

Omnia sunt communia. Gütergemeinschaft bei Thomas Müntzer?

Von Friedemann Stengel

I. STREIT ÜBER MÜNTZER

Dass Müntzer zu den umstrittensten Theologen der frühen Neuzeit gehört, liegt vor allem an der starken und ausgesprochen ambivalenten Rezeption, der er seit dem 16. Jahrhundert ausgesetzt war. Wer sich mit Müntzer beschäftigt, wird sich schnell über die Kontextualität gerade der Historischen Theologie im Klaren werden. Der britische Historiker Tom Scott urteilte bereits vor zwanzig Jahren, dass Müntzers „name became the totem of struggles for emancipation from the age of Enlightenment onwards“.¹ Gerade an den Schnittpunkten politischer Umbrüche, 1789, 1848, 1918/19, 1945, wurde Müntzer entdeckt.² Von Gottfried Arnold über Mosheim, Voltaire, Heine und Börne, von Engels, Bebel, Kautsky bis zu Bloch: Stets galt Müntzer als Gallionsfigur oder als Inbegriff von etwas sehr ‚Schlimmem‘, sei es Teufel (Luther), Anhänger eines „Totschlagchristentums“ (Heinrich Boehmer)³, homo fanaticus (Mosheim)⁴ oder von etwas sehr ‚Fortschrittlichem‘, sei es Nationalrevolutionär (Wilhelm Zimmermann), sozialistischer Klassenkämpfer (Kautsky und viele andere), Theologe der Revolution (Bloch), gar Pantheist und „stellenweise“ tendenziell Atheist (Engels)⁵. Müntzers

1. Vgl. Tom Scott, Thomas Müntzer. Theology and Revolution in the German Reformation, Houndmills et al. 1989, S. 175.

2. Für die hier erwähnten Rezeptionen verweise ich summarisch auf das Vorwort von Helmar Junghans in: Quellen zu Thomas Müntzer, bearbeitet von Wieland Held, Siegfried Hoyer, Leipzig 2004 (= Thomas-Müntzer-Ausgabe. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 3 [im Folgenden KGA 3]), S. 15–27; sowie Tobias Quilisch, Das Widerstandsrecht und die Idee des religiösen Bundes bei Thomas Müntzer. Ein Beitrag zur Politischen Theologie, Berlin 1999, besonders S. 51–56, 184–190, und die bei Klaus Ebert, Thomas Müntzer im Urteil der Geschichte. Von Martin Luther bis Ernst Bloch. Wuppertal 1990, abgedruckten Texte.

3. Zitiert nach Hans-Jürgen Goertz, Apokalyptik in Thüringen. Thomas Müntzer – Bauernkrieg – Täufer, in: ders., Radikalität der Reformation. Aufsätze und Abhandlungen. Göttingen 2007, S. 97–118, hier S. 111.

4. Vgl. Ebert, Müntzer (wie Anm. 2), S. 68.

5. Vgl. Friedrich Engels, Der deutsche Bauernkrieg (1850), in: Karl Marx, Friedrich Engels, Gesamtausgabe (MEGA). Bd. 1,10. Berlin (Ost) 1977, S. 367–443, hier S. 388; bei Ebert, Müntzer (wie Anm. 2), S. 127.

eigene Schriften lagen diesen Autoren aber zum großen Teil gar nicht vor, sieht man einmal von knappen Textauszügen ab, die beispielsweise Gottfried Arnold geboten hatte.⁶ Meistens basierten die älteren Darstellungen auf Quellen über Müntzer. Erst in den 1920er Jahren begann um Karl Holl und Heinrich Boehmer eine akademische Müntzerforschung auf breiter Quellenbasis, die als Reaktion auf die marxistische oder anarchistische, jedenfalls antilutherische Lektüre Müntzers beispielsweise durch Ernst Bloch und Hugo Ball allerdings selbst nicht weniger polemisch und apologetisch geprägt war.⁷ In der DDR wurde Müntzer 1955 auf Beschluss des Politbüros des Zentralkomitees der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands (SED) zum antilutherischen und damit antikirchlichen Lehrgegenstand in der Schule und damit Bestandteil des Kirchenkampfes der 1950er und der darauf folgenden Jahre gemacht.⁸ Seither stritten Theologen, ‚bürgerliche‘ Historiker und Marxisten über die Deutungshoheit,⁹ und sie bewegten sich zum Ende der DDR immer mehr aufeinander zu, wobei zunehmend Deutungen Müntzers als Theologe, sei es als Apokalyptiker, Mystiker oder Liturg, ins Spiel gebracht und von marxistischer Seite mehr oder weniger akzeptiert wurden¹⁰ – bis hin zu dem prominenten DDR-Historiker Max Steinmetz, der nach jahrzehntelanger Forschung Müntzers „Hauptquelle“ in der Bibel erblickte.¹¹

6. Vgl. *Gottfried Arnold*, Unpartheyische Kirchen- und Ketzerhistorie: vom Anfang des neuen Testaments bis auff das Jahr Christi 1688. Hier besonders die Ausgabe Franckfurt am Mayn 1729, Teil 2, S. 466–468, sowie Schaffhausen 1741, Bd. 1, Teil 2, Anhang, S. 974–977 (Auszüge aus: Ordnung und Berechnung des Deutschen Amts zu Allstedt, aus: Von dem gedichteten Glauben, sowie ein Schreiben Müntzers an Schösser Zeiß von 1523). Dass es, wie *Junghans*, Vorwort (wie Anm. 2), S. 17, im Anschluss an Max Steinmetz meint, in der Folge von Arnolds Müntzerdarstellung „eine erste wissenschaftliche Beschäftigung“ mit Müntzer gegeben habe, lässt sich als These nur aufrecht erhalten, wenn die modernen ‚wissenschaftlichen‘ Paradigmen bereits im 18. Jahrhundert vorausgesetzt werden.

7. Vgl. *Junghans*, Vorwort (wie Anm. 2), S. 19 f.; sowie *Gottfried Seebaß*, Art. Müntzer, Thomas, in: TRE 23 (1994), S. 414–436, hier S. 414.

8. Vgl. *Junghans*, Vorwort (wie Anm. 2), S. 21.

9. *Helmar Junghans*, Der Wandel des Müntzerbildes in der DDR von 1951/52 bis 1989, in: Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft 60 (1989), S. 102–130, unterscheidet drei Phasen dieser Auseinandersetzung: Konfrontation, Koordination, Dialog. Ab etwa 1975 sei mit der gemeinsamen Herausgabe des Prager Manifests durch den Leipziger marxistischen Historiker Max Steinmetz und den Halleschen Kirchenhistoriker Friedrich de Boor das konfrontative Verhältnis zwischen Marxisten und Theologen beendet worden, vgl. ebd., S. 120.

10. Beispielhaftes Ergebnis dieses Forschungsdialogs ist: *Siegfried Bräuer, Helmar Junghans* (Hgg.), *Der Theologe Thomas Müntzer. Untersuchungen zu seiner Entwicklung und Lehre*, Berlin (Ost) 1989. Hier sind Beiträge von Kirchenhistorikern sowie von marxistischen und von ‚bürgerlichen‘ Historikern aus der damaligen Altbundesrepublik enthalten.

11. Vgl. *Max Steinmetz*, *Thomas Müntzers Weg nach Allstedt. Eine Studie zu seiner Frühentwicklung*, Berlin 1988, S. 55.

Peter Blickle hat die am Ende des verflossenen Jahrhunderts gewonnenen Positionen über den politischen Theologen Müntzer zusammengefasst: Für die einen, repräsentiert von Thomas Nipperdey, verkörperte er den Kampf um eine endzeitliche Welt nach göttlichem Heilsplan, für die anderen um eine kommunistische, für eine dritte Gruppe um eine gemeindlich-theokratische oder republikanisch-theokratische Welt.¹² Es ist unschwer zu erkennen, dass alle drei Positionen den sozialreformerischen Aspekt Müntzers betonen. Die zweite und die dritte Position ordnen Müntzer überdies in eine Geschichtsteleologie ein, die sich zeitgenössisch angeblich erfüllt habe oder sich in der Vollendung befinden soll, nämlich in den zwei Gesellschaftssystemen des real-existierenden Sozialismus und in der westlichen Demokratie.

Hans-Jürgen Goertz hielt 1989 zwar die marxistische Deutung Müntzers für einseitig, weil dieser – unausgesprochen: im Gegensatz zu den Marxisten – gerade den „theologischen Impuls der revolutionären Bewegung“ betont habe. Zugleich betrachtete Goertz Müntzer schlichtweg als Repräsentanten einer genossenschaftlichen Gemeindebewegung, die „Vorschein“ der Französischen Revolution gewesen sei, ein Meilenstein des „republikanische[n] und demokratische[n] Gemeinwesen[s]“ und damit der modernen Demokratie, einer „demokratisch verfaßte[n] Demokratie“ nämlich, wobei ganz ungeklärt bleibt, wie sich ein theokratisches und ein demokratisches Gesellschaftsmodell zueinander verhalten sollen.¹³

Hier ging es offenbar weniger um Begriffsbestimmungen als um die Verhältnisbestimmung zwischen politisch konträren Lagern. Denn im selben Jahr 1989 hielt Günter Vogler, einer der maßgeblichen für die SED repräsentativen Müntzerforscher zwar daran fest, dass Müntzer im „produktiven Widerspruch“ zu Luther eine „Theologie der Revolution“ vertreten habe, er räumte aber ein, dass Müntzer immer ein an der innerlichen Erneuerung der Christen und an der äußerlichen der Christenheit orientierter Theologe geblieben sei, der vor allem die prälapsarische göttliche Ordnung wiederherstellen wollte, und zwar durch die nachhaltige „Veränderung der Eigentums- und Machtverhältnisse“.¹⁴ Auf diese Weise lebte die Deutung Müntzers als Vorläufer des Kommunismus gegenüber der Wegbahnerschaft für die moderne Demokratie parallel fort.

Im sechsten Jahr nach den Terroranschlägen vom 11. September 2001 sind

12. Vgl. *Peter Blickle*: Die Revolution von 1525, 4. Aufl. München 2004, S. 232.

13. *Hans-Jürgen Goertz*, Thomas Müntzer. Mystiker – Apokalyptiker – Revolutionär, München 1989, S. 177 f.

14. *Günter Vogler*, Thomas Müntzer, Berlin (Ost) 1989, S. 276.

alle diese Sichtweisen durch die Qualifizierung Müntzers als „Mystiker“ und „Terrorist“ ersetzt worden, die zwar auf einem kundigen Quellendurchgang beruht, aber wiederum zu einer einseitigen Bewertung Müntzers gelangt.¹⁵ Solche Deutungen müssen suprahistorische und invariante Kategorien – zum Beispiel „Terrorismus“, „Wissenschaft“, „Revolution“, „Sozialismus“ – voraussetzen, die die konkreten Situationen letztlich einer essentialistischen Sichtweise unterordnen und zudem wie die ausdrücklich als Gegner benannten marxistischen Interpretatoren einem teleologischen Geschichtsbild entsprungen sind, das diesen Gegnern lediglich seitenverkehrt entgegengehalten wird. Die Kontingenz der Historizität wird in all diesen Fällen einem vermeintlich vorauslaufenden Telos unterworfen und dadurch geopfert.

Von einer juristischen Studie über das Widerstandsrecht und die Idee des religiösen Bundes bei Müntzer abgesehen¹⁶, scheint es, dass sich die Diskussion nach dem Ende der DDR und der west-östlichen Blöcke beruhigt hat, ja es sieht so aus, als sei Müntzer aus dem Zentrum der evangelischen Reformationsgeschichtsschreibung verschwunden. Wenn man sich die teils heftigen Auseinandersetzungen des 20. Jahrhunderts vor Augen hält, dann ist es schon mehr als erstaunlich, dass in dem letzten, von der EKD geförderten¹⁷ Luther-Film von 2003¹⁸ das Thema Müntzer ganz unter den Tisch fällt und der Bauernkrieg ohne Berücksichtigung der Differenz von drei Jahren lediglich als Fortsetzung und Konsequenz der Wittenberger Unruhen thematisiert wird – offenbar eine Folge des Wunsches nach Entlastung von vergangenen Diskussionen, aber ebenso eine ganz unangemessene Ausblendung dieses Kapitels für die theologische Biographie Luthers und die Genese des Luthertums insgesamt. Diesen Tendenzen steht

15. Vgl. *Jan Cattepoel*, Thomas Müntzer. Ein Mystiker als Terrorist, Frankfurt a. M. u. a. 2007. Cattepoel bestreitet zwar völlig zu Recht die Vereinnahmung Müntzers als Demokrat oder Kommunist, folgt aber ebenfalls einem teleologischen Schema, wenn er ihn in eine Reihe mit den Revolutionären der französischen und der Oktoberrevolution stellt, die den Weg aus dem „Gelehrtenszimmer“ auf die „Barrikade“ genommen hätten (ebd., S. 107). Die Wissenschaftler des 19. Jahrhunderts hätten in ihm zu Recht einen der ihren gesehen (ebd., S. 18). Auch der Vergleich Müntzers mit Hitler (ebd., S. 108) liegt auf dieser Linie, und die Darstellung Müntzers als Terrorist auf der Basis seiner Aufforderung in der Fürstenpredigt (S. 125), die Gegner seiner Verkündigung zu liquidieren, setzt einen übergeschichtlichen Terrorismusbegriff voraus. Dadurch wird deutlich, dass es um Müntzers Einschreibung in die Historie des 20., nicht aber des 16. Jahrhunderts geht.

16. *Quilisch*, Widerstandsrecht (wie Anm. 2).

17. Vgl. http://www.ekd.de/presse/pm195_2004_lutherfilm_dvd_educativ.html (Aufrufdatum: 31. 01. 2011).

18. Luther. Deutschland/USA 2003, Regie: Eric Till.

allerdings entgegen, dass nun endlich die vollständige kritische Quellenedition der führenden Müntzerexperten vor dem Abschluss steht.¹⁹

Die divergierenden Positionen in der Müntzerforschung sind selbst nicht Gegenstand dieser Studie. Sie sind angesprochen worden, um daran zu erinnern, dass besonders scharfen, widerstreitenden, polemischen und apologetischen Zuschreibungen ausgesetzt ist, wer sich mit Müntzer beschäftigt. Die kritische Reflexion des Referenzrahmens, in dem Müntzerforschung betrieben wird, gehört zu deren Ausgangsbedingungen. Hier soll aber mehr geleistet werden als Ideologiekritik, die schließlich ebenfalls nur aktuellen Interessen geschuldet wäre, bliebe sie bei der Dekonstruktion von Interpretationsleistungen aus dem ‚Kalten Krieg‘ stehen. Der Blick wird in die Quellen selbst zu lenken sein, auch wenn der Zusammenhang zwischen dem lutherischen und dem sogenannten „linken Flügel“ der Reformation ausgiebig erforscht scheint und gerade diejenigen Bewegungen betrachtet worden sind, die im Bauernkrieg 1525 kulminierten, wie Peter Blickle sagt: im „Achsensjahr“ der Reformation, nach Bernd Moeller am Schnittpunkt zwischen reformatorischer Bewegung und Protestantismus.²⁰ Anhand eines signifikanten Beispiels wird gezeigt, dass die Neueinordnung der Position Thomas Müntzers in diesen Kontext nötig ist.

II. OMNIA SUNT COMMUNIA – PROBLEM UND FORSCHUNG

1. *Eine andere Eigentums- und Machtordnung.* Zwei Aspekte sind in der Forschung zu Müntzers theologisch-politischem Wirken stets hervorgehoben worden²¹: einmal sein Kampfaufwurf gegen die herrschende Machtordnung, seine Forderung, Fürsten, Grafen und Edelleute zu entmachten oder gar zu töten, wenn sie ihre Positionen nicht aufgaben, um sich dem Bund des gemeinen Mannes anzuschließen und das Volk, dem unter Berufung auf Daniel 7,27 die „gewalt“²² gegeben werden sollte, von Unterdrückung und Ungerechtigkeit zu be-

19. Vgl. *Junghans*, Vorwort (wie Anm. 2), S. 26. Band 3 (Quellen) ist bereits erschienen. Band 2 (Briefwechsel, bearbeitet von *Siegfried Bräuer* und *Manfred Kobuch*) ist 2011 erschienen und konnte für diesen Beitrag nicht mehr berücksichtigt werden, Band 1 (Schriften und Fragmente, bearbeitet von *Gottfried Seebaß* † und *Eike Wolgast*) steht noch aus. Es wird daher noch zitiert werden müssen aus: *Thomas Müntzer*, Schriften und Briefe. Kritische Gesamtausgabe. Unter Mitarbeit von Paul Kirn hg. von *Günther Franz*, Gütersloh 1968 (im Folgenden: MSB).

20. *Blickle*, *Revolution* (wie Anm. 12), S. 276.

21. So etwa von *Vogler*, *Müntzer* (wie Anm. 14), S. 276.

22. Alle Belegstellen dafür stammen aus den Jahren 1524 und 1525: MSB, S. 328.25 (Hochverursachte Schutzrede, 1524), S. 463.12 (an die Eisenacher, 9. 5. 1525), S. 470.7 (an

freien. Und zweitens sein Kampfaufruf gegen die herrschende Eigentumsordnung, die in dem Ruf gipfelt: *Omnia sunt communia*. Alles ist gemeinsam. Von vielen Autoren wird dieses Motto als Programm und als einer der Kern- und Kulminationspunkte der Lehre Müntzers bezeichnet.²³ Internetsuchmaschinen geben derzeit (Februar 2011) etwa 22.000 vielsprachige Seiten an, die die Kombination von „omnia sunt communia“ und „Müntzer“ enthalten. *Omnia sunt communia* gilt vielfach als Markenzeichen Müntzers mit einer gewaltigen Wirkungsgeschichte.

Aber meistens werden wenigstens vier folgenschwere Informationen zu dieser zentralen Aussage über Müntzers Gesamtanliegen nicht in angemessener Weise ausgewertet. Denn erstens gibt es einen ganz konkreten Ort, an dem das *omnia sunt communia* steht, und zwar in dem sogenannten „Bekenntnis“, das ein Schreiber nach oder während des Verhörs von Müntzer durch Herzog Georg von Sachsen und Graf Ernst von Mansfeld im Wasserschloss Heldrungen nach der verlorenen Schlacht bei Frankenhausen verfasst hat. Zweitens ist dieses aus sechs unpaginierten Seiten bestehende „Bekenntnis“ laut Titelblatt „in der guthe“, also gütlich, abgegeben worden. Der Teil, in dem sich die Formel findet, beginnt aber mit der Überschrift „Peynlich bekanth“.²⁴ Es handelt sich also um Aussagen Müntzers, die unter der physischen Gewalt der Folter, mithin also nicht freiwillig, zustande gekommen sein sollen. Dieses als „Bekenntnis“ be-

Albrecht von Mansfeld, 12. 5. 1525), S. 471.21 (an die Erfurter, 13. 5. 1525); dazu auch *Quilisch*, Widerstandsrecht (wie Anm. 2), S. 199–211; *Gottfried Seebaß*, Artikelbrief, Bundesordnung und Verfassungsentwurf. Studien zu drei zentralen Dokumenten des südwestdeutschen Bauernkrieges, Heidelberg 1988, S. 165; *ders.*, Reich Gottes und Apokalyptik bei Thomas Müntzer, in: Lutherjahrbuch 58 (1991), S. 75–99, hier S. 89–92. Dan 7,27: „Aber das Reich und die Macht und die Gewalt über die Königreiche unter dem ganzen Himmel wird dem Volk der Heiligen des Höchsten gegeben werden, dessen Reich ewig ist, und alle Mächte werden ihm dienen und gehorchen.“

23. Vgl. etwa den antirepublikanischen und antimüntzerischen Historiker Georg Sartorius (1795), zitiert nach *Ebert*, Müntzer (wie Anm. 2), S. 71; abweichend der linksliberale Pfarrer *Wilhelm Zimmermann*, Der große deutsche Bauernkrieg. Volksausgabe. Berlin (Ost) 1982 (1. Aufl. 1841–1843, 2. Aufl. 1856), S. 563: Müntzer habe die Gütergemeinschaft nur apostolisch verstanden, nämlich als Wohlätigkeit der Reichen gegenüber den Bedürftigen. Vgl. dazu *Ebert*, Müntzer (wie Anm. 2), S. 106. Friedrich Engels (1850) widersprach dem: Müntzers Reich-Gottes-Gedanke impliziere mit der Gütergemeinschaft die Abschaffung des Privateigentums, vgl. ebd., S. 128 f.

24. Nach dem Leipziger Druck nur „Peinlich“, KGA 3, S. 269.6 (hier ist die andere Schreibweise nicht angegeben). In einem anderen Druck ist diese Zwischenüberschrift entfallen, so dass suggeriert zu werden schien, alle Aussagen seien gütlich zustande gekommen, vgl. *Siegfried Bräuer*, Die Überlieferung von Thomas Müntzers Gefangenschaftsaussagen, in: Lutherjahrbuch 73 (2006), S. 41–86, hier S. 80.

zeichnete Verhörprotokoll ist drittens mit überlieferungsgeschichtlichen Abweichungen bereits 1525, und zwar vor dem 11. Juni, sechsmal gedruckt und in vier Handschriften verbreitet worden.²⁵ Die angeblichen Ergebnisse von Müntzers Verhör wurden also postwendend der Öffentlichkeit zugänglich gemacht, und zwar auf der Basis einer Quelle aus der Hand derer, die den Thüringer Bauernaufstand soeben niedergeschlagen hatten.²⁶ Sie sollten über Müntzers Rolle im Bauernkrieg aufklären und Aussagen über dessen Person treffen. Dieser Punkt ist im Auge zu behalten. Viertens ist zu diesem Befund zu ergänzen, dass im überlieferten Gesamtwerk Müntzers keine andere Belegstelle für das *omnia sunt communia* und – soweit ich sehe – kein anderer Hinweis auf Apostelgeschichte 4,32.35 oder 2,44 f. aufzufinden ist. Bei genauerer Prüfung stellt sich heraus, dass es auch keine semantische oder lehrinhaltliche Übereinstimmung mit der Forderung nach Gütergemeinschaft im Werk Müntzers gibt. Als einziger Beleg wird in der Forschung durchweg das Folterprotokoll angegeben, dessen Interpretationen sich nur auf den ersten Blick voneinander unterscheiden.

So äußert der Ostberliner, ab 1963: Bochumer Kirchenhistoriker Walter Elliger, der die umfangreichste antimarxistische²⁷ Müntzerbiographie des 20. Jahrhunderts verfasst hat, Zweifel an den Angaben des „Bekenntnisses“, weil es unter der Folter zustande gekommen ist. Wie kann Elliger, so könnte man fragen, dann ohne weiteres sagen, dass aus Müntzers „Gleichheitsformel“ im „Bekenntnis“ eine „kommunistische Besitzverteilungsparole“ im Rahmen einer „organisierte[n] Sippschaft zum Kopfab schlagen und Aufhängen“ geworden sei?²⁸ Damit interpretiert der wohl vehementeste Gegner der SED unter den Universitätstheologen in der DDR²⁹ das *omnia sunt communia* erstaunlicherweise genauso wie seine marxistischen Gegner, zieht aber aus der eingangs sehr wohl aufgeworfenen Frage nach dem Quellenwert des Protokolls keine Konsequenzen

25. KGA 3, S. 265–272; MSB, S. 543–549. Zur Text- und Überlieferungsgeschichte vgl. insgesamt und erschöpfend: Bräuer, Überlieferung (wie Anm. 24).

26. Nach Eike Wolgast, Beobachtungen und Fragen zu Thomas Müntzers Gefangenschaftsaussagen 1525, in: Lutherjahrbuch 56 (1989), S. 26–50, hier S. 40, hat wahrscheinlich Herzog Georg von Sachsen den Erstdruck veranlasst, wogegen Bräuer begründete Beweise aufführt. Vgl. Bräuer, Überlieferung (wie Anm. 24), S. 68 f., 86.

27. Vgl. auch Junghans, Wandel (wie Anm. 9), S. 114, 117.

28. Walter Elliger, Thomas Müntzer. Leben und Werk, 3. Aufl. Göttingen 1976, S. 795. Elliger erwägt lediglich, ob Müntzer diese Aussagen in den Mund gelegt worden seien. Die Singularität und die Quelle des *omnia sunt communia* in der Apostelgeschichte bleibt unerwähnt.

29. Vgl. Friedemann Stengel, Die Theologischen Fakultäten in der DDR als Problem der Kirchen- und Hochschulpolitik des SED-Staates bis zu ihrer Umwandlung in Sektionen 1970/71, Leipzig 1998, S. 477–492.

für die eigentliche historisch-kritische Frage nach der Historizität bzw. Kontextualität des Textes.

Ebenso geht auch Eike Wolgast, der eben diesen Quellenwert hochschätzt,³⁰ von einem „Fälschungs-, mindestens Verfälschungsverdacht“ aus, unter dem die Gefangenschaftsaussagen Müntzers stünden. Aber auch Wolgast gelangt nicht zu einer kritischen Hinterfragung des *omnia sunt communia*, wenngleich er meint, man könne den „Wahrheitskern, das Proprium Müntzers“ durch die Überprüfung der Echtheit und Wahrheit und durch den Vergleich mit früheren Aussagen Müntzers herausfinden,³¹ um schließlich ohne weiteren Beleg zu dem Ergebnis zu kommen, *omnia sunt communia* und das Austeilen nach Notdurft „reproduzierten zusammen Müntzers Neuordnungsvorstellungen in Gestalt einer urchristlichen Brüderordnung“.³² Obwohl Peter Blickle den Streit um die Authentizität des *omnia sunt communia* kennt, beharrt auch er darauf, dass es sich um eine programmatische Aussage Müntzers handle.³³ Gottfried Seebaß hält ebenfalls daran fest, dass Müntzer sich zum *omnia sunt communia* „bekannte“. Seebaß interpretiert diese Aussage zwar nicht exakt als „Aufhebung aller Besitzverhältnisse“ und setzt sich damit von einer kommunistischen Interpretation stärker ab als andere. Dennoch hält er die Gütergemeinschaft für einen der wesentlichen Aspekte von Müntzers Vorstellung der „Herrschaft Christi und der Auserwählten“.³⁴

Weitere Müntzerforscher geben zwar den Ort des *omnia sunt communia* im Folterprotokoll an, sehen darin aber die Lehre Müntzers gleichsam zusammengefasst oder zu einem wichtigen Teil ausgesprochen. Goertz erwähnt die Verbindung zwischen *omnia sunt communia* und peinlichem Verhör 1982 in seinem Artikel „Eigentum“ in der Theologischen Realenzyklopädie durchaus, interpretiert diese Konnotation aber so, dass Müntzer das *omnia sunt communia* als Ziel

30. Wolgast, Beobachtungen (wie Anm. 26), S. 50. Die Gefangenschaftszeugnisse seien eine „durchaus brauchbare Quelle“ und böten „kritisch geprüft“ verlässliche „Texte und Nachrichten“, auch wenn manches „dunkel und unaufgeklärt“ bleibe.

31. Ebd., S. 27, sowie als Korrektur und Fortsetzung: Bräuer, Überlieferung (wie Anm. 24).

32. Wolgast, Beobachtungen (wie Anm. 26), S. 37.

33. Vgl. Blickle, Revolution (wie Anm. 12), S. 228.

34. Seebaß, Reich Gottes (wie Anm. 22), S. 89 f., 93. Müntzer habe nicht alle Besitzverhältnisse abschaffen wollen, sondern mit dem *omnia sunt communia* und dem Austeilen nach Notdurft die Hoffnung auf Wiederherstellung des „ius naturale mit der communis possessio omnium“ erhofft. Für diese Interpretation und die lateinischen Termini gibt es allerdings keinen Beleg. An der weiter unten behaupteten Beschränkung der Formel auf den Allstedter Bund denkt auch Seebaß vorbei, indem er an einer umgedeuteten Form der Gütergemeinschaft als Kern der Reich-Gottes-Vorstellung Müntzers festhält.

seines Allstedter Bundes „gestanden“, also erst in der Folter zugegeben habe. Anstatt nun aber den Zusammenhang zwischen Bund und Gütergemeinschaft zu thematisieren, formuliert Goertz die These, dass die Gütergemeinschaft „Konsequenz seines Denkens“ insgesamt gewesen sei.³⁵ Sieben Jahre später ließ Goertz in seiner Müntzerbiographie das peinliche Verhör als Entstehungsrahmen des *omnia sunt communia* kurzerhand weg und betonte nun nur noch den brüderchaftlichen Gedanken der urchristlichen Gleichheit bei Müntzer. Diese Interpretation ist vor allem deshalb von Belang, weil Goertz durch sie erkennt, worauf es Müntzer recht eigentlich angekommen sei, nämlich die Bauernschaft aus ihren „personalrechtlichen Beziehungen“ zum „Grundherrschaft“ zu lösen und in „genossenschaftliche Beziehungen“ zu stellen.³⁶ Folgt man dieser Deutung, dann wäre der vermeintliche Sinn dieses mutmaßlich abgepressten Satzes aus der Apostelgeschichte mit dem unterstellten Kern der Lehre Müntzers identisch! Aber nur das – 1989 in diesem Kontext nicht erwähnte – Verhör konnte Müntzer diesen vermeintlich geheim gehaltenen Kern entlocken. Noch 2007 erblickt Goertz im *omnia sunt communia* einen wichtigen Aspekt der Reich-Gottes-Vorstellung Müntzers.³⁷ Hierin stimmt er genau mit seinem marxistischen Ostberliner Kollegen Vogler überein. Denn auch Vogler ließ 1989 das peinliche Verhör als Quellort des *omnia sunt communia* kurzerhand weg und betonte, es sei Müntzers „Absicht“ im Verhör gewesen, dem „Evangelium Geltung“ zu verschaffen; dass in seiner letzten Lebensphase „soziale und politische Belange“ bei ihm in den „Vordergrund“ getreten seien, sei eine Folge seiner „Einsicht“.³⁸ Auch Vogler hört also

35. Hans-Jürgen Goertz, Art. Eigentum VI. Reformationszeit, in: TRE 9 (1982), S. 423–428, hier S. 424.

36. Goertz, Müntzer (wie Anm. 13), S. 171.

37. 2007 skizziert Goertz, Apokalyptik (wie Anm. 3), S. 112, unter Berufung auf Günter Vogler die Reich-Gottes-Vorstellung Müntzers, auch wenn dieser sich „kaum“ darüber geäußert habe: 1. werde alles Angst und Schrecken Bewirkende und Glauben Verhindernde nicht mehr sein, 2. werde „Freiheit, Gerechtigkeit und Brüderlichkeit“ herrschen, 3. „Alles wird allen gehören, die Güter dieser Erde ebenso wie die Herrschaft, die in Zukunft ausgeübt wird.“ Ähnlich auch Wolgast, Beobachtungen (wie Anm. 26), S. 37. Zurückhaltender war Goertz 1980 in: ders., Die Täufer. Geschichte und Deutung, Berlin (Ost) 1987 (= München 1980), S. 31: Müntzer „soll“ lediglich *omnia sunt communia* gefordert haben.

38. Vgl. auch Vogler, Müntzer (wie Anm. 14), S. 265, auch S. 266, 276. In merkwürdigem Gegensatz zu diesen Äußerungen und ähnlich widersprüchlich wie Goertz (vgl. Anm. 37) urteilt Vogler im gleichen Jahr, Müntzer habe sich „nicht eindeutig“ für eine Gütergemeinschaft ausgesprochen, jedenfalls habe er den Satz *omnia sunt communia* „in Hinsicht auf die Markierung der Konturen eines Gesellschaftsbildes“ nicht näher konkretisiert. Nicht einmal die „Verwerfung des Eigennutzes und die Verteidigung des Gemeinen Nutzens“ sei von ihm verbal ausgesprochen worden, sondern in seinem Denken nur „substantiell existent“. Vgl. Günter Vogler, Gemeinnutz und Eigennutz bei Thomas Müntzer, in: Bräuer, Junghans, Müntzer (wie

Müntzers wahre Stimme im *omnia sunt communia* sprechen. Sowohl bei Goertz als auch bei Vogler gesteht Müntzer den Kern seiner Botschaft erst unter der Folter; die historische ‚Wahrheit‘ und ‚Eigentlichkeit‘ wird durch die Folter ans Licht gebracht und vom Historiker als substantielles Element der Lehre Müntzers erkannt; textliche Überlieferung und historische Aussage sind identisch!

Über nur wenige Stimmen, die die Relevanz der Gütergemeinschaft für Müntzer anzweifeln oder in offenbarem Interesse ihrer Loslösung von den politischen Vereinnahmungen umdeuten,³⁹ geht die oben erwähnte Studie „Ein Mystiker als Terrorist“ hinaus. Denn hier wird der „Sozialismus-These“, dass Müntzer nämlich ein „Vorläufer des Sozialismus, gar des Realsozialismus gewesen“ sei, unter Hinweis auf die Singularität und Mehrdeutigkeit des *omnia sunt communia* bei Müntzer widersprochen.⁴⁰ Eine genauere historische Kontextualisierung der Gütergemeinschaftsidee wird in diesem Text aber nicht vorgenommen, was – wie oben erwähnt – daran zu liegen scheint, dass es vor allem um die Neubewertung eines angeblichen Vorläufers des modernen Terrorismus, zugleich um eine bereits in den 1960er Jahren gewonnene antisozialistische Interpretationslinie geht.⁴¹ Auf diese Weise wird erneut ein gegenüber den bisherigen Deutungen lediglich seitenverkehrtes Narrativ erzeugt, die es versäumt, auf der textimmanenten und textexternen Ebene nach der historischen Signifizierbarkeit und Kontextualität des *omnia sunt communia* zu fragen.

Alle diese neueren Deutungen behalten letztlich eine Linie bei, die, wenn auch mit ganz gegensätzlicher Zielrichtung, unter dem Eindruck der revolutionären Ereignisse nach Ende des 1. Weltkrieges schon um 1920 beispielsweise von Hu-

Anm. 10), S. 174–191, hier S. 191. Unter diesen Umständen der bloßen Zuschreibung eines substantiellen, aber nicht nachweisbaren „Denkens“ werden Relevanz und Quellenwert von Texten gegenüber modernen Zuschreibungen allerdings grundsätzlich zur Disposition gestellt.

39. Seebaß, Art. Müntzer (wie Anm. 7), S. 426, ist sich wie Goertz 1980 (vgl. Anm. 37) und Vogler 1989 (vgl. Anm. 38) nicht sicher, dass Müntzer „ein *omnia sunt communia* im Sinn der Aufhebung allen Privateigentums erwartete“, hält aber diese Aussage des Folterprotokolls dennoch für müntzerauthentisch, wenn er fortfährt, zweifellos habe Müntzer eine Welt erwartet, in der „einem jeden nach seiner Notdurft‘ ausgeteilt“ werde. Zu Seebaß’ Deutung des *omnia sunt communia* vgl. oben Anm. 34. Quilisch, Widerstandsrecht (wie Anm. 2), der sich ausführlich mit dem Bundesgedanken befasst, in dessen Kontext das *omnia sunt communia* laut „Bekenntnis“ gelegt ist, geht auf den Komplex Gütergemeinschaft nicht weiter ein, sondern kann nur eine „freihere, individuell gestaltbare Verteilung der irdischen Güter und Teilhabe an der weltlichen Macht“ als Bundesforderung erkennen, vgl. ebd., S. 211. Allerdings hält er Müntzers *omnia sunt communia* nicht für den Artikel des Bundes, sondern ohne ausreichenden Quellenbefund für das Ziel des Aufstandes insgesamt, vgl. ebd., S. 162.

40. Vgl. Cattepoel, Müntzer (wie Anm. 15), S. 17, 100–103.

41. Vgl. Cattepoel, Müntzer (wie Anm. 15), S. 17.

go Ball und Karl Holl gezogen worden war. Beide erkannten das *omnia sunt communia* aus dem Verhörprotokoll als authentische und gesellschaftsutopische Äußerung Müntzers und verbanden mit dieser Lesart entweder eine protestantismus- und lutherkritische (Ball)⁴² oder eine sich auf Luther berufende, demokratie- und liberalismusfeindliche Konzeption (Holl).⁴³

Zunächst ist festzuhalten: Seit 1525 ist es zum einen bekannt, dass die Person Müntzers und ein nach peinlichem Verhör von zweiter Hand notiertes *omnia sunt communia* miteinander in Beziehung stehen. Auffällig ist zum anderen nicht nur der ambivalente interpretatorische Umgang mit diesem Befund bis in die neueste Forschung, sondern auch die immer wieder anzutreffende These, die Gütergemeinschaft habe zu Müntzers fundamentalen Lehren gehört.

Kann bei dieser Ausgangslage über die bloße Dekonstruktion hinaus ein neuer Zugang zu den Quellen gewonnen werden? Folgende Vorgehensweise wird gewählt: Erstens wird der Ort des *omnia sunt communia* im „peinlichen“ Bekenntnis und im Gesamtwerk Müntzers in Augenschein genommen. In einem zweiten Schritt wird die zeitgenössische Rolle und der Referenzrahmen des Gedankens der Gütergemeinschaft beleuchtet. Drittens wird die unmittelbare Rezeption dieser wirkmächtigen Passage des „Bekenntnisses“ untersucht. Am Ende werden knapp zwei Perspektiven für die Einordnung Müntzers vorgeschlagen.

2. *Omnia sunt communia im peinlichen Verhör.* *Omnia sunt communia* ist keine isolierte Notiz in dem Text, der als Niederschrift der Aussagen Müntzers unter der Folter präsentiert wird und den demaskierenden Titel „Bekenntnis“ trägt. Aus der Reihenfolge der von Müntzer gegebenen Informationen könnte man auf eine Fragestruktur schließen, aber das ist nicht unbedingt nötig.⁴⁴ Denn deutlich ist, dass es den Interrogatoren um den Allstedter Bund ging, den Münt-

42. Vgl. *Hugo Ball*, Zur Kritik der deutschen Intelligenz, Berlin 1919, S. 47 f. (Kap. 1: Thomas Müntzer gegen Martin Luther, S. 14–51). Ball verweist allerdings fälschlicherweise nicht auf das Protokoll, sondern auf Melanchthons *Histori* (siehe unten S. 160–163). Er setzt das Foltergeständnis aber in den Indikativ und schreibt ihm so die Qualität einer authentischen Aussage Müntzers zu.

43. Vgl. *Karl Holl*, Luther und die Schwärmer [1922], in: *ders.*, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, 3 Bde., Bd. 1: Luther, 4./5. Aufl. Tübingen 1927, S. 420–467, hier S. 453. Müntzer habe die Gütergemeinschaft als „ein Wunschziel [...] auf der Folter eingestanden“. Ob er damit „nur Konsumtions- oder auch Produktionskommunismus“ gemeint habe, sei ihm „offenbar“ nicht bewusst gewesen.

44. Zu den inhaltlichen Differenzen zwischen den verschiedenen Drucken und Handschriften insgesamt vgl. *Bräuer*, Überlieferung (wie Anm. 24) und *Wolgast*, Beobachtungen (wie Anm. 26). Für die vorliegende Untersuchung sind diese Unterschiede nicht von Belang. Es wird den Angaben in KGA 3, S. 265–272, gefolgt.

zer etwa ein Jahr zuvor gegründet hatte.⁴⁵ Aber zunächst nannte Müntzer angeblich zwei Mitglieder eines früheren Bündnisses in seiner Zwickauer Zeit, die 1521 in der Tat inhaftiert gewesen waren.⁴⁶ Es folgte ein Müntzers Mithäftling in Heldringen, dem ehemaligen Mönch Heinrich Pfeiffer, zugeschriebener Aufruf, man solle in jeder „pflege“ alle Schlösser zerstören und nur jeweils ein einziges bestehen lassen. Dann wurde Müntzer nach der Hinrichtung von drei fürstlichen Gesandten durch das Bauernheer gefragt. Müntzer wies die Schuld der Entscheidung der Gemeinde zu, er habe „aus forcht“ eingewilligt, aber selbst das Urteil gesprochen. Eine weitere Passage verweist auf Müntzers Bund in Mühlhausen und nennt zwei seiner Vorsteher. Danach wird ausgeführt, dass Müntzer mit dem Bauernheer nach Heldringen vorrücken wollte, um dort Graf Ernst den Kopf abzuschlagen. Er habe die „entporunge [...] darumb gemacht“, dass die Christenheit „gleych“ sein solle; Fürsten und Herren, die dem Evangelium nicht „beystehen“ wollten, sollten vertrieben und totgeschlagen werden. Der nächste Absatz nennt namentlich zwölf mansfeldische Bürger und Bauern, die „Principal“ des Allstedter Verbündnisses gewesen seien, wobei anzumerken ist, dass einige dieser Namen bereits im Protokoll des angeblich gütlichen Verhörs notiert worden waren.⁴⁷ Dann gab Müntzer den „artigkel“ des Bundes bekannt.⁴⁸ Und dieser Artikel habe gelautet „omnia sunt communia, und sollten eynem idern nach seyner notdorfft außgeteylt werden nach gelegenhey, welcher furst, graff oder herre das nitt hette thun wollen, und des erstlichen erinnert, den solt man dye koppe abschlahen ader hengen“.

45. Vgl. dazu *Quilisch*, Widerstandsrecht (wie Anm. 2), S. 199–211, besonders S. 202–206.

46. Vgl. KGA 3, S. 269.7 f.

47. In einem Brief Müntzers an die Allstedter von Ende April 1525 werden vier Namen von Bundesmitgliedern erwähnt, die dann im „Bekennnis“ wieder genannt werden. Ferner spricht Müntzer hier von den Bauern im „Klegaw und Hegaw“, nach denen er im „Bekennnis“ ebenfalls gefragt worden ist (MSB 454 f.). Da Müntzers Privatbriefe bei seiner Festnahme aufgefunden worden sind, liegt es nahe, dass das Verhör auf der Basis der darin enthaltenen Informationen durchgeführt worden ist. Es ist daher auch denkbar, dass Müntzer überhaupt keine zusätzlichen Informationen preisgegeben hat. Das Verhältnis zwischen den Informationen aus der Korrespondenz und dem Verhörprotokoll wäre unter dieser Fragestellung noch eigens zu untersuchen.

48. Das im Nebensatz zum „Artigkel“ notierte „und habens uff dye wege richten wollen“ findet sich nicht im Leipziger Druck und ist in seiner Bedeutung nicht ganz eindeutig. Es dürfte für die Praktizierung des Artikels stehen: man habe ihn auf den Weg bringen, zustande bringen oder umsetzen wollen. Nach *Jacob Grimm, Wilhelm Grimm*, Deutsches Wörterbuch. Bd. 13. Leipzig 1922, Sp. 2900 f., dürfte der Ausdruck der Kanzleisprache entstammen und synonym sein gegenüber „bringen“, „richten“, „weisen“, „leiten“.

Nach einer erneuten Liste von Mitgliedern früherer Bünde⁴⁹ ist notiert, in der beschriebenen Weise sollte mit den Fürsten und Herren in einem Gebiet von zehn Meilen um Mühlhausen und im Land Hessen verfahren werden.⁵⁰ Es folgen je nach Überlieferung divergierende Aussagen über die Herkunft leichter und schwerer Waffen des Bauernheeres zum Teil aus gräflicher Hand.

Von der Tötung der Obrigkeiten abgesehen, war der Grundartikel des Allstedter Verbündnisses also nichts anderes als ein Zitat aus Apostelgeschichte 4,32.35 oder 2,44f.: Gütergemeinschaft und Verteilung nach Bedürfnis. Bemerkenswerterweise nennt das Protokoll in allen Überlieferungen hier keine Bibelstelle,⁵¹ und ein Leipziger Druck scheint durch den Ausdruck „*Omnia simul cōmunia*“ wenigstens von der biblischen Vorlage abzulenken, die entweder *erant* (Act 4,32) oder *habebant* (Act 2,44) schreibt. Dadurch könnte angezeigt worden sein, dass es sich nicht um eine ‚legitime‘, nämlich nicht um eine wörtliche Aneignung der urchristlichen Gütergemeinschaft bei Müntzer handelte. Durchgesetzt hat sich das biblische *sunt* als konjugierte Form von *esse* wie Acta 4,32.⁵² Sollte es vermieden werden, den Lesern eine biblisch-autoritative Assoziation vor die Füße zu legen?

Zu notieren bleibt summarisch, was die Publikation des Bekenntnisses dem Leser vor Augen führte: 1. belastete Müntzer im Falle der Verurteilung der drei Unterhändler die Frankenhausener Bauern, und er entlastete sich. 2. unterstellte er den Aufruf zur Zerstörung der Schlösser Heinrich Pfeiffer. 3. gab er unter der Folter einen geheimen Bund zu und nannte die Namen seiner Mitglieder. 4. gab er die Gütergemeinschaft als Grundprinzip des Bundes an. Fünftens sei mit dem

49. Diese Namen sind im Gegensatz zum Großteil der Mitglieder des Allstedter Verbündnisses nicht verifizierbar, so dass es sich auch um Erfindungen des Schreibers oder Müntzers handeln könnte, vgl. KGA 3, S. 271.13–15.

50. Nach dem Leipziger Druck sollte mit den Herren und Grafen so verfahren werden, die nicht dem Bund beitreten wollten, die anderen Drucke enthalten diese Einschränkung auf die Mitgliedschaft nicht, sondern beziehen sich auf den zitierten Artikel. Vgl. KGA 3, S. 272.4f. mit Anm.

51. MSB, S. 548, enthält als kritische Edition keinen Hinweis auf die Bibelstelle. KGA 3, S. 271, fügt Act 2,44f. und 4,32–35 mit Direktzitat aus der Vulgata ein.

52. *Bräuer*, Überlieferung (wie Anm. 24), S. 67, erwähnt zwar die Differenz zwischen *sunt* und *simul* nur im Falle der Handschriften, nicht aber zwischen den einzelnen Drucken. Obwohl er in der abweichenden Schreibweise der Mitglieder des Allstedter Bundes Verballhornungen erkennt, stellt er keine weiteren Überlegungen zum Problem *sunt/simul* an. Das ist angesichts der ausführlichen Beschreibung vieler anderer Differenzen durchaus auffällig. Das *simul* findet sich auch in späteren Müntzerdarstellungen, denen der Leipziger Druck vorgelegen hat, so etwa bei dem thüringischen Pfarrer *August Rudolf Warlich*, Geschichte aus Ober-Sachsen für einen deutschen Knaben. Geschichte des schwärmerischen Pfarrers und Bauern-Feldmarschalls Thomas Münzer in Thüringen im J. 1525, Göttingen 1786, S. 120.

gütergemeinschaftlichen Bund die Forderung verbunden gewesen, dass jeder unter Androhung der Todesstrafe ihm beizutreten habe. 6. sei unabhängig von dieser Bedingung das Urteil über Ernst von Mansfeld bereits gefallen gewesen. 7. sei der Aufstand territorial beschränkt gewesen.

Das Bekenntnis machte Müntzer also als jemanden bekannt, der Dutzende von Personen, sei es unter Folter, namentlich preisgab, der also diejenigen denunzierte, von denen soeben mehr als 5.000 erschlagen worden waren. Noch 350 Jahre später sah sich August Bebel dazu genötigt, diese Aussage des Protokolls zu beurteilen und Müntzer zu exkulpieren: „Was er aussagte, schadete niemandem.“⁵³ Angesichts dieses Textes liegt die Vermutung nahe, dass durch das „Bekenntnis“ ein Keil zwischen Müntzer und die Bauern getrieben werden sollte. Ferner wird die Parole *omnia sunt communia* als das konkrete Prinzip eines konkreten Bundes benannt und nicht zu einem grundlegenden gesellschaftspolitischen Programm erhoben, das auf die Umschichtung der Eigentumsverhältnisse insgesamt abzielt. Es ging zunächst um ein Schutz- und Trutzbündnis gegen die Übergriffe der lokalen Obrigkeit.

3. *Exkurs: Was bei Friedrich Engels aus dem Protokoll des peinlichen Verhörs wird.* Das wirkmächtigste Zitat dieser knappen Passage aus dem peinlichen Verhör lieferte 1850 Friedrich Engels, ohne allerdings seine Quelle anzugeben. Es ist aber aufgrund der Reihenfolge und des Inhalts eindeutig, dass Engels' kommunistisches Programm *in nuce* nichts anderes ist als eine eigenwillige Uminterpretation des „Bekenntnisses“, wobei Engels allerdings von seiner Hauptquelle, der Bauernkriegsgeschichte von Wilhelm Zimmermann, stark abhängig ist: „Unter dem Reich Gottes verstand Münzer aber nichts anders, als einen Gesellschaftszustand, in dem keine Klassenunterschiede, kein Privateigentum und keine den Gesellschaftsmitgliedern gegenüber selbstständige, fremde Staatsgewalt mehr bestehen. Sämtliche bestehende Gewalten, sofern sie nicht sich fügen und der Revolution anschließen wollten, sollten gestürzt, alle Arbeiten und alle Güter gemeinsam, und die vollständigste Gleichheit durchgeführt werden. Ein Bund sollte gestiftet werden, um dies durchzusetzen, nicht nur über ganz Deutschland, sondern über die ganze Christenheit, Fürsten und Herren sollten

53. August Bebel, *Der Deutsche Bauernkrieg* (1876), zitiert nach Ebert, Müntzer (wie Anm. 2), S. 153. Es ist durchaus möglich, dass Bebel sich damit gegen den noch immer kursierenden Denunziationsvorwurf zur Wehr setzte, den etwa 1786 noch der müntzerkritische *Wärlich*, *Geschichte* (wie Anm. 52), S. 121, auf der Basis des Leipziger Drucks des „Bekenntnisses“ ausgesprochen hatte: „Dabei entdeckte er noch die Namen seiner Bundesgenossen zu Altstädt, Mansfeld, Mühlhausen, Aschersleben, Wolferode, Wimmelburg.“ Aber schon Melanchthons *Histori* vom Sommer 1525 (vorletzte Seite, vgl. dazu unten Seite 160–163) schreibt: „Auch zeigt er an die namen seiner Bundesgenossen zu Alstet und Muhlhausen.“

eingeladen werden sich anzuschließen; wo nicht, sollte der Bund sie bei der ersten Gelegenheit mit den Waffen in der Hand stürzen oder tödten.“⁵⁴

Aus dem nicht näher spezifizierten Gleichheitsgedanken im Bekenntnis – und bei Zimmermann – macht Engels die Aufhebung der Klassenunterschiede. *Omnia sunt communia* wird mit der Abschaffung des Privateigentums identifiziert. Der nach dem Folterprotokoll auf einen Personenkreis aus dem Mansfelder Land beschränkte Bund, dessen gewalttätige Umsturzaktivitäten sich um Mühlhausen bis nach Hessen erstrecken sollten, wird schon von Zimmermann auf die ganze Christenheit ausgedehnt.

Die ersten Aussagen sind bloße Interpretationen unklarer Stichworte im „Bekenntnis“ durch Engels’ und Zimmermanns Wortschatz. Sie lassen sich quellenmäßig nicht belegen. Die letzte – ein christentumsweiter Bund – schreibt Müntzer aber einen Gedanken zu, der genau das Gegenteil der Aussage ist, die ihm ja selbst im „Bekenntnis“ zugeschrieben worden war. Das gilt in ähnlicher Weise hinsichtlich des für den radikalen Apokalyptiker Müntzer völlig abwegigen Gedankens, das Reich Gottes sei lediglich ein Gesellschaftszustand. Die kommunistisch-revolutionäre Umdeutung Müntzers durch Engels und seine Nachfolger kann nicht eigener Gegenstand dieser Untersuchung sein, die die Historisierung des *omnia sunt communia* innerhalb des 16., nicht des 19. Jahrhunderts zum Ziel hat. Gleichwohl ist deutlich zu unterstreichen, dass nur wenige Absätze des Protokolls des peinlichen Verhörs durch die bei Zimmermann begonnene und von Engels fortgesetzte tendenziöse und enthistorisierende Umformulierung zur Repräsentation des kommunistischen Programms *in nuce* gemacht worden sind.

4. *Gütergemeinschaft bei Müntzer?* Wie nun lässt sich das Verhältnis der Formel *omnia sunt communia* zu den sonstigen Äußerungen Müntzers beschreiben? Im peinlichen Verhör soll er zugegeben haben, dass alle regionalen Obrigkeiten in seinen Bund gezwungen werden sollten. Einige Grafen waren dem schließlich auch gefolgt.⁵⁵ Wie aber ist es zu beurteilen, dass Müntzer jedem Fürsten acht, jedem Grafen vier und jedem Edelmann zwei Pferde belassen wollte?⁵⁶ Das steht nämlich am Anfang des „Bekenntnisses“ als Aussage, die gütlich gemacht worden sein soll. In mehreren anderen zeitgenössischen Quellen ist dieses auf den ersten Blick merkwürdige Zugeständnis Müntzers an die weltlichen Herren aufzufinden.⁵⁷ Dieser Privilegierung der „Herren“ entspricht auch der im Bekenntnis ent-

54. Engels, Bauernkrieg (wie Anm. 5), S. 389.18–28; bei Ebert, Müntzer (wie Anm. 2), S. 128 f. Vgl. Zimmermann, Der große deutsche Bauernkrieg (wie Anm. 23), S. 172.

55. Vgl. Elliger, Müntzer (wie Anm. 28), etwa S. 710, 717, 740 ff.; MSB, S. 459, 461, 467.

56. „Sagt, habe geredt, das dye fursten mit viii, eyn grave mit iiij und eyn edelman mit ii pferden reyten sol und doruber nit.“ KGA 3, S. 266.15 f.

57. Noch vor der Niederlage von Frankenhausen war das bekannt. Der Allstedter Schösser

haltene sogenannte Schlösserartikel – in jeder „pflege“ solle nur ein Schloss bestehen.⁵⁸ Dem merkwürdigen Widerspruch zwischen der mit *omnia sunt communia* ausgesprochenen Gütergemeinschaft und dem privilegierten Pferdebesitz oder dem Schlösserartikel in ein und demselben Dokument ist bislang nicht angemessen nachgegangen worden.⁵⁹ Nach diesem Text zielte der Bauernaufstand weder auf die konsequente Entmachtung, noch auf die konsequente Enteignung des Adels ab.

Ein Blick auf Müntzers knappes, linguistisch bestens erschlossenes Gesamtwerk erbringt darüber hinaus keinen einzigen Beleg dafür, dass sich Müntzer in irgendeiner besonderen Weise überhaupt für Eigentumsfragen interessiert, geschweige denn für eine Gütergemeinschaft plädiert hätte. „Omnis“ und „communis“ tauchen in Müntzers deutschen Schriften gar nicht auf.⁶⁰ Das Wort „eigen“ wird durchweg nicht im Zusammenhang mit relevanten Besitzfragen gebraucht.⁶¹ „Gemein“ wird in der Regel im Sinne der „Gemeinde“ oder des „gemeinen Mannes“ verwendet;⁶² nur ein einziges Mal ist es mit der Bedeutung „eigen“ verbunden und bezieht sich auf die Bibel, die dem Volk „gemein“ werden solle.⁶³ Und ein einziges Mal schreibt Müntzer wenige Tage vor der Frankenhäuser Schlacht an den Mühlhäuser Rat, Satan wolle den „gemeynen nutz vordynderen“.⁶⁴ Das zeitgenössisch vielfach gebrauchte Wort „Eigentum“ ist ganz

Zeiß informierte am 5. 5. 1525 Christoph Meinhard in Eisleben, der Frankenhäuser „hauff“ wolle friedliche, bescheidene und evangeliumstreue Herren im Regiment belassen, jedem Fürsten sollten 8, jedem Grafen 4 und jedem Edelmann 2 Pferde bleiben. Vgl. Akten zur Geschichte des Bauernkrieges in Mitteldeutschland (im Folgenden AGBM). Bd. 2, unter Mitarbeit von Günter Franz hg. von *Walther Peter Fuchs*, Jena 1942, S. 202 f. Johann Rühel berichtete Luther bereits am 26. 5. 1525, Herzog Heinrich von Braunschweig habe Müntzer nach dieser Sache gefragt, allerdings ohne Erwähnung der zwei Pferde für den Edelmann, vgl. KGA 3, S. 258.26–259.1. Seitdem taucht diese Passage immer wieder in den Quellen auf. Vgl. etwa noch *Warlich*, Geschichte (wie Anm. 52), S. 119 f.

58. KGA 3, S. 269.9 f., vgl. oben Seite 144.

59. Überlieferungsdifferenzen beim Schlösserartikel belegt *Wolgast*, Beobachtungen (wie Anm. 26), S. 34; vgl. auch *Günter Vogler*, Schlösserartikel und weltlicher Bann im deutschen Bauernkrieg, in: *Peter Blickle* (Hg.), Der deutsche Bauernkrieg, Darmstadt 1985, S. 425–438.

60. Vgl. *Ingo Warnke*, Wörterbuch zu Thomas Müntzers deutschen Schriften und Briefen, Tübingen 1993.

61. Vgl. *Warnke*, Wörterbuch (wie Anm. 60), S. 117.

62. Vgl. *Warnke*, Wörterbuch (wie Anm. 60), S. 150 f.

63. Vgl. MSB, S. 209.29.

64. MSB, S. 462.2 f. Das Thema „Gemeinnutz“ und „Eigennutz“ sollte mit der Frage der Gütergemeinschaft nicht verwechselt, sondern sorgfältig von ihr unterschieden werden. Vgl. hingegen *Vogler*, Gemeinnutz (wie Anm. 38).

und gar hapax legomenon bei Müntzer.⁶⁵ In der 1524 vor allem gegen Luther gerichteten Hochverursachten Schutzrede heißt es: „Sich zu, die grundsuppe des wuchers, der dieberey und rauberey sein unser herrn und fürsten, nemen alle creaturen zum aygenthumb. Die visch im wasser, die vögel im lufft, das gewechß auff erden muß alles ir sein, Esaie 5. Darüber lassen sy dann Gottes gepot außgeen unter die armen und sprechen: Got hat gepoten, du solt nit stelen [...]. Do saget denn der doctor lügner [Luther – FS]: Amen.“⁶⁶

Hier findet sich das Gegenstück zum *omnia sunt communia*: es „muß alles ir“ sein, es muss alles ihnen gehören. Worin geht es nun in dieser müntzertypischen Attacke gegen die Raffgier der weltlichen Obrigkeit? Die Aufzählung der Güter verweist ganz deutlich auf eine der zentralen und unabhängig von Müntzer in der Bauernbewegung verbreiteten Forderungen: die Allmende, die Güter also, über deren Nutzung zwischen lokaler Obrigkeit und Bauernschaft klare rechtliche Vereinbarungen geschlossen waren: Wald, Wiese, Wasser, Fisch und Wild. Weniger eine schwerwiegende und verbreitete Verarmung der Bauernschaft als die einseitige und dauerhafte Verletzung der bäuerlich-kommunalen Rechte hinsichtlich der Allmende, der Steuern und Abgaben sowie die Leibeigenschaft und andere Dienste sind als zentrale Auslöser für die lang anhaltenden und 1525 gipfelnden Auseinandersetzungen anzusehen.⁶⁷ In der *Hochverursachten Schutzrede* jedenfalls dürfte es Müntzer nicht um Gütergemeinschaft, sondern um die Allmende und um die Attacke auf obrigkeitliche Rechtsverletzungen gegenüber dem gegangen sein, was sowieso allen gemeinsam gehörte, aber im Sinne des „Gemeinnutzes“ rechtlich geregelt war.

Merkwürdigerweise und trotz der auffälligen Reihe der aufgeführten „Kreaturen“ sah Goertz 1982 ausgerechnet in dieser Passage neben dem *omnia sunt communia* den einzigen zusätzlichen Beleg für seine These, die allgemeine Gütergemeinschaft habe in der „Konsequenz“ von Müntzers Denken gelegen.⁶⁸ Folgt man dieser Interpretationsleistung, dann muss in der Gütergemeinschaft die

65. Vgl. Warnke, Wörterbuch (wie Anm. 60), S. 312.

66. MSB, S. 329.18–26 (Hervorhebung von mir). Gemeint ist vielleicht Jes 5,8: „Wehe denen, die Haus an Haus reihen, Feld an Feld rücken, bis kein Raum mehr ist und ihr allein ansässig seid mitten im Land!“

67. Vgl. dazu insgesamt Blickle, Revolution (wie Anm. 12), S. 39, 58–66, 90–104, 116–122 u. ö.; sowie auch Volker Leppin, Martin Luther. Darmstadt 2006, S. 225–229.

68. Goertz, Art. Eigentum (wie Anm. 35), S. 424. Dieses Zitat aus der *Hochverursachten Schutzrede* wird, soweit nachweisbar, erstmals von Heinrich Heine gebracht (zitiert nach Ebert, Müntzer [wie Anm. 2], S. 100). Etwa 20 Jahre später wird es wörtlich von Engels übernommen, dessen einzige Quelle offenbar Zimmermann ist, vgl. die Nachweise im Kommentarteil zu Engels' Bauernkriegsschrift (wie Anm. 5), Bd. 2, S. 962–983, zum Zitat, ebd., Bd. 1, S. 390.9–16.

Konsequenz aller Allmendeforderungen der Bauern erblickt werden. Dies ist aber – wie im folgenden Abschnitt zu skizzieren ist – nicht aus den Quellen, sondern nur aus einer teleologischen Vorentscheidung abzuleiten.

Auch Günter Vogler bezieht sich auf einen höchst problematischen Beleg, um die Singularität des *omnia sunt communia* im Folterprotokoll nicht stehen lassen zu müssen. Er zitiert einen Brief einer Bauernversammlung an Müntzer, der über abgeschlossene Raubzüge informiert. Man habe das Kirchengut, so viel man habe entbehren können, an die „rechten lebendigen armen heyligen nach notturft gleych eyne als dem andern in dye gemeyne usgeteylt“. ⁶⁹ Dass die Bauern ihr Privateigentum verteilt oder Gütergemeinschaft auch nur geplant hätten, lässt sich – wie Vogler nahelegt – mit diesem Brief nicht behaupten. Es handelte sich um die Vergemeinschaftung beschlagnahmten Kirchenbesitzes, und es ging um die Regeln eines zu diesem Zweck bestehenden örtlichen Bauernbundes, die nicht auf die Umwälzung der eigenen Eigentumsverhältnisse, sondern auf den Umgang mit enteignetem Kirchengut abzielten.

III. GÜTERGEMEINSCHAFT AM BEGINN DES 16. JAHRHUNDERTS

1. *Bauernbewegung?* Wendet man den Blick von den Quellen ab, die Müntzer unmittelbar betrafen, so fällt in der Tat auf, dass er mit der vermeintlichen Forderung nach Gütergemeinschaft nahezu ein Alleinstellungsmerkmal unter den Zeitgenossen besessen hätte. Die zahlreichen lokalen Forderungskataloge der Bauernschaften, die sich in der Regel auf die 12 Artikel bezogen, kennen keine Gütergemeinschaft. Neben der freien Pfarrerwahl und der freien und ungehinderten Evangeliumspredigt zählten, wie erwähnt, Rechtsverletzungen bei der Allmendenutzung sowie illegitime Praktiken in der Leibeigenschaft und bestimmter Sonderdienste zu den zentralen Gravamina. ⁷⁰ Die politische Ordnung wurde an vielen Orten natürlich attackiert. Zahlreiche Raubzüge gegen Schlösser und andere Adelssitze sind dafür ausreichend Beleg. Eigentumsverhältnisse als solche wurden jedoch nicht grundsätzlich, nämlich im Sinne einer völligen Gleichheit im Besitz oder der Abschaffung des Privateigentums, angegriffen. ⁷¹ Selbst in dem

69. Schreiben der Versammlung zu Ehrich an Müntzer, 11. 5. 1525, MSB, S. 464. Vogler, Müntzer (wie Anm. 14), S. 266.

70. Vgl. oben Anm. 67, auch Seebaß, Artikelbrief (wie Anm. 22).

71. Vgl. auch Scott, Müntzer (wie Anm. 1), S. 172, der außerdem die Distanz des „gemeinen Volkes“ gegenüber Müntzers „Bekentnis“ betont und damit Müntzers Autorschaft einräumt.

radikalen Taubertaler Haufen wurde der Adel zwar entmachtet und enteignet, aber beweglicher Besitz wurde ihm belassen.⁷² Die Frankenhausener Bürgerschaft sprach noch Ende April 1525 keinesfalls von Gütergemeinschaft, sondern von der Zerstörung der Schlösser und vom Verzicht der Herren auf ihre Titel.⁷³ Von einer Gütergemeinschaft, die auch die Bauernschaft selbst betroffen hätte, war weder hier noch in anderen Katalogen die Rede. Die Revolte galt der freilich in der Regel gewaltsamen Entmachtung des lokalen Adels, der Enteignung und Kommunalisierung des Kirchengutes, der Restitution vorhandener und der Herstellung weitergehender Rechte der Bauernschaften, nicht aber einem Gesellschaftskonzept, das die Eigentumsfrage mit dem Ziel der universalen Gütergemeinschaft zu lösen versucht hätte.⁷⁴

Müntzer wäre mit der unterstellten Forderung nach einer Gütergemeinschaft über den Allstedter Bund hinaus auch über den Rahmen aller zeitgenössischen Forderungskataloge hinausgegangen. Und natürlich könnte man es in Zweifel ziehen, ob das *omnia sunt communia* unter den heterogenen Anhängern der Bauern- und ja auch: Bürgeraufstände überhaupt auf ein positives Echo gestoßen wäre. Starke Besitzunterschiede gab es nicht nur zwischen der wohlhabenden Oberschicht und dem Ackerbürgertum der Städte, sondern auch in der Bauernschaft selbst.⁷⁵ Die Forderung nach Gütergemeinschaft hätte alle Bauern und Bürger betroffen, nicht nur die Herren. Die zeitgenössische Popularität der Gütergemeinschaft scheint allzu stillschweigend vorausgesetzt zu werden.

Demgegenüber hat der Täuferforscher James M. Stayer darauf hingewiesen, dass etwa Zwingli und Johann Cochlaeus den ersten Täufern in der Schweiz Gütergemeinschaft unterstellten, um sie in der Öffentlichkeit zu diskreditieren.⁷⁶ Man könnte fragen, ob die Platzierung des *omnia sunt communia* ausgerechnet im peinlichen Verhör als Entlarvung einer eigentlichen Absicht Münt-

72. Vgl. *Blickle*, *Revolution* (wie Anm. 12), S. 204f. In Salzburg wurden z. B. die Eigentumsverhältnisse, nicht aber die politische Ordnung angegriffen, vgl. ebd., 160–163.

73. Vgl. *Scott*, Müntzer (wie Anm. 1), S. 173f.; *Vögler*, Müntzer (wie Anm. 14), S. 250. Es geht um die 14 Artikel gegen den dortigen Rat.

74. So auch *Goertz*, *Art. Eigentum* (wie Anm. 35), S. 424f., der hier letztlich nur eine gerechtere Verteilung der materiellen Güter als Ziel der Bauernerhebungen annimmt.

75. Vgl. etwa die Besitz- und Einkommensangaben der Mühlhausener Mitglieder des Ewigen Rates, die für KGA 3, S. 202–204, ermittelt worden sind. Hier auch weitere Literaturangaben.

76. Vgl. *James M. Stayer*, *Neue Modelle eines gemeinsamen Lebens. Gütergemeinschaft im Täufertum*, in: *Hans-Jürgen Goertz* (Hg.), *Alles gehört allen. Das Experiment Gütergemeinschaft vom 16. Jahrhundert bis heute*, München 1984, S. 21–49, hier S. 30–32. Ein Aufsatz über Müntzer fehlt in diesem Band bemerkenswerterweise.

zers nicht ebenfalls zu dessen Diskreditierung hätte dienen sollen. Wenn das Verhörprotokoll auf die Bloßstellung Müntzers als eines Mannes abzielte, der seine ‚Kameraden‘ verraten und großräumig Mord und Totschlag geplant und durchgeführt hatte, dann ließe sich fragen, ob die Bekanntgabe des *omnia sunt communia* nicht eben dasselbe Ziel verfolgte, nämlich Müntzer vor den Zeitgenossen ‚unmöglich‘ zu machen. Selbst wenn sich dieses Ziel nur auf die Mitglieder des Allstedter Bundes bezogen hätte, wäre nicht nur allen regionalen Obrigkeiten, sondern auch allen örtlichen Bürgern und Bauern und Kommunen vor Augen gestellt worden, dass ihnen von diesem Bund die Zwangsentziehung ihres Eigentums unter Androhung der Todesstrafe gedroht hätte. Auch die Müntzer zugeschriebene Aussage im „gütlichen“ Teil des „Bekennnisses“, der Rat von Mühlhausen habe in „dye verbunthnus nit willigen wollen“, sondern habe diesen Bund dem „gemeynen man“ überlassen, spricht dafür.⁷⁷

Es bestehen erhebliche Zweifel, dass das „peinlich“ bekannte Ziel des Allstedter Bundes bei einem uninformierten Leser auf Zustimmung gestoßen wäre. Der Diffamierungszweck des „Bekennnisses“ könnte sowohl mit dem Personenverrat als auch mit der gewaltsamen Errichtung einer – urchristlich assoziierbaren – Gütergemeinschaft verbunden gewesen sein, die in der Rezeptionsgeschichte seit Friedrich Engels als kommunistisches Gesellschaftsideal und als präkommunistische Revolution umgedeutet worden ist. Diese Kontextualisierung wird weiter unten durch die Untersuchung der zeitgenössischen Rezeption des „Bekennnisses“ untermauert.

2. *Gütergemeinschaft bei den Täufern.* Auch auf die Gütergemeinschaft der Täufer ist knapp einzugehen. Bei den mährischen Täufern finden sich aber erst 1528, im dritten Jahr nach Müntzers Hinrichtung, Gütergemeinschaften.⁷⁸ In der Formulierung von Peter Riedeman zählt die Gütergemeinschaft nach Apostelgeschichte 2 und 4 zu den Grundartikeln der Hutterer.⁷⁹ Goertz mutmaßt entgegen seinen sonstigen weitreichenden Formulierungen, dass das *omnia sunt communia*, das Müntzer gefordert haben „soll“, über dessen Schüler Hans Hut zu

77. KGA 3, S. 268.16f.

78. Vgl. *Heinold Fast*, Art. Hutterische Brüder, in: TRE 15 (1986), S. 752–756, hier S. 752; *Goertz*, Täufer (wie Anm. 37), S. 31–33; *ders.*, Religiöser Nonkonformismus und wirtschaftlicher Erfolg. Die Gütergemeinschaft der Täufer in Mähren, in: *ders.*, Radikalität (wie Anm. 3), S. 343–362. Bemerkenswerterweise fehlt in diesem Aufsatz zwar nicht die Gütergemeinschaft der Täufer als Referenz auf die „kommunistische Praxis der Urgemeinde“, dafür bleibt Müntzer unerwähnt, während er in anderen Aufsätzen des Sammelbandes durchaus in dieser Weise auftaucht (vgl. etwa ebd., S. 217).

79. *Goertz*, Täufer (wie Anm. 37), S. 180.

den Täufern gelangt sei.⁸⁰ Das ist in der Tat die einzig nachweisbare Quelle, denn der einzig dokumentierte Kontakt Müntzers zu frühen Täufern, nämlich zu dem Kreis um Konrad Grebel und Felix Manz, impliziert nicht die Gütergemeinschaft, dafür aber eine ganze Reihe von Kritikpunkten der pazifistischen Schweizer an Müntzers Verhältnis zur Gewalt und zu den Sakramenten, besonders zur Taufe.⁸¹

Um sich gegen die Unterstellung der Gütergemeinschaft als Besitzgemeinschaft zu wehren, die polemisch und in offener Anknüpfung an Platon⁸² auch auf Ehefrauen und Jungfrauen ausgedehnt werden konnte,⁸³ legte Felix Manz hingegen Wert darauf, Apostelgeschichte 2 als Aufforderung zum Teilen mit den Armen zu verstehen. Die Gütergemeinschaft der frühen Schweizer Täufer ist nicht als allgemein geltendes „Programm sozialer Unterwanderung“, sondern als ein freiwilliges, mit der Taufe konnotiertes „apostolisches Ideal“ zu beschreiben.⁸⁴

Doch auch innerhalb des Täufern sind Gütergemeinschaften keinesfalls verbindlich. Die Hutterer stehen vielmehr als Ausnahme da, die aus einer extremen Isolierungs-, Verfolgungs- und nachher Schutzsituation in Mähren resultierte.⁸⁵ Selbst Hans Hergot hatte die Gütergemeinschaft nur als Ideal formuliert, nicht wie Müntzer, der sie im Verhör als Artikel des Allstedter Bundes konstatiert haben soll. Hergot hatte die Vorstellung eines gewaltsamen Umsturzes, nicht aber die Hoffnung aufgegeben: „Und es werden die leutte alle erbeyten ynn gemeyn, eyn ytzlicher wo zu er geschickt ist und was er kan, und alle ding werden ynn gemeynen brauch komen, so das es keyner besser haben wirdt denn der ander.“⁸⁶

80. Goertz, Täufer (wie Anm. 37), S. 31.

81. Vgl. MSB, S. 437–447; Goertz, Täufer (wie Anm. 37), S. 78–83, 190; *Cattpoel*, Müntzer (wie Anm. 15), S. 127–130.

82. Vgl. unten Abschnitt III.3, S. 155–157.

83. So von Johann Cochlaeus gegenüber Erasmus von Rotterdam; vgl. *Stayer*, Modelle (wie Anm. 76), S. 30.

84. Vgl. *Stayer*, Modelle (wie Anm. 76), S. 31 f.

85. Vgl. Goertz, Täufer (wie Anm. 37), S. 33; *Stayer*, Modelle (wie Anm. 76), S. 37–42.

86. *Hans Hergot*, Von der neuen Wandlung eines christlichen Lebens, in: *Adolf Laube*, *Hans Werner Seiffert* (Hgg.), Flugschriften der Bauernkriegszeit, 2. Aufl., Berlin (Ost) 1978, S. 547–557, hier S. 548.8–11; sowie *Marion Kobelt-Groch*, Christliche Gemeinschaft als programmatisches Experiment. „Tiroler Landordnung“ und „Neue Wandlung“, in: Goertz (Hg.), *Alles gehört allen* (wie Anm. 76), S. 50–70, hier S. 63–68. Goertz, Art. Eigentum (wie Anm. 35), S. 425, bewertet Hergots Hoffnung auf eine gerechte Arbeitsteilung und den gemeinsamen Gebrauch aller Güter schlicht als „bäuerlich-gewerbliche[n] Konsum- und Produktionskommunismus“.

Die sich als „praktikabel“⁸⁷ verstehenden Verfassungsentwürfe von Balthasar Hubmaier in Waldshut und Michael Gaismaier in Tirol weisen ganz und gar keine Gütergemeinschaft auf. Denn Gaismaier forderte die Vergemeinschaftung lediglich von Bergwerken und die punktuelle Enteignung von Obrigkeiten, er setzte sich aber zugleich für die Privatisierung des bäuerlichen Bodens ein.⁸⁸

Die These, Müntzer habe während seines Aufenthalts in Süddeutschland an der Abfassung des Verfassungsentwurfs von Hubmaier mitgewirkt,⁸⁹ lässt sich nicht beweisen, denn dieser Entwurf ist nur als Zusammenfassung des Konstanzer Bischofs Johannes Fabri für Georg von Sachsen bekannt, den Fabri nach Hubmaiers Tod angefertigt hat.⁹⁰ Offenbar sollte Hubmaier durch die Unterstellung einer Verbindung mit Müntzer eine Mitschuld an der Katastrophe von 1525 gegeben werden. Denn Fabris Bericht über den Verfassungsentwurf ist erst nach Hubmaiers Tod 1527 entstanden und könnte durch gezielte Hinweise auf Müntzer überdies auf die Rechtfertigung der Hinrichtung Hubmaiers abgezielt haben. Allerdings enthält weder der angebliche Verfassungsentwurf Hubmaiers noch der Artikelbrief die Forderung nach Gütergemeinschaft, geschweige ein Zitat von *omnia sunt communia*.⁹¹

Wenn sich täuferische Bewegungen nach 1525 auf Müntzer als Autorität für die Gütergemeinschaft überhaupt beriefen – und es sich dabei nicht ebenfalls um die Konstruktion einer Traditionslinie unter anderem durch Melanchthon und Heinrich Bullinger⁹² handelt –, dann auf eine Äußerung, die nur aus dem im peinlichen Verhör geäußerten „Bekenntnis“ überliefert ist und sich hier nur auf den ausdrücklich mit dem Ziel des gewaltsamen Kampfes gegen die regionale Obrigkeit gegründeten Allstedter Bund bezieht. Gesamtgesellschaftliche, seien es kommunitäre oder wie bei Hubmaier „landschaftliche“⁹³ Eigentumskonzepte sind bei Müntzer nicht zu finden.

87. So *Blickle*, *Revolution* (wie Anm. 12), S. 244.

88. Vgl. ebd., S. 223–226; *Goertz*, Art. Eigentum (wie Anm. 35), S. 425; *Kobelt-Groch*, *Gemeinschaft* (wie Anm. 86), S. 50–52, 57–63.

89. Dies wird anknüpfend an Elliger vor allem von *Seebaß*, *Artikelbrief* (wie Anm. 22), besonders S. 160–169, vertreten.

90. Vgl. *Blickle*, *Revolution* (wie Anm. 12), S. 226–228; KGA 3, S. 195.

91. Vgl. trotz Behauptung vermeintlicher Spuren Müntzers *Scott*, *Müntzer* (wie Anm. 1), S. 130–141; *Quilisch*, *Widerstandsrecht* (wie Anm. 2), S. 91 f.

92. Vgl. dazu schon *Heinold Fast*, *Heinrich Bullinger und die Täufer*. Ein Beitrag zur Historiographie und Theologie im 16. Jahrhundert, Weierhof 1959, S. 89–167, u. a. 90 u. ö.

93. Vgl. *Seebaß*, *Artikelbrief* (wie Anm. 22), S. 165; *Blickle*, *Revolution* (wie Anm. 12), S. 227.

3. *Omnia sunt communia bei Melanchthon.* Ein dritter Horizont ist bei der Eruerung des Kontextes von *omnia sunt communia* zu beschreiben. In der Forschungsliteratur wird gelegentlich darauf hingewiesen, dass Müntzer mit der Gütergemeinschaft an eine Forderung angeknüpft hätte, die auch in humanistischen Kreisen propagiert worden sei.⁹⁴ Zuweilen wird auf Thomas Morus' *Utopia* (1516) hingewiesen, wo ein Ende der Kriminalität erst mit der Abschaffung des Privateigentums für möglich gehalten wird.⁹⁵ Auch Zwinglis kritische Sicht des Eigentums als eines Besitzes, der nach göttlichem Recht angemessen sei, wird erwähnt.⁹⁶ Goertz verweist ohne konkrete Stellenangabe auf Melanchthons *Loci communes*, wo dieser sich von der Gütergemeinschaft noch angezogen gezeigt habe, bevor er sich in der Auseinandersetzung mit den Radikalreformatoren davon abgewandt habe.⁹⁷

In der Tat äußert sich Melanchthon in Buch 3 der *Loci* bereits 1521, im Jahr nach den reformatorischen Hauptschriften Luthers, ausführlich zur Eigentumsfrage. Die menschliche Gesellschaft macht es erforderlich, dass alle Dinge „communitar“ gebraucht würden. Hierbei bezieht sich Melanchthon nun aber bemerkenswerterweise nicht auf die urgemeindliche Gütergemeinschaft in Apostelgeschichte 2 und 4, sondern gleich zweimal auf Platons Empfehlung in den *Leges*, der ideale Staat nähere sich am besten dem über eine bloße Güterbesitzgemeinschaft hinausgehenden Ausspruch an: „ut sint inter amicos omnia communia“ – unter Freunden soll alles gemeinsam sein.⁹⁸ Allerdings lasse es, so schränkt Melanchthon ein, die „menschliche cupiditas“ nicht zu, dass „wir alles gemeinsam gebrauchen“. Deshalb müsse als übergeordnetes Gesetz gelten, dass niemand Schaden zugefügt werden dürfe. Güter sollten nur gemeinsam sein, soweit es der öffentliche Friede und das Gemeinwohl zulasse. Daher gebe es Gesetze, durch die die Güter eines jeden vielen zugänglich gemacht seien, nämlich

94. Vogler, Müntzer (wie Anm. 14), S. 266.

95. Vgl. Goertz, Art. Eigentum (wie Anm. 35), S. 423 f.

96. Vgl. *Fast*, Art. Hutterische Brüder (wie 78), S. 752; Goertz, Art. Eigentum (wie Anm. 35), S. 427.

97. Vgl. Goertz, Art. Eigentum (wie Anm. 35), S. 426.

98. Plato: *Leges* 739c. Hierbei handelt es sich allerdings auch um einen „alten Spruch“ (λέγεται δὲ ἢς ὄντως ἐστὶ κοινὰ τὰ φίλων), der Pythagoras zugeschrieben wurde und mehrfach von Platon zitiert wird. Weitere Stellen: *Res publica* 4,424a; 5,449c; Phaidros 279c; *Lysis* 207c; Aristoteles: *Nikomachische Ethik* 1159a.31. Zweimal griechisch und lateinisch zitiert in: *Philipp Melanchthon, Loci communes*. Lateinisch – Deutsch, übers. und mit Anmerkungen versehen von Horst-Georg Pöhlmann, Gütersloh 1993, S. 107 f. (3,27.31).

durch Kauf, Verkauf, Verpachtung, Miete etc., damit es wenigstens „in irgendeiner Weise eine Gütergemeinschaft“ gebe.⁹⁹

In einem weiteren Abschnitt äußert sich Melanchthon zum Thema Armut und kommt dabei nochmals auf den Besitz zu sprechen. Armut werde nach göttlichem Recht nicht nur von Mönchen, sondern von allen gefordert, bestehe aber als „evangelische“ Armut nicht in Bettlerarmut und nicht in Besitzlosigkeit. Vielmehr solle man seinen Besitz mit den Bedürftigen teilen und ihn überhaupt handhaben wie der „Verwalter eines fremden Vermögens“.¹⁰⁰

Eine Gütergemeinschaft als Besitzgemeinschaft im späteren Sinne hutterischer und münsterischer Täufer, denen ja überdies Frauen- und Kindergemeinschaft vorgeworfen wurde, oder begrenzt auf das Mönchtum, ist für Melanchthon entweder sozial oder anthropologisch nicht durchführbar. Wie der erwähnte Züricher Täufer Felix Manz hält er dieses apostolische Konzept eher für ein Ideal, das – und darin besteht wohl der Unterschied zu Manz¹⁰¹ – gesetzlich geregelt werden muss. Ferner formuliert Melanchthon die Forderung nach einem verantwortungsvollen Umgang mit dem Eigentum, geradezu im Sinne eines „als ob“, und zwar so, dass die Institution des Privateigentums unangetastet bleibt, aber durch die innere Beziehung des Eigners zum Eigenen beschränkt ist. Damit geht er aber über Luther hinaus, der sich möglicherweise in der Folge der Auseinandersetzungen um Müntzer und die Täufer später deutlich zurückhaltender positionierte.¹⁰²

Es ist zum einen auffällig, dass sich Melanchthon nicht auf die Urgemeinde, sondern auf Platon bezieht, gerade so, als ob dadurch die Historizität des apostolischen Zeitalters bzw. dessen Unanwendbarkeit auf zeitgenössische Verhältnisse betont würde. Zum anderen lässt Melanchthon die auch in den Leges erwähnte Ausdehnung der Gütergemeinschaft unter Freunden als Staatsideal auf die Frauen- und Kindergemeinschaft weg.¹⁰³ Immerhin wurde bereits den Schweizer Täufern, später vor allem den Münsteranern, genau das vorgeworfen.¹⁰⁴

99. *Melanchthon*, Loci (wie Anm. 98), S. 105 (3,19); 107 (3,28.30). Letztes Zitat: „ne nulla prorsus esset rerum communio“.

100. *Melanchthon*, Loci (wie Anm. 98), S. 127–129 (3,100 f.).

101. Vgl. oben Seite 153.

102. Vgl. etwa WA.TR 4, S. 136, Nr. 4103: „Die Gemeinschaft der Güter ist nicht dem Naturrecht gemäß. Sie ist nicht etwas Gebotenes, sondern etwas Zugelassenes. Wenn sie gleich ein Gebot wäre, so könnte sie doch wegen der Verderbtheit der Natur nicht beibehalten werden, weil mehr da wären, welche die Güter verzehrten, als die sie herbeischafften, und so würde ein Durcheinander entstehen.“ (Aus Anton Lauterbachs Tagebuch aufs Jahr 1538, Übers. nach: *Kurt Aland* [Hg.], Luther deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart, Bd. 9, Göttingen 1991, S. 204).

103. Er formulierte diese knappe Erwähnung der Kinder- und Frauengemeinschaft schlicht

Entscheidend mit Blick auf Müntzer aber ist, dass die Passage, die Melanchthon aus Platon zitiert, von der Gütergemeinschaft unter Freunden handelt. Müntzer, mit dessen hervorragender Kenntnis der reformatorischen Literatur und auch Melanchthons¹⁰⁵ zu rechnen ist, mag diese Referenz selektiert haben: Was in der ganzen Gesellschaft ‚als ob‘ gelten sollte, gilt unter den ‚Freunden‘ des konkreten Bundes vor Ort, in Allstedt, schon jetzt, und das einerseits insbesondere im apokalyptischen Sonderfall des eingetretenen oder doch bald zu erwartenden Gerichts über die Ungläubigen und andererseits angesichts der Erwähltheit und Geistbegabtheit der Bundesmitglieder zum Gericht über die Gottlosen. Man müsste dann davon sprechen, dass Müntzer ein von Melanchthon um die Frauen- und Kindergemeinschaft verkürztes platonisches Ideal von seiner Relativierung durch Melanchthon befreit und in die Allstedter Praxis umgesetzt hätte.

4. *Exkurs: Omnia sunt communia bei Thomas von Aquin und in der Regula Benedicti.* Müntzer könnte ein weiterer Autor vor Augen gestanden haben, der einem Theologen des 16. Jahrhunderts nicht unbekannt gewesen sein dürfte, auch wenn er – gerade an dieser Stelle – weder von Melanchthon noch von Müntzer genannt wird: Thomas von Aquin führt im 2. Buch der Summa theologica zu der Frage „Kann man Almosen geben von dem, was man unrechtmäßig erwor-

um: Die Gütergemeinschaft unter Freunden solle für alle gelten, wo doch die Menschen wie Brüder an Brüdern und Kinder an ihren Eltern hingen (Loci, 3,27; Leges 739c). Von den anderen Referenzstellen für ἐστὶ κοινὰ τὰ φίλων stellt *Res publica* 5,449c die Einleitung zu den umfangreichsten Darstellungen über die Frauen- und Kindergemeinschaft als Garantie für die Einheit des Staates (bis 466e) dar. Melanchthon dürfte auch ein griechisches Original vorgelegen haben. Außerdem übersetzt die verbreitete Platonausgabe von Ficino: „quo fertur vere amicorum omnia esse communia“. Platonis de legibus libri xii. In: Platonis opera Marsilio Ficino traductata: adiectis ad eius vitæ & operu enarrationem Axiocho ab Rodulpho Agricola: & Alcione ab Augustino Datho tralatis. [Paris] 1518, FO. 329 (Rückseite). In *Res publica* heißt es bei Ficino allerdings ähnlicher: „omnia sicut inter amicos communia esse debere“; vgl. ebd., FO. 238 (Rückseite). Womöglich hat Melanchthon Ficanos Übersetzung in *Res publica* gekannt, aber bewusst aus den *Leges* zitiert, um das Problem der Frauen- und Kindergemeinschaft besser umgehen zu können.

104. Cochlaeus schrieb mit Blick auf die Schweizer Täufer diffamierend an Erasmus: „Omnia fore communia, uxores, virgines, bona temporalia etc“; zitiert nach *Stayer*, Modelle (wie Anm. 76), S. 30. Es liegt nahe, dass dahinter Platons Güter-, Frauen- und Kindergemeinschaft stand: *Res publica* 5,449c schreibt in der Übersetzung von Ficino (wie Anm. 103): „[...] de uxoriibus quidem & pueris constabit omnibus, omnia sicut inter amicos communia esse debere.“

105. Ein Schreiben Müntzers an Melanchthon ist überliefert: MSB, S. 379–382. Eine Liste mit 74 Titeln vorwiegend aus den Jahren um und kurz vor 1520, vielleicht eine Buchhändlerrechnung (MSB, S. 556–560), enthält zahlreiche Schriften besonders von Luther, Erasmus, Karlstadt, darunter auch Melanchthon, allerdings nicht die *Loci*.

ben hat?“ aus, dass es in bestimmten Fällen nicht nur erlaubt sei, Almosen von unberechtigt erworbenem Gut zu geben, sondern zur Linderung der eigenen Not auch anzunehmen, ja zu seinem Unterhalt sogar selbst von fremdem Gut etwas zu nehmen. Lediglich wenn das Nehmen oder Geben fremden Guts auch ohne Gefahr geschehen könne, dann solle das Einverständnis des betreffenden Besitzers eingeholt werden, um für den Armen „in äußerster Not“ zu sorgen. Der Grundsatz, auf dessen Basis Thomas seine Empfehlungen ausspricht, lautet: „In casu extremae necessitatis omnia sunt communia.“ Im extremen Notfall gehört alles allen; und es ist erlaubt, aus unberechtigt erworbenem Gut etwas anzunehmen oder sich selbst zu nehmen.¹⁰⁶

Auch hier geht es nicht um urgemeindliche Gütergemeinschaft, sondern um eine besondere Situation, den Extremfall, und es geht auch nicht um Eigentum an sich, sondern um die Verteilung des Eigentums.¹⁰⁷ Es ist im Auge zu behalten, dass Müntzer, sollten die Ausführungen des peinlichen Verhörs seinen Äußerungen entsprechen, unter Berufung auf die von Thomas verkörperte scholastische Tradition das Austeilen von geraubtem Kirchengut und Adelsbesitz an die Notdürftigen verteidigen und fordern konnte, natürlich sofern er eine Notsituation voraussetzte. Der oben¹⁰⁸ zitierte Bericht der Ehricher Bauern über die Kommunalisierung und Verteilung von Kirchengut an die Armen liegt genau auf dieser Linie. Es ist durchaus wahrscheinlich, dass Müntzer in den Übergriffen und der drastischen Bedrückung der Bauernschaft durch den örtlichen Adel eine solche Notsituation eingetreten sah. Als angemessene Reaktion hätte sich das zunächst geheime Bündnis *omnia sunt communia* als Leitartikel gegeben. Vielleicht lässt sich auf diese Weise der Hintergrund dafür beleuchten, dass Müntzer im peinlichen Verhör unterstellt oder zugeschrieben wurde, bereits früher und an anderen Orten solche geheimen Verbindungen ins Leben gerufen zu haben.¹⁰⁹ Damit wäre die kirchenrechtliche Begründbarkeit einer besonderen Notsituation in Allstedt, die den dortigen Bund gerechtfertigt hätte, in ihrer Singularität ad

106. *Thomas von Aquin*, Summa theologica, hg. von Dominikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs. Bd. 17A: Die Liebe. Heidelberg; Graz et al. 1959, S. 278–283 (32,7), Zitat: S. 283; oder: Thomas von Aquin: Summa theologica. Pars 2^a, 2^{ae}, Tomus tertius, Taurini, 1928, S. 203 f., Zitat: S. 204 (quaest. 32, art. 7).

107. Im Gegensatz zu Samuel Pufendorf vertrat auch Hugo Grotius die Gütergemeinschaft im Notfall, vgl. Klaus Lichtblau, Art. Notstand, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie 6 (1984), S. 940–946, hier S. 942.

108. Vgl. oben Seite 150.

109. KGA 3, S. 269.7 f.: Zwickau; S. 271.13–16: Aschersleben und Halle. Nur die zwei Mitglieder aus Zwickau sind verifizierbar. Ob sich hinter fünf Namen aus Aschersleben und Halle Personen verbergen, ist unbekannt; bewusste Falschaussagen Müntzers sind daher vermutet worden.

absurdum geführt worden. Zugleich würde erklärt worden sein, wie verwerflich es sowohl aus der altgläubigen Sicht von Thomas als auch aus der reformatorischen von Melanchthon gewesen wäre, wenn Müntzer *omnia sunt communia* nicht als Sondersituation, sondern als allgemein geltendes Gesellschaftsrecht propagiert hätte. Ihm das zu unterstellen, musste Müntzer auch fachtheologisch und kirchenrechtlich ins Abseits stellen.

Schließlich ist auf die Regula Benedicti hinzuweisen. Zwischen den Kapiteln über Klosterstrafen, Klosterbesitz, klösterliche Hierarchie, Rechte, Pflichten und Strafen findet sich eigens ein Kapitel „Ob die Mönche Eigentum haben dürfen“. Und hier heißt es ausdrücklich: „Omniaque sint communia“, wie geschrieben steht („ut scriptum est“). Dieses Zitat aus Apostelgeschichte 4,32/2,44 wird in den Konjunktiv gesetzt, gilt aber für die besondere Klostergemeinschaft als verbindlich. Denn zuvor war ausdrücklich qualifiziert worden, dass das „Laster“ (vitium) des Eigentums samt Wurzel aus dem Kloster auszureißen sei. Die Mönche dürften schließlich auch nicht über ihren eigenen Leib und ihren Willen verfügen. Alles, was sie bräuchten, hätten sie vom Leiter des Klosters zu erbitten; darüber hinaus sei es schlicht nicht gestattet, überhaupt etwas zu besitzen. Werde aber jemand des Eigentumslasters für schuldig befunden, ver falle er nach zweimaliger Warnung der Strafe.¹¹⁰ Die Benediktinerregel kennt für die Klostergemeinschaft demnach eine mit der Hierarchie Hand in Hand gehende Ordnung der Gütergemeinschaft, die überhaupt kein Privateigentum genehmigt, sondern zur Regulierung der individuellen Bedürfnisse Vorsteher fordert. Benedikt knüpfte damit bereits an Augustins Armutsauffassung an, die auf der Gesinnungs- und Gütergemeinschaft der Urgemeinde beruht.¹¹¹

5. *Resümee I.* Sowohl bei Melanchthon, als auch bei Thomas und in der Benediktinerregel geht es entweder um eine begrenzte Gruppe, um Ordens- oder Gemeindeglieder, um eine Nutzungsgemeinschaft oder aber, sofern keine monastische Einschränkung vorausgesetzt wird, um einen Ausnahmefall. Dass Müntzer, sollte das *omnia sunt communia* authentischer Artikel des Allstedter Bundes gewesen sein, neben der Apostelgeschichte und Melanchthon auch Thomas von Aquin und die Benediktinerregel vor Augen hatte, ist für ausgesprochen wahr-

110. Sancti Benedicti regula monachorum editionem critico-pracitam adornavit Cuthbert Butler, Freiburg i. Br. 1912, S. 64f. (cap. XXIII); Die Benediktinerregel. Eine Anleitung zum christlichen Leben, lateinisch-deutsch übers. und erklärt von Georg Holz Herr, Zürich, Einsiedeln, Köln 1980, S. 197–200, hier S. 197.

111. Vgl. Benediktinerregel (wie Anm. 110), S. 199. Auch Thomas beruft sich in diesem Zusammenhang ausdrücklich und mehrfach auf Augustin, vgl. *Thomas von Aquin*, Summa theologica (wie Anm. 106), S. 279, 281.

scheinlich zu halten. In Frose bei Aschersleben und Beuditz bei Weißenfels war er zeitweilig Propst und Nonnenseelsorger gewesen.¹¹² Übertrug er seine Kenntnis der Gütergemeinschaft in besonderen Gemeinschaften und in besonderen Situationen nun auf den Allstedter Bund als auf einen Notbund gegen die übergriffige Obrigkeit in Gestalt Ernsts von Mansfeld, Friedrichs von Witzleben und anderer regionaler „Tyrannen“¹¹³? Ein Beleg dafür, dass Müntzer die Gütergemeinschaft unabhängig vom Allstedter Bund, dessen Wirksamkeit im thüringisch-sächsisch-hessischen Raum vorgesehen war, gesellschaftlich universalisieren wollte, ist nicht zu erbringen. Der Apokalyptiker und Gerichtsprophet Müntzer lebte zu kurz, um sich zu diesen Fragen genauer zu äußern. Es ist daher meines Erachtens nicht sachgemäß, aus einer problematischen Notiz des peinlichen Bekenntnisses einen Kulminationspunkt seiner Lehre zu machen.

IV. WIE *OMNIA SUNT COMMUNIA* IN MÜNTZERS ZENTRUM GERÄT

1. *Melanchthons Histori*. Das „Bekenntnis“ vom Mai 1525 ist der erste Ort, an dem *omnia sunt communia* im Zusammenhang mit Müntzer auftaucht. Wenden wir uns einem Text zu, der nicht nur von den Zeitgenossen gelesen wurde, sondern bis in die neuere Forschung hinein eine gewaltige Wirkungsgeschichte¹¹⁴ besaß: Philipp Melanchthons *Histori Thome Muntzers / des anfangers der Döringischen uffrur / seer nutzlich zulesen*, noch im Sommer 1525¹¹⁵ in Hagenau gedruckt, mit dem Untertitel „Ermanung des Durchleuchtigen Fursten unnd Herrn / Herrn Philippsen Landtgraue zu Hessen &. an die Ritterschafft / die Bauren (under dem scheyn des Euangelions sich wider alle oberkeit / durch falsch Predicanten verfurt / setzende), trostlich anzugreyffen“.¹¹⁶

112. Vgl. *Elliger*, Müntzer (wie Anm. 28), S. 39–49, 66–73.

113. Dieser Begriff taucht in Müntzers schmalem Werk insgesamt 33mal auf, meist in seinen Allstedter Schriften und gehört damit zu den häufigsten Wörtern überhaupt, vgl. *Warnke*, Wörterbuch (wie Anm. 60), S. 254, 378, 402.

114. *Quilisch*, Widerstandsrecht (wie Anm. 2), S. 53 betont, Melanchthons Text sei häufig als „historisch verbürgte Biographie“ Müntzers gelesen worden.

115. Vgl. *Bo Andersson*, Melanchthons Polemik gegen Thomas Müntzer. Die *Histori Thome Muntzers / des anfangers des Döringischen uffrur*, in: *Birgit Stolt* (Hg.), Philipp Melanchthon und seine Rezeption in Skandinavien. Vorträge eines internationalen Symposiums anlässlich seines 500. Jahrestages an der Königlichen Akademie der Literatur, Geschichte und Altertümer in Stockholm den 9.–10. Oktober 1997, Stockholm 1998, S. 25–50, hier S. 28. Anmerkungen zur Diskussion um die Verfasserfrage ebd., S. 29.

116. Der Text ist unpaginiert. Er ist abgedruckt in: *Laube, Seiffert*, Flugschriften der Bau-

Dieser Text stellt die theologische Beurteilung Müntzers durch die Wittenberger Reformatoren dar und nimmt dabei Luthers schon länger bestehendes Urteil auf: Müntzer war vom Teufel besessen.¹¹⁷ Offensichtlicher noch als im Bekenntnis wurde hier versucht, einen Keil zwischen Müntzer und die Bauern zu treiben. In ganz Deutschland war nun etwa zu lesen, Müntzer habe unter Daumenschrauben aufgeschrien und über die erschlagenen Bauern wie „ein besesner Mensch / lachent“ ausgerufen: „Sie habens nit anders wollen haben.“¹¹⁸

Noch auf der ersten Seite wird ein Kurzabriss der „falsche[n] unnd uffrurige[n]“ Lehre Müntzers skizziert, zu der ihn der Teufel „auß falschem verstandt der heiligen schrift“ getrieben habe, nämlich „das man alle Oberkeit solt todten / und sollten furterhyn alle gutter gemeyn seyn / keyn Furst / keyn Kunig mer sein“.

Diese drei Punkte sind bei Melanchthon die Quintessenz aus Müntzers Lehre: 1. Tod aller Obrigkeit, 2. Gütergemeinschaft, 3. Abschaffung des Fürstenstaates, und tendenziell: der obrigkeitlichen Macht schlechthin. Auch die Punkte 1 und 3 könnten als persiflierende Anlehnungen an das peinliche „Bekenntnis“ betrachtet werden, allerdings war hier lokal und situativ eingeschränkt die Rede davon, dass jeder Obrigkeit, die nicht dem Allstedter Bund beitreten wollte, der Kopf abgeschlagen werden solle, insbesondere Graf Ernst, und dass der Aufruhr um der Gleichheit¹¹⁹ aller Christenheit willen das zentrale Anliegen Müntzers von Anfang an gewesen sei. Neben dem ‚Köpfeabschlahen‘ rückt bei Melanchthon nun die Gütergemeinschaft, die im Bekenntnis nur „peinlich“ als Ziel des Allstedter Bundes bekannt worden war, ins Zentrum der Lehre Müntzers, und zwar ohne die Beschränkung auf ein lokales Verbündnis.¹²⁰ Das ist umso

ernkriegszeit (wie Anm. 86), S. 531–543; eine neuhochdeutsche (nicht vollständige) Fassung bei Ebert, Müntzer (wie Anm. 2), S. 27–41.

117. Vgl. Andersson, wie Anm. 115, S. 26, 32; WA.B 3, S. 307.69 (Nr. 753); WA 18, S. 357.13. Vgl. auch Leppin, Luther (wie Anm. 67), S. 213 f., 234.

118. Im Original auf der drittletzten Seite; bei Ebert, Müntzer (wie Anm. 2), S. 40.

119. Die im „Bekenntnis“ strukturell vom *omnia sunt communia* getrennte Gleichheit aller Christen sollte nicht ohne weiteres mit der Gütergemeinschaft identifiziert werden, so etwa Wolgast, Beobachtungen (wie Anm. 26), S. 37. Zeitgenossen verbanden mit der Gleichheit eher den kritischen Gedanken des Laienpriestertums und der Gleichheit aller Getauften gegenüber dem Stand der Kleriker, vgl. unten Anm. 137. Wenn altgläubige Kritiker Laienpriestertum und Gütergemeinschaft auseinander folgen ließen, dann dürfte dies der antireformatorischen Propaganda zuzurechnen sein, vgl. unten Seite 165 f.

120. Andersson, Polemik (wie Anm. 115), S. 36, 46, weiß in seiner sprachwissenschaftlichen Studie durchaus, dass diese Passage aus dem „Bekenntnis“ stammt, zieht jedoch aus dieser Beobachtung keine weiteren Konsequenzen, obwohl er ihre Authentizität nicht für gesichert hält (dem widersprechend allerdings ebd., S. 42 f.). Er gelangt daher zu der Ansicht, die ent-

bemerkenswerter, als Melanchthon am Ende seines Textes ausführlich darüber informiert, Müntzer sei „ubel gemartert“ worden „zu Helderung“.¹²¹ Melanchthon, dem das Bekenntnis fraglos vorlag,¹²² erwähnt hier mehrere Informationen aus dem Protokoll des peinlichen Verhörs, aber ausgerechnet nicht, dass Müntzer erst „peinlich“ und im Zusammenhang mit dem Allstedter Bund das *omnia sunt communia* gestanden haben soll. Das nur „peinlich“ überlieferte hapax legomenon wird zum Kennwort und zur geheimen Parole des Aufstandes, der auf den Namen Müntzers zugespitzt wird.

An einer weiteren Stelle führt Melanchthon die Gütergemeinschaft direkt auf die „Actis Apostolorum“ zurück. Müntzer habe den „Boffel“ (Pöbel) auf diese Weise dazu gebracht, sich mit Gewalt zu nehmen, was er wollte, und nicht mehr selbst zu arbeiten.¹²³ Die Konnotation der gewaltvollen Gütergemeinschaft mit der Urgemeinde durch Melanchthon dürfte nicht einfach zu übergehen sein, hatte dieser sein *omnia sunt communia* in den Loci communes doch ausdrücklich nicht aus der Apostelgeschichte abgeleitet, sondern aus Platons *Leges* als ein wegen der menschlichen cupiditas zwar nicht zu erreichender, aber dennoch anzustrebender „Als-ob“-Zustand. Wenn Melanchthon nun Müntzer explizit die Referenz nicht auf Platon und damit auf einen Freundesbund, sondern auf die Apostelgeschichte unterstellte, so implizierte er offenbar zugleich eine irreführende und ‚falsche‘ ‚Aktualisierung‘ der Apostelzeit und des Neuen Testaments

scheidende polemische Auseinandersetzung Melanchthons mit Müntzer geschehe in den beiden Reden vor der Frankenhauser Schlacht (ebd., 37). Da die gesamte *Histori* als ein polemisch-propagandistisches Dokument zu gelten hat, ist diese These natürlich nicht völlig von der Hand zu weisen. Sie ist aber mit Blick auf die hier vorgetragenen Ergebnisse insofern zu relativieren, als textstrukturelle Untersuchungen Quellenforschung nicht ersetzen können. Meines Erachtens besteht in der Verschiebung und Umdeutung der genannten Aussagen des „Bekenntnisses“ auf Müntzers „Seite 1“ die zentrale „Auseinandersetzung“.

121. Vgl. im Original drittletzte Seite, bei *Ebert*, Müntzer (wie Anm. 2), S. 40. Aus dem „Bekenntnis“ finden sich hier noch folgende Aussagen: Müntzer habe gestanden, schon früher einen Geheimbund in Halle gegründet zu haben, um die Christenheit „zu reformieren“. Ferner habe er nach der Marter die Namen seiner „Bundsgenossen“ in Allstedt und Mühlhausen gestanden, er sei in Süddeutschland („Schwaben“) gewesen. Sogar Luthers Kritik an der theologischen Unfähigkeit der Vernehmer, die es versäumt hätten, ihn nach seinen „Reuelationibus“ und „gesichten“ zu fragen, floss in Melanchthons Text mit ein (vgl. ebd., S. 14, sowie KGA 3, S. 263).

122. Es dürfte (gegen *Wolgast*, Beobachtungen [wie Anm. 26], S. 29) kein Zweifel bestehen, dass Melanchthon das „Bekenntnis“ kannte, gerade die Schlusspassage lehnt sich deutlich an die Aussagen des peinlichen Verhörs an. Außerdem sandte Johann Rühel Luther das „Bekenntnis“ schon am 26. Mai 1525, dem Tag vor der Hinrichtung Müntzers, zu, vgl. ebd., S. 27, 29f. Es lag außerdem bereits vor dem 11. Juni gedruckt vor, vgl. oben Anm. 25.

123. Vgl. im Original Blatt 7, bei *Ebert*, Müntzer (wie Anm. 2), S. 32.

schlechthin, die nur dazu führen konnte, dass das Volk nicht mehr arbeiten wolle, was er im weiteren Text durch überzogene angebliche Askeseforderungen und die Behauptung göttlicher Visionen noch weiter verschärfte.¹²⁴ Denn ein zentraler Kritikpunkt, auf den ich in diesem Rahmen lediglich hinweisen kann, bestand ja im gegensätzlichen Verständnis des Verhältnisses zwischen Geist und Buchstaben, das zwischen Müntzer und den Wittenberger Reformatoren schon aufgebrochen war, und das nun durch die Niederlage von Frankenhausen vollauf bestätigt zu werden schien. Die müntzerischen Schwärmer vertraten für die Wittenberger nicht nur eine ‚falsche‘ Apokalyptik und Pneumatologie, sie nahmen auch eine, womöglich teuflisch, irgeleitete ‚Aktualisierung‘ der apostolischen Zeit vor!¹²⁵ Melanchthons paränetische Schlussfolgerung enthielt darum auch nicht mehr ausdrücklich die Gütergemeinschaft, sondern den Hinweis auf zwei zentrale reformatorische Lehren, die in Auseinandersetzung mit Müntzer und anderen ‚Schwärmern‘ entwickelt wurden: die Warnung vor denen, die „sich rümen gottlicher offenbarung / so sie etwas für haben wider die schrift“, und davon, dass „Gott straffe ungehorsam und auffrur wider die Oberkeit“, weil man dieselbe ehren und ihr gehorsam sein solle.¹²⁶

Melanchthons Text war eines der zentralen Dokumente, die über Müntzer zur Verfügung standen. Wer ihn vor sich hatte, dem fiel schon auf der ersten Seite die mit Umsturz und Gewalt durchzusetzende Gütergemeinschaft ins Auge. Wenn also nach dem Ursprung der Extrastellung des *omnia sunt communia* bei Müntzer gefragt wird, dann ist in Ermangelung primärer Belege in Müntzers eigenen Texten und Briefen das Verhältnis zwischen dem zum Teil unter Folter zustande gekommenen „Bekenntnis“ und Melanchthons *Histori* zu betrachten. Nur dadurch wird es möglich, die Verschiebung des *omnia sunt communia* aus einem sekundären und unter höchst problematischen Umständen zustande gekommenen Text, der dazu nicht von Müntzers eigener Hand verfasst worden ist, in das Zentrum der Lehre Müntzers zu rekonstruieren.¹²⁷

124. Vgl. bei Ebert, Müntzer (wie Anm. 2), S. 29, 30 f., 41. Dazu kommt der häufig zitierte Satz, Müntzer wolle auf Gott „scheysen / wen er nit mit yhm redet wie mit Abraham / und andern Patriarche“. Vgl. ebd., S. 30.

125. Vgl. aus der umfangreichen Literatur bereits Franz Lau, Die prophetische Apokalyptik Thomas Müntzers und Luthers Absage an die Bauernrevolution (1955), in: Abraham Friesen, Hans-Jürgen Goertz (Hgg.), Thomas Müntzer, Darmstadt 1978, S. 3–15; Leif Grane, Thomas Müntzer und Martin Luther (1975), in: ebd., S. 115–131; Hans-Jürgen Goertz, Zu Thomas Müntzers Geistverständnis, in: Bräuer, Junghans, Müntzer (wie Anm. 10), S. 84–99; Reinhard Schwarz, Thomas Müntzers hermeneutisches Prinzip der Schriftauslegung, in: Lutherjahrbuch 56 (1989), S. 11–25.

126. Vgl. im Original letzte Seite; bei Ebert, Müntzer (wie Anm. 2), S. 41.

127. In diesem Sinne ist die These von Bräuer, Überlieferung (wie Anm. 24), S. 86, erst

2. *Johann Agricola*. Und diese Verschiebung war nicht unumstritten. Bereits im Juni 1525 erschien in Wittenberg aus der Werkstatt Hans Luffts ein fiktiver „nutzlicher Dialogus odder gesprechbuchlein zwischen einem Müntzerischem Schwermer und einem Euangelischem frumen Bawern / Die straff der auffrurischen Schwermer zu Franckenhausen geschlagen / belangende“ aus der Feder von Johann Agricola, der mit Müntzer persönlich bekannt gewesen war und nun hier ein ambivalentes Zeugnis über sein Verhältnis zu Müntzer abgab.¹²⁸ Denn neben polemischen Tönen gegenüber Müntzer waren hier auch kritische Attitüden gegenüber dem Vorgehen dem Fürsten und dem Verhalten der Wittenberger und Luthers enthalten.¹²⁹

Bei Agricola argumentiert der müntzerische Schwärmer, Gott habe doch „alle zeitliche gutter gemein gemacht“. Der Lutheraner entgegnet geradezu verwundert: „Liber wer sagt das / odder wo ists geschriben? / Irgent ynn der kolkamer odder ym Rauchloch?“ Der Schwärmer zitiert ausdrücklich Apostelgeschichte 2, worauf der Lutheraner ihn bittet, sich die „prill auff die nasen“ zu setzen: Lukas spreche von den eigenen, nicht von fremden Gütern, „aber yr schwermer nempt andern leutten das yhre und behalt gleich wol das ewer / ist nicht das teuffelischs?“ Und nun entgegnet der Schwärmer erstaunlicherweise prompt: „Also hat uns der Müntzer nicht gesagt odder vorprediget / sonder er sprach / wir sollten fest stehen / er wollt uns alle frey machen“, worauf der Lutheraner pariert, Müntzer habe wohl ihre Entleiblichung in der Schlacht gemeint, die sie von allem Besitz und von allem Gehorsam frei gemacht habe.¹³⁰

1551 habe die Auseinandersetzung um Müntzers Gefangenschaftsaussagen begonnen, zu korrigieren.

128. Der unpaginierte Text ist abgedruckt bei *Laube, Seiffert*, Flugschriften (wie Anm. 86), S. 517–530; neuhochdeutsch bei *Ebert, Müntzer* (wie Anm. 2), S. 42–59. Vgl. auch MSB, S. 362, 368 f.

129. Vgl. auch *Ebert, Müntzer* (wie Anm. 2), S. 42; KGA 3, S. 16. Beispielsweise wird der Behauptung des Schwärmers, Müntzer sei zum Empfang des Abendmahls in einerlei Gestalt gezwungen worden, seitens des fiktiven Lutheraners nichts entgegnet (*Ebert, Müntzer* [wie Anm. 2], S. 43). Ferner kommen eine ganze Reihe von Argumenten zur Sprache, die von den Bauern und Müntzer gebraucht worden waren, etwa die Klage über das Missverhältnis zwischen äußerer und innerer Freiheit (ebd., S. 47) oder die Bezeichnung Luthers als Fürstenknecht und -schmeichler (ebd., S. 48). Am Ende wird der Gehorsam unter die Obrigkeit zwar gerechtfertigt, aber Obrigkeit figuriert hier nur als „böse unchristliche Regenten“ (ebd., S. 58, auch S. 49). Der Bauer, von dem man denken könnte, er sei Repräsentant der Wittenberger Reformation, distanziert sich ausdrücklich davon, lutherisch zu sein, er wolle „Christ sein oder werden“ (ebd., 54). Es dürfte sich also in der Tat um einen lutherkritischen oder sich als solchen präsentierenden Text Agricolas handeln.

130. Vgl. im Original S. 4 f., bei *Ebert, Müntzer* (wie Anm. 2), S. 45 f.

Dieses vermeintlich prolutherische Dokument macht deutlich, dass gegen die urchristliche Gütergemeinschaft nichts einzuwenden sei. Zugleich spricht es aber auch Müntzer davon frei, dass er eine Gütergemeinschaft durch Zwangseinteilung gelehrt hätte, vielleicht um ihn von den gewaltsamen Eskalationen in der Bauernerhebung zu entlasten, die natürlich nicht bestritten werden. Im Grunde genommen bestreitet Agricola aber, dass die Gütergemeinschaft überhaupt zu den zentralen Topoi der Lehre Müntzers gehörte, wenn er den Schwärmer gerade auf diese Frage antworten lässt, Müntzer habe gesagt „wir sollten fest stehen / er wolt uns alle frey machen“. Denn das Thema Freiheit war an dieser Stelle des fiktiven Dialogs gar nicht erfragt. Der fiktive Schwärmer scheint das Eigentumsproblem auf diese Weise geradezu abzuwimmeln, und der „evangelische“ Bauer steigt mit seiner Antwort darauf ein, wenn er meint, mit dieser Freiheit habe Müntzer die Freiheit von Leben, nämlich den Tod in der Schlacht, gemeint. Müntzer bleibt so „ein falscher Prophet“,¹³¹ aber das Thema Gütergemeinschaft verschwindet durch Aufbau und Rhetorik des Dialogs; die Apologie, Müntzer habe nicht Gütergemeinschaft durch Gewalt gelehrt, bleibt unwidersprochen.

3. *Johann Cochlaeus*. Hingewiesen sei schließlich auf eine Streitschrift aus dem altgläubigen Lager, die das Thema der Gütergemeinschaft bei Müntzer polemisch, aber mit einer anderen Wendung thematisierte. Johann Cochlaeus gab ebenfalls im Sommer 1525 eine Antwort auf Luthers Schrift „Auch wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern“¹³² heraus, in der er den Wittenberger persönlich für die Bauernerhebungen und den Tod Tausender verantwortlich machte.¹³³ Luther selbst habe gepredigt, das Evangelium werde nicht in der Stille, sondern mit „höchstem aufrur, und mit so grossem sturm wind“ ausgerichtet werden müssen, so dass „das schiflein mit wellen bedekt [...] und gantz vertryncken“ werde.¹³⁴ Bevor Luther schrieb, seien die Bauern in Deutschland „still gehorsam“ gewesen.¹³⁵ Aber Luther habe das „arm ungelert volck“ schon

131. Vgl. im Original S. 5, bei *Ebert*, Müntzer (wie Anm. 2), S. 46.

132. WA 18, S. 357–361.

133. *Wider die Reubischen und Mordischen rotten der Bawren die unter dem schein des heiligen Euangelions felschlichen wider alle Oberkeit sich setzen und empören Martinus Luther. Antwort Johannis Colej von Wendelstein. Eyn kurtzer begrif von auffruren und rotten der Bawrn in hohem Teutschland diß Jar begangen. Anno MCCCCXXV. Martinus Luther wider Thomas Muntzer. Eyn ußzucht Mar. Luther widder den geistlichen standt in C.vvij artikeln. Köln 1525, Vorwort vom 31. Juli 1525; bei *Ebert*, Müntzer (wie Anm. 2), S. 59–66 nicht originalgetreu, an manchen Stellen auch sachlich unangemessen, abgedruckt.*

134. Im Original Punkt V, bei *Ebert*, Müntzer (wie Anm. 2), S. 65.

135. Im Original Punkt II, bei *Ebert*, Müntzer (wie Anm. 2), S. 62.

1521 in der „Babylonischen gefencknuß“ zu dem Glauben verführt, „so wir albruder in Christo seind durch die Tauff das alle ding sollen unte uns gleich seyn, wie unter leiplichen brudern geschehen wirt“.¹³⁶

Müntzer kannte *De captivitate babilonica* mit großer Sicherheit, eine solche Stelle lässt sich hier aber nicht auffinden und scheint mehr den Gesamtduktus der Schrift zu betreffen.¹³⁷ Auch nimmt Cochlaeus nicht ausdrücklich auf das „Bekenntnis“, auf die *Histori* oder auf den Dialogus Bezug. Es wird aber sichtbar, dass die gewaltsam umgesetzte Idee der Gütergemeinschaft, die die einen Müntzer unterstellten, um ihn gegenüber wirklichen oder möglichen Anhängern obsolet zu machen, nun zur antireformatorischen Polemik gegen das emanzipatorische Programm des Laienpriestertums benutzt wird. Schon 1525 ist der Gedanke der Gütergemeinschaft ein polemisches Instrument, das interessegeleitet eingesetzt wird. Dies lag genau auf der oben genannten Linie Zwinglis und eben Cochlaeus', die den Schweizer Täufern Gütergemeinschaft unterstellten. Mit der Verschiebung des *omnia sunt communia* aus der – nur – „peynlich bekanth[en]“ Peripherie in das konstruierte Zentrum der Lehre Müntzers würden Müntzer und alle weiteren vermeintlich gütergemeinschaftlichen Bewegungen als tendenziell rechtswidrig und gewalttätig hingestellt worden sein. „Bekenntnis“ und Historie gaben Müntzer die Schuld für den gewaltsamen Untergang der Thüringer Bauernbewegung und sie diskreditierten eine sich apostolisch verstehende Gütergemeinschaftsidee als organischen Bestandteil eines Geschehens, in dem diese nachweislich keine fundamentale Rolle gespielt hatte. Außerdem steht es fest: In den vorhandenen Quellen ist kein Beleg dafür zu finden, dass Thomas Müntzer in seiner zeitlich knappen Beteiligung an dem Thüringer Bauernaufstand ein universales gütergemeinschaftliches Konzept vertreten hätte. Wird die Äußerung im „Bekenntnis“ für authentisch gehalten – und dagegen scheint mir letzten Endes nichts zu sprechen – dann bezieht sie sich auf einen geheimen Bund, der in einer konkreten und extremen Situation zum Schutz vor konkreten Gegnern gegründet wurde.¹³⁸

136. Im Original Punkt III, bei *Ebert*, Müntzer (wie Anm. 2), S. 63.

137. WA 6, S. 537 bezeichnet die Gleichstellung der Getauften in der Kollekte unter Bezugnahme auf Act 4,32.34, und an mehreren Stellen ist von der Gleichheit der Christen die Rede, etwa gegenüber dem Papst, hinsichtlich der Gelübde, des Rechts auf Dispens, das nicht nur dem Papst zusteht, und der Priesterschaft aller Gläubigen (WA 6,566). Neben einem Großteil von Luthers Schriften besaß Müntzer nach der oben Anm. 105 genannten Bücherliste auch *De captivitate babilonica*, vgl. MSB, S. 559, Nr. 59.

138. So auch *Scott*, Müntzer (wie Anm. 1), S. 172, der im Anschluss an die Aussage eines Allstedter Bundesmitglieds allerdings vermutet, es handele sich nur um eine Aufforderung zur Bruderliebe; ähnlich nun auch *Cattepoel*, Müntzer (wie Anm. 15), S. 100 f.

V. AKZENTE: LOKALITÄT, KONTINGENZ, GERICHT

Mit der Betonung der Konkretheit dieser konkreten Situation wird diese Untersuchung ans Ende geführt, obwohl es natürlich nicht möglich ist, in diesem Rahmen und angesichts der schier unüberschaubaren Forschungsliteratur eine völlige theologisch-politische Neueinordnung Müntzers vorzunehmen. Einige Vorschläge werden in diesem Abschnitt dennoch unterbreitet.

Angesichts der Forschungslage ist es fast überflüssig, auf die besondere Ansicht hinzuweisen, mit der den Quellen zu begegnen ist, die ab etwa 1524/25 über Müntzer entstanden sind. Darüber hinaus ist die Müntzer zugeschriebene Rolle als Gallionsfigur oder geistig-theologischer Rädelsführer des Thüringer Bauernaufstandes in Frage zu stellen, um nicht unbesehen der Propaganda des 16. Jahrhunderts zu folgen.¹³⁹ Das ist schon von den Zeitgenossen gesehen worden. Schenkt man einem Brief des Allstedter Schössers Zeiß an seinen Schwager vom 5. Mai 1525 Glauben, dann war Müntzer nicht ein oder gar der „Rottmeister“ des Bauernheeres, sondern nur ein Prediger unter vielen anderen, „die das ewangeli nach Luthers auslegung predigen“; ja er werde von den Mühlhausenern „mit sonnderlich“ geachtet, „wiewol er sich selber ins spil mit seim schreiben hieherre gibt“, also eine herausragende Position anstrebe.¹⁴⁰ Auch durch die polemischen Publikationen Luthers und Melanchthons ist Müntzer zur Zentralfigur der Bauern geworden, und umgekehrt wurden die bäuerlichen Forderungen mit der Diskreditierung Müntzers ebenfalls diskreditiert.

Ohne grundsätzlich auf die vielschichtigen und hochdifferenzierten Diskussionslagen zur Person Müntzers einzugehen, möchte ich hier zwei weitere Perspektiven anreißen, die zur Einordnung seiner Person vordringlich erscheinen: Einerseits die apokalyptische Zuspitzung in dem kurzen Zeitraum 1524/25,¹⁴¹ die denkbar eigentümlich konterkariert ist von der vorauslaufenden, eher nicht apokalyptisch akzentuierten Gottesdienstreform noch vor Luther,¹⁴² und anderer-

139. So in Anlehnung an den im Folgenden zitierten Brief auch *Scott*, Müntzer (wie Anm. 1), S. 174 f.; *Thomas Kaufmann*, Geschichte der Reformation, Frankfurt a. M., Leipzig 2009, S. 497.

140. Vgl. *Zeiß* an Christoph Meinhard, 5. 5. 1525, AGBM 2, 203.

141. Vgl. bereits *Reinhard Schwarz*, Die apokalyptische Theologie Thomas Müntzers und der Taboriten, Tübingen 1977, bes. S. 92; nun wieder: *Goertz*, Apokalypitik (wie Anm. 3), S. 97–112.

142. Vgl. *Karl Honemeyer*, Thomas Müntzers Allstedter Gottesdienst als Symbol und Bestandteil der Volksreformation (1965), in: *Friesen*, *Goertz*, Müntzer (wie Anm. 125), S. 213–226; *Siegfried Bräuer*, Thomas Müntzers Liedschaffen. Die theologischen Intentionen der Hymnenübertragungen im Allstedter Gottesdienst von 1523/24 und im Abendmahlslied

seits die lokale Konkretheit und die Kontingenz der Vorgänge. Diese Hervorhebung drängt sich auch durch den Mangel an längerfristigen Gesellschaftsplänen bei Müntzer auf, die im übrigen auch seinen immer stärker und immer konkreter werdenden Gerichtsvorstellungen entgegengestanden hätten.

Zum ersten Punkt ist zu beobachten, dass mit der zunehmenden Betonung der Notwendigkeit des Geistbesitzes gegenüber Luthers sola-scriptura-Prinzip bei Müntzer ein Erwählungsgedanke einherging, der sich auf seine eigene Person bezog.¹⁴³ Schon 1522 teilte Müntzer in einem Brief an Melanchthon mit, dass er seine Thesen durch die Schrift, die Überlieferung, die Erfahrung und das geoffenbarte Wort Gottes bekräftigen wolle.¹⁴⁴ Hieraus lässt sich nicht nur die Komplementarität dieser Erkenntniszugänge, sondern bereits eine gewisse Rangfolge erkennen. Engel, Gesichte und Offenbarungen traten in zunehmender Weise vor die Schrift. In diesem Zusammenhang warf Müntzer den Wittenbergern in Gestalt Luthers, die diese Reihung nicht mittragen wollten, vor, sie würden aus dem Heiligen Geist einen „Spottvogel“¹⁴⁵ machen; die Bibel war für Müntzer nur Zeugnis, nicht aber Grundlage des Glaubens.

Müntzers Geistbesitz und seine geradezu mystisch-asketische Verleugnung der eigenen welthaften Kreatürlichkeit ging spätestens seit dem Prager Manifest (1521) mit einem enormen Sendungs- und Erwähltheitsbewusstsein einher. Und dieses Bewusstsein war seitdem mit der Diagnose der endzeitlichen Krise verbunden: Die „zceyt der ernde“ sah Müntzer schon 1521, vier Jahre vor Frankenhausen, gekommen; Müntzer meinte sich ausdrücklich als von Gott „gemit“ und teilte bereits damals mit, dass er seine „sichel scharff gemacht“ habe.¹⁴⁶ Die Krisensituation war dann nur noch durch zeitlich wechselnde Gegnergruppen gekennzeichnet, um die Müntzer erst – erfolglos – warb, um sie schließlich nach und nach den Gottlosen zuzuordnen, wenn sie sich nicht auf seine Seite geschlagen hatten. Das waren zunächst die Böhmen, dann die Wittenberger, darauf folgten die (evangelischen) Fürsten, die die Parteinahme für Müntzer aber ablehnten. Am Ende stand nur noch die Bauernschaft, die sich längst in Aufruhr befand, als Müntzer zu ihr stieß. Erwähltheit, Gericht und Geistbesitz trafen nun unmittelbar aufeinander. Goertz hat zu Recht betont, dass sich Mystik keinesfalls nur als Verinnerlichung und Geistbesitz ausdrückt, sondern sich bereits mittel-

Müntzers (1974), in: ebd., S. 227–295; *Nina Jørgensen*, Hat Luther Müntzers Liturgiereform abgelehnt?, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 80 (1989), S. 46–67.

143. Textbeispiele bei *Cattpoel*, Müntzer (wie Anm. 15), S. 43–49.

144. Vgl. Müntzer an Melanchthon, 27. 3. 1522, MSB, S. 382.1 f.

145. Der Begriff taucht ab 1524 fünfmal in Müntzers Schriften auf, vgl. *Warnke*, Wörterbuch (wie Anm. 60), S. 372.

146. MSB, S. 504.18–20 (erweiterte deutsche Fassung).

alterlich mit apokalyptischen Endkämpfen verbinden konnte.¹⁴⁷ Die Erwählten – und das ist am Ende das Bauernheer – töten mit Sensen und Sichel die Gottlosen.¹⁴⁸ Als Vorbereitung des Jüngsten Gerichts wird die Scheidung der Menschheit gleichsam vor Ort und jetzt vorgenommen. In der Ausgedrückten Entblößung des falschen Glaubens spitzte es Müntzer 1524 ausdrücklich zu: Wer das Gericht entweder wie die Wittenberger „schrifftelerten“ auf den Jüngsten Tag verschiebt, wer es den Engeln „mit lange[n] spiessen“ überlässt oder wer meint, Gott offenbare niemals seine Urteile, der drehe „dem heyligen geyst eyne nasen“.¹⁴⁹ Es liegt auf der Hand, dass hier für weiterführende und zukunftsorientierte Gesellschaftskonzeptionen kein Raum – oder keine Zeit – war, obwohl die Machfrage und die Theokratie immer wieder aufscheinen. Mit Gottfried Maron ist zu unterstreichen, dass Müntzers Apokalyptik in erster Linie auf das Gericht fokussiert war, kaum auf chiliastische Reich-Gottes-Vorstellungen.¹⁵⁰ Es erscheint daher fraglich, dass *omnia sunt communia* mehr gewesen sein könnte als die Regel eines zeitlich begrenzten Geheimbundes in einer extremen Not-situation.

Zum zweiten Punkt ist die geradezu explosionsartige Kulmination dieser auf das Gericht konzentrierten Apokalyptik unter dem Blickwinkel der lokalen Situation zu betrachten. Müntzer war mit seinem Erwählungsbewusstsein noch in

147. Vgl. *Goertz*, Müntzer (wie Anm. 13), S. 165–167, wo Goertz die Verbindung von Apokalyptik und Mystik bei Müntzer plausibel zusammenfasst; zur Auseinandersetzung um diese These nun *Goertz*, Apokalyptik (wie Anm. 3), bes. S. 103–105.

148. In Anlehnung an das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen Mt 13,24–30.37–43, besonders 39: „Die Ernte ist das Ende der Welt. Die Schnitter sind die Engel.“

149. MSB, S. 289.19–35.

150. Vgl. *Gottfried Maron*, Thomas Müntzer als Theologe des Gerichts. Das „Urteil“ – ein Schlüsselbegriff seines Denkens, in: *Friesen*, *Goertz*, Müntzer (wie Anm. 125), hier S. 368. Die Prononciierung Marons ist denjenigen Ansätzen vorzuziehen, die nach wie vor eine durchdachte, aber seiner ganzen Theologie zugrundeliegende Reich-Gottes-Vorstellung bei Müntzer sehen. Zur Diskussion vgl. auch *Goertz*, Apokalyptik (wie Anm. 3), S. 102–105, 115, der nicht Marons Sichtweise teilt, aber selbst bei Müntzers Schüler Hans Hut keinen eindeutigen Chiliasmus finden kann. Anders, allerdings ohne Beleg für Müntzers chiliastische Erwartung, neben *Schwarz*, Theologie (wie Anm. 141), auch *Seebaß*, Reich Gottes (wie Anm. 22), S. 85 f. *Quilisch*, Widerstandsrecht (wie Anm. 2), S. 179, kritisiert Marons Betonung des Gerichtsgedankens mit dem überraschenden Argument, Müntzers „vornehmlich theologischer Ansatz“ sei – trotz der zugestandenen Orientierung am Gericht – schließlich nicht „folgenlos“ geblieben. Daran wird der (unbeweisbare) Hinweis auf Müntzers Mithilfe bei den Mühlhausener Artikeln sowie seine Beteiligung am Bauernkrieg angeschlossen. (Unterstellte) Handlungsfolgen, deren Kausalität nur vermutet werden kann, werden auf diese Weise in vermeintlich tatsächliches Handeln umgeschrieben und ersetzen die nötige Hypothetizität durch eine Teleologie, die Ursachen durch Folgen erklärt.

Allstedt als lutherischer Prediger am Werk. Sein Deutsches Amt entsprach einem Anliegen Luthers. Müntzer kannte und las Luther und Karstadt, aber seine offene und wortgewaltige Abwendung von Luther geschah erst im Laufe der Jahre 1523/24, als auch der Allstedter Bund gegründet wurde.¹⁵¹ Ernst und Albrecht von Mansfeld, Friedrich von Witzleben und andere lokale Herren hatten Bauern und Knappen zum Teil gewaltsam, mit Überfällen und einzelnen Massakern daran gehindert, den deutschen Gottesdienst des populären Liturgiereformers zu besuchen.¹⁵² Der Amtmann von Sangerhausen hatte ebenfalls den Predigtbesuch verboten.¹⁵³ Diese „Tyrannen“ verstießen gegen ein originär lutherisches Prinzip der frühen Reformation, nämlich die Freiheit eines Christenmenschen in Glaubenssachen, die von der weltlichen Macht nicht beeinträchtigt werden dürfe. Müntzer hat dieses Prinzip noch 1524 geradezu ‚lutherisch‘ vollauf vertreten: „Ein furst und landesherre ist uber zeytliche gutter dargestellt zu regiren, und sein gewalt erstreckt sich auch nicht weyter [...]. So unser herr der furst am selbigen schos und zynsen, die wir im jherlich gebn, nicht genugk hat, so nem er all unsere gutter darzu, das wollen wir ym gerne gestendig sein. Aber unser seelen sal er gar nichts regiren, dann in den sachen muß man Gott meher gehorsam sein dann den menschen [...]“¹⁵⁴

Die freie und muttersprachliche Predigt des Evangeliums zu hindern, dürfte Müntzer als ein Werk der Gottlosen angesehen haben, dem man sich zunächst mit einem Schutz- und Trutzbündnis zur Wehr zu setzen hatte. Bei seinem Kurfürsten Friedrich dem Weisen beschwerte er sich explizit über das von Ernst von Mansfeld „seyne unterthanen“ erteilte Verbot, Müntzers deutsche Messe in Allstedt zu besuchen, und er drohte, der Obrigkeit werde das Schwert genommen, wenn sie die Frommen nicht schütze.¹⁵⁵ Auch sein Werben um die kursächsische Obrigkeit in der Fürstenpredigt verfolgte vor allem dieses Ziel, so ratlos die Her-

151. Textstellen zu Müntzers Verhältnis zu Luther bei *Cattepoel*, Müntzer (wie Anm. 15), S. 73–87; vgl. auch *Helmar Junghans*, Thomas Müntzer als Wittenberger Theologe, in: *Bräuer, Junghans*, Müntzer (wie Anm. 10), S. 258–282; auch *Goertz*, Müntzer (wie Anm. 13), S. 46–55.

152. Vgl. entsprechende Briefe Müntzers in MSB, S. 393 f., 419 f.; ein Schreiben von Bauern aus der Pflege Sangerhausen an Müntzer, 6. 5. 1525, über Unterdrückungen, Schikanen und ein Massaker, das Albrecht von Mansfeld an „etlych folk“ (vermutlich 20 Bauern) verübte, die Müntzer hören wollten, MSB, S. 459 f.; auch *Seebast*, Reich Gottes (wie Anm. 22), S. 87.

153. Vgl. Müntzer an die verfolgten Christen in Sangerhausen, ca. 15. 7. 1524, MSB, S. 411–415.

154. Müntzer an die verfolgten Christen in Sangerhausen, ca. 15. 7. 1524, MSB, S. 411–415, hier S. 412.23 f., 27–31.

155. Vgl. Müntzer an Friedrich den Weisen, 4. 10. 1523, MSB, S. 395–397, hier S. 396 f.

ren danach auch gewesen sein mögen.¹⁵⁶ Erst als sie ihre Mitarbeit verweigerte, nach den nachfolgenden Attacken Luthers – und den Gegenangriffen Müntzers – gelangte Müntzer zu der pauschalen Entscheidung, alle Gewaltigen, Ungläubige und Gottlosen müssten vom Stuhl gestürzt werden.¹⁵⁷ Die Obrigkeit, Fürsten und Herren, seien im Grimm gegeben und würden nun in der „erbitterung“ wieder genommen.¹⁵⁸ Ursprünglich aber dürften hinter den „Tyranen“, von denen Müntzer fortwährend spricht, von Witzleben und von Mansfeld, schließlich aber auch diejenigen gestanden haben, die diesen Herren nicht Einhalt boten.

Aber selbst an diesem Punkt gibt es abweichende Informationen: Der oben genannte Allstedter Schösser Zeiß berichtete noch Anfang Mai 1525 in einem privaten Brief, der nach Frankenhäusern ziehende Bauernhaufen wolle keinen Fürsten und Herrn „pleiben“ lassen, „allein den churfürsten, wue er anders die beschwerung selber abtun will und in die artikel verwilligen. Wue nit, so ist er gleich den andern“!¹⁵⁹ Ging es lediglich um die gewaltsame Reduzierung der Zahl der Herrschaften vor Ort – wenn man dem Bekenntnis Glauben schenkt – bis nach Hessen,¹⁶⁰ und keinesfalls um die gänzliche Anarchie, wie es bei Melancthon zu lesen war? Auch der oben genannte Schlösserartikel¹⁶¹ aus dem Bekenntnis – ein Schloss pro „Pflege“ – spricht dafür. Und für die Lokalität des gesamten Unternehmens steht auch die Müntzer zugeschriebene Aussage im „gütlichen“

156. Er forderte sie explizit auf, die Feinde der Auserwählten, also seine Gegner, „die uns von Gott abwenden“, „nit lenger leben“ zu lassen, „dann ein gottloser mensch hat kein recht zcu leben, wo er die frumen vorhindert“. MSB, S. 259.13–15.

157. Vgl. Ausgedrückte Entblößung, verfasst nach der Fürstenpredigt, Juli 1524, MSB, S. 282.32–38. Dieses Zitat aus dem Magnificat konnte Müntzer auch im Sendschreiben Luthers an Papst Leo lesen (vgl. WA 6, S. 566). Am 12. Mai 1525 hatte Müntzer Ernst von Mansfeld konkret mitgeteilt, er werde wegen seiner Tyrannei gegen alle „Christen“ „verfolgt und ausgereutet“ werden, denn Gott habe „geheissen, dich von dem stull mit gewalt“ zu stoßen, MSB, S. 468.13,25–27. Die Formulierung verwendet für Müntzer auch Zeiß (wie Anm. 140), S. 202.

158. Vgl. Ausgedrückte Entblößung, MSB, S. 284.39–285.3. Es handelt sich um ein Zitat von Hos 13,10f.

159. Vgl. Zeiß an Christoph Meinhard, 5. 5. 1525, AGBM 2, 203. Nicht sachgemäß wertet merkwürdigerweise Quilisch, Widerstandsrecht (wie Anm. 2), S. 163, diese Passage des Schreibens aus: Zeiß habe informiert, dass Müntzer die weltliche Obrigkeit „vollständig“ beseitigen wollte. Die Erwähnung des Kurfürsten hat Quilisch offenbar überlesen.

160. Siehe oben Seite 145. Darauf ist gegen *Wolgast*, Beobachtungen (wie Anm. 26), S. 38, hinzuweisen, der diese geographische Beschränkung entweder für ein Missverständnis des Schreibers oder nur für die erste Etappe des Feldzugs hält. Schon F. Engels hat Mühlhausen und Hessen ignoriert, vgl. oben Seite 147.

161. Vgl. oben Seite 144 und 147 f.

Teil des Bekenntnisses, Grund seiner Attacken gegen Georg von Sachsen und Ernst von Mansfeld seien deren Angriffe auf das Evangelium, sprich: gegen Müntzers eigene freie Predigt des Wortes gewesen!¹⁶²

Der Gerichtsgedanke führte Müntzer zum Plan der physischen Vernichtung der konkreten Personen. Bestätigt wird diese Beobachtung gerade durch das peinliche Verhör, in dem Müntzer ganz speziell nach seinen Plänen mit Ernst von Mansfeld gefragt worden sein soll. Er habe mit den Bauern nach Heldrungen ziehen wollen, um diesen zu töten, wird hier vermerkt.¹⁶³ Den fürstlich-gräflichen Vernehmern war aber seit langem bekannt, gegen wen sich Müntzers Anliegen richtete. Denn der wurde schon 1524 in einem Verhör allgemein wegen seiner Predigt über Bündnisse gegen Gottlose und Obrigkeiten getadelt, aber bereits hier ging es um den altgläubigen Ritter Friedrich von Witzleben, der sich mit gewalttätigen Überfällen auf Müntzer-Anhänger in der Region um Allstedt hervorgetan hatte.¹⁶⁴ Gegen diesen Herrn von Witzleben und später dann gegen Ernst von Mansfeld dürften sich die ersten Bündnisse in und um Allstedt gerichtet haben, und hier scheint die Wurzel für diesen regionalen Konflikt zu liegen, der nicht nur zwischen Adel, Stadt und Bauern, sondern auch zwischen ‚lutherisch‘ und ‚altgläubig‘ anzusiedeln ist.

Wenn vor diesem Hintergrund die Rede davon ist, dass das Volk frei und Gott allein Herr darüber sein werde,¹⁶⁵ dann scheint zunächst nichts weiter ausgesprochen zu sein als die Befreiung des örtlichen, für die Auserwähltheit vorgesehenen „Volkes“ von der – örtlichen – tyrannischen Herrschaft. Müntzers massiver Gerichtsgedanke erlaubt es nicht, über diesen Befund hinaus verifizierbare Hypo-

162. Seite 1 heißt es zunächst ohne Namen: „Ist dye verpintnus [in Allstedt] widder die so das Euangelion verfolgt / gewest“. Seite 2 wird es konkreter: Ursache dafür, dass Müntzer „M.G.H. dem Landsfürsten und Grauen Ernesten zu Mansfeldt beschediget / unnd gescholten“ habe, sei gewesen, weil „sich die untherthan beclagt das yn dz wort gottes nicht geprediget“ worden und ihne „verpotten wurde zum wort gottes zu geen das sye alßdann zu yme kommen [...]“. Zitiert nach dem Leipziger Druck, vgl. KGA 3, S. 267.16–268.4. M.G.H. nach KGA: meinen gnädigen Herrn. Der Landesfürst dürfte Georg von Sachsen sein. In den Drucken wurde sein Name möglicherweise aus politischen Gründen an dieser Stelle als Verfolger des Evangeliums gestrichen, vgl. *Wolgast*, Beobachtungen (wie Anm. 26), S. 33; sowie *Bräuer*, Überlieferung (wie Anm. 24), S. 59f., 84.

163. Vgl. MSB, S. 548.1–3; KGA 3, S. 270.4–6; ähnlich auch im Bericht Rühels vom 26. Mai an Luther, vgl. KGA 3, S. 258.7f. Bemerkenswert ist ferner, dass Rühel zwar ein Verhör, nicht aber ein hier bekanntes *omnia sunt communia* erwähnt.

164. Vgl. Bericht über die Verhöre Müntzers und anderer, 31.7. und 1.8.1525, KGA 3, S. 151–156, hier S. 152, sowie S. 155 Anm. 35; Schreiben von Zeiß an Johann von Sachsen, 28.7.1524, KGA 3, S. 146–150, hier S. 147f.

165. Vgl. Hochverursachte Schutzrede (1524), MSB, S. 343.13f.

thesen über eine theokratische oder demokratisch-theokratische Gesellschaftsvision Müntzer anzustellen. Derartige Mutmaßungen sind von einer Teleologie geprägt, die in Müntzer ihren Ursprung sehen möchte oder sich dazu gezwungen sieht, eine ins Innerweltliche verschobene chiliastische Gesellschaftstheorie bei Müntzer partiell zu akzeptieren, indem nicht der Kommunismus, sondern die Demokratie zum latenten Ziel Müntzers erhoben wird.

VI. RESÜMEE II

Das knappe Schrifttum Müntzers, die polemischen Quellen zu seiner Person und zu seinem Wirken werden sicherlich ebenso wie sein gewaltvolles Ende auch weiterhin divergierende Deutungen und Einordnungen erfahren. Festzuhalten bleibt allerdings, dass sich weiterführende gesellschaftspolitische Konzeptionen bei Müntzer kaum finden lassen, schon gar nicht hinsichtlich der ihm seit 1525 unterstellten Lehre einer universalen und nicht nur auf seinen Allstedter Bund bezogenen Gütergemeinschaft. Es ist offenbar gerade Melanchthon zu verdanken, dass das *omnia sunt communia* vielfach zu einem Kulminationspunkt der Lehre Müntzers und damit zu einem Kern der bäuerlichen Reformbewegung des ersten Viertels des 16. Jahrhunderts geworden ist. Die gewaltige, über Friedrich Engels bis zur Fünf-Mark-Banknote der DDR¹⁶⁶ reichende Rezeptionsgeschichte Müntzers wäre auf einen diskursiven Zuschreibungsakt Melanchthons zurückzuführen; die Wirkungsgeschichte Müntzers wäre genauer betrachtet die Rezeptionsgeschichte Melanchthons!

Müntzers Lokalisierung zwischen Reformation, Mystik und Apokalypik, aber vor allem auch seine produktiven Rückwirkungen auf die Ausprägung lutherischer und anderer reformatorischer Geist-, Gesellschafts-, Staats- oder Sakramentslehren in der Kontingenz, nicht im vermeintlichen Telos, ihrer Historizität zu untersuchen, bleibt allerdings weiterhin Aufgabe reformationsgeschichtlicher Forschung.

166. Müntzer ersetzte 1975 Alexander von Humboldt, der zuvor die Fünf-Mark-Note der Deutschen Notenbank geziert hatte. Er verkörperte auf der kleinsten Banknote damit den Ursprung einer Teleologie, die im 100-Mark-Schein (Marx) gipfelte und auch von dem repräsentiert und auf der Basis des „Bekenntnisses“ weiterentwickelt wurde, dem nun der 50-Mark-Schein zuteil wurde: Friedrich Engels. Die 200- (sozialistische Zweikindfamilie/Kindergarten) und 500-Mark-Noten (Staatsratsgebäude) sind von der Staatsbank 1985 gedruckt, aber nie herausgegeben worden. Vier Jahre später endete die Staat gewordene Teleologie, die dies vermocht hätte. Vgl. *Holger Rosenberg*, Die Banknoten des Deutschen Reiches ab 1871, 9. Aufl. Regensburg 1994, S. 150, 154–156.

PD Dr. Friedemann Stengel
Theologische Fakultät und
Interdisziplinäres Zentrum für die Erforschung der Europäischen Aufklärung
an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
Franckeplatz 1, Haus 54
D-06099 Halle (Saale)

ABSTRACT

The much-cited and exceptionally important demand for community of goods occurs only once in the works of Thomas Müntzer, namely in the so-called *Confession*, the record of statements that Müntzer is supposed to have made shortly before his execution. His *œuvre* reveals no socio-political conception of property that emerges from the ideal of community of goods, which in Müntzer's case is always linked to the problematic remark contained in the *Confession*. The present article contextualizes this statement first with respect to Müntzer's other writings, secondly vis-à-vis the idea of property among contemporary movements of the so-called radical Reformation, and thirdly with regard to their theological- and philosophical-historical position. Lastly, on the basis of polemical writings (including those of Melanchthon) which originated after the defeat of the peasants of Frankenhausen, the path of *omnia sunt communia* is traced from the *Confession* to the core of Müntzer's teaching.