwicklung. Was ihm vorschwebte, war die Verwirklichung der Gottesherrschaft durch die Herrschaft der Erwählten. Diesem Ziel diente die Gründung des Bundes. Nicht aber stand für ihn eine soziale Aktion oder Reform im Mittelpunkt.⁵⁷ Müntzer erhob dabei den Anspruch, ein neuer Prophet zu sein. Seine flammenden revolutionären Aufrufe in der letzten Zeit vor der Schlacht bei Frankenhausen unterzeichnete er als »Thomas Müntzer mit dem Schwert Gideons« oder auch als »Thomas Muntzer von wegen der gemeinen christenheyt«.⁵⁸ So tritt in der allerletzten Zeit auch der Kampf gegen alle Herrschaft und für die Unterdrückten in den Vordergrund.

Überschaut man die Entwicklung des Verhältnisses von Luther und Müntzer in der Zeit von 1520 bis 1525, so wird deutlich, wie aus anfänglich verschiedener Schriftauslegung und aus unterschiedlichem Geist- und Glaubensverständnis der Gegensatz in der Eschatologie, aber auch in der Haltung zu Reformation und Revolution hervorwächst. In diesem Streit ist Luther der theologische Lehrer und Prediger, aber auch der Realpolitiker, der die Wirklichkeit nicht aus den Augen verliert, der aber doch auch das politisch Notwendige nicht genügend bedenkt. Müntzer hingegen wird aus dem Geistesprediger zum Propheten mit dem

57 Dies wird reichlich stark betont von Erwin Iserloh: *Revolution bei Thomas Müntzer. Durchsetzung des Reiches Gottes oder soziale Aktion?* in: *Historisches Jahrbuch im Auftrag der Görres-Gesellschaft* 92, 2. Halbband, 1972, S. 282–299. Abgewogenere Urteile bei Eric W. Gritsch: *Reformer without a Church. The Life and Thought of Thomas Muentzer 1488 (?)–1525*, Philadelphia 1967; Gottfried Maron: *Thomas Müntzer als Theologe des Gerichts. Das »Urteil« – ein Schlüsselbegriff seines Denkens*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 83, 1972, H. 2, S. 195–225. Zu Müntzers Verständnis des Alten Testaments s. Abraham Friesen: *Thomas Müntzer and the Old Testament*, in: *The Mennonite Quarterly Review* XLVII, 1973, S. 5–10.

58 Siehe Müntzers Briefe von Anfang Mai 1525, S. 464–472.

Anspruch, neue Offenbarung zu bringen. Gegen Luthers Realismus läßt er sich von Utopien leiten und zieht in sträflichem Leichtsinne seine Anhänger in seinen Untergang mit hinein. Aber Müntzer ist doch auch der erste, der nach den politischen und sozialen Konsequenzen des Evangeliums fragt.

Die Konfrontation zwischen Luther und Müntzer hat von daher eine kaum zu überbietende Schärfe erlangt. Luther hat später in einer Tischrede gesagt: »So habe ich auch den Müntzer getötet, der liegt tot auf meinem Hals. Ich habe das darum getan, weil er seinerseits meinen Christus töten wollte.«⁵⁹ Tatsächlich ging es zwischen Luther und Müntzer letztlich darum, was denn nun als christlich gelten kann, ob Müntzers Geistrevolution oder Luthers Bibelglaube. Geradezu prophetisch mutet Luthers Feststellung in einem Brief an, die sich freilich unmittelbar auf Müntzers noch vorhandene Anhängerschaft bezieht, daß zwar Müntzer selbst tot sei, daß sein Geist aber noch lebe.⁶⁰ Dagegen sollte man freilich auch hören, was Müntzer in einem Brief an Friedrich den Weisen vom 3. August 1524 gesagt hat: »Drumb wen ich solt vorhoret werden vor der christenheit, so must man empiten, kunt thun und zuschreiben allen nation der menschen, die im glauben unuberwintliche anfechtung erduldet hetten, ye vorzweifelung des herzen erfunden und durch dieselben allenthalben erinnert werden. Solche leut mocht ich zu richtern erdulden.«⁶¹

Wenn man heute fragt, wer denn nun recht gehabt hat in diesem unerbittlichen Streit, so kann unserer Ansicht nach die Antwort nur lauten, daß als Christ und als Theologe Luther das Recht auf seiner Seite hat. Aber wir müssen zwei Feststellungen hinzufügen. Einmal, wie gewaltig war der Preis, der hier gezahlt wurde! Der Einsatz und die Opfer bei den Bauern dürfen nicht vergessen werden. Sodann, bei allen Einseitigkeiten und Verzerrungen, die der christliche Glaube sich bei Müntzer hat gefallen lassen müssen, bedeutet Thomas Müntzer eine Frage an die Kirche aller Zeiten, ob sie die Not der Menschen in ihrer ganzen Tiefe gesehen und ob sie die politischen wie sozialen Konsequenzen des Evangeliums wirklich bedacht hat. Auch wenn Müntzer gegen Luther Unrecht gehabt hat, kommt man an ihm und seinem radikalen Ernst nicht leicht vorbei. Darum sollte das Bemühen aller Christen dahin gehen, daß jener furchtbare Streit zwischen Luther und Müntzer sich nicht noch einmal wiederholt.

59 Sic occidi Muncerum etiam, der todt ligt auff meim hals. Feci autem ideo, quia ipse voluit occidere meum Christum. WA TR 1, Nr. 446, 18–20 (1533).

60 WA Br 4 Nr. 1212, 7 (Brief vom 24. Januar 1528).

61 Müntzer, Schriften . . . , S. 431, 3–7 (Brief Nr. 64).