

Hans-Jürgen Goertz

### **Müntzerforschung nach der Wende\***

(1990 bis 2003)

Der 500. Geburtstag Thomas Müntzers wurde im Herbst 1989 mit einer internationalen wissenschaftlichen Konferenz in Halle an der Saale und einem Staatsakt in der Deutschen Oper zu Berlin gefeiert. Aus diesem Anlass sind auch neue Biographien und Aufsatzsammlungen in Ost und West erschienen. Dann ist es still um die Symbolfigur des sozialistischen Staates oder um den erbitterten Gegenspieler Martin Luthers bzw. um den Gesprächspartner der frühen Täufer in Zürich geworden. Was nach der so genannten Wende veröffentlicht wurde, war das nur ein Nachklang zu einer bewegten, ebenso polemisch gestalteten wie anregenden Forschungsepoche oder mehr ein Aufbruch zu einer neuen Beschäftigung mit einer »sperrigen« Gestalt der deutschen Geschichte? Auf die Müntzerdeutung hatten sich die Spannungen zwischen Ost und West einst positiv ausgewirkt und zu einer niveaувollen Auseinandersetzungskultur geführt. Müntzer hatte damals Hochkonjunktur. Heute bemühen sich nur noch Wenige um ihn. Vielleicht wird es der Thomas-Müntzer-Gesellschaft, die vor zwei Jahren in Mühlhausen gegründet wurde, aber gelingen, daran etwas zu ändern (Stadtarchiv Mühlhausen). Übersehen werden darf jedoch nicht, dass die Beschäftigung mit Müntzer auch nach 1989 nicht abgerissen ist. Bereits vorher Erarbeitetes ist inzwischen veröffentlicht und anderes ist neu auf den Weg gebracht worden. Das soll hier kritisch gesichtet werden.

Im November 1989 hielt *Bernhard Lohse* vor der Joachim-Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften in Hamburg einen Vortrag über »Thomas Müntzer in neuer Sicht« und arbeitete ihn anschließend zu einer längeren Abhandlung aus, die 1991 veröffentlicht wurde.<sup>1</sup> L. ist der bisherigen Müntzerforschung in Ost und West nachgegangen und hat den Konsens herausgearbeitet, auf den die Forschung erfreulicherweise, wie er vermerkt, hinausgelaufen sei: Übereinstimmend wurde nämlich, bei allen konzeptionellen Unterschieden, die Dominanz der Theologie im Wirken Müntzers anerkannt. Das hat die Forschung vorangebracht, wenn auch noch manches genauer zu klären bleibt.

---

\*) Günter Vogler zum 70. Geburtstag, erschienen in der Theologischen Literaturzeitung, 128. Jg., Heft 9, 2003, Sp. 972-987 (mit freundlicher Genehmigung der Evangelischen Verlagsanstalt, Leipzig, hier noch einmal veröffentlicht).

<sup>1</sup> Lohse, Bernhard: Thomas Müntzer in neuer Sicht. Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften, in: Kommission bei Vandenhoeck & Ruprecht (Göttingen), Hamburg 1991.

L. ist fair, doch gelegentlich auch nicht zimperlich mit den Forschungsbeiträgen umgegangen. Er zeichnet die Wege nach, auf denen nach dem theologischen Ansatz gesucht wurde, aus dem sich das Denken und Handeln Müntzers erklären lässt. Ein Versuch nach dem anderen, so sehr das Weiterbringende gewürdigt wird, verfällt der Kritik, und so entsteht Raum für einen eigenen Interpretationsansatz. Doch der erste längere Teil der Abhandlung ist mehr eine Revue der Forschungsarbeiten als eine eingehende Analyse ihrer Ergebnisse und vermag den Ansatz, den L. im zweiten, kürzeren Teil entwickelt, noch nicht zu rechtfertigen. Dieser Ansatz, der in der Kirchenkritik Müntzers gesehen wird, ist zwar diskutabel, er ist aber nicht überzeugend präsentiert worden. Zum einen handelt es sich bei Müntzer nicht um Kritik an der Institution der Kirche, sondern durchweg um Kritik am Klerus. Genau genommen hat L. also den antiklerikalen Zug unterstrichen, der sich durch die Briefe und Schriften Müntzers zieht und auch sonst schon in der Forschung zur Geltung gebracht wurde. *Zum anderen* hat L. nicht erkannt, dass der Antiklerikalismus nur die frühreformatorische Atmosphäre war, der sich Müntzer öffnete und der er eine besondere Begründung gab, indem er Gedanken aus der Mystik- und Apokalyptik-Tradition des späten Mittelalters unter dem Eindruck eigener Bibellektüre und Gesellschaftskritik miteinander verschmolz. Das Kernstück müntzerischen Denkens ist also nicht Kritik an der Kirche, sondern die eigenwillige, zu revolutionärer Konsequenz geführte Rezeption spätmittelalterlichen Traditionsgutes und die Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Schäden der Christenheit. So hat L. durchaus zu Recht auf die Beobachtung Wert gelegt, dass »die Selbstständigkeit der Rezeption« höher einzuschätzen sei als das Urteil, »daß diese oder jene Vorstellung von der einen oder anderen Tradition herrührt« (67).

In seiner Frühzeit war Müntzer oft als Lehrer oder Erzieher tätig, und doch spielte sein Bildungs- und Erziehungsverständnis in der Forschung nur am Rande eine Rolle (G. Born und J. G. Federer). Um so verdienstvoller ist es, dass *Dieter Fauth* die Anregungen Ulrich Bubenheimers zur Humanismus-Rezeption Müntzers aufgegriffen und umsichtig weitergeführt hat.<sup>2</sup> F. wurde 1989 mit einer von Bubenheimer betreuten Dissertation an der Pädagogischen Hochschule Heidelberg promoviert: »Thomas Müntzer in bildungsgeschichtlicher Sicht«. Diese Arbeit, die in den letzten Jahren vor der Wende entstand, wurde zunächst in einem Privatdruck 1990 vorgelegt; veröffentlicht wurde sie in erster Auflage 1993 (Böhlau) und in zweiter Auflage 1999 (Religion & Kultur Verlag). Beide

---

<sup>2</sup> Fauth, Dieter: *Thomas Müntzer in bildungsgeschichtlicher Sicht*. 1. Aufl. Köln: Böhlau 1993; 2. Aufl. Würzburg: Religion & Kultur 2000. VIII, 319 S. Kart. € 18,00. ISBN 3-933891-05-1.

Auflagen folgen unverändert dem Privatdruck. Der letzten Auflage fehlt das Vorwort, obwohl es im Inhaltsverzeichnis angekündigt wird. Nur der Untertitel wurde hinzugefügt und stellt den Beitrag zur Müntzerforschung in einen weiteren (religions-)pädagogischen Rahmen: »Zur historischen Verortung einer subjektiven Religionspädagogik«. In der Sache geht es aber doch nur um Müntzer; auf eine Aktualisierung des historischen Beispiels wird vorerst noch verzichtet.

F. untersucht das pädagogische Vokabular in den Schriften, Briefen und Aufzeichnungen aus dem Nachlass, das sich drei unterschiedlichen Sachebenen zuordnen lässt: der profanen Pädagogik, der religiösen Erziehung und der »Pädagogik Gottes«. Diese Ebenen sind nicht nur deutlich voneinander zu unterscheiden, sie sind auch miteinander verbunden. Die profane Pädagogik hat »propädeutische Bedeutung für die Erziehung durch Gott« (57), verbunden ist sie auch mit der religiösen Erziehung, indem Müntzer »religiöse Erziehung mit ursprünglich profanpädagogischen Begriffen« reflektiert (57). Im Hinblick auf die »Pädagogik Gottes« hat auch die religiöse Erziehung propädeutischen Charakter. Sie schafft die Voraussetzungen für den Empfang des Heils, das Heil selbst aber entspringt dem pädagogischen Handeln Gottes. So wird deutlich, dass die christliche Bildung im Kernbereich müntzerischer Theologie angesiedelt ist.

Wie F. gezeigt hat, wirken auf Müntzers pädagogisches Denken vor allem die mystische Tradition (besonders Johannes Tauler), patristische Literatur und Bibellektüre ein. F. unterstreicht die auch früher schon erkannte Bedeutsamkeit der »Ordnung Gottes« und verknüpft den höchstwahrscheinlich von Quintilian übernommenen formalen Ordo-Begriff (so schon vorher Bubenheimer) mit den pneumatologisch-soteriologischen Inhalten des mystischen Ordnungsverständnisses und patristischer Literatur. Allerdings weist F. diesem Begriff bei Müntzer mehr eine hermeneutische als eine heilsökonomische Funktion zu. Ob Müntzer den formalen Ordo-Begriff tatsächlich von Quintilian übernahm, wie Bubenheimer meinte, möchte F. nicht definitiv entscheiden. Insgesamt ist es die »mystische Prägung«, die Müntzers »Vorstellungen von der Bildung und Erziehung des Menschen beeinflusst hat«. Allerdings, so kritisiert F. eine zu ausschließlich an der Mystik orientierte Ordo-Rezeption, ist Müntzers Denken auch für Einflüsse aus anderen Traditionen offen, verarbeitet »vor allem biblische Traditionen lediglich in einer für die Mystik typischen Weise« (171) und stellt die »traditionellen Inhalte in neue, oft überraschende Zusammenhänge« (246).

F. hat das pädagogische Denken auf den »Glaubenserwerb« (64) konzentriert und den Wirkungsbereich spätmittelalterlicher Mystik, erstmals auch die Frauenmystik und die Visionsliteratur, tief ausgeleuchtet, sich auch um Vorstellungen bemüht, die Müntzer möglicherweise aus der Kirchenväterliteratur aufgenommen haben könnte. Welche Wirkung dieses Denken aber auf das revolutionäre Handeln ausübte, wird nicht untersucht. Gerade die Pädagogik könnte doch zwischen innerer und äußerer Ordnung vermittelt haben. Wie bei Bubenheimer kommt auch bei Fauth leider nur der »halbe« Müntzer in den Blick. Ergänzend soll noch auf einen langen Aufsatz Fauths über »Träume bei religiösen Dissidenten in der frühen Reformation« hingewiesen werden. Hier finden sich Abschnitte über das immer noch nicht genügend aufgeklärte Traumverständnis Müntzers (in: Dieter Fauth/Daniela Müller [Hrsg.]: Religiöse Devianz in christlich geprägten Gesellschaften. Vom hohen Mittelalter bis zur Frühaufklärung. Religion & Kultur Verlag, Würzburg 1999, 71–106).

Seit einiger Zeit stößt der »Linke Flügel der Reformation« auch in Italien auf historisches und literaturgeschichtliches Interesse: Michael Gaismair und der Bauernkrieg (Aldo Stella), die Täufer und die Antitrinitarier (A. Stella, Ugo Gastaldi u. a.) und vor allem Thomas Müntzer. 1972 hat Emidio Campi die Schriften Müntzers ins Italienische übertragen (2. Aufl. 1977), und Tommaso La Rocca hat 1988 eine Untersuchung zum apokalyptischen Geschichtsverständnis Müntzers veröffentlicht: *Es ist Zeit. Apocalisse e Storia, Studio su Thomas Müntzer (1490–1525)*, Bologna 1988. 1989 fand eine Müntzerkonferenz an der Universität von Ferrara statt und 1990 schließlich ein Treffen der Germanisten zu »Theologie – Sprache – Revolution bei Thomas Müntzer und dem linken Flügel der Reformation« in Trient. Italienische und deutsche Literaturwissenschaftler und Historiker haben sich um Inhalt und Gebrauch der »Begriffe« und »Metaphern« in der Reformation bemüht. So ist ein aspektreicher Sammelband von dieser Konferenz erschienen, den *Italo Michele Battafarano* herausgegeben hat.<sup>3</sup>

Eröffnet wird dieser Band mit dem Beitrag des Marburger Germanisten *Jörg Jochen Berns* zum Bilderstreit in der Reformationszeit. Ihm geht es dabei um den Zusammenhang zwischen den Bildern in den Kirchen und den Bildern, die in den Köpfen der Menschen entstehen, um äußere und innere Bilder. Abgeschlossen wird dieser Band mit den lesenswerten, auch für die Täuferforschung wichtigen Überlegungen zum Friedensgedanken Sebastian Francks aus der Feder *Hildegard Eilerts*. Alle anderen Beiträge, zählt man den italienisch geschriebenen

---

<sup>3</sup> Battafarano, Italo Michele [Hrsg.]: Begrifflichkeit und Bildlichkeit der Reformation. Unter Mitarbeit von Hildegard Eilert Frankfurt/M. u. a.: Lang 1992. 241 S. Kart. ISBN 3-261-04528-0.

Aufsatz über Müntzers Kollegen Simon Haferitz in Allstedt dazu, konzentrieren sich auf verschiedene Aspekte im Werk Thomas Müntzers: Auf Eigennutz und Wucher bei Müntzer und Luther (*Walter Busch*), auf die Metaphorik (*Italo Michele Battafarano*), das »auserwählte Volk« (*Werner Schubert*), den »Bund Gottes« (*Emidio Campi*) und auf volksreligiöse und volkskulturelle Bemühungen (*Tommaso La Rocca*).

Diese Untersuchungen haben am Gesamtverständnis Müntzers nichts geändert. Hier und da sind sie leider auch hinter das Problembewusstsein der neueren Forschung zurückgefallen. So hat Emidio Campi den wichtigen Aufsatz Siegfried Bräuers zum Allstedter Bund beispielsweise übersehen oder die Diskussion um Mystik und Apokalyptik (Schwarz, Dismer, Goertz, Seebaß) nicht in seine Überlegungen einbezogen. Die *Fürstenpredigt* wurde nicht, wie *Werner Schubert* meint, vom Weimarer Hof bestellt, sondern der fürstlichen Delegation von Müntzer angetragen. *Tommaso La Rocca* hat den Volkskulturbegriff nicht im Zusammenhang der gegenwärtigen Volkskulturforschung diskutiert, sondern sich bemüht zu zeigen, wie dem Volk auf ihm entsprechende Weise Bildung vermittelt wurde. Er hat nicht die Tradition kultureller Sitten und Gebräuche, Vorstellungen und Gewohnheiten, die teilweise vorchristlicher Natur sind und möglicherweise das Denken Müntzers geprägt haben, im Auge. Und doch sind diese Untersuchungen für Historiker und Theologen interessant, weil sie gelegentlich bereits eingeschlagene Interpretationswege bestätigen oder neues Licht auf zentrale Punkte im Denken Müntzers werfen. Dazu zählen die Bemerkungen Campis zum Ordo-Begriff, den er mit dem Bundesgedanken verknüpft. Besonders wichtig sind aber die literaturwissenschaftlichen Beiträge von Battafarano und Busch. *Italo Michele Battafarano* untersucht die Metaphern, die Müntzer erfindet, um sein Wortverständnis zum Ausdruck zu bringen. Es ist aufschlussreich, welche Vorstellungen mit der Metapher vom »vergifteten Wort« assoziiert werden und dass Müntzer eine »polare Metaphorik« entwickelt, um »den heilsgeschichtlichen Kampf zwischen Gut und Böse, zwischen Geist und Fleisch mit den theologischen und sozialen Auseinandersetzungen seiner Zeit zu verbinden« (113). Auch nutzt er die Metaphorik, um seinem persönlichen Streit mit Luther eine apokalyptische Bedeutung abzugewinnen. Dass B. die Assoziation der Bilder gelegentlich ein wenig überstrapaziert, sei nur am Rande vermerkt. Das Gegenbild zum »honigsüßen Christus« ist nicht der salzige, sondern der bittere Christus. Dieses Bild wird nicht mit dem »Salz der Weisheit«, es wird vielmehr mit der bitteren Galle des Leidens in Verbindung gebracht. Diese Beispiele genügen. Doch B.s Beitrag zeigt, wie anregend und schwierig zugleich es ist, die Metaphorik Müntzers aufzuhellen und zu seinen Grundgedanken ins Verhältnis zu setzen.

Sprachliche Bilder werden nicht nur eingesetzt, um diese Gedanken zu illustrieren. Sie erweisen sich oft auch als eine eigene Quelle, aus der neue Gedanken überhaupt erst herausfließen. Hier warten noch Aufgaben für die Forschung in den nächsten Jahren.

Hervorzuheben ist, dass auch *Walter Busch* sich dem Problem der Sprache bei Müntzer zuwendet. Er fragt nach der Objektivität und Materialität des Wortes und deutet sie als Widerstand gegen die »Monetarisierung der Vorstellungswelt«, wie sie im Übergang zur Neuzeit allenthalben zu beobachten sei (54). Müntzers Bilder (und Begriffe) verweisen nicht auf eine gegebene äußere Wirklichkeit, sondern auf eine »pneumatische Realität«, die im Abgrund der Seele erfahren wird (55). So beobachtet B. sehr genau, wie Müntzers Sprache nicht Wirklichkeit abbildet, sondern neu schafft, und dass es ihm um eine »religiös gesteigerte Sozialwahrnehmung« geht (61). Genau so habe ich, was B. offensichtlich missverstanden hat, die Fusion von innerer und äußerer Ordnung in meinen Untersuchungen zum Ordnungsverständnis Müntzers gemeint. Man könnte sagen, dass Müntzers Begrifflichkeit so etwas wie einen Veränderungskoeffizienten enthält. Die sozialen Verhältnisse, die er anspricht, stehen unter dem Imperativ der sich bereits vollziehenden Veränderungen auf das Reich Gottes hin. Darin sieht B. auch die Gegensätzlichkeit zwischen Luther und Müntzer begründet: »Nirgendwo ist bei Luther die Richtung auf ein Ideal künftiger politischer Zustände oder Menschennatur zu gewahren, er nimmt sein gesellschaftliches Milieu hin wie eine unveränderliche Naturordnung und lebt im Einklang mit der Welt einer unbeschränkten fürstlichen Gewalt« (83). Besonders diesen Beitrag eines Germanisten wird die Müntzerforschung nicht auf sich beruhen lassen dürfen.

In den vergangenen Jahrzehnten waren die Schriften und Briefe Müntzers gelegentlich Gegenstand linguistischer Untersuchungen. Neben Sprachwissenschaftlern in der Deutschen Demokratischen Republik hatte sich im Westen vor allem *Hans Otto Spillmann* mit Müntzers Sprache beschäftigt und 1971 »Untersuchungen zum Wortschatz in Thomas Müntzers Schriften« veröffentlicht. Gefolgt sind zwanzig Jahre später die von ihm und anderen herausgegebenen »Linguistischen Beiträge zur Müntzer-Forschung«.<sup>4</sup> *Hans Otto Spillmann* erläutert im Anschluss an seine frühere Untersuchung noch einmal die Methode der Studien zum Wortschatz und steuert selbst zwei Beiträge (»Weltliche Klugheit und göttliche Weisheit« und »Täuschung und Wahrheit«) zur Sprache im Gesamtwerk Müntzers bei. Ergänzt werden sie durch überarbeitete Staatsexamensarbeiten seiner Schülerinnen und Schüler zum Wortschatz in den Briefen Müntzers: *Britta Hufeisen* untersucht den Wortschatz

---

<sup>4</sup> Spillmann, Hans Otto [Hrsg.]: Linguistische Beiträge zur Müntzerforschung. Hildesheim: Olms 1991. IX, 346 S. 8°. Kart. € 39,80. ISBN 3-487-09464-9.

der »Gerichtsbarkeit«, *Gertraud Schwab* zur »Bedürftigkeit« (materielle und spirituelle Armut) und *Ingo Warnke* zum Bedeutungsfeld der »mentalen Fähigkeiten« (Auserwählte und Gottlose).

S. weist ausdrücklich darauf hin, dass es den Autoren nicht um Beiträge zur linguistischen Müntzer-Forschung, sondern nur um linguistische Beiträge zur Müntzer-Forschung geht (2), die das Ziel verfolgen, die »Bedeutungsstruktur« sprachlicher Felder (»Begriffssysteme«) im Wortschatz Müntzers zu beschreiben (8) und auf diese Weise eine Hilfe für die interpretatorische Arbeit am Text anzubieten.

Diese Untersuchungen sind für die Interpretation tatsächlich hilfreich. Sie sensibilisieren für den Sprachgebrauch und die thematischen Schwerpunkte Müntzers und sie korrigieren Deutungsergebnisse, z. B. dass Müntzer eine »sozialistische Gesellschaft« errichten wollte (94) oder dass er als »Revolutionär im Dienste des ausgebeuteten Volkes« handelte (100). Sie bestätigen auch Interpretationsakzente, z. B. Wahrnehmung der Welt unter theologischen Gesichtspunkten (Nipperdey, 121), oder die Bedeutung mystischer Anschauungen für das Zentrum der Theologie Müntzers (Goertz, 284 f.). Aus der Lektüre der einzelnen Untersuchungen werden Historiker und Theologen manchen Gewinn ziehen, die theoretischen und methodologischen Erwägungen werden sie allerdings auch weiterhin vor erhebliche Verständnisschwierigkeiten stellen. Die kleine Auseinandersetzung S.s mit S. Bräuer zeigt, dass die Barrieren disziplinärer Begrifflichkeit nicht zu unterschätzen sind (6).

Interessant ist in diesem Zusammenhang auch der einleitende Bericht zur Müntzerforschung, den *Ingo Warnke* vorlegt (»Quellenarmut und Publikationsreichtum«) – ein Spiegel, der den Müntzerforschern vorgehalten wird. Es ist allemal wichtig zu sehen, wie man aus der Sicht anderer Disziplinen wahrgenommen wird. Hier wird recht intensiv auf die Forschungsbeiträge eingegangen, wie sich ja auch die einzelnen Untersuchungen dadurch auszeichnen, dass sie ausgesprochen häufig auf forschungsrelevante Positionen Bezug nehmen. Andererseits bleibt es nicht aus, dass es – vor allem im Forschungsbericht – hin und wieder zu Urteilen über Forschungsbeiträge kommt, wie sie von der »Zunft« der Historiker und Theologen nicht allgemein geteilt werden. E. W. Gritsch und A. Friesen fallen, anders als Warnke meint, in alte Beurteilungskategorien zurück, Bubenheimers Ergebnisse sind teilweise hypothetisch, die Stärke des Müntzerbuchs von T. Scott besteht nicht in der Herausarbeitung der mystischen Elemente in ihrer revolutionären Konsequenz, sondern in der sozialgeschichtlichen

Beschreibung des Weges, den Müntzer in den Bauernkrieg ging (s. auch einige Fehler, Ungenauigkeiten und Auslassungen in der Bibliographie am Ende dieses Buchs). Besonders lehrreich ist schließlich die Besprechung der Untersuchungen zur Sprache Müntzers. Mit dieser Aufsatzsammlung hat sich die linguistische Arbeit, wie sie von Spillmann und seinem Kreis in Kassel betrieben wird, zu Recht mehr Aufmerksamkeit als bisher in der Müntzerforschung verschafft.

*Ingo Warnke* geht in seiner von Spillmann betreuten Dissertation, einem »Wörterbuch zu Thomas Müntzers deutschen Schriften und Briefen« (1993)<sup>5</sup>, von der Beobachtung aus, dass es trotz der auf Konsens zulaufenden Forschungen in Ost und West, in dem die Theologie in den Mittelpunkt gestellt wird, immer noch an einer »text-, wort- und bedeutungsgenauen Interpretation« fehle (VII). Diesem Ungenügen soll das erste, breitangelegte, theoretisch fundierte »Bedeutungswörterbuch« abhelfen. Vorangestellt ist ihm eine fachwissenschaftlich hoch reflektierte »Lexikographische Einleitung« (1–78), einige Indizes, z. B. zur Häufigkeit des Wortvorkommens, und ein bibliographischer Anhang, der auch eine Bibliographie der Müntzerforschung seit 1950 enthält, runden dieses Werk ab. In Zukunft wird es geboten sein, dieses Wörterbuch zu Rate zu ziehen, doch mit manchem wird der Historiker auch seine Schwierigkeiten haben, nicht nur mit der linguistischen Begrifflichkeit, sondern auch mit der Fülle von Belegverweisen und der Aussagekraft der Häufigkeitsangaben. Doch es gibt kaum eine Gestalt des 16. Jh.s, die linguistisch so intensiv durchgearbeitet wurde wie Thomas Müntzer.

1993 veröffentlichte der Prager Historiker *Eduard Maur* eine in tschechischer Sprache geschriebene Müntzer-Biographie<sup>6</sup>, die einen weiteren Leserkreis mit den Ergebnissen der neueren Forschungen bekannt machen möchte und einen besonderen Akzent auf Müntzers kurzen Aufenthalt 1521 in Prag setzte – hier auch einige Behauptungen bisheriger Forschungen korrigiert. Obwohl eine gedankliche Nähe zu den chiliastischen Anschauungen der Taboriten zu beobachten sei, habe Müntzer in seiner Zwickauer Zeit keine direkte Kenntnis davon gehabt. Allenfalls könnte er etwas darüber aus der Polemik gegen die Taboriten aufgenommen haben. M. nimmt im Gegensatz zur gängigen Auffassung nur eine und nicht zwei Reisen Müntzers nach Böhmen an und findet keinerlei Belege für die Annahme, Müntzer habe in der berühmten Teinkirche oder in den Straßen gepredigt.

---

<sup>5</sup> Warnke, Ingo: Wörterbuch zu Thomas Müntzers deutschen Schriften und Briefen. Tübingen 1993. Vgl. die Rezension von E. Wolgast in: ThLZ. 119 (1994), 1089 f.

<sup>6</sup> Maur, Eduard: Tomas Müntzer. Univerzita Karola, vydavatelství karolinum, Praha 1993.



Außerdem hat Müntzer, wie M. herausarbeitet, theologische Ziele verfolgt, die weder beim linken noch beim rechten Flügel der Utraquisten auf Verständnis hätten stoßen können, wie er umgekehrt trotz mancher Anklänge wohl kaum von den Böhmisches Brüdern beeinflusst worden sei. Das sind nur einige Hinweise auf Korrekturen, die der deutschen, leider nicht redigierten Zusammenfassung (276 ff.) entnommen werden konnten.

Als Thomas Müntzer um Ostern 1523 erstmals eine ordentliche Pfarrstelle in Allstedt übernahm, ging er gleich daran, den Gottesdienst neu zu gestalten. Die Wochen- und Sonntagsgottesdienste wurden in deutscher Sprache gehalten, die Liturgie wurde von allen magisch-sakramentalen Elementen gereinigt, der Gottesdienst wurde auf den mystisch-anagogischen Heilsprozess ausgerichtet und zu einer Veranstaltung des Gemeindevolks umgeformt. Darauf hat Müntzer zunächst viel Kraft verwandt und ein umfangreiches liturgisches Reformwerk zum Druck gebracht. Diese Seite seines Wirkens ist zwar beachtet, bisher jedoch noch nicht genau genug erforscht worden. Einen weiteren Schritt zur Klärung unternimmt *Artur Göser* in seiner literaturwissenschaftlichen Dissertation<sup>7</sup>, die an der Universität Konstanz angefertigt wurde (1990). G. hat sich auf die Lieder konzentriert, die Luther und Müntzer für den Gottesdienst in die deutsche Sprache übertragen haben: genauer auf die Übertragung des lateinischen Weihnachtshymnus »Veni redemptor gentium«, der auf den Kirchenvater Ambrosius zurückgeht und weite Verbreitung in der westlichen Christenheit fand.

Dieser Weihnachtshymnus eignet sich nach G. besonders für einen wissenssoziologischen Zugang zum Liedschaffen beider Reformatoren und vermag den ideologischen Charakter der Lieder aufzudecken. Bereits bei Ambrosius ist die polemische, gegen die »arianische Ketzerei« gerichtete Funktion des Weihnachtshymnus offensichtlich. Er wurde als ein »religiös-politisches Kampfmittel« eingesetzt (109). In einem Abriss zur liturgiegeschichtlichen Forschung und in einem Abschnitt zu »methodischen Vorsätzen« macht G. auf das Desiderat einer ideologiekritischen Analyse aufmerksam (11–34) und arbeitet den »ideologischen Gegensatz« zwischen Müntzer und Luther heraus (35–105), wie er sich vor allem im Brief Müntzers an Philipp Melanchthon (1522) und in Luthers Brief an Georg Spalatin (1523/24) zeigt. Luther bewegte sich im Rahmen der Tradition kirchlich-sakramentaler Heilsvermittlung, so deutlich er sich vom altgläubigen Messgottesdienst absetzte, während Müntzer sich einer antikirchlichen, auf die (mystische) Unmittelbarkeit

---

<sup>7</sup> Göser, Artur: Kirche und Lied. Der Hymnus »Veni redemptor gentium« bei Müntzer und Luther. Eine ideologiekritische Studie. Würzburg: Königshausen u. Neumann 1995. 202 S. 8° = Epistemata. Lit.-Wiss., 136. Kart. € 30,00. ISBN 3-8260-1038-8

zwischen Gott und Mensch setzende »ecclesia futura« verpflichtet wusste. Vielleicht ist diese an Ernst Troeltschs religionssoziologischer Typologie orientierte Gegensätzlichkeit zu starr gefasst, zumal Troeltsch den protestantischen Kirchentyp nicht in einer strikten Abgrenzung vom so genannten Sektentyp begriff, für den Zweck einer ideologiekritischen Betrachtung der Hymnenübertragung mag diese Differenzierung aber nützlich sein. Es darf jedoch nicht übersehen werden, dass Müntzer nicht von außerhalb der bestehenden Kirche argumentierte, sondern in der Kirche ein neues, vom altgläubigen Klerus oder von den schriftgebundenen Reformatoren unbeherrschtes, geisterfülltes Bewusstsein von der Stellung des Menschen vor Gott wecken wollte – auch mit kirchlichen Mitteln, nämlich der Liturgie.

Das unvermittelte Einvernehmen zwischen Gott und Mensch schloss jede Objektivierung des Heilsgeschehens aus. Über die Heilstat Gottes einst wird nur so gesprochen, wie sie sich in jedem Auserwählten heute vollzieht. Das ist das Prinzip, das die Übertragung des Weihnachtshymnus aus der lateinischen in die deutsche Sprache Vers um Vers leitet und den Unterschied zur Übertragung Luthers markiert.

Bis ins kleinste Detail schlägt die theologische Prämisse der »ordnung Gots in alle creaturn gesetzt« durch, und selbst schon in der Zeit vor den revolutionären Aktionen im Jahr 1525 wird deutlich, dass sich mit der »inneren Ordnung«, wie G. die Forschungen früherer Jahre aufgreift, auch eine Veränderung der »äußeren Ordnung« vollzog. Der Christus »in uns« ist das »revolutionäre Prinzip faktischer Weltveränderung« (144).

Zweierlei bleibt problematisch: 1. Zweifellos rückte Müntzer mit den Veränderungen, die er an der ambrosianischen Vorlage vornahm, von der antiarianischen Position des Kirchenvaters ab, ungeklärt bleibt jedoch, ob er sich damit schon die arianische Christologie in ihrer Substanz zu eigen gemacht hatte oder ob er nur die Konsequenz aus einer Denkform gezogen hat, die sich ihm im Traditionsgefälle der spätmittelalterlichen Mystik nahelegte. Ihm ging es darum, die Relation zwischen dem Heilsereignis einst und der Heilszueignung heute herzustellen und innerhalb dieser Relation zu sprechen: »So ist uns von nöthen, auff's allerherlichste zu halten die allerherlichsten wort Christi« wie es in *Ordnung und Berechnung des deutschen Amts zu Allstedt* heißt, »alle menschen vom ankleben dises lebens zu weysen durch den, der sein gedechtniß, wesen und wort in der seel des menschen haben, nit wie im vih, sonder als in seinem tempel, wilchen er gantz tewer erarnth hat mit seinem kostbarlichen blut« 2. Wer die Bemühungen Luthers, die Kontinuität mit den Symbolen der Alten Kirche zu

halten, als »Aufrechterhaltung des kirchlichen Herrschaftsprinzips« (48) interpretiert, wird sicherlich auf Kritik stoßen. Doch die gerade von evangelischen Kirchenhistorikern besonders stark betonte Gegensätzlichkeit zwischen Luther und Müntzer wird von G.s filigraner Analyse bestätigt.

1993/94 wurde der koreanische Theologe *Kee Ryun Kim* mit einer Untersuchung zur Reich-Gottes-Vorstellung Thomas Müntzers an der Evangelischen Fakultät der Universität Frankfurt am Main promoviert.<sup>8</sup> Der Autor hat sich gründlich in die marxistische und nichtmarxistische Forschung eingearbeitet, die Schriften und Briefe Müntzers sorgfältig studiert und sich bemüht, die Gedanken dieses schwierigen Theologen zur Verwirklichung des göttlichen Reiches auf Erden zusammenzustellen und einer umfassenden Analyse zu unterziehen. In dieser Konzentration auf den Reich-Gottes-Begriff war das bisher noch nicht geschehen.

K. greift zwei Fragen auf, die seit den sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts diskutiert werden. 1. Sind es die gesellschaftlichen Verhältnisse, die geändert werden müssen, um für die »Ankunft des Glaubens« Raum zu schaffen, oder ist es umgekehrt das Glaubensverständnis, das dem gesellschaftlichen Reformhandeln die Richtung weist? 2. Wie lässt sich das Verhältnis von Mystik und Apokalyptik bestimmen, kommt der Mystik oder der Apokalyptik Priorität im Denken Müntzers zu? Auf diesem doppelten Problemhintergrund wird der Frage nach dem Reich Gottes bei Müntzer nachgegangen. Dabei durchläuft die Analyse fünf Schwerpunktbereiche: Die Geist-, Kreuzes-, Geschichtstheologie, die politische Theologie und die Befreiungstheologie. In allen Bereichen stellt sich derselbe Befund ein: Der Umbruch (K. spricht von »Revolution«) im Inneren des Menschen, d. h. im Prozess geistig-seelischer Heilsaneignung, zieht den revolutionären Umbruch im Äußeren (Kirche, Obrigkeit, Gesellschaft) nach sich. Das Reich Gottes entsteht im »Seelengrund« des Menschen und nimmt Gestalt in den gesellschaftlichen Verhältnissen auf Erden an. Wie die erwähnten Schwerpunktbereiche nicht aufeinander folgen, sondern ineinander verwickelt sind, fallen auch äußerer und innerer Umbruch ineinander, ebenso Mystik und Apokalyptik, inneres und äußeres Reich. So lässt sich die Kernaussage dieser Dissertation zusammenfassen. Ihr besonderes Profil erhält diese Aussage durch einen ausführlichen Vergleich mit den entsprechenden Argumenten Martin Luthers. Das ist für den weiteren Gang der Forschung nützlich.

Mit seinem Ergebnis knüpft K. an frühere, auch rezeptionsgeschichtliche Interpretationen an

---

<sup>8</sup> Kim, Kee Ryun: Das Reich Gottes in der Theologie Thomas Müntzers. Eine systematische Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung der alternativen Anschauungen Martin Luthers. Frankfurt/M. u. a.: Lang 1994. 203 S. Kart. ISBN 3-631-47162-9.

und versucht, einst kontroverse Thesen miteinander zu verbinden. Letzteres ist zwar ehrenwert, führt aber zu neuen Unklarheiten. Wie überhaupt derjenige nicht auf seine Kosten kommt, der sich in manchen Fragen, die noch offen geblieben waren, von dieser Arbeit präzisere Antworten erhoffte: z. B. ob Müntzers Reich-Gottes-Vorstellung chiliastisch konzipiert war (so R. Schwarz und G. Seebaß) oder ob das Reich Gottes mit dem sich bereits vollziehenden Umbruch schon endgültig angebrochen sei. Nicht eindeutig geklärt ist auch, ob das Verhältnis von innerer und äußerer Ordnung als sich steigernde Abfolge gedacht, oder ob die Umgestaltung der äußeren Ordnung schon mit dem Umbruch der inneren gegeben war. Nach einer präzisen Antwort sucht man vergeblich, nicht zuletzt, weil die Formulierungen sehr stark darunter leiden, dass weder Doktorandenbetreuer noch Verlagslektoren dem Verfasser sprachlich und stilistisch unter die Arme gegriffen haben.

Ein wenig unvermittelt, argumentativ nicht im Sinne eines systematisch-theologischen Urteils geklärt, erscheint am Schluss die Parteinahme für die Position Luthers. Die Gewaltanwendung, für die Müntzer sich mit seinem Weg in den Bauernkrieg entschieden habe, mache das Kommen des Gottesreiches unmöglich, da Gott allein die Macht zur Durchsetzung hat (187). Undeutlich bleibt, ob es die Gewaltanwendung war, die das von Müntzer erhoffte Reich Gottes verhinderte, oder nicht schon die Begründung der »sozialpolitischen Revolution« in der »mystischen Reformation« (167) bzw. der »mystischen Revolution« (44 ff.). Hier bleibt Wichtiges ungeklärt.

Das Chiliasmusverständnis bei Müntzer hat erst kürzlich der Philosophiehistoriker *Siegfried Wollgast* (Dresden) in einem breit angelegten und an bisherigen Forschungen orientierten Aufsatz erörtert, der als Separatdruck veröffentlicht wurde: Die Ideen Thomas Müntzers und ihre historischen Hintergründe (Interessengemeinschaft Wissenschaft und Kultur. Vorträge in den Donnerstags-Kolloquia, 9. Jg., Heft 35). Dresden 2002, 33 S. Da hier nicht zwischen Chiliasmus und Apokalyptik unterschieden wird, bleibt die Forschungsfrage, ob Müntzer mit einem tausendjährigen, zeitlich begrenzten Friedensreich gerechnet habe oder den Anbruch eines ewigen Gottesreiches schon jetzt mit herbeizuführen half, noch ungeklärt.

Auch der inzwischen veröffentlichte Aufsatz von *Siegfried Bräuer*, »Die Gewalt soll gegeben werden dem gemeinen Volk«. Auf dem Weg zum Reich Gottes, in »Wach auf, wach auf, du deutsches Land«. Martin Luther. Angst und Zuversicht in der Zeitenwende. Wittenberger Sonntagsvorlesungen. Evangelisches Predigerseminar, Wittenberg 2000, S. 63–85, der die Chiliasmus-These aufnimmt, vermag noch nicht zu überzeugen. Wohl ist es richtig, dass

Müntzer das Reich Gottes nicht aus eigener Kraft errichten wollte, sondern sich Gott nur mitwirkend zur Verfügung stellte. Genaue Belege aber dafür, dass Müntzer chiliastisch dachte, gibt es nicht. Der Hinweis auf Offenbarung 20,1–6, den Bräuer gibt, entbehrt jeder Quellengrundlage. Diese Stelle wird von Müntzer nirgends zitiert. Müntzer lag offensichtlich nicht viel an einer Unterscheidung zwischen dem Tausendjährigen Reich und dem Reich Gottes.

Besonders eigenwillig ist die knappe Darstellung, die *Horst Herrmann*, der einstige katholische Kirchenrechtler und jetzige Soziologe an der Universität Münster, über »Thomas Müntzer heute« (1995) veröffentlichte.<sup>9</sup> Diese Darstellung ist von der Müntzer- bzw. Reformationsforschung bisher überhaupt nicht beachtet worden.

Es ist eine Sympathieerklärung für einen Mann, der immer noch »zum niedergeworfenen und weggescharrten Satan festgeschrieben« wird (23), in Wahrheit aber ein »Sehender« war. Müntzer schaute das Reich Gottes, das »in den zwischenmenschlichen Beziehungen und in den gesellschaftlichen Tatbeständen« lebt (14). Er überragt alle: »Müntzer, ganz proletarisches Genie, hat das Handlungswissen der Welt um den Oberbegriff Prediger der Revolution erweitert. Er steht, keinem einzigen Theologen der Deutschen zu vergleichen, für die Achtung Deutschlands durch die Welt« (55). Dieser Visionär, meint H., ist kaum verstanden worden – weder damals noch jetzt. Ob er ihn aber den Lesern verständlich macht, ist mehr als fraglich.

Die Sprache dieses Büchleins ist rhapsodisch-orakelhaft, fast jeder Satz ist ein Aphorismus, der Bedeutendes raunt, eine nicht gerade gelungene Imitation des expressionistisch-philosophischen Buchs, das der junge Ernst Bloch 1921 über den *Rebell in Christo* schrieb. Oft ist es nicht möglich, dem wirklich imponierenden Einfallsreichtum zu folgen. Der Leser weiß nicht, wie der Autor von einem Gedanken zum nächsten kommt. H. meint, dass die Schriften Müntzers nur als »Darstellung des müntzerischen Lebens«, als eine »literale Biographie«, gedeutet werden könnten (33). Von dieser Biographie kann sich jedoch niemand ein Bild machen. Nicht einmal andeutungsweise kommt sie zur Darstellung. Verzichtet wird darauf, die Entwicklung seiner Gedanken nachzuzeichnen und im Zusammenhang der historischen Ereignisse zu verstehen. Wer die Forschungen nonchalant übergeht, macht Fehler: Die *Fürstenpredigt* war keine Probepredigt, es wurde Müntzer nicht verboten, sich eine Druckerei für seine Schriften einzurichten, sondern die bereits arbeitende Druckerei

---

<sup>9</sup> Herrmann, Horst: Thomas Müntzer heute. Versuch über einen Verdrängten. Ulm: Klemm & Oelschläger 1996. 80 S. Kart. € 8,58. ISBN 3-9802739-7-0.

wurde geschlossen, Müntzers Kopf wurde nicht vom Rumpf getrennt, seine Einstellung zu Träumen war nicht nur negativ usw. Alles bleibt zerstückelt, angedeutet, übertrieben stilisiert oder verurteilt, z. B. Martin Luther, und wenig konkret. Müntzer ist hier keine Gestalt aus Fleisch und Blut – und er arbeitet sich nicht ins Heute. Im Grunde verschwindet er hinter einer uneingestanden Selbstdarstellung des Autors, der mit seiner Kirche über Kreuz liegt und nun einen Schicksalsgefährten, wie vorher schon Savonarola auf dem Scheiterhaufen zu Florenz, aus der Ferne grüßt. Hilfreich ist dieses kleine Buch nicht – Müntzer gegenüber ist es sogar unverantwortlich.

Inzwischen interessieren sich nicht nur Historiker, Theologen und Sprachwissenschaftler, sondern auch Politologen und Rechtshistoriker für Müntzer. In der Münsteraner Habilitationsschrift über »Staatsräson kontra Utopie?«, die *Peter Nitschke* 1995 veröffentlichte,<sup>10</sup> wird Müntzer sogar besondere Aufmerksamkeit zuteil. Er rückt nämlich in den Untertitel einer weitgespannten Untersuchung über ein grundsätzliches Thema der Politikwissenschaft auf: »Von Thomas Müntzer bis Friedrich II. von Preußen«. Abgehandelt wird er jedoch nur in einem Kapitel, das den großangelegten Teil über »Deutsche Denker und ihre Bestimmung des Politischen im Spannungsfeld von Staatsräson und Utopie« eröffnet (102–123). Dass Müntzer für jemanden interessant wird, der sich um die Bedeutung von politischen Transformationsprozessen in der Vormoderne bemüht, versteht sich fast von selbst, geht es Müntzer doch um »die totale Sprengung des traditionellen Herrschaftsgebarens« aus dem Geist christlicher Utopie (118).

Für jemanden, der mit den historischen und theologischen Problemen der Müntzerforschung vertraut ist, wird es allerdings nicht leicht sein, sich auf dem Argumentationsniveau eines Politikwissenschaftlers zurechtzufinden. N. hat sich intensiv auf Müntzer eingelassen, er hat ihn jedoch von vornherein für seine Fragestellung »zubereitet«, ihn dem Historiker vielleicht auch ein wenig entfremdet und aus der oft polemisch geführten Forschungsdiskussion nur die Einsicht aufgenommen, die seiner Fragestellung dienlich sein könnte. Der eine wird sich übergangen und der andere zu oft herangezogen fühlen. N. greift den Vorschlag auf, der die Umgestaltung der äußeren Welt aus der inneren Veränderung des Menschen erklärt. »Damit sind die *Auserwählten*, die Müntzer propagiert, nicht nur auserwählt, sondern auch dazu berufen, den wahren Glauben in der Welt strukturell – und eben nicht nur individuell – zu verwirklichen« (112).

---

<sup>10</sup> Nitschke, Peter: Staatsräson kontra Utopie? Von Thomas Müntzer bis zu Friedrich II. von Preußen. Stuttgart und Weimar 1995.

Wie diese Verwirklichung genau aussieht, darüber sagt Müntzer angeblich nichts, ja, darüber kann er auch nichts sagen, da seine Utopie zwar den gegenwärtigen Herrschafts- und Gesellschaftszustand einer Totalkritik zu unterziehen weiß, sich aber die Basis zerstört, aus der in rationalem Umkehrschluss die Konturen einer besseren Herrschaft und Gesellschaft zu entwerfen wären. Die Verneinung von gottloser Herrschaft führt indessen »zur Vernichtung eben dieser Herrschaft« (120). Da Müntzer mit der apokalyptischen Vernichtungsperspektive, in die er den Bauernkrieg einordnet, »grundsätzlich alle rational- oder traditional-politischen Argumentationsmuster« (121) vernichtet, fragt N. sich, ob dieser »politische Herrschaft überhaupt adäquat als solche begriffen hat« (120).

Es ist sicherlich angemessen, Müntzer eine Fundamentalkritik an der Obrigkeit zu unterstellen, und darin einen Fundamentalismus auszumachen, der keine Gegenkritik duldet (120). Seine Utopie, der diese Fundamentalkritik entspringt, speist sich aus dem Einvernehmen des Auserwählten mit dem Willen Gottes, aus dem nichts Vorläufiges, Provisorisches oder »Spielerisches« (wie bei Thomas Morus), sondern nur unerbittlicher Ernst hervorgeht und nichthinterfragbare Normativität. Müntzer setzt diese radikale Form der Utopie ein, um den sich anbahnenden Tendenzen zur Säkularisierung von Herrschaft, wie Nitschke ein wenig vorausgreifend annimmt, Widerstand entgegenzusetzen. So habe Müntzer »ein utopisches Bewußtsein für politische Herrschaft« artikuliert, »die nicht um ihrer selbst willen, sondern um Gottes Willen da sein soll« (119).

Dass Müntzer die Veränderung der Welt in seiner Zeit wahrnimmt, steht außer Frage, dass diese Veränderung aber auf eine Säkularisierung der weltlichen Herrschaft hinauslaufen würde, dürfte Müntzer kaum geahnt haben. Sein Protest galt vielmehr allein der Herrschaft des Antichrist, dem sich die Fürsten verschrieben hatten. Diesen Gedanken hätte Nitschke wohl ernsthafter ins Kalkül ziehen müssen.

Ebenso wäre zu fragen, ob Müntzer nicht doch mehr zur »strukturellen Verwirklichung« des Glaubens in dieser Welt gesagt hat, als Nitschke vermutet. Immerhin geht die Vorstellung Müntzers vom Reich Gottes nicht mit einem Abbruch, sondern mit einer Fortsetzung von Geschichte einher, einer Geschichte, in der verwirklicht wird, was sich bereits in der Urchristenheit angedeutet hatte: Eine Welt der Brüderlichkeit und der Nächstenliebe. Wie die aufständischen Bauern das Muster für eine verbesserte Lebenswelt in der Heiligen Schrift entdeckt zu haben meinten, so sah auch Müntzer die Konturen des zukünftigen Reichs bereits

im Alten und im Neuen Testament skizziert.

*Uwe Arndt* hat sich in seiner politikwissenschaftlichen Dissertation, bei Herfried Münkler in Frankfurt/M. angefertigt, einem Problem zugewandt, das bisher nicht gründlich genug in Angriff genommen worden war.<sup>11</sup> Wie stellte sich Müntzer die Gesellschaft vor, die nach dem revolutionären Umbruch des Bauernkriegs oder des Endgerichts entstehen sollte? Gefragt wird nach der politischen Dimension der Theologie Müntzers allgemein, nicht nur der angestrebten gesellschaftlichen Neuordnung, sondern auch des Widerstandsrechts und revolutionärer Agitation, obwohl der »Begriff des Politischen« (16) von Müntzer nicht verwendet wurde.

A. hat sich gründlich in die Müntzerforschung eingearbeitet und berichtet ausführlich über ihre Geschichte (29–74). Da diese Forschungsgeschichte schon oft dargestellt wurde, verwundert diese Überlänge. Unverständlich sind gerade bei dieser Ausführlichkeit einige Lücken (z. B. zur Frage nach dem »Bund Gottes« bei Müntzer fehlen die einschlägigen Beiträge von T. Scott und S. Bräuer, zur Apokalyptik die Beiträge von G. Maron und G. Seebaß) und manche Ungenauigkeit in der Bibliographie. Andererseits muss man dem Autor zu Gute halten, dass er sich nicht auf eine Revue der Forschungsergebnisse beschränkt, sondern auf relevante Positionen eingelassen und mit ihrer Hilfe seine eigene Fragestellung geschärft hat.

In einer historisch-genetischen Analyse, die leider oft nur deskriptiv ausgefallen ist, kommt A. zum Ergebnis, dass Müntzer sich erst in den letzten Monaten zu revolutionärer Konsequenz gedrängt sah, mehr reaktiv als aktiv, und von seinem theologischen Ansatz her nicht in der Lage war, einen Gesellschaftszustand nach der revolutionären Überwindung dieser »Welt« zu beschreiben. Wird die Anthropologie Müntzers als eine »negative Anthropologie« beschrieben (der Mensch ist »negativ besetzt«, 167), ist die Abwertung des Kreatürlichen von der Art, dass alle Bereiche, in denen der Mensch lebt, ebenfalls unter negativem Verdikt stehen und nicht mehr anders oder neu gestaltet werden können.

Ganz überzeugt diese Argumentation nicht. Sicherlich ist es sinnvoll, der gedanklichen Absicht Müntzers zu folgen und den Gedanken ernst zu nehmen, dass alles, was den Menschen angeht, vom Weg zum Glauben her konzipiert sei. Dabei zeigt sich, dass Müntzer

---

<sup>11</sup> Arndt, Uwe: *Theologie als Weltordnung. Zur Frage des Gesellschaftsentwurfs in der Theologie Thomas Müntzers*. Frankfurt/M, u. a. 1997.



im Grunde keine substantialistische Aussage von Kreatur, Mensch, Herrschaft, Kirche, Reich Gottes und Gott macht, sondern relational argumentiert, d. h. es geht um das Verhältnis, das der Verdammte bzw. Auserwählte zu Kreatur, Herrschaft etc. einnimmt. Es geht nicht um eine Aussage über Kreatur an und für sich beispielsweise, sondern nur über das Verhältnis, das zur Kreatur bzw. zum Kreatürlichen eingenommen wird. Müntzer liegt daran, die »Kreaturenfurcht« zu überwinden und die »Gottesfurcht« als das die Welt gestaltende Prinzip durchzusetzen. Kreatur, Herrschaft und der soziale Bereich werden nicht vernichtet, zu ihnen soll nur ein anderes, aus dem Einvernehmen zwischen Gott und Mensch entspringendes Verhältnis eingegangen werden.

Da Müntzer einen Stufenweg zum Glauben propagiert, wird sich dieses neue Verhältnis bereits auf diesem Weg auch nach und nach realisieren. Das hat Konsequenzen für die Herrschaft und den sozialen Bereich, für die zukünftige Gesellschaft. Eine andere Herrschaft wird derjenige ausüben, der sich Gott zur Verfügung stellt und diejenigen schützt, die zum Glauben, wie Müntzer ihn versteht, finden sollen. Anders als in hierarchisch-feudalen Abhängigkeits- und Ausbeutungsverhältnissen werden die sozialen Verhältnisse unter der »Gottesfurcht« gestaltet werden: Alles soll sich zu einer demokratisch organisierten Theokratie und zu Brüderlichkeit entwickeln: »Omnia sunt communia«.

Eigentlich hatte A. es ähnlich aufgefasst, wenn er meinte, dass die »soziale Orientierung« Müntzer als »Wert für sich« bis zu seinem Ende fremd geblieben sei (179). Leider schwankt er aber zwischen substantialistischer und relationaler Begrifflichkeit. Die Differenz zwischen den aufständischen Bauern und Müntzer drückt er so aus: »Die Bauern wollten in ihrem Aufstand materielle Interessen durchsetzen, die sie (z. B. mit Hilfe des göttlichen Rechts) theologisch begründeten. Müntzer wollte in diesem Aufstand vornehmlich theologisch motivierte politische Interessen durchsetzen, die er auch sozial begründete« (179, Anm. 12). Trotz dieser Differenz, die wohl zu apodiktisch formuliert ist, verband Müntzer mit den aufständischen Bauern doch die Absicht, ihre Welt gegen die Interessen der Obrigkeiten neu zu gestalten. Beide wollten eine »Welt der Brüderlichkeit und Nächstenliebe« (Peter Blickle) errichten. Letztlich aber, meint A., herrscht bei Müntzer »eine Distanz zu den sozialen Interessen der Menschen überhaupt, die sich vielfach in seinen – frühen genauso wie späten – Schriften und Briefen äußert«. Diese Distanz findet er in Müntzers Theologie begründet (176). Dieses Urteil macht nur einen Sinn, wenn Müntzer ein substantialistisches Verständnis des Sozialen unterstellt wird. Geht man jedoch davon aus, dass sich die Gesellschaft

historisch nur über die Absichten, Worte und das Handeln der Menschen erschließt, steckt in Müntzers »Theologie der Revolution« bereits der Keim zu einem neuen Gesellschaftsentwurf.

»Die Vorstellungen von Obrigkeit und Widerstandsrecht, die Thomas Müntzer im Laufe seines Lebens entwickelt hat, sind ein beständiger Prozess der Radikalisierung« (56). Diesen Vorstellungen geht *Tobias Quilisch* in seiner rechtshistorischen Dissertation nach, die in die »Beiträge zur politischen Wissenschaft« bei Duncker & Humblot (Berlin) aufgenommen wurde.<sup>12</sup> Nach einem Abriss zur Geschichte des Widerstandsrechts (19–50) zeichnet Qu. die Lebensstationen Müntzers und die Schwerpunkte seiner Theologie nach (51–126) – eine ruhige, insgesamt überzeugende Rekonstruktion des Lebensabrisses im kritischen Gespräch mit den Beiträgen der Müntzerforschung. Damit hat er sich die Grundlagen für die Frage nach Obrigkeit und Widerstandsrecht geschaffen (127–212). Im letzten Abschnitt diskutiert er die Bundesidee und das Widerstandsrecht Müntzers im Hinblick auf Theologie und Staatsdenken im 16. Jh. allgemein, besonders bei den Monarchomachen (213–233).

Qu. geht von der oft geäußerten Vorstellung aus, dass »die juristisch-politischen Ordnungen« (125) im Denken Müntzers gegenüber den streng theologischen Problemen nur eine untergeordnete Rolle spielten, dass dessen Aussagen darüber hinaus stark situationsbezogen und wenig grundsätzlich seien, wenngleich von früh an (anders als bei Arndt) nicht ohne eine konstante Argumentationslinie, und sich kaum in den Anschauungen der Zeitgenossen widerspiegelt hätten (128). Zu bedauern ist, dass Qu. zu diesem Punkt nicht James M. Stayers »Anabaptists and the Sword« (1972/1976) zu Rate gezogen hat. Eine systematisch formulierte Obrigkeits- und Widerstandslehre fehlt bei Müntzer. Stayer meinte übrigens, Müntzer habe keine Lehre von der Obrigkeit entwickelt, wohl aber eine Einstellung (*attitude*) zu ihr in den Wechselfällen seines Wirkens.

Die einschlägigen Versuche, das politische Handeln Müntzers aus einem »homogenen Ansatz« zu erklären, vermögen Qu. nicht zu überzeugen und führen ihn zu der Schlussfolgerung, »die vorgefundenen theologischen Traditionen und eigenwilligen Rezeptionen«, zu einem Gesamtbild zusammenzufügen (191). Dennoch folgt Qu. dem auch sonst schon geäußerten Argument, dass der Umbruch im Inneren der Menschen, der Wechsel von der Kreaturenfurcht zur Furcht Gottes, den Umbruch im Äußeren aus sich heraussetzt. Es ist also die aus der Frömmigkeitstradition der Mystik eigenständig rezipierte Anschauung, die

---

<sup>12</sup> Quilisch, Tobias: Das Widerstandsrecht und die Idee des religiösen Bundes bei Thomas Müntzer. Ein Beitrag zur politischen Theologie. Berlin: Duncker & Humblot 1999. 255 S. 8°. Kart. € 52,00. ISBN 3-428-09717-3.

eine politische Potentialität enthält und den Konflikt mit den weltlichen Obrigkeiten herbeiführt. Diesen Vorgang hat Qu. an der Idee des Bundes und der Gründung verschiedener Bündnisse in Allstedt und Mühlhausen nachgezeichnet. An der Entwicklung der Bundesvorstellung Müntzers zeigt sich auch, wie aus dem Gedanken einer starken Innerlichkeit der Gedanke einer äußerlichen Umwälzung werden kann« (210). In der Verknüpfung des inneren Heilsprozesses mit der Bundesvorstellung liegt der besondere Wert dieser Untersuchung. Müntzer hat den Bund, der zwischen Gott und dem Auserwählten im Inneren geschlossen wird und einen Ausdruck religiöser Individualität darstellt, politisch konkretisiert. Aus dem individuellen Bund des Erwählten mit Gott wird in freiwilligem Entschluss ein kollektives Verbündnis der Auserwählten untereinander, das auch die Fürsten einschließen kann und alle den Gesetzen des Bundes unterwirft: ein Bund zur Durchsetzung und zur Verteidigung des Wortes Gottes oder zum Kampf gegen die Gottlosen. Hier legten sich Müntzer je nach der Situation unterschiedliche Varianten der Konkretion nahe – bis hin zur apokalyptischen Qualifizierung des Bundes. Die apokalyptische Konkretion war nicht von Anfang an in der Bundesidee angelegt, wie Qu. überzeugend herausgestellt hat, diese stellte sich erst im eskalierenden Konflikt mit den Obrigkeiten in der revolutionären Situation des heraufziehenden Bauernaufstands ein und begann, die Herkunft dieser Idee aus mystischer Frömmigkeit zu überlagern.

Daraus ergibt sich eine interessante Beobachtung für das immer noch umstrittene Verhältnis Müntzers zu den aufständischen Bauern. Qu. konzediert, dass die Bauern auf etwas anderes hinauswollten als Müntzer. »Bei genauerer Betrachtung stellt man aber fest, daß der dem Bund zu Grunde liegende Gedanke eines freien Vertragsabschlusses den bäuerlichen Forderungen in eigentümlicher Weise entspricht« (211). Sowohl die Bauern als auch Müntzer waren dabei, die mittelalterliche Ständeordnung (»Statusverhältnisse«) aufzubrechen und politische Partizipation zu erwirken. »Die allein an Gott Gebundenen fordern in einem Zusammenschluss ihres Willens eine freiere, individuell gestaltbare Verteilung der irdischen Güter und Teilhabe an der weltlichen Macht« (211). Hier ist Müntzers Interesse an der sozialen und politischen Welt im Bundesgedanken, ja, bereits im Kern mystischer Frömmigkeit angelegt.

Interessant ist schließlich, wie Qu. den Gegensatz Müntzers zu Luther beschreibt. Müntzer sah sich berechtigt, die alttestamentlichen Bundesschlüsse über ihre Zeit hinaus noch in der Gegenwart zu erneuern und die politischen Verhältnisse nicht nur zu berühren, sondern auch

zu verändern. Luther war dagegen der Meinung, dass diese Bündnisse in Jesus Christus aufgehoben worden seien. Qu. sieht in den Bundesverträgen und der freiwillig übernommenen Bundesverpflichtung des Einzelnen etwas politisch Zukunftsweisendes, das Müntzer von den Monarchomachen unterscheidet, aber auch ein Licht auf den »theologischen Unterbau« ihrer Widerstandslehren wirft und Müntzer »für eine modernisierende Inanspruchnahme prädestiniert« (237). Der staatlichen Gesetzgebung heute vermag die politische Theologie Müntzers, die vorstaatlicher Zeit entsprang, aber keine Impulse mehr zu vermitteln (239–242).

Thomas Müntzer bewegte sich im Traditionsstrom revolutionärer Bewegungen und repräsentierte nicht die typisch christliche Haltung gegenüber Obrigkeit und Revolution. Nachdem die aufgeregte Diskussion um die Beteiligung von Christen an den revolutionären Vorgängen in Lateinamerika und anderswo abgeklungen ist, hat der englische Theologe *Andrew Bradstock* versucht, den spezifischen Beitrag des Christentums zur Revolution zu eruieren. Er fragt nicht, ob Christen sich an Revolutionen überhaupt beteiligen dürfen, sondern danach, was sie in eine Revolution einbringen können. Vorbereitet werden seine systematischen Erörterungen im dritten Teil seiner Untersuchung über »Faith in the Revolution« (1997) mit zwei getrennten Teilen über Thomas Müntzer einerseits und Gerrard Winstanley andererseits.<sup>13</sup> Beide Vertreter revolutionärer Bewegungen werden auf dem neusten Stand der Forschung historisch umsichtig und systematisch engagiert nach ihrem jeweiligen Beitrag zur Revolution befragt. Hier wird nur die Analyse zum Wirken Müntzers kurz gewürdigt, vorweg kann aber erfreulicherweise vermerkt werden, dass Müntzer in dieser Studie das erste Mal in großem Stil als Gesprächspartner für die Systematische Theologie heute herangezogen wird.

Müntzer wird in drei Schritten abgehandelt: *Erstens* wird, gut informiert und vorzüglich ausbalanciert, in sein Leben und Werk eingeführt, *zweitens* werden der Aufbau und die politische Dimension seiner Theologie in Anlehnung an neuere Forschungspositionen, aber doch eigenständig rekonstruiert, wie sie sich unter dem Einfluss mystischer Frömmigkeitstradition entwickelt haben, und *drittens* wird gezeigt, wie Müntzer unter dem Eindruck apokalyptischer Endzeiterwartung zum Revolutionär wurde. B. hat die Diskussion um den Ansatz der Theologie Müntzers aufmerksam verfolgt, den mystischen genauso wie den apokalyptischen Akzent aufgegriffen, soweit ihn die Interpretationsvorschläge überzeugt

---

<sup>13</sup> Bradstock, Andrew: Faith in the Revolution. The Political Theologies of Müntzer and Winstanley. Society for Promoting Christian Knowledge, London 1997.

haben. Die schroffen Abgrenzungen gegeneinander hat er aber vermieden. Um es abgekürzt zu sagen: Müntzer war auf seine Weise sowohl Mystiker als auch Apokalyptiker, das jedoch nicht zeitlich nacheinander, sondern zugleich. In der Rezeption mystischer Vorstellungen hat er sich die politische Dimension seines Denkens erschlossen, und in der Aufnahme apokalyptischen Gedankengutes, das damals überall in der Luft lag, konnte er seine Theologie revolutionär zuspitzen. So wird die Fusion von Mystik und Apokalyptik zum Dreh- und Angelpunkt für das Verständnis Müntzers. Besonders eindrucksvoll wird dargestellt, in welcher Fülle sich apokalyptische Grundgedanken, Bilder und Identifikationsmuster mit den mystischen Leitgedanken seiner Theologie verbinden, ihnen Farbe, Dringlichkeit und Ausrichtung auf das Ende der Tage verleihen. Anders als ich es in meiner Müntzerbiographie »Mystiker, Apokalyptiker, Revolutionär« (1989) vorgeschlagen habe, wird die Apokalyptik nicht in die Mystik integriert, sondern ihr nebengeordnet. Sie spielt eine eigenständige Rolle. Schließlich gelingt es B., in allem den utopischen Zug dieser Theologie freizulegen. Dieser Zug vermag erstens den desolaten Zustand der Christenheit bloßzulegen, zweitens eine Vision von einer besseren Gesellschaft in Gestalt des göttlichen Reichs zu entwerfen und drittens den engagierten, bis zur Gewalt greifenden Einsatz unter einen eschatologischen Vorbehalt zu stellen. Vor allem der utopische Charakter der Revolutionstheologie macht Müntzer noch zu einem Gesprächspartner in den gegenwärtigen Überlegungen zum spezifischen Beitrag der Christen in der Revolution.

In den letzten Jahrzehnten sind die Karlstadt- und Müntzerforschungen getrennte Wege gegangen. Mit den Arbeiten Bubenheimers zur Theologie Karlstadts und zur Herkunft Müntzers beginnen sich diese Wege inzwischen aber wieder anzunähern. In seiner ungedruckten Dissertation über »Andreas Karlstadt and Thomas Müntzer. Relatives in Theology and Reformation« (1999)<sup>14</sup> geht *William W McNiel* noch einen Schritt weiter: Er untersucht, was beide theologisch miteinander verbindet und was den Kern der radikalen Reformation in Sachsen ausmacht.

Entwickelt hat sich der »Saxon radicalisma« aus dem kollektiven Ringen um eine frühreformatorische Theologie an der Universität zu Wittenberg. Dort soll sich Müntzer um 1518 aufgehalten und Kontakt zu Universitätslehrern gesucht haben. Hier hat er sich in den »Humanismus als Methode«, dem auch Karlstadt folgte, einweisen lassen (Kap. 2). In Wittenberg hat er sich, in enger Anlehnung an Karlstadt, dem Studium Johannes Taulers und

---

<sup>14</sup> McNiel, William W.: Andreas Karlstadt and Thomas Müntzer. Relatives in Theology and Reformation. PhD Thesis, Queen's University, Kingston, Ont., Kanada, 1999.

der »Theologia Deutsch« zugewandt und Grundgedanken der spätmittelalterlichen Mystik übernommen, um sein eigenes Glaubensverständnis (Kap. 3) und seine Einstellung zu Taufe und Abendmahl (Kap. 4) zum Ausdruck zu bringen. Er hat auch, wie andere Reformatoren, apokalyptisches Gedankengut aufgegriffen, das damals in der Luft lag, um seinen Aussagen Nachdruck zu verleihen. Bei Karlstadt dagegen ist von apokalyptischer Naherwartung nur wenig zu spüren (Kap. 5). Schließlich hat McNiel den Weg in den Konflikt mit geistlichen und weltlichen Autoritäten, den Karlstadt und Müntzer gingen, unter dem Gesichtspunkt eines »radikalen Antiklerikalismus« beschrieben (Kap. 6).

Diese Kapitel tragen einen deskriptiven, den Befund registrierenden, weniger einen argumentativ um die Forschungsprobleme ringenden Charakter. Solche Probleme werden oft vereinfacht, gelegentlich auch nur gestreift oder großzügig übergangen. Unübersehbar ist allerdings das Bemühen, revolutionäre Züge, wie sie Müntzer gewöhnlich attestiert werden, herunterzuspielen. Wohl wird die politische und soziale Implikation seiner Theologie angesprochen, aber »this does not mean that there was an inner logic either of his apocalypticism or his mysticism which led him to revolution« (255). Müntzer war kein »Theologe der Revolution«. Sein Weg in den Bauernkrieg wird als wenig spektakulär, als fast normal geschildert: »The reformer's participation in the revolt was in the same vein as Luther's support for the Schmalkaldic League against the emperor and Zwingli's battle against the Catholics at Kappel« (321).

Karlstadt und Müntzer waren keine Revolutionäre, sondern nur »radical anticlerics« (327). So gelingt es M., beide Reformatoren eng zusammenzurücken und die Weigerung der Gemeinde Karlstadts in Orlamünde, sich dem »Bund Gottes«, den Müntzer in Allstedt gegründet hatte, anzuschließen, nicht in einem theologischen Dissens über Gewaltanwendung zu verankern, sondern auf die unterschiedliche Kampfsituation mit den Altgläubigen um Allstedt und um Orlamünde zurückzuführen. Hilfreich ist der Anhang, in dem M. in die Diskussion um die Autorschaft der »Versammlung gemeiner Bauernschaft« (1525) eingreift und Karlstadt als möglichen Autor nicht ausschließt (349–357). M. stemmt sich mutig gegen den in Ost und West festgestellten revolutionären Charakter der Theologie Müntzers. Doch sein Versuch überzeugt nicht. M. hat nämlich versäumt, die theologischen Ideen, vielleicht gegen seine eigene Absicht, auf ihre Kollision mit Recht und Ordnung, auf ihren subversiven Charakter hin wirklich abzuhorchen.

Im Jahr 2001 wurde die *Thomas-Müntzer-Gesellschaft* in Mühlhausen/Thür. gegründet. Sie ist auf gutem Wege und hat inzwischen drei Veröffentlichungen herausgebracht: Den hier anzuzeigenden Protokollband eines wissenschaftlichen Kolloquiums (Nr. 1)<sup>15</sup>; die »Müntzerbilder im 20. Jahrhundert. Tendenzen und Perspektiven der Forschung« von *Günter Vogler* (Nr. 2) und »Ende der Welt und Beginn der Neuzeit. Modernes Zeitverständnis im ›apokalyptischen Saeculum‹: Thomas Müntzer und Martin Luther« von *Hans Jürgen Goertz* (Nr. 3).

Nach der Wende ist erst wieder im Mai 2000 eine wissenschaftliche Konferenz zu Thomas Müntzer und dem Bauernkrieg in Thüringen, zur 475-jährigen Wiederkehr seiner Hinrichtung vor den Toren Mühlhausens, eingeladen worden: »Der Aufruhr von 1525«. *Siegfried Bräuer* hat den Protokollband mit einer Analyse des Sendbriefs eingeleitet, den Martin Luther im August 1524 an die Mühlhäuser richtete und in dem er den Rat davor warnte, Müntzer in der Reichsstadt zu einer Wirkungsstätte zu verhelfen. Die Wirkung dieses Briefes war nicht groß, Müntzer konnte dort tatsächlich Fuß fassen. Interessant war aber die spätere, immer noch nicht restlos aufgeklärte Verwendung dieses Sendschreibens in innerprotestantischen Streitigkeiten im Laufe der Jahrhunderte.

Die Beiträge zum Bauernkrieg von *Horst Buszello* und *Rudolf Endres* sind im Kontext des Kolloquiums nützlich, bieten allerdings keine neuen Einsichten in die Programmatik und Ursachen des Bauernkriegs. Informativ sind auch die Mitteilungen *Reinhard Jonschers* zur geplanten Neugestaltung der ständigen Bauernkriegsausstellung in der Mühlhäuser Kornmarktkirche. Anregend ist schließlich der Beitrag zum Menschenbild in der Frühreformation, den *Sigrid Looß* im Anschluss an ihre Karlstadt-Studien beigesteuert hat. Manches Neue enthalten die Beiträge, die sich mit Müntzer im engeren Sinne beschäftigen. *Adolf Laube* schreibt über die altgläubigen Flugschriften gegen die frühe Reformation, in denen Müntzer angesprochen oder mitgemeint ist. Hier profitiert die Müntzerforschung von den Einsichten, die Laube sich während seiner langjährigen Arbeit an der Edition der »Flugschriften der frühen Reformationsbewegung« erworben hat. *Siegfried Hoyer* geht noch einmal dem Entstehungsprozess der letzten schriftlichen Äußerungen Müntzers während der Gefangenschaft in Heldrungen nach und liefert eine gute Zusammenstellung der Interpretationsprobleme, die von Fragen um die Authentizität der Müntzeraussagen aufgeworfen werden.

---

<sup>15</sup> Mühlhäuser Museen und Stadtarchiv Mühlhausen [Hrsg.], Mühlhausen, der Bauernkrieg und Thomas Müntzer. Realitäten – Visionen – Illusionen. Protokollband zum wissenschaftlichen Kolloquium am 27. Mai 2000 im Bauernkriegsmuseum. Veröffentlichungen der Thomas-Müntzer-Gesellschaft, Nr. 1, Mühlhausen 2000.

Ärgerlich ist dagegen der Beitrag von *Helmut Meinhardt* über »Thomas Müntzer und die Mystik im Mittelalter«. So sehr ein neuer Name in der Müntzerforschung zu begrüßen wäre, fällt sein Beitrag doch hinter das argumentative Niveau der bisherigen Forschung zurück. Müntzers Nähe zur mittelalterlichen Mystik zu konstatieren, ist nichts Neues; und darauf zu verzichten, den Zusammenhang von mystischer Frömmigkeit und sozialer Umgestaltungsabsicht zu erklären, verfehlt den springenden Punkt, warum die Mystik Müntzers überhaupt zum Problem der Forschung wurde. Schließlich geht *Günter Vogler* noch einmal der Verwicklung Müntzers in die Thüringer Aufstandsbewegung 1524/1525 nach. Er fragt nach dem Verhältnis von Realität und Vision in den letzten Monaten Müntzers und wägt zwischen den visionären Interessen des Theologen, eine Ordnung der Brüderlichkeit zu errichten, und den realistischen Interessen der Aufständischen ab, ihre konkreten kommunalen Forderungen im Politischen, Sozialen und Wirtschaftlichen durchzusetzen. Eine Weile konnten die unterschiedlichen Interessen miteinander vermittelt werden; eine Kluft zwischen ihnen tat sich erst auf, als Müntzer das Bauernkriegsgeschehen in eine apokalyptisch-kosmische Perspektive einordnete. Freilich wäre auch daran zu denken, dass selbst realistische Interessen, die das Bestehende überwinden wollen, nicht ohne Vision sind.

Die Diskussion der einzelnen Beiträge ist in diesem Band nicht protokolliert worden, und den Beiträgen selbst sieht man nicht so recht an, dass hier schon die Chance genutzt worden ist, »einen neuen Zugang zu dieser faszinierenden, aber von Anfang an umstrittenen Persönlichkeit des 16. Jahrhunderts zu gewinnen« (S. Bräuer, 7). Wohl fällt der Zwang von den Erörterungen ab, sie in dieser oder jener Forschungsrichtung – wie vor der Wende – legitimieren zu müssen. Die Ergebnisse gründen aber noch tief in den schon früher erarbeiteten Untersuchungen.

Neuere Arbeiten zum Thüringischen Bauernkrieg könnten in Zukunft kritisch weitergeführt werden, um noch mehr Licht in divergierende Interessen und gemeinsame Aktionen radikaler Kräfte zu bringen – immer in enger Bezugnahme auf städtische und dörfliche Besonderheiten und Aktionschancen.<sup>16</sup>

Nach der Wende ist es keineswegs still um Thomas Müntzer geworden. Es sind Forschungsprobleme in Angriff genommen worden, die vorher schon eine Rolle gespielt

---

<sup>16</sup> Tode, Sven: Stadt im Bauernkrieg 1525. Strukturanalytische Untersuchungen zur Stadt im Raum anhand der Beispiele Erfurt, Mühlhausen/Thür., Langensalza und Thamsbrück, Frankfurt/M. 1994 (vgl. die Rezension von K. Blaschke in: ThLZ 120 [1995], 1100 f.); Müller, Thomas T.: Bauernkrieg nach dem Bauernkrieg. Duderstadt 2001.



haben.<sup>17</sup> Einiges ist weitergeführt, anderes ist vertieft oder ergänzt worden. Manches ist auch noch unbefriedigend geblieben. Produktiv aufgenommen wurde aus älteren Tagen die Betonung der Theologie als Schlüssel zum Wirken Müntzers. Dieser Weg wird weiter zu verfolgen sein, vor allem wenn die vor langer Zeit angekündigten Neueditionen der Briefe und Schriften Müntzers vorliegen werden. Bedenklich ist allerdings, wenn einige das Scheitern des »realexistierenden Sozialismus« heute zum Anlass nehmen, in der Müntzerforschung nachzutreten und das ganze »revolutionäre« Vokabular der Deutungsgeschichte bedenkenlos oder voller Abscheu auf den Schrotthaufen der Historiographie zu werfen. So etwas dürfte erst geschehen, wenn ein neuer Umgang mit Thomas Müntzer in Sicht käme. So schnell aber kann die historische Forschung nicht auf eine politische Wende reagieren.

---

<sup>17</sup> Nach 1989 sind einige Publikationen auf den Markt gelangt, die in der einen oder anderen Form schon vorher vorlagen: Junghans, Reinhard: Thomas-Müntzer-Rezeption während des »Dritten Reiches«. Eine Fallstudie zur populär(wissenschaftlichen) und wissenschaftlichen Geschichtsschreibung. Frankfurt/M. u. a. 1990 (vgl. ThLZ 117 [1992], 519 f.); Kobuch, Manfred: Neue Studien zu Thomas Müntzer, phil. Diss. (A), Akademie der Wissenschaften der DDR, Berlin, Diss. Druck, Dresden 1990 (archivalische Studien zu Aschersleben, Frose, Mühlhausen und zum Nachlass); Bräuer, Siegfried: Spottgedichte, Träume und Polemik in den frühen Jahren der Reformation. Abhandlungen und Aufsätze. Hrsg. von Hans-Jürgen Goertz und Eike Wolgast, Leipzig 2000 (vgl. ThLZ 128 [2003], 632 f.); Seebaß, Gottfried: Müntzers Erbe. Werk, Leben und Theologie des Hans Hut. Gütersloh 2002 (Erlanger Habilitationsschrift, 1972).