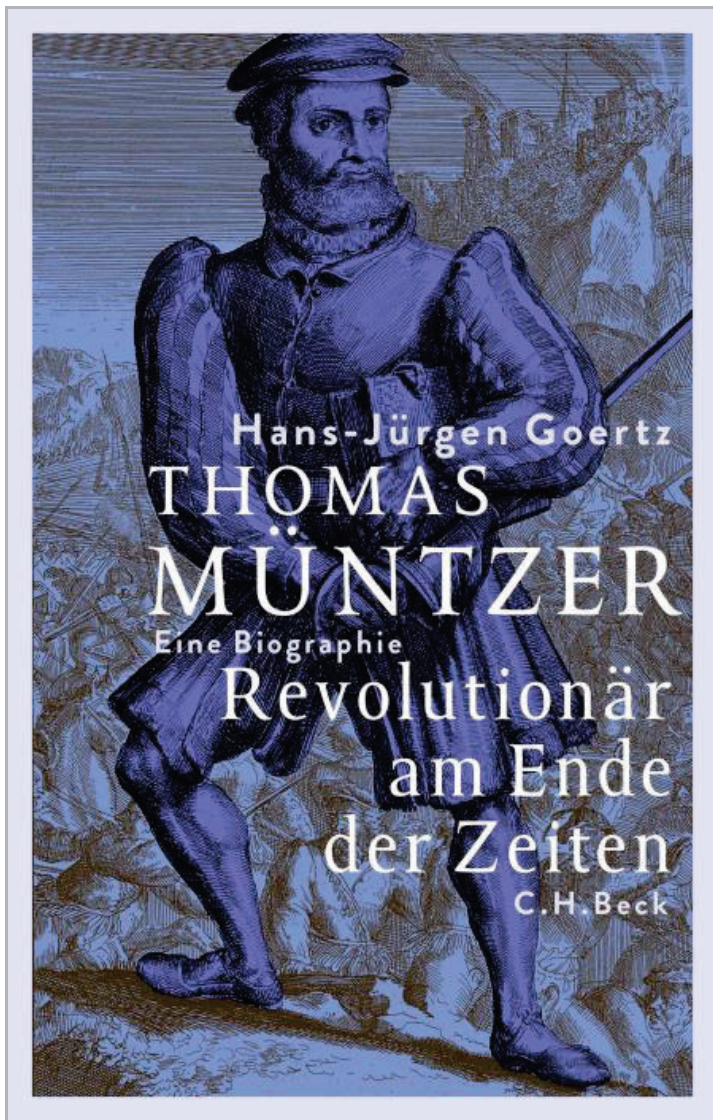


**Unverkäufliche Leseprobe**



**Hans-Jürgen Goertz**  
**Thomas Müntzer**  
Revolutionär am Ende der Zeiten

2025. 456 S., mit 75 Abbildungen  
ISBN 978-3-406-82462-3

Weitere Informationen finden Sie hier:  
<https://www.chbeck.de/37085236>

Hans-Jürgen Goertz

**Thomas Müntzer**



Hans-Jürgen Goertz

# Thomas Müntzer

Revolutionär  
am Ende der Zeiten

– Eine Biographie –

C.H.Beck

Dieses Buch erschien zuerst 1989 unter dem Titel  
«Thomas Müntzer. Mystiker, Apokalyptiker, Revolutionär»  
in gebundener Form im Verlag C.H.Beck,  
2015 überarbeitet und teilweise neu geschrieben unter dem Titel  
«Thomas Müntzer. Revolutionär am Ende der Zeiten».  
Für die vorliegende Ausgabe wurde das Buch erneut überarbeitet und auf die kritische  
Gesamtausgabe der Schriften Müntzers umgestellt.

Mit 25 Abbildungen und 1 Karte

2., überarbeitete und aktualisierte Auflage. 2025  
© Verlag C.H.Beck oHG, München 2015  
Wilhelmstraße 9, 80801 München, info@beck.de  
Alle urheberrechtlichen Nutzungsrechte bleiben vorbehalten.  
Der Verlag behält sich auch das Recht vor, Vervielfältigungen dieses Werks  
zum Zwecke des Text and Data Mining vorzunehmen.  
www.chbeck.de  
Umschlaggestaltung: Kunst oder Reklame, München  
Umschlagabbildung: Thomas Müntzer, Kupferstich von Romeyn de Hooghe,  
Niederlande, 1701. © ullstein bild/Granger, NYC  
Satz: Janß GmbH, Pfungstadt  
Druck und Bindung: CPI – Ebner & Spiegel, Ulm  
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier  
Printed in Germany  
ISBN 978 3 406 82462 3



verantwortungsbewusst produziert  
www.chbeck.de/nachhaltig  
produktsicherheit.beck.de

# Inhalt

<b>Einleitung</b>	7
<b>1. Wende der Zeit</b>	
Die Geburt der Neuzeit aus dem Geist der Apokalypse . . .	15
<b>2. Verwehte Spuren</b>	
Herkunft, Studium und Priester in Braunschweig (1489–1517) . . . . .	27
<b>3. Im Lager der Reformatoren</b>	
Ein streitbarer Reformator und Seelsorger (1517–1519) . . .	41
<b>4. Eine frühe Bewegung</b>	
Zwischen Propheten und Franziskanern: Positionsbestimmungen in Zwickau (1520/21) . . . . .	55
<b>5. Das eigene Programm</b>	
Der «neue Lobgesang des Heiligen Geistes» in Prag (1521)	77
<b>6. «Im Elend meines Vertreibens»</b>	
Erfurt, Nordhausen und Glaucha: Auf der Suche nach einer neuen Wirkungsstätte (1521/22) . . . . .	95
<b>7. Gottesdienstreform und Konflikte mit benachbarten     Obrigkeiten</b>	
«Seelwarter» in Allstedt (1523/24) . . . . .	III
<b>8. Fürsten, Volk und Widerstand</b>	
Eine politisch brisante «Fürstenpredigt» (Juli 1524) . . . .	133
<b>9. Letzte Gegensätzlichkeit</b>	
Der Streit mit Luther spitzt sich zu (1524) . . . . .	159

<b>10. «Ewiger Bund» und «Ewiger Rat»</b>	
Ein neues Regiment in Mühlhausen (1524/25) . . . . .	181
<b>11. Schlacht unter dem Regenbogen</b>	
Feldprediger im Bauernkrieg und Hinrichtung (1525) . . . . .	197
<b>12. Mystiker, Apokalyptiker, Revolutionär</b>	
Vom «Abgrund der Seele» zur «Veränderung der Welt» . . . . .	219
<b>13. Abgebrochen und doch vollendet</b>	
Hoffnung auf bessere Zeiten . . . . .	237
<b>Anhang 1</b>	
Verzerrte Bilder: Erinnerungskultur und historische Forschung . . . . .	249
Thomas Müntzer und die Theologie heute . . . . .	275
<b>Anhang 2</b>	
Karte . . . . .	288
Zeittafel . . . . .	289
Anmerkungen . . . . .	299
Literatur . . . . .	331
Bildnachweis . . . . .	347
Personen- und Ortsregister . . . . .	349

# Einleitung

Das Urteil über Thomas Müntzer unterliegt starken Schwankungen. Die einen brechen den Stab über den «ruhelosen Fanatiker», und die anderen bewahren dem «uneigennütigen Streiter für Wahrheit und Gerechtigkeit» ein ehrendes Andenken.<sup>1</sup> Faszination und Abwehr bestimmen den Umgang mit ihm. So ist es im Laufe der Jahrhunderte stets gewesen, und so war es schon zu seinen Lebzeiten. Sein Name sei, schrieb er einst, «dem armen durfftigen heufflin eyn susser geroch des lebens vnd den wollustigen menschen eyn misfallender grewell des swynden vorterbens».<sup>2</sup> An Thomas Müntzer scheiden sich die Geister – damals wie heute. Für manche ist er der Vorkämpfer für eine gerechte Gesellschaft, für andere ein Utopist oder Schwärmer, ein Prototyp unerhörter Widersetzlichkeit, gelegentlich auch ein Theologe, dessen Kritik an den Missbildungen in Kirche und Gesellschaft nicht in den Wind geschlagen werden sollte.

In den Jahren, in denen das fünfhundertjährige Reformationsjubiläum vorbereitet wurde (1517–2017), fiel die Aufmerksamkeit besonders auf Martin Luther und sein Werk. Auf den ersten Blick ist das verständlich; eigentlich aber galt es, die Anfänge der Reformation in Deutschland zu feiern und nicht einen einzigen Reformator oder die ausgereifte Gestalt des lutherischen Protestantismus. Die Anfänge waren turbulent und ihr Ausgang ungewiss, die Bemühungen um eine Erneuerung der Christenheit waren diffus und tentativ. Nachdenkliche und Eigenwillige, Gelehrte und Laien, Ungestüme und Zauderer, Friedfertige und Militante: Alle waren sie auf der Suche nach einer «trefflichen unüberwindlichen, zukünftigen Reformation», die Thomas Müntzer, der frühe Gegenspieler Martin Luthers, seinen sächsischen Landesherren in einer aufrüttelnden Predigt 1524 auf dem Schloss zu Allstedt in Aussicht stellte. Die Reformation entstand aus dem Gewirr vieler Stimmen, und Müntzers Stimme gehörte dazu.

Auf einem modernen Wandbild in der Dorfkirche zu Alt-Staaken



## Einleitung

in Berlin-Spandau steht Thomas Müntzer mit Martin Luther und Erasmus von Rotterdam, Philipp Melanchthon, Lucas Cranach d. Ä., Johannes Bugenhagen und Johannes Calvin unter dem Kreuz Christi. Der italienische Kommunist Gabriele Mucchi hat dieses Wandbild nach dem Fall der Mauer, die diesen Ort einst teilte, gemalt und Thomas Müntzer, dessen Leichnam nach der Hinrichtung vor den Toren Mühlhausens zur Schau gestellt und ohne kirchliches Geleit verscharrt worden war, in den Schoß der Kirche zurückgeführt. Sich unter das Kreuz Jesu Christi zu stellen, ist das Bekenntnis, auf göttliche Zuwendung und Erlösung aus Sünde und Schuld angewiesen zu sein. Wenn sich eine historische Epoche in einer Botschaft an die Nachwelt Ausdruck zu schaffen vermag, dann ist es für die Reformationszeit dieses Bekenntnis, an dem auch Thomas Müntzer mitgewirkt hat: Die Epoche, die als Zeitalter der Glaubensspaltung in die Geschichte einging, war im Grunde von einer tiefen Sehnsucht nach «versöhnter Einheit» erfüllt. So wurde das Wandbild von Alt-Staaken benannt.

Ein Reformator, der die gesellschaftlichen Verhältnisse radikal ändern wollte und dabei auf heftigen Widerstand stieß, ja, darüber sogar sein Leben verlor, hat gute Chancen, später einmal in die ideologischen Auseinandersetzungen um eine bessere Gesellschaft hineingezogen zu werden. Das geschah bereits im Zuge der Französischen Revolution und im deutschen Vormärz, im Kampf um die soziale Frage des 19. Jahrhunderts, zuletzt in den Spannungen des Kalten Krieges zwischen Ost und West und unter den Befreiungstheologen in Lateinamerika. Einerseits wurde Thomas Müntzer als Symbolfigur des Sozialismus verehrt und andererseits als Schwärmer oder Inkarnation des Bösen abgelehnt. Diese Auseinandersetzungen waren für ihn ein Glücksfall, denn sie brachten ihn ins Gerede und regten intensive Forschungen zu seinem Wirken an. So wurde er allmählich von Verunglimpfung und Denunziation befreit und zu einer Gestalt, die Historiker und Theologen in Ost und West miteinander ins Gespräch brachte und zu einem historisch angemessenem Verständnis der Reformation führte. Seither ist Müntzer aus dem wissenschaftlichen Diskurs um den Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit nicht mehr wegzudenken. Die intensive und weitverzweigte Beschäftigung mit ihm wird auf eindrucksvolle Weise in der voluminösen Bibliographie dokumentiert, die von Marion Dammaschke und Günter Vogler 2013 vorgelegt wurde.<sup>3</sup>

## Einleitung

Die Zeit des Kalten Krieges war in Deutschland die heißeste und zunächst ideologischste Phase der Müntzer-Forschung, bis sich in den 1980er Jahren die Müntzer-Deutungen in Ost und West einander annäherten. Aus dem Sozialrevolutionär *avant la lettre* wurde im Osten ein Theologe, der die «frühbürgerliche Revolution» vorantrieb, und aus dem schwärmerischen Himmelsstürmer wurde im Westen ein Prediger, der aus der Glut spätmittelalterlicher Frömmigkeit Funken schlug, die eine eigene reformatorische Theologie entfachten und eine «treffliche unüberwindliche, zukünftige Reformation» erwarten ließen. Animose Wissenschaftspolemik begann gegenseitiger Gesprächsbereitschaft zu weichen.

So wurden im Osten die älteren marxistisch-leninistischen Darstellungen Moisej M. Smirins und Manfred Bensings von Biographien abgelöst, die auf der Grundlage einer inzwischen ausgearbeiteten *Theorie der frühbürgerlichen Revolution* im Jubiläumsjahr 1989, als Müntzers fünfhundertster Geburtstag begangen wurde, eine revidierte Sicht dieses Reformators boten. Max Steinmetz veröffentlichte bereits 1988 eine Studie zur Frühentwicklung Thomas Müntzers, Gerhard Brendler und Günter Vogler folgten mit Gesamtbioographien im darauffolgenden Jahr.<sup>4</sup> Im Westen, in dem hier und da nur Spezialisten auf kleineren Konferenzen an Müntzer erinnert hatten, erschienen in jenem Jahr die Studien Ulrich Bubenheimers zu Herkunft, Bildung und frühreformatorischem Wirken Müntzers, Tom Scotts englischsprachige Biographie und meine biographische Darstellung *Thomas Müntzer. Mystiker, Apokalyptiker, Revolutionär*, die 2015 in einer revidierten und erweiterten Fassung wieder vorgelegt wurde.<sup>5</sup>

Wer Müntzer darstellen wollte, musste sich vom Zwang befreien, die Prinzipien der Deutung entweder nur in der Auseinandersetzung um soziale Ziele oder nur um die Bewegung des theologischen Gedankens zu suchen. Meine Biographie versuchte, die antagonistischen Deutungsalternativen, entweder Theologe oder Sozialrevolutionär, wie sie im Westen noch die monumentale Müntzerbiographie Walter Elligers bestimmten,<sup>6</sup> aufzulösen. Sie nutzte die Einsicht, dass die theologischen Überlegungen Müntzer mit innerer Konsequenz in den sozialen Kampf seiner Zeit führten und die reformatorische beziehungsweise revolutionäre Bewegung prägten. Gleichzeitig griff sie die Beobachtung auf, dass die gesellschaftlichen Spannungen der frühen Reformationszeit die Atmosphäre waren, in der seine Gedanken allmählich Gestalt an-

## Einleitung

nahmen – nicht in freischwebender Beliebigkeit, sondern in strengem Bezug auf die konkreten Erfahrungen im reformatorischen Aufbruch.

«Das Volk sind wir» – als diese Losung im Herbst 1989 in Kirchen, auf Straßen und Plätzen hier und da in Ostdeutschland skandiert wurde, wird mancher an das trotzig verheißungsvolle Wort Müntzers am Ende der *Hochverursachten Schutzrede* gedacht haben: «Das Volk wird frei werden und Gott allein will der Herr darüber sein.» Ich erinnere mich, wie Max Steinmetz mir auf einer Treppe in der Universität Halle, wo der Internationale Wissenschaftliche Kongress zum fünfhundertjährigen Geburtstag Thomas Müntzers im September 1989 stattfand, kopfschüttelnd zuraunte: «Nein, nein, mit Müntzer ist kein Staat zu machen.» Der Nestor der Müntzerforschung und Nationalpreisträger der Deutschen Demokratischen Republik muss das Ende seines Staates vorausgeahnt und sich eingestanden haben, dass es falsch war, staatliches Handeln mit Müntzer legitimieren zu wollen. Müntzer hatte das Heil in der religiös inspirierten Veränderung dieser Welt gesucht und nicht in der Stabilisierung bedrückender Lebensverhältnisse. Sein Wirken hat sich gegen eine einseitig soziale und politische Interpretation gesperrt und dazu angeregt, den Weg weiterzuverfolgen, die theologische Dimension seines Denkens mit den konkreten Verhältnissen in Kirche und Gesellschaft zu verknüpfen und immer deutlicher zum Ausdruck zu bringen.

Mit dem Fall der Mauer in Berlin geriet Thomas Müntzer zwar nicht in Vergessenheit, wohl aber begann die Erinnerung an ihn zu verblassen. Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit ihm wurde in ruhigere Bahnen gelenkt, riss aber nicht ab. Impulse aus den unterschiedlichen Forschungsansätzen in Ost und West flossen in die Arbeit der Thomas-Müntzer-Gesellschaft ein, die 2001 in Mühlhausen gegründet wurde und die Aufgabe übernommen hat, die Erinnerung an Müntzer zu pflegen, weitere Forschungen zu begleiten und zu fördern. So sind nicht nur neue Beiträge zur Gedankenwelt Müntzers entstanden, sondern auch zu seiner Erinnerung in Bildender Kunst, Literatur, Film, Fernsehen und schließlich sogar in der Numismatik. Diese Forschungen und die neu edierte *Thomas-Müntzer-Ausgabe* der Sächsischen Akademie der Wissenschaften haben mich angeregt, die Biographie aus dem Jubiläumsjahr 1989 gründlich zu überarbeiten und als einen Beitrag zur Vorbereitung des Reformationsjubiläums 2017 wieder vorzulegen.

Angeedeutetes konnte an zahlreichen Stellen vertieft oder genauer

## Einleitung

ausgeführt werden.<sup>7</sup> Das Grundkonzept der ersten Auflage vor fünf- undzwanzig Jahren ist jedoch beibehalten worden, ebenso der Akzent, der auf eine Fusion von mystischer Frömmigkeit und apokalyptischer Erwartung einer Wende der Zeiten gelegt wurde und auf die ersten Bausteine einer Theologie der Revolution zwischen Mittelalter und Neuzeit hinwies. Vieles ist jetzt aber detaillierter und nach der Wende in gewisser Weise auch entspannter dargestellt, die Zitate sind auf die Bände der neuen Gesamtausgabe umgestellt und deren minutiöse Erläuterungen und Kommentierungen bereitwillig genutzt worden. Schließlich ist die Theologie Müntzers noch ernster genommen worden – vor allem in der Erwartung, dass sie mit einigen Impulsen in die ökumenische Diskussion der Gegenwart aufgenommen werden könnte. So erklärt sich das Kapitel über *Thomas Müntzer und die Theologie heute* im Anhang.

In eine ähnliche Richtung, Theologie und soziale Gestaltung miteinander zu verbinden, hat ein Jahr später die umfangreiche Biographie gewiesen, die der Kirchenhistoriker Siegfried Bräuer und der marxistische Historiker Günter Vogler – oft unter Rückgriff auf ihre Forschungen in der Deutschen Demokratischen Republik – gemeinsam veröffentlicht haben: *Thomas Müntzer. Neu Ordnung machen in der Welt* (2016). Dennoch: «Eine Biographie über Thomas Müntzer zu schreiben, begegnet auch nach Jahrzehnten intensiver Müntzerforschung noch fast unüberwindlichen Schwierigkeiten.»<sup>8</sup> An dieser Beobachtung Eike Wolgasts aus dem Jahr 1981 hat sich trotz der verbesserten *Kritischen Gesamtausgabe* nicht viel geändert. Eine besondere Herausforderung für die Forschung stellt die kleine Zahl an Schriften Müntzers dar. Eigentlich hat er nur drei größere Traktate verfasst, die in der zweiten Hälfte des Jahres 1524 veröffentlicht wurden. Die Auflage dieser Schriften war nicht hoch. Die letzte Schrift, eine Antwort auf Martin Luthers *Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührerischen Geist* (1524), konnte zwar in Nürnberg gedruckt werden, sie wurde aber vor der Auslieferung beschlagnahmt und eingezogen. Nur einige Exemplare sind an das Licht der Öffentlichkeit gelangt; ihre Wirkung kann also nicht mehr groß gewesen sein. Vorausgegangen waren diesen Hauptschriften zwei kleinere Traktate, mit denen Müntzer sich zu Beginn desselben Jahres zu Wort meldete. Sie waren bereits in ruhigeren Tagen gegen Ende 1523 entstanden. Darin stellte er sein Glaubens- und Taufverständnis vor und trat mit einer herausfordernden Proklamation seiner reformato-

## Einleitung

rischen Absichten vor alle Welt: *Protestation oder Erbietung* und *Vom gedichteten Glauben* (1524). Er wollte «der evangelischen prediger lere in ein besser weßen furen».<sup>9</sup>

Müntzers publizistisches Werk ist eigentlich zu schmal, um eine ausgewachsene Biographie tragen zu können. Selbst wenn die zahlreichen Briefe Müntzers, die sporadischen Äußerungen und Zeugnisse, die überliefert sind, die Quellengrundlage erweitern, ist doch nur der Zeitraum von 1519 bis 1525 dokumentiert – zu knapp für die Darstellung eines ganzen Lebens. Nicht immer gelingt es, die näheren Umstände für wichtige Entscheidungen und Veränderungen im Leben dieses Revolutionärs aufzuklären. Vieles muss hypothetisch bleiben. Darauf habe ich in der revidierten Fassung noch stärker hingewiesen als in der ersten Auflage von 1989. Die Arbeit wird auch dadurch erschwert, dass Müntzers Gedanken sprunghaft sind, biblische Zitate werden assoziativ zusammengestellt und ersetzen oft das eigene Argument. Unzureichend sind auch die Hinweise auf die frömmigkeitsgeschichtlichen Quellen, die seiner Theologie zugrunde liegen. Vieles bleibt verborgen und ist selten genau zu bestimmen. Seine Sprache ist impulsiv und kreativ, voller Anspielungen und oft nicht leicht zu verstehen. Umso größer ist immer wieder das Erstaunen darüber, wie stark der Eindruck war, den Müntzers Sehnsucht nach einer zukünftigen Reformation in so wenigen Jahren seines unsteten Wirkens hinterlassen und wie lange er nachgewirkt hat.

Müntzer stellte die Theologie in den Dienst der «Veränderung der Welt».<sup>10</sup> So war eine «Theologie der Revolution» entstanden, die einen scharfen Angriff auf die geistlichen und weltlichen Autoritäten darstellt; und in der Art und Weise, wie Müntzer die gesellschaftlichen Erfahrungen theologisch verarbeitete und mit der Frage nach dem Heil verband, das im Glauben erfasst wird, erreicht auch unsere Zeit noch ein Anspruch, der nicht eingelöst ist: «das volck wirdt frey werden vnd Got wil allayn der herr dar uber sein.»<sup>11</sup> Eine von Gott begrenzte Freiheit garantiert eine Freiheit, die Menschen einander nicht gewähren können, auf die sie aber angewiesen sind, um menschenwürdig miteinander umzugehen. Aus diesem Grunde wird dieser «Theologe der Revolution», wie Ernst Bloch ihn einst nannte,<sup>12</sup> jeden herausfordern, der in seinen Bannkreis tritt. Thomas Müntzer soll nicht mit gespreizter Abwehr begegnet werden, auch nicht mit ungeteiltem Beifall, sondern mit kritischer Sympathie.

## Einleitung

Angesichts der unsicheren Quellenlage scheint mir der biographische «Versuch» nach wie vor die Form zu sein, in der sich Leben und Werk Müntzers auf angemessene Weise darstellen lassen. Ein Essay respektiert den schütterten Zustand der Quellen, die Lücken und die ungeklärten Einzelheiten, er braucht nicht die Persönlichkeit in der Fülle ihrer Lebensbezüge zu erfassen und kann sich auf Schwerpunkte konzentrieren, wenn sie nur bezeichnende Züge der Gestalt zum Vorschein bringen. Schließlich darf der deutende Zugriff hier stärker hervortreten als in einer ausgewachsenen Biographie, die sich mehr darum bemühen wird, ihrem Helden zu einer angemessenen Selbstdarstellung zu verhelfen, als den Schwierigkeiten Ausdruck zu verleihen, die demjenigen bereitet werden, der sich ihm nähert.



– I –

# Wende der Zeit

## Die Geburt der Neuzeit aus dem Geist der Apokalypse

Die «voränderung der welt» steht «itzt vor der thoer», so nahm Thomas Müntzer seine Zeit wahr: Altes zerfiel, und Neues bahnte sich an.<sup>1</sup> Er meinte das nicht oberflächlich. Vielmehr war er zutiefst davon überzeugt, dass der Mensch sich von Grund auf ändern müsse, nicht der Mensch allein, sondern mit ihm auch die Institutionen und Ordnungen, in denen er lebte, Obrigkeit und Kirche, Wirtschaft und Kultur, «auff das sich das yrdische Leben schwencke in den hymel».<sup>2</sup> In diesen Sätzen mischt sich einiges: eine Diagnose der Zeit mit der Sehnsucht nach einer besseren Welt und der Aufforderung, sich auf die Bewegung der Gegenwart mitwirkend einzustellen.

Nicht jeder Zeitgenosse hatte die Zeichen der Zeit erkannt oder in einem bestimmten Sinn zu deuten gewusst, nämlich als eine in kosmische Dimensionen ausgreifende Veränderung individueller und gemeinschaftlicher Befindlichkeit. Müntzer jedenfalls formte das Gedankengut der Deutschen Mystik, das er aufnahm, zu einer neuen Innerlichkeit aus und entfachte die Glut apokalyptischer Erwartung, wie sie im späten Mittelalter gehegt wurde, zu revolutionärem Feuer, das die Welt in Brand stecken, die ganze Christenheit läutern und erneuern sollte.

Die Erwartung allgemeiner Veränderung wurde zum Kern eines Programms, das sich im Kampf um die Reformation schnell herausbildete, Anhänger fand und Widersacher auf den Plan rief. Das Programm scheiterte. Über die Ursachen dieses Scheiterns wird noch zu sprechen sein, doch schon jetzt kann gesagt werden: Auf keinen Fall lässt sich der Misserfolg damit erklären, dass Müntzers Gespür für notwendige Veränderungen trügerisch gewesen wäre. Zu viel lag im



## Wende der Zeit

Argen, nicht nur in der Kirche, sondern auch in den weltlichen Herrschaften und im sozialen Gefüge. Zahlreiche Stimmen wurden laut, die den Niedergang der Kirche und den Verfall kaiserlicher Macht beklagten und sichtlich verstört am Ende darauf reagierten, dass «gantz kain ordnung» mehr im Reich sei.<sup>3</sup>

Im 15. Jahrhundert häuften sich die Klagen über die Misstände in der Kirche und riefen die Sehnsucht nach Reformen wach. Die konziliare Forderung nach einer Erneuerung der Kirche «an Haupt und Gliedern» hatte keine nachhaltige Wirkung gezeigt, umso heftiger fühlte sich jetzt der Laie beunruhigt. Selbst wenn er vielleicht intensiver als früher am religiösen Leben in den mannigfaltigen Formen seiner kultischen Bräuche beteiligt war, beklagte er vor allem den Autoritätsverfall des Papstes in Rom. Reichtum und prunkvolle Selbstdarstellung, Habsucht und die Unerbittlichkeit seiner politischen Macht hatten ihn um die Glaubwürdigkeit eines Stellvertreters Christi auf Erden gebracht. Viele begegneten ihm mit Misstrauen oder Respektlosigkeit. Eine kleine Anekdote illustriert das vielleicht am besten: «Einmal ritt ein Papst übers Feld, da kam eine alte Frau, eine Bettlerin, zu ihm und beehrte um Gottes willen einen Schilling von ihm. Er sprach: «Nein, es ist zuviel.» Die Frau sprach: «So gebt mir einen Plapphart.» Er sprach: «Nein.» Die Frau sprach: «Gebt mir einen Kreuzer.» Er sprach: «Nein.» Die Frau sprach: «Macht den Segen über mir.» Er machte das Kreuz über sie. Die Frau sprach: «Wäre mir Euer Segen einen Heller wert, so hättet Ihr ihn mir auch nicht gegeben.» Hiermit ging die Frau davon.»<sup>4</sup>

Die Geldgier des Heiligen Stuhls hatte das Volk an einer empfindlichen Stelle getroffen, nicht nur den kleinen Mann, sondern auch die hohen Herren. Auf den Reformreichstagen machten weltliche und geistliche Reichsstände Front gegen den Geldabfluss nach Rom. Die *Gravamina nationis germanicae* wurden beraten und zum Instrument einer territorialen und reichsständischen Politik entwickelt, die den Einfluss Roms zurückdrängen sollte. Lautstark mischte sich der humanistische Literat Ulrich von Hutten ein und trug viel dazu bei, die Autorität des Papstes zu untergraben und Rom ins Gerede zu bringen: «Du bist die weit tüchtig Scheuer der Welt, darin man führt und sammenträgt, was man von jedermann geraubt und genommen hat. Darinnen mitten sitzt der unerstättlich Geizworm, der viel verschlindt und stets einen großen Haufen guter Frücht verzehret, umgeben von

## Wende der Zeit

seinen Mitfressern, die uns erstlich unser Blut ausgesogen, danach vom Fleisch gefressen, bis sie uns jetzo (ach; Christ Herr!) an das Mark kommen, zerbrechen uns die innerlichsten Bein, und was noch übrig ist, wöllen sie auch verzehren. Suchen hie Deutschen nit Woffen harfür? Gehen sie die nit mit Eisen und Flammen an? Das seind Räuber dieser Nation, die vergangener Zeit und etwan allein aus Anreizung ihrer Begier, jetzo aber mit Kühnheit und Grimm berupfen und berauben ein Volk, der Welt Regierer, saufen aus den Schweiß und Blut der armen Deutschen, erfüllen ihren geizigen Hunger, erhalten ihr unrein Leben mit dem Ingeweid unseres Armuts.»<sup>5</sup>

Das war ein vehementer Aufruf zum Widerstand gegen geistliche Tyrannei, der Auftakt zum «Pfaffenkrieg», den der gekrönte Dichter später auf der Ebernburg Franz von Sickingens in der Pfalz ausrief. Inzwischen war auch der Streit um den Ablass entbrannt, den Martin Luther 1517 vom Zaun gebrochen hatte, um gegen die Fiskalisierung des Glaubens, den Handel mit der heiligen Ware, dem Heil der Seele, zu Felde zu ziehen. Schneller als es Luther recht war, geriet der Papst ins Kreuzfeuer der Kritik, und der Streit wuchs sich zu einem frontalen Angriff auf die Grundfesten der römischen Kirche aus: Der Papst wurde für den bejammernswerten Zustand der Kirche verantwortlich gemacht und zur Rechenschaft gezogen. Er sei längst nicht mehr der Stellvertreter Christi auf Erden, meinte Luther, sondern der Antichrist, der sich in den Tempel Gottes gesetzt habe und die Christenheit zugrunde richte. Will-Erich Peuckert schrieb in seinem Buch über *Die große Wende*: Mit dem Antichrist «ist dem Abgrunde eine Pforte geöffnet worden, und er bricht durch diese Pforte ein, er greift von ihr aus in die menschliche Geschichte».<sup>6</sup> Der Streit mit dem Papst begann apokalyptische Dimensionen anzunehmen. Der Verfall der päpstlichen Autorität, der kirchenpolitische Kampf und das Theologengezänk entwickelten sich zu einem kosmischen Drama, das die Trübsale einleitete, die das Ende der Welt bald herbeiführen würden. Eine große Veränderung bahnte sich an. Mit seiner Diagnose der gegenwärtigen Situation bewegte sich Thomas Müntzer grundsätzlich in der avantgardistischen Strömung seiner Zeit.

Der «neronische(r), heilige(r) allerhultzeiste(r) bapst und pruntztopf zcu Rome», so verhöhte Müntzer den Papst als den grausamen Verfolger der Christen, den hölzernen Götzen, den Nachttopf in der Heiligen Stadt.<sup>7</sup> Das war despektierlich, aber ein Thema war der Papst im

## Wende der Zeit

Grunde nur am Anfang unter dem Eindruck von Martin Luthers Leipziger Disputation mit Johannes Eck 1519, jedoch nicht mehr im Fortgang des reformatorisch-revolutionären Streits. Die Macht des Papstes war gebrochen, eine wirkliche Gefahr stellte sie nicht mehr dar. Als weitaus bedrohlicher erschienen Mönche und Nonnen, Domherren, Bischöfe und Prälaten, Priester und Vikare, des «Teuffels Pfaffen», mit einem Wort: die gesamte Hierarchie des Klerus vor Ort.

Der Kampf gegen die «Pfaffen» hatte Tradition. Über die Faulheit und das Wohlleben der Mönche wurde geklagt, über die Trunksucht und sexuelle Begierde der Priester, die Vernachlässigung ihrer Amtspflichten und die unablässige Jagd nach Pfründen. Die Scheinheiligkeit der Bettelmönche, die scharenweise in Städte und Dörfer einfielen und im Namen apostolischer Armut den Reichtum der Kirche mehrten, verärgerte Bürger und Bauern. Ebenso empörte sie die Dreistigkeit, mit der geistliche Herren über Ehebrecher zu Gericht saßen, während sie selbst im Konkubinat lebten, oder mit der Klöster ihre Steuerfreiheit nutzten und mit ihrem billig produzierenden Gewerbe vielerorts das zünftlerische Handwerk in Bedrängnis brachten.

Der Sittenverfall des geistlichen Standes bot schon vor der Reformationszeit reichlich Stoff für Pfaffenschwänke, Hohn und Spott, auch für Entrüstung und Hass. Priester wurden eingeschüchtert und von den Altären vertrieben, von den Kanzeln gestoßen oder mit Steinen beworfen; ihre Häuser gingen gelegentlich in Flammen auf; ihnen wurde mit Mord und Totschlag gedroht. Zu weit hatte sich der Klerus vom Leitbild des *homo religiosus* entfernt, der um sein Heil besorgte Laie konnte diesen Zustand nicht länger hinnehmen. Ihm musste Erasmus von Rotterdam, der sich vergleichsweise milde äußerte, aus dem Herzen sprechen: «Was bei den Fürsten Brauch, ahmen Päpste, Kardinäle und Bischöfe schon lange nach und überbieten es fast. (...) sie weiden sich selber und überlassen die Sorge um ihre Schafe entweder Christo oder bürden sie einem Bruder, wie man sagt, einem Stellvertreter auf. Nicht einmal ihr Titel Episcopus gibt ihnen zu denken; sie vergessen, daß er Aufseher heißt, also Arbeit, Sorge, Unrast. Freilich, wo es gilt Gelder zu fischen, da führen sie scharf Aufsicht, da gibt es kein «blindes Umhersehn».»<sup>8</sup>

Überall wurde der Vorwurf laut, die Hirten hätten ihre Schafe im Stich gelassen, in die Irre geführt oder seien wie Diebe und Räuber in den «Schafstall Christi» eingedrungen und unter die verängstigte



Der Ritter ist ein Reiter der Apokalypse. Krieg, Schrecken und Tod überall, im Himmel genauso wie auf Erden. Die Welt ist aus den Fugen geraten, ihr Ende ist nahe. Aus: «Ein neue außlegung. Der seltsamen wunderzeichen vnd wunderpürden, so ein zeyther in reich, als vortoten des Almächtigen Gottes» von Joseph Grünpeck. Titelholzschnitt, 1507

## Wende der Zeit

Herde gefahren. Sie schinden und schaben die Schafe, hörte man, sie herrschen über die Menschen, aber sie dienen ihnen nicht. Jesus Christus dagegen diene und herrsche nicht. Sicherlich sind solche Beschreibungen oft übertrieben. Die Kontraste, auf die sie hinweisen, müssen aber nachdenklich stimmen. Sie ließen ein Klima entstehen, in dem Predigt, Propaganda und Agitation für eine Erneuerung der Christenheit wirkten und Luthers Losung vom «Priestertum aller Gläubigen» einen Resonanzboden boten, der sie verstärkte und ihr eine breit gestreute Aufnahme sicherte.

So wurde in zahlreichen Reichsstädten und Territorien die soziale Auflösung des geistlichen Standes eingeleitet. Klöster leerten sich oder wurden gestürmt, Mönche und Priester suchten sich neue Berufe, Nonnen heirateten, übernahmen diakonische Aufgaben oder kehrten zu ihren Familien zurück, Kirchengüter gingen in weltliche Hände über. Der spätmittelalterliche Antiklerikalismus erzielte eine Wirkung, die an den Grundlagen der mittelalterlichen Ständeordnung rüttelte, indem er den ersten Stand aus dem sozialen Gefüge der Zeit herausbrach. In diesem Antiklerikalismus, der bereits ritualisierte Gesten der Verweigerung, der Aufsässigkeit und des Widerstandes ausgebildet hatte, steigerte sich religiös und sozial motivierte Entrüstung zu revolutionärer Brisanz. Die *ecclesia Christi* begann sich von der *ecclesia Antichristi* zu trennen, so haben Zeitgenossen es empfunden. Die Klerikerkultur im weitesten Sinne des Wortes war im Begriff, endgültig der Laienkultur zu weichen.<sup>9</sup> Das subjektive Bewusstsein der Avantgarde deckte sich mit dem objektiven Gang der Geschichte. Eine neue Zeit war angebrochen.

Es war zweifellos die antiklerikale Atmosphäre, die einen nachhaltigen Einfluss auf Müntzer ausübte, sein Denken formte und sein Handeln beflügelte. Genau genommen war der Antiklerikalismus nicht eigentlich das Reservoir, aus dem Müntzer und andere Reformatoren Gedanken schöpften, um Theologie und Kirche zu kritisieren und zu erneuern. Er war viel mehr der «Sitz im Leben», der reformerischen Losungen und Ideen ihre Form gab, sie mit den konkreten Problemen der Menschen im Alltag verband und Bewegungen entstehen ließ, die sich nicht auf den Raum des kirchlichen Lebens beschränkten, sondern auch auf das politische und gesellschaftliche Leben ausgriffen. So ist es nicht zufällig, dass die weltlichen Obrigkeiten alsbald auf Müntzer aufmerksam wurden: der Rat in Braunschweig und Zwickau, die

## Spiegel der natürlichen himmlischen

vnd prophetischen sehungen aller trabsalen/angst/ vñ  
not/die vber alle stende/geschlechter/ vnd gemayn  
den der Cristenheyt / sunderbar so dem Krebsen  
vñ Scorpion auß natürlichē einfluß des himels  
vnderworfen sein/vñ in dem sibenden Clima ob  
cirkel begriffen/in kurzen tagen geen werdenn/  
Durch den würdigen hern Joseph Grünpeck zu  
Nürnberg beschriben.



Das Schiff der Kirche geht unter. Aus dem «Spiegel der natürlichen, himmlischen und prophetischen Sehungen» von Joseph Grünpeck, 1508

Landesherrn in Weimar und Dresden, der Magistrat der Reichsstadt Mühlhausen am Harz und schließlich der Herzog von Braunschweig und der Landgraf von Hessen. Der Antiklerikalismus zog das kirchliche, politische und gesellschaftliche Gefüge in Mitleidenschaft.<sup>10</sup>

Nicht nur das Ansehen des Papstes und der Hierarchie des Klerus, auch die Autorität des Kaisers, der anderen Säule des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation, war angeschlagen. Die Reform-

## Wende der Zeit

reichstage, die in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts einberufen wurden, um den Verfall des Reiches abzuwenden, nützten im Grunde nicht der Krone, sondern den Territorialherren, die ihre Herrschaften organisatorisch, rechtlich und wirtschaftlich auszubauen versuchten. Die Fürsten wurden zu den Mächtigen im Reich. Der territoriale Ausbau ging zu Lasten kaiserlicher Reichsmacht, er brachte aber auch die niederen Gewalten in Bedrängnis: den Landadel, die Ritter und Grundherren. Die Spannungen in der Herrschaftselite verstärkten sich und konnten oft nur in mühsamen Beratungen auf Reichs- und Landtagen unter Kontrolle gehalten werden.

Spannungsreich gestalteten sich auch die Beziehungen zwischen Landesherren oder kaiserlichen Behörden auf der einen Seite und Reichsstädten auf der anderen. Mit ihrer Politik, die reichsstädtische Freiheit zu wahren, zu festigen oder zu verteidigen, mussten sie darauf bedacht sein, sich den Schutz des Kaisers zu erhalten, durften also keine offensive antikaiserliche Politik betreiben.<sup>11</sup> Nur auf diese Weise gelang es ihnen, sich gegenüber den Landesherren zu behaupten, in deren Territorien sie einen Fremdkörper darstellten. Diese Zwangslage brachte die Städte oft in eine prekäre Lage.

Sowohl in den Territorien als auch in den Reichsstädten wurde eine ähnliche Politik gegenüber der Kirche und dem Papst in Rom verfolgt. Landesherren und Magistrate versuchten, die geistliche Gerichtsbarkeit in ihren Herrschaften zurückzudrängen, die Kirchenhoheit zu erlangen und den Geldabfluss nach Rom zu begrenzen, also ein landesherrliches beziehungsweise städtisches Kirchenregiment zu errichten. So wird verständlich, dass die weltlichen Obrigkeiten empfindlich reagierten, sobald Ketzer oder Reformer die politisch und diplomatisch kontrollierten Konflikte zwischen den weltlichen und geistlichen Gewalten störten und eigene Wege zu einer Erneuerung der Christenheit suchten. Als solche Störmanöver wurden besonders die antiklerikalen Tumulte empfunden. Eine Reformation konnte es in dieser Situation nur mit den weltlichen Obrigkeiten geben, keineswegs ohne und erst recht nicht gegen sie. Wer es wagte, gegen die Herren dieser Welt die Kirche zu reformieren, brachte aus ihrer Sicht allenfalls Aufruhr hervor, und genauso wurden die antiklerikalen Aktivitäten auf den Kanzeln, in den Gassen und auf den Plätzen von der politischen Elite eingeschätzt.

Auch hier deutete sich eine Wende der Zeit an. War das Kräftegleichgewicht zwischen Kirche und Obrigkeit im Mittelalter noch einiger-

## Wende der Zeit

maßen gewahrt, bahnte sich mit dem Ausbau der Landesherrschaften eine Entwicklung an, in der die Selbstständigkeit der Kirche eingeschränkt wurde. Die Befreiung der Gläubigen von der Bevormundung durch den Klerus, das Ziel der reformatorischen Bewegungen, mündete schließlich in eine Abhängigkeit der Kirche vom weltlichen Arm ein. Der Landesherr wurde in den späteren protestantischen Territorien zum «Notbischof».

Die angedeuteten Veränderungen blieben letztlich nicht ohne Einfluss auf den «gemeinen Mann», auf die breite, an der Herrschaft bisher nicht beteiligte Schicht in der Stadt und auf dem Land. Zunächst kam dem «gemeinen Mann» immer mehr zu Bewusstsein, dass auch die «Kleinen» in dieser Welt etwas auszurichten haben. «Es soll velleicht sein, dye cleinen sollen erhocht werden und dye gewaltigen nyder getrucket, als Cristus in dem ewangelio sagt», so steht es in der *Reformatio Sigismundi*, einer erfolgreichen Reformschrift, die 1476 im Druck vorlag, «es sten auff die ungelerten und greiffen den himel und dye gelehrten und geistlichen geen in dye helle.»<sup>12</sup> Die Aufnahme dieser biblischen Weissagung ging mit der schon im antiklerikalen Kampf beobachteten Laisierung kirchlichen Lebens einher, sie verstärkte noch diese Tendenz und trieb sie zu einer aufrührerischen Konsequenz. Auch Müntzer hatte eine ähnliche Weissagung auf seine Zeit angewendet und über den geistlichen Bereich hinaus auf den weltlichen ausgedehnt. Ebenso drang die volkstümliche Losung aus dem englischen Bauernkrieg von 1383 in die deutschen Lande ein und schürte Protest und Aufsässigkeit unter den Bauern:

Als Adam grub und Eva spann,  
wo war denn da der Edelmann?

Die Grundherren hatten sich in ihrer politisch und wirtschaftlich angespannten Lage gezwungen gesehen, den Druck an ihre Hintersassen weiterzugeben, und verschärften die politische, rechtliche und wirtschaftliche Situation der Bauern so stark, dass sich der *Bundschuh* am Oberrhein und der *Arme Konrad* in Württemberg erhoben und Unruhe ins Land brachten. Schnell flossen ähnliche Bestrebungen des «gemeinen Mannes» in den Städten mit den Unruhen auf dem Lande zusammen, so dass der Geist des Kommunalismus, wie Peter Blickle ihn nannte, das Gemeinwesen entscheidend veränderte.<sup>13</sup> Zahlreiche Zunft-



## Wende der Zeit

bürger rotteten sich zusammen, liefen auf die Straßen, zogen vor die Rathäuser und bedrohten Ratsherren und Bürgermeister auf handfeste Weise. Der «gemeine Mann» wollte am Regiment der Stadt beteiligt werden und erreichte in den meisten Städten auch sein Ziel. So verstärkte sich der seit dem 14. Jahrhundert aufkeimende Kommunalismus in der Stadt und auf dem Land: Die genossenschaftlich organisierte Gemeinde, eine Art Selbstverwaltung, wuchs heran und wurde zu einer Lebenswelt, die mit der hierarchisch strukturierten Herrschaft des ersten und zweiten Standes zunehmend in Konflikt geriet. Nicht der «Herr», sondern der «Bruder» wurde zum politischen Leitbild des «gemeinen Mannes». Die antiklerikale Atmosphäre verschmolz mit dem kommunalen Geist; und es ist nicht zufällig, dass Müntzer zu einem Anwalt des «armen Ackermanns» und des «Handwerkmanns» wurde und schließlich zu einem tonangebenden Mitstreiter in der «Revolution des gemeinen Mannes» von 1525.<sup>14</sup>

Hinter den Erschütterungen auf dem Lande und in den Städten standen schleichende Veränderungen der wirtschaftlichen Lage insgesamt. Nach und nach verdrängte das Handelskapital die Grundrente, das heißt, das «große Geld» wurde nicht mehr aus dem Grund und Boden herausgeholt, sondern aus Investitionen in Handel und Gewerbe. Die Eigendynamik des Geldverkehrs und des Kreditwesens begann sich in größerem Stil auszuwirken, die Klagen über Wucher und Zins nahmen zu. Das zünftlerische Handwerk in den Städten wurde durch die Errichtung größerer Gewerbebetriebe, Manufakturen und Verlage sowie das Ausweichen der gewerblichen Produktion auf das Land in Bedrängnis gebracht. Monopolgesellschaften etablierten sich und übten eine ruinöse Wirkung auf kleinere Kaufleute und Handwerker aus. Bergwerke wurden errichtet, und neue Ansiedlungen entstanden in ihrer Nähe. Der «Bergseggen» zog manches soziale Elend nach sich, wo nur wenig für eine ausreichende Versorgung der Bevölkerung getan wurde oder die Gruben und Stollen verlassen wurden, die Menschen von heute auf morgen also buchstäblich auf der Straße saßen. Der Silberbergbau im Erzgebirge, besonders aber der Kupferbergbau in der Mansfelder Gegend spielten für Müntzers Wirken eine wichtige Rolle. Bergknappen schlossen sich der bäuerlichen Bewegung an und unterstützten seine Pläne.

Es ist schwer zu beurteilen, inwieweit das Eindringen frühkapitalistischer Warenproduktion tatsächlich schon die herkömmliche Wirt-

## Wende der Zeit

schaftsweise zerrüttete und auf alle Lebensbereiche verändernd wirkte. Ansätze in diese Richtung hatten sich zweifellos ausgebildet und zu Krisen geführt: Manche Handwerker verarmten, Gesellen hatten kaum noch Aufstiegschancen, Tagelöhner zogen durch die Lande und suchten nach Arbeit, ein Teil der bäuerlichen Bevölkerung konnte sich nur noch mit Nebenerwerb am Leben halten. Der Bettel nahm zu. Die gesamte Gesellschaft wurde einer wachsenden sozialen Differenzierung unterworfen. Spannungen, die immer schon bestanden, steigerten sich zu sozialen Konflikten.

Der schwerste soziale Konflikt im Zuge der frühreformatorischen Bewegungen war zweifellos der Deutsche Bauernkrieg. Für Müntzer begann auf dem Schlachtfeld das endzeitliche Gericht Gottes über eine von Gottlosen beherrschte Welt. Eine apokalyptische Deutung gab diesem Ereignis auch Martin Luther. In den Haufen der Bauern sah er eine vom Satan entfesselte Rotte ins Verderben ziehen. Auf den ersten Blick scheint die apokalyptische Deutung des Zeitgeschehens einen irrationalen, immer noch mittelalterlichen Zug zu tragen und die Ansätze zu verschleiern, die über die eigene Zeit hinaus in eine andere, vielleicht auch bessere Zukunft wiesen. Eine aufschlussreiche Analyse des Zeitverständnisses im Mittelalter hat Aaron J. Gurjewitsch in seinem Buch *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen* (1980) vorgelegt. Trotz der Ansätze eines zielgerichteten, auf das Ende der Welt zulaufernden Zeit- und Geschichtsverständnisses sei die Zeit doch letztlich unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit betrachtet worden und der Mensch unfähig gewesen, «Welt und Geschichte in ihrer Entwicklung zu sehen». Das habe die Menschen im Mittelalter von den Menschen in der Neuzeit unterschieden: «Der Mensch befand sich nicht als in der Zeit existierend; existieren bedeutete für ihn verweilen, nicht aber, sich in einem Prozeß des Werdens befinden.»<sup>15</sup>

Reinhart Koselleck hat die Jahrhunderte von 1500 bis 1800 als eine Epoche beschrieben, in der sich ein neues Bewusstsein von Zeit herauszubilden begann, und angedeutet, dass dieses neue Zeitbewusstsein nicht in einer weltanschaulichen Aufbruchstimmung, sondern in der bedrängenden Erfahrung gründete, dass Welt und Zeit ihrem Ende zulaufen. Die Erwartung des Weltendes im Weltgericht war einerseits so intensiv, dass die Frist, die noch blieb, sich verkürzte und das Bewusstsein sich beschleunigender Zeit wachrief; andererseits war diese Erwartung so fordernd, dass alles Handeln der Menschen darauf ausgerichtet

## Wende der Zeit

wurde, den einsetzenden Veränderungsprozess zu beschleunigen. Die Zeit wurde als Vektor vorgestellt. Das kommt zwar im Vorstellungsrahmen spätmittelalterlicher Apokalyptik bereits zum Ausdruck, ist aber ein Zeitbewusstsein, das modern anmutet: so noch nicht da gewesen, ganz neu. In seiner säkularisierten Form rechnete dieses Zeitbewusstsein nicht mehr mit dem Ende der Geschichte, sondern mit einer Zukunft, die einen Raum politischer Gestaltung öffnet, in dem Kalkül und Prognose als Instrumente der Politik und Sozialplanung eingesetzt werden.<sup>16</sup> So hat sich nach Koselleck eine «Verzeitlichung der Geschichte» eingestellt;<sup>17</sup> und genau das ist der moderne Zug im «apokalyptischen Saeculum», wie Will-Erich Peuckert einst die Zeit um 1500 nannte.<sup>18</sup> Der Geist der neuen Zeit wurde vor allem und zuerst im Schoße spätmittelalterlicher Apokalyptik geboren und nicht nur, wie gewöhnlich angenommen wird, in Renaissance, Humanismus und Aufklärung. Das «Ende der Welt» wurde zum «Beginn der Neuzeit» und Thomas Müntzer zum Vorboten einer neuen Zeit.

# Verwehte Spuren

## Herkunft, Studium und Priester in Braunschweig (1489–1517)

Die Spuren, die zu Thomas Müntzers Herkunft, seiner Kindheit und Jugend, seinem Bildungsgang und den ersten Schritten ins berufliche Leben führen, sind verweht. Zu entdecken sind nur noch verstreute, teilweise versteckte und wenig ausdrucksstarke Hinweise. Ihnen sind in letzter Zeit vor allem Ulrich Bubenheimer und Siegfried Bräuer noch einmal nachgegangen.<sup>1</sup>

Weder der Geburtsort noch das Geburtsjahr Müntzers sind amtlich verbürgt. Doch besteht kein Zweifel daran, dass er in Stolberg am Harz geboren wurde. *Im Prager Sendbrief* von 1521 stellt er sich selbst vor: «Ich Thomas muntzer bortig vonn Stolbergk.»<sup>2</sup> Darauf verweisen bereits die Matrikel der Universität Frankfurt an der Oder (1512), später einige Briefe und schließlich der Titel seiner *Protestation oder empietung* (1523).<sup>3</sup> Außerdem haben genealogische Forschungen seinen Familiennamen in Stolberg nachweisen können, auch wenn sich die Ahnentafel, die Hermann Goebke aufstellte, als «phantasievolle Konstruktion» erwiesen hat. Sicher ist, dass «die Stolberger Müntzer zur städtischen Ober- und Mittelschicht gehörten» und in beruflichen Beziehungen zum Haus der Grafen standen.<sup>4</sup> Ungewiss bleibt jedoch, ob das auch für die Familie Thomas Müntzers selbst gilt. Von ihr ist kaum etwas bekannt.

Müntzer ist in einer kleinen Stadt mit zwei- bis dreitausend Einwohnern zur Welt gekommen, die vom Handwerk, Handel und Kupferbergbau lebte, aber abseits des politischen und kulturellen Geschehens jener Zeit lag. Selbst der aufblühende Bergbau am Südharz hatte das Leben der Bürger wohl nicht sonderlich geprägt. Mit den Stadtherren, den Grafen von Stolberg und Wernigerode, gab es offensichtlich keine auffälligen Schwierigkeiten.

## Verwehte Spuren

Ulrich Bubenheimer hat auf die engen Beziehungen zwischen Stolberg und Erfurt hingewiesen, die für Müntzer nicht unbedeutend waren. Sowohl Stolberg als auch Erfurt gehörten zum Erzstift Mainz. Die theologische Fakultät der Universität Erfurt verfügte über das Präsentationsrecht für den Klerus an der Pfarrkirche St. Martin in Stolberg, auch das Benediktinerkloster St. Peter und Paul zu Erfurt unterhielt Beziehungen zu Stolberg. So erklären sich wohl die Kontakte, die Müntzer später zu diesem Kloster unterhielt und die höchstwahrscheinlich zu seiner vorübergehenden Lehrtätigkeit in den *Humaniora* unter den Mönchen führten. Das Angebot, im Kloster den lateinischen Sprachunterricht zu übernehmen beziehungsweise als *doctus historiam magister* zu wirken, ging auf Veit Goldschmied und Martin Gentzel zurück, die aus Stolberg stammten.<sup>5</sup> Außerdem wurde vor allem die Universität Erfurt von Stolberger Bürgersöhnen besucht. Sie war ihre Heimatuniversität. Müntzer hat dort allerdings nicht studiert.

Das war das religiöse und soziale Geflecht, in dem sich Müntzer in seiner frühen Zeit bewegte – eine Verbindung, die nicht abbriss.<sup>6</sup> So sollen von ihm im Frühjahr 1522 «etliche nicht wenig gar herrliche / schöne / vnd christliche Predigten» in seiner Heimatstadt zu hören gewesen sein, wie Günter Vogler den Chronisten Cyriacus Spangenberg zitiert hat;<sup>7</sup> und noch 1523 schrieb Müntzer einen Sendbrief an «seine lieben bruder zu Stolberg, unfuglichen auffrur zu meiden».<sup>8</sup> Pestilenz und Unwetter, von denen der Chronist berichtet, werden die Stolberger sicherlich im ausgehenden 15. Jahrhundert beunruhigt, sich aber nicht über die Maßen in ihr Gemüt eingepägt haben. Solche Katastrophen gehörten zum Alltag jener Zeit. Auf jeden Fall wäre es unangebracht, sie in suggestiver Weise hervorzuheben, um Angst und Schrecken, Verlassenheit und Todesfurcht, jene für Müntzers Theologie später so bedeutsamen existentiellen Erfahrungen, auf kindliche Eindrücke zurückzuführen.<sup>9</sup> Die Quellen schweigen sich darüber aus. Ebenso wenig wird die ketzerische Bewegung, die 1493 in der Umgebung aufgedeckt wurde, eine nachhaltige Wirkung auf die Bewohner der Stadt ausgeübt haben. Dass Müntzer unter ketzerischen Einfluss geriet, ist unwahrscheinlich.<sup>10</sup>

Ganz und gar unbekannt ist das Geburtsjahr Thomas Müntzers. Hermann Goebke hatte zwar in einem Strafregister des Stolberger Rates einen «Thomas Montzer» aufgespürt, der 1484 «vmb vngeberde vffm tantzhuse» zu einer Geldbuße verurteilt worden war, blieb aber

## Verwehte Spuren

den Beweis dafür schuldig, dass aus diesem Rüpel auf dem Tanzboden tatsächlich der spätere Reformator und Revolutionär geworden sei.<sup>11</sup> Wäre dieser Montzer der gesuchte Thomas Müntzer, müsste der Revolutionär fast sechzig Jahre alt gewesen sein, als er Bauern und Bergknappen mit glutvollen Predigten anfeuerte und hoch zu Ross aufs Schlachtfeld bei Frankenhausen voranritt; sein Studium müsste er mit fast vierzig Jahren begonnen und die Priesterweihe für damalige Verhältnisse ungewöhnlich spät empfangen haben. Überzeugender ist immer noch der Versuch Heinrich Böhmers, vom Studienbeginn an der Universität Leipzig, durch die Matrikel 1506 verbürgt, auf das Geburtsjahr 1488 oder 1489 zu schließen.<sup>12</sup> Gewöhnlich beendeten die Schüler die Lateinschule mit siebzehn Jahren. Sollten Müntzers Eltern dem allgemeinen Brauch gefolgt sein, müssten sie ihren Sohn im Übrigen gleich nach der Geburt zur Taufe getragen und ihm den Namen des Tagesheiligen gegeben haben. So dürfte seine Geburt um den 20. Dezember 1488 oder 1489 anzusetzen sein.<sup>13</sup> Dieses Datum mag einleuchten, bleibt aber eine Vermutung.

Über die soziale Herkunft Müntzers ist wenig bekannt, da es bisher nicht gelungen ist, ausreichende Nachrichten über seine Eltern zu finden. Angenommen wird, dass sein Vater noch 1521 in Halberstadt gelebt hat, doch auch das ist ungewiss. Seine Mutter war kurz zuvor verstorben. Wie aus dem Entwurf eines Briefes hervorgeht, der sich unter den Papieren Müntzers fand, lag er mit seinem Vater um das Erbteil im Streit, das seine Mutter, die aus Quedlinburg stammte, in die Ehe eingebracht hatte. Offensichtlich war die Familie nicht ganz unvermögend, denn Müntzer hätte sonst wohl keinen Anlass gehabt zu schreiben: «Meyne mutter hat genuck czu euch bracht, das myr vil leuthe czu Stolbergk vnd Quedellingenburgk beczeugen.»<sup>14</sup> Manfred Bensing legt nahe, dass ein gewisser Matthias Montzer, der am Ende des 15. Jahrhunderts in Amtsrechnungen als Ratsherr und Münzmeister in Stolberg bezeugt ist, dann aber aus den Quellen verschwindet, möglicherweise Thomas Müntzers Vater war, der um die Jahrhundertwende mit seiner Familie nach Quedlinburg zog.<sup>15</sup> Doch wahrscheinlich ist dieser Matthias Montzer schon zu Beginn des 16. Jahrhunderts verstorben, so dass er nicht der Vater Thomas Müntzers gewesen sein kann.<sup>16</sup> Auch bleiben die Gründe des Umzugs im Dunkeln. Dass Müntzer aber in Quedlinburg aufwuchs, geht aus der Matrikel der Leipziger Universität hervor, die den Heimatort des Studenten ver-

## Verwehte Spuren

merkt: «Thomas Münczer de quedliburck».<sup>17</sup> Freilich steht nicht mit absoluter Sicherheit fest, dass dies nun wirklich auch der in Stolberg geborene Thomas Müntzer gewesen ist.

Um ein vorläufiges Fazit zu ziehen: Thomas Müntzer könnte aus einer wohlhabenden Handwerkerfamilie in Stolberg und Quedlinburg stammen, aus Kreisen von Münzmeistern und Goldschmieden vielleicht.<sup>18</sup> Die Familie könnte aber gleichfalls, als er heranwuchs, allmählich in finanzielle Bedrängnis geraten sein, so dass der Vater schließlich mit Existenzsorgen ringen musste, was in dem erwähnten Briefentwurf vielleicht indirekt zur Sprache gebracht wurde: «Verwunderth mich vber dye maße, das ich ewrs vnglaubens, den yr langhe czu Got ghaebt haet, yr kunt ewch nith ernerren, mueß entgelten.»<sup>19</sup> Trotz aller Unsicherheit: Am unwahrscheinlichsten ist die revolutionär-romantische Legende von der niedrigen Geburt, wie Ernst Bloch sie noch weitertrug: «Es war trübe um ihn von vorn an. Fast verlassen wuchs der junge düstere Mensch auf. Müntzer wurde als einziger Sohn kleiner Leute um 1491 in Stolberg geboren. Seinen Vater hat er früh verloren, seine Mutter wurde dabei übel behandelt, man suchte sie als angeblich mittellos aus der Stadt zu weisen. Der Vater soll, ein Opfer gräflicher Willkür, am Galgen geendet haben. So erfuhr schon der Knabe alle Bitternisse der Schande und des Unrechts.»<sup>20</sup> Weder dies noch das Gegenteil ist erwiesen. Die Spuren seiner Herkunft sind stark verweht.

Im Wintersemester 1506/07 nahm Müntzer, gemeinsam mit einem anderen Quedlinburger, das Studium an der Artistenfakultät in Leipzig auf, das heißt das Studium der *Septem artes liberales*. Das Grundstudium war mit dem Abschluss des Bakkalaureatsexamens die Voraussetzung für ein Weiterstudium in Theologie, Jurisprudenz oder Medizin. Die Aufnahme des Studiums in Leipzig ist belegt, natürlich nur, wenn die Leipziger Matrikel keinen anderen als den in Stolberg geborenen Thomas Müntzer meint. Der junge Student wurde in die sächsische Nation der Universität aufgenommen und hatte eine Gebühr von sechs Groschen entrichtet.<sup>21</sup>

Alles weitere ist jedoch unbekannt. Niemand weiß, was ihn nach Leipzig zog: War es der Ruf der Universität oder die Sehnsucht nach der großen, weiten Welt? Leipzig hatte sich zu einer bedeutenden Stadt des Fernhandels, des Buchdrucks und des Buchhandels entwickelt. Dort war für einen heranwachsenden Menschen vieles anregender als



Stadtansicht von Leipzig. Holzschnitt aus Sebastian Münsters  
«Cosmographia», 1541

in Erfurt oder Wittenberg. Unbekannt sind Müntzers Lehrer, so wahrscheinlich es sein mag, dass er in der *via antiqua* (Realismus) unterrichtet und auch von den wenigen humanistisch geprägten Lehrern angezogen wurde, besonders wohl von Johannes Rhagius Aesticampianus, wie Ulrich Bubenheimer vermutet.<sup>22</sup> Unbekannt ist ferner, wie lange Müntzer in Leipzig blieb.<sup>23</sup> Wahrscheinlich jedoch ist, dass er die Universität ohne einen Abschluss wieder verließ, da sein Name in keiner Examensliste auftaucht und nirgends vermerkt ist, dass er die fälligen Gebühren für die Zulassung zum Abschlussexamen entrichtet hat. So ist die Vermutung geäußert worden, er habe sein Studium abbrechen müssen, weil er nicht in der Lage war, die volle Studiengebühr von zehn Groschen zu erbringen.<sup>24</sup> Vielleicht verfolgte er auch Pläne, für die ein Universitätsabschluss nicht erforderlich war. Hier bleibt alles vage.

Die nächste verlässliche Nachricht ist die Matrikel der jungen Universität zu Frankfurt an der Oder. Dort nahm Müntzer sein Studium an der Artistenfakultät im Wintersemester 1512/13 wieder auf. Er wurde in die fränkische Nation eingewiesen und bezahlte die Studiengebühr von zehn Groschen.<sup>25</sup> Diese Summe entsprach der gewöhnlichen Studiengebühr, die Anwartschaft auf ein Examen hätte weitere



## Verwehte Spuren

sechs Groschen betragen. Daher vermutet Ulrich Bubenheimer, dass Müntzer bereits als Magister eingeschrieben wurde und eventuell in Frankfurt zum *Baccalaureus biblicus* promoviert wurde. Das kann allerdings nicht überprüft werden, da die Examenslisten der theologischen Fakultät verschollen sind.<sup>26</sup> Ungeklärt wäre dann freilich, warum Müntzer sich an der Artisten- und nicht gleich an der theologischen Fakultät einschreiben ließ. Unklar bleibt auch, was ihn bewog, an die 1506 errichtete *Viadrina* nach Frankfurt zu gehen. Höchstwahrscheinlich spielten die engen Beziehungen zwischen der Leipziger Universität und dieser kurbrandenburgischen Neugründung eine Rolle; beide Universitäten waren im wissenschaftlichen Richtungsstreit dem Realismus treu geblieben und hatten den Nominalismus abgewehrt. Um es kurz zu sagen: Sie hatten nicht den Begriffen (*nomina*), sondern den Dingen (*realia*) allein Realität zuerkannt. In dieser realistischen, konservativen Tradition ist Müntzer erzogen worden, Luther hingegen in der moderneren, der nominalistischen. Der eine beschritt die *via antiqua* und der andere die *via moderna* – und das hat sich eventuell auf die Konzeption ihres jeweiligen Glaubensverständnisses ausgewirkt.<sup>27</sup> Die realistische Betrachtungsweise passt tatsächlich besser zu der Vorstellung von einer Transformation des Menschen als die nominalistische, wengleich auch ein in nominalistischem Geist geschulter Theologe, wie Luther es war, den *Predigten Johannes Taulers* oder der *Theologia Deutsch* etwas abgewinnen konnte. Der realistische Akzent schließt außerdem nicht aus, dass Müntzer sich damals schon von dem einen oder anderen Humanisten angezogen fühlte.

Auch in Frankfurt sind keine Examina auf Müntzers Namen eingetragen, wichtiger schien etwas anderes gewesen zu sein. Mitte des 16. Jahrhunderts wurde nachgetragen, dass dieser Thomas Müntzer der einstige *sediciosus* (Aufrührer) gewesen sei. Irgendwo muss er aber die Grade eines *Baccalaureus artium*, *Magister artium* und *Baccalaureus biblicus* erworben haben. Das könnte freilich an der Frankfurter Universität geschehen sein, ohne dass es, aus welchen Gründen auch immer, vermerkt worden wäre, zumal es hier Lücken in den Universitätsunterlagen gibt.<sup>28</sup> Vermutet wurde auch, er habe in der Zeit zwischen dem Studium in Leipzig und der Immatrikulation in Frankfurt an der Oder in Wittenberg studiert und sei dort zu erfolgreichen Abschlüssen gelangt.<sup>29</sup> Überzeugende Anhaltspunkte gibt es dafür aber nicht. Mögen seine akademischen Titel auch geheimnisumwittert sein, nicht zu be-

zweifeln ist seine Aussage aus dem Jahre 1521, er sei «artium magister et sancte scripture baccalaureus», denn Freund und Feind sprechen ihn in einem weitgestreuten Briefwechsel unabhängig voneinander mit aller Selbstverständlichkeit als Magister an und nehmen nirgends am Titel eines *Magister artium* oder *Baccalaureus theologiae* Anstoß.<sup>30</sup> Besonders aussagekräftig sind zwei Briefe, einer von Franz Günther aus dem Jahre 1522, jenem Magister Wittenberger Herkunft, mit dem Müntzer 1519 gemeinsam gegen die Franziskaner in Jüterbog agitiert hatte, und ein anderer vom befreundeten Hans Pelt, einem Fernhändler aus Braunschweig, aus dem Jahr 1521. Franz Günther spricht Müntzer als Magister an und Hans Pelt mit dem Titel eines «backalarien der hylgen geschryfft».<sup>31</sup>

Erstmals wurde Müntzer aber schon am 25. Juli 1515 von Klaus Winkler, dem Handelsdiener Hans Pelts, als «Honorabili viro domino magistro» angeschrieben.<sup>32</sup> Das könnte darauf hindeuten, dass Müntzer den Magistergrad entweder in Frankfurt oder nach dem Studienaufenthalt dort an einer anderen Universität erwarb. Ausgeschlossen aber ist, dass er sich bereits als *Magister artium* in der Artistenfakultät eingeschrieben hat. Walter Elliger meint, Müntzer könnte von den curricularen Erfordernissen her das Magisterexamen durchaus in Frankfurt abgelegt haben, verneint das jedoch für das theologische Bakkalaureatsexamen, da dieses in der Regel ein vierjähriges Theologiestudium voraussetzte. Das hätte Müntzer aber länger, als es tatsächlich wohl der Fall war, in Frankfurt gehalten.<sup>33</sup> Regeln konnten allerdings auch übergangen werden. Ausnahmen waren möglich. Müntzer hatte es nicht nötig, jedenfalls gibt es dafür keinen Anhaltspunkt in den Quellen, seine Kollegen und Freunde auf großsprecherische Weise hinters Licht zu führen und sich die akademische Anrede zu erschleichen, im Gegenteil, sehr früh schon stand er im Ruf eines überaus gelehrten Mannes.

Die Frage, welche Bedeutung das Studium für die theologische Entwicklung Müntzers hatte, lässt sich nicht klar beantworten. Selbst hat er sich dazu nicht geäußert und auch keine Aufzeichnungen hinterlassen, die vage Umriss einer zukünftigen Theologie hätten erkennen lassen. Es ist nicht einmal bekannt, mit welchem Ziel er sein Studium aufnahm und nach einer längeren Unterbrechung fortsetzte. War er mit dem Vorsatz nach Leipzig gezogen, sich den Weg zum Beruf des Weltgeistlichen zu bahnen? Wollte er eines Tages in die tieferen Gründe der Theologie eindringen oder sich zunächst nur das Rüstzeug erwerben, um sich den

## Verwehte Spuren

Zugang zu einem akademischen Beruf allgemein zu erschließen? Diese Fragen lassen sich, genau genommen, nicht mehr beantworten. Im *Prager Sendbrief* bekennt Müntzer 1521: «Ich Tomas Munczer von Stolbergk bekenne vor der ganczen kirchen unde der gantzcen welt, (...), das ich myt Christo vnde allen auszerwelethen: dye mich von iugent auf gkant haben, bzeugen magk: das ich meynen allerhösten fleysz vorgwant habe: vor allen andern menschen, dye ich gkant hab, auff das ich möchte eyne höher vntrricht: ghabt adder erlangt haben: des heyiligen vnuberwintlichen christenglaubens.»<sup>34</sup> Dieses Selbstzeugnis wird gern angeführt, um den Berufswunsch mit der drängenden Dynamik seines Studiums zu verbinden, wodurch ein psychologisch einleuchtender Bildungsgang entsteht, der aus dem Herkömmlichen herausführt. Doch ist dieser höhere Unterricht, nach dem er strebte, tatsächlich mit Studiengang und Berufswunsch richtig beschrieben? Könnte nicht vielmehr das Streben nach einer Religiosität und Frömmigkeit gemeint sein, die gerade nicht im akademischen und kirchlichen Betrieb zu erlangen waren, sondern der im *Prager Sendbrief* angesprochenen unmittelbaren Belehrung durch den Heiligen Geist entsprachen?

Dass «das Berufsziel Müntzers von Anfang an die Theologie gewesen» sei,<sup>35</sup> kann wohl nicht mit dieser Bestimmtheit gesagt werden. Eher schon leuchtet die Vermutung ein, Müntzer könnte nach seinem Schulabschluss vorgehabt haben, Priester zu werden und sich dafür mit dem Grundstudium vorerst eine solide akademische Bildung zu erwerben. Ein theologisches Studium wäre dafür nicht notwendig gewesen. So erklärt Walter Elliger die zeitliche Lücke zwischen dem Abbruch des Studiums in Leipzig und der Neuimmatrikulation in Frankfurt, wie folgt: Müntzer sei Hilfslehrer in Aschersleben und Halle gewesen, habe während dieser Zeit die niederen Weihen erlangt und sich auf die Priesterweihe vorbereitet. Hier habe er auch, geistlich beunruhigt, die entscheidenden Impulse für sein späteres Wirken empfangen: «Durch seine Tätigkeit trat er in einer ihm bis dahin so nicht widerfahrenen Weise in eine nähere Beziehung zu der ihn umgebenden Gesellschaft. Seiner persönlichen Unabhängigkeit waren in seinem Gehilfendasein natürlich noch immer recht enge Grenzen gesetzt. Was stellte sein kleines Amt auf einer der untersten Stufen in der streng beobachteten Ordnung des gesellschaftlichen Gefüges seiner Zeit schon dar? Dennoch gewann er, gemessen an seinen bisherigen Erfahrungen, ein ganz anderes Beziehungsverhältnis zu den Menschen in ihrem täglichen

## Verwehte Spuren

Dasein, begegnete er mit immer offeneren Augen und wacherem Blick der weltlichen wie kirchlich-religiösen Alltagswelt, wuchs seine kritische Einsicht in die Reformbedürftigkeit der herrschenden Zustände und erwachte der Drang, wirksame Abhilfe zu schaffen.»<sup>36</sup>

Das klingt zwar wie eine Beschreibung von Fakten, für sie gibt es in den Quellen jedoch keine konkreten Anhaltspunkte. Es steht nicht einmal fest, ob Müntzer während dieser Zeit wirklich in Aschersleben und Halle tätig war. Darauf kann nur aus einem Geständnis unter der Folter aus dem Jahr 1525 geschlossen werden: «Zu Aschersleben und Halla do habe er in der jugent, als er collaborator gewest, auch ein verbundnus gemacht.»<sup>37</sup> Gemeint war eine Verschwörung gegen das weltliche Treiben des Magdeburger Erzbischofs Ernst von Sachsen, dem es gelungen war, das Erzstift Magdeburg und das Bistum Halberstadt an sich zu reißen. Doch Elliger hat Recht, wenn er davor warnt, diesem «Verbündnis» allzu viel Bedeutung beizumessen, ähnlich hat sich später auch Max Steinmetz geäußert.<sup>38</sup> Hinter diesem Ereignis verbirgt sich wohl eher die Äußerung eines auch sonst im Volke verbreiteten Unmuts über das weltliche Treiben eines Kirchenfürsten als eine konspirative Aktion. Im peinlichen Verhör mag in Anbetracht des späteren revolutionären Geschehens einiges aufgebauscht worden sein. Dieser Vorfall wurde im Übrigen nicht datiert, lediglich der Hinweis auf die Jugend und die Tatsache, dass der Bischof 1513 verstorben war, machten es möglich, dieses «Verbündnis» zeitlich zwischen die Aufenthalte Müntzers in Leipzig und Frankfurt an der Oder einzuordnen. Allerdings spricht die zeitliche Nähe eines solchen verschwörerischen Bündnisses zur Priesterweihe Müntzers in Halberstadt schwerlich für die Historizität einer solchen Aktion gegen die politischen Ambitionen des Bischofs. Letztlich lässt sich jedoch, da die Quellen versiegt und Aussagen unter der Folter problematisch sind, nichts über ein aufmüpfiges Engagement Müntzers in seiner Frühzeit sagen.

So bleibt alles, was Elliger hierzu schrieb, auch die eindrucksvoll erörterten Zweifel an der *via antiqua*, die Müntzer nach seinen Erfahrungen mit der kirchlichen Realität gehegt haben soll, reine Spekulation – genauso wie die von Elliger belächelte Legende von der niedrigen Geburt des Revolutionärs. Belegt ist mehr oder weniger nur, dass Müntzer in Leipzig und Frankfurt studiert hat und, wie aus einer Präsentationsurkunde für ein Altarlehen in Braunschweig hervorgeht,<sup>39</sup> vor Mai 1514, nach kirchlicher Ordnung aber nicht vor seinem 24. Geburtstag,

## Verwehte Spuren

zum Priester der Diözese Halberstadt geweiht wurde. Da die Braunschweiger Urkunde den Magistergrad nicht erwähnt, spricht viel dafür, dass Müntzer die Prüfung zum *Magister artium* erst nach seiner Präsentation am 6. Mai 1514 abgelegt haben wird, es sei denn, der Magistertitel wäre vom Verfasser der Präsentationsurkunde übersehen worden oder für die Übernahme des Altarlehens nicht wichtig gewesen. Wie über den Erwerb des Magistertitels kann auch über das theologische Bakkalaureat nichts Verlässliches gesagt werden. Nicht nur die Spuren seiner Geburt und sozialen Herkunft, sondern ebenso die Spuren seiner akademischen Ausbildung und seiner Vorbereitung auf die Priesterweihe sind verweht.

Die Urkunde, mit der Müntzer 1514 vom Rat der Altstadt Braunschweigs für eine Altarpfründe an St. Michaelis präsentiert und die unter seinen Papieren nach der Schlacht der Bauern bei Frankenhausen am Kyffhäuser gefunden wurde, ist in ihrem historischen Wert für das Wirken Müntzers nach seinem Studium erst in neuerer Zeit voll erkannt worden. Widerlegt ist die Vermutung, er habe die Pfründe schließlich doch nicht erhalten oder den damit verbundenen Dienst als Frühmessner nicht wahrgenommen. Dass Müntzer tatsächlich in Braunschweig, einer bedeutenden Hansestadt mit Verbindungen bis in die Niederlande, zwischen 1514 und 1517 tätig war, wird nicht mehr in Zweifel gezogen. Aus einem Brief Ludolf Wittehovets, der ebenfalls ein Lehen am Marienaltar der Michaeliskirche in Braunschweig inne hatte, geht hervor, dass dieser eine gemeinsame Wohnung mit Müntzer in der Stadt bezogen hatte.<sup>40</sup>

In der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts war es zu erheblichen Spannungen zwischen Klerus und Ratsobrigkeit in Braunschweig gekommen. Die Rede war von einem regelrechten «Pfaffenkrich» (1413–1420). Latent blieben diese Spannungen bis zum Vorabend der Reformation vorhanden und bestimmten wohl die Atmosphäre, an die erste reformatorische Bemühungen in der Stadt anknüpften.<sup>41</sup> So ist es nicht bedeutungslos, dass Müntzer vom Rat der Altstadt und keiner geistlichen Institution als Priester präsentiert wurde und sich in einem Kreis von Verwandten und politisch aktiven Bürgern bewegte, der ihn wohl für diese, noch am Ende des 15. Jahrhunderts gestiftete Pfründe empfohlen hatte – einem Kreis, der mit den bestehenden kirchlichen Verhältnissen unzufrieden war und sich religiösen Neuerungen gegenüber aufgeschlossen zeigte.

## Verwehte Spuren

Da diese Pfründe ein «armes Lehen» war, wie der befreundete Fernhändler Hans Pelt später meinte,<sup>42</sup> musste Müntzer gleichzeitig nach anderen Gelegenheiten suchen, sich seinen Lebensunterhalt zu sichern. Offensichtlich konnte er ältere Verbindungen in Braunschweig und Aschersleben nutzen und sich bald mit Erfolg um eine Stelle als Präfekt des Kanonissenstifts in Frose bei Aschersleben bewerben. Dieses Tochterstift gehörte zum Kanonissenstift der Reichsabtei des Benediktinerordens in Gernrode am Harz. Müntzer war für die geistliche Versorgung der wenigen, hier ohne Ordensgelübde lebenden Stiftsdamen aus niederem Adel zuständig, vor allem wohl als Beichtvater (Confessor), ebenso für die Gottesdienste der Stiftsgemeinde mit den beiden Altären, die dem hl. Cyriakus geweiht waren. Das lateinische *Officium St. Cyriaci*, das sich auf einigen Blättern in Müntzers Nachlass fand, könnte ein Echo auf dessen bereits frühe Bemühungen um liturgische Fragen sein. So sehr sie zunächst noch in altkirchlich-mittelalterlicher Tradition verwurzelt waren, lässt doch die Tatsache aufhorchen, dass Müntzer bereits zu Beginn seiner priesterlichen Tätigkeit einen besonderen theologischen Akzent auf eine Frömmigkeit legt, die aus dem Martyrium in der Nachfolge Christi lebt.<sup>43</sup> Es ist das erste Dokument von Müntzers Hand, das überliefert ist. Dass Müntzer in einer Stiftsschule lateinischen Unterricht erteilte, ist nicht belegt, wohl aber hat er Bürgersöhne aus Braunschweig privat unterrichtet.<sup>44</sup> Den Dienst in Frose versah er vom 25. Juli 1515 bis zum 28. August 1516.<sup>45</sup> Von Zeit zu Zeit reiste er wohl nach Braunschweig und nahm seine priesterlichen Pflichten an St. Michaelis wahr, die während seiner Abwesenheit von Offizianten übernommen und aus den Einnahmen seines Altarlehens entlohnt wurden. Auch pflegte er Kontakt zur Martinsschule in Braunschweig, wie der Brief Heinrich Hanners, des Rektors dieser Schule, zu erkennen gibt (Ende Juni 1517). Ob er dort Unterricht erteilte, bleibt ebenfalls unklar, die Privatschüler, die Müntzer aus Braunschweig nach Frose nachgereist waren, lassen jedoch darauf schließen. Mit Recht wird vermutet, dass sich ein Kreis humanistisch gesinnter Kleriker um den Schulrektor gebildet hatte, in dem auch Müntzer verkehrte.<sup>46</sup>

Eine Gruppe religiös ergriffener Menschen hatte sich darüber hinaus um Hans Pelt gesammelt, die ihr Heil mit besonderem Ernst in der Nachfolge Christi suchten. Müntzer gehörte dazu und wurde wohl zur geistlichen Mitte dieses Kreises. Bedeutsam ist in diesem Zusam-

## Verwehte Spuren

menhang ein Brief, den Klaus Winkeler, der Handelsdiener Hans Pelts, an ihn richtete. Er nannte den jungen Priester einen «vorfolger der unrechtverdicheyt», ohne dass klar wäre, was darunter verstanden wurde, und grüßte ihn, indem er ihn «in der hitzigen leve der reynicheyt» Gott anbefohlen sein ließ.<sup>47</sup> Siegfried Bräuer beschreibt den Brief so: «Möglicherweise artikuliert sich in dieser mystischen Formelsprache ein von der *Devotio moderna* geprägter Bibelhumanismus, als dessen Vermittler Handelsleute auch sonst bekannt sind.»<sup>48</sup> Die *Devotio moderna* war eine laizistische, aus dem Geist der Mystik schöpfende und hohen moralischen Ansprüchen verpflichtete Reformbewegung in den Niederlanden, die am Vorabend der Reformation auf deutsche Gegenden übergriff und das Selbstbewusstsein antiklerikal eingestellter Laien stärkte.

Ähnlich hat sich Ulrich Bubenheimer geäußert. Auch er sieht unter den Braunschweigern Ansätze einer Mystik der Leidensnachfolge Christi, in der sogar sozialkritische Gedanken für eine erneuerte Religiosität enthalten waren. Die Wendung von der «hitzigen leve der reynicheyt» scheint ihm allerdings ein Echo auf die Lektüre der mystischen Schriften Heinrich Seuses mit den Stiftsdamen in Frose zu sein.<sup>49</sup> Als Beleg dafür bietet sich ihm die inzwischen revidierte Lokalisierung der Schwester Ursula an, die in einem Brief auf die Mystikerlektüre nicht in Beuditz, sondern in Frose anspielt. So bestätigt sich sein bedeutender Schluss aus dem Jahr 1983, dass Müntzers religiös-politische Ambition, an mystischer Tradition orientiert, «nicht erst ein Produkt der Wittenberger Bewegung ist, sondern eher unter deren Einfluss bestärkt und verschärft sowie theologisch in Aufnahme und Abgrenzung weiter entfaltet wurde».<sup>50</sup> So wird auf eine höchst willkommene Weise der Vorsatz unterstützt, der hier weiterverfolgt wird, Müntzer als eine Luther gegenüber selbstständige reformatorische Kraft zu deuten.

Auch in Braunschweig wurde über Sinn und Berechtigung des Ablasses noch vor Luthers Ablassthesen (1517) diskutiert und Müntzer um seine Meinung gebeten, wie aus dem erwähnten Brief des Rektors der Martinsschule an ihn hervorgeht.<sup>51</sup> Offensichtlich hatte die Kampagne Johann Tetzels für den Petersablass in der Gegend um Braunschweig ebenfalls die Gemüter erregt und verunsichert, zumal für diese Zeit der traditionelle Ablass anlässlich der Wallfahrt nach Königsutter suspendiert worden war und gleichzeitig von Dominikanern zweifelhaft ablässe propagiert wurden.<sup>52</sup> Besonders einige humanistisch geprägte

## Verwehte Spuren

Kleriker, wie der Schulrektor Heinrich Hanner, trugen sich mit ernsten Zweifeln und begannen, über die Rechtmäßigkeit des Ablasses kritisch nachzudenken. Den Schulrektor trieben nicht Fragen der bloßen Neugier um, sondern Fragen, «die dem Seelenheil dienen».<sup>53</sup>

Die Antwort Müntzers auf diesen Brief ist nicht überliefert. Es ist aber kaum anzunehmen, dass von ihm erwartet wurde, die Zweifel zu zerstreuen und die Gemüter zu beruhigen. Im Gegenteil: «Die Erwartung des Rektors, gerade von Müntzer eine hilfreiche Beantwortung seiner Fragen zu erhalten, setzt nicht nur die erforderliche theologische Sachkenntnis, sondern auch ein entsprechendes kritisches Bewusstsein in Sachen Ablass voraus.»<sup>54</sup> So überrascht nicht, dass die Nachrichten über die Kritik, die Luther am Ablass in Wittenberg geäußert hatte, bald auch in Braunschweig begierig aufgenommen wurden. Luthers *Sermon von Gnade und Ablass* (März/April 1518) wurde hier ein wenig später sogar in einer niederdeutschen Fassung zum Druck gebracht.<sup>55</sup> Der Bibelhumanismus verband sich problemlos mit der frühreformatorischen Bewegung, versah sie allerdings mit einem besonderen Akzent. Offenbar war es ein grundsätzlicher Konflikt mit den Geistlichen in Braunschweig, der Müntzer nötigte, die Stadt im Zuge der reformerischen Unruhe zu verlassen. Bemerkenswert für die kirchenpolitische Haltung des Altstadtrates in Braunschweig ist gleichwohl, dass er ihm das Altarlehen nicht entzog.<sup>56</sup>

So tritt Müntzer allmählich aus dem Dunkel der Geschichte. Gesichertes ist jedoch nicht überliefert. Nur soviel kann vielleicht schon erkannt werden: Nach seinem Studium, das in Leipzig und Frankfurt an der Oder noch in konservativen Bahnen verlief, ihn aber an beiden Universitäten möglicherweise mit einigen Humanisten in Berührung gebracht hatte, bewegte er sich in Kreisen, die kirchenkritisch oder antiklerikal eingestellt waren und eine Erneuerung der Christenheit aus dem Geist mystischer Innerlichkeit und laizistischer Moralität anstrebten. Sein Weg führte nach 1517 mit innerer Folgerichtigkeit in die frühreformatorische Bewegung. Er hatte sich für die Avantgarde seiner Zeit entschieden, sie für seinen Teil, wie sich bald noch deutlicher zeigen wird, sogar selbst mit heraufgeführt.

---

Mehr Informationen zu diesem und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: [www.chbeck.de](http://www.chbeck.de)