

# HEILIGER GEIST UND HEILIGE SCHRIFT BEI THOMAS MÜNTZER \*

*Gerhard Müller und Reinhard Schwarz zum 60. Geburtstag*

Von Karl-Heinz zur Mühlen

Die Reformation des 16. Jhs. zeichnet sich durch eine intensive Berufung auf die Hl. Schrift aus. Umstrittene Fragen von Leben und Lehre werden im Lichte der Autorität der Bibel beurteilt. An dieser Grundintention der Reformation hat auch Thomas Müntzer teil. Ihm imponiert die Kirchenkritik der Wittenberger, und seit seinem Studium in Wittenberg 1517 und seinem Zusammentreffen mit Luther während der Leipziger Disputation im Juni/ Juli 1519 steht er als »Martinianer« der Wittenberger Bewegung nahe. Schon in der Osterzeit 1519 hatte er in Jüterbog den in Wittenberg ausgebildeten Prädikanten Franz Günther vertreten und in dessen Streit mit den dortigen Franziskanern heftig eingegriffen. Im April 1520 wird er auf Empfehlung Luthers zur Vertretung des Pfarrers Johannes Sylvius Egranus für ein halbes Jahr an die St. Marienkirche nach Zwickau berufen. Als Egranus auf seine Pfarrstelle zurückkehrte, wechselte Müntzer am 1. Okt. 1520 an die Zwickauer Katharinenkirche über. Seine antiklerikalen Angriffe verbinden sich nun mit dem Eintreten für eine mystisch-spiritualistische Laienfrömmigkeit um den Tuchmacher Nikolaus Storch, der neben mystischem Gedankengut auch böhmisch-hussitisch-taboritische Gedanken vertrat. Gegen Egranus, der als Humanist die Schrift historisch-buchstäblich auslegte und behauptete, daß es keine Glaubenserfahrungen gebe, die nicht in der Schrift bezeugt seien, lehrte Müntzer im Anschluß an Storch und durch eigene Aufnahme mystischer Traditionen, daß es auch in der Gegenwart noch unmittelbare Inspirationen der Glaubenden durch Gott gebe und daß die Ausgießung des Geistes auf die Apostel nicht ein einmaliges Geschehen gewesen sei. Als der Streit zwischen Müntzer und Egranus immer heftiger wurde und nicht nachließ, veranlaßte der Rat der Stadt Müntzer, Zwickau am 26. April 1521 zu verlassen. Er begab sich darauf nach Böhmen bzw. nach Prag. Im Herbst 1521 entsteht dort das Prager Manifest. In diesem Dokument entwickelt Müntzer u. a. eine intensive Kirchenkritik und beruft sich auf die Hl. Schrift. Überblickt man die hier entwickelten Äußerungen

---

\* Vortrag auf dem Pastorkolleg des Bundes der Ev. Kirchen in der DDR zum 500. Geburtstag von Thomas Müntzer in Eisenach vom 21.-24. 11. 1988 u. auf der Sitzung der Luther-Gesellschaft, Bezirk Bielefeld, am 27. 2. 1989.

Müntzers über die Hl. Schrift und deren Weiterentwicklung in seinem Werk bis zu seinem abrupten Ende im Mai 1525, so zeigt sich bei ihm neben einer de facto bestehenden festen Bindung an die Hl. Schrift zugleich eine Relativierung der Autorität der Hl. Schrift zugunsten der Unmittelbarkeit des Hl. Geistes im Exegeten, Prediger und Laien. Es erhebt sich die Frage, wie dieser Sachverhalt näher zu beschreiben und zu beurteilen ist.

## I.

Die Ambivalenz von Schriftbindung und Schriftentwicklung bei Thomas Müntzer hat in der neueren Müntzerforschung ein lebhaftes Interesse gefunden. H.-J. Goertz bemühte sich 1967 in seiner Dissertation über »Innere und äußere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers«<sup>1</sup> im Unterschied zur marxistischen und sozialhistorischen Interpretation Müntzers,<sup>2</sup> dessen Denken wieder mehr aus seinem spezifisch theologischen Ansatz zu interpretieren. In Weiterführung von Anregungen K. Holls<sup>3</sup> entdeckte und beschrieb er die deutsche Mystik als den wesentlichen Hintergrund des theologischen Denkens Müntzers. Es war zwar bekannt, daß Müntzer sich 1519 intensiv mit dem Mystiker Johannes Tauler beschäftigte<sup>4</sup> und über Taulers Predigten hinaus die »Theologia deutsch« sowie das fälschlich Tauler zugeschriebene »Buch von geistlicher Armut«<sup>5</sup> studiert hat, doch wie intensiv

<sup>1</sup> H.-J. Goertz, *Innere und äußere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers*, (SHCT 2) 1967, 49ff u. Ders., »Lebendiges Wort« und »totes Ding«. Zum Schriftverständnis Thomas Müntzers im Prager Manifest, ARG 67 (1976) 163–178.

<sup>2</sup> Zur neueren Müntzerforschung vgl. u. a. Th. Nipperdey, *Theologie und Revolution bei Thomas Müntzer*, ARG 63 (1963) 145–179 (= Ders., *Reformation, Revolution, Utopie*, Göttingen 1975, 38–84). M. Steinmetz, *Das Müntzerbild von Martin Luther bis Friedrich Engels*, Berlin 1971 u. Ders., *Thomas Müntzer in der Forschung der Gegenwart*, ZfG 23 (1975) 666–685. A. Friesen, *Die ältere und die marxistische Müntzerdeutung* (1976), in: *Thomas Müntzer* (WF 491), hg. von A. Friesen u. H.-J. Goertz, Darmstadt 1978, 447–480 u. H.-J. Goertz, *Schwerpunkt der neueren Müntzerforschung* (1976), ebd. 481–536 sowie S. Bräuer, *Müntzerforschung von 1965–1975*, LuJ 44 (1977) 127–141 u. 45 (1978) 102–139.

<sup>3</sup> K. Holl, *Luther und die Schwärmer*. Ges. Aufs. I, Tübingen 1923, 420–467.

<sup>4</sup> Vgl. dazu H.-J. Goertz, *Innere und äußere Ordnung*, 37ff., W. Rochler, *Ordnungsbegriff und Gottesgedanke bei Thomas Müntzer*. Ein Beitrag zur Frage »Müntzer und die Mystik«, ZKG 85 (1974) 369–382, St. E. Ozment, *Mysticism and Dissent*. Religious Ideology and Social Protest in the Sixteenth Century. London 1973, 61ff, O. Packull, *Mysticism and the Early South German-Austrian Anabaptist Movement*, 1525–1531, Diss. University Kingston 1974.

<sup>5</sup> Vgl. F. Denifle, *Das Buch von geistlicher Armut*, München 1877.

Müntzer mystische Kategorien zur Beschreibung seines Geistverständnisses heran zog hat, das hat erst die oben genannte Arbeit von H.-J. Goertz verdeutlicht, wenn man auch fragen muß, wieweit es richtig ist, Müntzers Denken insgesamt stringent in das Traditionsgefälle der deutschen Mystik einzuordnen<sup>6</sup>. So konnte Goertz deutlich machen, wie in Müntzers Geistverständnis und von diesem her in seinem Schriftverständnis sich mystisches Denken auswirkt, so daß sich Müntzer von vornherein stärker von den Wittenbergern unterschied, als es zunächst den Anschein hatte. »Die Erfahrung, die den Menschen im Glauben gewiß macht, wird allein hervorgerufen durch die göttliche Wirkung im Abgrund der Seele und nur dort. . . Der mystische Glaube wird an dem inneren Wort erfahren, während der lutherische Glaube an dem äußeren Wort, der Schrift, erfahren wird«<sup>7</sup>. Die Schrift ist für Müntzer letztlich ein totes Ding. Lebendig wird der Glaube nicht durch die äußere Schrift, sondern durch die innere Sprache Gottes im Seelengrund<sup>8</sup>. Die Schrift kann den im Herzen des Menschen lebendig wirksamen Geist Gottes nur bestätigen, nicht aber vermitteln.

In seiner Studie »Thomas Müntzer and the Old Testament« ging 1973 A. Friesen<sup>9</sup> weiter Müntzers Schriftverständnis nach und zeigte, daß Müntzer nicht hermeneutisch-theologisch zwischen Altem und Neuem Testament unterscheidet, sondern beide Testamente harmonisch als ganze Schrift für die Bestätigung des vorgängigen Geistbesitzes der Auserwählten benutzt. Im Unterschied zu Goertz macht Friesen darauf aufmerksam, daß Müntzers Geistverständnis nicht nur von der Mystik, sondern trotz Müntzers eigener Vorbehalte<sup>10</sup> auch von joachitischen, über die Böhmisches Taboriten vermittelten Vorstellungen abhängig ist, nach denen auf die Zeit des Alten und Neuen Testaments die neue Zeit der inneren, unmittelbaren Geistwirkung angebrochen ist. Wie Müntzer, so war auch schon vor ihm der Abt Joachim von Fiore der Ansicht, »daß es in der neuen Zeit eine unmittelbare

---

<sup>6</sup> Vgl. L. Grane, Thomas Müntzer und Luther, in: Thomas Müntzer (vgl. Anm. 3 WF 491) 74–111, bes. 76.

<sup>7</sup> H.-J. Goertz, Innere Ordnung 70.

<sup>8</sup> SuB 231, 14 f (SuB = P. Kirn/G. Franz [Hg.], Thomas Müntzer, Schriften und Briefe. Krit. Gesamtausgabe, Gütersloh 1968.)

<sup>9</sup> Deutsch: A. Friesen, Thomas Müntzer und das Alte Testament (1973), in: Thomas Müntzer (vgl. Anm. 3 WF 491) 383–402.

<sup>10</sup> Vgl. Müntzers Selbstaussage über sein Verhältnis zu Joachim von Fiore: »Ir solt auch wissen, das sie dise lere dem apt Joachim zuschreiben und heissen sie ein ewiges evangelion in grossem spott. Bey mir ist das gezeugnis abatis Joachim groß. Ich hab in alleine uber Jeremiam gelesen. Aber meine leer ist hoch droben, ich nym sie von im nicht an, sundern vom ausreden Gotis, wie ich dan zurzeit mit aller schrift der biblien beweisen wil« (SuB 398, 13–18). Vgl. dazu auch A. Friesen aaO 392 ff.

Beziehung zwischen Gott und dem einzelnen Menschen geben und das geschriebene Wort überflüssig sein werde, da die Religion des Geistes alles beherrschen werde<sup>11</sup>. Ist Müntzers Verhältnis zur joachitischen Tradition einerseits und zur taboritischen Tradition andererseits auch im einzelnen genauer zu differenzieren und zu präzisieren, so ist doch nicht zu bestreiten, daß sein Geist- und damit auch sein Schriftverständnis von beiden Traditionselementen mitbestimmt ist<sup>12</sup>.

Konnte es nach Goertz' Untersuchungen den Anschein haben, daß Müntzer zugunsten seines Geistverständnisses die Autorität der Hl. Schrift überhaupt relativierte, so widmete sich 1974 die Dissertation von R. Dismer über »Geschichte, Glaube, Revolution. Zur Schriftauslegung Thomas Müntzers«<sup>13</sup> dem Schrifttheologen Müntzer und vertrat die These, daß die »Wurzeln seiner Theologie« in seinem »Verständnis und seiner Auslegung der heiligen Schrift«<sup>14</sup> liegen und daß der Einfluß der Mystik bei Müntzer von geringer Bedeutung sein. Goertz stellte sich dieser Kritik und räumte in seinem Aufsatz »»Lebendiges Wort« und »totes Ding«. Zum Schriftverständnis Thomas Müntzers im Prager Manifest« 1976 ein, daß in der Tat in Müntzers Denken eine Spannung »zwischen Schriftentwertung und Schriftbindung« bestehe, »die nicht zugunsten des einen oder des anderen Pols aufgelöst werden darf«<sup>15</sup>. Dennoch ist »nicht eine Schriftlehre, sondern eine Wortlehre . . . der Quellgrund seiner reformerischen Absichten«<sup>16</sup>. Diese Wortlehre ist aber bestimmt von der mystischen Prävalenz des inneren vor dem äußeren Wort. »Die mystische Wortlehre ist der Grund dafür,

---

<sup>11</sup> A. Friesen aaO., 398.

<sup>12</sup> Zu Müntzers Verhältnis zur Apokalyptik, zur joachitischen und taboritischen Tradition vgl. u. a. P. Wappler, Thomas Müntzer in Zwickau und die »Zwickauer Propheten«, Zwickau 1908 (Gütersloh 21966), F. Lau, Die prophetische Apokalyptik Thomas Müntzers und Luthers Absage an die Bauernrevolution, in: Gedenkschrift für W. Elert, Beiträge zur historischen u. systematischen Theologie, Berlin 1955, 163–170 (= Thomas Müntzer [Anm. 3 WF 491], 3 bis 15), A. Molnár, Thomas Müntzer und Böhmen, in: *Communio Viatorum*, A Theological Quarterly I (1958) 242–245, H. Kaminsky, A History of the Hussite Revolution, Berkeley Cal. 1967, R. Schwarz, Die apokalyptische Theologie Thomas Müntzers und der Taboriten, (BHT 55) 1977, M. Steinmetz, Luther, Müntzer und die Bibel. Erwägungen zum Verhältnis der frühen Reformation zur Apokalyptik, in: G. Vogler (Hg.), Martin Luther, Leben, Werk, Wirkung, Berlin 1983, 147–167.

<sup>13</sup> R. Dismer, Geschichte, Glaube, Revolution. Zur Schriftauslegung Thomas Müntzers. Diss. Hamburg 1974.

<sup>14</sup> AaO., III.

<sup>15</sup> H.-J. Goertz, »Lebendiges Wort« 155.

<sup>16</sup> AaO., 175.

daß Müntzer von Anfang an andere Wege als Luther gegangen ist.«<sup>17</sup> Obwohl auch Goertz taboritische Einflüsse bei Müntzer nicht bestreitet, bleibt für ihn doch der Traditionshintergrund der deutschen Mystik für das Denken Thomas Müntzers bestimmend<sup>18</sup>.

Unabhängig von der Kontroverse zwischen Goertz und Dismer stellte 1977 R. Mau in seinem Aufsatz »Müntzers Verständnis von der Bibel«<sup>19</sup> eindrücklich dessen de facto bestehende Bindung an die Bibel und die Grundsätze seines Schriftverständnisses heraus und kam zu dem Ergebnis: »1. Es geht Müntzer primär um das wahre Reden Gottes zum Menschen, das von völlig anderer Art ist als jedes menschliche Reden über Gott. 2. Deshalb dringt Müntzer auf ein deutliches Unterscheiden von aktuellem Gotteswort und allen Zeugnissen, die solches Reden Gottes als schon vergangenes zum Inhalt haben. Der Zeugnischarakter begründet die geistliche Bedeutung der Bibel und begrenzt sie zugleich. 3. Es geht Müntzer inhaltlich um das Wirksamwerden der Bibel als Zeugnis vom gekreuzigten Christus, und zwar, recht verstanden, nur um dieses. 4. Aus diesen Gründen kann und soll die Bibel die rechte Art des Glaubens zeigen, den Unglauben richten, die Geister prüfen – aber nicht das Heil wirken, das Gott den Menschen durch sein unmittelbares, lebendiges Wort zuwendet.«<sup>20</sup> Es ist also nach Mau zwischen dem gegenwärtigen aktuellen Gotteswort und dem defizienten Zeugnis der Schrift zu unterscheiden, das nur auf die vergangene Gestalt dieses Wortes bezogen ist. Die Schrift wirkt deshalb auch nicht das Heil.

R. Schwarz zeigte 1977 in seiner Studie über »Die apokalyptische Theologie Thomas Müntzers und der Taboriten«<sup>21</sup>, wie sich jenes Geist- bzw. Schriftverständnis mit apokalyptisch-chiliasmischen Motiven verbindet. So weist Schwarz nach, daß im Raum Erfurt zu Beginn des 16. Jhs. noch taboritische Traditionen lebendig waren, zu denen sich bei Müntzer eigene, schrifttheologisch begründete Parallelen finden. Die wahre Geistkirche ist die Kirche der Auserwählten, die schon jetzt das Reich Gottes in der Welt aufzurichten beginnen. Müntzers Eigenart bestände dann darin, daß er einen apokalyptisch-prophetischen Geistbegriff mit Hilfe mystischer Katego-

---

<sup>17</sup> AaO., 176.

<sup>18</sup> Vgl. aaO., 170.

<sup>19</sup> R. Mau, Müntzers Verständnis von der Bibel, in: Thomas Müntzer. Anfragen an Theologie und Kirche, hg. v. Chr. Demke, Berlin 1977, 45–63. Vgl. auch J. Rogge, Wort und Geist bei Thomas Müntzer, ZDZ 29 (1975) 129–138 u. W. Ullmann, Thomas Müntzers Lehre von Gott und von der Offenbarung. Theol. Versuche 6 (1975) 89–104 sowie B. Lohse, Luther und der Radikalismus, LuJ 44 (1977) 7–27, bes. 17 ff.

<sup>20</sup> R. Mau aaO., 37.

<sup>21</sup> Vgl. Anm. 12.

rien interpretiert und von diesem her auch sein Schriftverständnis entwickelt hat, dem zugleich apokalyptisch-chiliastische Motive beigegeben waren, so daß man sein Eintreten für das jetzt schon in der Kirche der Auserwählten gekommene Gottesreich nicht mit H.-J. Goertz als Umschlag einer mystisch gedachten inneren Ordnung in eine die äußere, die Welt betreffende Ordnung interpretieren muß<sup>22</sup>. »Die Naherwartung« so urteilt Schwarz, »eines chiliastischen Zustandes, in welchem die Christen mit Gesetz und Willen Gottes so selbstverständlich vertraut sein werden, daß eine Belehrung aus der Schrift überflüssig wird, teilt Müntzer mit den Taboriten«<sup>23</sup>. Das schließt dennoch eine gesetzlich verstandene Schriftbindung bei Müntzer nicht aus<sup>24</sup>. Insgesamt kann man nach Schwarz, den komplexen Sachverhalt vereinfachend, sagen, »die aus mystischer Tradition stammende Gelassenheit ist bei Müntzer mit dem apokalyptischen Zeitbewußtsein verschmolzen worden und hat dabei den Stempel apokalyptischer Bedrängnis aufgedrückt bekommen«<sup>25</sup>.

Auch M. Steinmetz hat 1983 in seinem Aufsatz »Luther, Müntzer und die Bibel – Erwägungen zum Verhältnis der frühen Reformation zur Apokalyptik«<sup>26</sup> die starke apokalyptische Komponente in Müntzers Bibelverständnis betont. »Luther und Müntzer gehörten zweifellos zu den hervorragendsten Kennern und Benutzern der Bibel. . . Aber ihre Grundeinstellung zur Bibel ist verschieden: apokalyptisch die des einen, traditionalistisch, an das kirchliche Herkommen gebunden die des anderen. Als Bibeltheologen vertraten sie in der frühen Reformation die beiden gegensätzlichen Pole: die sektiererische Bewegung der prophetischen Apokalyptik und die kirchenbildende Orthodoxie.«<sup>27</sup>

Diese Beobachtungen zur Müntzerforschung über dessen Schriftverständnis zeigen, wie komplex<sup>28</sup> für das heutige Bewußtsein verschiedene Traditionen bei Müntzer zusammengedacht werden, so daß Vorsicht geboten ist, Müntzers Denken monokausal theologie- oder geistesgeschichtlich, revolutions- oder sozialhistorisch zu erklären. Auf jeden Fall ist deutlich, daß

---

<sup>22</sup> H.-J. Goertz, *Innere Ordnung* 133 ff. Vgl. dazu auch W. Rochler, *Ordnungsbegriff und Gottesgedanke bei Thomas Müntzer* (s. Anm. 4) und H.-J. Goertz, *ARG* 67 (1976) 161 Anm. 28.

<sup>23</sup> R. Schwarz, *Die apokalyptische Theologie Thomas Müntzers* (vgl. Anm. 12) 19.

<sup>24</sup> *AaO.*, 21.

<sup>25</sup> *AaO.*, 26.

<sup>26</sup> M. Steinmetz, *Luther, Müntzer und die Bibel* (vgl. Anm. 12).

<sup>27</sup> *AaO.*, 165.

<sup>28</sup> Vgl. dazu S. Bräuer/H.-J. Goertz, *Thomas Müntzer*, in: M. Greschat (Hg.), *Gestalten der Kirchengeschichte. Reformationszeit I*, Stuttgart 1981, Bd. 5, 335–352, bes. 347 f.

Müntzers Geistverständnis sein Schriftverständnis bestimmt und nicht umgekehrt, so sehr er auch die Schrift als Kontrollinstanz der rechten Geistbegabung bemüht. Doch wie wird dieser Sachverhalt in den Hauptschriften Müntzers näher bestimmt, und wie ordnet sich sein Verständnis des Verhältnisses von Geist und Schrift in die theologische Hermeneutik des 16. Jhs. und ihr Verständnis der Schriftautorität einerseits und der Auslegungsautorität der Schrift andererseits ein?

## II.

Wir greifen zunächst die erste Frage nach dem Verhältnis von Geist und Schrift in den Hauptschriften Müntzers auf und beginnen mit der Erörterung dieses Verhältnisses im *Prager Manifest*<sup>29</sup> von 1521.

1. Nach seiner Zwickauer Zeit von April 1520 bis April 1521 begibt sich Müntzer nach Prag. Dort wird er von reformatorisch gesinnten Kreisen, hinter denen Adelige, utraquistische Geistliche und tschechische Universitätsgelehrte standen, als Vertreter der Wittenberger Lehre, als »Magister Thomas Lutheranus« empfangen. Doch wandten sich die Kreise bald von ihm ab, als sie in seinen Predigten von Wittenberg abweichende Gedanken entdeckten. Müntzer stand schließlich in Prag keine Kanzeln mehr zur Verfügung, und so wählte er das Mittel eines öffentlichen Bekenntnisses und schrieb im November 1521 das Prager Manifest. Es ist in seiner Grundstimmung antiklerikal und zielt auf den lebendigen Glauben der Laien gegen den unerfahrenen Glauben der Pfaffen und Gelehrten. In dieser Spannung zeichnen sich auch erste Konturen von Müntzers Schriftverständnis ab. Müntzer unterscheidet das Zeugnis der äußeren Bibel von der lebendigen Rede Gottes im Seelengrund des Menschen. Ohne das innere, im Seelengrund sich einsprechende Wort Gottes ist der Schlüssel zur Heiligen Schrift verloren. Es bedarf eines siebenmaligen Geistbesitzes (496,7 f)<sup>30</sup>, um die Schrift zu verstehen. Indem Pfaffen und Gelehrte die Glaubenden nur an die äußere Autorität der Schrift verweisen, stehlen sie den Schlüssel zur Hl. Schrift, machen sie Gott zu einem stummen, gegenwärtig nicht mehr redenden Gott und bieten den Laien tote Dinge statt lebendigen Geist. »Christus sagt Luce am XI. (11,52), das dye pfaffen den slussel von dissem buche, das geschlossen ist, stelen, sie slissen dye schrift zcu unde sagen, Got dorff nicht

---

<sup>29</sup> Wir zitieren im Folgenden nach der Anm. 8 genannten Müntzerausgabe von P. Kirm u. G. Franz (= SuB) mit Seite und Zeile.

<sup>30</sup> Das erinnert an die 7 Stufen der Taulerschen Geistlehre. Vgl. dazu H.-J. Goertz, ARG 67 (1976) 160.

in eigner Person mit dem menschen reden. Wu der same felt uff den guten acker, das ist in die hertzen, dye der forcht Gots vul sein, das ist dann das papir unde pergamen, do Got nicht mit tinten, sundern mit seinem lebendigen finger schreibt dye rechte heilige schrift, dye dy eusserliche biblien recht bezceugt. Und es ist auch kein gewisser gezceugnisse, das die biblie warmacht, dan dye lebendige rede Gots, do der vater den szon anspricht im hertzen des menschen. Disse schrift künnen alle ausserwelten menschen lesen, dy do wuchern mit oren (ihren) pfründen. Aber die vortumpten (Verdamnten) werden das wol lassen, or (ihr) Hertz ist herter den keyn kyselstein, welcher den meysel des meisters von sich abschupfft in ewigkeyt« (498,21–499,3). Für Müntzer ist also die Schrift verschlossen, und es bedarf eines bestimmten Schlüssels, die Schrift aufzuschließen. Dieser Schlüssel ist der sich im Seelengrund des Menschen lebendig einsprechende Gott, bzw. das im Seelengrund lebendig redende innere Gotteswort. Diesem Wort versagen sich die Pfaffen, weil sie sich auf die »blosse schrift« (496,17) beschränken. Sie beweisen damit, daß sie die »ordennünge (in Got unnd alle creaturn gesatzth)« (496,11)<sup>31</sup> nicht begriffen haben. Sie verstehen den Unterschied zwischen dem Schöpfer und den Geschöpfen nicht, einen Unterschied, der aber im Seelengrund des Menschen überbrückt werden kann, einem Ort, an dem Gott sich im Menschen offenbart. »Dan es sollen alle rechte pfaffen auffenbarunge haben, das sie yres dinges gewiß sein, an der ersten czûn Corinth, am XIII (1.Kor 14,30). Aber sie sprechen mit vorstocktem hertzen, es sie unmüglich; szo sie dach billiche – nachdem sie vormeinen, dye gantze schrift gefressen habn – solten sie mit sanct Paules worten zcun Corintier an der andern am dritten capittel (2.Kor 3,3) gleich wie mit blitz vnnd donner erslagen werdñ, do er eynen underscheid macht under den auserwelten unde vordampten« (498,11–18). Die den Sinn der Bibel aufschließende Offenbarung ist die des inneren Wortes Gottes im Seelengrund des Menschen. Sie schließt, wenn auch sekundär, über die Schrift hinausgehende Visionen und Auditionen für Müntzer nicht aus<sup>32</sup>. Die eigentliche, den Sinn der Schrift erschließende innere Offenbarung wird aber bestätigt durch das äußere Zeugnis der Schrift. Sie vollzieht sich im Leiden und in Anfechtungen, d. h. in Erfahrungen, die den Menschen von der sündigen Verfallenheit an das Kreatürliche lösen, ihn leer machen und ihn so öffnen für die innere Besitznahme durch den Schöpfer im Seelengrund. »Dan Goth redt alleine in die leidligkeyt der creatüren, welche dye hertzen der ungleubigen nicht habn. Denn sie werden ummer meher und meher verstocket.

---

<sup>31</sup> VgL. Anm. 22.

<sup>32</sup> Zur Frage des Verständnisses von Visionen und Auditionen bei Th. Müntzer vgl. H.-J. Goertz, *Innere Ordnung* 52 ff.

Dan sie kunnan und wollen mit leher werden, dan sie haben einen schlipperlichen grundt, er ehkelt yhn vor orem (ihrem) besitzer. Darumb fallen sie abe in der zceyt der anfectunge, von dem worth weichen sie, das ist fleisch worden. Der ungleubige wil durch keinen wegk mit seinem leiden Christo gleichformick werden, er wils nur mit honigsussen gedancken ausrichten« (499, 19–26). Die Pfaffen und die Ungläubigen lehnen nach Müntzer, der hier Gedanken der dominikanischen Mystik und der mittelalterlichen Passionsmeditation aufgreift, die *conformitas* mit dem gekreuzigten Christus ab und verschließen sich der Erfahrung der Rede des lebendigen Gotteswortes im inneren, durch Leiden und Anfechtungen leer gewordenen Seelengrund des Menschen.

Diese auf den inneren lebendigen Glauben zielende Intention Müntzers trifft sich durchaus mit dem Anliegen der Wittenberger Theologen, die auch nach der Gewißheit des lebendigen Glaubens fragen, nur daß sich diese nicht in unmittelbarer mystischer Geistwirklichkeit erschließt, sondern im Glauben an die *viva vox euangelii*, an das äußere gepredigte Schriftwort<sup>33</sup>. Müntzers Kritik dürfte also weniger die Wittenberger als das Schriftverständnis der Altgläubigen bzw. bestimmter Bibelhumanisten treffen. Außer an Erfahrungen mit entsprechenden Kreisen in Prag dürfte sich Müntzer an seine Auseinandersetzung mit dem Bibelhumanisten Egranus in Zwickau erinnern, der »die Möglichkeit der *experientia fidei*, in der die Autorität des im Alten und Neuen Testament einen Gottes direkt und ohne Vermittlung der Schrift als Heilsgrund erfahren wird«, nicht zuließ<sup>34</sup>. Die Gotteserkenntnis ist für Egranus an den Buchstaben der Hl. Schrift gebunden. In der Konfrontation mit diesem Buchstabenglauben war Müntzer die Wittenberger Position entgangen, die den lebendigmachenden Geist aus dem Wort der Schrift erwartete, weil sie die Schrift nicht mehr biblizistisch, sondern christologisch verstand. Für sie hat die Autorität der Schrift ihre Verbindlichkeit in der von ihr bezeugten Sache, dem Heil *extra nos* in Christus. Für Müntzer ist dagegen die Schrift zunächst einmal verschlossen. Der sie aufschließende Schlüssel ist nicht mit der Schrift selbst gegeben, sondern in der Erfahrung des inneren Gotteswortes, des gekreuzigten Christus im Seelengrund. Stiehlt jemand diesen Schlüssel, dann stiehlt er zugleich auch die Schrift.

---

<sup>33</sup> R. Mau (vgl. Anm. 19) aaO., 27.

<sup>34</sup> H.-J. Gertz, *Innere Ordnung* 32. Zu Egranus vgl. auch O. Clemen, Joh. Sylvius Egranus, *Mitteilungen des Altertumsvereins für Zwickau und Umgegend* VII (1902) 23 ff u. H. Kirchner, *Johannes Sylvius Egranus. Ein Beitrag zum Verhältnis von Reformation und Humanismus*, in: *Aufs. u. Vortr. z. Theol. u. Rel.-Wiss.* H 21 Berlin 1961.

2. Das im Prager Manifest sichtbar gewordene, das Schriftverständnis umfassende Verständnis vom Wort Gottes wird von Müntzer in den zentralen Schriften seiner *Allstedter Zeit* von März 1523 bis August 1524 vertieft und weiter entfaltet. Nach seiner Ausweisung aus Prag im Dezember 1521 kehrte Müntzer nach Sachsen zurück und findet schließlich nach verschiedenen Aufenthalten in Erfurt, Stolberg, Nordhausen und Glaucha möglicherweise durch Vermittlung der adeligen Gönnerin Felicitas von Selmenitz im März 1523 eine Anstellung als Pfarrer an der St. Johanneskirche in Allstedt. Wie aus einem Brief an Melanchthon vom 27. März 1522<sup>35</sup> – wahrscheinlich aus Erfurt geschrieben – hervorgeht, warf Müntzer inzwischen auch den Wittenbergern vor, daß sie keine rechte Auffassung von dem lebendigen Gotteswort haben, welches aus dem Mund Gottes und nicht aus den Büchern hervorgeht.

Im Bewußtsein seines eigenen reformatorischen Weges beginnt für Müntzer in Allstedt eine sehr produktive Phase seines Werkes. In seinem »*Deutsche(n) Kirchenamt*« und in der »*Deutsche(n) evangelische(n) Messe*« leitet er Ostern 1523 eine Gottesdienstreform ein, die ihn stärker auf vorgegebene Traditionen zurückgreifen läßt, und in der »*Ordnung und Berechnung des Deutschen Amptes zu Allstedt*« (1523) heißt es: »So wirt das volck erinnert durch die heyligen gelese und der lieben aposteln sendebrieffe, wie ein yder außewelter mensch der wirckung Gottis sol stadt geben, ehe dann Got der vatter seinen allerliebsten son durch das evangelion außrede« (209,15–18). Auch dringt er darauf, daß anstatt der Lesung einzelner Episteln- und Evangelientexte ganze Kapitel der Hl. Schrift vorgelesen werden. »Zum andern ist zu wissen, das wir altzeit ein gantz capitel anstat der epistel und evangelion lesen, auff das die stuckwerckische weyse domit vorworffen werden, und das die heilige schrift der biblien dem volck gemein werde . . .« (209,26–29). Auch in einem Brief an Luther vom 8. Juli 1523 stellt Müntzer die Bedeutung der Bibel als Prüfstein für die innere Offenbarung heraus und schreibt: »Glaube mir, ich rede nichts, was ich nicht mit dem klaren und eindeutigen Text (der Bibel) beweisen kann«<sup>36</sup>. Zu einem Gespräch im kleineren Kreis über seine Lehre, zu dem ihn Luther durch den Schösser Zeiß aufgefordert hatte (WABr 3, 120, 34 f), war Müntzer nicht bereit, stellte aber statt dessen im letzten Quartal 1523 in der Schrift »*Protestation oder Erbietung*« sein ihn leitendes Glaubensverständnis dar. So sehr jener Brief an Luther auch der Bibel eine Kontrollfunktion für die

---

<sup>35</sup> Vgl. SuB 380, 9. 31. Brief Thomas Müntzers (aus Erfurt) an Melanchthon vom 27. 3. 1522.

<sup>36</sup> SuB 391, 26 f: Crede nihil me loquuturum, nisi quod clarissimo et germano textu commonstrare potero.

inneren Offenbarungen einräumte, so sehr hielt Müntzer nun doch daran fest, daß der Glaube nicht aus der Bibel, sondern aus dem inneren Reden Gottes im Seelengrund des Glaubenden entspringt. »Ab du auch schon die biblien gefressen hets, hilfft dich nit, du must den scharffen pflugschar leiden. Hastu doch keinen glauben, Got gebe dir dann ynen selbern und lere dich den selbern« (234,2–5). Nur der im Seelengrund lebendig erfahrene Glaube kann das Werk Gottes von dem des Teufels unterscheiden, nicht der Glaube, der aus der Schrift gestohlen ist (vgl. 235,19–25). Ist es auch richtig, daß der Glaube rechtfertigt, so ist doch die Frage wichtiger, woher denn dieser Glaube komme (vgl. 235,29–33). Denn der Glaube kommt nicht aus dem äußeren Hören, sondern aus der inneren Ankunft im Herzen (vgl. 238,10 ff). Die äußere Schrift kann den lebendigen Glauben nicht mitteilen. »Es ist war, das sie recht ist, euch zu tödten und nicht lebendig zu machen, dann darumb ist sie nicht auff erden gelassen« (231,14 f). Deshalb muß der im Seelengrund angesprochene, lebendige Glaube hinzukommen, um die Schrift anzunehmen. Es genügt nicht »die schrift darumb annemen, das sie die Kirche also von außwendig auffnimpt« (231,19 f).

Die gleiche Position vertritt Müntzer auch in seiner Anfang 1524 veröffentlichten Schrift »*Von dem gedichteten Glauben*«, mit der er auf die Frage zu antworten suchte, die der Hofprediger und Sekretär des sächsischen Kurfürsten, Spalatin, ihm nach Wesen und Funktion des Glaubens gestellt hatte. In ihr konfrontiert Müntzer den im Seelengrund erfahrenen Glauben mit dem aus der Schrift hervorgehenden Glauben, den er den gedichteten Glauben nennt. Auch jetzt stellt er fest, daß die Bibel den wahren Glauben nicht zu vermitteln vermag. Sie tötet vielmehr und weist von sich weg auf den im Seelengrund redenden Gott. »Ach nein, allerliebster cristen, last uns die heiligen biblien dartzu nützen, do sie zu geschaffen ist, zu tödten (wie oben gesagt) und nicht lebendig zu machen wie das lebendige wort, das eine lere sele hört« (220,22–25). Wir müssen den bitteren, den gekreuzigten Christus in uns erfahren. Denn »wer den bitteren Christum nicht wil haben, wirt sich am honig todffressen. Christus ist ein eckstein« (222,22–24). »Dan wer mit Christo nicht stirbet, kan nicht mit im auffsten« (222,29–223,1). Nicht das Christuszeugnis der Bibel, sondern der gekreuzigte Christus in uns eröffnet die Erfahrung lebendigen, nicht gedichteten Glaubens.

In seiner sog. Fürstenpredigt vom 13. Juli 1524 in der Schloßkapelle zu Allstedt vor dem sächsischen Herzog Johann und seinem Sohn Johann Friedrich, d. h. in der »*Auslegung des anderen Unterschieds Daniels*« (Dan 2), in der Müntzer die sächsischen Regenten für die Verbreitung der göttlichen Gerechtigkeit mit der Gewalt des Schwertes zu gewinnen sucht (256,29 ff), rechtfertigt Müntzer ausführlich Visionen und Offenbarungen als selbständige Manifestationen des Geistes Gottes und versteht sich selbst

als neuen Daniel, der in der Lage ist, gegenwärtige Offenbarungen des Geistes zu deuten (259, 19 ff). Doch soll das nicht willkürlich geschehen. Die gegenwärtigen Visionen und Manifestationen im Innern des Menschen sind vielmehr durch die Bibel zu kontrollieren. Der Mensch ist dazu geschaffen, »das er Gottis gezeugnis in seinem leben erforschen soll, Ps 92 (93) und 118 (119,95–125). Desselbigen wirt er itzt gewar in den teilen durch bildreiche weyse, itzt auch im gantzen im abgrund des hertzen, 1. Corint. 13 (10 ff). Zum andern muß er gar wol zusehn, das solcher figur gleichnis in den gesichten oder trewmen mit allen yren umbstendigkeiten in der heiligen biblien bezeuget seint, auff das der teufel nit darneben einreysse und vorterbe die salbe des heiligen geistes mit yrer sussickeit . . .« (252,29–253,5). So sollen die »unvordroßnen gottisknechte teglich die biblien treiben mit syngen, lesen und predigen« (242,11–13). Doch darf die Kontrollfunktion der Bibel für die Legitimation der inneren Offenbarungen und Visionen nicht darüber hinwegtäuschen, daß der Geist nicht durch die Bibel gegeben wird. Auch Paulus redet Röm 10,8.20 »vom innerlichen worte zu hören in dem abgrund der selen durch die offenbarung Gottis. Und wilcher mensch dieses nit gewar und empfindtlich worden ist durch das lebendige gezceugnis Gottis, Roma. 8 (2), der weiß von Gotte nichts gründtlich zu sagen, wenn er gleich hunderttausent biblien hett gefressen« (251,15–19).

Unmittelbar nach der Fürstenpredigt verfaßte Müntzer in der Zeit vom 13. Juli bis 1. August 1524 seine »Ausgedrückte Entblößung des falschen Glaubens« anhand einer Auslegung des Lukasevangeliums, um seine vor den Fürsten dargestellte Position zu präzisieren, und das soll »mit erweysung christlicher meisterschaft, welche zu diser zeyt nit anderst eröffnet mag werden, denn mit außlegung der heyiligen schrift in der lere des geystes Christi durch die vergleychung aller geheymnus und urteyl Gottes« (268,6–14) geschehen. Nur vom geistgewirkten Glauben her ist das Ganze der Schrift zu verstehen und wird eine Vergleichung der in der Schrift bezeugten Geheimnisse und Urteile möglich. Die Schriftgelehrten dagegen »wöllen alleyn den glauben urteylen mit irer gestolnen schrift, so sie doch gantz und gar keynen glauben wider bey Got oder vor den menschen haben« (270,14–19). Sie haben nur einen gedichteten Glauben (vgl. 273,39 ff). Sie argumentieren mit der gestohlenen Schrift und beantworten die Frage, wie es zum Glauben kommt, mit dem Satz: »Sihe, ich glaub der schrift!« (275,2). Sie verweisen auf Joh 5,39: »Erforschet die schrift, denn ir wenet, ir lasset euch düncken, ir wöllet ewer seligkeyt daselbst überkumen« (275,20–23). Doch damit betrügen sie »die armen dürfftigen leut« (275,24 f). »Mit allen worten und wercken machen sie es ya also, das der arm man nicht lesen lerne vorm beküernuß der narung, und sie predigen unverschempt, der arm man soll sich von tyrannen lassen schinden und schaben. Wenn wil

er denn lernen, die schrift lesen? Ja, lieber Thoma, du schwermest, die schriftgelehrten sollen schöne bücher lesen, und der paur soll in zûhören, denn der glaub kumpt durchs gehöre« (275,26–276,1). Müntzers Kritik an der Schrifttheologie verbindet sich hier mit einem Antiintellektualismus im Interesse des ungebildeten Laien, den das Herrschaftswissen der Gelehrten abhängig macht. Sie machen »auß der schrift eynen schanddeckel, welcher verhindert die rechte natur des christenglaubens vor der gantzen welt zû scheynen. . .« (276,28–32). Den rechten Christenglauben aber wirkt Gott im Herzen der Menschen ohne bzw. vor allen Büchern und auch der Hl. Schrift. Denn »wenn eyner nu seyn leben lang die biblien wider gehöret noch gesehen het, kündt er woll für sich durch die gerechten lere des geystes eynen unbetrieglichen christenglauben haben, wie alle die gehabt, die one alle bucher die heylige schrift beschriben haben« (277,25–33). Entspringt der Glaube auch nicht der Schrift, so hat diese doch die Funktion, die Legitimität des unmittelbaren Geistglaubens zu beurteilen und die Geister zwischen Gott und dem Teufel zu unterscheiden. »Darauff solte man die schrift nützen, das man über sollche treffliche werck und solcher leüt gezeugnuß mit freuntlichem urteyl eynem yeden, er wer Jud oder Türck, unterrichtung thet, und bewerte da die geyster, welche Gott oder dem teufel züständig seyn« (278,37–279,7). Aber weder die Schrift noch die Schriftgelehrten können den Glauben selbst vermitteln. »Es muß ein yeder die Kunst Gotes, den rechten christenglauben nit durch stinckenden athem teüfflicher schriftgelerten überkummen, sonder durchs ewige, krefftig wort des vatters im sün mit erleütherung des heyligen geysts und also erfüllet werden in seyner selen . . .« (298,16–24).

3. Mit dieser Kritik der Schriftgelehrten und ihres Schriftverständnisses traf Müntzer nicht nur die Altgläubigen, sondern vor allem auch die Wittenberger, die in der Tat den rechtfertigenden Glauben auf die in der Predigt ausgelegte Schrift gründeten. »Noch während der Ausarbeitung der Ausgedrückten Entblößung ist ihm Luthers Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührerischen Geist« (WA 15,210–221) zur Kenntnis gekommen, ohne daß sich, von einigen wenigen Ausnahmen abgesehen, ausmachen läßt, wieweit Luthers erste öffentliche Stellungnahme gegen ihn den Tenor des »Gezeugnus« (= Ausgedrückte Entblößung) noch mit bestimmt hat<sup>37</sup>. Luther kritisierte Müntzers Schritt vom »Wort« zur »Faust« (WA 15,212,13) und forderte im Sinne seiner Zweireichelehre die Fürsten auf, »aus schuld

<sup>37</sup> W. Elliger, Thomas Müntzer. Leben und Werk, Göttingen 1975, 536. Zu Luthers »Brief an die Fürsten zu Sachsen . . .« vgl. auch S. Bräuer, Die Vorgeschichte von Luthers »Ein Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührerischen Geist«, LuJ 47 (1980) 40–70.

und pflicht ordentlicher gewallt solchen unfug zu weren und den auffruhr zuverkomen« (WA 15,213,2f). Doch sollen die Fürsten »nicht weren dem ampt des worts. Man lasse sie nur getrost und frisch predigen, was sie können, und widder wen sie woellen. Denn, wie ich gesagt habe, Es müssen secten seyn, und das Wort Gottes mus zu felde ligen und kempffen . . .« (WA 15,28,18–21). Das in der Schrift bezeugte Wort Gottes tritt selbst auf den Plan und wehrt den Sekten. »Drumb mus ym newen testament die rechte weyse furgenomen werden, den teuffel und ergernis zuvertreyben, nemlich das wort Gottes, und damit die hertzen abwenden, so fellt von yhm selbs wol teuffel und alle seyner pracht und gwallt« (WA 15,220,30–33). Neben Müntzers gewaltsamer Aufrichtung der Gerechtigkeit Gottes auf Erden sieht Luther dessen Ketzerei darin, daß in seiner Geisttheologie »yhr creutz und leyden . . . theurer denn Christus leyden« sei, »würdens auch höher und mehr preysen: also gerne wollt der arme geyst leyden und creutz von yhm gerühmet haben« (WA 15,212,1–3). Ja, Müntzer »will die schrift und das mündlich Gottes wort auff heben und die sacrament der tauff und alltars austilgen und uns hyn eyn ynn den geyst füren, da wyr mit eygen wercken und freyem willen Gott versuchen und seyns wercks warten sollen und Gott zeyt, stet und mas setzen, wenn er mit uns wircken wölle« (WA 15,216,29–217,2).

Mit dieser Kritik setzt sich Müntzer über mögliche Anfänge in der »Ausgedrückten Entblößung« hinaus intensiv in der »Hochverursachte(n) Schutzrede und antwort wider das Geistlose, sanftlebende Fleisch in Wittenberg« auseinander, eine Schrift, die er noch in Allstedt im August 1524 begonnen hatte und die er bis zum 19. September 1524 in Mühlhausen vollendete. Was in dieser Schrift Luthers Vorwurf, Müntzer hebe die Hl. Schrift bzw. das mündliche Wort Gottes auf, angeht, so ist festzustellen, daß auch Müntzer an der äußeren Autorität der Schrift festhält, wohl aber bestreitet, daß der rechte Schlüssel zur Auslegung der Hl. Schrift mit dieser selbst gegeben ist. So wendet Müntzer gegen die Wittenberger Schriftgelehrten ein: Sie »erforscheten nit die geschriff auß gantz irem hertzen und geyste, wie inen doch gepürete . . . Sy wöllen des heiligen geysts trosts vernemen und sein ir leben langk durch traurigkeyt des hertzens auff iren grund nye kommen . . .« (324,24–29). Sie schreien: »Gelaube, gelaube! und verleugnen doch die ankunfft des glaubens, verspotten den geist Gotes und glauben gar überall nichts« (325,9–11). Der Glaube aber entsteht, wenn wir im Seelengrund mit dem Kreuz Christi gleichförmig werden und »die gantze heylige schrift saget nit anderst (wie auch alle creaturen außweysen) dan vom gecreützigten sone Gottes« (324,12 f). Dabei ist für Müntzer nicht wie für Luther das Kreuz und seine Heilsbedeutung extra nos zentral, sondern das Kreuz Christi in nobis, das in der Existentialdialektik des inneren

Leerwerdens die Seele von ihrer sündhaften Bindung an die Kreaturen löst und für die innere Ankunft des Glaubens im Seelengrund öffnet. Aus dieser Ankunft des Glaubens bzw. der inneren Geisterfahrung ist die ganze Schrift zu verstehen. Umgekehrt ist wiederum die Geisterfahrung an der Schrift zu prüfen. Wenn Luther Müntzer vorwirft, er gründe sich auf Visionen und innere Offenbarungen, so verweist Müntzer darauf, daß er derartige Erfahrungen durch die Hl. Schrift kontrolliere. »Vil unnutz gespayß und spot machet er (Luther) auß göttlichem wort und spricht, ich hayß es eyn himmelische stymme und die engel reden mit mir etc. Antwort, was der almechtig Got mit mir machet oder redet, kann ich nit vill rümens von; dann allayn was ich durchs gezeügnuß Gottes dem volck auß der heyligen schriffht vorsage, und will, ob Got will, meinen dunckel nit predigen« (338, 17–22).

### III.

Versuchen wir nun Müntzers Schriftverständnis in seinen Hauptschriften vom Prager Manifest 1521 bis zur Hochverursachten Schutzrede 1524 zusammenfassend zu beschreiben, dann läßt sich Folgendes feststellen:

1. Müntzers Verständnis von *Geist und Schrift* gründet in seiner mystischen Lehre vom inneren Wort Gottes, das im Seelengrund lebendig den Geist bzw. den Glauben mitteilt. Er ist eigentlich weniger an der Heiligen Schrift als vielmehr an dem im Herzen des Menschen unmittelbar wirkenden Gotteswort interessiert, das gegenüber dem toten Buchstaben der Schrift den lebendigen Glauben Ereignis werden läßt. Der aus dem inneren Wort Gottes entspringende Geist ist der rechte Schlüssel zur Schrift, die ohne diesen Geist verschlossen, ein tot Ding bzw. eine gestohlene Schrift ist. Die mit den Kategorien der deutschen Mystik und mittelalterlichen Passionsmeditation beschriebene unmittelbare Geistwirklichkeit relativiert die Autorität der Hl. Schrift.

2. Zugleich hält Müntzer *de facto an der Autorität der Hl. Schrift* fest, die die bleibende Funktion hat, als äußeres Zeugnis die innere Geisterfahrung zu beurteilen, ob sie von Gott oder vom Teufel ist. Dieses Urteil schreibt Müntzer aber zugleich auch der inneren Geisterfahrung selbst zu. Neben die Entwertung der Schrift tritt die *de facto* Bindung an die Hl. Schrift. Müntzer gibt das spannungsreiche Verhältnis von Schrift und Geist nicht zugunsten des Geistes auf, wenn auch die Schrift gegenüber dem Geist eine mangelhafte Größe ist, weil sie ihn nur äußerlich zu kontrollieren, nicht aber zu vermitteln vermag.

3. Müntzer orientiert sich *biblizistisch an dem Ganzen* der Hl. Schrift. Er bindet die Legitimität theologischer Aussagen an die ganze Schrift Alten

und Neuen Testaments und macht den Unterschied der beiden Testamente für sein theologisches Urteil hermeneutisch nicht fruchtbar. Er lehrt die ganze Schrift als äußeres Zeugnis und als eine durch Vergleichung der Schriftstellen gewonnene Kontrollinstanz des vorgängigen, unmittelbaren Geistbesitzes. Die Schrift vermittelt nicht den Geist, sie dient nur äußerlich seiner Beurteilung. Müntzer bestreitet nicht die Autorität der Schrift, wohl aber die mit der Schrift selbst gegebene Autorität ihrer rechten Auslegung.

4. Die *Klarheit der Schrift* ist nicht deren christologisch verstandene, in der Predigt zur Geltung gebrachte äußere Klarheit, die die innere Klarheit im Geist mit sich bringt, sondern die innere Klarheit mystisch verstandener Geistunmittelbarkeit, die von außen Licht in die tote Schrift bringt.

5. Der *Inhalt der ganzen Schrift* ist auch nach Müntzer der gekreuzigte Christus. Doch geht es dabei Müntzer nicht primär um das einmalige Heilsereignis des Kreuzes Christi und seiner Heilsbedeutung außerhalb von uns selbst, sondern um das im Anschluß an die deutsche Mystik und die mittelalterliche Passionsmystik gewonnene Verständnis des Kreuzes Christi in der menschlichen Innerlichkeit. Der gekreuzigte Christus in uns befreit als bitterer Christus durch die Erfahrung innerlichen und äußerlichen Leidens die Seele von ihrer sündhaften Bindung an die Kreaturen und macht sie in Anfechtung und Leiden leer und empfänglich für die Ankunft des Geistes bzw. des Glaubens, wodurch in der inneren Erfahrung der Seele die in Gott und in die Kreatur gesetzte Ordnung wieder hergestellt wird. Durch den Christus in uns ergreift der Schöpfer gnadenhaft Besitz von seinem durch die Sünde entfremdeten und der Endlichkeit ausgelieferten Geschöpf. So verlagert sich bei Thomas Müntzer das theologische Interesse von dem durch die innere Erfahrung nicht einholbaren, einmaligen Leiden Christi außerhalb von uns auf die Erfahrung des gekreuzigten Christus in uns bzw. in unserem Leiden. Unser Leiden integriert das Leiden Christi, anstatt von diesem her uneinholbar umgriffen und getragen zu werden.

Wie verhält sich dieses Geist- und Schriftverständnis Müntzers zur Debatte um die Autorität der Schrift und die Autorität ihrer sachgemäßen Auslegung im 16. Jahrhundert?

#### IV.

Hatte sich Luther u. a. durch den Bibelhumanismus eines Erasmus von Rotterdam erneut zu den Quellen und d. h. zum Studium der Kirchenväter und namentlich der Hl. Schrift anregen lassen, so überholte die von ihm seit der Übernahme der Bibelprofessur in Wittenberg 1512 betriebene Exegese sowohl das Schriftverständnis des Humanismus als auch das Verständnis

der Theologie der Humanisten, in dem jenes seinen Ort hatte<sup>38</sup>. Luther erkannte durch die Auslegung von Röm 1,17 die Gerechtigkeit Gottes als rettende, im Glauben rechtfertigende Gerechtigkeit. Diese Einsicht eröffnete sich ihm durch die Exegese der Hl. Schrift als eine das Gewissen befreiende. So war ihm die Schrift nicht mehr bloßer Buchstabe, sondern erschloß ihm zugleich den lebendig machenden Geist. Von dieser Grunderfahrung mit der Schrift her entwickelte Luther in Auseinandersetzung zunächst mit der Lehrautorität des Papstes und der Kirche sein Schriftprinzip, das sog. *sola scriptura*, das nicht nur als Autoritäts-, sondern auch als hermeneutisches Prinzip zu verstehen ist. Die Schrift ist nicht nur die verbindliche Autorität der kirchlichen Lehre und Theologie, sie ist auch die verbindliche Autorität ihrer eigenen Auslegung. Im Zusammenhang mit dem römischen Prozeß Luthers verfaßte der römische Hoftheologe Silvester Prierias ein Gutachten gegen Luther. Dieses fand seinen Niederschlag in Prierias' »Dialog über die Macht des Papstes gegen Luthers Thesen«<sup>39</sup>, der zusammen mit der Aufforderung, binnen 60 Tagen in Rom zu erscheinen, im August 1518 Luther überreicht wurde. Darin stellte Prierias u. a. fest: »Wer sich nicht an die Lehre der römischen Kirche und des Papstes hält als an die unfehlbare Glaubensregel, von der auch die Heilige Schrift ihre Kraft und Autorität bezieht, der ist ein Ketzer«<sup>40</sup>. Damit hatte Prierias festgestellt, was zwar noch nicht dogmatisiert war, wohl aber de facto in der römischen Kirche des 16. Jhs. galt: die Überordnung der Lehrautorität des Papstes über die Hl. Schrift. Als im Jahre 1520 Prierias in seiner Schrift »Über die rechtliche und unerschütterliche Wahrheit der römischen Kirche und des römischen Papstes« erneut die Unfehlbarkeit der Kirche und des Papstes im Blick auf die Schriftauslegung herausstellte, versah Luther diese Schrift mit kritischen Randbemerkungen und einem Nachwort (WA 6,328–348) und empörte sich über die These, daß die Schrift dem Papst, selbst wenn er irre, unterstellt sein sollte<sup>41</sup>. In seiner Adelschrift von 1520 sah Luther in der Überordnung der Lehrautorität des Papstes über die Schrift eine der drei römischen Mauern, die es im Namen des Priestertums aller Gläubigen, die die Macht haben,

---

<sup>38</sup> Zu Luthers Schriftverständnis vgl. G. Ebeling, »Sola scriptura« und das Problem der Tradition, in: Ders., Wort Gottes und Tradition (KuK 7) 1964, 91–143, bes. 12 ff u. K. H. zur Mühlen, Gotteslehre und Schriftverständnis in Martin Luthers Schrift »De servo arbitrio«, in: JBTh 2 (1987) 210–225.

<sup>39</sup> EA lat. var. arg. 1,344–377. Zu Luthers Stellung zu Prierias vgl. H. A. Oberman, Wittenbergs Zweifrontenkrieg gegen Prierias und Eck, ZKG 80 (1969) 331–358.

<sup>40</sup> EA lat. var. arg. 1,346f.

<sup>41</sup> Vgl. M. Brecht, Martin Luther. Bd. 1: Sein Weg zur Reformation 1483–1521. Stuttgart 1981, 30f.

nach ihrem »gläubigen Verständnis der Schrift« die Lehre der Kirche zu beurteilen (WA 6,412,30), niederzureißen gilt. In seiner »Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X. . . damnatorum« expliziert Luther sein Schriftprinzip näher durch das sola scriptura und versteht dieses nicht nur als Autoritätsprinzip, sondern auch als hermeneutisches Prinzip. Die Schrift ist nicht nur die entscheidende Autorität aller kirchlichen Lehre – mit Müntzers Worten »bloße Schrift« –, sondern sie entscheidet als sich selbst auslegende Autorität der Schrift über ihre Auslegung bzw. über die Autorität der Väter und des Papstes, und der die Schrift richtig auslegende Geist wird im Unterschied zu Müntzer durch die Schrift selbst vermittelt. Der allgemeine kirchliche Grundsatz, daß die Hl. Schrift nicht durch den eigenen Geist auszulegen ist (»Non esse scripturas sanctas proprio spiritu interpretandas« WA 7,96,10 f), der den Ausleger der Schrift an das Lehramt der Kirche bzw. des Papstes verwies, wird nun von Luther auf die sich selbst auslegende Schrift gedeutet, von der gilt, daß sie durch sich selbst sehr gewiß ist und sich selbst auslegt (vgl. WA 7,97,23 f)<sup>42</sup>. Dieses hermeneutische Prinzip des sola scriptura ist autorisiert durch die Sache der Hl. Schrift, durch das in Jesus Christus offenbare und eröffnete Heil. Die Gewißheit dieses Heils ist nicht neben oder vor der Schrift, sondern nur durch sie zu gewinnen.

Wie sehr sich diese hermeneutische Position auch von der des Bibelhumanismus unterschied, zeigte sich sehr bald an Luthers Auseinandersetzung mit dem Schriftverständnis des Erasmus. In der 1524/25 ablaufenden Auseinandersetzung mit Luther hatte Erasmus genau den strittigen Punkt getroffen, um den es bei der Formulierung des reformatorischen Schriftprinzips ging, wenn er in seiner »Diatribе de libero arbitrio« von 1524 feststellt: »Hier geht die Auseinandersetzung nicht um die Schrift. Beide Parteien achten und verehren dieselbe Schrift, um den Sinn der Schrift geht der Kampf.«<sup>43</sup>. Auf diese Formel könnte man auch den Streit zwischen Müntzer und Luther um das Schriftverständnis bringen. Nach Erasmus enthält die Schrift für die sittlich-religiöse Existenz klare Gebote und Forderungen, dennoch gibt es »in der Heiligen Schrift gewisse unzugängliche Stellen, in die Gott uns nicht tiefer eindringen lassen wollte«<sup>44</sup>, so z. B. die Frage nach der unerforschlichen Majestät Gottes oder die Frage nach dem Verhältnis von Prädestination und freiem Willen. Die Klärung dieser Fragen will Eras-

<sup>42</sup> Vgl. dazu W. Mostert, *Scriptura sacra sui ipsius interpres*, LuJ 46 (1979) 60–96.

<sup>43</sup> I b 3. Zitiert nach Erasmus von Rotterdam, *Ausgew. Schriften*, hg. v. W. Welzig Darmstadt 69, Bd. 4, 27.

<sup>44</sup> I a 7 (Welzig 4,11).

mus lieber dem kirchlichen Lehramt überlassen. Luther kritisiert diese Position des Erasmus und stellt gegen die These von der teilweisen Dunkelheit der Schrift sein Schriftprinzip, nach dem die Schrift in der Sache des Heils klar ist: »Christus nämlich hat uns den Sinn aufgetan, daß wir die Schrift verstehen. Und ›das Evangelium ist aller Kreatur gepredigt.« (WA 18,607,4 f). »Nimm Christus aus der Schrift, was wirst du außerdem noch darin finden?« (aaO., 606,29). Ist die Schrift in den Dingen des Heils klar, dann bedarf sie weder einer hinzukommenden Auslegungsautorität des Papstes noch einer vorgängigen unmittelbaren Geistbegabung wie bei Müntzer. In diesem Sinn sieht Luther sowohl beim Papst als auch bei den »Schwärmern« den schon genannten kirchlichen Grundsatz, daß die Hl. Schrift nicht durch den eigenen Geist auszulegen ist, verletzt. Beiden gegenüber betont er deshalb die äußere Klarheit der Hl. Schrift, d. h. die äußere Schrift ist in den Dingen, die sich auf das Heil beziehen, klar bzw. ein geistliches Licht, das Helle in die Dunkelheit unserer Heilssorge bringt. Sie ist das Autoritätsprinzip, durch das alles Andere zu billigen ist (WA 18,653,31.33 f) bzw. ein äußeres Urteil, das seinen Ort im öffentlichen Dienst am Wort und im Amt hat (aaO., 653,24 f). Der Mensch erfährt das ihn richtende und rettende Urteil Gottes im Miteinander von Gesetz und Evangelium nicht in unmittelbarer Innerlichkeit, sondern durch die in Sachen des Heils klare Schrift. Aus dieser äußeren Klarheit der Hl. Schrift, die in der Predigt wahrgenommen wird, folgt dann auch die innere Klarheit der Hl. Schrift. Deshalb gilt der Satz: »Das Leben ist ohne das Wort Gottes ungewiß und dunkel.« (aaO., 655,10)

Hier trifft sich Luther formal mit Müntzer, nur daß er die Klarheit des Herzens nicht an das innere Wort Gottes, sondern an das äußere gepredigte Wort, an die *viva vox evangelii*, bindet. Für Luther nämlich läßt sich die Lebendigkeit des Glaubens bzw. der inneren Geisterfahrung nicht auf diese selbst begründen, weil sie nicht aus der Ambivalenz von Gottese Erfahrung und enthusiastischer Selbsterfahrung herauskommt<sup>45</sup>. Auch Müntzer weiß, wie wir gesehen haben, daß die inneren Erfahrungen der Seele durch die Schrift kontrolliert werden müssen. Doch unterscheidet er sich von Luther dadurch, daß er die inneren Erfahrungen des Glaubens nicht durch die Schrift, sondern durch das innere Wort Gottes im Seelengrund vermittelt sieht. Beide – Müntzer wie Luther – dringen auf die Lebendigkeit und Gewißheit des Glaubens, unterscheiden sich aber im Blick auf die Quelle dieser Lebendigkeit und Gewißheit. Für Luther ist es die im äußeren Wort offenbare Barmherzigkeit Gottes in Christus außerhalb von uns, für Münt-

---

<sup>45</sup> Zu Luthers Urteil über den Enthusiasmus des menschlichen Herzens vgl. BSLK 453, 16–456, 18.

zer ist es der in der eigenen Innerlichkeit erfahrene Christus in uns. Während Müntzer sich unter Aufnahme von Kategorien der deutschen Mystik auf das innere Wort Gottes bezieht, stellt Luther fest: »Gott hat uns aus grosser guete widderumb geben das reyne Euangelion, den edlen theuren schatz unsers heyls. Dieser gabe mus nu folgen auch der glaube und geyst ynnwendig ynn gutem gewissen. Wie er denn verheysst Jsaie 55, das seyn wort solle nicht vergeblich ausgehen, und Röm 10.: »Der glaube kompt durch die predigt.« (WA 18,135,32 bis 136,2). Für Luther geht es in der Glaubenserfahrung um die fundamentaltheologische Unterscheidung von rechtfertigendem Gott und sündigem Menschen (WA 40II, 327,11–328,2), für Müntzer letztlich um die Wiederherstellung der in Gott und in den Kreaturen gesetzten Ordnung, verbunden mit dem chiliastischen Motiv der Aufrichtung der Gottesgerechtigkeit im Reich der Auserwählten schon jetzt auf Erden. Die rechtfertigungstheologische Wahrnehmung der Schöpfung wie der Erlösung bindet Luther an das inkarnierte und gepredigte Wort, Müntzer orientiert dagegen die Wiederherstellung der in Gott und den Kreaturen gesetzten Ordnung mystisch an dem Wirksamwerden des ewigen Gotteswortes im Seelengrund des Menschen. Beide Theologen zielen auf die Gewißheit des Glaubens, doch unterscheiden sie sich in der Bestimmung der Quelle, aus der die Gewißheit des Glaubens entspringt und sich immer wieder nährt.

Prof. Dr. Karl-Heinz zur Mühlen, Novalisweg 6, 5309 Meckenheim