
Anfänge des Täuferniums um 1525

HANS-JÜRGEN GOERTZ

Gegenwart Gottes und Heterogenität reformatorischer Bewegungen

In memoriam Günter Vogler

I.

Bauernkrieg · Thomas Müntzer · Täufer

Vor acht Jahren wurde auf besonders feierliche und nachdenkliche Weise an den Beginn der Reformation in Deutschland erinnert, an den Beginn einer fünfhundertjährigen Geschichte mit weitreichenden Folgen in allen Lebensbereichen über die Jahrhunderte hinweg. Martin Luther hatte mit seinen Vorlesungen an der Universität in Wittenberg, vor allem mit der Auslegung des Römer- und Galaterbriefs, die Aufmerksamkeit der Studenten und Kollegen auf sich gezogen und das Fundament nicht nur für eine neue Theologie, sondern auch für Veränderungen in Kirche, Politik und Gesellschaft gelegt. Erreicht wurde das mit der wiederentdeckten Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders *sola gratia*. Sie hatte die Kraft, „die Massen in Bewegung“ zu setzen¹ und reformerische Aktivitäten in Gang zu bringen, so dass das Heilssystem der römischen Kirche, die stufenweise, teils ritualisierte Bemühung um das Heil als Weg vom „Natürlich-Zeitlichen zum Himmlisch-Ewigen“², innerhalb weniger Jahre gesprengt wurde. Auf diese Weise hatte Luther „alle Reformatoren späterer Zeit an Radikalität“ überboten.³ Ingolf U. Dalferth sprach sogar von der „reformatorischen Revolution christlicher Denkungsart“.⁴ Besonders deutlich zeigte sich diese Veränderung

-
- 1 Bernd Moeller: Die Rezeption Luthers in der frühen Reformation, in: Berndt Hamm, Bernd Moeller und Dorothea Wendebourg: Reformationstheorien. Ein historischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation, Göttingen 1995, S. 27.
 - 2 Berndt Hamm: Einheit und Vielfalt der Reformation - oder: was die Reformation zur Reformation machte, in: B. Hamm, B. Moeller u. D. Wendebourg: a. a. O., S. 69.
 - 3 B. Moeller: a. a. O., S. 27.
 - 4 Ingolf U. Dalferth: God First. Die reformatorische Revolution der christlichen Denkungsart, Leipzig 2018.

in Luthers Thesen gegen den Freikauf von Sünden, den sogenannten Ablassthesen vom 31. Oktober 1517, so dass der Beginn der Reformation später mit diesem Ereignis in Verbindung gebracht wurde.

Die Thesen hatten eine breite Öffentlichkeit erreicht, die Hierarchie des Klerus herausgefordert, den Kirchenbann und die Reichsacht auf Luther gezogen, schließlich auch die antiklerikalen Ressentiments in der Bevölkerung, wie sie im späten Mittelalter allenthalben virulent waren, verschärft. Vom Klerus wurde nicht nur die Reform seiner Amts- und Lebensführung erwartet, ihm wurde jetzt auch angedroht, als geistlicher Stand ganz und gar abgeschafft zu werden.⁵ Das lag in der Konsequenz des reformatorischen Rechtfertigungsverständnisses. Fiel die Werkgerechtigkeit als Ausdruck des altgläubigen Heilssystems, musste auch der Stand des Klerus fallen, der die guten Werke zur Erlangung des Heils von den Gläubigen forderte und im Grunde auch von diesen Werken lebte. Der Klerus wurde vom Priestertum aller Gläubigen ersetzt.⁶ So ist es nicht nur das traditionelle Heilssystem, das der reformatorischen Botschaft zum Opfer fiel, sondern auch die Ordnung, in der geistlicher Stand und weltliche Stände in abgestufter Weise miteinander verbunden waren: das Corpus Christianum. Die konkrete Umsetzung der Rechtfertigung des Sünders sola gratia wurde fortan den Laien anvertraut: vom Adel bis zum gemeinen Mann.

Es war nicht nur der antiklerikale Aktionismus, der die Gläubigen bewog, sich für eine Reform der Kirche einzusetzen und die Sorge um das Heil in die eigenen Hände zu nehmen, es waren nicht nur Predigtstörung, Beschimpfung von Priestern, Mönchen und Nonnen, nicht nur Bildersturm in den Kirchen und Schändung der Hostien auf den Altären oder Überfälle auf Klöster, es war auch und vor allem die Möglichkeit, die *Heilige Schrift* selber zu lesen und in ihrem Wort die Stimme Gottes unmittelbar zu hören. Nur sie war die Quelle der Heilszusage, und nur sie konnte darüber belehren, wie das Leben zu führen sei – im Privaten und im Öffentlichen. Sie trat an die Stelle des traditionellen Lehramts der römischen Kirche. Das „sola scriptura“ hat wesentlich dazu beigetragen, die Laien von klerikaler Bevormundung zu befreien und über die Gestaltung ihres Lebens selber zu entscheiden. Sie mussten nicht mehr den Weisungen der Priester folgen, sondern konnten sich einzig und

5 Hans-Jürgen Goertz: Antiklerikalismus und Reformation. Sozialgeschichtliche Untersuchungen, Göttingen 1995, S. 16.

6 Martin Luther: An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung, Luthers Werke, hg. von Otto Clemen, 1. Bd., 5, verbesserte Auflage, Berlin 1959, S. 367: „Dem nach ß0 werde (n) wir allesamt durch die tauff zu priestern geweyet.“

allein in die Nachfolge Jesu Christi begeben. Es galt das „solus Christus“. Er war es, der zwischen Gott und Mensch vermittelte, niemand sonst. In seinem Tod und seiner Auferstehung war das Heil begründet. Hier öffnete sich ihnen ein Raum, in dem sie sich auf die Vollendung des Heils zubewegten, ein Raum, der von der Gegenwart Gottes erfüllt war bzw. ein Leben, das in dieser Gegenwart gelebt werden durfte. Gegenwart Gottes, so meinte Paul Tillich, sei Gnade.⁷ Das war eine andere Weise zu beschreiben, was Rechtfertigung des Sünders meinte. Der Mensch war nicht allein, nicht ohne Gott, noch einmal anders ausgedrückt, seine Zeit war eine von göttlichem Geist erfüllte Wirklichkeit. Jürgen Moltmann sprach vom „Geist des Lebens“, eines Lebens, das in der Hoffnung auf seine Vollendung im Reich Gottes geführt wird.⁸

II.

In diesem Jahr wird ein weiteres Mal ein 500jähriges Reformationsgedenken gefeiert: die Erinnerung an das besonders bewegte Jahr 1525. Was in den frühen Jahren auf den Weg gebracht wurde und sich auf die Entfaltung der Rechtfertigung des Sünders *sola gratia* konzentrierte, begann sich nun auf vielfältige Weise weiterzuentwickeln, und wie oft moniert wurde, die so verheißungsvoll begonnene Reformation angeblich in eine tiefe Krise zu stürzen und ihren Erfolg mit einer spontan aufbrechenden Vielfalt reformerischer Bewegungen zu zerstören. Der Trend, wie er 1525 sichtbar wurde, kann auch anders beschrieben werden.

1. Zunächst waren es Bauern, die sich gegen ihre Grundherren bzw. Obrigkeiten auflehnten und für Unruhe in einigen Gegenden Süddeutschlands sorgten. Sie hatten die feudalrechtlich verordneten Abgaben verweigert, ebenso den Kirchenzehnt, und wurden von reformatorischen Losungen wie der *Freiheit eines Christenmenschen* beflügelt, die Leibeigenschaft ganz und gar abzuschütteln sowie eine kommunale Selbstverwaltung auf dem Lande und auf ländlichem Stadtgebiet anzustreben. Das war ein Trend, der nicht erst im reformatorischen Aufbruch, sondern bereits im spätmittelalterlichen Kommunalismus zu beobachten ist. Die Botschaft der Reformatoren spricht in diesen Trend hinein und verstärkt ihn. „Aus dem Evangelium ziehen die Bauern die dreifache Begründung der Freiheit mit dem Erlösertod Christi, der christlichen Nächstenliebe und der von Gott in die Welt gelegten Rechts-

7 Paul Tillich: Ges. Werke, Stuttgart 1962, S. 196.

8 Jürgen Moltmann: Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie, Gütersloh 1991.

ordnung des Naturrechts.“⁹ Der Bauernkrieg war kein „Ableger der Reformation“, sondern ein eigenständiges Gewächs reformatorischer Bewegungen. Die Bauern wollten *eine* „Gemeindereformation“¹⁰ nach göttlichem Recht durchsetzen – mit eigener Pfarrerwahl und selbstbestimmten Formen des Gottesdienstes. Damit lagen sie im Trend des frühreformatorischen Aufbruchs bzw. im Bannkreis der reformatorischen Rechtfertigungsbotschaft, die ihr Streben nach Freiheit verstärkte und ihm einen tiefen religiösen Sinn verlieh. Die Freiheitsforderung der Untertanen traf nicht nur die Herrschenden in ihrem „Kern“, wie Peter Blickle schrieb, sondern die spätmittelalterliche Ständeordnung insgesamt. Die gesellschaftliche und politische Ordnung, die sie anstrebten, war nicht mehr von dem Unterordnungsverhältnis zwischen Herr und Knecht bestimmt, sondern sollte aus dem Geist der Brüderlichkeit und Nächstenliebe hervorgehen. So war das Aufbegehren der Bauern, ja, des „Gemeinen Mannes“ allgemein, d. h. der nicht ratsfähigen oder nicht herrschaftsfähigen Schichten auf dem Lande und in der Stadt, auch der Frauen hier und dort, ein historischer Entwicklungsschub vom Mittelalter zur Neuzeit.¹¹

Zunächst war der Protest gegen die bestehenden Verhältnisse gewaltfrei, mehr Verweigerung herkömmlicher Dienste für die Grundherren oder Demonstration antiklerikaler Wut in den Klosterherrschaften als aggressiver, mit Waffen geführter Aufstand.¹² Selbst die Aufstände des *Bundschuh* gegen Ende des 15. Jahrhunderts oder des *Armen Konrad* 1514 waren nur ein Vorschein der kriegesischen Aufstände, die sich um 1525 in Oberdeutschland und Franken, auf der Zürcher und Basler Landschaft, ebenso bei Frankenhausen am Kyffhäuser gegen heranrückende Fürsten- oder Söldnerheere zusammenbrachten. Überall wur-

-
- 9 Peter Blickle: Der Bauernkrieg. Die Revolution des gemeinen Mannes, München 1998, S. 55. S. neuerdings Lyndal Roper: Für die Freiheit. Der Bauernkrieg 1525, Frankfurt/ M. 2024.
 - 10 Horst Buszello: Legitimation, Verlaufsformen und Ziele, in: Horst Buszello, Peter Blickle und Rudolf Endres (Hg.): Der Deutsche Bauernkrieg, Paderborn u. a. 1984, S. 295. Peter Blickle: Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil, München 1985.
 - 11 Peter Blickle, Der Bauernkrieg (s. Anm. 9), S. 87. Vgl. Robert Hermann Lutz: Wer war der gemeine Mann? Der dritte Stand in der Krise des Spätmittelalters, München 1979. Beat Dietschy: Die Revolution der Gemeinen, in: Neue Wege, 2, Zürich 2025, S. 8-12. Marion Kobelt-Groch: Aufsässige Töchter Gottes. Frauen im Bauernkrieg und in den Täuferbewegungen, Frankfurt/M. 1993.
 - 12 Vgl. James M. Stayer: The Reformation, in: Ders.: Anabaptism, Radicalism, and the Reformation. Collected Essays. Hg. von Geoffrey Dipple, Sharon Judd und Michael Driedger, Hamilton, Ont., Kanada 2024, S. 25.

den sie niedergeschlagen. Der Blutzoll war hoch. Die „Revolution des gemeinen Mannes“, wie Peter Blickle diese Aufstände nannte, war eine besondere, kurzlebige Gestalt reformatorischer Bewegung. Dennoch hat sie Spuren, wenn auch nicht ausgetretene Wege, in der deutschen Geschichte hinterlassen, die zur Moderne führten: „von der Leibeigenschaft zu den Menschenrechten“.¹³

So eindeutig die Zäsur ist, die der Bauernkrieg als eine Massenbewegung in deutschen Territorien markiert, so ambivalent ist der Eindruck, den er hinterlässt. Einerseits hat er dazu beigetragen, die Emanzipation der politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Entwicklung aus der religiösen Umklammerung zu lösen, andererseits haben die Bauern gerade die religiösen, reformatorisch geprägten Freiheitsimpulse genutzt, um die bedrückenden Verhältnisse ihrer Zeit zu überwinden. Luther hatte die Bauern, soviel sie ihm auch verdankten, schon vor dem Ende der Aufstände scharf kritisiert, er hat ihnen vorgeworfen, die christliche Freiheit als Glieder des Teufels verweltlicht bzw. „gantz fleischlich“ gemacht zu haben, und den Fürsten hat er ein gutes Gewissen gegeben, „zu schmeysen / wurgen vnd stechen / heymlich odder offentlich / wer da kan / vn gedenccken / das nicht giffigers / schedlichers / teuffelischers seyn kan / denn eyn auffrurischer mensch / gleych als wenn man eynen tolln hund todschahe(n) mus / schlegstu nicht /so schlegt er dich ynd eyn gantz land mit dyr.“¹⁴ In der anonymen Flugschrift *An die versammlung gemayner Pawerschafft* (1525) wurde Luther vorgeworfen, Argumente, die die Seele betreffen bzw. das Heil (Divina), von den Fragen politischer Gestaltung der Welt (Politica) getrennt zu haben.¹⁵ Luther hat zwischen dem geistlichen und dem weltlichen Regiment unterschieden. Hier herrscht der göttliche Geist und dort die Vernunft des Menschen. Allerdings muss vermerkt werden, dass Luther selbst sein Argument nicht strikt durchhält, wenn er die Aufrührer verteufelt und auf biblische Aussagen verweist, um die Gewissen der Fürsten zu beruhigen, ja, sie geradezu anstachelt, die aufrührerischen Bauern zu erwürgen. Nicht zu übersehen ist aber, dass Luther sich bemüht, nicht nur die Aufrührer, sondern auch die Fürsten zu ermahnen, sich auf gottgewollte Weise um das Gemeinwesen zu bemühen. Das hat Gottfried Seebaß einst an entlegener Stelle auf eindrucksvoll klare Weise herausgearbei-

13 Peter Blickle: Von der Leibeigenschaft zu den Menschenrechten. Eine Geschichte der Freiheit in Deutschland, München 2003. Ders.: Die Revolution von 1525, 3. Aufl., München 1993.

14 Martin Luther: Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern, in: Otto Clemen (Hg.): Luthers Werke, Bd. III, Berlin 1959, S. 70.

15 Peter Blickle, Der Bauernkrieg (wie Anm. 9) . S. 101.

tet: „So sind Luthers Bauernkriegsschriften insgesamt eine Predigt vom Zorn und der Gnade Gottes. Eine Predigt von der Barmherzigkeit Gottes, der im Evangelium dem Sünder die Vergebung und die Annahme zusprechen läßt, und der das Leben des Sünders in dieser Welt durch die soziale Ordnung hindurch zu dessen Bestem erhalten und bewahren will. Sie sind aber gleichzeitig eine Predigt vom Zorn Gottes über die Sünde und eine Aufforderung an beide Parteien, im Bauernkrieg von der Sünde zu lassen, die die soziale Ordnung verdorben hat und in Aufruhr und Krieg zu vernichten droht.“¹⁶ Auch versteht Luther das der Obrigkeit gegebene Amt als „Dienst der Barmherzigkeit und Ausdruck göttlicher Liebe“ und begründet das Vorgehen der Fürsten gegen die Aufrührer mit der Hl. Schrift: So „hat die Schrift feine, reine Augen und sieht das weltliche Schwert recht an, als das aus großer Barmherzigkeit muß unbarmherzig sein“. Bemerkenswert ist folgende Beobachtung: „Letzten Endes (aber) vollzieht sich in der Auseinandersetzung um die rechte Gestalt des Zusammenlebens der Menschen für Luther die Auseinandersetzung zwischen Gott und dem Teufel.“¹⁷ Das ist ein überaus deutlicher Hinweis auf die bereits beobachtete Ambivalenz. Luther spricht aus der Quelle des göttlichen Wortes in den Bereich des weltlichen Regiments hinein und verwehrt den Bauern das Recht, sich auf die Schrift zu berufen. Hier kündigt sich die folgenreiche Problemgeschichte der frühen Reformation an.

2. Einen Weg in die Schlacht bei Frankenhausen hatte auch Thomas Müntzer gefunden, zunächst Priester der Diözese Halberstadt und dann Sympathisant Martin Luthers, bevor er eigene Wege einschlug. Er konnte Impulse aus der deutschen Mystik und spätmittelalterlicher Apokalyptik in einem Kontext aufgreifen, der bereits unter dem Eindruck des reformatorischen Rechtfertigungsverständnisses konkrete Gestalt in Kirche, Gesellschaft, Politik und Kultur anzunehmen begann, und zu einer eigenen Theologie zusammenführen. In Zwickau, wohin Luther ihn auf eine Vakanz empfohlen hatte, verstand er sich noch als „Emulus Martini“.¹⁸ Erst in Prag, wohin er nach Unruhen in Zwickau

16 Gottfried Seebaß: Evangelium und soziale Ordnung. Luthers Evangeliumsverständnis nach den Bauernkriegsschriften, in: Thomas Müntzer. Ein streitbarer Theologe zwischen Mystik und Revolution. Herrenalber Protokolle 68, Bad Herrenalb 1990, S. 111 (Martin Luther: Ein Sendbrief von dem harten Büchlein der Bauern (wie Anm. 14) und S. 120

17 Ebd.: S. 119 (Martin Luther: Sendbrief (wie Anm. 16), S. 83).

18 Hans-Jürgen Goertz: Thomas Müntzer. Revolutionär am Ende der Zeiten. Eine Biographie, 2. Aufl., München 2024, S. 81 f. Zur Biographie Müntzers vgl. auch: Siegfried Bräuer und Günter Vogler: Thomas Müntzer. Neu Ordnung machen in der Welt. Eine Biographie, Gütersloh 2016. Zu Forschungsproblemen s. James M. Stayer: Luthers Konzept der

ausgewichen war, deutete sich an, dass er mit den Wittenbergern gebrochen hatte. Das Dokument, das davon zeugt, ist der *Prager Sendbrief* (1521), ein antiklerikales Furioso, das nicht nur den altgläubigen Klerus aufs Korn nahm, sondern wohl auch schon die Wittenberger Theologen treffen sollte. Ganz deutlich wurde das aber erst nach dem „Elend meines Vertreibens“, der erfolglosen Suche nach einer dauerhaften Anstellung, als er um Ostern 1523 in Allstedt, einer kursächsischen Amtsstadt, zum „seelwarter“ berufen wurde – allerdings ohne dass die Zustimmung des kursächsischen Patronatsherrn eingeholt worden wäre – und daran ging, die Gemeinde mit einer deutschen Liturgie und Predigten auf die „Ankunft des Glaubens“ vorzubereiten.¹⁹ Es ging ihm darum, die Rede Gottes im „Abgrund der Seele“ zu vernehmen, wie er es immer wieder in den Predigten Johannes Taulers gelesen und auch in Wittenberg diskutiert hatte. Näher als im Seelengrund konnte Gott dem Menschen nicht sein. Hier zeigt sich ein Reflex des wiederentdeckten Rechtfertigungsverständnisses, die Gnade der Gegenwart Gottes, sehr deutlich. Die mortifikatorischen Akte auf dem Weg zum Heil waren nicht Werke des Menschen, sondern einzig und allein das Werk Gottes. Das Heil zu erlangen, war dem Menschen unmöglich, hieß es ein wenig später, den Menschen ein „vnmu(e)glichs, vngeachts vngehorts ding“.²⁰ Deutlicher konnte Müntzer nicht zum Ausdruck bringen, dass er auf dem Boden der reformatorischen Rechtfertigungserkenntnis stand. So hatte er seine reformatorische Tätigkeit in Allstedt aufgenommen. Er wollte die Wittenberger Theologen nicht kritisieren, weil sie die ihnen anvertrauten Menschen von Anfang an mit ihrem Rechtfertigungsverständnis im Stich gelassen, sondern weil sie überhaupt noch nicht begriffen hätten, was das Werk Gottes eigentlich sei. Er wollte ihre Lehre, wie er bald in seiner *Protestation und Erbietung* (Anfang 1524) schrieb, nur in ein „besseres Wesen“ führen.²¹ Wichtig ist der Komparativ. Kritisiert hatte

„Schwärmer“. Schwerpunkte der Thomas-Müntzer-Interpretation seit 1923, in: Marion Dammaschke und Thomas T. Müller (Hg.): *Thomas Müntzer im Blick*. Günter Vogler zum 90. Geburtstag. Veröffentlichung der Thomas-Müntzer-Gesellschaft Nr. 29, Mühlhausen 2023, S. 321–332.

19 Johannes Schilling: „Allen auserwählten Gottesfreunden“. Thomas Müntzers Erneuerung des Gottesdienstes für den gemeinen Mann. In: Marion Dammaschke und Thomas T. Müller (Hg.): *Thomas Müntzer im Blick* (wie Anm. 18), S. 179–194.

20 Thomas-Müntzer-Ausgabe. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 1: *Thomas Müntzer Schriften, Manuskripte und Notizen*, bearb. von Arnim Kohnle und Eike Wolgast, Leipzig 2017 (fortan: ThMA 1), S. 339, 18 f. Vgl. auch Hans-Jürgen Goertz: *Im Aufbruch der Reformation. Das Rechtfertigungsverständnis Thomas Müntzers und der Täufer*, Bolanden-Weierhof 2023.

21 ThMA 1: S. 286, 18.

Müntzer die moralische Ineffizienz der forensisch konzipierten Zusage des Freispruchs *extra nos*, er sah in der Rechtfertigung des Sünders einen Prozess, der den Menschen von dem zerstörerischen Wirken der Sünde nach und nach befreite und ihn in ein neues, gottgefälliges Verhältnis zu Allem setzte, was ihn umgab: Mitmenschen, kirchliche und weltliche Institutionen, Tendenzen, die in das zu erwartende Reich Gottes führten. Im Grunde hatte die Herrschaft Gottes bereits im Inneren des Menschen begonnen, wie Müntzer den Brüdern in Stolberg erläutert hatte, oder wie es schon in Zwickau hieß, im „Reich des Glaubens, das in uns ist“.²² Im Seelengrund wurde nicht nur der Mensch, sondern zuerst auch Christus noch einmal geboren, so dass sich der Heilige Geist in den leergefegten Seelengrund ergießen konnte. Auf diese Weise wurde der Mensch in das Heilsgeschehen *extra nos* einbezogen, die immerwährend wirkende Gegenwart Gottes.

Dieses Rechtfertigungsverständnis stand im Grunde auch hinter der Predigt über die apokalyptischen Visionen des Propheten Daniel vom Zusammenbruch der Weltreiche und der Heraufkunft des Reiches Gottes am Ende der Tage, die Müntzer am 13. Juli 1524 auf dem Allstedter Schloss vor Herzog Johann und einer Abordnung des Weimarer Hofes auf dem Allstedter Schloss hielt.²³ Was im Inneren des Menschen bereinigt, zerstört und neu geordnet wurde, ein revolutionärer Umbruch gleichermaßen, vollzog sich simultan im Äußeren. Verändert wurde in revolutionärem Kampf, was die neue Ordnung im Inneren zu verhindern oder zu zerstören drohte.

Dieser Prozess hatte in Allstedt nach und nach eine deutliche Gestalt angenommen, wo die Situation bald nach Müntzers Ankunft immer unruhiger wurde und die Zeichen auf einen grundlegenden reformatorischen Umbruch nicht mehr zu übersehen waren.²⁴ Die Spannungen zwischen der Bürgerschaft bzw. dem Rat der Stadt und dem Kloster der Zisterzienserinnen in Naundorf verstärkten sich, als Bürger nicht mehr

22 ThMA 1: S. 177; Thomas-Müntzer-Ausgabe. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 2, bearb. von Siegfried Bräuer und Manfred Kobuch, Leipzig 2010 (fortan: ThMA 2), S. 51.

23 Vgl. neuerdings Rüdiger Schmitt: Nebukadnezars Traum von den vier Weltreichen und die Auslegung des Danielbuchs in der „Fürstenpredigt“ Thomas Müntzers, Veröffentlichung der Thomas-Müntzer-Gesellschaft Nr. 22, Mühlhausen 2015.

24 Vgl. neuerdings ausführlich Lucas Wölbing: Müntzers langer Schatten. Das Amt Allstedt, der Bauernkrieg und die Nachwirkungen (1523–1533). Veröffentlichungen der Thomas-Müntzer-Gesellschaft, Nr. 30, Mühlhausen 2024. Vgl. auch Ulrike Arnold: Müntzers Erben? Anmerkungen zu Bauernkrieg und Täuferum in Thüringen, in: Mennonitische Geschichtsblätter 2024, S. 25–31.

bereit waren, dem Kloster die üblichen Abgaben zu entrichten. Diese Abgaben wollten sie den Armen zukommen lassen. Hinzu traten die Animositäten, die von Herrschaften aus der Umgebung geschürt wurden, als sie ihren Untertanen untersagten, zu den Gottesdiensten Müntzers nach Allstedt zu laufen. Einen Höhepunkt fanden die Feindseligkeiten schließlich am 27. März 1524 in dem Sturm auf die Mallerbacher Kapelle in der Feldmark. Diese Kapelle gehörte dem Nonnenkloster und wurde von Allstedter Bürgern in Brand gesetzt. Hier mischte sich Randalie mit einer wohlbedachten antiklerikalen Aktion. Müntzer war daran nicht direkt beteiligt, dennoch atmete sie seinen Geist: Der „Teufelskult“ in den Kirchen sollte mit dem „Ritual eines Purgatoriums“ ausgemerzt werden.²⁵ Besonders unruhig wurde es dann in der Stadt, nachdem die Äbtissin des Klosters vom Kurfürsten verlangt hatte, nach den Tätern zu fahnden und sie zu bestrafen. In dieser Situation begann sich auch das Verhältnis zwischen dem Amtmann auf dem Schloss und dem Rat der Stadt anzuspannen, gleichzeitig wuchs auch der Zusammenhalt des „Bundes“, der bereits 1523 von Bürgern gegründet worden war, um die Verkündigung Müntzers gegen Animositäten und Angriffe der Altgläubigen zu schützen und sich dagegen notfalls sogar mit Gewalt zur Wehr zu setzen: „es ist der bund nicht anders dan eyne notwere.“²⁶ Bedrohlich wurde die Situation, als es im Juni 1524 sogar zu einem nächtlichen Auf-
lauf und zur bedrohlichen Bewaffnung der Bürger kam. So wurde aus einem schon im Mittelalter üblichen Protestbündnis der Bürger gegen Maßnahmen ihrer Obrigkeiten ein Bund zur Verteidigung des reformatorisch verstandenen Evangeliums.²⁷

Das war die Situation, in der Müntzer bald die „fügliche Empörung“, zu der er aufrief, begründete, eine Empörung, die sich der Ordnung, die „in got vnnd alle creaturn gesatzth“ war²⁸, fügte und zu revolutionärer Veränderung des Menschen und seiner Welt führte, wenn es galt,

25 Hans-Jürgen Goertz, Thomas Müntzer (wie Anm. 18): S. 135. Vgl. auch Lucas Wölbing: Müntzers langer Schatten (wie Anm. 24), S. 169–171.

26 Siegfried Bräuer: Thomas Müntzer und der Allstedter Bund. In: Hans-Jürgen Goertz und Helmar Junghans (Hg.): Spottgedichte, Träume und Polemik in den frühen Jahren der Reformation. Abhandlungen und Aufsätze. Leipzig 2000, S. 91–121. ThMA 2, S. 154.

27 Vgl. die detaillierte Rekonstruktion bei Lucas Wölbing: Müntzers langer Schatten (wie Anm. 24), S. 52.

28 ThMA 1: S. 419, 7 f. Zum Ordnungsverständnis s. Hans-Jürgen Goertz: Innere und äußere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers, Leiden 1967. Vgl. auch die andere Herleitung des Ordnungsbegriffs und seine Diskussion im Zusammenhang mit dem Humanismus bei Ulrich Bubenheimer: Thomas Müntzer. Herkunft und Bildung, Leiden 1989, S. 209–216. Dazu Hans-Jürgen Goertz: Thomas Müntzer (s. Anm. 18), S. 223 f.

die gestörte oder gar vernichtete Ordnung wiederherzustellen. Anvertraut wurde sie den „Auserwählten“, gelegentlich sprach Müntzer auch vom „ynbrunstigen volk“. Das waren die Gerechtfertigten, diejenigen, die Gott recht waren. Wem sonst wäre die Gewalt zu übergeben?²⁹ Dieses Herrschaftskonzept richtete sich in der *Fürstenpredigt* noch nicht grundsätzlich gegen die weltlichen Obrigkeiten, solange die Personen, denen das Gewaltmonopol übertragen worden war, in dem Bewusstsein handelten, selbst das Werk Gottes in ihrem Inneren erfahren zu haben, also auserwählt worden zu sein. Erst wenn sie sich gegen dieses Werk Gottes, d. h. die Rechtfertigung, sperren sollten, werde ihnen das Gewaltmonopol entzogen und dem gemeinen Volk übergeben (Dan. 7, 27).

Die „fügliche Empörung“ sollte zunächst also eine obrigkeitlich gebundene und kontrollierte Anwendung der Gewalt sein.³⁰ Zu einem gewaltsamen Angriff auf die Obrigkeit war es bisher nicht gekommen. Erst auf dem Wege zur Schlacht der Bauern gegen die Fürsten, in der sich das Gericht Gottes über die Gottlosen ankündigte, wurde Müntzer nach und nach, wie Ernst Bloch ihn nannte, ein „Theologe der Revolution“.³¹

Nach dem Scheitern des Aufstands bei Frankenhausen wurde er in der Nähe Mühlhausens, seiner letzten Wirkungsstätte, hingerichtet, sein Leichnam zur Abschreckung seiner Gefolgschaft aufgespießt und zur Schau gestellt, schließlich in der Feldmark verscharrt. Die „zukünftige(n) reformation“, die er erhofft hatte, blieb aus.³²

29 ThMA 1: S. 427: „yhm kortzen wird (Gott) das reych dysser welt geben seinen auserwelten in saecula saecularum“. ThMA 2, S. 205.

30 Hans-Jürgen Goertz: Gegenwart Gottes. Herrschaft und Gewalt in der Fürstenpredigt Thomas Müntzers, in: Thomas T. Müller (Hg.): Umstrittene Empörung. Zur Gewaltfrage in der frühen Reformation. Veröffentlichung Nr. 24 der Thomas-Müntzer-Gesellschaft, Mühlhausen 2017, S. 20 f. Vgl. Eike Wolgast: Die Obrigkeits- und Widerstandslehre Thomas Müntzers. In: Siegfried Bräuer und Helmar Junghans (Hg.): Der Theologe Thomas Müntzer. Untersuchungen zu seiner Entwicklung und Lehre. Berlin 1989, S. 195–220. Vgl. auch Günter Vogler: Ist Aufruhr von Gott legitimiert? In: Marion Dammaschke und Thomas T. Müller (Hg.): Thomas Müntzer im Blick. Günter Vogler zum 90. Geburtstag, Veröffentlichung Nr. 29 der Thomas-Müntzer-Gesellschaft, Mühlhausen 2023, bes. S. 370–373.

31 Ernst Bloch: Thomas Münzer als Theologe der Revolution, München 1921, Neuausgabe Frankfurt 1962. Vgl. Thomas T. Müller: Thomas Müntzer im Bauernkrieg. Fakten – Fiktionen – Desiderate, in: Veröffentlichungen der Thomas-Müntzer-Gesellschaft Nr. 23, Mühlhausen 2016. Ders.: Mörder ohne Opfer. Die Reichsstadt Mühlhausen und der Bauernkrieg in Thüringen, Petersberg 2021.

32 ThMA 1: S. 314, 11.

Niemand konnte an sein Grab treten und ihm seine Reverenz erweisen. Für seine engsten Anhänger und Mitstreiter wäre es auch gefährlich geworden, sich zum „Satan zu Allstedt“ (Martin Luther) zu bekennen. Ihre Stimmen sind nach und nach verstummt³³, und Müntzer ist vergessen, es sei denn, dass er als Mordprophet oder Prototyp eines Revolutionärs verunglimpft wurde und so in der polemischen Erinnerungskultur weiterlebte. Erst im Zuge der Französischen Revolution und im Vormärz ist das düstere Bild Müntzers allmählich aufgehehlt, in der Deutschen Demokratischen Republik ist er sogar offiziell zur Symbolfigur für den Befreiungskampf des deutschen Volkes von feudaler Herrschaft geworden und zu einem Hoffnungsträger der proletarischen Revolution.³⁴ Zu erinnern ist vor allem daran, dass er zu zeigen verstand, wie aus einer verinnerlichten Religiosität der Aufruf entstehen konnte, die bestehenden Verhältnisse zu ändern und das Reich der Gerechtigkeit und des Friedens zu erwarten.

3. Schließlich wird in diesem Jahr an die fünfhundertjährige Geschichte der Täufer erinnert. Sie begann im Januar 1525 mit der ersten Glaubens- bzw. Erwachsenentaufe in Zürich. Vorausgegangen waren Differenzen unter Anhängern Ulrich Zwinglis, der die Kirche gemeinsam mit dem Rat der Stadt erneuern wollte. Der Streit mit Zwingli und seinen besonders reformwilligen Anhängern, die sich bei dem Buchhändler Andreas Castelberg zu einem Bibellesekreis trafen und in Konrad Grebel, einem Patriziersohn Zürichs, schon um 1522 ihren Wortführer fanden, schwelte in den Beratungen der berühmten Zürcher Disputationen und öffentlicher Agitation weiter.³⁵ Kritisiert wurde zunächst das zögerliche Verhalten des Reformators in der Frage der Zehntabgabe auf der Landschaft, bald wurde über die ersten Taufverweigerungen auf der Landschaft, grundsätzlich auch über die Bemühungen der ländlichen

33 Dennoch kann von einem „langen Schatten“ Müntzers nach seinem Tod gesprochen werden. Vgl. Lucas Wölbing: Müntzers langer Schatten (wie Anm. 24), S. 19–69.

34 Hans-Jürgen Goertz: Das Bild Thomas Müntzers in Ost und West, hg. von der Niedersächsischen Landeszentrale für politische Bildung, Hannover 1988, S. 9. Zum Müntzerbild ausführlich Günter Vogler: Müntzerbild und Müntzerforschung vom 16. bis zum 21. Jahrhundert, Bd. 1: 1519–1789, Bd. 2, 1789–2027, Berlin 2019 und 2021.

35 James M. Stayer: Die Anfänge des schweizerischen Täuferturns im reformierten Kongregationalismus, in: Hans-Jürgen Goertz, (Hg.): Umstrittenes Täuferturn 1525 – 1975, 2. Aufl., Göttingen 1977, S. 19–49. Hans-Jürgen Goertz: Die Täufer. Geschichte und Deutung, 2. Aufl., München 1988. Andrea Strübind: Eifriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz, Berlin 2003. Vgl. vor allem Hans-Jürgen Goertz: Im Aufbruch der Reformation (s. Anm. 20). Ders.: Alles soll anders werden. 1525. Drei Vorlesungen, Bolanden-Weierhof 2024.

Gemeinden um ihre Autonomie gegenüber dem Zürcher Rat diskutiert, vor allem aber wurde Zwingli vorgeworfen, dass er die letzte Entscheidung über die Durchführung der erwogenen Reformen dem Rat überließ.

In dem Brief, den dieser Kreis im September 1524 an Thomas Müntzer schrieb, waren bereits die ersten Umriss einer eigenen reformatorischen Theologie zu erkennen, Vorstellungen von einer Kirche, die sich von obrigkeitlicher Herrschaft getrennt hatte und einen eigenen Weg, selbst in Leid und Martyrium, zur Reform der Kirche suchen wollte. Hier schon deutete sich ein neues Taufverständnis an. Diejenigen, die zum Glauben gekommen waren, wurden mit der Taufe in den „Leib Christi“ eingegliedert, und die Taufe war mehr als bloß ein Zeichen bzw. Hinweis auf ein göttliches Handeln am Sünder; sie war geisterfülltes Heilsgeschehen, im Grunde ein Geschehen, das ein Leben lang in jedem Getauften wirkte. Auch das Abendmahl wurde neu verstanden. Die Getauften feierten es gemeinsam, sie reichten einander Brot und Wein zur Erinnerung an den Tod ihres Herrn. Das war ein unübersehbarer antiklerikaler Akt, der die herausragende Tätigkeit des Priesters in der Abendmahlsfeier ausschloss. Die Banngewalt wurde dem Klerus entzogen und der Gemeinde übergeben. Sie half den Gläubigen, ihren Glaubensgehorsam zu festigen und einander in den Anfechtungen und Widrigkeiten des Alltags beizustehen. Nur so konnten sie die ihnen anvertraute Sorge um die Reinheit des Leibes Christi wahrnehmen. In dieser Gemeinde leben zu dürfen, schloss den von der weltlichen Obrigkeit verordneten Wehrdienst aus, da Blutvergießen und Töten viel Leid über andere brachte und jede Möglichkeit ausschloss, zu einer brüderlichen Gemeinschaft zu finden. Schließlich wird angedeutet, dass die Auslegung der Heiligen Schrift nicht von einem geistlichen Lehramt ausgeübt wird, sondern von den Gemeindegliedern selbst, denen die biblische Botschaft gilt. Sie bemühen sich im Gespräch darum, den Sinn der in der Schrift bezeugten Offenbarung herauszufinden. Das sola scriptura wird im Schoße der Gemeinde zur Quelle eines neuen Lebens. Diese Neuerungen haben einen gemeinsamen Ursprung. Sie entspringen dem biblischen Rechtfertigungsverständnis. Die Zuwendung Gottes zum Sünder stiftet die neue Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch sowie der Gläubigen untereinander, ein Geschehen unter der Führung des Heiligen Geistes. In der Gegenwart Gottes leben zu dürfen, war eine Einsicht, die viele ergriffen und angeregt hat, den Spu-

ren Jesu zu folgen und „in nüwe deß läbens und geist“ zu wandeln.³⁶ Diese Andeutungen eines eigenen Reformationsverständnisses wurden kurze Zeit nach ihrer Niederschrift mit der ersten Glaubenstaufe zu verwirklichen versucht.

Noch war mit diesem Schritt allerdings nicht die Absonderung von der offiziellen Kirche intendiert, es wurde nur zu zeigen versucht, wie eine Kirche im Sinne der Reformation eigentlich sein müsste. Doch der vehemente Widerstand, der den Täufern vor und nach der ersten Taufe von Zwingli und der Obrigkeit entgegenschlug, Verfolgung, Ausweisung, Haft oder Tod, zwang sie, sich von der offiziellen Kirche zu trennen und die Gründung einer eigenen Kirche anzustreben. Bald brachen täuferische Bewegungen auch anderswo auf, in Waldshut am Bodensee, im Grüninger Amt und in Appenzell, in Ober- und Mitteldeutschland, den Rhein hinunter im Elsass, am Mittelrhein und in den Niederlanden, in Norddeutschland und im Königreich Polen. Besonders markant waren die Gütergemeinschaften nach biblischem Vorbild (Apg. 2) auf den Bruderhöfen der Hutterer in Mähren. Tragisch endete das berühmte Täuferreich zu Münster 1535 nach der Belagerung durch reichsständische Truppen.

Dieser weitverzweigte Aufbruch der Täufer zeichnete sich durch eine Vielfalt reformatorischer Bewegungen mit ähnlichen, aber dann auch wieder verschiedenen Zügen aus, Bewegungen, die durch Abspaltungen entstanden waren, vor allem aber in jeweils unterschiedlichen regionalen Situationen ähnliche Erscheinungsformen hervorriefen, unterschiedliche, von ihrem jeweiligen Ursprungsort und dort wirkenden Traditionen bestimmte Bewegungen: friedfertige, aufmüßig-militante, apokalyptisch-furiöse oder sich zurückziehende Gruppierungen. Besser als der Begriff der Vielfalt trifft auf diesen Bewegungsreichtum der Begriff der Heterogenität zu, d. h. diese Bewegungen sind jeweils ganz eigenständig gewachsen. Gemeinsam war allen aber – ob geglückt oder missglückt – das Bemühen, der reformatorischen Rechtfertigungsbotschaft eine konkrete Gestalt zu verleihen. Die Konzentration auf das reformatorische Rechtfertigungsverständnis schloss eine Variationsbreite täuferischer Bewegungen nicht aus, im Gegenteil, sie forderte sie

36 Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, Bd. 1, hg. von Leonhard von Muralt und Walter Schmid, Zürich 1952, S. 18. Zum täuferischen Rechtfertigungsverständnis vgl. Hans-Georg Tanneberger: Die Vorstellung der Täufer von der Rechtfertigung des Menschen, Stuttgart 1999. Dagegen Hans-Jürgen Goertz: „Auf dem Boden des reformatorischen Evangeliums“. Die Rechtfertigungslehre im Täufertum – das Ende polemischer Urteile (wie 20), S. 259–284.

geradezu. So wurden möglichst viele relevanten Bereiche des Lebens in den Reformationsprozess hineingezogen, ja, das gesamte Leben dem Reich Gottes zugeführt. Jürgen Moltmann hat das biblische Zeugnis für eine Theologie der Hoffnung allgemein so ausgelegt: „Die kosmischen Vorstellungen der christlichen Eschatologie sind darum keineswegs mythologisch, sondern greifen in den offenen Vorraum des Möglichen vor aller Wirklichkeit hinein, formulieren das „Harren der Kreatur“ auf nova creatio und präludivieren das ewige Leben, den Frieden und die Heimat der Versöhnung aller Dinge. Sie bringen nicht nur zum Vorschein, was in der „Weltoffenheit“ des Menschen Zukunft bedeutet, sondern auch, wie in der „Menschenoffenheit“ der Welt Zukunft zu verstehen ist.“ Diese Auslegung kann Moltmann später zu der etwas großmütigen Äußerung führen, dass das friedfertige Täuferum „die einzige Reformationsbewegung“ (...) „allein aus Glauben“ gewesen sei.³⁷

III.

Die Erhebung der Bauern bzw. des gemeinen Mannes, die revolutionäre Agitation Thomas Müntzers und seiner Anhänger in Thüringen sowie die grundstürzende Erneuerung der Gemeinde, wie sie von den Täufern nicht nur in Zürich, sondern auch auf der Zürcher Landschaft angestrebt wurde, standen nicht beziehungslos nebeneinander. James M. Stayer hat erst kürzlich noch einmal ausführlich darauf hingewiesen, wie eng die Prototäufer und die frühen Täufer mit den aufständischen Bemühungen der ländlichen Gemeinden verbunden waren;³⁸ und bekannt ist, dass die Prototäufer in Zürich den Kontakt mit Thomas Müntzer suchten und ihm ihre Solidarität in der heftigen Auseinandersetzung mit Martin Luther mitteilten: „dine brüder vnd siben nüw jung

37 Jürgen Moltmann: *Theologie der Hoffnung*, 8. Aufl. München 1969, S. 195 f. und Ders.: *Reformation „allein aus Glauben“*, in: *Themenjahr 21: gewagt! Gemeinsam leben!* Hg. vom Verein 500 Jahre Täuferbewegung, Kassel 2021, S. 32. Die neueste monographische Untersuchung der täuferischen Rechtfertigungslehre sprach von einem synergistischen Verständnis der Rechtfertigung: Hans-Georg Tanneberger: *Die Vorstellung der Täufer zur Rechtfertigung des Menschen*, Stuttgart 1999; dazu kritisch: Hans-Jürgen Goertz: *Im Aufbruch der Reformation* (wie Anm. 20), S. 103–114.

38 James M. Stayer: *Der Deutsche Bauernkrieg und das Täuferum: 1524 und 1525*, in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 2024, S. 9–24. Vgl. Ders.: *The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods*, Montreal und Kingston 1991. Vgl. auch Matthias Hui: *Vom Bauernaufstand zur Täuferbewegung*, in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 1989, S. 113–144, vgl. ebenfalls Hans-Jürgen Goertz: *Aufständische Bauern und Täufer in der Schweiz*. In: Ders.: *Radikalität der Reformation. Aufsätze und Abhandlungen*, Göttingen 2007, S. 323–342.

Müntzer dem Luther³⁹. So hatten sie ihren programmatischen Brief an Müntzer unterschrieben. Mehr als sporadische, lose geknüpfte Assoziationen waren das nicht – typisch für Bewegungsabläufe in jener Zeit. Ein gemeinsames Konzept revolutionärer Ziele und Agitationen gab es nicht. Unmittelbar wirksam war jedoch vor allem die antiklerikale, revolutionäre Stimmung, die sie verbreiteten und die dem Jahr 1525 ein besonderes Gesicht verlieh. In dieser Situation waren recht unterschiedliche Bewegungen entstanden, die sich auf je eigene Weise weiterentwickelten, schnell erloschen oder ihren Charakter veränderten, von revolutionären Aktivisten zu den „Stillen im Lande“ beispielsweise. Solange Bewegungen die Szene bestimmten, waren alle auf der Suche, noch war alles im Fluss – bestenfalls auf dem Wege in das Reich Gottes. Die neutestamentliche Eschatologie kam dem reformatorischen Bewegungskarakter der Anfangszeit entgegen.

Nicht immer war es den Täufern gelungen, auch den Bauern und Müntzer nicht, ihr Rechtfertigungsverständnis so eindeutig zum Ausdruck zu bringen, dass der Verdacht einer Mitwirkung des Menschen an seinem Heil gar nicht erst hätte aufkommen können – ein Vorwurf, der für Luther offensichtlich Grund genug war, sie einer heftigen Verfolgung auszusetzen. Oft hatte der Imperativ, was für das Heil zu tun sei, den Indikativ, was Gott für den Sünder getan hat, verdrängt. Umgekehrt hatten Müntzer und die Täufer dem Wittenberger Reformator vorgehalten, der in forensischer Begrifflichkeit zum Ausdruck gebrachte Freispruch des Sünders bzw. das *Extra nos* der Heilszusage seien ohne Wirkung geblieben und hätten nichts zur Besserung des Lebens beigetragen. Doch beides war ein Missverständnis, das viel Leid und Elend über die Menschen damals gebracht hat. Ein solches Missverständnis kann nicht der Grund sein, das Jahr 1525 als ein besonderes Gedenkjahr nach fünfhundert Jahren auszurufen. Wird die Vielfalt reformatorischer Bewegungen aber als Reflex auf ein Leben in der Gegenwart Gottes gesehen oder, wie Menno Simons schrieb, als „Zeit der Gnade“ erfahren⁴⁰, ist es anders. Zu erinnern sein wird an die Kraft, die von der Gegenwart Gottes ausgeht und unablässig „neues Leben“ schafft.

Das ist der Grund, warum sich mit jedem Jahr, in dem an die Anfänge des Täufern erinnert wird, in einem Jubiläumsjahr ganz besonders,

39 ThMA 2: S. 365.

40 Heinold Fast (Hg.): Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier (Menno Simons: Fundament und klare Anweisung von der seligmachenden Lehre Jesu Christi 1539), Bremen 1962, S. 162.

die Frage nach der Identität der eigenen Kirche stellt.⁴¹ Was das „neue Leben“ stört oder vernichtet, wird aus der Welt zu schaffen sein, was ihm entspricht, wird gefördert und gepflegt.

41 Vgl. auch Astrid von Schlachta: Pausing, Reflecting, Responding: The Symbols and Meanings of Commemorations, in: Mennonite Quarterly Review, XCVI, 1, 2022, S. 110: „Commemorations bring history into the present and offer an occasion to reassess questions of identity.“