

# Ordnungsbegriff und Gottesgedanke bei Thomas Müntzer

Ein Beitrag zur Frage „Müntzer und die Mystik“

*Meinen Eltern in Dankbarkeit*

Von Wolfgang Rochler

Bernhard Lohse stellte im Anschluß an Zschäbitz, der das Fehlen einer Monographie über Müntzers Gottesbegriff mit Bedauern vermerkt,<sup>1</sup> zu Recht fest: „Aber erst wenn hier genauere Ergebnisse vorliegen, kann über Müntzers Abhängigkeit von der spätmittelalterlichen Mystik, über seine Stellung in dieser Frage zu Luther und auch über seine Eigenständigkeit Näheres gesagt werden.“<sup>2</sup> In der Tat wird man erst durch die detaillierte Herausarbeitung der müntzerschen Gottesanschauung die Frage nach seiner Stellung zur Mystik befriedigend beantworten können. Nur auf diese Weise kann Müntzers Verhältnis zur mystischen Tradition differenziert erfaßt und die Überbetonung seiner „Kreuzesmystik“, die man immer wieder in der Forschung feststellen kann,<sup>3</sup> vermieden werden. Wir gehen davon aus, daß bei Müntzer die Frage nach der Begründung seiner Anschauung vom Kreuz in der Gottesfrage mit gestellt ist und dadurch ihre charakteristische Prägung erhält. Dieser Zusammenhang führt bei Müntzer zu einem neuen Verständnis von Theologie, die, wie wir zeigen wollen, in starkem Maße von seinem Ordnungsbegriff bestimmt wird.

Bei einer Betrachtung der müntzerschen Theologie unter diesen Gesichtspunkten kann die bedeutsame Dissertation von Hans-Jürgen Goertz auf keinen Fall übergangen werden.<sup>4</sup> Diese Arbeit geht von dem Fragenkomplex

<sup>1</sup> Gerhard Zschäbitz: Zur mitteldeutschen Wiedertäuferbewegung nach dem großen Bauernkrieg. Berlin: Rütten & Loening 1958. 179 S., 38. = Leipziger Übersetzungen und Abhandlungen zum Mittelalter B/1.

<sup>2</sup> Bernhard Lohse: Thomas Müntzer in marxistischer Sicht. Luther 43 (1972), 71 f.

<sup>3</sup> Vgl. etwa Eric W. Gritsch: Reformer without a church. The life and thought of Thomas Muentzer 1488(?)–1525. Philadelphia: Fortress 1967, 14 f.; Martin Schmidt: Das Selbstbewußtsein Thomas Müntzers und sein Verhältnis zu Luther. Ein Beitrag zu der Frage: War Thomas Müntzer Mystiker? Theologia viatorum 6 (1954/58), 27, Anm. 7. 34; Thomas Nipperdey: Theologie und Revolution bei Thomas Müntzer. ARG 54 (1963), 160; Gottfried Maron: Thomas Müntzer als Theologe des Gerichts. Das „Urteil“ – ein Schlüsselbegriff seines Denkens. ZKG 83 (1972), 205. Ein differenzierteres Verständnis deutet sich bei Lohse an, der unterstrich, daß Müntzer „seine besondere Auffassung von Kreuz und Leiden vertreten hat“. Bernhard Lohse: Auf dem Wege zu einem neuen Müntzer-Bild. Luther 41 (1970), 129.

<sup>4</sup> Hans-Jürgen Goertz: Innere und äußere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers. Göttingen 1964. 187 S., Anh. (MS). – Göttingen, theol. Diss. 1964.

„Theologie und Revolution“ aus und führt hier zu einer neuen Sicht der Dinge. Nach Goertz' Ansicht konnte die bisherige Müntzerforschung nicht die mystischen und revolutionären Elemente zu einer Einheit verbinden. „Es war ihr nicht möglich, eine bruchlose Fusion von der die Kreuzesmystik einschließenden *vita contemplativa* mit der angeblich aus taboritisch-diliastischen Quellen gespeisten *vita activa* zu denken“.<sup>5</sup> Goertz betrachtet nun die cooperatio von Gott und Mensch als Hauptgedanken Müntzers, die in der Form der Kreuzesmystik „ganz in der inneren Ordnung gegründet ist“.<sup>6</sup> Es geht ihm dabei vor allem um die Priorität der inneren Ordnung vor der äußeren, auf die die Kreuzesmystik einwirkt und ihr dadurch „revolutionären Charakter“ verleiht.<sup>7</sup> Auf diese Weise kommt es auch zu einer neuen Bewertung der Apokalyptik: „Es ist also nicht die Apokalyptik, sondern die Mystik, die seiner (= Müntzers) revolutionären Theologie die stärksten Impulse zuschickt“.<sup>8</sup>

Aufgrund dieser Betrachtung ist es nicht erstaunlich, daß Goertz Müntzer ausschließlich in der Tradition der deutschen Mystik sieht.<sup>9</sup> Er nimmt Artur Rühls Hinweis auf die „mystische Denkform auf und stellt fest, sie erweise sich als „constitutivum der Theologie Müntzers überhaupt“.<sup>10</sup> Die mystische Denkform selbst wird von der *unio mystica* her interpretiert.<sup>11</sup> Auch den für unsere Untersuchung entscheidenden Ordnungsbegriff versteht Goertz als Ausdruck der mystischen Denkform, wobei er besonders die Übereinstimmung mit Meister Eckhart unterstreicht.<sup>12</sup> Der Zusammenhang der „ordnungk gots in alle creaturn gesatz“, wie Müntzer formuliert, mit der Denkform der Mystik geht nach Goertz so weit, daß sie „eben dasselbe“ beinhalten, nämlich die Einheit von Gott und Mensch als eine in der

<sup>5</sup> A.a.O., 181.

<sup>6</sup> Ebd., 182.

<sup>7</sup> Ebd., 182.

<sup>8</sup> Ebd., 184.

<sup>9</sup> Ebd., 60: „Die Theologie Müntzers reiht sich im Prinzipiellen ungebrochen der Tradition der mittelalterlichen Mystik ein . . .“

<sup>10</sup> Ebd., 48 f.

<sup>11</sup> Ebd., 70: „Die mystische Denkform ist gedanklich-struktureller Ausdruck der von Gott in der *unio mystica* gewirkten Einheit des Menschen mit Gott“.

<sup>12</sup> Ebd., 50. Ich kann in dieser Form keine Übereinstimmung zwischen Meister Eckhart und Müntzer feststellen. Eckhart spricht in den „Reden der Unterscheidung“ von der Forderung der Wachsamkeit, zu der „ein wissendes warnemen unsers herren in allen dingen“ gehört. Meister Eckhart: Reden der Unterscheidung. Hrsg. von Ernst Diederichs. Anstat. Neudruck der 1. Aufl. von 1913. Bonn: A. Marcus und E. Weber's Verlag 1925, 13, 13 f. = Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen 117. Es geht hier um die Gleichheit der geistlichen Haltung, um das „Gotthaben“ in sowohl geistigen als auch weltlichen Dingen, was für die Ordnung der Werke entscheidend ist. Vgl. a.a.O., 13, 18–22. 33–35; 7, 16–18. Diese Gedanken finden sich auch in der 42. Predigt von Tauler. Er führt aus, daß der Unfrieden auf der Unordnung in den Werken beruht. Johannes Tauler: Predigten. Bd. 1. Übertragen und eingel. von Walter Lehmann. Jena: Diederichs 1913, 188, 10–12. Ebenso wie Meister Eckhart sieht Tauler die Überwindung der Unordnung in den Werken in der Tugendübung, zu der gleichermaßen im weltlichen und geistlichen Bereich aufgerufen wird. A.a.O. 1, 189.

mystischen Erfahrung erschlossene Erkenntnis.<sup>13</sup> Er wendet sich zu Recht gegen G. Born, G. Rupp und W. Klaasen, die die „Ordnung“ voluntaristisch und damit pantheistisch bzw. im Sinne einer angeborenen natürlichen Vernunftkenntnis interpretierten. Gegenüber G. Born wird betont: „Den Begriff der Ordnung, ‚die in Gott und Kreaturen gesetzt ist‘, auf die Erkenntnis Gottes in oder durch die Natur zu beziehen, ist einfach ein Irrtum“.<sup>14</sup>

In Ablehnung dieser Interpretation arbeitet nun Goertz detailliert in drei Kapiteln über die Wortlehre, die Geistschauung und die Kreuzesmystik die Priorität der „inneren Ordnung“ heraus.

Mit diesem Neuansatz konnte anhand des Ordnungsbegriffs gezeigt werden, daß Theologie und Politik bei Müntzer untrennbar zusammengehören.<sup>15</sup> Fraglich ist aber, ob der Nachweis des beobachteten Sachverhalts mit der absoluten Einordnung der müntzerschen Theologie in die Tradition der Mystik geführt werden kann. Es zeigt sich hier das Problem einer traditionsgeschichtlichen Verifizierung der Grundthese von Goertz im Kontext der Mystik, wobei vor allem unter Konzentration auf den Begriff der „ordnung gots in alle creaturn gesetzt“<sup>16</sup> zu untersuchen wäre, ob die Behauptung der Priorität der „inneren Ordnung“ und der durch sie bedingten Verbindung von Theologie und Politik im Rahmen der Mystik in dieser

<sup>13</sup> Goertz: A.a.O., 53.

<sup>14</sup> Ebd., 51, Anm. 23. Außer der schöpfungstheologischen Interpretation des Ordnungsbegriffs, die ich wie Goertz nicht übernehmen kann, bietet sich als eine weitere Deutungsmöglichkeit der spätmittelalterliche Bundesgedanke an, worauf besonders Martin Greschat in seiner Probevorlesung verwiesen hat. Vgl. ders.: Der Bundesgedanke in der Theologie des späten Mittelalters. ZKG 81 (1970), 44–63. 53 f. Er unterstreicht, daß die mystische Bundestheologie nachhaltig auf das Denken Müntzers eingewirkt habe (a.a.O., 52 f.). Als die entscheidende Differenz zwischen Müntzer und der mystischen Tradition merkt Greschat die Extrovertierung des in der Mystik rein innerlich verstandenen Bündnisses zwischen Gott und Mensch an. In meinem Aufsatz versuche ich in teilweiser Anlehnung an Gottfried Maron weitere Aspekte des Unterschieds zwischen Müntzer und der Mystik zu beleuchten, wobei ich den Ordnungsbegriff mehr von seiner offenbarungstheologischen Seite her sehe, die deutlich auf eine Theologie des Gerichtswortes hinzielt.

<sup>15</sup> Vgl. Siegfried Bräuer: Die erste Gesamtausgabe von Thomas Müntzers Schriften und Briefe. Ein erfülltes Desiderat der Reformationsforschung. Luther-Jahrbuch 38 (1971), 125.

<sup>16</sup> Müntzers Anschlag zu Prag in der kürzeren deutschen Fassung (Prager Manifest = PrM a). In: Thomas Müntzers Briefwechsel. Auf Grund der Handschriften und ältesten Vorlagen hrsg. von Heinrich Böhmer und Paul Kirn. Leipzig, Berlin: Teubner 1931, 140, 8. Dieser Begriff erscheint in einer anderen Form in Müntzers Brief an Jeori. Vgl. Thomas Müntzers Briefwechsel . . . (= BK) 79, 34: „dye ordenung yn sich (= in Gott) und yn alle creaturn gesetzt“. In der Abhandlung „Von dem gedichteten Glauben“ formuliert Müntzer ähnlich. Siehe Thomas Müntzer: Schriften und Briefe. Kritische Gesamtausgabe. Unter Mitarbeit von Paul Kirn hrsg. von Günther Franz. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1968, 219, 25 f. = Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 33. (= MS).

Außerdem sind folgende Stellen zu beachten: BK 57, 72, 13–16 (Brief an Zeiß vom 22. Juli 1524); MS 519, These 10 (Predigtentwurf); Hochverursachte Schutzrede (1524). In: Thomas Müntzer: Politische Schriften. Mit Kommentar hrsg. von Carl Hinrichs. Halle/Saale: Niemeyer 1950, 74, 55–75, 58. = Hallische Monographien 17. (= PS).

Weise feststellbar ist, so daß sie Müntzer nur einfach zu übernehmen brauchte. Gerade das wird aber verneint werden müssen. Es ist vielmehr die Aufgabe, den Ordnungsbegriff in der Form, die uns in Müntzers Schriften *expressis verbis* entgegentritt, mit der mystischen Vorstellung von „Ordnung“ zu vergleichen, um ihn so in seiner Eigenart zu erfassen. Dabei wird sich zeigen, wie Müntzer trotz mancher Anklänge an die mystische Tradition eigenständige Gedanken entwickelt, die nicht in den Kategorien der Mystik beschrieben werden können, sondern eine andere Intention verfolgen. Offensichtlich wird das durch die Betrachtung der Gottesvorstellung, die dem Ordnungsbegriff zugrunde liegt und auch die Kreuzestheologie Müntzers charakteristisch prägt. Im Folgenden stellen wir den Begriff der Ordnung nach Müntzers Formulierung in seinem Kontext dar, geben einen Überblick über die Vorstellung der Ordnung in der Mystik unter besonderer Berücksichtigung Seuses, Taulers und der *Theologia deutsch* und schließen mit einem Vergleich ab.

Der Begriff der Ordnung begegnet uns zuerst im Prager Anschlag in der kürzeren deutschen Fassung.<sup>17</sup> Müntzer gibt hier Rechenschaft über seinen Glauben, der auf eigener Erfahrung beruht. Er unterstreicht ausdrücklich, daß er weder von den Mönchen noch von den Pfaffen eine rechte Aufklärung über den Glauben und die Anfechtung, „dye den glauben vorclereth ym geyst der forcht gots“, bekommen konnte.<sup>18</sup> Ebensowenig erfuhr Müntzer von ihnen etwas über die „ordnungk gots in alle creaturn gesatz“, sondern lediglich die „blosse scryfft“, die sie aus der Bibel wie „Mörder und Diebe“ gestohlen haben. Er hält ihnen 2. Kor. 3 entgegen, wo nach Paulus Gott in die Herzen aller Menschen mit seinem Finger seinen Willen und die ewige Weisheit einschreibt. Die Pfaffen haben aber unverantwortlich am Wort gehandelt, indem sie nicht den rechten Geist der Furcht Gottes erklärten, von dem sie wissen, daß sie Kinder Gottes sind. Müntzer bezieht sich in diesem Zusammenhang auf Jeremia und Ezechiel, nach deren Zeugnis Gott „seyne gsetz“ am dritten Tage der Besprengung in die Menschenherzen einschreibt. Dadurch erlangen die Gläubigen eine klare Erkenntnis, die durch den Geist die Gewißheit der Gotteskindschaft ermöglicht.

Letzten Endes geht es Müntzer in diesen Ausführungen um ein leidenschaftliches Bekenntnis zu dem erfahrbaren Gott, der durch das „rechte lebendige wort“ zu den Menschen spricht und sich nicht an das äußere Wort gebunden hat.<sup>19</sup> Das Wort ist aber in Gefahr und muß deshalb verteidigt werden.<sup>20</sup>

Nach diesem kurzen Einblick können wir schon sagen, daß die Ordnung Gottes die Mitteilung des lebendigmachenden Wortes meint, wovon nur die Auserwählten ein sicheres Wissen haben. Auch die Pfaffen und Mönche haben die Erkenntnis der Ordnung, denn sie ist in alle Kreaturen „gesatz“, aber sie schlossen das lebendige Wort in das äußere Schriftwort ein, weshalb sie von der eigentlichen Bestimmung des Menschen zur Gotteskindschaft nichts

<sup>17</sup> Vgl. Anm. 16.

<sup>18</sup> PrM a: 140, 5 f.

<sup>19</sup> Ebd., 141, 18.

<sup>20</sup> Ebd., 142, 22 f.

mehr wissen. Mit „vorstocktem Herzen“ leugnen sie die Möglichkeit einer unmittelbaren Gottesbegegnung im Geist der Furcht Gottes, womit sie beweisen, daß sie „luter teufel“ sind.<sup>21</sup> Sie sind im mystischen Sinne ohne „Grund“, kennen keine Anfechtung, die allein zur inneren Gelassenheit führen kann. In ihrer Verstockung, die immer mehr zunimmt, haben sie vergessen, daß „goth redt alleine in die leidligkeyt der creaturen“ und scheuen aus diesem Grunde die Christuskonformität.<sup>22</sup> Letztlich wollen sie nicht hören, „was got sey“<sup>23</sup> und entfliehen dem Zorn Gottes.<sup>24</sup> Folglich bestreiten sie auch die Fähigkeit des rechten Urteils, des Gerichts und schulden so Gott die Rechenschaft über den Glauben.<sup>25</sup> Die Zeit der Ernte ist aber da, in der der Weizen vom Unkraut abgetrennt werden muß. Müntzer spricht in diesem Zusammenhang vom bewaffneten Kampf gegen die Ungläubigen, der aber nicht zum ausschließlichen Thema wird. Er erwartet von den Böhmen vielmehr das eifrige Studium des lebendigen Gotteswortes, durch das sie begreifen sollen, wie die Welt durch die Pfaffen verführt worden ist.<sup>26</sup>

Wir konnten bis jetzt im Kontext der Ordnungsvorstellung eine Polarisierung in Müntzers Denken beobachten, die sich zwischen der Evidenz der Gotteserfahrung, die alle im Wort haben können, und der Verstockung der Pfaffen, die sich der verpflichtenden Offenbarung entziehen, bewegt. Der Ordnungsbegriff erhält dabei seine Spannung durch zwei Aspekte: die Erkenntnismöglichkeit, insofern Gott allen Menschen nach seiner Ordnung das lebendige Wort „einschreibt“, das synonym für Gesetz, Willen und Weisheit gebraucht wird, und die Erkenntnisgewißheit, womit Müntzer die Erkenntnis der Ordnung als Annahme des Gerichtswortes im Geiste der Furcht Gottes meint.

Die Untersuchung des Gedankens der „Furcht Gottes“ vermag uns nun weiteren Aufschluß über Müntzers Gottesanschauung im Rahmen des Ordnungsbegriffs zu geben. Im Hinblick auf die Geistlichen bemerkt er: sie sind nicht besprengt mit dem Geist der Furcht Gottes, wie können sie dann am siebten Tage geläutert werden?<sup>27</sup> Er zitiert hier Numeri 19, auf das auch in der Fürstenpredigt zurückgegriffen wird. Dieses Kapitel berichtet von der siebenfachen Besprengung der Stiftshütte mit Opferblut. Nach der Besprengung soll die Asche einer als Sündopfer geschlachteten Kuh in ein Sprengwasser getan werden, mit dem der Gereinigte den Unreinen am dritten und siebten Tage besprengt und ihn dadurch entschuldigt. Carl Hinrichs weist zu Recht darauf hin, daß für Müntzer der Vers 20 aus Num. 19 von „beson-

<sup>21</sup> PrM b (= erweiterte deutsche Fassung): 145, 8. 11 f.

<sup>22</sup> Ebd., 146, 11.

<sup>23</sup> Ebd., 148, 6.

<sup>24</sup> Vgl. auch ebd., 144, 16–19.

<sup>25</sup> Siehe ebd., 149, 8–12.

<sup>26</sup> Ebd., 150, 11–14.

<sup>27</sup> Ebd., 146, 22–24. Der Gedanke der Läuterung hat bei Müntzer eine zentrale Bedeutung. Zschäbitz bemerkt dazu: „Sein Augenmerk galt in erster Linie der Läuterung des Menschen, der seit der Zeit der Apostelschüler vom Willen Gottes und von seiner Furcht abgefallen war“ (a.a.O., 39).

derer Bedeutung“ war, in dem es heißt: „Wer aber unrein sein wird und sich nicht entsündigen will, dessen Seele soll ausgerottet werden aus der Gemeine . . .“<sup>28</sup> In der Fürstenpredigt spricht Müntzer im Hinblick auf Num. 19 davon, wie das lebendige Wort Gottes „in eyner hohen verwunderung“ ins Herz des Gläubigen kommt und unterstreicht, daß zu dieser Verwunderung, „ob es gotis wort sey oder nit“, bereits ein Kind von sechs oder sieben Jahren fähig ist.<sup>29</sup> An dieser Stelle wird ganz deutlich, wie eng die Auffassung der „Ordnung“ als evidente Gottesoffenbarung im Wort mit der Frage der Erkenntnisgewißheit zusammenhängt. Grundsätzlich kann hier bemerkt werden, daß im Kontext des Ordnungsbegriffs den Pharisäern und überhaupt den Ungläubigen eigentlich die Erkenntnisfähigkeit nicht bestritten wird. Der Tenor dieser Ausführungen liegt vielmehr in der Aufdeckung und dem Offenbarwerden ihrer Schuld, die darin besteht, daß sie aufgrund ihrer Verstockung das Wort nicht im Geist der Furcht Gottes annehmen wollen, was doch schon den Kindern möglich ist. In der Ablehnung der Ordnung manifestiert sich letztlich ihre Sünde und in dieser Gesinnung hindern sie den „Gang“ des Wortes.<sup>30</sup>

Diese Gedanken entwickelt Müntzer in einem spezifisch gerichtstheologischen Sinne weiter. Um das zu verdeutlichen, müssen wir noch einmal an die oben gemachten Ausführungen anknüpfen. Es muß zunächst unterstrichen werden, daß Müntzer in der ersten Besprechung mit dem Geist der Furcht Gottes den Beginn des Heilsweges sieht. In der „Ausgedrückten Entblößung“ versteht er darunter, ebenfalls von Num. 19 ausgehend, die anfängliche Bewegung des Geistes, der der Lehrmeister der Furcht Gottes ist.<sup>31</sup> In diesem Zusammenhang wird unterstrichen, wie „Gottes Werk“ zunächst durch die Besprechung mit dem Geist der Gottesfurcht „erfunden wirt“.<sup>32</sup> Damit ist gemeint, daß Gott die „grossen Hansen“ bis zur Gegenwart verachtet.<sup>33</sup> Das Werk des gerechten und strafenden Gottes soll in einem Läuterungsprozeß, an dessen Ende der Mensch zu einem Freund der Gerechtigkeit wird, zur Vollendung geführt werden.<sup>34</sup> Der Prozeß beginnt mit dem Entsetzen vor „Gottes Namen“ und muß letztlich dem rechten Glauben zum Sieg verhelfen.<sup>35</sup> Dieser Glaube, der identisch mit der „kunst Gotes“, d. h. der Gotteserkenntnis ist, kann nicht von den Schriftgelehrten, sondern nur in der Erfüllung mit dem lebendigen Wort empfangen werden.<sup>36</sup>

Der Prozeß der Läuterung ist aber in der Gegenwart unmöglich geworden, wodurch die Gerechtigkeit Gottes nicht bis zu ihrer Vollendung offenbar werden kann. Das führt Müntzer vor allem auf die Schuld der Fürsten zurück. Nach seiner Auffassung soll man die Fürsten absetzen, wenn sie die Kunst Gottes nicht beachten. Ja sie werden vernichtet werden, weil sie kein rechtes „Urteil“ in der Ankunft des Glaubens haben und trotzdem verurtei-

<sup>28</sup> PS: 15, Anm. 247.

<sup>29</sup> Ebd., 15, 246–16, 248.

<sup>30</sup> Ebd., 15, 241 f.

<sup>31</sup> Ebd., 13, 203.

<sup>32</sup> PS: 47, 548.

<sup>33</sup> Ebd., 46, 520–523.

<sup>34</sup> Vgl. ebd., 47, 571–576.

<sup>35</sup> Ebd., 48, 577.

<sup>36</sup> Ebd., 46, 506–510.

len und gefürchtet werden wollen.<sup>37</sup> An anderer Stelle bezeichnet Müntzer die Fürsten als Henker, da sie den Kreaturen mehr Ehrfurcht als Gott entgegengebracht haben.<sup>38</sup> Das ist nun das ganze Gegenteil von dem Geist der Furcht Gottes, denn nur denen, die ihn allein fürchten, ist Gott gnädig<sup>39</sup> und diese Furcht führt zum rechten Urteil über die Ungläubigen.<sup>40</sup> Als Vorbilder dieser Haltung werden Zacharias<sup>41</sup> und Abraham<sup>42</sup> genannt, die Gott ohne Menschenfurcht gedient und dadurch die Fähigkeit der Unterscheidung hatten.

Immer wieder betont Müntzer, daß die Welt durch den Abfall von Gott, der aufgrund seiner Gerechtigkeit allein gefürchtet werden muß, daß durch ihre Verdorbenheit, für die besonders die Pharisäer und Fürsten verantwortlich zu machen sind, eigentlich niemand mehr zum rechten Geist der Furcht Gottes kommen kann. Auf diese Weise ist die „Heimsuchung“ Gottes verleugnet und die Durchsetzung der göttlichen Gerechtigkeit verhindert worden.<sup>43</sup> In dieser bedrohlichen Situation nehmen allein die Auserwählten die „Sorge um den Gang des Wortes“ wahr. Sie wollen, wie es in der „Hochverursachten Schutzrede“ heißt, im Streben nach der Reinheit des Gesetzes den Geist der Furcht Gottes ganz erfüllen und in dieser Gesinnung Gottes Urteil in der Strafe des Gesetzes recht geben.<sup>44</sup> Die Strenge des Gesetzes erscheint dabei letztlich als Ausdruck der göttlichen Liebe und Barmherzigkeit, weil sie zum gekreuzigten Gottessohn hinführt.<sup>45</sup> Die Auserwählten werden mit Christus zum Erfüller des Gesetzes<sup>46</sup> und verschaffen damit der Gerechtigkeit Gottes in der Christuskonformität Genugtuung.

Die Manifestation des Liebeswillens des gerechten Gottes im Gesetz ist ein wesentlicher Bestandteil der „Ordnung“.<sup>46a</sup> Das bringt Müntzer besonders nachdrücklich dort zum Ausdruck, wo er bemerkt, die Bibel verkündige nichts anderes als den Gekreuzigten, „wie auch alle creaturen außweysen“.<sup>47</sup> Hier erscheint der Ordnungsbegriff wie in den bisher angeführten Stellen unter dem Gesichtspunkt der Evidenz des göttlichen Willens und Wortes, wobei allerdings jetzt mehr der Heilsaspekt unterstrichen wird. Wir können

<sup>37</sup> Ausgedrückte Entblößung des falschen Glaubens (1524). B. Handschrift. In: PS, 61, 185–191. (= AE b).

<sup>38</sup> Ausgedrückte Entblößung des falschen Glaubens (1524). A. Druck. In: PS, 39, 290–292. (= AE a).

<sup>39</sup> AE b: 61, 206–208.

<sup>40</sup> AE a: 40.

<sup>41</sup> Ebd., 43, 405–410.

<sup>42</sup> AE b: 62, 223–228.

<sup>43</sup> AEa: 48, 608.

<sup>44</sup> PS: 78, 123–125. Müntzer wendet sich hier scharf gegen Luther.

<sup>45</sup> Vgl. ebd., 82, 204 f.: „Christus hat imm Euangelio durch seine gütigkeyt / des vaters ernst erklet.“

<sup>46</sup> Ebd., 78, 133 f.

<sup>46a</sup> Nach Müntzer verachtet der das Gesetz, der sich der „Einbildung“ des „freundlichen Ernstes des Gesetzes“ durch den „finger Christi“ (2. Kor. 3) entzieht. Ebd., 83, 229–233. Diese Betonung der Erkenntnis der Liebe Gottes e contrario richtet sich wiederum gegen Luther.

<sup>47</sup> Hochverursachte Schutzrede. In: PS, 74, 55 f.

also feststellen, daß im Kontext der Ordnungsvorstellung für Müntzers Gottesanschauung der Gedanke des Herrseins, zu dem wesenhaft die Gerechtigkeit als Zeichen der göttlichen Liebe gehört, bezeichnend ist.

Abschließend müssen noch einige Bemerkungen zur *Theologia crucis* Müntzers gemacht werden. Wir haben gesehen, daß seine Kreuzesanschauung auf die Vorstellung der Furcht Gottes bezogen worden ist, in der die Offenbarung des göttlichen Willens und Wortes empfangen wird. Dazu gehört untrennbar die Absage an den eigenen Willen und ein fester Glaube an den sich zu erkennen gebenden Gott, „auffenbart durch dye ordnung yn sich und yn alle creaturen gesetzt“.<sup>48</sup> Im Zusammenhang damit steht die Aussage, daß die Gottessohnschaft die Voraussetzung der Erkenntnis der Ordnung ist. Der Gesichtspunkt der Gotteserkenntnis im Leiden ist hier dominant geworden.

Ähnliche Ausführungen hat Müntzer in seiner Abhandlung „Vom gedichteten Glauben“ gemacht. Er argumentiert an einer Stelle folgendermaßen: wenn schon die ganze Welt die Ordnung zu erkennen vermag, kann das doch den „Armgeistigen“ nicht zufriedenstellen, „er befinde es dann nach dem betrübny“.<sup>49</sup> Man kann deutlich sehen, wie Müntzer hier den Ordnungsbegriff im Sinne der universalen Erkennbarkeit des göttlichen Willens mit der Leidenserfahrung in Verbindung gebracht hat. Trotzdem kann nicht generell gesagt werden, die Kreuzeskonformität sei die unabdingbare Voraussetzung der Erkenntnis der Ordnung. Es läßt sich vielmehr beobachten, daß Müntzer aufgrund ihres Mißbrauchs und ihrer beständigen Ablehnung die Notwendigkeit der Leidensvorbereitung als Zeichen der Auserwählten unterstreicht, wobei die Frage der Erkenntnisgewißheit und die mit ihr verbundene Forderung des rechten Urteils zentral geworden ist. Das „Urteil“ ist ohne die Offenbarung des lebendigen Wortes nicht zu erlangen,<sup>50</sup> das die Auserwählten in der Konformität mit dem Gekreuzigten annehmen und dadurch Gewißheit erhalten. „An dieser Stelle drückt sich Müntzer mit Vorliebe in der Sprache der deutschen Mystik aus, er steht hier offenbar ganz in der Nachfolge Taulers und seiner Anfechtungs- und Leidensmystik“.<sup>51</sup>

Diese Beobachtung Gottfried Marons ist völlig richtig, insofern sie Aufschluß gibt über den Sitz im Leben von Müntzers Kreuzesanschauung. Hinsichtlich der Abhängigkeit Müntzers von der taulerschen „Leidensmystik“ aber ist damit noch nicht das letzte Wort gesprochen. Ein Vergleich erfordert die Einbeziehung des Ordnungsbegriffs mit seiner impliziten Gottesvorstellung sowie die Berücksichtigung des Kontexts der Kreuzestheologie.

Es versteht sich von selbst, daß in dem Abschnitt über den Ordnungsbegriff der deutschen Mystik nur auf einige Grundgedanken eingegangen werden kann. Das Schwergewicht der Betrachtung wird dabei dem Zusammenhang von Gottesvorstellung und Ordnungsbegriff gelten müssen. Wir

<sup>48</sup> BK 61, 79, 34.

<sup>49</sup> MS 219, 27 f.

<sup>50</sup> PrM a: 141, 18 f.: „Wan wyr abber das rechte lebendyge wort gots lernen werden, so mugen wyr den ungleubygen überwinden unde richten sichtiglych . . .“

<sup>51</sup> Gottfried Maron: A.a.O., 205.

hoffen, auf diese Weise grundsätzliche Vergleichspunkte zwischen Müntzer und der Mystik geben zu können, ohne nur auf die zweifellos bestehende Abhängigkeit von der „Leidensmystik“ zu achten.<sup>52</sup>

Es erweist sich als sinnvoll, bei der Zentralfrage der mystischen Denkform einzusetzen. Ihre genaue Bestimmung ist nicht so einfach, wie es nach den Ausführungen von Goertz scheinen mag, der sie ausschließlich unter dem Gesichtspunkt der Einung von Gott und Mensch interpretiert, womit er sich deutlich von Artur Rühl, auf den er sich weithin stützt, unterscheidet. Rühl trennte nämlich den Gedanken der *unio mystica* von der begrifflichen Explikation des mystischen Zentralerlebnisses in der mystischen Denkform bzw. Theologie und schloß sich damit eng an Erich Seebergs Mystikdefinition an. Ich halte es für richtiger, die Trennung von mystischer Erfahrungstheologie und gedanklich-struktureller Entfaltung in der Tradition der Mystik zu vermeiden. Beide Momente müssen in ihren Wechselbeziehungen und ihrer gegenseitigen Durchdringung gesehen werden, da in der Mystik Denkvorang und „Lebenslehre“ eine Einheit bilden. Diese Einheit findet ihren Ausdruck in der Form des Gedankenkreises<sup>53</sup> und kommt in der deutschen Mystik im areopagitisch-neuplatonischen *exitus-reditus*-Schema zur Durchführung. Die in diesem Schema angewandten Strukturelemente werden für seinen Aufbau in Anspruch genommen und werden so intentional mystisch.

Die hier vorgelegte Sicht der Dinge führt bei einem Vergleich einzelner Theologen mit der Mystik über ein bloßes Konstatieren mystischer Anschauungsformen hinaus und erstrebt eine Differenzierung, insofern vorrangig nach dem Kontextschema und der mystischen Intention gefragt wird. So kann zwischen formal mystischen Strukturelementen, die aus dem von uns erwähnten Kontext entlehnt worden sind, und intentional mystischen Anschauungen, die zur funktionalen Bestimmung und Erfüllung innerhalb dieses Kontexts kommen, unterschieden werden.

Ganz offensichtlich liegt nun der mystischen Denkform ein bestimmter Gottesbegriff zugrunde, den wir unter Berücksichtigung Seuses, Taulers und der *Theologia* deutsch kurz charakterisieren wollen.

Die deutsche Mystik nimmt den augustinisch-areopagitischen Gottesbegriff auf, der seinen formelhaften Ausdruck in dem philosophisch-theologischen Axiom ‚*bonum est diffusivum sui*‘ (das Wesen des Guten ist Selbstergießung) gefunden hat.<sup>54</sup> Gott ergießt sich mit seinem Willen in die Geschaffenheit der Kreaturen.<sup>55</sup> Das Gute wird demnach als eine „bewegende

<sup>52</sup> Eine Aufzählung von Belegstellen, die sich besonders aus Seuse und Tauler anführen lassen, würde in diesem Rahmen zu weit gehen. Wir müssen uns auf den Ordnungsbegriff beschränken und die Frage der Kreuzestheologie in diesem Kontext behandeln.

<sup>53</sup> Hans Leisegang: *Denkformen*. Berlin, Leipzig: de Gruyter 1928, 60–135.

<sup>54</sup> Vgl. Tauler: *A.a.O.* 1, 2, 12–20; Seuses *Leben*. In: Heinrich Seuse: *Deutsche Schriften*. Im Auftrag der Württembergischen Kommission für Landesgeschichte hrsg. von Karl Bihlmeyer. Stuttgart: Kohlhammer 1907, 178, 21–24; 179, 5–12 (= DS).

<sup>55</sup> Seuse: *A.a.O.*, 180, 11–15. Seuse nimmt hier einen Gedanken des Dionysius Areopagita auf.

Lebensmacht, die in alle Einzelbereiche der Schöpfungswelt einströmt“ aufgefaßt und sein Wesen wird als Gnade beschrieben.<sup>56</sup> Nach Meister Eckhart gehört das unaufhörliche Wirken zum Wesen Gottes im Unterschied zur weislosen Gottheit.<sup>57</sup> Die damit gemeinte Emanation des göttlichen Willens ist ein Zeichen der Liebe Gottes, die in den Kreaturen zur Erfüllung kommen muß und nur mit ihnen zur Erfüllung kommen kann. Die seligen Menschen haben deshalb immer Gottes Ehre im Sinn, damit allein sein „wohlgefälliger Wille“ geschehe in allen Dingen.<sup>58</sup> So wird auch das Gotteslob mit dem Bekenntnis der göttlichen Gegenwart in allen Dingen eng verbunden.<sup>59</sup>

Mit diesem Gottesbegriff, der durch das Axiom ‚bonum est diffusivum sui‘ bezeichnet wird, entwickelt die deutsche Mystik eine explizite Schöpfungstheologie, die die Gutheit des geschaffenen Seins nachhaltig unterstreicht.<sup>60</sup> In der Konsequenz der Hochschätzung des geschöpflichen Seins liegen der Gedanke einer Teleologie der kreatürlichen Gutheit<sup>61</sup> und der physiko-theologische Gottesbeweis, womit zum Lob des Schöpfergottes angeleitet werden soll.<sup>62</sup> Bei alledem geht es in anthropologischer Hinsicht vor allem um die Erkenntnis des Liebeswillens Gottes in den Kreaturen<sup>63</sup> und die Annahme der schöpfungsmäßigen Beschaffenheit des Menschen durch den Menschen. In dem Zusammenhang hat nun der Gedanke der „Ordnung“ Gottes seinen Sitz im Leben, was in der *Theologia deutsch* am pointiertesten ausgeführt wird. Nach ihr will Gott Ordnung und Regel in den Kreaturen haben, da, wie wir oben schon andeuteten, die Erfüllung seines Liebeswillens in der Geschaffenheit zu seinem Gottsein wesentlich dazugehört.<sup>64</sup> Die *Theologia deutsch* kann noch zugespitzter formulieren: wenn es nicht die von Gott geschaffene Kreatur gäbe, dann könnte er seine „Eigenschaften“ nicht erlangen, die aber zur Vollkommenheit notwendig sind.<sup>65</sup>

<sup>56</sup> Alfred Adam: Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. 2: Mittelalter und Reformationszeit. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1972, 225. Ebd., 226 bringt Adam Belege zur Herkunft des Axioms ‚bonum est diffusivum sui‘. Es ist vor allem im areopagitischen System bedeutsam geworden, aus dem die mittelalterliche Mystik reich geschöpft hat.

<sup>57</sup> Vgl. das Buch der göttlichen Tröstung. In: Meister Eckharts Buch der göttlichen Tröstung und Von dem edlen Menschen. Hrsg. von Philipp Strauch. Neudruck. Berlin: de Gruyter 1933, 28, 34–36. = Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen 55. Siehe auch Seuse: Büchlein der Wahrheit. In: DS 330, 25–28.

<sup>58</sup> Tauler: A.a.O. 1, 27, 18–20.

<sup>59</sup> Seuse: Büchlein der ewigen Weisheit. In: DS 309, 17–19.

<sup>60</sup> Tauler: A.a.O. 1, 29, 16 f.; *Theologia deutsch*. Zit. nach: Der Frankfurter: Eine deutsche Theologie. Übertragen und eingel. von Joseph Bernhart. Leipzig: Insel 1922, 151, 3–13. = Der Dom. Bücher deutscher Mystik. (= Th. dt.).

<sup>61</sup> Th. dt.: 192, 5–21.

<sup>62</sup> Seuses Leben. In: DS 171, 12–16.

<sup>63</sup> Tauler: A.a.O. 1, 168, 35–169, 1–9. An dieser Stelle beschreibt Tauler den ersten Grad eines tugendhaften Lebens, der in die „höchste Nähe Gottes“ leitet. Er führt zur Erkenntnis der Güte Gottes in der Natur und zum Begreifen des göttlichen Liebeswillens.

<sup>64</sup> Th. dt.: 155–157.

<sup>65</sup> Th. dt.: 182, 10–14.

Innerhalb dieser entfalteten Schöpfungstheologie erscheint nun die Sünde als Störung der Ordnung. Die Natur ist infolge der Erbsünde „ungeordnet“<sup>66</sup> und der Mensch, der sich vom Schöpfer abkehrt, bleibt willentlich in dieser Unordnung.<sup>67</sup> Die Gläubigen und überhaupt alle Menschen stehen aber unter der göttlichen Bestimmung, den Weg der Vollkommenheit zu gehen, wozu die drei übernatürlichen Tugenden notwendig sind. Sie werden von Gott verliehen und bringen seine Natur in die rechte Ordnung,<sup>68</sup> die freilich der Mensch aufgrund seiner Kreaturliebe immer wieder stört und somit vom Schöpfer abfällt. Der Heilsprozeß ist nur dann gewährleistet, wenn durch die Aufgabe des Eigenwillens die natürlichen Tugenden in die göttliche Ordnung gesetzt werden.<sup>69</sup> Die Wiederherstellung der Schöpfungsordnung gehört letzten Endes untrennbar mit dem Sündenbekenntnis zusammen.<sup>70</sup>

Nach der Ansicht der deutschen Mystik kann die durch den Eigenwillen gestörte Ordnung nur durch den Rückfluß der Kreaturen in ihren Ursprung wiederhergestellt werden.<sup>71</sup> Hinter dieser Vorstellung steht der Gedanke, daß der Mensch alles vom Schöpfer empfangen hat und es deshalb „zurückbringen“ muß mit Lob und Dank.<sup>72</sup> An der Stelle erhält die Kreuzestheologie der Mystik ihre eigentliche Bedeutung. Sie ist insofern intentional mystisch, als sie die Menschheit Christi als den schnellsten Weg des Rückflusses versteht.<sup>73</sup> Trotz vieler Bemerkungen Müntzers, die an die *Theologia crucis* der Mystik erinnern, unterscheidet sie sich weiterhin in der starken Betonung der *satisfactio Christi* von ihm.<sup>74</sup> Außerdem wird in der deutschen Mystik nachhaltig unterstrichen, daß die Wiederherstellung der Ordnung zur Überwindung des Leidens führt, wobei auch nicht das Fehlen einer Erkenntnisfunktion des Leidens übersehen werden darf.

Die mystische Kreuzestheologie wird letzten Endes in charakteristischer Weise dem Kreationsgedanken untergeordnet, der seine systematische Geschlossenheit durch eine Urstandstheologie erhält. Tauler und Seuse führen

<sup>66</sup> Seuses *Leben*: A.a.O., 165, 29.

<sup>67</sup> Th. dt.: 117, 28–33. Das Wesen der Sünde wird in diesem Zusammenhang im Ungehorsam gesehen. Obwohl kein Mensch den Gehorsam so vollkommen wie Christus leisten kann, ist es ihm doch möglich, „dem so nahe zu kommen, daß er göttlich und vergottet heißt und ist“. Ebd., 118, 28 f. Vgl. auch ebd., 118, 23–26: „Kurz, ob der Mensch gut, besser oder der allerbeste sei, ob böse, böser oder am allerbösesten, ob er sündig sei oder selig vor Gott, das liegt alles an diesem Gehorsam und Ungehorsam“.

<sup>68</sup> Tauler: A.a.O 2, 128 f.

<sup>69</sup> Tauler: A.a.O 1, 98, 21–24.

<sup>70</sup> Tauler: Ebd., 209.

<sup>71</sup> Tauler: A.a.O. 2, 138, 14–17; Th. dt.: 117, 30–32; Seuse: *Büchlein der Wahrheit*. In: DS 332, 21–23.

<sup>72</sup> Tauler: A.a.O 1, 143, 35–38.

<sup>73</sup> Seuse: *Büchlein der ewigen Weisheit*. In: DS 203, 4–10. Vgl. auch Tauler: A.a.O. 1, 66, 7–14.

<sup>74</sup> Seuse: *Büchlein der ewigen Weisheit*: A.a.O., 272 f. Hier wird nachhaltig unterstrichen, daß Christus durch sein Leiden die Welt erlöst hat. Vgl. weiterhin ebd., 260, 25–27.

aus, daß alle Kreaturen ewig in Gott, ihrem Ursprung sind und nach seiner Ordnung wieder in ihren schöpfungsmäßigen Urstand zurückkehren müssen.<sup>75</sup> Das ist das immer wiederkehrende Thema der deutschen Mystik und in diesem Sinne ist sie „Lebenslehre“. Sie will Weisung für ein vollkommenes Leben geben, das grundsätzlich in der irdischen Zeit möglich ist. Die Sünde, die in der fehlenden Bereitschaft zur Rückkehr in den Ursprung, d. h. in den Seelengrund besteht, kann in der Selbstvernichtung und der Ausrichtung aller Werke zu Gottes Ehre überwunden werden.<sup>76</sup> Somit wird der Zustand des schöpfungsmäßigen Urstandes auf dem individuellen Weg der Vollkommenheit erreichbar, was zur Beseitigung der Unordnung führt. Sie ist im Rahmen der Tradition der deutschen Mystik eine innergeschichtliche Möglichkeit. Die Gläubigen erfahren in diesem Bestreben die Unterstützung des Geistes, der – auch hier zeigt sich die Abhängigkeit der deutschen Mystik von Augustin – in ein geordnetes Leben „lockt“.<sup>77</sup> Und wer diesen Geist empfangen hat, steht nicht mehr unter dem Gesetz.<sup>78</sup>

Abschließend kann festgestellt werden: der für die deutsche Mystik entscheidende Begriff der Ordnung impliziert im Rahmen des exitus-reditus-Schemas eine entfaltete Schöpfungs- und Urstandstheologie, die auf den individuellen Heilsweg konzentriert ist, während bei Müntzer der Ordnungsgedanke eine Theologie des Gerichtswortes zur Voraussetzung hat, die unter den Aspekten der Erkenntnismöglichkeit und -gewißheit die Gerechtigkeit Gottes zum Thema macht. Auf dem Hintergrund des Gedankens einer cooperatio von Gott und Mensch läßt sich ein paralleles Anliegen feststellen, die Verwirklichung Gottes in der Geschichte. Deutlich werden aber die Unterschiede durch einen Vergleich des Ordnungsbegriffs und der ihm zugrundeliegenden Gottesvorstellung. Nach Auffassung der deutschen Mystik will Gott Ordnung und Regel in den Kreaturen haben, weil anders sein

<sup>75</sup> Tauler: A.a.O. 2, 66, 32–37. Seuse ist bei der Entfaltung dieses Gedankens von der scholastischen Ideenlehre abhängig. Siehe Seuse: *Büchlein der Wahrheit*. In: DS 331, 16–332, 29. Im Apparat auf S. 331 bringt Bihlmeyer weitere Belege aus der mystischen und scholastischen Tradition. Am Ende des dritten Kapitels des *Büchleins der Wahrheit* legt Seuse noch einmal seine Anschauungen deutlich dar: in dem Ausfluß haben alle Kreaturen „iren got gewonnen“. Wenn sie sich danach noch als Kreatur „finden“, sind sie von ihrem Gott und Schöpfer abgefallen (a.a.O., 332, 9–12). Der „vernünftige Mensch dagegen soll ein „entsinkendes widerinjehen“ haben in das „Eine“ (ebd., 26 f.). Damit ist in der unio mystica die Ordnung des schöpfungsmäßigen Urzustandes wiederhergestellt worden.

<sup>76</sup> Tauler bezeichnet das als den kürzesten Weg zum Ursprung. Siehe Tauler: A.a.O. 1, 48, 1–7. Auf diesem Wege sollen alle Dinge zu Gott „hinaufgetragen“ werden, „damit da ein ganz unmittelbarer Ausfluß und Rückfluß stattfinde“ (ebd., 6 f.).

<sup>77</sup> Tauler: Ebd., 193, 10–14.

<sup>78</sup> Th. dt.: 134, 16 f.: „Denn die da vollkommen sind, die sind unter keinem Gesetze“. Ordnung, Gesetze und Gebote sind nur für die Schwachen im Glauben, „die nichts Besseres verstehen“, nötig (ebd., 17–21). An der Verwendung des Begriffs „Ordnung“ in diesem Zusammenhang wird noch einmal das vorwiegend seelsorgliche Anliegen der deutschen Mystik deutlich, die immer wieder zu dem tugendhaften Weg der Vollkommenheit anleiten will. Vgl. auch Seuse: *Büchlein der ewigen Weisheit*: A.a.O., 357 f.

Gottsein nicht verwirklicht werden kann. Im Rahmen einer engen Zusammenschau von Schöpfung und Soteriologie wird so der Gedanke der Wiederherstellung der ursprünglichen Schöpfungsordnung zentral. Nach Müntzer will Gott durch die Ordnung in seiner Gerechtigkeit im Wort erkannt werden, was zur Priorität der Frage der Erkenntnisgewißheit führt, die im Spannungsfeld von Annahme und Ablehnung des Wortes behandelt wird. Müntzer versteht unter „Ordnung“, um es noch einmal zu unterstreichen, die Evidenz des Wortes, das gleichbedeutend mit Wille, Gesetz und Weisheit gebraucht wird. Dieses Wort ist als Mitteilung des Anspruchs des gerechten Gottes für alle erkennbar in die Geschichte gegeben und muß hier zur Vollendung kommen, was aber aufgrund der Verdorbenheit und Verstockung der Welt, die ihren sichtbarsten Ausdruck im Tun der Pharisäer und Fürsten gefunden hat, unmöglich geworden ist. Man kann weiterhin sagen: was die Mystik mit dem Gedanken der Verwirklichung Gottes in der Natur meint, zeigt sich bei Müntzer in der Forderung nach dem ungehinderten Gang des Gerichtswortes, seiner Annahme und Durchsetzung. Das Wort wird aufgrund der Ablehnung der Ordnung nur noch von den Auserwählten angenommen und in rechter Weise erkannt und diese Erkenntnis führt unter Mitwirkung der Auserwählten zum Offenbarwerden des gerechten und strafenden Gottes im Gericht an den Ungläubigen. Somit hat Müntzer seine Theologie des Gerichtswortes folgerichtig zu einer Theologie des Gerichtes weiterentwickelt<sup>79</sup> und der Ordnungsbegriff tendierte in Anbetracht der Verdorbenheit der Welt zum Gerichtsgedanken.<sup>80</sup> Damit ist die Ordnungsvorstellung im starken Maße hinsichtlich ihrer geschichtlichen Konsequenzen weiterentwickelt worden, während die Mystik im Unterschied dazu regressiv denkt und die Wiederherstellung, nicht die Konsequenzen einer Ablehnung der Ordnung zum zentralen Thema macht. Die Mystik lebt in den Kategorien einer ontologischen Ordnung, die ihre Spannung durch den Gegensatz von „nichts“ und „Sein“ erhält.

Diese Differenzen führen zu einem unterschiedlichen Geschichtsverständnis. An der Stelle wird evident, daß die deutsche Mystik aufgrund ihrer spezifischen Denkform, die eine bestimmte Gottesvorstellung und eine Anthropologie, die zwischen den inneren und äußeren Menschen unterscheidet,<sup>81</sup> hervorgebracht hat, auf die individuelle Erfüllung in der Vollkommenheit zu jedem Zeitpunkt der Geschichte hinzielt. Müntzer konnte sich aus dar-

<sup>79</sup> Mit dieser Unterscheidung will ich stärker als Maron das eigentliche theologische Anliegen der müntzerschen Gerichtsanschauung zur Geltung bringen.

<sup>80</sup> Gerade das Letzte ist charakteristisch für Müntzer und sein eigenständiges Denken. Ein Vergleich etwa mit Hans Denck, der eine Schrift „Ordnung Gottes und der Kreaturen Werk“ verfaßt hat, könnte das besonders verdeutlichen. Zu Denck vgl. Georg Baring: Hans Denck und Thomas Müntzer in Nürnberg 1524. ARG 50 (1959), 161. 163.

<sup>81</sup> Ich muß Smirin Recht geben, der bemerkte, daß Müntzer über Tauler „bedeutend“ hinausgegangen sei. Er unterstreicht: „Entscheidend war, daß Müntzer . . . die Teilung des Menschen in einen inneren und einen äußeren im Taulerschen Sinne gänzlich ablehnte“. M. M. Smirin: Die Volksreformation des Thomas Müntzer und der große Bauernkrieg. Berlin: Dietz 1952, 242.

gelegten Gründen dieser Denkform und ihrem impliziten Geschichtsverständnis nicht anschließen. Er überwand die geschichtliche Indifferenz der Mystik mit einer „unmystischen“ Gottesanschauung und konnte sich auf diese Weise chiliastisch-apokalyptischen Vorstellungen öffnen. Von daher kann ich bei Müntzer keine lückenlose Verbindung von Apokalyptik und Mystik, insofern man dabei die konkrete historische Erscheinungsform der deutschen Mystik im Auge hat, feststellen.<sup>82</sup> Trotz vieler Anklänge an die Mystik hat sich Müntzer mit seiner Theologie des Gerichtswortes und den in ihrer Konsequenz liegenden apokalyptischen Vorstellungen unübersehbar von ihr entfernt.

Für weitere Untersuchungen zu dem Thema „Müntzer und die Mystik“ halte ich es nicht für sinnvoll, das Schwergewicht auf die Frage zu legen, ob Müntzer Mystiker gewesen ist oder nicht. Das Hauptinteresse muß vielmehr der Herausarbeitung seiner originalen Rezeption mystischer Strukturelemente und Anschauungsformen gelten müssen, was nur durch einen sorgfältigen Vergleich mit den Hauptgedanken der spätmittelalterlichen mystischen Tradition und der Beachtung ihres Kontextschemas möglich ist.<sup>82</sup>

---

<sup>82</sup> Neuerdings hat Heiko A. Oberman die Eigenart von Müntzers mystischem Denken unterstrichen. Er beobachtet bei ihm mit Recht eine Form der Mystik, „die binnen de kerk niet zo vaak voorkomt“ (a.a.O., 213). Weiterhin wird ausgeführt, daß der mystische Gedanke einer Einwohnung des Heiligen Geistes in den Gläubigen in der Konsequenz Müntzer sowohl in Gegensatz zum Katholizismus als auch zu Luther bringt. Vgl. ders.: Thomas Müntzer: van verontrusting tot verzet. Kerk en theologie 24 (Wageningen 1973), 213.