

OTTO LANGER

*Ordnung und empörung*

Zur Begründung der Revolution in den Schriften

Thomas Müntzers

1. Wenige Tage nach der Schlacht bei Frankenhausen, in der von den Fürstenheeren fast 5.000 Bauern niedergemacht wurden, Müntzer in Gefangenschaft geriet und an seinen Todfeind, den Grafen Ernst von Mansfeld, ausgeliefert wurde, veröffentlichte Martin Luther eine Flugschrift mit dem Titel 'Eyn Schrecklich geschicht vnd gericht Gotes vber Thomas Müntzer/darynn Gott offentlich desselbigen geyst lügenstrafft vnd verdamnet'.<sup>1</sup> Sie war an alle "lieben Deutschen" gerichtet, enthielt nach einem kurzen Vorwort Luthers drei Sendbriefe Müntzers, ferner den Brief der Frankenhäuser Bauern an Albrecht von Mansfeld und schließlich ein Nachwort Luthers, in dem er Müntzer die alleinige Schuld an der Katastrophe von Frankenhausen zuschreibt. Zum Zeitpunkt der Veröffentlichung der Flugschrift wußte Luther von der Gefangennahme Müntzers und seiner Folterung im Turm zu Heldringen. Die ganze "schrecklich geschicht" war für ihn ein Gottesurteil über den "lügenhaften Mördergeist", den "beschissenen Propheten", den "incarnatus diabolus", der Gewalt predigte und das Volk gegen die Obrigkeit aufhetzte. Thomas Müntzer ist nach Luthers Urteil ein Aufrührer, kein Theologe.

2. Diese Meinung teilen paradoxerweise einige marxistische Forscher noch heute - trotz umgekehrter Vorzeichen. Denn Müntzer gilt ihnen als der Volksrevolutionär,<sup>2</sup> der die Volksmassen zur Beseitigung der Herrschaft aufruft und sich dadurch positiv vom Fürstenknecht Luther und dessen Tyrannophilie abhebt. Seine Predigt hat mit Religion nichts zu tun, sondern ist Politik mit religiösem Überwurf. Paradigmatisch ist die Position Engels'. Die Auseinandersetzungen des 16. Jahrhunderts sind, ihm zufolge, nicht eigentlich Religionskriege, sondern Klassenkämpfe, und die neuen Ideen ein Reflex der sozio-ökonomischen Entwicklung beim Übergang von der feudalen zur frühkapitalistischen Produktionsweise.<sup>3</sup> Müntzer ist der Parteichef einer radikalen Bewegung<sup>4</sup> mit einem schlagkräftigen bewaffneten Kader, dem Allstedter Bund. Das Lied 'Ein feste Burg...' ist die "Marseillaise des 16. Jahrhunderts".<sup>5</sup> Müntzer will alle Klassenunterschiede besei-

tigen und ist ein Vorläufer des Kommunismus.

3. Die Müntzer-Forschung ist jedoch gewöhnlich in das andere Extrem gefallen. Müntzer gilt als Theologe, der seine Identität verliert, sobald er die Revolution propagiert. So geht nach K. HOLL Müntzers Kreuzestheologie durch seine Predigt der Gewalt zu Bruch.<sup>6</sup> Theologie und revolutionäre Aktivität lassen sich nicht vereinbaren. Auch nach ANNEMARIE LOHMANN<sup>7</sup> mißglückt Müntzers Übergang von der Theologie zur Revolution.

Erst in der Gegenwart wurden neue Versuche unternommen, theologisches Denken und politisches Handeln bei Müntzer als Einheit zu verstehen. C. HINRICHS, der die Schriften Müntzers in ihrem historisch-politischen Kontext interpretiert, beschreibt ihn nicht mehr wie BÖHMER als dumpfen Triebrevolutionär, sondern als politisch denkenden Theologen, der über ein sozial-revolutionäres Programm die Kirche zu einer "'demokratisch-sozialistischen' Gesellschaft"<sup>8</sup> umgestalten will. Der Geist ist ein "demokratisches und revolutionäres Prinzip",<sup>9</sup> ebenso der Glaube und das innere Wort. Diese revolutionären Elemente werden mit einem apokalyptisch geprägten Geschichtsbild verbunden. Einzelheiten dieser Verbindung bleiben allerdings ungeklärt.

Auch TH. NIPPERDEY behauptet, daß es spezifisch theologische Probleme und Positionen sind, die Müntzer zur Revolution führen. Er rekurriert aber nicht auf den Geist als revolutionäres Prinzip, sondern glaubt, daß die objektiv aufweisbare innere Rechtfertigung zum Umsturz der äußeren Welt, die christliche Lebensgestaltung zur christlichen Weltgestaltung führe. Die äußere Revolution ist demnach eine Folge der inneren. Die bestehende Sozialordnung muß umgestürzt werden, weil sie richtiges Leben unmöglich macht. Der letzte Grund aber für die Aktualisierung der revolutionären Theologie liegt auch nach Nipperdey "noch hinter allen Argumenten in Müntzers eschatologischer Erwartung",<sup>10</sup> eine These, die er nicht weiter erläutert. Die neueste Forschung sieht also einen Zusammenhang zwischen Müntzers theologischer Lehre und seiner politischen Aktivität und begründet ihn durch Rekurs auf jeweils einzelne revolutionäre Elemente, die mit einer eschatologischen Geschichtsdeutung verbunden werden. Aus dieser aktuellen Forschungslage ergibt sich die im folgenden leitende Frage nach dem Konnex von revolutionärer Theologie und eschatologischer Geschichtstheorie. Das Problem soll, ausgehend vom Begriffspaar 'Ordnung' und 'Empörung' erörtert werden. Dabei wird sich zeigen, daß Ordnung keine Instanz ist, gegen die sich die Empörung richtet, sondern vielmehr deren Komplement; ferner, daß die Unterscheidung von Revolution und Theologie eine Trennung von geistlichem und weltlichem Bereich voraussetzt, die Müntzer gerade zurückweist.

## I.

1. In der Forschung besteht Übereinstimmung, daß der Begriff der Ordnung bei Müntzer eine zentrale Rolle spielt.<sup>11</sup> Bereits im 'Prager Manifest'<sup>12</sup> spricht Müntzer in der Fassung A und B von der *ordennunge* (*in Got vnnnd alle creaturn gesatzth* (496,11; vgl. 491,12), präzisiert aber an den beiden Stellen ihren Sinn nicht genauer. In der 'Ausgedrückten Entblößung' verbindet er den Begriff mit dem Begriff der "besitzung". Der Passage kann außerdem der Hinweis entnommen werden, daß *ordennunge* im Zusammenhang von Genesis 1 gesehen werden muß. Dies bestätigt eine Parallele in der 'Schutzrede'. Daraus geht hervor, daß Müntzer mit Ordnung die Schöpfungsordnung meint. Ein Predigtentwurf, der in der Hs. 1575 der Universitätsbibliothek Leipzig überliefert ist und von der gleichen Hand wie die Fassung B des Pragers Manifests geschrieben wurde, erläutert diesen Ordnungsbegriff: *Dye ordennunge zß betrachten und zß machen, ist erstlich dye vier element unde der hymmel, dornach das gewechß, dornach das vihe, dornach der mensche, dornach Christus, dornach Got vater...., do vorstehet man alle ding yhnnen* (519 nr. 10). Das Wort *ordennunge* bezeichnet also primär die Schöpfungsordnung, wie sie Genesis 1 beschreibt. Wer sie kennt, weiß alles, was man wissen muß, und kann alle Dinge richtig einordnen.

2. Der *ordo rerum* impliziert nun zugleich ein Rang- und Besitzverhältnis. Denn Müntzer gebraucht, wie ein Vergleich der 'Ausgedrückten Entblößung' und des 'Gezeugnus' lehrt, den Ausdruck *Gott und seyne ordnung* (314,8) und den Ausdruck *besitzung Gottes uber uns und von unser uber die creaturen* (314,9f.) synonym. Ordnung umschließt demnach ein doppeltes Besitzverhältnis, das Gottes über den Menschen und das des Menschen über die Kreaturen. Besitzer, u.z. *verus possessor* des menschlichen Herzens, ist der Geist Gottes, *falsus possessor* die Begierde; Besitzer der Dinge der Mensch.

Die *possessio* Gottes über den Menschen versteht Müntzer als Inhabung. Das *dominium* des *verus possessor* über sein Eigentum ist aber an die Bedingung geknüpft, daß der Mensch in *leidigkeit* stehe, das bedeutet, daß er, leer geworden von den Kreaturen, abgeschieden und gelassen in sich ruht und nicht mehr habgierig nach den Dingen greift und durch diese Entsagungsleistung verfügbar für Gott wird; *dan also wyrd das herze syn stul Gottes* (21,15f.). Die Umkehr der Antriebsrichtung ist die Voraussetzung der Inbesitznahme.

Das Verhältnis Gottes zum Menschen setzt nun Müntzer analog dem des Menschen zu den Dingen. *wye euch dye creaturn,*

also *solt yr got untertänig seyn* (400, 11f.). Die Dispositionen auf seiten des Menschen sind identisch. Denn in beiden Fällen ist die Freiheit, verstanden als Unabhängigkeit von der Determination durch die Sinne, die Bedingung des rechten Besitzes der Dinge bzw. des Besessenwerdens durch Gott. Der Mensch besitzt die Dinge, wenn er sie nicht besitzt, sein Haben der Kreaturen soll ein nichthabendes Haben sein. Er lebt, sofern er frei ist, zwar mitten in der Welt, jedoch gleichzeitig in Distanz zu den Dingen, von ihnen umgeben, aber nicht eingenommen. Die Freiheit ist die Voraussetzung der Ordnung bzw. richtiger Besitzverhältnisse.

Die Pointe dieser Ausführungen scheint zu sein, daß Müntzer als das entscheidende Moment der *possessio* innere Dispositionen annimmt. Er verinnerlicht den Begriff der Schöpfungsordnung dadurch, daß er für den *ordo rerum qua* Besitzverhältnis eine Änderung der natürlichen Einstellung als konstitutiv ansieht. Er beschreibt die Ordnung nicht, wie in der Scholastik üblich, mit ontologischen, sondern mit ethisch-mystischen Kategorien.

Die beiden Besitzverhältnisse liegen nicht, wie sich schon andeutete, beziehungslos nebeneinander, sondern sind so ineinander verschlungen, daß die Regelung des ersten zur Regelung des zweiten führt. Der durch die Ankunft des Geistes veränderte Mensch verändert sein Verhältnis zur Welt. Die Rektifizierung des Gottesverhältnisses bedeutet die Rektifizierung des Selbst- und Weltverhältnisses.

Der Begriff der Ordnung und der darin implizierte Begriff der *possessio* enthält daneben aber auch einen intersubjektiv-sozialen Aspekt. Denn durch die Umkehr der Antriebsrichtung und die dadurch sich herstellende Ordnung gelangt der in seinen höchsten Fakultäten, Verstand und Wille, von sich und der Welt befreite Mensch in den Abgrund der Seele. Dieser Grund ist weder eine Region noch ein Organ der Seele, sondern meint eine Verhaltensmöglichkeit, die allen Menschen in gleicher Weise offensteht. Der Seelengrund ist allen Menschen gemeinsam, in ihm sind sie einander gleich. Wo Ordnung ist, wie Müntzer sie versteht, ist Gleichheit und sind alle Menschen Brüder. Die Gleichheit und Brüderlichkeit gilt nicht nur im geistlichen, sondern auch im sozialen Bereich, was sich noch zeigen soll.

Müntzers radikale Forderung der Loslösung des Menschen von der Welt ist von E. BLOCH mit Recht gegen das Mißverständnis verteidigt worden, als sei sie ein "Lob des Schweißes und der falschen, aufgezwungenen Entsagung". Müntzer redet nicht mönchischer Weltflucht oder äußerer Depossedierung das Wort, er versteht sich vielmehr als Anwalt der menschlichen Freiheit mitten in der Welt. Und wenn er vom Leid spricht, meint er nicht Unglück und äußere Bedrückung, sondern das "furchtbare, sozial unlösliche Leid,

die Sorge der Todesstunde mitten im Leben... so zerreißt nun der revolutionäre Asket auch noch die Aquivokation des wahren christlichen Leids, der echten Gelassenheit mit den Ungeheuerlichkeiten des Zuchthauses".<sup>13</sup> Leid, Gewissensqual sind Möglichkeiten der Mortifikation der Lüste, der Aufhebung der Weltverfallenheit in der Gelassenheit der enteigneten Existenz, die sich in einer Gemeinschaft der Gleichen und Freien, in der *ordennünge* (*in Got vnnnd alle creaturn gesetzth* (496,11) vollzieht.

Als Ergebnis läßt sich zunächst festhalten: Müntzer versteht den Begriff 'Ordnung' individualethisch als inneres Verhältnis des Menschen zu Gott und zu den Dingen. Diese auf einer Verfassung der Subjektivität basierende Ordnung läßt sich aber durch individuelle Leistung und Arbeit nicht herstellen, sondern setzt die Zerstörung der bestehenden geistlich-weltlichen Ordnung voraus, wie im folgenden gezeigt werden soll. 'Ordnung' ist der Gegenbegriff zum Begriff der weltlichen und geistlichen Ordnung. Für Müntzer sind Ordnung und pneumatische Anarchie gleichbedeutend. Ordnung ist gerade dort, wo der Geist, unbehindert durch Institutionen, im Menschen wirken kann.

Die These, daß das Individuum dann zu seiner Bestimmung findet, wenn es ohne den pervertierenden Außenhalt der bestehenden Ordnungssysteme dem Wirken des Geistes sich öffnet, und daß es in dem Maße verfällt, als es sich von den Institutionen konsumieren läßt, kann durch eine Analyse der Gegenordnungen und der Handlungsweise ihrer Funktionäre ausgewiesen werden.

3. Der Begriff der Ordnung spielt bereits im 'Prager Manifest' eine wichtige Rolle. Dieser Text läßt sich - was seine Gattungszugehörigkeit betrifft - wegen der darin enthaltenen figuralen Selbstdeutung Müntzers als prophetische Gerichtsrede verstehen. Deren beherrschender Sprachcharakter ist, nach C. WESTERMANN, "die durch die Anklage begründete Gerichtsankündigung. Sie ist also zweiteilig: Sie kündigt Kommandes an, das durch einen gegenwärtigen Tatbestand begründet ist".<sup>14</sup> Eine Zweiteilung läßt sich am 'Prager Manifest' deutlich erkennen. Müntzer legt zunächst die durch die Pfaffen verursachte Perversion der Ordnung offen und verkündet dann für die Gegenwart den Beginn der endgerichtlichen Scheidung der Menschen. Die Pfaffen, so behauptet Müntzer, wissen überhaupt nichts von der Ordnung. *Frey unde friß sage ich, das ich keinen eselfortzigen doctor im allergeringesten mytlein adder spytzleyn von der ordennünge ... habe horen wispelen, schweige den lauth reden* (496,9ff.). Der Grund ist einfach: das Herz der Schriftgelehrten und Pfaffen ist verstockt, gottlos, ohne Geist, ihr Verstand ganz auf das Irdische gerichtet und daher unbelehrbar, ihr Wille ganz in die

Wollust der Welt versunken. Die Schriftgelehrten sind *wassynnige, wollustige schweyne* (vgl. 220,6). Wegen ihrer Geistlosigkeit wissen die Pfaffen weder etwas von der Entgröbung des Verstandes, der sich von seinem Wissensbesitz lösen und zum Narren werden muß, um zu wissen, noch von der *entfremdung der luest* in der Gelassenheit. Die Pfaffen monopolisieren außerdem die Bibel. Das von ihnen propagierte Schriftprinzip und ihre darin implizierte Behauptung, der Glaube werde durch die Schrift vermittelt, zerstören die allen Menschen in gleicher Weise offenstehende Möglichkeit, gottunmittelbar zu sein, und halten die isolierten einzelnen als Unmündige in Abhängigkeit von ihrem gelehrten Wissen. Sie glauben in ihrem menschenverachtenden Dünkel, die alleinigen Mittler des Geistes zu sein, und bilden, mit den gottlosen Regenten zusammenhängend "wie Krötenlaich", eine undurchdringliche Isolierschicht zwischen Volk und Geist. Sie sind Räuber und Mörder, da sie dem Volk durch ihre Schriftstehlerei das geistige Leben nehmen. Die Pfaffen sind deswegen die schlimmsten Zerstörer der Ordnung. Sie machen sich eines Verbrechens gegen die Menschenrechte der Freiheit und Gleichheit aller schuldig.

Gegen die autoritären Prinzipien der Schriftgelehrten stellt Müntzer sein Geistprinzip, gegen das klerikale Monopol die Demokratie des Geistes.<sup>15</sup> Alle Menschen sind gleich unmittelbar zu Gott und untereinander gleich; deshalb braucht niemand mehr seinen Nächsten zu bevormunden und zu belehren. Der Geist, der im Abgrund des Herzens der Menschen wohnt, belehrt jeden Menschen und macht alle zu Brüdern, ob sie nun Türken oder Juden oder Christen sind.

In dem nun folgenden Abschnitt des Anklageteils beschreibt Müntzer die Perversion der Ordnung mehr aus der Perspektive des Volkes. *Ach du rechte, arme erbermelich heuffelein, wie dorstig bistu noch dem wort Gots!* (500,3f.). Arm ist das Volk nicht deshalb, weil es in materieller Not sein Leben fristet, sondern weil es, durch die Pfaffen entmündigt und der geistlichen Güter beraubt, ohne Glauben dahinlebt. Der letzte Grund für diese Verwahrlosung ist die Habgier und Weltlichkeit der Pfaffen. *Es seyn dye herren, die nor fressen unde sauffen ... trachten, wie sye ... vihel lehen krigen* (500,21ff.). Diese parasitäre Elite muß ausgeremert werden, um die Ordnung wiederherzustellen. An dieser radikalen Forderung zeigt sich schon im 'Prager Manifest' die politische Dimension des von Müntzer propagierten geistlichen Neuanfangs. Denn da die Pfaffen mit den weltlichen Regenten die bestehende Herrschaftsordnung aufrecht erhalten, führt die wahre Reformation über die Ausrottung der Pfaffen zum Umsturz der politischen Ordnung. Die Wiederherstellung der Schöpfungsordnung verlangt die Zerstörung des politischen Systems. Religiöse Erneuerung ist keine bloß

innerliche Angelegenheit, keine Privatsache von Individuen, sondern ein Politikum.

4. Deutlicher noch als im 'Prager Manifest' zeigt Müntzer in der 'Fürstenpredigt', daß die gottgewollte Ordnung durch die bestehenden Herrschaftsverhältnisse zerstört wird. Eine Wende zum Besseren ist folglich nicht von der individuellen Bekehrung, sondern nur von der Zerschlagung des Systems zu erwarten. Als Textgrundlage für seine Predigt nahm Müntzer das zweite Kapitel aus dem Buche Daniel. Diese Wahl weist, wie schon C. HINRICHS erkannte, auf die "letzten Voraussetzungen von Müntzers historisch-politischem Denken" hin, auf "sein besonderes eschatologisch-dialektisches Element".<sup>16</sup>

Müntzer legt den Traum des Nebukadnezar aus und deutet die Gegenwart als das fünfte, geistlich-weltlich vermischte Reich, das wie die vier vorhergehenden Weltreiche untergehen und dem endgültigen Reich Christi auf Erden weichen muß. Die Gegenwart ist die letzte Epoche der Weltgeschichte, eine Zeit der zertrennten Welt, symbolisiert in den eisernen Beinen und tönernen Füßen der Statue des Traumbildes, eine Zeit des Eisens, das bedeutet: des Zwingens, der Unterdrückung und Ausbeutung wie die Zeit des römischen Imperiums, gleichzeitig aber mit *kothe geflickt* (256,7), also hinfällig und schwach. Es wird vom Stein, der sich ohne Hand vom Berge löst, zertrümmert. Die fragile Verbindung von Eisen und Ton bezieht Müntzer auf die zeitgenössische, kirchlich-feudale Herrschaftsform. *Man sieht itzt hubsch, wie sich die ðie und schlangen zusammen vorunkeuschen auff einem hauffen. Die pfaffen und alle böse geistlichen seint schlangen ... und die weltliche herren und regenten seint ðie* (256,10ff.). Pfaffen und weltliche Herren, *sacerdotium* und *imperium* bilden eine unheilige Allianz und stützen einander. Ihr Regiment ist ein verkehrtes, gottloses Regiment. An der Bedeutung des Wortes 'Regiment' läßt sich ablesen, daß seinem Obrigkeitsdenken ein "eindeutig negativer Zug"<sup>17</sup> anhaftet. Es bezeichnet nämlich, wie H.O. SPILLMANN nachgewiesen hat,<sup>18</sup> überall dort, wo es sich nicht auf die Herrschaft Gottes bezieht, die gottlose Machtausübung von Regenten. Regenten aber sind für Müntzer alle, die Gewalt über das Volk ausüben, also sowohl geistliche wie weltliche Herren. Sie versklaven die Menschen und verstellen ihnen aus Machtgier die Gottunmittelbarkeit.

In der 'Fürstenpredigt' handelt Müntzer vor allem vom geistlichen Regiment, insbesondere von den Auswirkungen der Herrschaft der katholischen Pfaffen und der neuen evangelischen Schriftgelehrten auf das Volk. Die Päpstlichen führen ein verkehrtes Regiment, weil sie das Volk des unmittelbaren Zuspruchs Gottes berauben. Sie erdichten einen phantastischen, goldenen Götzen, vor dem die Bauern schmatzen, und

errichten eine ganze Hinterwelt mit dem teuflischen meßhalten, mit abgöttischem predigen, geberden und leben (245,17f.). Das Ergebnis ist ein abgöttischer, höltzener pfaff und ein grob, tolpelisch und knuttelisch volk (245,19f.), das unmündig vom klerikalen Schein-Vermittlertum abhängt. Die katholischen Pfaffen bringen das Volk um den Geist und werden in ihrem widergöttlichen Treiben von den weltlichen Regenten gestützt. Eine Erneuerung der Christenheit ist deshalb nur durch einen Umsturz des Pfaffenregiments möglich, der einen Umsturz des gesellschaftlich-sozialen Ordnungssystems nach sich zieht. Müntzers Angriff gegen die Kirche ist ein Angriff gegen die bestehende Gesellschaftsordnung.

In analoger Weise betrügen die lutherischen Schriftgelehrten das Volk um sein Leben. Sie binden den Geist an das Wort und machen sich selbst zu seinem alleinigen autorisierten Ausleger. Mit *grossem geplauder* (247,14) verführen sie das Volk, wenn sie lehren, daß Gott sich nicht mehr in Gesichten und Einsprachen offenbare. Sie institutionalisieren eine neue, verhängnisvolle Mittlerschaft, ihr Schriftprinzip gibt dem Buchstaben die Prävalenz vor dem Geist. Müntzer stellt gegen Luthers Schriftprinzip die Subjektivität der Erfahrung des Geistes. Der darin sich manifestierende leidenschaftliche Wille zur Unmittelbarkeit<sup>19</sup> muß das Regiment der geistlichen Herren verwerfen, weil sie vermitteln wollen, wo keine Vermittlung nötig ist, und dadurch Gott *ins regiment fallen*. Der Geist ist ein Prinzip der Unmittelbarkeit, allen Menschen gleich nah.

Das Regiment der weltlichen Herren behandelt Müntzer in der 'Fürstenpredigt', die er vor Herzog Johann und Prinz Johann Friedrich am 13. Juli 1524 in Allstedt hielt, verständlicherweise zurückhaltend. Obrigkeit ist ein notwendiges Übel und legitim nur dort, wo sie ihr Schwert zur Vernichtung der Feinde des Evangeliums einsetzt. Dann faßt sie das Regiment recht bei der Wurzel. Im übrigen sind Obrigkeiten antichristlich, die Regenten gottlos und deswegen vogelfrei. Sie müssen getötet werden (262,16f.). Ein Gottloser hat kein Recht zu leben (259,14f.).

Radikaler noch, die Fürstenherrschaft ganz und gar ablehnend, ist Müntzers Haltung in der 'Ausgedrückten Entblößung'. Fürsten und Herren gibt es nach dieser späten Flugschrift nur deswegen, weil Gott in seinem Grimm über den Abfall des Menschen es zuließ, daß Regenten die Menschen unterjochen. "In der Sünde der Menschen kommt es zu einem Autoritätswechsel".<sup>20</sup> Weil der Mensch sich seinem rechtmäßigen Herren entzieht, fällt er in die Hand der weltlichen Obrigkeit. An die Stelle der Gottesfurcht tritt Menschenfurcht. Tyrannophobie hat eine theologische Dimension.<sup>21</sup> Soll das Regiment Gottes aber im Menschen wieder aufgerich-



tet werden, so muß die Fürsteherrschaft umgestürzt werden. Gott kann nicht über die Menschen herrschen, wenn das Gesellschaftssystem unchristlich ist. *Es ist nit mugelich, weyl sie leben, das ir der menschlichen forcht soltet lehr werden. Mann kan euch von Gotte nit sagen, die weyl sie uber euch regiren* (455,16ff.).

Das weltliche Regiment ist also nicht wie für Luther eine zur Regulierung der menschlichen Leidenschaften eingerichtete Institution, in der auch der Christ als Henker, Gerichtsbüttel oder Beamter aktiv mitwirken kann, sondern eine Folge der Sünde und das Werk der Kreatur, das beseitigt werden muß, damit die göttliche Ordnung wiederhergestellt wird und der Geist herrschen kann. Müntzer statuiert einen unüberbrückbaren Gegensatz zwischen dem christlichen Glauben und der bestehenden Staatsordnung. Die weltliche Ordnung ist eine Pseudo-Ordnung und ein Hindernis der wahren Ordnung des Geistes.

Zur Wiederherstellung des ursprünglichen *ordo*, der unmittelbaren, durch keine Institution verstellten Beziehung des Menschen zu Gott, hilft wegen der Stabilität der Gegenordnungen keine individuelle Bekehrung, die in der institutionell durchorganisierten Welt nicht einmal möglich wäre, sondern allein die *fägliche empörung* (vgl. 335,26), das bedeutet: die im Unterschied zum bloßen Aufruhr legitime Gewaltanwendung gegen obrigkeitliche Instanzen. Die politische, nicht die mystische Reaktion ist der Situation der Zeit angemessen.

## II.

1. Müntzers Forderung revolutionärer Gewalt zur Retablierung der Ordnung wird praktisch virulent im Zusammenhang seiner Geschichtsdeutung, die den umfassenden Rahmen seiner Doktrin bildet und die traditionelle Geschichtstheologie in allen wesentlichen Punkten umkehrt. In der paradox anmutenden Zusammenstellung von 'Ordnung' und 'Empörung' kommt diese Umkehrung zum Vorschein. Müntzer deutet Geschichte nicht futurisch, sondern eschatologisch und hebt den in der traditionellen Geschichtstheologie nach dem Ausbleiben der Parusie geschlossenen Kompromiß mit der geschichtlichen Welt wieder auf, verzichtet dadurch aber - im Gegensatz zum Urchristentum - nicht auf geschichtliche Selbstbehauptung, sondern will die Gottesherrschaft revolutionär durchsetzen. Seine Eschatologie mutiert zur politischen Eschatologie. Ihre Eigenart läßt sich vor dem Hintergrund der patristischen evolutionären Geschichtstheologie weiter aufklären.

2. "Der Spekulant betrachtet das Christentum wie eine ge-

schichtliche Erscheinung. Aber wenn das Christentum gar keine solche wäre?"<sup>22</sup> Dieser Satz Kirkegaards fixiert die im folgenden zentrale Frage nach dem Zusammenhang von Christentum und Geschichte, dessen Problematik sich bei Müntzer in der Antithese von Ordnung, Geist und Institution meldet.

In der Forschung gilt heute als *opinio communis*, daß das Christentum der ersten Jahrhunderte in der Abwehr der Gnosis die ursprüngliche Eschatologie der Urgemeinde neutralisierte und - nach der Parusieverzögerung - die Geschichte als Raum der eigenen Entfaltung überhaupt erst entdeckte. Die christliche Geschichtsdeutung entsteht in der Auseinandersetzung mit Gnosis und Heidentum.<sup>23</sup> Solange die Urgemeinde das Weltende als unmittelbar bevorstehend erwartete, entwickelte sie - ihrem Selbstverständnis nach dem geschichtslosen kommenden Aon und nicht mehr dieser Welt zugehörig - keinerlei soziales und politisches Programm. Die "negative Ethik der Heiligung"<sup>24</sup> dominierte. Die im frühen Christentum der ersten nachchristlichen Jahrhunderte einsetzende Historisierung der Eschatologie verwandelt die christliche Botschaft in die Lehre einer Kirche mit Ämtern, Sakramenten und einem Kanon heiliger Bücher.

In der Geschichtsdeutung führt diese Auflösung der Eschatologie dazu, daß nicht mehr wie in der Urgemeinde die Äonenwende, sondern der vom Anfang der Welt bis zum Endgericht reichende Geschichtsverlauf in den Mittelpunkt rückt. Geschichte wird nun - paradigmatisch schon bei Theophilus von Antiochia<sup>25</sup> - als teleologischer Prozeß verstanden, in dem Gott selbst die Menschheit über verschiedene Stufen zur moralischen Vollkommenheit und Gottebenbildlichkeit führt. "Die Erziehung des Menschengeschlechts durch Gott als den Logos, das ist von Anfang der tragende Gedanke christlicher Geschichtsphilosophie".<sup>26</sup> Geschichte, Zeitenfolge ermöglicht auch für Irenäus die allmähliche Entwicklung, in der der Mensch nach dem Heilsplan Gottes seine Bestimmung, *maturitas*, erreicht.<sup>27</sup> Das bedeutet zugleich, daß dieser Prozeß der Menschheit als moralischer Fortschritt bis zur Vollkommenheit gedeutet wird.

Diese Fortschrittsidee enthält die Annahme der Perfektibilität der menschlichen Natur als Voraussetzung des "profectus in melius". Zur eschatologischen Lehre vom unvorhersehbar plötzlichen Anbruch der Äonenwende steht sie wegen ihrer optimistischen anthropologischen Prämissen in scharfem Gegensatz. Besonders deutlich tritt diese Alterität dann hervor, wenn wie bei Eusebius Heilsgeschichte und profane Geschichte nicht mehr zu trennen sind und das "christianisierte römische Reich als progressives Element der göttlichen Ökonomie"<sup>28</sup> erscheint. Die Eschatologie der Urgemeinde hebt sich in einer politischen Utopie auf, die im augusteischen Imperium bereits Realität geworden ist:<sup>29</sup> die Verhei-

Bung des Völkerfriedens hat sich in der *Pax Romana* erfüllt.

3. Gegen diese evolutionäre, futurische Geschichtstheorie setzt Müntzer eine revolutionäre Eschatologie. Er löst den Zusammenhang von Heilsgeschichte und politischer Entwicklung. Die Geschichte ist nicht auf das Ziel gerichtet, die Menschheit ihrer Vollendung entgegenzuführen, sondern ein Gerichtsprozeß, in dem Gute und Böse voneinander getrennt werden. Gott ist nicht der Erzieher des Menschengeschlechts, der die perfektibile gute Menschennatur zu immer höherer *perfectio* führt, sondern sein Richter. Die göttliche Ordnung stellt sich deswegen nicht in einem langfristigen Vervollkommnungsprozeß her, sondern durch den von Gott verhängten Abbruch der Geschichte, der allerdings nicht bloß passiv erwartet, sondern durch revolutionäre Tätigkeit unterstützt werden muß.

Die eschatologische Position Müntzers zeigt sich schon deutlich im 'Prager Manifest'. Nach der vehementen Anklage gegen die Pfaffen im ersten Teil beginnt er den zweiten mit einer historischen Betrachtung, in der er die Auflösung der urchristlichen Eschatologie kritisiert: Die Geschichte der Kirche verläuft als Niedergang, verursacht durch den klerikalen Willen zur Macht. Die Pfaffen haben *allexceyt* wollen *obenansitzen* (504,3), dadurch wurde das Volk entmündigt, die Ordnung zerstört. In der apostolischen Zeit bereits wandelte sich die eschatologische Gemeinde zur Heilsanstalt, die Eschatologie wurde neutralisiert, und es bildeten sich Institutionen, die den Geist verwalteten und die ursprüngliche Ordnung der Gottunmittelbarkeit aufhoben. Die vom Geist geführte Gemeinde wurde zur Kultgemeinde, da die Amtsträger den Geistbesitz monopolisierten und den anfänglichen pneumatischen Anarchismus zerstörten. Diesen Anarchismus, und das bedeutet das absolute Regiment Gottes, gilt es in der Endzeit, die jetzt anbricht, wiederherzustellen.

Auch in der 'Fürstenpredigt' argumentiert Müntzer von einem eschatologischen Standpunkt aus. Denn er deutet den Geschichtsverlauf nicht nach einem rational konstruierten Bewegungsgesetz, sondern greift auf das mythische Vier-Reiche-Schema zurück, das er um ein fünftes Reich erweitert. Das erste Reich ist das babylonische, das zweite das Reich der Meder und Perser, das dritte das griechische, das vierte das römische, ein Reich des Zwangs und der Gewalt (256,5). Auf das römische Reich folgt als fünftes *dis*, das wir vor Augen haben, das auch von eysen ist und wolte gern zwingen, aber es ist mit *kothe* geflickt (256,6f.). Es ist das schlechteste von allen und wird vom Stein, das heißt dem kommenden Gottesreich, zerschmettert werden. Daß diese Endzeit angebrochen ist, schließt Müntzer aus den Zeichen der Zeit, der wachsenden Verstocktheit der Menschen und den sich

häufenden Zeugnissen unmittelbarer Geistbelehrung in Gesichten und Offenbarungen. Die Geschichte verläuft also nach Müntzer nicht als Fortschritt zu einem Endzustand moralischer Perfektion des Menschengeschlechts, sondern negativ dialektisch: sie rückt "wider Willen dem Ziel um so näher, je weiter sie sich mit Willen davon entfernt".<sup>30</sup>

Aus dieser eschatologischen Gegenwartsbestimmung leitet Müntzer in der 'Fürstenpredigt' politische Handlungsanweisungen für seine Landesherren ab: Sie sollen das Urteil über die gegenwärtige Zeit von Gott selbst annehmen und mit Gewalt - auch gegen den Einspruch der heuchlerischen Pfaffen - an die Umgestaltung der Wirklichkeit herantreten. Diese politische Volte in seiner Eschatologie ist entscheidend. Sie zeigt, daß er auf geschichtliche Selbstbehauptung im Unterschied zur urchristlichen Gemeinde nicht verzichtet und das Reich Gottes als durch menschliches Handeln realisierbar versteht. Müntzers eschatologische Begründung des revolutionären Aktivismus hebt die urchristliche Eschatologie auf und transformiert sie in eine Geschichtsdeutung, derzufolge die Geschichte in der Errichtung des christlichen Gottesstaates terminiert.

#### ANMERKUNGEN

- 1 Martin Luther, Kritische Gesamtausgabe, Bd. 18, Weimar 1908, S. 367-374.
- 2 Vgl. M.STEINMETZ, Thomas Müntzer in der Forschung der Gegenwart, in: Zs. f. Geschichtswissenschaft 23 (1) (1975), S. 679f.
- 3 Vgl. Karl Marx, Friedrich Engels, Werke, Bd. 7, Berlin 1969, S. 343.
- 4 Vgl. Karl Marx, Friedrich Engels, Werke, Bd. 7 (Anm. 3), S. 358.
- 5 Friedrich Engels, zitiert nach B. LOHSE, Thomas Müntzer in marxistischer Sicht, Luther, in: Zs. d. Luthergesellschaft H. 2 (1972), S. 64.
- 6 Vgl. K. HOLL, Luther und die Schwärmer, in: K. H., Gesammelte Aufsätze, Bd. 1, Tübingen 1932, S. 457.
- 7 Vgl. ANNEMARIE LOHMANN, Zur geistigen Entwicklung Thomas Müntzers (= Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance 47), Leipzig u. Berlin 1931, S. 20; S. 54; S. 63.
- 8 C. HINRICHS, Luther und Müntzer. Ihre Auseinandersetzung über Obrigkeit und Widerstandsrecht (= Arbeiten zur Kirchengeschichte 29), Berlin 1952, S. 24.
- 9 HINRICHS, S. 95.
- 10 TH. NIPPERDEY, Theologie und Revolution bei Thomas Müntzer, in: TH.N., Reformation, Revolution, Utopie. Studien zum 16. Jahrhundert, Göttingen 1975, S. 63.
- 11 Vgl. G. SEEBAB, Müntzers Erbe. Werk, Leben und Theologie des Hans Hut, Theol. Habil.-Schrift (masch.), Erlangen 1972, S. 415.
- 12 Die Schriften Müntzers werden nach der kritischen Gesamtausgabe zitiert: Thomas Müntzer, Schriften und Brie-

- fe. Kritische Gesamtausgabe. Unter Mitarbeit von P. KIRN herausgegeben von G. FRANZ (= Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte 33), Gütersloh 1968.
- 13 E. BLOCH, Thomas Münzer als Theologe der Revolution, Frankfurt/M. 1972, S. 186.
  - 14 C. WESTERMANN, Theologie des Alten Testaments in Grundzügen (= Grundrisse zum Alten Testament. Das Alte Testament Deutsch, Ergänzungsreihe 6), Göttingen 1978, S. 110f.
  - 15 Vgl. HINRICHS, (Anm. 8), S. 108.
  - 16 HINRICHS, S. 39.
  - 17 H.-J. GOERTZ, Innere und äußere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers (= Studies in the history of christian thought 2), Leiden 1967, S. 137.
  - 18 Vgl. H. O. SPILLMANN, Untersuchungen zum Wortschatz in Thomas Müntzers deutschen Schriften (= Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker NF 41), Berlin 1971, S. 85f. und R. DISMER, Geschichte, Glaube, Revolution. Zur Schriftauslegung Thomas Müntzers, Hamburg 1974, S. 136ff.
  - 19 Vgl. NIPPERDEY, (Anm. 10), S. 47.
  - 20 GOERTZ, (Anm. 17), S. 138.
  - 21 Vgl. R. SCHWARZ, Die apokalyptische Theologie Thomas Müntzers und der Taboriten (= Beiträge z. hist. Theologie 55), Tübingen 1977, S. 88.
  - 22 Sören Kierkegaard, Werke, Bd. 6, Jena 1925, S. 143.
  - 23 Vgl. W. KAMLAH, Christentum und Geschichtlichkeit. Untersuchungen zur Entstehung des Christentums und zu Augustins 'Bürgerschaft Gottes', Stuttgart-Köln 1951, S. 137.
  - 24 R. BULTMANN, Geschichte und Eschatologie, Tübingen 21964 S. 42.
  - 25 Vgl. F. LOOFS, Theophilus von Antiochien Adversus Marcionem und die anderen theologischen Quellen bei Irenaeus, Leipzig 1930, S. 440ff.
  - 26 KAMLAH, (Anm. 23), S. 113.
  - 27 Vgl. A. FUNKENSTEIN, Heilsplan und natürliche Entwicklung. Formen der Gegenwartsbestimmung im Geschichtsdenken des hohen Mittelalters, München 1965, S. 19.
  - 28 R. KOSELLECK, Art. 'Fortschritt', in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 2, Stuttgart 1975, S. 363.
  - 29 Vgl. E. PETERSON, Theologische Traktate, München 1951, S. 294.
  - 30 J. WELLHAUSEN, Israelitische und jüdische Geschichte, Berlin 1894, S. 254.