

Dieter Fauth, Thomas Müntzer in bildungsgeschichtlicher Sicht (Studien und Dokumente zur deutschen Bildungsgeschichte 43), Köln/Wien 1993, XVII, 319 S.

Untersuchungen zu Müntzers Werk unter pädagogischem Aspekt werden nicht zum ersten Mal unternommen. Die früheren Bemühungen gingen aber von einer — aus heutiger Sicht — unzulänglichen Quellengrundlage aus (z. B. G. Born 1952) oder sie waren allzusehr einem modernen Pädagogikverständnis verpflichtet (z. B. J. G. Federer 1976). Erst Ulrich Bubenheimer legte mit seinen Studien zu Müntzers Herkunft und Bildung (Leiden 1989) ein neues Fundament, auf dem sein Schüler Dieter Fauth mit seiner Arbeit aufbauen konnte. Sie ist 1989 als Dissertation in der Pädagogischen Hochschule Heidelberg eingereicht worden. Ein Teil der Veröffentlichungen zum Müntzerjubiläum 1989 konnte aber noch eingearbeitet werden.

Nach knappen einleitenden Bemerkungen zu Ziel und Aufbau der Arbeit und einer Skizze der Forschungsgeschichte stellt Fauth die bislang bekannten Informationen über Müntzers Tätigkeit als Lehrer zusammen und untersucht ihren Aussagewert. Umfassender als das in der Regel zur Kenntnis genommen wurde, kann er Müntzers pädagogisches Wirken in dem für die frühreformatorische Zeit typischen „Plattformberuf“ (Maschke) vor allem als Kollaborator (Aschersleben/Halle), Privatlehrer (Braunschweig/Frose) und Mentor (Wittenberg/Zwickau) herausarbeiten. Im 2. Kapitel über die pädagogische Sprache spürt Fauth auch der pädagogischen Verwurzelung allgemeiner Begriffe bei Müntzer nach und ordnet sie drei Ebenen zu: 1. Profaner pädagogischer Bereich (für Müntzer nur von propädeutischer Bedeutung). 2. Religiöse Bildung und Erziehung (Kritik an den traditionellen kognitiven Bildungsvorstellungen und Propagierung der Glaubensbeziehung des Volkes). 3. Die „Pädagogik Gottes“ (Müntzer „Leidenstheologie als Leidenspädagogik“).

Der Versuch, Müntzers pädagogische Begrifflichkeit in die geistesgeschichtliche Tradition einzuordnen, erbringt als Ergebnis, daß Müntzer in seinem pädagogischen Sprachfeld vor allem von der Bibel geprägt ist, daß er aber auch mystische und patristische Quellen rezipiert hat. Den grundlegenden hermeneutischen Kategorien in Müntzers Theologie, dem Begriff „ordo“ und seinen Kontextbegriffen „Anfang, Ende, Ganzes und Teile“ wendet sich Fauth im 3. Kapitel zu. Seine Darstellung vertieft die bisherige Kenntnis von Müntzers „ordo“-Denken (der Abschnitt über das „Ende“ fällt mangels wirklicher Quellenbelege etwas ab). Müntzer hat die Kategorie der Ordnung differenzierter benutzt als die Mystiker (Tauler). Bereits dieser Tatbestand



weist darauf hin, daß Müntzer noch andere Quellen kannte. Der Tertullianband aus seinem Besitz belegt das ebenfalls. Fauth analysiert Müntzers einschlägige Marginalien, zieht aber auch Quintillian und Augustin zu Rate. Er gelangt zu dem Ergebnis, daß Müntzer die rhetorischen Formalkategorien (*ordo* oder Kontextbegriffe) bei Quintillian vorgefunden hat, sich mit der inhaltlichen Füllung aber Tertullian und Augustin anschloß. Erst bei Müntzer erhalten die Kategorien eine zentrale hermeneutische Funktion für die Darstellung theologischer Themen (Gotteslehre, Christologie usw.). Den klassischen und patristischen „Studien“ Müntzers insgesamt widmet Fauth sein 4. Kapitel, um die Verwurzelung in der bildungsgeschichtlichen Tradition umfassender in den Blick zu bekommen. Am breitesten ist die Platolektüre belegt, die allerdings nicht mit der Kirchenväterlektüre konkurrieren kann. Als Vertreter der nachapostolischen Zeit sind in den Augen Müntzers auch die Kirchenväter relativiert, sie entstammen bereits der Verfallszeit der Kirche. Wichtiger ist für Müntzer die „lebendige Theologie“, wie sie von den Mystikern vertreten wird. Folgerichtig untersucht Fauth im 6. Kapitel Müntzers Mystikerstudien, vor allem die Taulerlektüre im Zusammenhang mit der „Wittenberger Taulerrenaissance“ im Umkreis Luthers (S. 151). Fauth kann einsichtig machen, daß Müntzer, wie andere Zeitgenossen, die Taulerpredigten als Erbauungsliteratur, akademische Studienlektüre und Predigthandbuch benutzt hat. Hans-Peter Hasses Arbeit über „Karlstadt und Tauler“ (Gütersloh 1993) konnte Fauth nicht mehr einarbeiten. Für nicht sicher belegbar hält Fauth Müntzers Seuselektüre. Ihm ist entgangen, daß Müntzer die Metapher vom Fußhader aus Seuses *Vita* mehrfach für seine Leidenstheologie in Anspruch genommen hat (Thomas Müntzer, Schriften und Briefe, Gütersloh 1968, S. 240 u. 245). In Müntzers Sprachgebrauch gibt es auch sonst Hinweise auf die Kenntnis von Seuse (z. B. „christförmig“). Mit der Lefèvre-Ausgabe von Texten aus der Frauenmystik und Visionstradition (u. a. Hirst des Hermas) von 1513, die Müntzer bekanntlich besessen hat, beschäftigt sich Fauth als erster ausführlich im Rahmen der Müntzerforschung. Er tritt auch erneut der Auffassung entgegen, daß Müntzer Schriften Joachims von Fiore gekannt hat. Deutlich ist, daß sich Müntzers Interesse auf eine Rezeption der praktischen Erlebensmystik richtete. Fauth stellt fest, daß Müntzers Anschauungen aber „in den seltensten Fällen ausschließlich auf die Mystik zurückzuführen“ sind. Vielmehr sind oft „vor allem biblische Traditionen lediglich in einer für die Mystik typischen Weise“ verarbeitet worden (S. 171). Das kann Fauth eindrücklich im 6. Kapitel aufzeigen, in dem er auf die von der Mystik beeinflussten Bildungsvorstellungen Müntzers eingeht. Er untersucht den „pädagogisch-my-



stischen Stufenweg“ (7 Stufen: Gottesfurcht, Verwunderung, Besprengung, Entgröbung, Entleerung, Gelassenheit, Läuterung), mit dem Müntzer an eine breite theologiegeschichtliche Tradition anknüpft, desgleichen „das Herz als pädagogisch-mystisches Symbol für die Seele bei Müntzer“ (u. a. Interpretation von Müntzers Siegelvarianten). Fauths Darstellung von Müntzers Menschenbild im 7. Kapitel ist weithin identisch mit seinem Beitrag „Das Menschenbild bei Thomas Müntzer“ in dem Aufsatzband *Der Theologe Thomas Müntzer* (Berlin/Göttingen 1989, S. 39–61). In einem Schlußabschnitt faßt der Autor seine Ergebnisse zusammen und benennt eine Reihe von Desideraten im Hinblick auf Müntzers Bildung.

Fauths Untersuchungen erhellen viele schwierige Passagen in Müntzers schriftlichem Nachlaß oder vertiefen das bisherige Verständnis. Er vermeidet die Engführung einer monokausalen Ableitung von Müntzers Gedanken aus der geistesgeschichtlichen Tradition, indem er die Einsichten bekräftigt und ergänzt, die in jüngster Zeit gewonnen worden sind: Müntzer war vorwiegend der biblischen Tradition verpflichtet, setzte sich jedoch auch mit Autoren des klassischen Altertums, mit den Kirchenvätern und mit der spätmittelalterlichen Mystik auseinander. Zu Recht betont Fauth, daß Müntzer „die Bildungsgüter nicht einfach übernimmt, sondern die traditionellen Inhalte in neue, oft überraschende Zusammenhänge bringt“ (S. 246). Müntzers Originalität deutliche Konturen zu geben, bleibt der weiteren Forschung vorbehalten. Fauths Nachweise in der Bildungstradition und seine vielen weiterführenden Einzelinterpretationen sind dabei zu beachten (Kapitel 2, 3, 6, 7), desgleichen seine Hinweise auf bislang kaum zur Kenntnis genommene Vergleichsautoren aus Müntzers gedanklichem oder geographischem Umfeld (Jörg Haug, Nikolaus Krumpach). Methodisch wichtig ist sein Nachweis, daß die Ausgaben der von Müntzer rezipierten Autoren in Textbestand und Sprachform oft erheblich von den heute gängigen Editionen (z. B. Taulerpredigten) abweichen.

Fragen erheben sich selbstverständlich ebenfalls zu dieser Arbeit, Fragen nach dem tatsächlichen Stellenwert der Lektüre für Müntzers Theologie, aber auch zur Verschränkung von Müntzers Glaubenspädagogik mit seinem Wirken. Die klaren und didaktischen Einführungen in die einzelnen Kapitel erwecken zuweilen den Eindruck, daß mehr angekündigt wird, als dann einzulösen ist. An einigen Stellen ist der Autor der Gefahr der Überinterpretation sicher nicht entgangen, beispielsweise wenn er das Rhegiuszitat von 1524 als „das früheste Zeugnis für eine Verbindung Müntzers mit den Bauern“ versteht (S. 110, Anm. 122) oder wenn er Müntzers Übersetzung eines traditionellen Mettenpsalms als Wahl eines Beispiels für



Gottes pädagogisches „Grimmen“ bezeichnet (S. 72). Es ist auch nicht akzeptabel, wenn Kinder- bzw. Jugendbuchautoren wie Forschungsliteratur behandelt werden (S. 45: Kruschel; S. 113: Zitelmann). Doch das sind Kleinigkeiten. Sie ändern nichts am Gesamturteil, daß Fauth mit seiner Arbeit einen weiterführenden Forschungsbeitrag vorgelegt hat.

*Siegfried Bräuer*

Alejandro Zorzin, Karlstadt als Flugschriftenautor (Göttinger Theologische Arbeiten 48) Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1990, 313 S., brosch.

Seit den siebziger Jahren hat die Forschung sich bemüht, Karlstadt zu rehabilitieren, dessen Ruf von Luther und der sogenannten Luther-Renaissance nach dem Ersten Weltkrieg arg in Mitleidenschaft gezogen worden war. Man hat vor allem versucht, Karlstadt als eine wichtige Figur in der reformatorischen Bewegung darzustellen (J. Preus, R. Sider, U. Bubenheimer und C. A. Pater).

Diese positive Sicht der Bedeutung Karlstadts für die Reformation wird auch von Alejandro Zorzin geteilt. Im ersten Teil seiner Göttinger Dissertation skizziert Zorzin die Veröffentlichungen von zwanzig Autoren, um die Ratio der deutschen und lateinischen Editionen aufzuzeigen, die Anzahl der übersetzten Schriften und die Anzahl der Schriften zu bestimmen, die pro Jahr zwischen 1518 und 1526 veröffentlicht wurden. Nach Zorzin war das herausragende Charakteristikum von Karlstadts Publikationsgeschichte der Übergang von einer überwiegend lateinischen zu einer überwiegend deutschen Produktion (1519/1520: 30 % lateinisch, 70 % deutsch). Karlstadt setzte diesen Trend 1521 fort und schrieb von 1522 an nur noch in deutscher Sprache. Gemessen an der Gesamtzahl der Schriften und Ausgaben ordnet Zorzin Karlstadt unter den reformatorischen Autoren nächst Luther und Melanchthon als den dritten Publizisten ein, jedoch als zweiten, wenn nur die deutschen Schriften und Ausgaben gezählt werden. Karlstadts deutsche Produktion war, verglichen mit derjenigen Melanchthons, mehr als doppelt so groß. Auf dieser statistischen Grundlage kann Zorzin überzeugend argumentieren, daß Karlstadt einer der populärsten und profiliertesten Pamphletisten der Reformation gewesen sei (S. 35 ff. und 80-83).

Zorzin beginnt den zweiten Teil seines Buches, indem er Karlstadts Schriftenkorpus in verschiedene Perioden einteilt. Die Zäsuren bilden Publikationspausen von mindestens zwei Monaten. Diese Periodisierung ist irgend-