

Martin Luther und die Welt der Reformation

Von Helmar Junghans

MARTIN LUTHER – PRIVAT: Briefe an Familie und Freunde/ ausgew. von Hartmut Müller. FR: Herder Taschenbuch, 1990. 158 S. (Herder Taschenbuch, 1718)

Diese Sammlung von 106 Lutherbriefen hat sich das verdienstvolle Ziel gesetzt, gegen einseitige Luthervorstellungen Luther selbst zu Wort kommen zu lassen. Gegen die psychoanalytische Behauptung, Luthers Gottesvorstellung sei aus seinem Konflikt mit seinem Vater erwachsen, bezeugen Luthers Briefe an seine Eltern, daß nach der Auseinandersetzung um seinen Klostereintritt wieder herzliche Zuneigung entstand. Das Bild von dem angriffslustigen, polemischen Luther wird aus seinen Briefen ergänzt, in denen »seine reiche und originelle Persönlichkeit zum Ausdruck« kommt. Luther tritt hier als »Zartfühlender, Liebevoller, Humervoller, Anteilnehmender, Witziger, Übermütiger, Impulsiver, Gütiger, Weiser, Glaubensstarker, der sich in allen Dingen von Gott beauftragt weiß«, in Erscheinung (16). Der Hrsg. will Luther als den »Meister der Freundschaft«, seine persönliche Bescheidenheit und »seine aktiv sorgende Brüderlichkeit« lebendig werden lassen (17).

Der Hrsg. hat die frühneuhochdeutschen Texte »in ihrer Ausdrucksweise behutsam modernisiert« (18). Tatsächlich hat er sie ins Neuhochdeutsche übersetzt und auch in die Satzkonstruktionen eingegriffen. Damit ermöglicht er einem breiten Leserkreis, das zu verstehen, was Luther gemeint hat. Er hat allerdings auch Kürzungen vorgenommen. Hier erhebt sich doch die Frage, ob er sich dabei nicht manchmal

zu stark von Rücksicht auf den von ihm erhofften Leserkreis hat leiten lassen. Es ist noch einzusehen, daß nicht alle Dinge, die in einem Brief behandelt werden, auch in eine Auswahl übernommen werden. Immerhin ist es guter Brauch, dann Auslassungen kenntlich zu machen, was im vorliegenden Bändchen nicht geschieht. In Luthers Brief vom 12. Mai 1521 an Melancthon ist der Abschnitt ausgelassen, in dem Luther die Kirche seiner Zeit beschreibt und von der »Herrschaft des Römischen Antichrists« redet (30 [9]; vgl. WA Br 2, 332, 10-333, 17 [407]). Dadurch wird nicht nur die Gedankenführung abgebrochen, sondern auch verwischt, wie dicht die verschiedenen Betrachtungs- und Ausdrucksweisen bei Luther zusammenliegen. Warum entfällt eigentlich in Luthers Ankündigung seiner Hochzeit an Spalatin, in der er auch auf Verleumdungen eingeht, die Bitte: »Rede nur immer Gutes von uns und bete viel!« (41 [20])? Diese Bitte ist sehr gut geeignet, neben dem selbstbewußten Ton dieses Briefes den Wunsch nach Hilfe wahrzunehmen. In Luthers Trostbrief an seinen Vater vom 15. Februar 1530 sind Bibelzitate ausgelassen worden (68 [441]), wodurch dem Leser entgeht, wie wichtig die biblischen Texte für Luther in allen Lebensbezügen und Aussagen blieben. Es ist auch nicht einsichtig, warum in diesem Brief folgende Glaubensaussage übergangen wird: »Er [Christus] hat zu große Gewalt über den Tod und Sünde, daß sie uns nichts tun können; so ist er so herzlich treu und frumb, daß er uns nicht lassen kann noch will; allein, daß wir's ohn Zweifel begehren.« (WA Br 5, 240, 45-47 [1529]).

Wenn einige Briefe Luthers auch farbiger sind, als ihre gekürzte Fassung in dieser Sammlung erkennen läßt, so bleibt diese Ausgabe doch geeignet, ein Bild von dem Reichtum der Persönlichkeit des Wittenberger Reformators zu gewinnen.

SIMO PEURA: Mehr als ein Mensch?: die Vergöttlichung als Thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519. Helsinki: Yliopistopaino, 1990. 315 S. – Zugl.: Helsinki, Univ., Theol. Fak., Diss., 1990.

Während Risto Saarinen 1988 mit seiner Dissertation vor allem die philosophiegeschichtlichen Wurzeln für eine Lutherdeutung aufdeckte, die aus antimetaphysischen Motiven heraus Gottes Wirken in den Vordergrund rückte (vgl. LuJ 58 [1991], 126f), wendet sich Peura der mit Luthers Ausführungen über die Vergöttlichung des Menschen verbundenen Ontologie zu. Er stellt Luthers Ausführungen zu diesem Thema chronologisch in drei Abschnitten für die Zeit von 1513 bis 1519 dar und bettet sie in den Artikel von der Rechtfertigung ein. Dabei greift er eine ganze Anzahl theologischer Probleme auf, so auch die Bedeutung der Kreuzestheologie für die Vergöttlichung. Er betont, daß der forensische und der sanatorische Aspekt in Luthers Rechtfertigungslehre nicht voneinander getrennt werden könnten (257).

Zunächst ist festzustellen, daß der Vf. mit seiner Untersuchung die Kenntnis über die sanatorische Seite der Rechtfertigungslehre Luthers vertieft. Bemerkenswert ist, wie er beständig nach den Intentionen von Luthers Aussagen fragt und wie er auf das Problem eingeht, daß Luther zum Teil mit Hilfe scholastischer Terminologie sich von dem Inhalt scholastischer Vorstellungen abgrenzt. Der Vf. will vor allem zeigen, wie Luther sich zwar unbestritten gegen scholastische Metaphysik wandte, damit aber keineswegs auf jede Ontologie verzichtete. So beschreibt Luther nach seiner Darlegung das

Werden des neuen Menschen als eine real-ontische Erneuerung – das heißt Vergöttlichung –, das sich nicht in aktualistischen Veränderungen erschöpft, aber auch nicht substanzontologisch vorgestellt ist (297). Desgleichen kritisiert der Vf. eine ausschließlich relationale oder ethisierende Deutung von Luthers Aussagen über die Beziehung zwischen dem Sein Gottes und dem des Menschen (299). Sorgfältig differenziert er Luthers Vorstellungen über die Vergöttlichung des Menschen, indem er sie als Teilnahme an der göttlichen Natur bestimmt, die keine Verschmelzung oder Vermischung des Menschen mit Gott oder Gottes mit dem Menschen (218. 231), keine substantielle Verwandlung und keine Transsubstantiation (99. 233), aber auch nicht nur eine akzidentielle Veränderung (189f. 233f) darstellt. Sie ist Teilhabe an der göttlichen Natur und ihren Gütern (Gerechtigkeit, Weisheit, Wahrhaftigkeit, Güte und Liebe), die sich als lebenslange Verwandlung vollzieht, die der Vf. mit »Wesensveränderung« umschreiben möchte (231. 234).

Der Vf. bietet, soweit ich sehe, von den finnischen Lutherforschern die bisher ausführlichsten Überlegungen und Abgrenzungen, um die vorausgesetzte Ontologie Luthers zu beschreiben. Es könnte aber noch mehr Klarheit gewonnen werden, wenn die Luther zugeschriebene Ontologie in eine Geschichte der Ontologie hineingestellt und auch der ontologische Gehalt der von Luther herangezogenen biblischen Aussagen bestimmt würde.

Einige Aussagen Luthers sind verkürzt wiedergegeben. Das wichtige Zitat aus WA 56, 241, 3-5 »Quia qualia diligimus, tales efficimur. Deum diligis, Deus es; terram diligis, terra es. Ait b. Augustinus.« ist im mittleren Teil sinnentstellend zu »Deum diligis, terra es« zusammengeschrumpft (297). Die Behauptung, die »Rechtfertigung Gottes ist erstens nicht so möglich, daß Gott unsere Ungerechtigkeit bestraft und daran offenbar wird, daß er gerecht

ist« (110, Anm. 15) übersieht, daß Luther das durchaus für möglich hielt, aber zurückwies, daß Paulus R 3,5 diese Gerechtigkeit meine, durch die Gott selbst gerecht ist (vgl. WA 56, 214, 23-26).

Merkwürdig, wenn auch keinesfalls singulär in der Lutherforschung, ist die Argumentation, die zwar erhellend auf Zusammenhänge und Unterschiede zwischen Luther und der Scholastik eingeht, aber viel zu selten bewußt macht, wie stark Luther biblische Vorstellungen einbringt. Wiederholt geht der Vf. darauf ein, daß für Luther ein Baum erst gut werden muß, ehe er gute Früchte bringen kann. Er erwähnt auch den biblischen Ursprung. Aber er kann auch zusammenfassen: »Luther machte sich auch das scholastische Prinzip *agere sequitur esse*: zu eigen« (295). Die vorliegende Untersuchung will eine systematische Analyse bieten, die das Denken Luthers von dessen Prinzipien her verständlich machen will (14). Muß dann aber nicht vor allem zur Geltung gebracht werden, welche Bedeutung die Heilige Schrift für Luthers »Prinzipien« hat und wie sehr seine Aussagen zur Vergöttlichung vor allem auch Schriftauslegung sein wollen?

Die Fragen, zu der diese Untersuchung anregt, sollen nicht übersehen lassen, daß sie bewußt macht: Luthers Rechtfertigungslehre kann ohne Eingehen auf seine Aussagen zur Vergöttlichung des Menschen kaum noch dargestellt werden.

Das umfangreiche Projekt, Kommentare zu den einzelnen Stücken von »Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche« zu verfassen, ist nur zum kleineren Teil ausgeführt worden. Ein »Historischer Kommentar zur Confessio Augustana« von Wilhelm Maurer, der in zwei Bänden 1976 und 1978 erschien, war bisher die einzige Frucht (vgl. LuJ 47 [1980], 132f). Albrecht Peters hatte zu dieser Zeit sein Manuskript zu Luthers Katechismus ebenfalls

abgeschlossen, aber er sah keine Möglichkeit, daß ein Verlag seine umfangreiche Erläuterung zum Druck bringen werde. So veröffentlichte er einzelne Untersuchungen, wie die über Luthers theologische Konzeption für die Anordnung der einzelnen Stücke in seinem Katechismus (vgl. LuJ 43 [1976], 7-35). Nach seinem Tode hat sich nun ein Verlag gefunden, das in der Mitte der 70er Jahre abgeschlossene Manuskript in fünf Teilen herauszubringen:

ALBRECHT PETERS: Kommentar zu Luthers Katechismen. Bd. 1: Die Zehn Gebote. Luthers Vorreden/ hrsg. von Gottfried Seebaß. GÖ: V&R, 1990. 325 S. Während für die »Confessio Augustana« und ihre Apologie zwei Kommentare geplant wurden, hat Peters glücklicherweise auf eine getrennte Behandlung des Kleinen und des Großen Katechismus verzichtet und ihre Aussagen zur selben Sache zusammengearbeitet, aber so, daß ihre Unterschiede benannt und mit der unterschiedlichen Zielsetzung der beiden Katechismen in Verbindung gebracht werden.

Das Gesamtprojekt hatte eine historisch-theologische Kommentierung im Auge. Der vorliegende Band hat darauf verzichtet, sich als historischer Kommentar auszugeben. Das entspricht der Darstellung. Denn der historische Ort, die sich aus den Visitationen ergebende Analyse der Kenntnisse in Glaubensdingen bei Laien und Klerikern, an die Luther seine Katechismen richtete, spielt keine große Rolle. Es geht dem Vf. auch nicht darum, alle einzelnen Aussagen historisch aufzuhellen. So erwähnt er zwar, daß Luther »Kaufmannsschliche« anführt (298), aber er unterrichtet nicht über die damit angesprochene Handelspraxis. Der Leser erhält aber immerhin Hinweise. Nach jeder Kommentierung eines Gebotes sind wichtige Texte aufgeführt, in denen Luther denselben Gegenstand behandelt hat. Außerdem sind Literaturtitel hinzugefügt. Da diese aber nicht um Neuererscheinungen ergänzt worden sind – im Litera-

turverzeichnis hat der jüngste Titel das Erscheinungsjahr 1974 –, führen sie nur eingeschränkt an den heutigen Forschungsstand heran. Dafür hat dieser Kommentar andere Vorzüge: die Einordnung von Luthers Katechismen in die Auslegungsgeschichte des Dekalogs und in Luthers theologische Entwicklung sowie ihre Erschließung für die Gegenwart.

Jede Erläuterung eines Gebotes beginnt mit der Feststellung des Wortlautes, für den sich Luther entschied. Dabei wird aufgezeigt, wie Luther den Text in Ex 20 als Grundlage wählte und auch gegen mittelalterliche Veränderungen an ihm festhielt und wie er um die rechte Übersetzung rang. Danach analysiert der Vf. die Gliederung von Luthers Auslegung und benennt, wie Luther den angekündigten Dreischritt »knappe Erklärung – ausdeutende Vertiefung – auf den Leser zustoßende Anwendung« durchführte. Dadurch tritt Luthers Gedankenführung hervor und der Vf. gewinnt zugleich eine Interpretationshilfe. Große Sorgfalt wendet der Vf. für die Interpretation der einzelnen Gebote im Alten und im Neuen Testament auf, so daß ihre unterschiedlichen Deutungen ausgebreitet werden, die sie bereits in den biblischen Büchern erfuhren. Er hält aber auch wichtige Deutungen in der Alten Kirche und im Mittelalter – auch unter Berücksichtigung von Beichtbüchern – fest. Das kann sich bis zu einem Exkurs ausdehnen, so bei der Unterrichtung über das Bilderverbot in der Christenheit (137-143). Danach wendet er sich den »Charakteristika der Deutung Luthers« zu. Er arbeitet heraus, wie stark Luther dem deuteronomistischen Verständnis des Dekalogs folgte, aber auch seine neutestamentliche Rezeption einarbeitete, indem er die Verkündigung Jesu aufnahm, vor allem aber sein Doppelgebot der Liebe heranzog. An manchen Stellen führt der Vf. aus, wie Luther ein Gebot »ausweitete«, indem er Ausführungen von Paulus berücksichtigte. Zugleich weist der Vf. darauf hin, daß Luther seinen Kate-

chismen weder die Struktur seiner Rechtfertigungslehre noch entsprechende Anregungen von Melanchthon zugrunde legte, sondern die überlieferten Texte übernahm und sie in eine »trinitarisch-heilsgeschichtliche Weite« hineinstellte. »So werden die Katechismen zu einem Werk des ökumenischen Luther« (38). Der Vf. will durch seine Interpretation den gesamt-kirchlichen Horizont herausarbeiten und zugleich Luthers spezifischen Beitrag herausstreichen, was ihm mit Hilfe seiner Gliederung gut gelingt.

Der Vf. behält bei der Kommentierung von Luthers Erläuterungen zu den einzelnen Geboten stets den ganzen Katechismus im Auge. So postuliert er, daß Luther seine Auslegung zum zweiten Gebot auf die zwischenmenschliche Ebene, auf das weltliche Regiment Gottes konzentrierte, nachdem er Fragen des geistlichen Regiments bereits zum ersten Gebot ausgeführt hatte (155). In bezug auf Luthers Erklärung zum dritten Gebot stellt er fest, daß Luther »unser Mitsterben und Miterstehen mit Christus«, das er in anderen Schriften – z. B. in »Von den guten Werken« – im Zusammenhang mit der Sonntagsheiligung behandelt hatte, in seinen Katechismen an dieser Stelle zwar übergang, dafür aber in Verbindung mit der Taufe brachte (171). Übergreifende und grundsätzliche Probleme werden wiederholt angesprochen oder auch ausführlich behandelt, so »Luthers Verständnis des Dekalogs im Zusammenhang der kirchlichen Deutung«, wobei der Vf. auch auf Luthers Gesetzesverständnis eingeht (53-85).

Der Vf. läßt sich nicht auf eine historische Kommentierung ein, die sich darauf beschränkt, Luthers Erklärungen richtig zu verstehen, obgleich dies auch schon viel wäre. Er benennt auch theologiegeschichtliche Abhängigkeiten, die Luther nicht immer bewußt sein mochten, so »die spiritualistische Ablösung des inwendigen Geistesmenschen vom auswendigen Leibesmenschen«. Der Vf. kritisiert Luther,

wenn dieser ihm wichtige Gesichtspunkte zu vernachlässigen scheint: »Der christologische, ekklesiologische und eschatologische Bezug des Feiertagsgebotes wird von Luther in den Katechismen nicht ausreichend gewürdigt« (178). Damit wird deutlich, wie sehr es dem Vf. um eine – wenn auch nicht unkritische – Lutherrezeption durch die Theologie der Gegenwart geht. Der vorliegende Band weckt die Hoffnung, daß Peters mit seinem aus gründlicher Kenntnis von Luthers Theologie erwachsenen Katechismuskommentar über sein Leben hinaus dafür einen wichtigen Beitrag zu leisten vermag.

CHRISTOPH WEISMANN: Die Katechismen des Johannes Brenz: die Entstehungs-, Text- und Wirkungsgeschichte. B; NY: de Gruyter, 1990. XIV, 760 S. (Spätmittelalter und Reformation; 21), widmet sich dem Katechismus auf eine ganz andere Weise, möchte aber nichtsdestoweniger auch dem Katechismusunterricht der Gegenwart dienen, und zwar durch eine Besinnung auf seine Wirkung in der Geschichte. Der Untertitel zeigt den Inhalt des Bandes genau an. Die Einleitung unterrichtet auch über die Erforschung der Geschichte des Katechismus im 16. Jahrhundert, wobei festgestellt wird, daß die Forschung zu den römisch-katholischen Katechismen in den letzten 60 Jahren bemerkenswerte Fortschritte gemacht hat, während sich die evangelischen Theologen weitgehend auf den Lorbeeren von Ferdinand Cohrs (1864-1933) und Johann Michael Reu (1869-1943) ausruhten. Der Vf. weist darauf hin, wie unangemessen gering das Interesse der Wissenschaft an den Katechismen und ihrer Wirkung ist, obgleich sie über Jahrhunderte die Schulbildung und damit das Denken und Reden von Lehrern und ihren Schülern prägten. Er vermißt gründliche Untersuchungen zu Luthers Auslegung des 4. Gebotes für das Obrigkeitsbewußtsein und zu Brenzens Erweiterung der Haustafel, die einschärft, daß das Kind mit der Rute zu züchtigen und sein Wille zu brechen sei (30).

Der Vf. listet aber nicht nur Forschungsaufgaben auf, sondern widmet sich auch einigen mit Hingabe. Zunächst schildert er, welche Aufgaben die Reformation dem Elternhaus, der Schule und der Kirche zuwies. Danach berichtet er über die Entstehung der »Fragstück des christlichen Glaubens« 1527/28. Bereits in diesem Abschnitt findet durchgehend ein Vergleichen mit Luthers Textformen und Auslegungen statt, die Luther schon in den Jahren vor dem Abfassen seiner Katechismen zu den Katechismusteilen vorgetragen hat. Der Vf. betrachtet Luther als den ersten, der zur Auslegung des Dekalogs das Vaterunser heranzog, und zwar 1520 in »Von den guten Werken«, und Brenz als denjenigen, der ihm – wenn auch nicht so geschickt – darin folgte (118f). Der Vf. ist bestrebt, möglichst alle Katechismen heranzuziehen, die Brenz benutzt haben könnte, um seine Abhängigkeit und Selbständigkeit genau beschreiben zu können. Dadurch führt der Band in das ganze Geflecht der Katechismusüberlieferung hinein und erfaßt auch den Einfluß der »Böhmischen Kinderfragen«. Die Zweifel, daß Brenz der Autor dieser »Fragstück ...« sei, entkräftet der Vf., ohne in der Verfasserfrage selbst zu einem eindeutigen Ergebnis kommen zu können. Schließlich geht der Vf. noch der Verbreitung des ersten Katechismus von Brenz nach (165-232).

Im zweiten Kapitel wendet sich der Vf. dem »eigentlichen ›Brenz-Katechismus‹« zu, der Neufassung von 1535. Brenz selbst gab für die Neufassung zwei Gründe an: Einerseits sei er mit manchen Formulierungen des bisherigen Katechismus nicht zufrieden, andererseits erscheine er ihm zum Auswendiglernen zu umfangreich. Und so schuf Brenz »einen der kürzesten Katechismen der Reformationszeit« (239). Der Vf. führt nun aber noch Gründe an, die den Schluß zulassen, daß Brenz die Neufassung in dem Wissen ausarbeitete, daß er damit den Anforderungen an einen einheitlichen Katechismus für das Herzogtum Württemberg im Zu-

sammenhang mit der Einführung der Reformation genügen wollte. Seine Bemühungen hatten so großen Erfolg, daß sein Katechismus der Württemberger Landeskatechismus wurde. In die württembergische Kirchenordnung von 1553 konnte Brenz dann eine überarbeitete und erweiterte Fassung einbringen.

Nachdem der Vf. Aufbau, Form, Inhalt und die Vorlagen des Katechismus von 1535 mit Hinweisen auf Veränderungen von 1553 behandelt hat, wendet er sich »Verbreitung, Gebrauch und Einfluß auf andere Katechismen« zu. Zunächst stellt er die Katechismusgeschichte von Schwäbisch Hall dar. Anschließend behandelt er den von dort ausgehenden Einfluß auf die umliegende Herrschaft Limpurg und die Grafschaft Hohenlohe. Da die jeweilige Kirchenordnung und die damit getroffenen Entscheidungen von dem Landesherrn abhingen, sieht sich der Vf. genötigt, territorialgeschichtlichen Veränderungen und der Religionspolitik der jeweils Regierenden nachzugehen. Das führt weit über das hinaus, was dem »Territorien-Ploetz« entnommen werden kann. Der Leser erfährt sogar, daß Schenk Christoph III. von Limpurg-Gailsdorf bei Luther studiert hatte. Der Vf. verfolgt die Veränderungen innerhalb einer Dynastie, soweit sie Folgen für den Umgang mit dem Katechismus von Brenz haben, solange dieser Katechismus im Gebrauch war oder das Land unter eine neue Herrschaft kam.

Ausführlich behandelt der Vf. den Umgang mit dem Katechismus von Brenz im Herzogtum Württemberg mit Mömpelgard und Reichenweier-Horburg von 1535 bis in die Gegenwart. Dabei berührt er alle Probleme, die mit seiner Verwendung zusammenhängen, einschließlich der Konfirmation. Hier wie in den anderen Territorien verfolgt er aufmerksam die Beziehung zu den Katechismen von Luther. Dabei stößt er auch auf Merkwürdigkeiten. So erschien 1628/29 für die Herrschaft Limpurg ein Katechismushandbuch, in dem im Paralleldruck Lu-

thers Katechismus dem von Brenz zugeordnet wurde und damit seine ursprüngliche Reihenfolge einbüßte (374f). Seit etwa 1760 wurden dann die beiden Katechismustexte »den Kindern zur Erleichterung« hintereinander gedruckt, ohne daß Luthers ursprüngliche Reihenfolge wieder hergestellt wurde. Die wenigen Beispiele müssen genügen, um bewußt zu machen, daß der vorliegende Band zugleich ein wichtiger Beitrag für die Rezeption von Luthers Katechismus in den Gebieten ist, in denen der Katechismus von Brenz Eingang fand.

Nachdem der Katechismus von Brenz zum württembergischen Katechismus geworden war, gewann er an Bedeutung auch für andere, für Reichsstädte, deutsche Territorien und ausländische Gebiete. Dieser Wirkungsgeschichte geht der Vf. gründlich im einzelnen nach. Der Anhang bietet in Faksimile deutsche und lateinische Texte in verschiedenen Fassungen und unterrichtet außerdem über Textbeigaben weiterer Ausgaben.

Es steht außer Zweifel, daß der vorliegende Band ein Handbuch für jede Beschäftigung mit evangelischen Katechismen – und nicht nur diesen – sein wird. Angekündigt ist als zweiter Band die Bibliographie der Drucke der Katechismen von Brenz. Wer sich bewußt ist, wie schwierig es ist, solche Drucke zu erfassen, wird sich auf solch eine Fundgrube freuen. Aber auch das Literaturverzeichnis soll enthalten sein. Schließlich ist noch ein Register angekündigt. Damit sind alle Gattungen vorgesehen, die ein solches Handbuch zu einem wirklichen Arbeitsinstrument machen.

Als am 21. Oktober 1983 die Internationale Wissenschaftliche Konferenz »Martin Luther – geschichtliche Stellung und historisches Erbe« in Halle (Saale) zu Ende ging, schwärmte ein Vertreter des Ministeriums für Hoch- und Fachschulwesen der DDR davon, daß die wissenschaftlichen Veranstaltungen von 1967 (Refor-

mation), 1975 (Bauernkrieg) und nun 1983 mit-
 samt den damit verbundenen Veröffentlichun-
 gen und Ehrungen eine stete Steigerung ge-
 bracht hätten und zum Müntzerjubiläum 1989
 ihren krönenden Abschluß finden würden. Die
 Entgegnung, daß Müntzers Werk nur einen
 Band, das Luthers aber über 100 Bände umfasse,
 Luthers Lieder weltweit gesungen würden,
 Müntzers Schaffen aber weitgehend unbekannt
 sei, beeindruckte diesen Marxisten wenig. Es
 zeigte sich aber 1989, daß sich bei weitem nicht
 so viele Personen wie zum Lutherjahr 1983 be-
 reit fanden, sich in die Müntzerforschung mit
 ihrer schmalen Quellengrundlage und ihren
 vielen Hypothesen einzuarbeiten, und von de-
 nen, die sich dieser Mühe unterzogen, nicht je-
 der unter Anstrengung aller seiner Kräfte für ein
 rechtzeitiges Erscheinen seiner Arbeit sorgte.
 Daher blieben die für die weitere Forschung be-
 sonders wichtigen Quellenausgaben – Münt-
 zers Briefe und Werke, zeitgenössische Quellen
 zum Leben Müntzers und zwei Bände Flug-
 schriften aus den Jahren 1525-1535 – bis heute
 aus. Angesichts dieser Entwicklung bleibt es
 beachtenswert, daß der Sammelband »Der
 Theologe Thomas Müntzer: Untersuchungen
 zu seiner Entwicklung und Lehre« rechtzeitig
 erschien und grundlegende Beiträge für die Be-
 schäftigung mit Müntzers Theologie anbot (vgl.
 LuB 1990, Nr. 077). Bemerkenswert ist außer-
 dem die beachtliche Anzahl von Müntzerbio-
 graphien, die zu dem Jubiläum 1989 angeboten
 wurden. Nachdem der Hauptträger der Münt-
 zerrezeption, die sozialistische Geschichtsideo-
 logie, ihre politische Macht eingebüßt hat und
 der Dialog mit den marxistischen Historikern
 an Bedeutung verloren hat, sind alle diese Ar-
 beiten mehr zu einem unterschiedlich gut gelun-
 genen Abschluß der bisherigen Forschungen als
 eine Grundlage für die weitere Diskussion über
 Müntzer geworden. Daher kann die folgende
 Vorstellung einiger dieser Biographien knapp
 gehalten werden.

Bereits zwei Jahre vor dem Jubiläum erschien
 KLAUS EBERT: Thomas Müntzer: vom Eigensinn
 und Widerspruch. F.: Athenäum, 1987. 291 S.
 Der Vf. zählt Müntzer zu den »Widerständigen
 und Widerborstigen«. Es liegt ihm daran, gegen
 eine vorherrschende Geschichtsdarstellung eine
 »Geschichte der Gegengeschichte« oder eine
 »Geschichte von unten« zu erfassen (13). Er ver-
 ehrt Müntzer, weil dieser die »Theologie als die
 Idee der Neugestaltung der gesellschaftlichen
 Verhältnisse mit weitreichenden politischen
 Folgen« verstand (15). Gleichzeitig unterstellt
 der Vf., die Geschichte von Müntzer werde ver-
 fälscht, »damit die Erinnerung an ihn und sei-
 nen Versuch abbricht« (15). Dagegen will der Vf.
 zeigen, wie Müntzer seine theologischen Über-
 legungen entwickelte und in politische Ver-
 windlungen geriet (10).

Wer mit solch einem Anspruch auftritt, sollte
 über sehr gute Müntzerkenntnisse verfügen.
 Während marxistische und nichtmarxistische
 Historiker sowie Kirchenhistoriker sich müht-
 en, die pro- und die antimüntzerischen Rezep-
 tionen kritisch aufzuarbeiten und die histori-
 sche Persönlichkeit Müntzers zu erfassen,
 formte der Vf. an der Symbolfigur Müntzer. Er
 erhöhte ihre Bedeutung mit der Behauptung:
 »Müntzers Schriften haben eine große Verbrei-
 tung gefunden« (10). Damit wird dem Leser
 nicht bewußt, daß Müntzer nur acht Schriften
 zum Druck brachte, von denen nur vier wenige
 zeitgenössische Nachdrucke erlebten, und außer-
 dem von den niedrigen Auflagen Exemplare
 beschlagnahmt wurden. Der Vf. ist sich wahr-
 scheinlich nicht bewußt, daß er damit Luthers
 Überschätzung von Müntzers Einfluß fort-
 schreibt.

Das Buch erweist sich als eine weitgehend
 geschickte Montage von einzelnen Stücken aus
 Untersuchungen zu Müntzer. Dabei erfaßt der
 Vf. aber nicht immer den neuesten Stand der
 Forschung. So bezeichnet er »Von dem ge-
 dachteten Glauben« als die erste theologische

Schrift Müntzers (112), indem er der von Günther Franz vorgenommenen Anordnung in seiner Müntzerausgabe von 1968 folgt, ohne zu bemerken, daß diese Schrift in ihrem Titel schon auf die »Protestation und Erbietung« zurückweist. Die Daten sind nicht immer zuverlässig. Mag es noch ein gewöhnlicher Druckfehler sein, daß als Todestag Friedrichs des Weisen der 4. statt 5. Mai angegeben wird (217), so ist schon schwerwiegender, daß Ebert einen Mühlhäuser Haufen bereits am 19. April nach Görmar ziehen läßt (205), der aber erst am 28. April aufbrach. Hier ist jeder Tag wichtig, wenn erkannt werden soll, von wem jeweils die Initiative ausging.

Geschickt sind in die Darstellung Zitate und Referate aus Quellen eingeflochten, die aber äußerst selten kritisch befragt werden. So wird nicht erörtert, ob Müntzer seine Gegner zutreffend charakterisierte, welchen Wert die angeblichen Aussagen unter der Folter haben können oder inwieweit die Mühlhäuser Chronik Interesse daran hatte, möglichst vieles Müntzer und Pfeiffer anzuhängen.

Der Vf. nimmt aus der Müntzerforschung eine ganze Anzahl von Korrekturen auf, ohne aber eine von Müntzerverherrlichung und Müntzerverachtung befreites Gesamtbild zu gewinnen. Er tradiert das inzwischen als irrig erwiesene soziale Gefälle zwischen der Marien- und Katharinengemeinde in Zwickau und behauptet, daß dort unter »dem Deckmantel der offiziellen Kirche« religiöse Andachten und Veranstaltungen durchgeführt wurden (84). Irreführend ist auch das Kapitel »Müntzers erste militärische Aktion: der Zug ins Eichsfeld«. Die Darstellung verschweigt, daß unter Mitwirkung des Mühlhäuser Rates zwei Stadtknechte als Hauptleute eingesetzt wurden und der Rat dieses Haufens von den Hauptleuten sowie Müntzer und Pfeiffer gebildet wurde. Die Behauptung, daß sich Pfeiffer dann für einen Zug nach dem Eichsfeld aussprach, während Müntzer nach Frankenhau-

sen wollte (206), läßt sich kaum noch aufrecht erhalten. Vielmehr gingen die Hauptleute und der Haufen ihre eigenen Wege.

Der Kommentar zu Müntzers Aussage unter der Folter »omnia sunt communia, und es solle einem jeden nach seiner Notdurft ausgeteilt werden je nach Gelegenheit« ist an Schlichtheit nicht zu überbieten: »In dem Geständnis stellt Müntzer noch recht selbstbewußt und klar seine Position dar« (223). Hier sind weder die Fragesteller, noch die Folter noch die Tatsache, daß diese Aussage für Müntzer singulär ist, reflektiert. So bleibt der Vf. an vielen Stellen seinen Lesern zuviel schuldig, um ihnen Müntzer als neugestaltetes Vorbild annehmbar zu machen.

Was Ebert vernachlässigt hat, war gerade das Hauptinteresse von MAX STEINMETZ: Thomas Müntzers Weg nach Allstedt: eine Studie zu seiner Frühentwicklung. B: Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1988. 295 S. Der Vf., der sich laut eigener Aussagen über die Fehldarstellungen in der Müntzerbiographie Alfred Meusels von 1952 entsetzte, widmete einen erheblichen Teil seiner Forschung der Frage: Was ist in den zeitgenössischen Quellen zu Müntzer Legende und was läßt sich daraus über die historische Wirklichkeit tatsächlich entnehmen? Dieses Vorgehen führt in dem Kapitel »Zwickau – St. Katharinen« zu der Folgerung: »Die Zwickauer Chronistik des 16. Jh. ist ohne Berücksichtigung dieses Umdenkens ex eventu, das für die ganze Reformationsgeschichte wichtig wurde, nicht zu begreifen« (148).

Der vorliegende Band ist der Torso einer seit langem angekündigten Müntzerbiographie. Er enthält eine ganze Anzahl von früheren Studien, die aber in der Regel überarbeitet oder auch zusammengefaßt worden sind. Relativ breit geht der Vf. der Frage nach, was Müntzer während seines Studiums hätte lesen können. Er ist sich dabei der Tatsache bewußt, daß es hier um Erwägungen geht. Sie müssen aber angestellt werden, um mögliche Vorbilder für

Aussagen Müntzers aufspüren zu können. Der Vf. hatte sich mit einer marxistischen Müntzerdarstellung auseinanderzusetzen, die verschwieg, daß der »Revolutionär« Müntzer Theologe gewesen war. Noch 1975 war es für manchen eine Überraschung, daß Müntzer in Zwickau sich als Prediger betätigt hatte. Steinmetz hat im Gegensatz dazu zunehmend eingeschärft, daß Müntzer Theologe war, daß die Bibel für ihn eine große Bedeutung hatte und eine sachgemäße Müntzerdarstellung ohne Einbeziehung der Arbeiten von Theologen nicht möglich ist. Der Leser des vorliegenden Bandes wird vieles besser verstehen können, wenn er sich bewußt macht, daß Steinmetz oft in einer innermarxistischen Auseinandersetzung argumentiert. Auf die biblische Apokalyptik kommt er gleich zweimal zu sprechen (56-58. 169-174). Das ist nicht zufällig, denn für ihn war Müntzer vor allem ein Apokalyptiker, der auf Gottes Sieg über die Gottlosen vertraute, ohne eine Vorstellung – geschweige denn ein Programm – davon zu haben, wie das gesellschaftliche Leben nach diesem Sieg organisiert sein würde.

Am Schluß des Bandes findet sich der Exkurs »Thomas Müntzer und Martin Luther«. Es handelt sich um einen »unveränderten Auszug« aus einem Beitrag des Vf. von 1975, der von den in diesem Band vorausgehenden Kapiteln nicht mehr in jeder Beziehung gedeckt wird. Ein Personenregister mit Lebensdaten, Orts-, Sach-, Bibelstellen- und Briefregister sowie eine Synchroptische Tabelle schließen dieses Werk ab, das die Müntzerforschung von Steinmetz zusammenfaßt, ein Zeuge für diejenige marxistische Müntzerforschung bleibt, die sich um Müntzer als historische Persönlichkeit mühte, und als quellenkritische Untersuchung der Müntzerüberlieferung weiterhin Beachtung verdient.

Worauf Steinmetz mit seiner Warnung vor dem unkritischen Umgang mit der Zwickauer Chronistik zielte, läßt sich nun leicht vergegen-

wärtigen durch die HISTORIEN VON THOMAS MÜNTZER/ hrsg., transkribiert und mit einem Nachwort vers. von Siegfried Bräuer. L: Zentralantiquariat der DDR; Weinheim: VCA, Acta Humaniora, 1989. Unpag., XI S. Es handelt sich um einen Faksimiledruck einer nach 1545 – vermutlich für den Kurfürsten Moritz von Sachsen – hergestellten Handschrift, die aus der inzwischen verlorengegangenen Chronik des Kirchners der Zwickauer Marienkirche Paul Greff (1479-1554) schöpfte und auch das Schmähgedicht wiedergibt, daß die Anhänger des Johannes Sylvius Egranus am 16. April 1521 gegen Müntzer anschlugen, nachdem dessen Anhänger zwei Tage zuvor auf dieselbe Weise Egranus angegriffen hatten. Der Herausgeber hat eine Transkription für alle beigegeben, die wenig Umgang mit den Handschriften des 16. Jahrhunderts haben. Anstelle der vorhandenen Interpunktion hat er eine satzlogische eingebracht. Im Nachwort informiert er über Müntzers Aufenthalt in Zwickau und unterrichtet über die Funktion der »Schand- und Lasterbriefe« im Spätmittelalter. Dadurch gelingt es ihm, einerseits die dieser Gattung eigentümlichen Übertreibungen zu benennen, andererseits aber auch historische Nachrichten zu entnehmen. Bereits mit diesem Schmähgedicht begann die Müntzerrezeption und Müntzerlegende, die Luther später ergänzte und zu verbreiten half. Die eingedruckte Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek ist total mißglückt. Sie zeigt eine von Thomas Müntzer verfaßte Schrift mit dem Titel »Historien« an, setzt eine Handschrift von 1520 – über einen Vorgang von 1521! – voraus und nimmt einen »Reprint d. Ausg. 1842« an. Hier wurde das Jahr 1520 am Anfang der Handschrift, die mit Müntzers Auftreten in Zwickau beginnt, für das Jahr der Niederschrift gehalten. Johann Karl Seidemann hat diesen Text zwar 1842 veröffentlicht, aber kein Faksimile geboten. Dagegen hat der Hrsg. von 1989 eine eigene Transkription angefertigt, die sich

in Zeichensetzung, Wiedergabe von Abkürzungen sowie Groß- und Kleinschreibung nicht so eng an der Vorlage hält wie die von 1842.

Einen Zusammendruck bereits veröffentlichter Studien, die durch leichte Überarbeitung zu einem Ganzen aufeinander abgestimmt sind, bietet auch ULRICH BUBENHEIMER: *Thomas Müntzer: Herkunft und Bildung*. Leiden; NY; København; Köln: Brill, 1989. XX, 359 S.: Ill. Während Steinmetz die Müntzerüberlieferung gründlich überprüfte, gewann Bubenheimer seine Ergebnisse vor allem durch Archivstudien und paläographische Überprüfung bekannter Quellenstücke. Er beschränkt sich auf die Jahre bis 1519. In einem Quellenanhang bietet er neben neuedierte Texten, deren Verständnis durch seine Kommentierung wesentlich gefördert wird, die von ihm in Nürnberg entdeckten »Frageartikel«, die Christoph Fürer an Müntzer richtete, mit dessen Antworten. In seiner Freude über verbesserte Lesarten vergißt er manchmal, vollständig über die Editionsgeschichte zu unterrichten. So hält er fest, daß in dem Bestellzettel für Bücher aus Orlamünde nicht wie in der Ausgabe von Günther Franz »Capitulum«, sondern »Caplann« zu lesen sei (183, Anm. 226), übergeht aber, daß dort noch die Variante »Caplam« angeboten wird. Der Band schließt mit Registern zu historischen Personen – ohne Lebensdaten –, Autoren, Orten, Sachen und Bibelstellen.

Die Stärke dieser Untersuchungen, deren Ergebnisse zum großen Teil schon von der Müntzerforschung aufgenommen wurden, liegt in dem Aufspüren von historischen Personen und Beziehungen. Das Wissen über Müntzers Entwicklung in seiner Frühphase ist dadurch erheblich bereichert worden, ohne daß seine Lebensumstände und die Einflüsse auf ihn vollständig erhellt werden konnten.

Die Konzentration auf einzelne Beziehungen verführt manchmal zu Folgerungen, die einen größeren Kontext außer Acht lassen. Der Vf.

stellt zutreffend fest, daß unbekannt sei, bei wem Müntzer in Leipzig oder Frankfurt (Oder) studierte, und schließt daraus, daß alle Behauptungen »über ein angeblich ›thomistisch geprägtes Wissen‹ ... in den Bereich der Spekulation« gehören (43). Hier muß aber doch gefragt werden, ob der Vf. annimmt, daß Müntzer vor der Reformation studieren konnte, ohne unter scholastischen Einfluß zu kommen. Und der Vf. hätte sich außerdem die Mühe machen müssen, dasjenige, was bisher in Müntzers Schriften als mit der thomistischen Scholastik übereinstimmend bemerkt wurde, als unthomistisch aufzuweisen.

Der Vf. stößt in seiner Untersuchung zu den Braunschweiger Kaufleuten auf den Brauer Hans Horneborch, der sich auf sein Gewerbe beschränken und nicht noch zugleich Kaufmann sein wollte. Der Braunschweiger Fernhändler Hans Pelt bekannte deshalb 1521, daß er niemand in der Stadt kenne, der Luther mehr anhängt als dieser. Der Vf. behauptet nun, in diesem »Selbstverzicht spiegelt sich die von Müntzer bekannte Forderung nach einer ›Entgröberung‹ von den weltlichen Gütern als eine Voraussetzung für das Hören der lebendigen Stimme Gottes wider« (119f). Er untersucht aber nicht – obgleich Pelt eine Verbindung zu Luther herstellte –, wieweit hier ein Einfluß von Luthers »Sermon von dem Wucher« von 1519 oder 1520 vorliegen könnte. Dagegen macht der Vf. auf die häufig übergangene Tatsache aufmerksam, daß Müntzer die von Luther 1524 in »Von Kaufshandlung und Wucher« vorgebrachte »Kaufmannsschelte« zurückwies (142).

Der Vf. knüpft erfreulicherweise an die Forschung an, die den positiven Einfluß von Humanisten auf die Wittenberger Theologie herausarbeitet. Er rückt in den Vordergrund, wie Müntzer die antike Rhetorik benutzte, und findet schließlich, daß Müntzer zentrale Kategorien seiner Theologie Marcus Fabius Quintilianus

verdankte, so auch den Begriff »ordo rerum«. Und er meint, er könne den Gegensatz zwischen Luther und Müntzer in der Weise auf den Punkt bringen, daß er Luther ein stärkeres Interesse für den *ordo verborum*, Müntzer für den *ordo rerum* zuweist (211-216).

Diese Darstellung vernachlässigt, daß antike *ordo*-Vorstellungen der Metaphysik und der Rhetorik bereits von den Kirchenvätern und Scholastikern aufgenommen und interpretiert wurden. Daher müßte aufgezeigt werden, wieso Müntzer seine Vorstellung von einer Ordnung des Erkennens und Handelns, die von den Elementen ausgeht und über Christus bis zum Schöpfer führt, z.B. nicht seinem Augustinustudium oder einer Augustinusrezeption verdankt. Bei der hohen Bedeutung, die der *ordo* in der Scholastik und nicht zuletzt in der thomistischen hatte, ist eine direkte Ableitung von Müntzers Denken aus der antiken Rhetorik erst möglich, wenn die Unterschiede zur mittelalterlichen Tradition aufgezeigt sind. Der Vf. weist zwar am Schluß seiner Darstellung selbst darauf hin, daß noch andere Einflüsse auf Müntzers *ordo*-Lehre aufzuarbeiten sind (236), aber in der Untersuchung berücksichtigt er das nicht.

Eine Zusammenfassung langjähriger Beschäftigung mit Müntzer bietet auch HANS-JÜRGEN GOERTZ: *Thomas Müntzer: Mystiker, Apokalyptiker, Revolutionär*. M: Beck, 1989. 215 S. Von Anfang an bemühte sich der Vf. um eine Zusammenschau verschiedener Elemente in Müntzers Denken und Handeln. 1967 stellte er den prägenden Einfluß der Mystik auf Müntzer heraus, durch die dieser eine Vorstellung von einem Heilsprozeß gewonnen habe, der auf die Wiedergewinnung der ursprünglichen Einheit von Gott und Mensch zielte. Daraus sei folgerichtig das Bestreben erwachsen, auch die weltlichen Verhältnisse umzugestalten. Diesen Ansatz hat der Vf. in der darauffolgenden Diskussion präzisiert und angereichert, wodurch er zu der nun vorgelegten Schau gelangt ist.

Der Vf. will einseitige Interessen verschiedener Müntzerinterpretationen überwinden und miteinander verbinden, nämlich die marxistische Deutung vom Revolutionär, die vor allem den »objektiven Entwicklungsgang der Gesellschaft« im Auge hat, und die der Kirchengeschichtler, die stärker auf den Theologen und seine Absichten, auf das Subjektive, achtet. Dabei entwickelt er folgende Sicht:

Der Antiklerikalismus des ausgehenden Mittelalters lieferte den »Nährboden für das reformatorische Experiment, dem Müntzer sich mit Haut und Haaren verschrieb« (162). Er wurde sich bewußt, daß mystische Gedanken sich »trefflich« dazu eigneten, reformatorische Anliegen gegen altgläubige Kleriker zur Geltung zu bringen, zumal dabei der Laie zum Gegentyp des Priesters wurde. Seit 1521 traten apokalyptische Vorstellungen hinzu, die Müntzers Denken aber nicht veränderten, sondern nur begleiteten und verstärkten. So wurde er zum Revolutionär, weil die innere Erneuerung auf die Erneuerung von Kirche, Obrigkeit und Gesellschaft drängte. »Die Bewußtseinsrevolution ist eine politische und soziale Revolution« (169), die es Müntzer erleichterte, sich in Frankenhäusen an die Spitze der Revolution zu stellen. Der Vf. fügt zu diesem Bild auch noch Peter Blickles Konzept von der »Gemeindereformation«, hinzu, wobei er feststellt, daß Müntzer sich auf die Seite des »gemeinen Mannes« gestellt habe. Sehr rasch geht er über die Unterschiede zwischen Müntzer und dem bäuerlichen Lager und den Spannungen in diesem Lager selbst hinweg, da »vielmehr die Solidarität unterschiedlicher Denker und Anführer in ein und derselben revolutionären Bewegung« zählte (171). Auch hier werden von dem Vf. die konkreten Interessen der einzelnen Gruppen seinem gesellschaftlichen Ideal geopfert.

Der Vf. hat damit ein eindrucksvoll geschlossenes Müntzerbild geschaffen, in das er vieles zu verorten vermag. Aber es bleibt die Frage, ob

es nicht mehr mit Hilfe sozialgeschichtlicher Typologien als unter Berücksichtigung der geschichtlichen Vielfalt gewonnen worden ist.

Die Klischees, die Müntzer in seiner Polemik verwendet, erinnern in der Tat an antiklerikale Argumentation. Indem der Vf. sich aber darauf konzentriert und nicht ebenso stark auf den Zuspruch eingeht, den gerade im ausgehenden Mittelalter die von diesen Klerikern verwalteten Heilmittel fanden, verbaut er sich den Blick auf wesentliche Anliegen der Reformation. Der Vf. berichtet zwar über die Kritik am Ablass, die sich gegen die Habsucht des Klerus wandte, übergeht aber, daß es Luther vorrangig um die für den Christen rechte Bußhaltung ging. Und wer auf Müntzers Verbindung zu den Wittenbergern vor seinem Auftritt 1519 in Jüterbog eingeht, sollte die in diesen Jahren von Luther vorgetragene Kreuzestheologie nicht übergehen. Der Vf. trifft wohl das Richtige, wenn er Müntzer nicht nur als Lutherschüler versteht, aber das sollte nicht zu dem anderen Fehler verführen, die Bedeutung der Wittenberger Reformation für Müntzer zu unterschätzen. Der vorliegende Band teilt überhaupt die Mängel der meisten Müntzerdarstellungen, die auf eine kritische Aufarbeitung der von Müntzer erhobenen Vorwürfe gegen die Wittenberger Theologen verzichten. Der Vf. erwärmt sich für Müntzers Haltung, die auf eine »tatsächliche Umgestaltung aller Verhältnisse« drängte, und stellt ihr eine forensische Rechtfertigungslehre entgegen, »als ob sich im Menschen und in der Welt selber nichts zu ändern hätte« (177). Wer lehrte im 16. Jahrhundert eine solche Rechtfertigung! Ist das zur Abgrenzung gegen die Wittenberger geschrieben? Kurz vorher behauptet der Vf., Luther hätte »aus theologischer Einsicht den geistlichen Bereich vom weltlichen geschieden« (175). Diese nicht neue Behauptung übersieht zunächst, daß Luther sich nicht als Welterschöpfer betätigen und eine solche Scheidung vornehmen wollte. Richtig ist nur,

daß Luther die nach seiner Überzeugung von Gott selbst begründeten Unterschiede wahrgenommen hat. Er hat aber mit gleicher Intensität bewußt gemacht, daß beide Bereiche Instrumente in der Hand des einen Gottes sind, woraus für die beiden Bereiche auch gegenseitige Verpflichtungen erwuchsen. Die falsche Interpretation der Zweiregimentenlehre Luthers führt zu vielen Verzerrungen der Wittenberger Positionen, liefert dem Vf. aber um so dunklere Kontraste für den Vergleich mit Müntzer.

Die Humanismusvorstellung ist nicht reflektiert, sondern enthält unausgesprochen Elemente der älteren und der neueren Humanismusforschung. So erscheint Müntzer als ein »nicht vom Humanismus gehemmter Prediger« (56). Hinter dieser Aussage steht das neuhumanistische Menschenideal, das unberücksichtigt ließ, wie ungehemmt Ulrich von Hutten polemisieren konnte. Vorher hat der Vf. Bubenheimers Entdeckung referiert, daß Müntzer in Wittenberg sich, von Johannes Rhagius Aesticampianus angeregt, humanistische Bildung aneignete (48f.). Hier wurden ältere und neuere Humanismusforschung ineinandergeschachtelt, die Bedeutung des Bibelhumanismus aber nicht erkannt, der gerade die Elemente miteinander verknüpfte, die sich bei Müntzer finden.

Der Vf. legt seiner Wertung »den Emanzipationsprozeß der abendländischen Zivilisation von ihrem christlichen Ursprung« zugrunde. Daher bleibt Müntzer für ihn ambivalent, weil er einerseits mit seiner Theologie den Aufständischen einen universalen Horizont eröffnete (»Er half, das Ende einer alten Welt herbeizuführen und den Beginn einer neuen Zeit auszurufen.«), andererseits aber »den theologischen Impuls der revolutionären Bewegung besonders stark betonte« und damit gegen den Strom schwamm (178). Ist eine solche Schau von einem »objektiven Entwicklungsgang der Gesellschaft« wirklich hilfreich, geschichtliche Vorgänge zu verstehen, Geschichtsbewußtsein zu

bilden und zu politischem Handeln anzuleiten? Ist es ein Zufall, daß der Vf. Müntzers Fehldiagnosen der militärischen Verhältnisse und vor allem der heilsgeschichtlichen Situation – Gott hatte Müntzer keinesfalls auserwählt, ihm in einer apokalyptischen Schlacht den Sieg zu schenken – nicht behandelt, auch nicht Müntzers Mitschuld an dem Tod von fast 6000 Bauern? Oder verführt eine »objektive Geschichtsschau« nicht häufig dazu, dabei die »Subjekte« zu übergehen? Eine Generation, die schon zweimal erlebt hat, wie Ideologien eine glückliche Zukunft verhießen, aber für viele Menschen leidvolle Jahre und schließlich ideologisch vorgeprogrammiert Katastrophen gebracht und sich als menschenverachtend erwiesen haben, sollte weniger danach fragen, welche Bedeutung eine Persönlichkeit für einen vermeintlichen Geschichtsverlauf hatte. Sie sollte mehr danach fragen, was jemand von dem in seiner Zeit Möglichen verfolgt hat, um anderen zu dienen.

Wie sehr es sich empfiehlt, das Konzept von der »Gemeindereformation« mehr als eine Arbeitshypothese einzusetzen und weniger als eine abschließende Erklärung für das Ineinander von sozialen, politischen, kirchlichen und religiösen Vorgängen zu benutzen, veranschaulicht wünschenswert deutlich ZUGÄNGE ZUR BÄUERLICHEN REFORMATION/ hrsg. von Peter Blickle; Redaktion: Peter Bierbrauer. ZH: Chronos, 1987. 291 S. (Bauer und Reformation; 1). Einleitend stellt Peter Blickle seine Konzeption von der »Gemeindereformation« vor (vgl. LuB 54 [1987], 125–127). Dabei skizziert er die »Logik des Reformationsverständnisses der Bauern«. Sie bestand darin, daß sich im Spätmittelalter aus Einö- und Weilersiedlungen Dörfer, politische Gemeinden, bildeten, in denen im Prinzip jedes Gemeindeglied mitverantwortlich wurde. Diese Entwicklung fand darin ihren Abschluß, daß sie auch über die Besetzung der Pfarrstelle entscheiden wollten und so die Kirche »im umfassenden Sinne« kommunalisierte (17). Diese

Sicht verdient gewiß für eine ganze Anzahl von Gemeinden Beachtung, vielleicht sogar für manche Landstriche, fordert aber als allgemeingültige Behauptung den Widerspruch heraus. Es gab schließlich auch Gebiete, in die die Bauern infolge der Kolonisation im Mittelalter zogen. Sogleich bei ihrer Ankunft ließen sie sich in geschlossenen Siedlungen nieder, teilten das Land in Hufen auf, deren Anzahl erstaunlich konstant blieb, und steckten zugleich das Kirch- und Pfarrlehen ab. Infolgedessen entwickelte sich dort auch nicht die vom Vf. für seine Konzeption vorausgesetzte Dynamik.

Wichtiger als eine unsachgemäße Verallgemeinerung dieser Konzeption ist aber das Anliegen von Blickle, die Dorfgemeinden und die Bauern als handelnde Subjekte im Reformationsvorgang zu betrachten, sich mit der religiösen Mentalität der Bauern zu beschäftigen und eine entsprechende Forschung anzuregen. Das geschieht in den nachfolgenden neun Beiträgen, bei denen es sich überwiegend um Fallstudien handelt. Sie lassen sogleich die große Vielfalt der Motivationen und Verhaltensweisen erkennen. Sie zeigen, wie die Einführung der Reformation mit dem Emanzipations- und Autonomiestreben der Dorfgemeinden verbunden sein konnte. Aber sie machen auch geltend, daß der Wille zur Kommunalisierung der Kirche nicht alle mit der Reformation zusammenhängenden Handlungen zu erklären vermag, wenn sie z. B. schon vor der Reformation erreicht war oder in einem Bildersturm die von der Gemeinde selbst finanzierten Kultgegenstände zerstört wurden (52). In manchen Fällen ging es vorrangig darum, sich eines unwürdigen Priesters zu entledigen. Infolge der meist mageren Überlieferung ist es besonders schwierig, die Wirkung der evangelischen Prediger zu erfassen. In den vorliegenden Untersuchungen tritt ihre fördernde, entscheidende Rolle für die Einführung der Reformation hervor. Aber zugleich wird deutlich, daß die Bauern sich ihnen gegenüber nicht nur pas-

siv verhielten, sondern ihnen zum Teil erst eine Wirkungsmöglichkeit in ihrer Gemeinde verschafften, die Predigt aber auch kritisch, ihren eigenen Erwartungen gemäß rezipierten (83). Gerade dieser interessante Vorgang läßt sich besonders schwer aufhellen. Bemerkenswert ist auch die Feststellung, daß manche Dörfer eher als ihnen nahegelegene Städte die Reformation förderten.

Der Band geht auf die Entstehung des Täuferums ein und warnt davor, das anfängliche Ineinander von Reformation und Täuferum zu übersehen und die Verselbständigung der Täufer zu früh anzusetzen.

Es ist hier nicht Raum, auf die Fülle dieses Bandes einzugehen, der eine ganze Anzahl von Korrekturen bisheriger Darstellungen bringt. Es bleibt zu hoffen, daß die mit diesem Band eröffnete Reihe dazu beiträgt, die Voraussetzungen für ein differenziertes Bild von der Reformation auf dem Lande zu schaffen.

Eine zweite Müntzerbiographie veröffentlichte ERIC W. GRITSCH: *Thomas Müntzer: a tragedy of errors*. MP: Fortress, 1989. XII, 157 S. Seine erste erschien 1967 (vgl. LuJ 36 [1969], 88-91). Der Vf. hat nicht einfach eine Überarbeitung vorgenommen, sondern einen neuen Text geschaffen, der zunächst um etwa ein Drittel kürzer ist. Die zahlreichen und umfangreichen Zitate hat er beibehalten, ja sie sogar an manchen Stellen noch ausführlicher gebracht. Dabei fällt eine wichtige Verbesserung auf: Hinweise Müntzers auf Bibelstellen sind nun mit zitiert und lassen jetzt die Bedeutung erkennen, die die Heilige Schrift auch für Müntzer hatte. Der Vf. hat die Ergebnisse der Müntzerforschung weitgehend eingebracht, soweit sie zur Verfügung standen, als er den Text abfaßte. Das Kapitel über die Müntzerinterpretation bringt nun zwar einige neuere Arbeiten, hat aber die Aussagen zu älteren Müntzerdarstellungen radikal gekürzt, so daß die ursprüngliche Fassung weiterhin ihre Bedeutung behält.

Wer ist aber nun dieser Thomas Müntzer für den Vf.? Er ist für ihn ein Theologe, der während radikaler Veränderungen den Glauben sucht, der diese Welt verwandeln kann. Seine Vorstellung, die er dabei gewann, ließ ihn »the first Protestant theocrat« werden (111). Seine frühere Darstellung korrigierend, betont der Vf., daß Müntzer nicht die Wiederherstellung der Zustände in der Urgemeinde vorschwebte, sondern die eines Verhältnisses zwischen Gott und Mensch, wie es vor dem Sündenfall bestand. Der Vf. schließt hier aus der Tatsache, daß die letztere Aussage später erfolgte, auf eine klare Entwicklung in der Zielvorstellung (116). Der Vf. betont zwar den Einfluß von Nikolaus Storch weniger, benennt aber trotzdem die Bedeutung, die Müntzer der unmittelbaren Kraft des Heiligen Geistes zumaß, so daß er auch von einem »theocratic spiritualism« sprechen kann (112). Gleichzeitig stellt er heraus, für wie wichtig Müntzer die Erfahrung von Anfechtungen und die sich daraus ergebende der inneren Reinigung hielt. Müntzer ist für ihn ein charismatischer Prediger, der durch sein Sendungsbewußtsein zu einem Theokraten wird, der sich berufen fühlt, die alte Schöpfung in einen neuen Himmel und eine neue Welt zu verwandeln, als neuer Elia, Daniel oder Gideon (115 f.). Und wie bewertet der Vf. diese Überzeugungen?

Für ihn ist es wichtig, daß Müntzer theologische Überlegungen mit seinem seelsorgerischen Interesse für die Opfer des Feudalismus verband, was Luther übersehen habe. Er gesteht ihm das Recht zu, auf eigene Weise und leidenschaftlich die Frage nach einem unbesiegbaren Glauben und einer neuen rechtschaffenen Welt zu durchdenken. Er stellt aber auch zugleich fest, daß seine Vision ihn zu einem utopischen Idealisten machte, fügt aber hinzu, daß die Welt nie ohne Utopisten bestand, die sich nach der Einheit einer Menschheit sehnten, die von Gott regiert wird. Der Vf. urteilt zutreffend, daß sich Müntzers Traum von einer Einheit von Chri-

sten, Juden und Heiden, die alle innerlich gereinigt sind und gegen eine Welt sich erheben, die Gott nicht Gott sein lassen will, nicht verwirklichen ließ. Er fragt aber, ob nicht auch die kirchlichen und weltlichen Gewalten ihn in die Opposition gedrängt haben, und schließt mit der Aufforderung an die Christen, toleranter als Müntzers Zeitgenossen zu sein.

Es war für jeden evangelischen Christen eine äußerst schwierige Aufgabe, Müntzer 1989 als historische Persönlichkeit zu erfassen – befreit von den Verketzerungen und Verherrlichungen der verschiedenen Rezipientengruppen – und zugleich als »jubiläumswürdig« darzubieten. Am überzeugendsten gelang dies dort, wo die Anfragen Müntzers an seine Zeit und ihre Geltung für heute in den Vordergrund gerückt wurden. Es gibt aber auch noch eine andere Sicht, die mir besonders angemessen erscheint und die der Vf. in seinem Untertitel benennt: *a tragedy of errors*. Leider hat der Vf. es sich entgehen lassen, dieses Thema wirklich durchzuführen. Er benennt die Überzeugungen und Einschätzungen Müntzers, ohne aber gleichzeitig zu erörtern, worin jeweils ihre Täuschung, ihr Irrtum bestand. Aber gerade diese Analysen hätten die Voraussetzungen geschaffen, die Tragik Müntzers abschließend zu behandeln, sowohl die fremd- als auch die selbstverschuldete. In seiner ersten Müntzerbiographie hat der Vf. am Schluß mehr über die tragische Seite bei Müntzer ausgeführt als in der vorliegenden. Es ist aber an der Zeit, gerade diesen Gesichtspunkt zu vertiefen und auf diesem Weg zu einem differenzierenden Müntzerbild zu kommen, das aufzeigt, von welchen Gedanken und Handlungen Müntzers Anstöße, Anfragen und Warnungen ausgehen können. Dieselbe sorgfältige Analyse erfordert Luthers Verhalten, damit nicht nur sein Nein zu Müntzer im Bewußtsein bleibt, sondern auch wahrgenommen wird, auf welche Weise er Frieden erhalten und für mehr Gerechtigkeit – im Sinne der Billigkeit und nicht ein-

fach der Durchsetzung bestehenden Rechtes – sorgen wollte und es auch getan hat. Wenn das Interesse an Müntzer auch rapide abnehmen wird, so sollte die Lutherforschung sich dennoch der Herausforderung stellen, Luthers Sozialethik aufzuspüren. Denn auch in Zukunft werden Christen Orientierung für ein sozial-ethisches Handeln benötigen, das Lebensverhältnisse gerechter macht, ohne in Katastrophen zu führen.

Der Sammelband *REFORMATION UND REVOLUTION: Beiträge zum politischen Wandel und den sozialen Kräften am Beginn der Neuzeit* = Festschrift für Rainer Wohlfeil zum 60. Geburtstag/ hrsg. von Rainer Postel und Franklin Kopitzsch. S: Steiner, 1989. 329 S., ist einem westdeutschen Historiker gewidmet, der relativ früh die unfruchtbare Polemik zwischen der marxistischen und der »bürgerlichen« Geschichtswissenschaft verlassen und den Weg zu einem Dialog beschritten hat. Er hat dadurch dazu beigetragen, daß die marxistische Geschichtsdarstellung sich nach und nach einer sachlichen Auseinandersetzung stellte und damit verbunden auch innerhalb der DDR nichtmarxistische Historiker – besonders Kirchenhistoriker – als Gesprächspartner akzeptierte. Das blieb nicht ohne Auswirkung auf die Erteilung von Druckgenehmigungen, für die fortschreitend darauf verzichtet wurde, Angleichungen an das marxistische Geschichtsbild zu fordern. Angesichts dieses Einsatzes vonseiten des Jubilars ist es angemessen, daß von den 17 Beiträgen sechs von Marxisten aus Berlin und Leipzig stammen. Die Beiträge können hier nicht alle vorgestellt werden. Es sei aber vermerkt, daß ein großer Teil in einer Beachtung verdienenden Weise die historiographische Diskussion fortsetzt, inwieweit im 16. Jahrhundert Reform, Reformation und Revolution sowie religiöse, soziale und politische Motivation ineinander verschlungen waren. Die Luther direkt berührenden Beiträge sind in der LuB 1990 (Nr. 028) bibliographiert.

Es sei hier nur auf den Beitrag von Hans-Christoph Rublack: Zur Rezeption von Luthers *De votis monasticis iudicium* (224-237) eingegangen. Zuerst behandelt der Vf., wie Luther seine eigene Schrift rezipierte und ihren Inhalt einem neuen Rezipientenkreis zugänglich machte, als er Gedanken aus ihr in seine Neujahrs- und vor allem Epiphaniaspredigt übernahm, die er in der Weihnachtspostille von 1522 veröffentlichte. Für eine weitere Verbreitung sorgte Leo Jud durch eine deutsche Übersetzung 1522. In seiner Widmungsvorrede stellte er die Beziehung zu Luthers Freiheitsschrift her, in seinen Marginalien hob er die auch für Luther zentralen Argumente hervor, betone aber zugleich sehr stark »gesellschaftlich relevante Stellen«.

Schließlich wertet der Vf. noch die Auszeichnungen in einem Exemplar der Übersetzung von Jud aus, das sich in München befindet. Er kommt zu dem Schluß, daß sie von einem Laien eingetragen wurden. Beachtenswert ist aber vor allem das Ergebnis: Der Rezipient hob für sich sowohl die Kritik an Mönchen und Klerikern als auch die reformatorische Heilslehre hervor und knüpfte daran einige Gedanken, die erkennen lassen, daß er Luthers Ausführungen adäquat aufnahm. Dieses Beispiel warnt vor dem zu raschen Schluß, daß viele Zeitgenossen die eigentlichen Anliegen Luthers nicht verstanden, geschweige denn rezipierten, und bekräftigt die Forderung, Rezeptionsforschung zu treiben anstatt Mutmaßungen auszustreuen.