

der Wille, durch Popularisierung gelehrter Inhalte auf ein breites Publikum zu wirken. Zu Recht hebt die Autorin deshalb die Rolle der Sintflutdebatte bei der Vermittlung von „populärer Kultur“ und „Elitekultur“ und bei der Verbreitung wissenschaftlicher, insbesondere astronomischer Erkenntnisse unter weiteren Kreisen der Bevölkerung hervor. Die These allerdings, die Sintflutschriften wollten in erster Linie „das ‚Informationsniveau über brennende Fragen der Zeit‘ anheben“ (S. 386), greift als Funktionsbestimmung zu kurz. Zutreffender scheint mir die Erklärung, die untersuchte Publizistik diene wesentlich dazu, vorhandene Ängste zu thematisieren und Möglichkeiten ihrer Bewältigung offenzulegen (S. 393). Darüber hinaus wäre zu fragen, wie die auffällige Koppelung von Kritik an Kirche und Staat und Warnung vor Aufruhr, vor dem Zerstören bestehender Ordnungen, zu interpretieren ist, welchen Platz die Sintflutschriften im Spannungsfeld von Reformbestrebungen und dem Willen zu politischer und religiöser Disziplinierung einnehmen. Eine stärkere Orientierung an eben diesen Fragen nach der politisch, sozialen und religiösen Funktion der Sintflutschriften gerade auch im Hinblick auf die sich anbahnende Reformation hätte dieser informativen und Neuland erschließenden Studie noch mehr Griffigkeit verliehen.

München

Silvia Serena Tschopp

Tom Scott: Thomas Müntzer: theology and revolution in the German Reformation.

Houndmills-Basingstoke-Hampshire-London (Macmillan) 1989, 19, 203 S., geb.

Unter dem halben Dutzend Müntzerbiographien, die das Müntzerjubiläum 1989 hervorgebracht hat, ist die von Scott die kürzeste. Sie ist dicht an den Quellen geschrieben, womit sie in der Tradition von Walter Elliger steht. Zitate sind reichlich in den Text eingestreut. Dadurch wird zwar Unmittelbarkeit erreicht, aber die Frage, inwiefern denn die zeitgenössischen Aussagen zutreffend sind, nicht immer ausreichend erörtert. Wie in der Müntzerforschung verbreitet, unterbleibt meist die Erörterung, inwiefern Müntzer seine Feinde aufgrund genauer Kenntnis charakterisierte oder ihre Anschauungen vergrößerte. So können die sachlichen Gegensätze in der Regel nicht scharf herausgearbeitet werden.

Der Verf. hat sich mit der Müntzerforschung weitgehend vertraut gemacht und den einzelnen Abschnitten die jeweils wichtigste Untersuchung zugrunde gelegt. So folgt der Verf. in bezug auf einen Einfluß Müntzers auf den Verfassungsentwurf südwestdeutscher Bauern der subtilen Analyse von Gottfried Seebaß. Nur an wenigen Stellen hat er auf wichtige Untersuchungen verzichtet. Bei der Darstellung des Streites zwischen Müntzer und Johannes Sylvius Egranus hat er keinen Bezug auf die Dissertation von Hubert Kirchner (Johannes Sylvius Egranus: ein Beitrag zum Verhältnis von Reformation und Humanismus. Berlin 1961) genommen. Wer über Müntzers Gottesdienstreform in Allstedt berichtet, sollte die theologische Analyse von Siegfried Bräuer (Thomas Müntzers Liedschaffen: die theologischen Intentionen der Hymnenübertragungen im Allstedter Gottesdienst von 1523/24 und im Abendmahlslied Müntzers. Lutherjahrbuch 41 [1974], 45–102) auswerten. Bei der Unterrichtung über Luthers Reise in das Gebiet der aufständischen Bauern (151) hätte die Leipziger Dissertation von Christiane Griese (Luthers Haltung im Bauernkrieg 1524/25) von 1986 Beachtung verdient.

Wiederholt grenzt sich der Verf. von älteren Darstellungen ab, ohne sich lange mit überholten Anschauungen aufzuhalten oder gar ihre Vertreter aufzulisten. So weist er die Behauptung zurück, Müntzer habe in Allstedt bewußt ein „counter-Wittenberg“ errichten wollen (57), ohne auf Carl Hinrichs hinzuweisen, der diese Behauptung 1952 herausstellte. Scott fügt aber gleichzeitig hinzu, daß Müntzer in Allstedt der Verwirklichung einer „purified community of God's elect“ näher kam als sonst irgendwo in seiner Laufbahn. Dieses Vorgehen prägt seine Müntzerbiographie: Scott weist die extremen, Gegensätze überzeichnenden Darstellungen zurück, ohne sich auf eine solche Verneinung zu beschränken. So lehnt er auch Interpretationen ab, die schon sehr früh Müntzers Polemik vor allem gegen die Wittenberger gerichtet sehen. Daher entsteht eine wohlthuend ausgewogene Beurteilung von Vorgängen, Vorstellungen und Personen.

Der Verf. ist ungewöhnlich zurückhaltend, den 1506 in der Leipziger Matrikel eingetragenen Thomas Müntzer mit seinem Helden gleichzusetzen, wogegen er unkritisch davon ausgeht, daß Müntzer gegen den 1513 verstorbenen Erzbischof Ernst von Magdeburg einen Bund gegründet hatte (6), obgleich die Grundlage für diese Annahme allein ein angebliches Geständnis Müntzers unter der Folter ist, durch das die Fürsten nachweisen konnten, daß er ein Aufrührer von Jugend auf war.

Es überrascht immer wieder, wie sorglos reformationsgeschichtliche Darstellungen mit der historischen Geographie umgehen. Der Verf. bezeichnet Jüterbog als „small town“ (10). Zu Jüterbog gehörten aber eine Burg mit einem Vogt des Erzbischofs von Magdeburg – in dessen Stiftsgebiet die Stadt lag – und neben zwei Klöstern die zwei Stadtkirchen St. Marien und St. Nikolai. Das mächtige Bauwerk der letzteren zeigt noch heute von dem Reichtum, den der Fernhandel in die Stadt brachte und den die fast 200 Meister mit ihren Webern erarbeiteten. Den Zeitgenossen war Jüterbog bedeutend genug, um Reichsfürsten als Tagungsort zu dienen. Müntzer trat also 1519 an einer herausragenden Stelle unter den Augen einer erzbischöflichen Verwaltung mit reformatorischen Gedanken hervor.

Sieben Kartenskizzen sollen dem Leser zu geographischen Vorstellungen verhelfen. Da sie etwas klein geraten sind, erfüllen sie diese Aufgabe nur sehr grob und auch nicht immer in rechter Weise. Auf der Karte zu Thüringen um 1500 (20) sind die Stiftsgebiete von Magdeburg und Hildesheim nicht genau abgegrenzt. Erfurt und seine Umgebung sind als Freie Reichsstadt markiert. Erfurt versuchte zwar, diesen Status zu erreichen, mußte aber 1483 die Herrschaft des Erzbischofs von Mainz neu anerkennen. Und so blieb Erfurt Mainzer Stiftsgebiet, bis es 1802 an Preußen kam. Wer aus den Augen verliert, daß der Erzbischof von Mainz die Landesherrschaft über das Erfurter Gebiet behielt, kann die Reformationsgeschichte dieser Stadt kaum verstehen. Bei der kursächsischen Enklave Allstedt ist das Stiftsgebiet Magdeburg an ihrer Ostgrenze richtig wiedergegeben, sonst aber nur albertinisches Sachsen aufgezeigt. Dadurch wird der Eindruck erweckt, daß die Grafen von Mansfeld, Schwarzburg und Stolberg dem Herzog Georg von Sachsen unterstanden, obgleich dem Leser zutreffend mitgeteilt wird, daß Allstedt auch an „the sovereign counties of Mansfeld“ angrenzte (47). Die Grafschaft Stolberg-Wernigerode ist als eigene Herrschaft ausgewiesen, obwohl sie sich erst 1645 neben Stolberg-Stolberg verselbständigte. Die Karte zum Bauernkrieg in Mitteldeutschland läßt zwar gut erkennen, wo ungefähr drei verschiedene Bauerntruppen ihre Macht ausübten, aber die wenigen Angaben zu den Landesherrschaften stiften eher Verwirrung, weil einige Herrscher – wie die Wettiner – fehlen und die Nennung des Erzbistums Mainz den Eindruck erweckt, also ob es über einem großen Raum die Landesherrschaft ausgeübt habe (163).

Klettgau und Hegau werden als habsburgische Herrschaften bezeichnet (129). Der Klettgau ging aber schon 1408 an den Grafen Rudolf von Sulz über, so daß die Landgrafschaft Klettgau 1524/25 keine habsburgische Herrschaft war. Die Mitteilung, daß Müntzer kurze Zeit „in Fulda in eastern Hessen“ gefangengehalten wurde, ist nicht falsch, wenn „Hessen“ hier als Landschaftsbezeichnung dient. Das ist aber schon eine Frage, ob man Herrschafts- und Landschaftsbezeichnungen im Wechsel gebrauchen sollte. Erhellender ist es, wenn hier die seit 1220 bestehende Reichsabtei Fulda genannt wird, über deren Stiftsgebiet der Fürstabt von Fulda die Herrschaft ausübte. Dann wird auch einsichtiger, wieso dieser Abt später erklärte, wenn er gewußt hätte, daß der Gefangene Müntzer war, hätte er ihn nicht freigelassen (141).

Die Annahme, daß die Universität Frankfurt an der Oder 1500 gegründet wurde, hat zu der Behauptung geführt, diese Universität sei sechs Jahre älter als die Wittenberger (5), die aber 1502 vier Jahre vor der Frankfurter ihre Tore öffnete.

In jeder Müntzerbiographie muß die Frage nach Müntzers theologischer Herkunft behandelt werden. Der Verf. hat aus den bisherigen Versuchen gelernt, nicht einer einzelnen Strömung den Vorzug zu geben, sondern „Müntzer's extraordinary synthetic power“ in den Vordergrund zu rücken, die Mystik und Spiritualismus zu einer neuen Synthese verschmolz, die er in ein Verständnis der Schöpfung, das von humanistischen Kategorien geformt war, und einer Geschichtsdeutung einbettete, die er von der biblischen Apokalypstik ableitete (XVIII). Damit sind wichtige Elemente in Müntzers Denken erfaßt. Es überrascht allerdings, daß in dieser Aufzählung die Wittenberger Theologie fehlt. Bei der Darlegung der synthetischen Kraft Müntzers in dieser Biographie

bleibt der Humanismus sehr blaß. Der Bibelhumanismus in Braunschweig wird erwähnt (7), sein Inhalt nie beschrieben. Der Verf. hält fest, daß Müntzer in Wittenberg nicht nur für die Theologie Luthers, sondern auch für die humanistische Beschäftigung mit antiker Philosophie und Rhetorik offen war (9). Er erfaßt aber nicht, daß der Bibelhumanismus besonderes Interesse auch für die Kirchenväter hatte und darin die Synthese zwischen dem Bibelhumanismus, Rhagius Aesticampianus – der in Wittenberg 1517 Hieronymusbriefe erläuterte – und der Wittenberger Frühtheologie bestand. Zu eng wird die Hermeneutik des Egranus mit „the humanist's understanding of Scripture“ gleichgesetzt (25). Von Ulrich Bubenheimer übernimmt der Verf. die Behauptung, daß Müntzer seine Vorstellung vom *ordo rerum* dem Einfluß von Marcus Fabius Quintilianus verdankte (9 f.), ohne einzubeziehen, was Wolfgang Ullmann über Müntzers Denken zu diesem Begriff im Zusammenhang mit dessen Kirchenväterstudien ermittelt hat.

So wird mancher Leser an einigen Stellen die Beschreibung vermissen, auf welche Weise Müntzer die Synthese der einzelnen Vorstellungen vollzog, welche Intentionen sein Verschmelzen der Elemente leiteten. Was vorliegt, ist weniger eine Synthese, als vielmehr eine äußerst geschickte Kombination der Elemente moderner Müntzerforschung, ohne daß eine Gesamtschau von Müntzers Lehre und Persönlichkeit prägend hervortritt. Dabei sind einzelne Linien beachtenswert ausgezogen. Müntzers apokalyptisches Denken zieht der Verf. heran, um Müntzers Flucht während der Schlacht von Frankenhausen verständlich zu machen. Er weist es zurück, sie einfach mit Feigheit zu erklären, sondern macht bewußt, daß die Katastrophe ja gegen jede Erwartung von Müntzer eintrat, so daß er verwirrt war und in einem Nervenschock handelte (167).

Jede Müntzerbiographie muß sich auch der Frage stellen, ob sie ihren Helden als Auführer oder Revolutionär darstellen will. Außerdem muß sie versuchen, das Verhältnis zwischen dem Theologen Müntzer und den Sozialbewegungen seiner Zeit zu beschreiben. Der Verf. hat zunächst in Übereinstimmung mit dem neuesten Forschungsstand, den schließlich auch marxistische Historiker teilten und vertieften, wiederholt festgehalten, daß Müntzer soziale Auseinandersetzungen nicht verursacht und sich an ihnen weniger beteiligt hat, als manchmal behauptet wurde. Charakteristisch für seine Darstellung kann das zusammenfassende Urteil zu Müntzers Aufenthalt unter den aufständischen Bauern in Südwestdeutschland gelten: „Sometime in the New Year of 1525 Müntzer headed home, as much influenced as influencing“ (141). Bei der Schilderung des Einflusses der Prediger auf die Mühlhäuser wird das Wirken von Heinrich Pfeiffer voll zur Geltung gebracht. Zurecht bestreitet der Verf. – unter Berufung auf Ernest Gordon Rupp, aber er hätte nun auch Max Steinmetz anführen können –, daß Müntzer über eine Sozialtheorie bzw. ein Sozialprogramm verfügte (171 f.). So bleibt für Müntzer vor allem die apokalyptische Interpretation der Ereignisse und sein davon bestimmtes Handeln, das für den Verf. eine „religious revolution“ war (44), der seine „revolutionary theology“ (182) zugrunde lag. Eine ausführliche Begriffsbestimmung dieser termini fehlt leider, obgleich es wichtig ist, in der Anwendung des Revolutionsbegriffes bei Müntzer Klarheit zu schaffen. Wenn der Leser alle die einschränkenden Bemerkungen berücksichtigt, die der Verf. in bezug auf Müntzers Rolle in den sozialen Auseinandersetzungen seiner Zeit gemacht hat, so bleibt die Teilnahme an dem Bauernkrieg aus der religiösen Überzeugung heraus, daß Gott selbst dadurch eine neue Ordnung schaffen will, über deren Beschaffenheit Müntzer kaum Auskunft gegeben hat, wenn er auch als Ziel die Wiederherstellung der Urgemeinde oder gar der Schöpfung vor dem Sündenfall genannt hat.

In dem Maße, in dem sich herausgestellt hat, daß Luther Müntzers Einfluß auf die Entstehung der Bauernerhebung überschätzte, daß Müntzer sie nicht durch seine Theologie verursacht hat und infolgedessen auch nicht der „Ideologe der Volksreform“ war, muß wohl gefragt werden, wie sinnvoll es ist, sein Denken und Handeln überhaupt mit dem Begriff „Revolution“ zu verbinden, zumal Scott auch festhält, daß die Bauern schließlich selbst erkannten, daß „Müntzer's ideology“ ihrer Sache nicht angemessen war (175). Ist Müntzer also nicht vielmehr ein Romantiker gewesen, der die Herbeiführung eines idealisierten Urzustandes der christlichen Gemeinde oder der Schöpfung erwartete und sich infolge einer apokalyptischen Deutung seiner Zeit – worin er sich nachgewiesenermaßen täuschte – berufen fühlte, diesen als Diener Got-

tes auch mit dem Schwert Gideons herbeizuführen? War er also nicht mehr ein romantischer und zugleich tragisch gescheiterter Apokalyptiker als ein religiöser Revolutionär?

Leipzig

Helmar Junghans

Gustave Koch: Eckhart zum Drübel, témoin de la Réforme en Alsace. Biographie, textes et traductions (= Travaux de la Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg 1), Strasbourg, (Association des Publications de la Faculté de Théologie Protestante) 1989, 117 S., kt.

Daß Eckhart zum Drübel (ca. 1478–1538/39) in der Geschichte der Reformation „ne s'est [pas] fait un grand nom“, wie das Vorwort E. Trocmés zu der preisgekrönten Dissertation des Straßburger Pfarrers Gustave Koch herausstellt (S. 3), ist nur allzu wahr. Angesichts des geringen wissenschaftlichen Interesses, das der elsässische Adlige bisher gefunden hat, hat die Arbeit dieser von Marc Lienhard betreuten Straßburger theologischen Thèse den Charakter einer Pionierleistung. Kochs Grundanliegen besteht deshalb auch vorrangig in der Sicherung und Erschließung des historischen Material. Vf. legt die gefundenen Texte zum Drübel (7 Druckschriften, zwei Briefe, eine Textrekonstruktion) zum Großteil in Erstedition (früher ediert wurden Nr. I; II; ein Brief S. 49 f.; VIII; IX) vor. Zwei der von Koch präsentierten Texte (IV und V) waren der älteren Forschung unbekannt. Von einer weiteren Schrift (III) wußte man, ohne den Text zu kennen. Eine Schrift (VII) ist seit dem Brand des Protestantischen Seminars in Straßburg 1870 nur noch im Referat Röhrichs bekannt. Die literarischen Formen der Druckschriften reichen von ausgesprochenen Flugschriften bis zu Apologien und catechetischen bzw. Erbauungstexten.

Bei der Präsentation des Textes hat Koch versucht, die Forderung diplomatischer Treue („fidélité scrupuleuse“, S. 5) mit dem Postulat der Verständlichkeit für einen heutigen Leser zu verbinden. Daß sich Koch dazu entschlossen hat, die Zeichensetzung und die Groß- und Kleinschreibung zu modernisieren, werden v. a. einige germanistische Leser mit guten Gründen bedauern. Moderne deutsche Übertragungen für einzelne Vokabeln oder Wendungen werden nach subjektiven Gesichtspunkten des Vf. (S. 6) jeweils in „()“ mitgeliefert. Die Übersetzungsvorschläge wird man im ganzen als durchaus hilfreich empfinden, wenn auch nicht jede philologische und lexikalische Entscheidung Kochs einleuchtet. (Z. B. S. 24, 72: „das“ (txt), ein durch Parenthese unterbrochener Finalsatz, gegen Kochs cj. „bass = besser“; S. 52, 15 f.: „Leüffen“ mit „Läufen, kriegerischer Zug“ statt: Zeiten, Verhältnissen; S. 52, 19: „Gemüt“ mit „Absicht“; S. 54, 73: „Ehe“ mit „Bund“; S. 76, 241: „Güldenmessen“ mit „Ertrag bringende Messen“, gemeint sind die septem missae aureae, eine spezielle Form der Notmesse, die als so wirkungsvoll galt, daß man ihr sogar zutraute, die Menschwerdung Gottes zu erwirken, (vgl. Luther, WA 1, S. 424, 26 ff.; WA 6, S. 375); S. 76, 266: „Uppigkeyt“ mit „Leichtfertigkeit“; S. 78, 307: „Überkommen“ mit „erwerben“ statt „überleben“; S. 92, 716: „zu gutter Letz“ mit „Abschiedsgeschenk“).

Synoptisch zum deutschen Text wird eine wörtliche französische Übersetzung geboten, die dem französischen Leser „une idée de la langue et du style de Eckhart“ (S. 5) geben soll, aber angesichts der schwierigen, unfranzösischen Syntax die Verstehensprobleme eines des Deutschen unkundigen Lesers wohl kaum zufriedenstellend löst.

Zu den einzelnen Texten werden z. T. äußerst sorgfältige Einleitungen, bibliographische Angaben (Umfang, bibliographische Referenzen, Standortvermerke der bekannten Exemplare, Mikrofiche – Reproduktionen, Editions nachweise) und auf den Inhalt und die sprachliche Gestalt der Schriften bezogene kommentierende Anmerkungen geboten. Die Kommentierungen sind in der Regel ausführlich und bieten eine ganze Reihe historischer Detailinformationen, die zum historischen Verständnis der Texte unerlässlich sind. Bisweilen begegnen auch Kommentierungen, die überflüssig erscheinen, z. B. S. 48 zu Z. 294 f.; S. 49 zu Z. 318 und 363; S. 58 zu Z. 106 wiederholt S. 66 zu Z. 118–122 und S. 49 f.; S. 66 zu Z. 71; S. 102 zu Z. 630–632 wiederholt S. 100 zu Z. 73–80 und 81–84; S. 13 zu Z. 130. An einigen Stellen unterbleibt eine Kommentierung, wo sie wünschenswert gewesen wäre, z. B. zu S. 82, 423: „Schmaltzvoigte“; S. 112, 185 ff. zur Bedeutung des Jahres 1524 in der prognostischen Literatur; S. 102,