

Hier werde der Mensch auf den Glauben an Gottes Liebe hingewiesen. Der Glaube an eine Einheit von Zorn und Liebe, in der die Liebe das Übergeordnete ist, werde nur durch eine »charismatische« Erfahrung ermöglicht. Es bestehe daher bei Luther ein gewisser Gegensatz zwischen Lehre und Leben. Während B. im Gegensatz zur heutigen Lutherforschung die Aussagen über den verborgenen Gott als theoretische Aussagen auffaßt, will er die Aussagen über den Deus revelatus als nur zur praktischen Ebene gehörende verstanden wissen.

Die Kritik kann unter zwei Gesichtspunkten subsumiert werden: 1. B. hat Luthers Distinktion zwischen dem Deus revelatus und dem Deus absconditus nicht richtig verstanden. 2. B. versäumt es, die Entwicklung in Luthers Denken zu berücksichtigen.

B. hat die Begriffe »Deus absconditus«, »notitia« und »doctrina« zusammengefaßt. Die Aussagen über den Deus absconditus gehörten auf die theoretische, die über den Deus revelatus auf die praktische Ebene. Bei Luther selbst ist dies offenbar anders. Für ihn gehören revelatio und doctrina zusammen. Der Deus revelatus ist ja der sich im Wort offenbarende Gott, und dieser Deus revelatus ist es, der in solchen Worten wie Ez 33, 11 und 1 T 2, 4 seinen universalen Heilswillen ausspricht. Merkwürdigerweise verschweigt B. ganz, daß diese Worte in »De servo arbitrio« universalistisch gedeutet werden. Statt eine Entwicklung vom Partikularismus zum Universalismus in Luthers Denken aufzuzeigen, verweist B. alle Aussagen, an deren Universalität er nicht vorbeikommen kann, auf die praktische Ebene, wo es sich um charismatische Erfahrungen handelt. Weil B. die Aussagen über den Deus revelatus nicht ernst nimmt, wenigstens nicht als theoretische Aussagen betrachtet, kann er auch nicht die große Verschiedenheit zwischen Luther und Calvin sehen, die gerade darin besteht, daß Luther einen Deus revelatus kennt, der alle Menschen erretten will,

während für Calvin gerade der sich im Wort offenbarende Gott die Errettung nur einiger Menschen wünscht. Während Luther sich gegen Anfechtungserfahrungen zu dem sich im Wort offenbarenden Gott hält, muß man sich nach B. gegen die im Wort geoffenbarte Lehre der doppelten Prädestination zur charismatischen Erfahrung halten. Das bedeutet wirklich, die Dinge auf den Kopf zu stellen. Das einzige in der Bibel, was einen Universalismus in sich schließt, sind nach B. Gottes Befehle. Gott befiehlt allen Menschen umzukehren, obwohl er eigentlich nur wenige erretten will. So ist es übrigens auch bei Calvin.

Auch wo es um die Erwählungsgewißheit geht, versäumt B., die Entwicklung Luthers zu beachten. Es gibt bei dem reifen Reformator doch klare Aussagen nicht nur über die Rechtfertigungs-, sondern auch über die Erwählungsgewißheit. Statt dies zu betonen, ist B. der von Karl Holl ererbten Überbetonung der ganz isolierten Aussagen in der »Römerbriefvorlesung« von der resignatio ad infernum, zu der Luther niemals zurückgekehrt ist, anheimgefallen, die er zu einem Grundgedanken Luthers macht. (Dasselbe hat man übrigens oft in der lundensischen Motivforschung getan, wo man den Resignatiogedanken als mit dem jedes Eudaimonismus entleerten Agapemotiv übereinstimmend aufgefaßt hat.) Die tridentinischen Anathema über die lutherische Erwählungsgewißheit sind m. E. auf einem richtigeren Lutherverständnis als dem von B. gegründet.

Lund

Rune Söderlund

Reinhard SCHWARZ: Die apokalyptische Theologie Thomas Müntzers und der Taboriten. Tübingen: Mohr 1977. VI, 142 S. (Beiträge zur historischen Theologie; 55)

In der Galerie der neuzeitlichen Apokalyptiker

hat Müntzer immer seinen Platz gehabt, ohne daß jemals die Eigenart seiner Apokalyptik umfassend untersucht worden wäre. Fast ausschließlich beschränkte man sich auf Müntzers Geschichtstheologie. Starker taboritischer Einfluß wurde in der Regel angenommen.

Schwarz interessierte sich ursprünglich für Müntzers Schriftgebrauch, wurde dabei auf das Gewicht der apokalyptischen Vorstellungen aufmerksam und stellte die Verwandtschaft mit den Taboritentexten fest. Dieses methodische Vorgehen hat auch die Anlage der Monographie beeinflußt, in der er nach Bemerkungen zur Quellenlage Müntzers apokalyptische Theologie in sechs Problemkreise aufgliedert. Mit der universal und exklusiv verstandenen unvermittelten Geistbelehrung (10-34), unterscheidet sich Müntzer von der Mystik und von Joachim von Fiore (bei Müntzer: Vollendung der Christenheit als universaler Umbruch). Die Naherwartung eines chiliasmischen Vollendungsstandes, in dem die Auserwählten mit dem Willen Gottes so vertraut sind, daß eine Belehrung aus der Schrift überflüssig wird, teilt Müntzer mit den Taboriten. Die von den Auserwählten bereits gegenwärtig erfasste Beseitigung des Scheinglaubens und die »Ankunft« des Geistglaubens als Voraussetzung für den Anbruch der geschichtlich unvergleichlichen Heilszeit kennen die Taboriten nicht. Der frühreformatorische Luther unterscheidet sich von Müntzer sowohl im Verständnis der Geistbelehrung, als auch der Funktion. Von den zeitgenössischen Spiritualisten und Täufern, die unter Müntzers Einfluß stehen, hält nur Hut die Verklammerung der Geistbelehrung mit dem chiliasmischen Zeithorizont fest. – Nicht durch Luthers Invokavitpredigten, sondern durch eine vermutlich von Karlstadt stammende gedruckte Apologie der Priesterehe ist wahrscheinlich Müntzers Brief an Melancthon und sein Hauptthema, die »erwählte Nachkommenschaft« (35-45), veranlaßt worden. Die Erwartung einer unter Geist-

herrschaft gezeugten *proles electa* findet sich ähnlich bei den Taboriten. Hinter diesen chiliasmischen Vorstellungen stehen die mit Augustin einsetzenden Spekulationen zur Paradiesesehe. – Für »die Erwartung guter Tage« (46-61), d. h. die Vorstellung von der Entrückung des Johannes, sowie Henochs und Elias in den paradisius terrestris kann sich der Vf. nur auf eine knappe briefliche Äußerung Müntzers stützen. Mit chiliasmischen Elementen verknüpft kennen diese Lehre die kirchlichen Theologen des Mittelalters genauso wie die Taboriten. Ähnlich Müntzer verbinden letztere damit die Hoffnung auf eine chiliasmische Wiedergewinnung paradiesischer Unschuld in der erneuerten Christenheit. – Auch hinsichtlich der bereits häufiger untersuchten »Reinigung der Christenheit« (62-86) kann der Vf. die Konturen neu zeichnen. Mit einer chiliasmischen Purifikationskonzeption greift Müntzer über die traditionelle oder reformatorische Unterscheidung zwischen Christenheit und weltlicher Rechtsgemeinschaft hinaus. Das verbindet ihn mit den Taboriten, wenngleich auch Akzentverschiebungen nicht zu übersehen sind. – Mit seiner Auffassung von der »Herrschaftsgewalt des Gottesvolkes« (87-108), d. h., daß die Stunde für die endzeitliche Freisetzung der unvermittelten Gotteserkenntnis auf dem Boden reiner Gottesfurcht gekommen ist, hat Müntzer dem Bauernaufstand einen endgeschichtlichen Rang zugesprochen. Wie die Taboriten deutet er Dn 7, 27 chiliasmisch. Konturen einer Konkretion dieser Wiederherstellung der Herrschaftsverhältnisse des Urstandes lassen sich tendentiell in der Eigentumsfrage erkennen. Anhaltspunkte für die Ablehnung von Besitz- und Abgabenansprüche der Herren, sowie für die Vorstellung der Gütergemeinschaft, gibt es bereits in den Urstandsreflexionen mittelalterlicher Theologen. – Auch Müntzers Auffassung von der »Rückkehr des Menschen in das ursprüngliche Verhältnis zu Gott und den Kreaturen« (109-126) findet sich an-

satzweise in den scholastischen Überlegungen zu den Urstandsverhältnissen. Dieser Gedanke der Ordnungs- und Besitzrelation »gehört zu seinem chiliastischen Ideenkomplex und bildet gewissermaßen dessen Quintessenz« (125). In den Taboritentexten fehlt er allerdings.

Vorliegende Monographie, die mit hervorragenden Registern ausgestattet ist, gehört sicher zu den wichtigsten Beiträgen der neueren Müntzerforschung. Durch Identifikation vieler Bibelzitate, diffizile Textinterpretationen und scharfsinnige Kombinationen erscheinen wesentliche Partien von Müntzers Theologie in einem neuen Licht (Urstandsproblematik). Auch der Vergleich mit den Taboritentexten hat sich gelohnt, da Vf. neben den starken Ähnlichkeiten auch die Unterschiede notiert. Vor allem auf die Hauptdifferenz weist er immer wieder hin: Während »die Taboriten den Maßnahmen der äußeren Reinigung und Sammlung der Christenheit den Vorrang gaben vor dem Eintritt der chiliastischen Geisterfahrung«, war Müntzer überzeugt, »daß die chiliastische Vollendung in der Unvermitteltheit des Geistes bereits bei ihm und anderen angebrochen ist« (126). Vf. ist sich bewußt, daß die Überlieferungsgeschichte der chiliastischen Ideen noch aufgehellt werden muß.

Obwohl sich Vf. immer wieder um Differenzierungen bemüht, entsteht im Verlauf der Untersuchung der Eindruck, Müntzer habe mit Sicherheit den größten Teil seines chiliastischen Vorstellungspotentials aus der taboritischen Überlieferung bezogen. Das Fehlen des für Müntzer so zentralen Gedankens der Ordnungs- und Besitzrelation bei den Taboriten und die Verbindung von Urstandsspekulationen mit chiliastischen Ansätzen sogar bei scholastischen Systematikern, mahnen aber zur Vorsicht. Vf. grenzt die Erbauungsliteratur, die astrologischen Spekulationen, aber auch die Verbindung von Mystik und Apokalyptik in der Literatur des Spätmittelalters weithin aus. Er

übergeht auch z. T. die Literatur, die sich besonders diesem Schrifttum widmet (u. a. Hans Preuß, Will-Erich Peuckert). So scheint mir Müntzers Verhältnis zu den Taboriten trotz aller Vorsicht immer noch zu geradlinig dargestellt zu sein, zumal auch unterschiedliche Gruppierungen der Taboriten zu wenig berücksichtigt worden sind. Damit ist zugleich die Frage nach der Grenze des ideengeschichtlichen Vergleichs angedeutet. Der historische Kontext muß weithin genauso außer Blick bleiben wie die Frage nach dem Verhältnis von Müntzers chiliastischen Gedanken zur jeweiligen Situation und Praxis (Wechselwirkungen, evt. Modifizierungen, die Rolle der Apokalyptik während des Aufstandes). Auch zu Müntzers chiliastischem Denken ist die Forschung noch nicht abgeschlossen. Den alten Topos 2 T 3, 1-9 erwähnt Vf. nicht. Müntzers Antichristvorstellungen werden nicht zusammenhängend dargestellt (vgl. 99). Die Verschränkung weiterer theologischer Themen (z. B. Fegefeuer, Prädestination) mit dem Chiasmus bei Müntzer müßte noch aufgehellt werden. Vf. selbst nennt weitere unerledigte Forschungsaufgaben: Müntzers Sündenverständnis und Anthropologie, Gewissensbegriff und Heiligungslehre. Möglicherweise wird sich zeigen, daß Müntzers Chiasmus noch spannungsreicher gewesen ist, als sich bislang erkennen läßt. Auch die Frage nach dem Verhältnis von Apokalyptik und Mystik ist neu gestellt. Voll zugestimmt werden kann schon jetzt der Feststellung: »Müntzers Theologie und Aktivität kann nicht begriffen werden, solange Einflüsse Luthers oder der Mystik oder der chiliastisch taboritischen Tradition gegeneinander ausgespielt werden. Die Situation der frühen Reformationsjahre . . . hat eine eigentümliche Verschmelzung der verschiedenen Einflüsse in Müntzers Denken und Wollen hervorgerufen« (125 f).

Zu Einzelheiten: Bei 10, Anm. 2 ist ein Lesefehler von Franz (Ps 17 statt 112) nicht berück-

sichtigt worden. Kann der Zwickauer Storchkreis als spätmittelalterliches Laienchristentum bezeichnet werden (15 f)? Daß Müntzer mit seiner Gottesdienstreform durch sein Geistverständnis in ein echtes Dilemma geraten sein soll, leuchtet nicht ein (32-34; die drei Bibelstellen verwendet Müntzer nur als negatives Argument gegen die lateinische Messe, kaum als inhaltliche Beschreibung des Reformzwecks: 32). Gleichfalls wenig überzeugend sind die Erwägungen zu Müntzers esoterischer Zurückhaltung der Urstandshoffnungen (58 f), zu Müntzers Berufung auf den alten Rechtsbrauch (91 f) und zur Sonderstellung des Adels (102 f). Das vermutete Versehen Müntzers in seiner Bezugnahme auf Ap 6 kann entfallen, da Thomas Müntzer: Schriften und Briefe/... hrsg. von Günther Franz. GÜ 1968, 397, 2, den Reiter des roten Pferdes nur nicht ausdrücklich erwähnt (89, Anm. 11).

Druckfehler: Müntzer: AaO, 506, 12-14 (13, Anm. 9); »nit Gotis wort« (27, Anm. 49); Ausfall zweier wichtiger Sätze aus ebd., 380, 23-26 (42, Anm. 31, nach Zeile 2); Bl. c 3^r am Ende des ersten Haferitzzitats: »stossen« (118, Anm. 39); »Er lest« (120, Anm. 47); 75,59 bei Ml 3,1-5 (130).

Krummenhennersdorf

Siegfried Bräuer

Ninna JØRGENSEN: Luther og den borgerlige revolution: reformationen i marxistisk-leninistisk belysning (Luther und die bürgerliche Revolution: die Reformation in marxistisch-leninistischer Beleuchtung). Århus: FK-Tryk, 1978. 128 S.

Dieses Buch ist m. W. die erste größere skandinavische Einführung in die marxistisch-leninistische Reformations- und Bauernkriegsforschung. Nicht unerwartet wird vornehmlich die Forschung in der DDR behandelt.

Nach einer die wichtigsten Ergebnisse zusammenfassenden Einleitung werden im ersten Teil sowohl die Voraussetzungen, d.h. die Theoriebildung bei den marxistischen Klassikern, als auch der funktionale Aspekt der Reformations- und Bauernkriegsforschung, d.h. deren Stellenwert in der Ideologiebildung der DDR, abgehandelt. Ausführlich wird über die zwei verschiedenen Deutungen der Reformation und des Bauernkrieges bei Friedrich Engels berichtet. Überzeugend weist Vf. nach, daß dieser Widerspruch bei Engels sich in der marxistisch-leninistischen Geschichtsforschung nachhaltig ausgewirkt hat. Engels wird als Kind des 19. Jh. gesehen, dessen idealistisch-evolutionistische Geschichtsauffassung er übernimmt. So ist bei Engels die These von der Reformation als bürgerlicher Revolution zunächst unabhängig von deren materialistischer Begründung konzipiert. Die diese späte Deutung Engels aufnehmende These von Reformation und Bauernkrieg als frühbürgerlicher Revolution ist nicht unbestritten innerhalb der osteuropäischen Geschichtsforschung. In der Forschung der DDR ist auch sonst nicht ohne weiteres mit Einhelligkeit zu rechnen. Anders als Josef Foscchepoth in seiner Arbeit über das Geschichtsbild der DDR ist die Vf. geneigt, solche Abwandlungen aus inhärenten Tendenzen und Gegensätzen dieser Forschung zu erklären und deren weitgehende Autonomie anzuerkennen.

Im zweiten Teil des Buches werden dann die Hauptlinien in der osteuropäischen Reformations- und Bauernkriegsforschung aufgezeigt und anschließend noch einige Forschungsbeiträge referiert. In diesem Teil wird dargelegt, wie die sowjetische Reformations- und Bauernkriegsforschung, die vor allem in Moisej M. Smirins Arbeiten zu finden ist, der DDR-Forschung ihre Fragestellung vererbt hat. Sowohl Fragestellung als auch Lösungsversuche sind also innerhalb einer leninistischen Tradition entstanden, was für das entscheidend gewesen