

Eine Seite der geistigen Entwicklung Thomas Müntzers in seiner »lutherischen« Zeit

Von Shinzo Tanaka

Nach Annemarie Lohmann fällt das Jahr 1519 in Müntzers »lutherische« Zeit.¹ Gewöhnlich hat die Müntzerforschung bisher diese Lohmannsche Zeitteilung der geistigen Entwicklung Müntzers aufgenommen.

Aber die »*Articuli per fratres minores de observantia propositi reverendissimo domino episcopo Brandenburgensi contra Lutheranos*«, zwei Berichte von 1519, verfaßt von Bernhard Dappen, dem damaligen Jüterboger Minoritenpater, die von Manfred Bensing und Winfried Trillitzsch mit einer Einleitung und einer deutschen Übersetzung veröffentlicht wurden,² haben die Lohmannsche Auffassung in Frage gestellt; denn man kann aus diesen Thesen von Dappen feststellen, daß Thomas Müntzer, der eingangs des Jahres 1519 für einige Zeit in Jüterbog als »Lutheraner« mit Franz Günther, ebenfalls »Lutheraner«, zusammen gegen die Minoriten kämpfte, schon damals besonders in den religiösen Gedanken einen erkennbaren Abstand von Günther und auch von Luther, der Günthers theologischer Lehrer war, zeigte, obwohl Müntzer selbst sich damals vielleicht des Abstandes nicht klar bewußt und nach seinem Selbstverständnis noch überzeugt war, er sei ein echter Lutheraner.

Bensing hat mit Recht den Unterschied zwischen Müntzer und den anderen Lutheranern in Jüterbog, besonders Franz Günther, bemerkt und in der Einleitung zu den Thesen Dappens gesagt: »Bezeichneten Günther und seine Wittenberger Sekundanten die Konzilien als im Widerspruch zum Evangelium stehend und richteten sie mit ihrer Feststellung, der Papst sei nicht der Vertreter Christi, die Spitze der Polemik vor allem gegen das Haupt der katholischen Hierarchie, so griff Müntzer darüber hinaus diese Hierarchie selbst an:

1 Annemarie Lohmann: Zur geistigen Entwicklung Thomas Müntzers. Leipzig 1931, 3. 6. 8 f.

2 Manfred Bensing und Winfried Trillitzsch: Bernhard Dappens »*Articuli ... contra Lutheranos*«. Zur Auseinandersetzung der Jüterboger Franziskaner mit Thomas Müntzer und Franz Günther 1519. Jahrbuch für Regionalgeschichte 2 (1967), 113–147 (auszugsweise in: Thomas Müntzer: Schriften und Briefe. Hrsg. von Günther Franz. Gütersloh 1968, 561 bis 563).

die Tyrannei und Unwissenheit der Bischöfe, die Machtlosigkeit der Konzilien, die solche Kirchenfürsten zur Rechenschaft ziehen müßten, den Verzicht auf Konzilien überhaupt, was dem Papst gestatte, die römische Kirche nach Gutdünken zu regieren, und Betrug und Willkür Tür und Tor öffne.«³ Aber Bensing hat sich darauf beschränkt, auf den Unterschied in der Radikalität bei Müntzer und Günther nur nach der Seite der Polemik gegen die bestehende Kirche hinzuweisen, und nicht erörtert, auf welchem Grund Müntzer die katholische Hierarchie selbst angriff, während Günther die Polemik nur gegen das Haupt der römischen Kirche richtete. Seine Bemerkung hat mich also zu einer weiteren Fragestellung veranlaßt: Was verstanden Müntzer und Günther eingangs des Jahres 1519 unter dem wahren Christentum und welche Kirchenreform beabsichtigten sie aufgrund ihrer religiösen Anschauungen? Mir scheint, daß der Unterschied zwischen Müntzer und Günther gerade in ihren religiösen Gedanken liegt. Sie unterschieden sich voneinander nicht nur in ihrer institutionellen Kritik an der römischen Kirchenhierarchie, sondern vielmehr in ihren aus den religiösen Anschauungen folgenden Kirchenreformbestrebungen. Es ist vielmehr gerade die Richtung dieses Kirchenreformstrebens als die äußerliche Polemik, die gegen die katholischen Kircheninstitutionen im einzelnen - den Papst, das Konzil und die Bischöfe - gerichtet wurde, die Müntzer radikaler als Günther machte.

Hier soll es sich darum handeln, bei Müntzer und Günther die religiösen Gedanken, die daraus folgenden Weisen der Auseinandersetzung mit der römischen Kirche und die Richtungen der darin begründeten Kirchenreformbestrebungen anhand der Dappenschen Thesen zu vergleichen, damit man sich eine Seite der geistigen Entwicklung Thomas Müntzers in seiner »lutherischen« Zeit klar machen und feststellen kann, daß Müntzer schon damals seine eigenen, von Günther und erst recht von Luther unterschiedenen religiösen Gedanken zu entwickeln begann, wenn er selbst sich auch des Unterschieds damals - vielleicht auch noch im Juni 1521, als er in Böhmen beabsichtigte, die »durchaus lutherischen Thesen« von Melanchthon zu verteidigen - nicht so klar bewußt war und sich als Lutheraner verstand.⁴

In den religiösen Gedanken gab es, vom Standpunkt des Minoriten Dappen aus gesehen, keinen auffallenden Unterschied zwischen Müntzer und Günther. Als »Lutheraner« verbreiteten die beiden »gefährliche Irrlehren« und gefähr-

3 Bensing und Trillitzsch: AaO, 124.

4 Siehe unten Anm. 24.

deten die christliche Einheit. Aber genau gelesen, zeigen die Thesen interessante Unterschiede zwischen Müntzer und Günther.

Dem Anschein nach hatte Müntzer damals noch eine konziliaristische Auffassung von der Kirchenorganisation im Gegensatz zu Günther, der die Autorität nicht nur des Papstes, sondern auch des Konzils verneinte, insofern sie wider die Heilige Schrift ist.⁵ Müntzer behauptete: »quod papa deberet celebrare concilium de quinquennio in quinquennium et iam quadringentis annis tria dumtaxat essent celebrata concilia«, und er erklärte »congregationem concilii etiam contra voluntatem pape fiendam«, und sagte: »quod papa esset caput ecclesie, quamdiu hoc alii episcopi tolerarent.«⁶ Müntzer fand in der Tatsache, daß der Papst das allgemeine Konzil vernachlässigte, den Hauptgrund des Verfalls der römischen Kirche in den letzten vierhundert Jahren. So sagte er weiter: »...olim instituebantur episcopi sancti patres, sed modernis temporibus instituuntur tiranni, seipsos pascentes et nihil ad rem facientes . . . olim deponebant sacerdotes contra episcopos suos in conciliis et convicti deponebantur et in monasteria retrudebantur sancti patris Benedicti, et alii sacerdotes in locum eorum instituebantur, et non sic cum eis tyrannisabant, sacerdotes incarcerandum, sicut modo faciunt aliqui tiranni . . . quod episcopi [Hinzufügung von mir] sunt adulescentes et seductores populi errantis, dicentis [-tes!] bonum malum et malum bonum, qui nec sciunt Grecum nec Hebraicum nisi questen und stincken.«⁷ Es wäre möglich, aus diesen Aussagen zu vermuten, daß Müntzer damals dachte, wenn der Papst das Konzil regelmäßig einberufen und das Konzil seine Aufgabe erfüllt hätte, so wären die Bischöfe nicht tyrannisch geworden, dann würde die Kirche nicht verfallen sein. Auch im übrigen bestätigte er die Annahme, daß die Willkür des Papstes die römische Kirche von oben her hat verfallen lassen. Er sagte z. B.: »quod canonisatio sanctorum olim fiebat in conciliis generalibus, sed sanctum Bonaventuram et s. Thomam canonisavit unus homo videlicet papa, per hoc pretendens canonisatio eorum non esset legitima . . . nullus potest probare quod aliquis predictorum doctorum aliquem convertisset hereticum, . . . doctrina prefatorum doctorum et aliorum scolasticorum dicitur ab ecclesia admissa, et meretrices lenonosque permittuntur in civitatibus.«⁸ Es scheint, als ob Müntzer den Weg zur Reform der bestehenden Kirche vor allem in der Wiederher-

5 Siehe unten Anm. 9 und 10.

6 Bensing und Trillitzsch: AaO, 138.

7 Ebd, 138. 140.

8 Ebd, 138.

stellung des allgemeinen Konzils suchte; der damalige Verfall der römischen Kirche war seiner Meinung nach ausschließlich eine Folge des von der Willkür des Papstes verursachten Versagens des Konzils. In diesem Sinne griff er den Papst und die wegen des Versagens des Konzils tyrannisierenden Bischöfe an. Aber es scheint doch - muß man anmerken -, daß er das Konzil als das wirksamste Gegenmittel gegen das Unwesen des Papstes und der Bischöfe hochschätzte.

Diese konziliaristische Auffassung Müntzers teilte Günther nicht. Er sprach nicht nur dem Papst, sondern auch dem Konzil die Autorität ab, insofern sie mit der Heiligen Schrift in Widerspruch steht. Er behauptete: »quod sacri canones [Konzilbeschlüsse] docerent luxuriam, superbiam, avaritiam; . . . quod multi canones sunt contrarii sacre scripture atque eam extorte exponant . . . quod plus esset credendum simplici rustico scripturam alleganti quam pape vel concilio scripturam non alleganti . . . quod Innocentius tertius instituit confessionem sacramentalem.«⁹ Und ein Lutheraner, der Günther zum Jüterboger Franziskanerkonvent begleitete und der mit großer Wahrscheinlichkeit für ein Günther Gleichgesinnter gehalten werden kann, sprach auch: »quod nihil teneret de conciliis generalibus, quia concilia generalia non representarent ecclesiam universalem.« Er verneinte sogar, »papam esse vicarium Christi«. Und er sagte, »canones... institutos propter avaritiam summi pontificis et aliorum pontificum«.¹⁰ Zwar war Günther, an den Aussagen der beiden gemessen, gemäßigter als sein lutherischer Begleiter, aber man kann vermuten, daß die beiden die gleiche Auffassung von dem Papst, dem Konzil und den Bischöfen hatten.¹¹

Wie schon klar wird, ist der Unterschied zwischen Müntzer und Günther in der institutionellen Polemik gegen die katholische Kirchenhierarchie nicht so auffallend. Trotzdem war Müntzer wirklich radikaler als Günther. Worin besteht nun der Unterschied der Radikalität? Meines Erachtens besteht der Unterschied in einer anderen Dimension, d. h. dem religiösen Gedanken selbst und der daraus folgenden Weise der Auseinandersetzung mit der bestehenden Kirche. Zwar setzte Müntzer, oberflächlich gesehen, in die Wiederherstellung des Konzils große Erwartung, er scheint konziliaristisch gesinnt gewesen zu sein. Aber er behauptete doch öfter - non semper sed sepius -: »quod evangelium sanctum iacuit sub scamno annis plus quam quadringentis, pro cuius revocatione abhuc

9 Ebd, 134. 136.

10 Ebd, 134.

11 Ebd, 134. 136.

plurimi cogerentur colla extendere«. ¹² oder »quod oportebit *multos colla prebere gladio* pro sancti evangelii de sub scamno revocatione« [Kursiv von mir]. ¹³ Müntzer behauptete oft die Unvermeidlichkeit eines Massenmartyriums für die Restitution des Evangeliums: Man müsse die ganze damalige Kirche auf ihren Zustand vor vierhundert Jahren - als die Konzilien noch wirksam waren - zurückführen, um das heilige Evangelium wieder aus dem Winkel hervorzuholen. Aber diese Restitution des Evangeliums ist nach Müntzer nur durch das Martyrium vieler Menschen zu verwirklichen. So müßte die wichtigste Sache für Müntzer zuerst die freiwillige Bereitschaft von vielen Menschen zum Martyrium sein. Und diese freiwillige Bereitschaft würde nur durch die Einsicht in den echten Glauben möglich. Was Müntzer unter dem echten Glauben verstand, das ist noch später im Zusammenhang mit seiner Auffassung des Evangeliums zu erörtern. Zuerst soll es sich hier darum handeln zu erklären, wer sich freiwillig zum Martyrium bereitmachen kann. Es können ohne Zweifel gar nicht die oberen Häupter der Kirchenhierarchie - der Papst und die Bischöfe - sein, weder der Papst, der durch die Vernachlässigung der Konzilien den Keim zur Verderbnis in die Kirche hineingetragen hat, noch die Bischöfe, die mit Ausnutzung vom Versagen der Konzilien Tyrannen wurden, gar nichts von dem echten Evangelium wissen, das Volk durch die Einflößung ihres falschen und erdichteten Glaubens zur Verderbnis verführen, und nur »questen und stincken«. Sie sind es gerade, die die zum echten Glauben Erweckten verfolgen, unterdrücken und mit ihren Henkern an der Spitze ins Martyrium treiben, um ihre privilegierten Stellen zu erhalten. So kann man die gerechten Leute nur in der unteren Schicht oder in den Volksmassen finden, die bisher von der oberen Schicht der Kirchenhierarchie zum falschen Glauben verführt wurden.

Von daher muß die Weise der Kirchenreform, die Müntzer beabsichtigte, die Form einer Revolution, d. h. eines Kampfs zwischen der oberen und der unteren Schicht, annehmen, der das Massenmartyrium von seiten der gerechten unteren Schicht unvermeidlich machen muß. Wenn aber die von ihm geplante Kirchenreform verwirklicht würde, so würde das Konzil wieder gut funktionieren; es wäre so organisiert, daß dort der Papst von den Bischöfen streng kontrolliert werden könnte und die Priester gegen ihre Bischöfe Klage erheben und die schuldigen Bischöfe abgesetzt werden könnten. Aber dieses Konzil scheint so utopisch, daß es ohne Revolution gar nicht zu verwirklichen wäre. Also kann

¹² Ebd., 140.

¹³ Ebd., 142.

man sagen, daß bei Müntzer schon damals hinter seinen anscheinend konziliaristischen Aussagen eine radikale Auffassung der Kirchenreform stand. Nur hat er damals die radikale Auffassung noch nicht bis zur Konsequenz durchdacht. Deswegen ließ er seine konziliaristische Meinung im Laufe der Entwicklung seiner schon latenten eigenen Kirchauffassung bald hinter sich.

Franz Günther, der wie Müntzer die Polemik gegen das Haupt der katholischen Kirchenhierarchie richtete, folgte in seinem religiösen Gedanken im Grunde doch der theologischen Richtung, die Luther eingeschlagen hatte und die im allgemeinen durch »Biblizismus«, »Rechtfertigung allein durch den Glauben« und »allgemeines Priestertum« charakterisiert wird, obwohl Günther, wie Bensing richtig bemerkt hat,¹⁴ in der Polemik gegen die römische Kirche damals folgerichtiger und in diesem Sinne radikaler als Luther war.

Im ganz lutherischen Sinn sagte er: »quod deus precepit homini impossibilia et quod deus exigeret summam perfectionem a quolibet homine christiano atque observantiam totius evangelii . . . quod nulla in evangelio sunt consilia, sed omnia que in evangelio sunt, sunt precepta . . . quod plus esset credendum simplici rustico scripturam alleganti quam pape vel concilio scripturam non alleganti.«¹⁵ Und auch an anderen Orten sagte er: »quod non esset confitendum, quia nullibi reperitur in scriptura hoc preceptum, . . . quod non esset ieiunandum, quia *Christus pro nobis ieiunasset*, . . . quod sancti non essent invocandi.«¹⁶ Und sein obengenannter lutherischer Begleiter erklärte: »hominem . . . non habere liberum arbitrium . . . non esse necessaria bona opera, deumque precepisse homini impossibilia«; er sagte auch: »quod *Christus nihil sibi meruit sed tantum nobis*« [Kursiv von mir].¹⁷ Man kann aus diesen zwar nicht systematisierten, aber zusammenhängenden Aussagen den großen Einfluß der Lutherschen Theologie auf Günther deutlich ersehen.

So wäre es angebracht, einen Blick in die Theologie Luthers zu werfen, um die religiösen Gedanken Günthers zu verstehen. Nach Luthers Auffassung, wie Carl Hinrichs ihren Kern, d. h. die Rechtfertigungslehre, sehr schön zusammengefaßt hat,¹⁸ ist der mit der Erbsünde beladene, d. h. von Natur aus keineswegs gute Mensch, nicht in der Lage, aus eigener Kraft und Vernunft das Gute zu er-

¹⁴ Ebd, 124.

¹⁵ Ebd, 134.

¹⁶ Ebd, 132.

¹⁷ Ebd, 134.

¹⁸ Carl Hinrichs: Luther und Müntzer, ihre Auseinandersetzung über Obrigkeit und Widerstandsrecht. Berlin 1952, 172 f.

kennen, zu wollen und zu tun, d. h., vor dem Gott und der Forderung seines Gesetzes zu bestehen und gerecht zu werden. Aus dem Dilemma der Verzweiflung, das Gute aus Furcht vor Gottes Zorn und der Verdammnis tun zu müssen und es doch aus eigener Natur und Kraft nicht tun zu können, kommt der Mensch nur heraus, wenn er sich von dem Vertrauen auf eigene Kraft und Werke losmacht und sich in einem Akt schrankenlosen Glaubens ausschließlich der Gnade Gottes überläßt, der ihn aus reiner Liebe und Barmherzigkeit, wie sie in Christi Opfertod zum Ausdruck kommt, annimmt und gerecht macht. Erst dieser Akt der reinen Glaubenshingabe des auswegslos in Sünde verstrickten Menschen an Gottes Barmherzigkeit gibt ihm Gewißheit, als Sünder dennoch vor Gott gerecht zu sein, sie gibt ihm »aus Gnaden durch den Glauben« Ruhe und Seligkeit, und sie gibt ihm endlich nun auch die Kraft, das Gute aus einer neuen Haltung und Gesinnung heraus »frei und freudig« zu tun, so daß er das Gesetz nicht mehr als doch unerfüllbaren Zwang und Schrecken zum sittlichen Handeln, sondern nur noch für dessen Orientierung benötigt. In diesem Sinne ist durch Christi Opfertod das Gesetz aufgehoben. Dies ist Luthers Begriff der Rechtfertigung durch den Glauben »ohne des Gesetzes Werke«, durch den er die mittelalterliche römische Kirche mit ihrem Zeremonien- und Sakramentskult, ihrer äußeren Werkheiligkeit von innen her zum Einsturz gebracht hat. Das Gesetz und seine Werke, die der Mensch einerseits aus eigener Kraft doch nicht erfüllen kann, die aber andererseits nach seiner Rechtfertigung allein durch den Glauben ihre Bedeutung für ihn verloren haben, sind bei Luther nichts, die göttliche Gnade und das Vertrauen des Menschen auf sie sind alles. In diesem Lutherschen Sinne erklärte auch Günther die guten Werke der römischen Kirche - z. B. die Beichte, den Heiligenanruf, das Fasten - für unchristlich. Und wie Luther verstand auch Günther unter dem Evangelium die Heilige Schrift. Er erkannte auch mit Luther nur die Heilige Schrift als den richtigen Grund des echten christlichen Glaubens an. Zwar ist die endgültige Autorität bei Luther das Wort Gottes. Für ihn bedeutet das Wort die Selbstoffenbarung Gottes durch die Fleischwerdung (die Inkarnation), die Kreuzigung und die Auferstehung Christi. Diese Offenbarung wird freilich nicht zeitlich auf das geschichtliche Leben Jesu beschränkt, da Christus ewig und immer in dem Herzen des Menschen tätig ist. Aber die höchste Manifestation ist diejenige im Fleisch. Und die Heilige Schrift ist der Bericht dieses erstaunlichen Geschehens. So setzte Luther das Evangelium oder das Wort Gottes mit der Heiligen Schrift, d. h. der von ihm ausgelegten Bibel, gleich. Günther übernahm diese Auffassung

des Evangeliums von Luther. Er legte die Bibel als den einzigen Maßstab an die Liturgie der katholischen Kirche an und strebte, alle katholischen Einrichtungen, die mit der von Luther und auch von ihm ausgelegten Bibel in Widerspruch standen, zu beseitigen. So würde man aus dieser biblizistischen Auffassung Günthers folgern müssen, daß bei Günther auch die unterste Schicht des Priestertums, insofern sie sich als ein Organ des römischen Kirchenapparates mit unchristlichen Tätigkeiten beschäftigt, die der Bibel widersprechen, der Kritik nicht entgehen könne. In diesem Sinne richtete er seine Polemik gegen die römische Kirchenhierarchie vom Obersten bis zum Untersten, m. a. W. nicht nur gegen den Papst, das Konzil und die Bischöfe, sondern auch die unterste, aber doch mit den falschen Tätigkeiten sich beschäftigende Schicht, denn auch die letztere ist für den Verfall des Christentums mitverantwortlich.

Im Gegensatz zu Günther polemisierte Thomas Müntzer zwar gegen die obere Schicht der bestehenden Kirche schonungslos, aber er griff die untere Schicht nicht an. Für ihn kommt der Verfall allein von oben her. Wenn die untere Schicht der Kirchenhierarchie in der letzten Zeit auch verdorben ist, ist dafür nur die obere Schicht schuldig. Und die untere Schicht hat sogar als ein Teil der Volksmassen die Möglichkeit, zum echten Glauben erweckt zu werden und sich zum unvermeidlichen Martyrium bereitzumachen, um das Evangelium zu restituieren.

In diesem Zusammenhang ist es sehr bemerkenswert, daß Müntzer gar nichts von der biblizistischen Auffassung des Evangeliums aussprach, während Günther das Evangelium nach Luther mit der Bibel gleichsetzte. Was bedeutete denn das Evangelium bei Müntzer? Leider können wir nur sehr wenige Aussagen von Müntzer über das Evangelium in den Dappenschen Thesen finden. Er sagte darüber nur, wie schon zitiert: »quod evangelium sanctum iacuit sub scamno annis plus quam quadringentis, pro cuius revocatione abhuc plurimi cogerentur colla extendere«, und »quod oportebit multos colla prebere gladio pro sancti evangelii de sub scamno revocatione«. Aus diesen Aussagen kann man aber so viel sagen, daß der Evangeliumsbegriff Müntzers viel abstrakter als derjenige Günthers war. Das Evangelium bei Müntzer kann nur als das bestimmt werden, was infolge des von oben her geschehenen Verfalls der Kirche schon lange verborgen ist, und nur durch das Massenmartyrium der unteren Schicht wieder hervorgeholt werden kann. Wie schon gesehen, liegt bei Müntzer der Ansatz zum echten Glauben nur in der freiwilligen Bereitschaft der Volksmassen, die bestehende, dem Evangelium widersprechende Kirchenhierarchie auch auf Ko-

sten ihres eigenen Lebens zu reformieren. Also muß bei Müntzer die Kirchenreform mit einer geistigen Reform des Menschen beginnen. Diese geistige Reform würde aber nur dadurch möglich sein, daß ein echter Prediger wie Müntzer die Volksmassen klar erkennen läßt, wie verdorben die bestehende Kirche schon lange ist. Dazu wandte er einen angenommenen idealen Kirchenzustand vor vierhundert Jahren als Maßstab an, um den Tiefstand der römischen Kirche zu ermessen und bloßzustellen. Über das Evangelium sagte Müntzer nichts mehr. Aber man kann mit großer Wahrscheinlichkeit schließen, daß Müntzer schon damals eine andere Auffassung vom Evangelium hatte als Luther und Günther. Sonst würde er auch eine biblizistische, der Güntherschen ähnliche Auffassung ausgesprochen haben.

In diesem Zusammenhang ist es auch sehr bemerkenswert, daß Müntzer von der Verneinung des freien Willens und der guten Werke gar nicht sprach, wie Günther und sein lutherischer Begleiter. Auch für Müntzer wie Günther ist der Zeremonien- und Sakramentskult, die äußere Werkheiligkeit der katholischen Kirche, religiös ganz wertlos. Aber es ist doch zu fragen, ob die Verneinung der katholischen Werkheiligkeit bei Müntzer schlechthin zur Verneinung der guten Werke überhaupt führte, wie es bei Günther geschah. Hier muß man sich quellenmäßig darauf beschränken, nur anzudeuten, daß es einen Unterschied im religiösen Gedanken gibt zwischen Günther, der das gute Werk überhaupt nach Luther ausschloß, und Müntzer, der nichts über die guten Werke aussagte. Es ist daher nicht ausgeschlossen, daß Müntzer anders als Günther irgendeine aktive Rolle von seiten des Menschen - ein gutes Werk - bei seiner Rettung bejaht haben könnte; denn der erste Schritt zum Heil ist bei Müntzer die Erweckung des Menschen zum echten Glauben und die darauf notwendig folgende freiwillige Bereitschaft zum Martyrium um des Evangeliums willen. Es könnte auch vermutet werden, daß die mittelalterliche Mystik schon damals Einfluß auf ihn ausgeübt hat und eventuell Taulers Auffassung von der aktiven Rolle des Menschen beim Streben nach Vollkommenheit, wenn auch sozial radikalisiert, schon auf Müntzer Einfluß gehabt hat, obwohl sein eigener Geistbegriff und Spiritualismus noch nicht ausgearbeitet war.

Während die Müntzersche Kirchenreform trotz ihrer anscheinend konziliaristischen Aussage unvermeidlich eine radikale Richtung enthielt, mußte die Günthersche Kirchenreform trotz ihrer kühnen Polemik gegen den Papst, das Konzil und die Bischöfe doch viel gemäßigter als die Müntzersche sein, da Günther noch im Rahmen der Lutherschen Theologie blieb. Zwar hatte Luther

schon in seinen früheren Schriften die religiöse und rechtliche Grundlage der römischen Kirchenhierarchie immer kompromißloser und unerbittlicher zerstört. Aber seine praktischen Reformforderungen blieben trotz aller Schärfe im einzelnen in ihrer Gesamtheit auffallend gemäßigt; z. B. wollte er das Papsttum, das er bekanntlich oft als Institution des Antichristen bezeichnet hat, als oberste Schiedsgerichtsinstanz bei Streitigkeiten zwischen den hohen Kirchenfürsten bestehen lassen. Ihm schwebte eine romfreie Kirche bei möglichster Schonung des Althergebrachten vor, wie Zschäbitz richtig erklärt hat.¹⁹ Bekanntlich war Luther auch in der Auffassung der weltlichen Obrigkeit konservativ, wie schon aus seiner »Erläuterung« von Anfang 1518 zu ersehen ist. Und er stellte die Gehorsamspflicht der Christen gegenüber den Obrigkeiten mit der Zeit immer nachdrücklicher heraus. Die Obrigkeiten waren von Gott eingesetzt. Ihnen zu gehorchen, das ist das oberste Gebot für alle Christen im weltlichen Bereich. So wies Luther die Durchführung praktischer Veränderungen - einschließlich der kirchlichen, denn die Kirche als Organisation gehörte zum weltlichen Bereich - ausschließlich den Obrigkeiten zu. Sein an der patriarchalischen weltlichen Ordnung orientierter Konservatismus hat verschiedene Gründe und Folgen. Um nur die religiöse Seite zu betrachten, steht er mit dem religiösen »pessimistischen Optimismus« Luthers in enger Beziehung, der in der Rechtfertigungslehre zum Ausdruck kommt. Der Mensch ist zu seinem Heil durchaus unfähig. Aber die reine Glaubenshingabe des Menschen an Gottes Liebe gibt ihm Gewißheit, als Sünder dennoch vor Gott gerecht zu sein. Alle anderen Akte außer dem Glauben, die zum Heil gewollt und getan werden, sind für das Heil nicht nur unnötig, sondern geradezu schädlich, da sie den Menschen zum Hochmut verführen. Deswegen ist besonders die gewalttätige Veränderung der sowohl weltlichen wie kirchlichen bestehenden Ordnungen im Namen des Evangeliums, wenn sie durch die Hände des Menschen, der dazu von Gott nicht befugt, d. h. kein Obrigkeitsträger ist, vollzogen wird, eine verwerfliche Werkheiligkeit in einer anderen Form als die katholische. Macht ist ausschließlich der Obrigkeit vorbehalten, die von Gott eingesetzt ist, die weltliche Ordnung aufrechtzuerhalten. Also haben der private Mensch und auch die Kirche kein Recht, Macht innezuhaben und anzuwenden.

Von daher erkannte Luther auch der im Namen des Evangeliums zu verwirklichenden Kirchenreform und dem Streben danach nur sehr begrenzten Raum zu. Grundsätzlich darf man nur durch das Wort Gottes, d. h. die Predigt, die

19 Gerhard Zschäbitz: Martin Luther. Größe und Grenze. Bd. 1. Berlin 1967, 115.

bestehende Kirche reformieren. Man darf aber als einzelner Mensch nie darüber hinaus zur Gewalt greifen. Diese Gewaltanwendung bedeutete doch eine Werkheiligkeit.

Auch für Günther, insofern er auf der Lutherschen Bahn lief, dürfte die gewalttätige Veränderung der bestehenden Kirche durch die Hände des privaten Menschen in dem Sinne Luthers verwerflich gewesen sein, wenn auch Günther im Vergleich mit Luther den Kirchenreformbestrebungen relativ breiteren Raum zuerkannt haben dürfte.

Es wird jetzt klar, daß es zwischen Müntzer und Günther, den beiden »Lutheranern«, die eingangs des Jahres 1519 für einige Zeit in Jüterbog als vertraute Gesinnungsgenossen gegen die gemeinsamen Gegner, die Minoriten, kämpften, doch einen erkennbaren Unterschied besonders in den religiösen Gedanken gab. Und der Unterschied war ein wichtiger Grund, warum Müntzer sich die Kirchenreform in einer radikalen Richtung, dagegen Günther sie sich in einer gemäßigten Richtung vorstellte. Daß auch die Minoriten klug genug waren, den Unterschied der beiden in der Radikalisierung zu durchschauen, ist durch die Tatsache bestätigt, daß Müntzer vielleicht noch im Mai 1519 aus Jüterbog vertrieben wurde, während Günther dort noch seine Predigtstätigkeit fortsetzte. Zwar bezeichneten die Minoriten Müntzer und Günther als Lutheraner und sahen in ihnen die gemeinsamen Gegner, wie Dappen dem brandenburgischen Bischof mitteilte: *»attendat igitur reverentia vestra, venerande domine, quid nostri moderni predicatorum in hac doctrina sentiant quidve pretendant? Certe ut reor nihil aliud quam ut possint populum ab unitate Romane ecclesie et a reverentia summi pontificis avertere et ex consequenti Donatarum more atque Rogatistarum scisma perversum in catholicam ecclesiam inducere, domini nostri Jesu tunicam inconsutilem scindentes.«*²⁰ Doch bemerkten sie auch, daß Müntzer viel gefährlicher als Günther sei.

Wie oben erklärt, hatte Müntzer schon eingangs des Jahres 1519 in Jüterbog seine eigenen, wenn auch noch nicht entwickelten, gegenüber Günther und Luther heterogenen religiösen Gedanken. In diesem Zusammenhang hat Bensing mit Recht eine wichtige Frage über die nächste Lebensstufe Müntzers gestellt und gesagt: »Fällt doch auf, daß zum gleichen Zeitpunkt, da die Reformation Luthers zu einer Massenbewegung anzuwachsen begann und Müntzers kämpferischem Habitus ein echtes Betätigungsfeld gegeben war, Müntzer sich in die Abgeschiedenheit klösterlichen Lebens zurückzog, Augustinus die Geschichts-

20 Bensing und Trillitzsch: AaO, 140.

werke der Alten, die Basler und Konstanzer Konzilsakten und die deutschen Mystiker studierte, als gelte es, die in Wittenberg, Jüterbog und Leipzig gewonnenen Eindrücke zu verarbeiten, den bisherigen Standpunkt zu überprüfen und eine kritische Abgrenzung von den Wittenbergern vorzunehmen.«²¹ Die Wichtigkeit der Beuditzer Zeit für die geistige Entwicklung Thomas Müntzers sah Lohmann darin, daß Müntzer sich durch ausgedehnte Studien in der Stille klösterlicher Abgeschiedenheit wissenschaftlich die Grundlagen des neuen lutherischen Glaubens erarbeitete.²² Aber Müntzers Interesse zu dieser Zeit, wie es durch seine Auswahl der dort studierten Bücher veranschaulicht wurde, lag nicht an der wissenschaftlichen Erarbeitung des lutherischen Glaubens, wie Lohmann behauptet, sondern an der Entwicklung seines eigenen, schon in Jüterbog konturierten religiösen Gedankens.²³ Aber es ist noch prüfenswert, ob man mit Bensing so weit gehen kann, zu behaupten, daß Müntzer schon in der Beuditzer Zeit eine kritische Abgrenzung von den Wittenbergern vorzunehmen beginne. Denn eine sehr überzeugende Untersuchung von Václav Husa über Thomas Müntzer in Böhmen hat nachgewiesen, daß Müntzer noch im Juni 1521 sich selbst als echter Lutheraner verstand.²⁴ Wenn diese Untersuchung richtig wäre, so würde man sagen müssen, daß Thomas Müntzer nicht nur in seiner Beuditzer Zeit, sondern auch in seinen Zwickauer und wenigstens frühen böhmischen Zeiten nach seinem Selbstverständnis Lutheraner blieb, obwohl seine religiösen Gedanken, objektiv gesehen, von der Jüterboger über die Beuditzer und die Zwickauer bis zur böhmischen Zeit in der spiritualistischen radikalen Richtung immer unlutherischer geworden waren. So würde man noch eine weitere Frage stellen müssen, ob es einen Zeitabstand zwischen der Entwicklung des subjektiven religiösen Selbstverständnisses Müntzers und seiner von dem objektiven Standpunkt der heutigen historischen Analyse aus betrachteten geistigen Entwicklung gebe, m. a. W. ob die beiden Prozesse ungleichzeitig verliefen und die subjektive Entwicklung die objektive bis Ende 1521 nicht einholte. Wenn dem so wäre, müßte man noch weiter fragen, warum dieser Zeitabstand eintrat. Diese Fragen bleiben noch offen.

21 Ebd., 127.

22 Lohmann: AaO, 9.

23 Vgl. Shinzo Tanaka: Thomas Müntzer in der frühreformatorischen Zeit. Hiroshima Shoka-Daigaku, Ronshu, Jinbun-hen 8 (Hiroshima 1968) Heft I/2, 32 f. — Manfred Bensing: Thomas Müntzer. Leipzig 1965, 30 f.

24 Václav Husa: Thomas Müntzer a Čechy. Rozpravy Čes. Slov. Akad. Věd 67/11 (Praha 1957), 124 ff.

Mit einer bloßen Andeutung möchte ich diese kleine Quellenauslegung schließen: Man müßte erneut versuchen, die nicht klar zu begrenzenden verschiedenen Personen, die in der frühreformatorischen Zeit auf der Seite Luthers gegen die römische Kirche stritten und sich als Anhänger oder Verbündete Luthers verstanden (von denen sich viele später von Luther lossagten), vor allem in ihrem religiösen Selbstverständnis genauer zu bestimmen, ebenso erörtern, was die »Lutheraner« damals unter diesen Personen und auch in der katholischen Front bedeuteten, um dann Thomas Müntzer nicht isoliert, sondern im Zusammenhang mit diesem Personenkreis, besonders in seinem religiösen Selbstbewußtsein, zu betrachten.²⁵

- 25 Hans-Jürgen Goertz: Innere und äußere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers. Leiden 1967; Tanaka: AaO, 33 f.