

# THOMAS MÜNTZER — EINE GESTALT DER BEWUSSTSEINSGESCHICHTE

Von Karl Dienst

## I. Zur Problemformulierung: Historie und Bewußtsein

1. Theologische und profane Auslegung des Reformationsgeschehens  
Die Beschäftigung mit dem Zeitalter der Reformation ist vornehmlich das Arbeitsfeld der Theologen und Kirchenhistoriker. Beide sind von ihren Problemstellungen her besonders geneigt, jeden materialistischen Forschungsansatz von vornherein zu verwerfen; sie lehnen es ab, Fragen an das Zeitalter der Reformation unter dem Gesichtspunkt zu richten, daß geschichtliche Wirklichkeit als durchgängig gesellschaftlich bedingt angesehen werden kann.

Auf der anderen Seite betont eine marxistisch-leninistische Geschichtswissenschaft, daß die Reformation eine im Interesse des Bürgertums liegende und von seinem Klasseninteresse bestimmte politisch-soziale Bewegung gewesen sei.

Ich gehe von der Voraussetzung aus, daß die innere Entwicklung Luthers und seiner Theologie, seine reformatorische Erkenntnis und sein Gewissensentscheid im Ringen um einen gnädigen Gott genuin religiöse Vorgänge sind. Die Reformation im engeren Sinne ist das ureigene Werk Luthers, das es nicht zuläßt, seine persönliche Leistung als Ausdruck und ihn als Exponenten einer vom Bürgertum ausgehenden oder aus seinen sozioökonomischen Interessen motivierten politisch-sozialen Bewegung zu erklären. Ich gestehe aber ausdrücklich zu, daß die Reformation in weiterem Sinne, d. h. die historischen Umsetzungen jenes ursprünglichen Ringens der Persönlichkeit Luthers und die Ursachen, Bedingungen sowie Formen des großen Wirksamwerdens ihrer Gedanken in der Geschichte, nicht zu verstehen ist, wenn sie nur als religiöse Bewegung gedeutet wird.

Von hier aus liegt es nahe, nach Fragestellungen zu suchen, die über ein unfruchtbares Nebeneinander von theologisch-kirchengeschichtlicher und historisch-materialistischer Reformationsbetrachtung ein Stück hinausgehen.

## 2. Zur Ausarbeitung integrativer Forschungsansätze

Ich gehe von der Erkenntnis aus, daß marxistische Reformationsgeschichtsinterpretationen — bei aller gegenläufigen Tendenz — auch von theologisch-kirchengeschichtlichen Auslegungen des Reformationsgeschehens abhängig

sind. Dabei spielt der Vorgang der »Metaphorisierung« der Reformation eine wichtige Rolle. Damit ist gemeint: Luther, Müntzer und die Reformation überhaupt werden zu Metaphern, d. h. zu Sprach- und Denkfiguren, in denen sich die vorausgesetzte eigene Lehre ausspricht. Es geht hier nicht einfach um »Geschichte«, sondern um »Bewußtsein«, um Formeln einer menschlich-gesellschaftlichen Selbstdeutung, um ein Orientierungsmodell für die Beantwortung einer Frage, die sich mit rein theoretischen und begrifflichen Mitteln noch nie beantworten ließ: um die Frage nach der Stellung des Menschen in der Welt. Luther und Müntzer werden hier zu Diagrammen, an denen abzulesen sein soll, was es mit Mensch und Gesellschaft auf sich hat. Es geht hier nicht um »Wissenschaft«, sondern letztlich um »Glauben«. Die marxistische Luther- und Müntzer-Interpretation ist imgrunde nicht Wissenschaft, sondern die Formulierung eines atheistisch-materialistischen Heilsglaubens, der in eine politisch-soziologische Sprache eingekleidet ist.

Diese »Metaphorisierung« der Reformation ist aber in wesentlichen Teilen auch das Ergebnis einer theologischen Luther- und Reformationsinterpretation vorwiegend des 18. und 19. Jahrhunderts, die die theologischen Faktoren zurücktreten ließ und die von den Klassikern des Marxismus übernommen wurde.

### 3. Zu den Voraussetzungen einer metaphorischen Interpretation

Die miteinander im Streit liegenden Reformationsgeschichtsschreibungen übersehen nur zu oft die Tatsache, daß die Sprache uns jeweils »vor-denkt«, daß Bildwahl und Bildervorrat das Verstehen leiten und »kanalisieren«.

Diese Erkenntnis bedeutet eine Kritik an dem methodischen Programm des Descartes: Descartes hatte bekanntlich in seiner neuen Begründung der Philosophie die These aufgestellt, daß fast alle Kontroversen in der Philosophie (und nicht nur dort!) entfallen würden, wenn sich die Philosophen über die Bedeutung der von ihnen verwendeten Wörter einigen könnten. Descartes war der Meinung, daß man die gesamte Wirklichkeit in definitive Begriffe auffangen könne. Gemeint war damit die volle »Logisierung« der Sprache, die alles »Vorläufige« aufhebt durch dessen Überführung in strenge Begrifflichkeit. Alle Formen und Elemente übertragener Rede (Metaphern) seien von hier aus nur vorläufig und logisch überholbar. Moderne Wissenschaftstheorien haben Descartes fortgesetzt. Auch die marxistische Wissenschaftstheorie vertritt ähnliche Tendenzen. Hier hebt die volle »Politisierung« bzw. »Soziologisierung« der Sprache ebenfalls alles »Vorläufige« auf durch dessen Überführung in das »richtige gesellschaftliche Bewußtsein«, das von der politökonomischen Terminologie zu-

reichend und definitiv erfaßt werden könne. Alles, was nicht in eine solche als »wissenschaftlich« ausgegebene Definition einzugehen vermag, muß als ein nur vorläufiges, überholbares Element bedeutungslos werden. Im Blick auf die Reformationgeschichte formuliert: Wesen und Charakter der Reformation werden durch ihre Reduktion auf einen revolutionären politisch-sozialen Prozeß definitiv erklärt; ihre Ursachen lassen sich letztlich auf sozio-ökonomische Veränderungen und ihre Wirkung auf das gesellschaftliche Bewußtsein zurückführen.

#### 4. Absolute Metaphern

Dem Ideal voller »Verständlichung« gegenüber hat z. B. Hans Blumenberg den Nachweis des Vorhandenseins von »absoluten Metaphern« erbracht. Darunter versteht er jene Grundbestände der philosophischen Sprache, die sich gerade nicht vollends in exakte Begrifflichkeit auflösen lassen, sondern die in anderen Bedeutungszusammenhängen immer wieder neue Bedeutungen gewinnen. Bei allen Ausdeutungen bleiben bestimmte Reste erhalten, ein bestimmtes Aussagepotential, das bei allen Aussagen im Hintergrund mitschwingt und das äußerst wirkungsvoll ist. Auch in der wissenschaftlichen Sprache schwingen so stets verdeckte vorwissenschaftliche Voraussetzungen mit, die das Verstehen wesentlich kanalisieren. Vor allem spielen solche absoluten Metaphern dort eine Rolle, wo es um unbeweisbare »Letztbegründungen« geht.

## II. Zur marxistischen Reformationsinterpretation: Die »frühbürgerliche Revolution« als normativer Interpretationsrahmen

### I. Die Klassiker des Marxismus

Die These der marxistisch-leninistischen Geschichtswissenschaft, daß es sich bei Reformation und Bauernkrieg von 1525 um Entwicklungsstufen eines einheitlichen, wesensmäßig zusammenhängenden revolutionären Vorganges, um eine frühe, nicht ausgereifte Form der bürgerlichen Revolution in Deutschland gehandelt habe, geht in ihren konzeptionellen Grundlagen auf die Klassiker des Marxismus zurück. Insbesondere Friedrich Engels ist aus politischen Gründen am Bauernkrieg von 1525 interessiert; dabei leitet ihn nicht historischer Erkenntnisanspruch, sondern politischer Veränderungswille: Nach dem Scheitern der »Revolution« von 1848/49 wollte er ein Erlahmen des »revolutionären Willens« durch Anknüpfen an die »revolutionäre Vergangenheit« verhindern.

Wichtig ist nun, daß Engels' Bild vom Bauernkrieg von der Darstellung dieses Ereignisses durch Wilhelm Zimmermann (1841–1843) abhängig ist,

über den die liberale, stark von der Aufklärung beeinflusste Vorstellung des frühen 19. Jahrhunderts von der Reformation in das Geschichtsbild des Historischen Materialismus übernommen worden ist. Diesem Bild von »Reformation« ging es nicht einfach um Historie, sondern um Bewußtsein. Das Interesse von Engels an der Übernahme der Interpretation von Zimmermann ist politisch-propagandistischer Natur.

## 2. Die Nachfolger

Genau wie Engels sind auch seine Nachfolger nicht in erster Linie an der Geschichte, sondern an deren Metaphorisierung interessiert. Grundlage dieses Metaphorisierungsprozesses ist die Erfassung des Zeitalters von Reformation und Bauernkrieg unter sozioökonomischen Gesichtspunkten. Hier ist man der Auffassung, daß die soziale und wirtschaftliche Situation die großen oppositionellen Gruppierungen bedingte und deren religiös-politische Ideen erkläre. Dementsprechend wird die Reformation nicht als geistig-religiöse Auseinandersetzung und Erneuerungsbewegung, sondern als eine sozioökonomisch bedingte Massenbewegung gedeutet. Damit ist der Interpretationsrahmen für Reformation und Bauernkrieg definitiv abgesteckt, d. h. »lehramtlich« festgelegt. Interessant ist, daß sich diese Grundthese von der Reformation als bürgerlicher Revolution unabhängig von den jeweiligen historischen Begründungsversuchen gehalten, mithin metaphorischen Charakter hat.

## III. Thomas Müntzer als Beispiel marxistischer Reformationsbetrachtung

### 1. Berührungspunkte zwischen theologischer und marxistischer Müntzer-Deutung

Während Müntzer als Person in der Kirchengeschichtsforschung — gemessen an Luther und anderen Gestalten der Reformation — nur wenig Beachtung gefunden hat, beansprucht seine Konfliktsituation mit Luther größeres Interesse. Es hat den Anschein, als seien Thomas Müntzer und der Bauernaufstand von 1525 Martin Luther und der Reformation zum Verhängnis geworden: Luthers Ruf habe durch seine bekannte Haltung bei diesem Ereignis ernsthaft und auf die Dauer Einbuße erlitten. Thesenartig formuliert: Seit den Wirren von 1525 soll Luther nicht mehr »der Mann des Volkes« gewesen sein. Mit dem Bauernaufstand habe die deutsche Reformation aufgehört, eine »spontane Volksbewegung« zu sein, sie wurde dann als obrigkeitlich reglementierte, von fürstlichen Nützlichkeits erwägungen geleitete Kirchenumgestaltung weitergeführt. Von mehreren Kir-

chengeschichtlern wird behauptet: In ihren Anfängen war die Reformation ein elementares, spontanes, von den Obrigkeiten losgelöstes Volksereignis. Seit dem Bauernkrieg machte sich ein tiefgreifender Wandel bemerkbar: Es begann die Zeit des obrigkeitlich gelenkten Staatskirchentums, das nicht mehr Gemeindeangelegenheit war, sondern Ausfluß des obrigkeitlichen Herrschaftsinteresses und der fürstlichen Habgier.

Dieses »Oben-Unten-Schema« im Blick auf die Durchführung der Reformation kann zunächst historisch-feststellend sein. Es ist aber in der Regel auch mit Werturteilen verbunden, wobei aufgrund protestantisch-liberaler Schemata dem »Unten« ein höherer Rang zukommt.

Im Blick auf dieses Wertschema zeigen sich nun Berührungspunkte zwischen einer bestimmten theologischen und der marxistischen Müntzer-Interpretation. Im Bereich marxistischer Reformationsbetrachtung wird Luther als Vorkämpfer der bürgerlich-demokratischen Kräfte, seine Tat als Beitrag zur Befreiung der politisch durch die gesellschaftlichen Mächte des Feudalismus geknebelten und durch den Glaubenszwang der katholischen Kirche unterdrückten Menschen gefeiert. Wichtig ist aber, daß sich diese Äußerungen auf den j u n g e n Luther beziehen. Der ältere Luther dagegen wird – wegen seiner Stellung zum Bauernkrieg – abgelehnt.

Demgegenüber wird die Reformation Thomas Müntzers als »spontane Volksbewegung« hingestellt. Thomas Müntzer gilt als Führer der »Volksreformation« mit dem Ziel, durch den gemeinsamen revolutionären Kampf der Plebejer und Bauern die Ausbeutung zu beseitigen. »Mit der Niederlage der revolutionären Bauern war nicht nur eine bestimmte Richtung innerhalb des reformatorischen Lagers besiegt, sondern war der gesamten Reformation als einer großen, nationalen, sozialen und religiösen Reinigungsbewegung das Rückgrat gebrochen . . . Der große deutsche Bauernkrieg bedeutet nicht in dem Sinne einen Wendepunkt in der Geschichte der Reformation, daß von Stund an niemand mehr Lutheraner wurde, sondern in dem, daß sie sich zur Fürstenreformation verengte . . . Das Luthertum wurde – seit dem Bauernkrieg – zu einer Stütze des deutschen partikularistischen Absolutismus, zu einer Religion des beschränkten Untertanenverstandes« (Alfred Meusel).

Die leicht erkennbaren Parallelen zwischen theologischer und marxistischer Reformationsinterpretation beruhen auf einer vergleichbaren Metaphernbenutzung.

## 2. Zur Metaphorisierung von Thomas Müntzer

Bei Thomas Müntzer läßt sich nämlich ein ähnlicher Metaphorisierungsvorgang feststellen wie bei Martin Luther: Luther und Müntzer sind zu

Metaphern geworden, in denen sich ein Stück Bewußtseinsgeschichte artikuliert. Und diese Metaphorisierung ist in wesentlichen Teilen auch das Ergebnis einer bestimmten theologischen Luther- und Müntzer-Interpretation und nicht erst das Werk marxistischer Reformationserklärung.

Dieser Vorgang dürfte bereits mit Luther selbst begonnen haben. Am 21. oder 22. Mai 1525, also vor Müntzers Hinrichtung, ließ Luther bei Josef Klug in Wittenberg unter dem Titel »Eine schreckliche Geschichte und ein Gericht Gottes über Thomas Müntzer« vier ihm am 14. Mai von seinen Mansfelder Freunden übersandte Briefe Müntzers erscheinen. Als Kriterium für die Beurteilung der Prophetie Müntzers dient Luther 5. Mose 18, 22: »Es ist nu am Tage, daß dieser Mordgeist unter Gottes Namen durch den Teufel geredet und gefahren hat«. Hätte Gott durch ihn geredet, wäre ihm ein solches Schicksal nicht beschieden gewesen.

Der historische Müntzer wird hier unter theologischen, genauer: unter apokalyptischen Kategorien begriffen: Er ist ein Musterbeispiel für ein biblisch angegebene Kennzeichen falscher Prophetie.

Bei aller Kritik an Luthers Haltung im Bauernkrieg sollte dieser apokalyptische Horizont nicht übersehen werden. Luthers Äußerungen über Müntzer (und die Bauern) enthalten wesentliche Elemente eines christlichen Apokalyptikers, dem es nicht einfach um immanente politisch-soziale Probleme, sondern um die Demaskierung eines sich politisch-sozial-religiös gebenden, aus apokalyptischer Sicht aber als dämonisch-satanisch zu beurteilenden Sachverhalts geht. Müntzer hat sich für Luther zum Werkzeug des Satans machen lassen: diesem gilt der eigentliche Kampf. Eine apokalyptisch-prophetische Geschichtsschau bestimmt Luthers konkretes Urteil wesentlich. Gerade hier ist aber der Abstand Luthers zu Müntzer nicht groß!

Die »offizielle« Darstellung der Geschichte Müntzers durch Herzog Georg von Sachsen finden wir in zwei Zeitungen, die Anfang Juni 1525 bei Wolfgang Stöckl in Dresden gedruckt wurden. Die eine enthält Müntzers Bekenntnis vom 16. Mai und seinen Sendbrief an die Mühlhäuser vom 17. Mai 1525, die andere den Bericht über die Schlacht bei Frankenhausen. Das ganze ist aus fürstlicher Perspektive verfaßt: Der Verstocktheit der Bauern steht die Milde der Fürsten gegenüber. Müntzer ist der wahrhaft Schuldige. Aber er habe seine Schuld eingesehen, nach katholischem Ritus gebeichtet und das Abendmahl unter einer Gestalt empfangen. Hinter solchen Äußerungen steht die Vorstellung, daß Müntzer Inspirator und Führer des dortigen Bauernaufstandes gewesen sei, was aber der Historie widerspricht. Es wäre gefehlt, in Müntzer den eigentlichen Führer des Thüringer Bauernaufstandes zu sehen. Diese These wurde bereits von dem marxistischen Forscher Manfred Bensing abgeschwächt.

Noch zwei weitere Veröffentlichungen haben die öffentliche und wissenschaftliche Meinung über Müntzer lange beherrscht. Zunächst: »Ein nützlicher Dialogus odder geschreibbüchlein zwischen einem Müntzerischen Schwermer vnd Euangelischen frumen Bawern« (Wittenberg 1525). Es handelt sich um eine Tendenzschrift, die die Dresdner Zeitungen überbieten und der dortigen Mitteilung den Anstoß nehmen will, daß Müntzer nach katholischem Ritus gebeichtet und kommuniziert habe. Daß Müntzer überhaupt ein so gutes Ende genommen habe, sei in Wirklichkeit das Verdienst des evangelischen Landgrafen von Hessen gewesen, der seelsorgerlich auf ihn eingewirkt habe. Sodann spielt die »Historie Thome Müntzers« (1525 in Hagenau gedruckt) eine Rolle. Diese Schrift ist größtenteils Deklamation, die Rede Müntzers in ihr dürfte frei erfunden sein.

Aus solchen »Quellen« schöpften in der Folgezeit weithin die Müntzerdarstellungen, bis hin zu Veit Ludwig von Seckendorff. Erst mit Gottfried Arnold bahnt sich ein Wandel an: »Der Geist Gottes ist auch diesem Manne nicht gänzlich entstanden, sondern hat auch bei ihm angeklopft und ihn anfänglich zu guten Bewegungen angetrieben. Allein die Natur hat schließlich in ihm über die Gnade die Oberhand behalten, so daß ihn Satans List, nachdem er einmal von Gottes sanfter Führung abgegangen, zu verführen vermochte«. Arnolds Darstellung versucht in Ansätzen, die Interpretation Müntzers aus apokalyptischen Kategorien in historische überzuleiten, ein Verfahren, das sich in der Folgezeit auch bei Cyprian, Löscher und Walch bemerkbar macht.

Einen wichtigen Einschnitt stellt das Werk »Leben, Schriften und Lehren Thomä Müntzers« des Wöhrder Pfarrers G. Th. Strobel dar (Nürnberg und Altdorf 1795). Hier finden wir einen wichtigen Beleg für die Heroisierung Müntzers im Sinne eines politischen und sozialen Revolutionärs nach dem Vorbild der Französischen Revolution. Ist Luther die »konservative«, so Müntzer die »fortschrittlich-revolutionäre« Persönlichkeit. Hier schließt sich dann direkt Wilhelm Zimmermanns Bauernkriegs-Interpretation an, die das Geschichtsbild des Historischen Materialismus nachhaltig beeinflußt hat.

Musterbeispiel für eine solche dogmatische Müntzerinterpretation ist Ernst Bloch, der Kautsky in der Suche nach den Vorläufern des Sozialismus in den Schatten stellt. Bloch sieht in seinen Tagen Müntzer »in Bild und Absicht strahlend wiedererscheinen, Liebknecht mannigfach verwandt, als unerbittlicher Organisator deutlich genug, um selbst Lenin, Napoleon des Kollektivismus und seinem Geschlecht nicht fernzustehen ... Den russischen, den innersten Menschen hat er in sich vorausgenommen«. Weiter heißt es bei Bloch: »Im bolschewistischen Vollzug des Marxismus kehrt also der alte gottkämpferische, der taboritisch-kommunistische Typus des

radikalen Täuferiums – der Typ, dem auch der Rebell in Christo Müntzer zugehört – erkennbar wieder«.

### 3. Zum historischen Müntzer

a) Stellen wir an wenigen Beispielen der dogmatisch-metaphorisierenden Darstellungsweise die Historie gegenüber. Blochs Metaphorik läßt sich auch durch folgendes Zitat charakterisieren: »Es war trübe um ihn (= Müntzer) von vorn an. Fast verlassen wuchs der junge düstere Mensch auf. Den Vater verlor er früh. Er soll – ein Opfer gräflicher Willkür – am Galgen geendet haben, die Mutter wurde übel behandelt . . . So erfuhr schon der Knabe alle Bitternisse der Schande und des Unrechts. Er wurde still, schloß sich in sich selber. Nichts nahm er von anderen an, doch war er bereit genug, mit ihnen zu leiden, die Not der Armen, des breiten Volkes zu fühlen, das zusammenbrach, verlumpt, ausgesogen«. Bereits der Stil verrät die das Ganze der Darstellung bestimmende Metaphorik. Geschichte hier manipulierbar.

Es ist ein Verdienst Boehmers, diese Müntzer-Darstellung Zug um Zug ins Reich der Fabel und der Propaganda verwiesen zu haben. Müntzers Vater z. B. dürfte eines natürlichen Todes gestorben sein. Weder väter- noch mütterlicherseits war Müntzer ein Proletarier im geschilderten Sinn. Auch war er alles andere als ein »Sozialanwalt« oder »Sozialrevolutionär«, wie Bloch ihn beschreibt. Man kann Müntzer kaum ärger mißverstehen, als wenn man ihn als Liebknecht des 16. Jahrhunderts bezeichnet oder als einen Geistesverwandten Lenins schildert. Daß Müntzer der »Führer der Volksreformation« gewesen sein soll, gründet sich u. a. auf die Überbewertung seiner »Führerrolle« im Bauernkrieg.

Was Müntzers »Volksreformation« anbelangt, so darf man nicht Müntzers Pläne von modernen Vorstellungen her interpretieren. So darf z. B. die Rolle des Volkes in Müntzers »Revolution« nicht falsch eingeschätzt werden. Das arme Volk ist keineswegs nach Müntzers Meinung etwa durch seine Armut schon auserwählt. Es wird nicht wegen, sondern allenfalls trotz seines »Klasseninteresses« zum Träger eines endgeschichtlichen Auftrags. Die herrschende Sozialordnung muß nach Müntzer verändert werden, weil sie den einfachen Menschen weder die Zeit noch die Möglichkeit gibt, zum Glauben zu kommen. Für Müntzer stand nicht eine soziale Aktion oder Reform im Mittelpunkt.

Was den wesentlichen Unterschied zwischen Müntzer und Luther anbelangt, so ist dieser in erster Linie ein theologischer. Luther konnte sich Müntzers Verständnis von Geist, Glaube, Erwählung und Gesetz nicht anschließen, ohne seiner reformatorischen Entdeckung untreu zu werden.

Der wichtigste Unterschied zwischen Luther und Müntzer besteht in der verschiedenen 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 eine 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 eine geistig und rechtlich begründete »Revolution«, die sich des Schwertes mit demselben göttlichen Recht bedient wie Luthers Obrigkeit. Darum gewann der Gegensatz zwischen Luther und Müntzer in politischer Hinsicht ständig an Gewicht.

b) Was Müntzers Theologie anbelangt, so verstellt man sich dafür den Blick, wenn man sie stets nur im Zusammenhang der sozialen Unruhen zu erfassen versucht. Müntzers Anteil an dem Heraufführen des Bauernaufstandes war sogar geringer als der Luthers. Die Bauern beriefen sich ja vor allem auf den Wittenberger Reformator und witterten in der »Freiheit eines Christenmenschen« auch ihre Freiheit. Müntzer stieß erst später zu ihnen. Müntzers Theologie ist in einer mystisch-spiritualistischen Tradition begründet. Dieser mystisch-theologischen Tradition entstammen die »revolutionären« Elemente in Müntzers Theologie und nicht einfach aus sozioökonomischen Verhältnissen. Im Gegenteil: Der historische Müntzer widerlegt ein wichtiges Theorem marxistischer Religionskritik: Müntzer ist ein Beispiel dafür, daß soziales Engagement, das aus dem Bereich der Innerlichkeit erwächst, nicht eine Bestätigung der bestehenden Herrschaftsverhältnisse sein muß, sondern sich vor der Aufgabe sieht, ungerechtfertigte Herrschafts- und Ungerechtigkeitsstrukturen zu verändern.

Neben den mystischen Elementen in Müntzers Denken stehen die eschatologisch-apokalyptischen: Müntzer hat Mystik und Apokalyptik miteinander verbunden. Die Sprache der Mystik vertieft seine eschatologischen Vorstellungen, und die Sprache der Apokalyptik gibt seiner Beschreibung des mystischen Heilsprozesses einen bedrängenden Ernst.

Wir sehen: Thomas Müntzer kann nur gegen den historischen Müntzer zum Begründer der »frühbürgerlichen Revolution« stilisiert werden. Müntzer gehört in erster Linie in den Bereich der Kirchen- bzw. Christentumsgeschichte. Erst der umgedeutete, metaphorisierte Müntzer eignet sich für eine Eingliederung in ein bestimmtes sozioökonomisches System.

Der schon früh einsetzende Vorgang der Metaphorisierung Müntzers ist aber bis heute bewußtseinsbildend geworden, bei seinen Gegnern und bei seinen Anhängern, aber kaum der historische Müntzer.

#### 4. Zu nichtmarxistischen Müntzer-Metaphorierungen

Auch in nichtmarxistischen Interpretationen läßt sich die Metaphorisierung Müntzers leicht nachweisen, wenn auch hier infolge Fehlens eines einheitlichen normativen politisch-weltanschaulichen Bezugsrahmens eine größere Vielfalt herrscht. Wie auf der einen Seite marxistische Metaphorisierungen z. B. von theologischen und bürgerlichen Metaphorisierungen abhängig sind, so läßt sich auch der umgekehrte Vorgang nachweisen.

a) Eine antithetische Anknüpfung an Müntzer finden wir z. B. bei dem Zeitgenossen von Friedrich Engels, Heinrich Leo (1856). Er führt die »revolutionäre Agitation« Müntzers auf einen »Mangel des Charakters« zurück. Das Ziel ist deutlich: Von konservativer Warte aus soll mit Müntzer das »Revolutionäre« der Mitte des 19. Jahrhunderts getroffen werden. Bei der Müntzer-Interpretation von Thomas Nipperdey spielt z. B. seine Gegenstellung zur Neuen Linken eine Rolle, ebenso seine Kritik am Klerikalismus der »Theologie der Revolution«, die im Namen des Evangeliums neue Herrschaftsansprüche stellt.

b) Der Versuch, einen im revolutionären Sinne verstandenen Müntzer für die Theologie zu reklamieren, findet sich bei Klaus Ebert, der Müntzers Neuordnung des Gottesdienstes mit linken Kategorien als »Neubestimmung der Gemeinde und Kirche« interpretiert, in der sich die »realen gesellschaftlichen Interessen des Bürgertums nach Partizipation« auf dem politischen Sektor »widerspiegeln« sollen. Müntzer ist hier das Modell für das Thema: »Theologie und politisches Handeln«. Erinnert sei auch an Dieter Fortes »Martin Luther & Thomas Müntzer oder die Einführung der Buchhaltung« (1971), der undifferenziert auf die Tradition marxistischer Geschichtsschreibung zurückgreift.

c) Das Modell einer »ökumenischen« Müntzer-Rezeption sieht in Müntzer eine Metapher für »embryonale Elemente« einer »Theologie der Revolution« im Sinne der Ökumenischen Bewegung: »Die Vorherrschaft des mystisch-anthropologischen Wirklichkeitsverständnisses ... erlaubt es nicht, Müntzer zum Begründer der »frühbürgerlichen Revolution« in Deutschland auszurufen; sie erlaubt es ebensowenig, mit dem Hinweis auf seine Theologie vor jeder Theologie der Revolution zu warnen. Müntzer hat eine Theologie der Revolution konzipiert, die embryonale Elemente der marxistischen Gesellschafts- und Revolutionstheorie einerseits und eine Theologie der Revolution andererseits enthält, wie sie heute in der ökumenischen Bewegung entwickelt wird ... Aber Müntzers Theologie hätte die theologischen und sozialen Probleme dieser Zeit nicht bewältigen können. Sie kann auch nicht einer Zeit helfen, die unter anderen weltanschaulichen, sozialen und politischen Bedingungen einer

revolutionären Weltsituation begegnen muß. Und doch ist ihr Beispiel lehrreich. Sie hält eine Kontroverse zusammen, die heute in zwei antagonistische Lager auseinandergetreten ist: Die Veränderung erbarmungsloser Herrschaftsverhältnisse durch einen Wandel der Struktur oder eine Verwandlung des Menschen voranzutreiben« (H.-J. Goertz).

### Schl u ß b e m e r k u n g

Wir waren von dem Versuch ausgegangen, einen alternativen, übergreifenden Ansatz zu finden, der z. B. das Neben- bzw. Gegeneinander von theologisch-kirchengeschichtlicher und historisch-materialistischer Reformationsgeschichte ein Stück weiterführen könnte. Als Beispiel diene der Versuch, die Gestalt Müntzers und ihre Auslegung im Forschungszusammenhang einer Metaphorologie zu untersuchen. Ob dieser Ansatz weiterführen kann und welche Konsequenzen aus ihm zu ziehen sind, müssen weitere Forschungen zeigen.

Oberkirchenrat Dr. Karl Dienst,  
61 Darmstadt-Eberstadt, Pfungstädter Str. 78