

Volker Leppin

// Martin Luther. Oder: Wie schreibt man die Biographie  
eines Großen der Weltgeschichte?

aus:

Johannes Schilling (Hrsg.)

# Reformation im Diskurs

Akademievorlesungen  
Oktober 2016 – Januar 2017

S. 13 – 36

Hamburg University Press  
Verlag der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg  
Carl von Ossietzky

HAMBURGER  
AKADEMIE 2  
VORTRÄGE

# Inhalt

---

- 7      Edwin J. Kreuzer  
// Grußwort
- 11      Johannes Schilling  
// Vorwort
- 13      Volker Leppin  
// **Martin Luther. Oder: Wie schreibt man die Biographie eines Großen der Weltgeschichte?**
- 39      Notger Slenczka  
// Die Neuformulierung des christlichen Glaubens in der Reformation
- 57      Volker Gerhardt  
// Glaubensgewissheit und Weltvertrauen
- 71      Dietrich Korsch  
// Die Reformation in der Geschichte
- 85      Peter Unruh  
// Die Unterscheidung von Geistlichem und Weltlichem in der Reformation – ein Segen für die Nachwelt
- 115      Johannes Schilling  
// Martin Luther, Erneuerer der christlichen Religion
- 128      Namenregister

# Volker Leppin

---

Volker Leppin studierte Germanistik und Evangelische Theologie in Marburg, Jerusalem und Heidelberg. 1994 Promotion und 1997 Habilitation an der Universität Heidelberg. Nach einer Professurvertretung in Frankfurt am Main von 1998 bis 2000 lehrte er bis 2010 auf dem Lehrstuhl für Kirchengeschichte in Jena. Seit 2010 ist er Lehrstuhlinhaber an der Universität Tübingen. Er ist Mitglied der Sächsischen Akademie der Wissenschaften sowie der Heidelberger Akademie der Wissenschaften und seit 2011 Präsident des Mediävistenverbandes.

## // Martin Luther. Oder: Wie schreibt man die Biographie eines Großen der Weltgeschichte?<sup>1</sup>

Die Beschreibung seines Lebens ist nichts als die traurige Aufzählung der Unterlassungen und Versäumnisse all derer, welche vielleicht das große Talent dieses Menschen erahnt haben, es aber aus Teilnahmslosigkeit, schlichter Dummheit, oder wie jener Cantor Goller ... aus purem Neid verkommen ließen.<sup>2</sup>

Diese Zeilen beschreiben offenkundig nicht Martin Luther – sie gelten Johannes Elias Alder, der Hauptfigur von Robert Schneiders Roman „Schlafes Bruder“ aus dem Jahr 1992. Neben der verzehrenden Gewalt der Liebe hat dieser Roman ein Hauptthema: das unbekannt gebliebene Genie. Die beschriebene Ignoranz, der Neid, die Härte des Alpendorfes, zuletzt aber die eigenen suizidalen Züge hindern es, dass die exorbitante Begabung des Elias ihn, den fiktiven Zeitgenossen Felix Mendelssohns, zu einem berühmten Musiker hätten machen können. Der Tod, des Schlafes Bruder, hat mit seinem Leben zugleich jede Möglichkeit des Nachlebens fortgenommen.

Das literarische Spiel, das Robert Schneider hier treibt, ist für den Historiker, zumal den, der sich immer wieder gerne Biographien zugewandt hat, so irritierend wie lehrreich, zeigt es doch, dass Spuren, der Hochbegabung nicht immer ihre Erfüllung finden, dass es aus Anlagen der Jugend keinen selbstverständlichen Weg in die Zukunft gibt.

---

1 Der Titel folgt exakt der Themenstellung, mit der Johannes Schilling mich nach Hamburg eingeladen hat – ihm danke ich für die generöse, über alle Unterschiede in der Forschung hinwegsehende Einladung zum wissenschaftlichen Gespräch.

2 Robert Schneider: Schlafes Bruder. Roman. Leipzig <sup>3</sup>1992, S. 11.

Was beim Tod des zweiundzwanzigjährigen Elias als abruptes Ende offenkundig ist, spielt sich anderswo mehr im Verborgenen ab. Um auf dem Felde der Musik zu bleiben: In dem 1840 im Verlag Niemeyer in Hamburg veröffentlichten Musikalischen Conversations-Lexikon von August Gathy liest man folgenden Eintrag:

Gräfin (Marie Magdalena), aus Mainz, ein frühreifes Wunderkind ..., ließ sich 1764 in dem Alter von zehn Jahren zu Frankfurt hören. Sie lernte auf dem Flügel und der Harfe zugleich spielen, machte dergleichen Künste mehrere, hatte große Fertigkeiten auf dem Clavier und überließ sich stundenlang ihrer freien Fantasie. Doch hat man nichts wieder von ihr gehört. Dies Wunderkind müßte jetzt, wenn noch am Leben, im 72ten Jahre seines Alters sein.<sup>3</sup>

Bei der Lektüre dieses Artikels über die 1754 geborene Marie Magdalena Gräfin kommt einem unwillkürlich ein anderes, zwei Jahre jüngeres Wunderkind in den Sinn, dem im selben Lexikon immerhin etwas mehr als zwei Seiten gewidmet sind: Wolfgang Amadeus Mozart.<sup>4</sup> In dessen Biographien spielt immer wieder die Wunderkindphase eine besondere Rolle, in der Regel als verheißungsvolles Zeichen für die spätere Hochbegabung<sup>5</sup> – das Gegenüber zu Marie Magdalena Gräfin macht deutlich, wie sehr solche gängigen Bilder und auch ihre wissenschaftlichen Beschreibungen teleologisch orientiert sind: Im Wissen um das später weltweit wirksame, früh verstorbene Genie Mozart wirkt eine Berühmtheit als Wunderkind verheißungsvoll – bei einer irgendwann unbekannt verstorbenen Zeitgenossin handelt es sich um eine bemerkenswerte, aber eben nicht in eine weitere Entwicklung eingegangene Episode. Das bedeutet umgekehrt auch: Das Erleben eines Wunderkindes als solches erlaubt die Prognose künftiger

---

3 August Gathy: Musikalisches Conversations-Lexikon. Encyclopädie der gesammten Musik-Wissenschaft für Künstler, Kunstfreunde und Gebildete. Hamburg 1840, S. 176.

4 Gathy, wie Anm. 3, S. 313–315.

5 Siehe etwa Maynard Salomon: Mozart. Ein Leben. Kassel 2005, S. 39: „Insbesondere wurde es schnell offensichtlich, dass Mozarts Klavierspiel außergewöhnlich war, und zwar unabhängig vom Alter. Von Anfang an erregten seine Treffsicherheit, seine Schnelligkeit und sein unfehlbares Gefühl für das richtige Tempo Aufmerksamkeit. ... Leopold Mozart begriff schnell, welch erstaunliches Talent sein Sohn als Pianist besaß und wie sich damit das Familienleben umgestalten ließ.“

Bedeutung noch nicht. Das Leben jedes einzelnen Menschen ist im Grundsatz offen für eine Vielfalt von Entwicklungen – den frühen Tod des Elias Adler, die Entfaltung der Begabung bei Mozart oder das Brachliegen derselben bei Marie Magdalena Gräfin. Die sinnhaften Linien eines solchen Lebens ergeben sich – ähnlich dem „offenen Kunstwerk“<sup>6</sup> – nicht aus der Abfolge der Ereignisse selbst, sondern sind Konstruktionen in der Rückschau, so wie auch die im Titel dieses Beitrags vorgegebene Rede von einem „Großen der Weltgeschichte“ ja nicht eine Qualität einer Person selbst ist, sondern eine Zuschreibung aus der Wirkung.

Eben dies stellt nun für die Gestaltung der Biographie eines solchen bedeutenden Menschen eine besondere Herausforderung dar: Gestaltet man sie ganz vom Gedanken der Bedeutung als „Großer der Weltgeschichte“ her, also aus der Perspektive der Wirkung, so ist der Ansatz im Grunde schon teleologisch und damit historisch verfremdend: Der Autor, der um die Wirkung eines Menschen weiß, macht aus diesem Umstand ein Prinzip, er schreibt vor dem Hintergrund der ihm vorgegebenen Sinnkonstruktionen, die seinen Erkenntnisstand wiedergeben – aber dem erzählten Geschehen immer schon voraus sind.

Man könnte auch sagen: Das Problem, eine solche Biographie zu schreiben, besteht darin, dass wir immer schon zu viel wissen. Der historische Reiz aber müsste im Umgekehrten bestehen: statt aus der Perspektive des immer schon mehr Wissenden zu schreiben sich soweit als möglich in die Zeitgenossenschaft zu begeben.

## 1

### Die Quellenproblematik

Das würde zunächst bedeuten, die Wirkungsgeschichte dieses Mannes methodisch auszublenden, die ihn von früh an zu einem Heros stilisiert hat,<sup>7</sup> die ihn zu einem Gottesmann anwachsen<sup>8</sup> und schließlich zum National-

---

6 Umberto Eco: Das offene Kunstwerk. Frankfurt 132016.

7 Siehe Thomas Kaufmann: Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 67). Tübingen 2012, S. 266–333.

8 Siehe z. B.: Historien / | Von des Ehrwürdigen | inn Gott seligen theuren Manns Gottes / | D. Martin Luthers / Anfang / Lere / Leben (...) | Durch M. Johann Mathesium den Eltern, Nürnberg 1576.

helden<sup>9</sup> werden ließ. Dies ist allerdings der leichtere Teil der Bemühungen – und auch der viel diskutierte Fall des „Thesenanschlags“ ist nur von geringer Bedeutung. Albrecht Beutel fasste jüngst das Ergebnis der vor wenigen Jahren mit einiger Heftigkeit wieder aufgeflammt Diskussion<sup>10</sup> in dem Sinne zusammen, „dass es den legendären Thesenanschlag, der erst nach Luthers Tod aktenkundig gemacht wurde, wahrscheinlich niemals gegeben hat“. <sup>11</sup> Und selbst wenn man dies anders sieht, so war ein solcher Thesenanschlag in sich kein weltbewegendes Ereignis, sondern eine Marginalie im Universitätsbetrieb.

Bemerkenswerter sind daher die Fälle, in welchen Luther selbst Fährten für die Erinnerung legte und damit das Gedächtnis an ihn zum Teil auf Jahrhunderte hinaus festigte. Eine äußerst problematische Textgruppe sind hierbei die Tischreden – gerade weil sie den Eindruck erwecken, man komme hier dem Menschen Luther so nahe. Sie scheinen der klassische Fall der in der Geschichtswissenschaft so beliebten Gattung der Ego-Dokumente zu sein.<sup>12</sup> Tatsächlich aber handelt es sich hier um eine Quellenart, aus welcher biographische Information nur in mehrfach gebrochener Weise zu gewinnen sind. Was wir textlich vorliegen haben, sind vielfach – wie etwa bei der berühmten Tischredensammlung Johannes Aurifabers<sup>13</sup> – umfassende, den Interessen der Editoren verpflichtete Bearbeitungen, im besten Falle aber Abschriften, also nicht die unmittelbaren Mitschriften, sondern nur mehr oder minder stark redigierte Varianten hiervon.<sup>14</sup> Doch ist schon für die

---

9 Siehe Hartmut Lehmann: Martin Luther als deutscher Nationalheld im 19. Jahrhundert. In: Luther 55 (1984), S. 53–65.

10 Siehe hierzu Faszination Thesenanschlag – Faktum oder Fiktion. Hrsg. von Joachim Ott und Martin Treu. (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 9). Leipzig 2008.

11 Albrecht Beutel: Thesen und Testament. Beginn der Reformation, ältere Bibelübersetzungen und Septembertestament. In: Die Bibel Martin Luthers. Ein Buch und seine Geschichte. Hrsg. von Margot Käsmann und Martin Rösel. Leipzig – Stuttgart 2016, S. 55–75, insbes. S. 55.

12 Siehe Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte. Hrsg. von Winfried Schulze. Berlin 1996.

13 Tischreden | Oder | COLLOQVIA DOCT. | Mart: Luthers / So er in vielen | Jaren / gegen gelarten Leuten / auch frembden Ge=|sten / vnd seinen Tischgesellen gefüret / Nach | den Heubtstücken vnserer Christli=| chen Lere / zusammen | getragen. Eisleben: Urban Gaubisch 1566 – VD 16 L 6748.

14 Zum Problem siehe Helmar Junghans: Die Tischreden Martin Luthers. In: Ders., Spätmittelalter, Luthers Reformation, Kirche in Sachsen. Ausgewählte Aufsätze. Hrsg. von Michael Beyer und Günther Wartenberg (Arbeiten zur Kirchen- und Theologie-



Mitschriften davon auszugehen, dass die Mitschreiber nicht nur nicht alles exakt mitbekamen, sondern auch im Prozess des Mitschreibens bereits das Gehörte gestalteten, also das Gehörte formten. Das Gehörte wiederum, Luthers eigene Aussagen also, war, vorgetragen im halböffentlichen Rahmen der Tischredensituation, nicht einfach ungefilterter Ausdruck von Erinnerung, sondern von Luther bewusst gestaltete Darstellung der eigenen Vergangenheit zum Zwecke der Formung seiner Wahrnehmung durch die Zuhörer. Und selbst die Erinnerung, die er hierbei formte, hielt ja das Geschehene nicht einfach fest, sondern unterlag den psychologisch und neurologisch greifbaren Prozessen der Erinnerungsgestaltung, die, wie für die Geschichtswissenschaft besonders eindringlich Johannes Fried herausgearbeitet hat,<sup>15</sup> stets im Dienste der Erhaltung des eigenen Selbstbildes steht.

Diese allgemeinen Überlegungen zur mangelnden Zuverlässigkeit der Erinnerungen Luthers lassen sich präzisieren, wenn man auf eine konkrete, für das Luthergedächtnis sehr prägende Episode blickt: das sogenannte Turmerlebnis.<sup>16</sup> Hierbei handelt es sich um eine besondere Gestaltung von Luthers Erinnerung an den sogenannten reformatorischen Durchbruch, auf den gleich noch näher zu kommen sein wird. Im Wesentlichen geht es um die Interpretation des Begriffs der Gerechtigkeit im Römerbrief (Röm) 1,17, wo der Apostel Paulus von der Gerechtigkeit spricht, die vor Gott gilt.<sup>17</sup> Diese Erkenntnis, so berichtete Luther in einer Tischredenvariante, hatte er an einem besonderen Ort: „Dise khunst hat mir der Heilig Geist

---

geschichte 8). Leipzig 2001, S. 155–176; Katharina Bärenfänger: Zum Umgang mit Luthers Tischreden. In: Martin Luthers Tischreden. Neuansätze der Forschung. Hrsg. von Katharina Bärenfänger u. a. (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 71). Tübingen 2013, S. 21–45.

- 15 Johannes Fried: Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik. München 2012.
- 16 Interessant sind in diesem Zusammenhang die immer wieder zu findenden Versuche, den Turm genau zu lokalisieren: Hans Georg Voigt: Luthers Wittenberger Turm. In: Zeitschrift des Vereins für Kirchengeschichte der Provinz Sachsen (ZVKGS) 26 (1939) S. 9–31; Helmar Junghans: Martin Luther und Wittenberg. München – Berlin 1996, S. 71–72; Stefan Rhein: Aus den Lutherstätten. Neue Dauerausstellungen und archäologische Funde. In: Luther-Jahrbuch (LuJ) 76 (2009) S. 119–136, insbes. S. 133–135.
- 17 Zu der folgenden Argumentation siehe ausführlicher Volker Leppin: Erinnerungssplitter. In: Bärenfänger u. a., wie Anm. 13, S. 47–61, S. 58–61; Volker Leppin: Martin Luthers Berichte über reformatorische Entdeckungen. In: Initia reformationis. Wittenberg und die frühe Reformation. Hrsg. von Irene Dingel u. a., Leipzig 2017, S. 331–350.

auff diser cloaca auff dem thorm gegeben.“<sup>18</sup> Der Hinweis auf die cloaca hat einigen Forschungsaufwand hervorgerufen: Während Martin Brecht darin einen Hinweis auf Luthers Gemach im Turm oberhalb des Abortes sah,<sup>19</sup> votierte Heiko Augustinus Oberman dafür, man müsse sich die reformatorische Erkenntnis Martin Luthers tatsächlich unmittelbar auf der Toilette vorstellen, und begründete dies mit der traditionellen Verbindung von Teufeln und Exkrementen.<sup>20</sup> Schaut man aber genauer auf die textliche Überlieferung, so erweist sich dieses Bemühen – und mit ihm die gesamte Tradition eines Turmerlebnisses – möglicherweise als vergeblich, denn die Verbindung von Turm und cloaca stammt vermutlich nicht von Luther selbst. In der wahrscheinlich ältesten Fassung der wohl im Juni oder Juli 1532 gefallenen Äußerung Luthers nämlich fehlt der Turm. Hier heißt es nur: „Diese kunst hatt mir der Geist Gottes auf diser Cloaca eingeben.“<sup>21</sup> Erst danach wurde präzisierend auf den Turm hingewiesen.<sup>22</sup> Bemerkenswerterweise aber wiesen nicht alle unmittelbar auf den Turm, sondern einer der engsten Mitarbeiter Martin Luthers, Georg Rörer, ergänzte stattdessen in der ihm vorliegenden Tischredenabschrift: „in horto“.<sup>23</sup> Selbst im engsten Umfeld Martin Luthers gab es also keine feste Turmtradition, und hierzu gab es auch keinen Bedarf, denn es ist keineswegs sicher, dass Luther, als er von einer *cloaca* sprach, tatsächlich einen realen Ort im Sinn hatte. In anderen Zusammenhängen nämlich verwendete er denselben Begriff ganz und gar metaphorisch: „Nam mundus est cloaca, quae non potest satisfacere uni fideli populo“ „Denn die Welt ist ein Abort, der ein gläubiges Volk nicht zufriedenstellen kann“, heißt es in einer Predigt, die er am 23. Juli 1531, also nicht einmal ein Jahr vor dem ersten Auftreten der geschilderten Tischredentradition, gehalten hat.<sup>24</sup> Bezieht man dies in

---

18 D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Tischreden [WA.TR], Bd. 3, S. 228,14–15 (Nr. 3232 b).

19 Martin Brecht: Martin Luther. Bd. 1: Sein Weg zum Reformator. Stuttgart <sup>3</sup>1990, S. 220–221.

20 Heiko Augustinus Oberman: Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel. München 1986, S. 163–166.

21 Luther, WA.TR 2, S. 177,8–9 (Nr. 1681).

22 Siehe etwa die Fassung in der Sammlung Cordatus, in welcher verschämt vom „secretus locus monachorum“ die Rede ist.

23 Luther, WA.TR 2, S. 177 Anm. 1.

24 Martin Luther: Predigt am 7. Sonntag nach Trinitatis 1531. In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe [WA]. Bd. 34/II, S. 16,21–22; vgl. auch WA.TR 4,

die Überlegungen ein, so ist ein zumindest denkbarer Ablauf der Entstehung der Turmerlebnistradition, dass Luther zunächst erstaunt davon erzählt hätte, dass ihm seine reformatorische Entdeckung in der abwertend als *cloaca* bezeichneten irdischen Welt gekommen sei, was ein besonderes Zeichen der Gnade Gottes war. Erst die Abschreiber – erstmals 1537 Konrad Cordatus<sup>25</sup> – hätten mit dieser Metapher nichts anzufangen gewusst und sie in eine reale Angabe umgemünzt. So wurde aus der Welt als *cloaca* die *cloaca* auf dem Turm und manchmal auch der Turm allein – und daraus ein festes Stück lutherischer Erinnerungskultur: das Turmerlebnis. Stattgefunden hat es wahrscheinlich nie – und wer Luthers Biographie zu schreiben hat, muss wohl darauf verzichten. Damit verbindet sich freilich mehr als nur eine äußerliche Petitesse. So wie sich im Thesenanschlag die Vorstellung vom wuchtigen Kampf des neuzeitlichen Professors gegen das Mittelalter verbindet, steht das Turmerlebnis für die Herauslösung von Luthers reformatorischer Theologie aus dem Mittelalter.<sup>26</sup> Es ist die äußerlich-biographische Seite einer inneren Entwicklung – und zu fragen ist, was mit der damit verbundenen Vorstellung eines plötzlichen Durchbruchs des jungen Luther zur reformatorischen Erkenntnis verbunden ist.

## 2

### Die Frage der inneren Entwicklung

Wer über Bach schreibt, sollte etwas von Musik verstehen, Newton wird man ohne Grundkenntnisse der Mechanik kaum darstellen können – und so stellt sich bei Luther die Frage nach der Theologie. Das wirft zwei besondere Probleme auf: Das erste ist scheinbar rein äußerlich, hat aber durchaus eine Wirkung auf die Wahrnehmung von Lutherbiographien. Es besteht in dem simplen Faktum, dass die Kenntnis theologischer Sachverhalte in

---

S. 191,31-33 (Nr. 4192) über die Musik: „So unser Her Gott in diesem leben in das scheidhaus solche edle gaben gegeben hat, was wirdt in jhenem ewigen leben geschehen, ubi omnia erunt perfectissima et iucundissima?“.

25 Siehe WA.TR 3, S. 308,29-30 (Nachbemerkungen hinter Nr. 3416a).

26 Schon Heiko Augustinus Oberman hat mit der Vorstellung von einer „Turmerlebnis-Tradition“ deutlich gemacht, dass es sich bei dieser Erzählung um die anekdotische Verdichtung eines theologischen Entwicklungsvorgangs handelt: Heiko Augustinus Oberman: „Iustitia Christi“ und „Iustitia Dei“. Luther und die scholastischen Lehren von der Rechtfertigung. In: Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther (Wege der Forschung 123). Hrsg. von Bernhard Lohse. Darmstadt 1968, S. 413-444, insbes. S. 423-424.

der bundesrepublikanischen Gesellschaft rapide sinkt. Der sogenannte „Traditionsabbruch“<sup>27</sup> macht Theologie allgemein und Luther speziell gesamtgesellschaftlich immer schwerer verständlich. Signifikant ist hierfür, dass die heute meist verbreitete Biographie Martin Luthers, das glänzend geschriebene Werk aus der Feder von Heinz Schilling<sup>28</sup>, weitgehend ohne Theologie auskommt.<sup>29</sup> Luther wird so verstehbarer – aber seine Besonderheit damit auf Charakter und Wirkung begrenzt. Die damit verbundene Hilflosigkeit zeigen vielleicht am deutlichsten Schillings Sätze zur Charakterisierung des intellektuellen Luther:

Genau genommen erscheint auch sein intellektuelles Profil viel stärker existentiell als wissenschaftlich geprägt. Inhalt und Form seines Wissens hingen aufs engste mit seinen persönlichen Erfahrungen zusammen, und er gewichtete sie in ihrem Wert für sein Leben. Dass dabei der Religion eine zentrale Rolle zukam, ist angesichts der ausgeprägten Frömmigkeitskultur des mitteldeutschen Raumes und Luthers engen Kontakten zu den religiösen Zirkeln seines jeweiligen Aufenthaltsortes kaum erstaunlich. Typisch ist auch die starke Hinwendung zur Musik, die er als Erfurter Student im Lautenspiel vertiefte.<sup>30</sup>

Eine Verschiebung der Bedeutung von der theologischen Wissenschaft zur existenziellen Erfahrung: Das dispensiert den Biographen von der mühsamen Arbeit am theologischen Detail. Eine Begründung der Bedeutung von Frömmigkeit mit dem mitteldeutschen Raum, als hätte im ausgehenden Mittelalter anderwärts Religion keine entscheidende Rolle gespielt<sup>31</sup> – und eine unmittelbare Zuordnung der Musik zur Religion, als wäre beides für Luther gleichen Ranges: So werden Theologie und Religion marginalisiert. Zugespitzt gesagt: Die eigenartige Konstellation, dass ein Professor Weltgeschichte geschrieben hat, kann so gar nicht eingeholt werden. Dieser

---

27 Traditionsabbruch – Ende des Christentums? Hrsg. von Michael von Brück und Jürgen Werbeck. Würzburg 1994; Traditionsabbruch, Wandlung, Kontinuitäten. Hrsg. vom Diakonischen Werk der Evangelischen Kirche von Westfalen. Münster 2000.

28 Heinz Schilling: Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs. München 2014.

29 Siehe meine Rezension in der Zeitschrift Evangelische Theologie 73 (2013), S. 224–227.

30 Schilling, Luther, wie Anm. 28, S. 72–73.

31 Letztlich widerspricht Schilling sich selbst, wenn er an einer der eindrucksvollsten Stellen seiner Biographie, der Beschreibung des Reichstags in Worms, auch Karl V. als religiösen Reformator darstellt (Schilling, Luther, wie Anm. 28, S. 223–228).

theologische Reduktionismus hat dem Werk Erfolg beschieden – historisch geht er an der Biographie Luthers vorbei und unterstreicht so die Schwierigkeit, die deren Erfassung gerade wegen der durch und durch theologischen Existenz ihres Gegenstandes für heutige Wahrnehmung stellt.

Gerade dann aber stellt sich umso mehr die zweite Schwierigkeit: Wie eigentlich soll man es verständlich machen, dass aus theologischen Ideen umstürzende politische Entwicklungen entstanden, die am Ende jedenfalls im Friedensmechanismus des Augsburger Religionsfriedens die Grundordnung des Römischen Reiches umstrukturierten? Der klassische biographische Ansatz projizierte diese Wirkung in die Persönlichkeit Luthers, und zwar in die eruptive Kraft des reformatorischen Durchbruchs. Mit einem Schlag ließ Luther das Mittelalter hinter sich, so hat es die bis heute umfassendste Lutherbiographie von Martin Brecht dargestellt.<sup>32</sup> In einem Mann, in einem Gedanken, in einem Augenblick also sollte eine ganze Epoche ihr Ende finden, so hat man es gerne dargestellt. Darin fließen Genievorstellungen, Personalisierungen der Geschichte und wohl auch pietistische Konversionsmuster zu einem Gesamtbild zusammen, das man nach heutigen Maßstäben der Geschichtswissenschaft nicht mehr halten kann und das daher Berndt Hamm längst als „Wende-Konstrukt“ entlarvt hat.<sup>33</sup> Besondere Konjunktur erhielt dieses Konstrukt Anfang des 20. Jahrhunderts, als sich evangelische Lutherforscher meinten, der gleichermaßen polemischen wie gelehrten Lutherdeutung eines Heinrich Suso Denifle erwehren zu müssen. Da kreierte Karl Holl das bis heute nachhallende Bild von Martin Luther als dem Entdecker einer neuen Erkenntnis, der Rechtfertigungslehre, die klar Neuzeit und Reformation schied und im wahrsten Sinne in einem Augenblick die Epochen trennte.<sup>34</sup>

Die Persistenz dieses Konstrukts zeigt sich aber auch noch in neueren Darstellungen, gelegentlich in einem affirmativen Modus, der die wissen-

---

32 Martin Brecht: *Martin Luther*. 3 Bände. Stuttgart 1981–1987.

33 Berndt Hamm: *Naher Zorn und nahe Gnade: Luthers frühe Klosterjahre als Beginn seiner reformatorischen Neuorientierung*. In: *Luther und das monastische Erbe*. Hrsg. von Christoph Bultmann, Volker Leppin und Andreas Lindner (*Spätmittelalter, Humanismus, Reformation* 39). Tübingen 2007, S. 111–151, insbes. S. 113.

34 Siehe meine Kritik hieran in Volker Leppin: *Transformationen. Studien zu den Wandlungsprozessen in Theologie und Frömmigkeit zwischen Spätmittelalter und Reformation* (*Spätmittelalter, Humanismus, Reformation* 86). Tübingen 2015, S. 3–5. Eine entsprechende Kritik findet sich inzwischen auch bei Kaufmann, *Anfang*, wie Anm. 7, S. 5–12.

schaftliche Unsicherheit überdeckt, wenn Thomas Kaufmann 2006 in der Erstaufgabe seiner Lutherbiographie über Luthers Entdeckung der Gerechtigkeit Gottes noch schrieb:

Weder an der Eindrücklichkeit des Erlebnisses noch an der zentralen Bedeutung dieser Einsicht noch daran, daß sie Luther zu einem bestimmten, nicht exakt datierbaren Zeitpunkt aufgegangen ist, kann ernsthaft gezweifelt werden.<sup>35</sup>

Wäre dem so, dann wäre eines der Hauptprobleme der Lutherforschung in den diesem Urteil vorangehenden vergangenen hundert Jahren nicht *ernsthaft* relevant, denn um just jenen Text, dessen Zuverlässigkeit Kaufmann so behauptete, hat sich eine umfangreiche Debatte entsponnen, deren Umfang sich schon allein daran bemisst, dass allein die wichtigsten Beiträge, vielfach gekürzt, zwei Bände umfassen, die mit großer Sorgfalt der frühere Hamburger Kirchenhistoriker Bernhard Lohse zusammengestellt hat.<sup>36</sup> Die Annahme einer schlagartigen Erkenntnis „zu einem bestimmten (...) Zeitpunkt“ nämlich beruht auf einer späten Äußerung Luthers in der Vorrede zum ersten Band seiner Opera Theologia, der im Jahre 1545, also ein Jahr vor Luthers Tod erschien. Luther blickte darin auf sein Leben zurück, um mit apologetischer Absicht zu erklären, warum vieles, was in diesem ersten Band enthalten war, noch ganz nach seiner Herkunft aus dem Papsttum geprägt war. Wie und warum er sich hiervon abgewandt hatte, erläuterte er anhand seines Bemühens um ein rechtes Verständnis von Röm 1,17:

Interim eo anno iam redieram ad Psalterium denuo interpretandum, fretus eo, quod exercitior essem, postquam S. Pauli Epistolas ad Romanos, ad Galatas, et eam, quae est ad Ebraeos, tractassem in scholis. Miro certe ardore captus fueram cognoscendi Pauli in epistola ad Rom., sed obstiterat hactenus non frigidus circum praecordia sanguis, sed unicum vocabulum, quod est Cap. 1: Iustitia Dei revelatur in illo. Oderam enim vocabulum istud 'Iustitia Dei', quod usu et consuetudine omnium doctorum

35 Thomas Kaufmann: Martin Luther. München 2006, S. 39; in den neueren Auflagen abgeschwächt.

36 Lohse, Durchbruch, wie Anm. 26; Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther. Neuere Untersuchungen. Hrsg. von Bernhard Lohse (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 25). Stuttgart – Wiesbaden 1988.

doctus eram philosophice intelligere de iustitia (ut vocant) formali seu activa, qua Deus est iustus, et peccatores iniustosque punit. ...

Donec miserente Deo meditabundus dies et noctes connexionem verborum attenderem, nempe: Iustitia Dei revelatur in illo, sicut scriptum est: Iustus ex fide vivit, ibi iustitiam Dei coepi intelligere eam, qua iustus dono Dei vivit, nempe ex fide, et esse hanc sententiam, revelari per euangelium iustitiam Dei, scilicet passivam, qua nos Deus misericors iustificat per fidem, sicut scriptum est: Iustus ex fide vivit. Hic me prorsus renatum esse sensi, et apertis portis in ipsam paradisum intrasse. Ibi continuo alia mihi facies totius scripturae apparuit. Discurrebam deinde per scripturas, ut habebat memoria, et colligebam etiam in aliis vocabulis analogiam, ut opus Dei, id est, quod operatur in nobis Deus, virtus Dei, qua nos potentes facit, sapientia Dei, qua nos sapientes facit, fortitudo Dei, salus Dei, gloria Dei.

Iam quanto odio vocabulum 'iustitia Dei' oderam ante, tanto amore dulcissimum mihi vocabulum extollebam, ita mihi iste locus Pauli fuit vere porta paradisi.<sup>37</sup>

Inzwischen war ich in diesem Jahr zum Psalter zurückgekehrt, um ihn von neuem auszulegen, im Vertrauen darauf, dass ich geübt sei, nachdem ich St. Pauli Brief an die Römer und Galater und den an die Hebräer in Vorlesungen behandelt hatte. Ich war von einer wundersamen Leidenschaft gepackt worden, Paulus in seinem Römerbrief kennenzulernen, aber bis dahin hatte mir nicht die Kälte meines Herzens, sondern ein einziges Wort im Wege gestanden, das im ersten Kapitel steht: ‚Die Gerechtigkeit Gottes wird in ihm offenbart‘. Ich hasste nämlich dieses Wort ‚Gerechtigkeit Gottes‘, das ich nach dem allgemeinen Wortgebrauch aller Doktoren philosophisch als die sogenannte formale oder aktive Gerechtigkeit zu verstehen gelernt hatte, mit der Gott gerecht ist, nach der er Sünder und Ungerechte straft. ...

Endlich achtete ich in Tag und Nacht währendem Nachsinnen durch Gottes Erbarmen auf die Verbindung der Worte, nämlich: ‚Die Gerechtigkeit Gottes wird in ihm offenbart, wie geschrieben steht: ‚Der Gerechte lebt aus dem Glauben‘.‘ Da habe ich angefangen, die Gerechtigkeit Gottes als die zu begreifen, durch die der Gerechte als durch Gottes Geschenk lebt, nämlich aus Glauben; ich begriff, dass dies der Sinn ist: Offenbart wird durch das Evangelium die Gerechtigkeit Gottes, nämlich die passive,

---

37 Martin Luther: Vorrede zu den Opera Latina. In: WA 54, S. 185,12–S. 186,16.

durch die uns Gott, der Barmherzige, durch den Glauben rechtfertigt, wie geschrieben steht: ‚Der Gerechte lebt aus dem Glauben‘.

Nun fühlte ich mich ganz und gar neugeboren und durch offene Pforten in das Paradies selbst eingetreten. Da zeigte sich mir sogleich die ganze Schrift von einer anderen Seite. Von daher durchlief ich die Schrift, wie ich sie im Gedächtnis hatte, und las auch in anderen Ausdrücken die gleiche Struktur, wie: ‚das Werk Gottes‘, d. h. was Gott in uns wirkt, ‚die Kraft Gottes‘, mit der er uns kräftig macht, ‚die Weisheit Gottes‘, mit der er uns weise macht, ‚die Stärke Gottes‘, ‚das Heil Gottes‘, ‚die Herrlichkeit Gottes‘.

Nun, mit wie viel Hass ich früher das Wort ‚Gerechtigkeit Gottes‘ gehasst hatte, mit umso größerer Liebe pries ich dieses Wort als das für mich süßeste; so sehr war mir diese Paulusstelle wirklich die Pforte zum Paradies.

Dieser berühmte Text weist mancherlei Unklarheiten auf, deren meist diskutierte darin besteht, welchen Zeitpunkt Luther denn nun hier im Blick hatte: die mehrfache Reihung von Plusquamperfekten wirft die Frage auf, ob es hier um Gleichzeitigkeits- oder um Vorzeitigkeitsbeziehungen geht. Biographisch ist diese Frage allerdings nur dann relevant, wenn man Luther in der Darstellung folgt, dass er eine reformatorische Erkenntnis in einem Augenblick gewonnen hat.

Die Forschung ist sich angesichts der vielen Unstimmigkeiten in Luthers Rückblick darin aber schon lange unsicher geworden. Schon vor fünfzig Jahren hat Otto Hermann Pesch Forschungsberichte zur Debatte veröffentlicht, in welchen jedenfalls der Gedanke eines psychologisch greifbaren plötzlichen Durchbruchs von einer längeren Entwicklung, der „reformatorischen Wende“ im inhaltlichen Sinne, unterschieden wurde.<sup>38</sup> Diese Entwicklung der Forschung lag auch daran, dass unterschwellig das eingangs beschriebene methodische Problem der Diskrepanz zwischen Erinnerung und realem Geschehen permanent präsent war. Eines der wichtigsten Ergebnisse der Forschung war, dass Kurt Aland nachweisen konnte, dass sich in den frühen Äußerungen Martin Luthers nirgends der Reflex eines plötzlichen Durchbruchs von jener Wucht, wie er ihn später beschrieb,

---

38 Otto Hermann Pesch: Zur Frage nach Luthers reformatorischer Wende. Ergebnisse und Probleme der Diskussion um Ernst Bizer, *Fides ex auditu*. In: Lohse, Durchbruch, wie Anm. 26, S. 445–505, insbes. S. 498–500.



nachweisen ließ.<sup>39</sup> Und auch die Inhalte, die Luther schilderte, wurden fraglich: Schon 1920 konnte Emanuel Hirsch in einem großen Aufsatz über die „Initia Lutheri“ zeigen, dass die Verbindung von *iustitia* und dem Attribut *passivus* bei Luther nicht vor 1525 begegnet, also zu jener Zeit, in der man nach Luthers Schilderung selbst bei spätester Datierung die reformatorische Entdeckung ansetzen müsste, noch gar nicht in seinem Denken präsent war.<sup>40</sup> Das Ergebnis dieser Beobachtung war allerdings fatal, denn es eröffnete die Möglichkeit, unter Beibehaltung des Rahmens einer plötzlichen Entdeckung eines neuen *iustitia*-Verständnisses die reformatorische Entdeckung je unterschiedlich inhaltlich zu konturieren.<sup>41</sup> Immer mehr drängte sich so das moderne Verständnis dessen, was reformatorisch sei, in die historische Rekonstruktion der Entwicklung Luthers zum Reformator. Die Debatte um Luthers reformatorische Erkenntnis wurde somit zum Paradebeispiel der teleologischen Biographiekonstruktion: Der Gedanke einer plötzlichen reformatorischen Entdeckung Luthers war die biographische Einkleidung und Legitimation der eigenen Auffassung von reformatorischer Theologie, und alle, die so argumentierten, folgten letztlich der Fährte, die Luther selbst gelegt hatte.

Luther nämlich folgte dem Muster die meisten religiösen Konvertiten:<sup>42</sup> Er schilderte seine Entwicklung möglichst anschaulich in einem Gegenüber von Schwarz und Weiß, um seine Gegenwart zu legitimieren. Wie sehr er sich dabei literarisch stilisierte, zeigt der Blick auf einen anderen

---

39 Kurt Aland: Der Weg zur Reformation. Zeitpunkt und Charakter des reformatorischen Erlebnisses Martin Luthers (Theologische Existenz heute. Neue Folge 123). München 1965.

40 Emanuel Hirsch: Initium theologiae Lutheri. In: Lohse, Durchbruch, wie Anm. 26, S. 64–95, insbes. S. 72, verweist auf „De servo arbitrio“ als „[d]ie älteste Stelle“, an der Luther in diesem Sinne von einer passiven Gerechtigkeit spricht: „Gloriam Dei hic possis bifariam accipere, active et passive. Hoc facit Paulus suis Ebraismis, quibus crebro utitur. Active gloria Dei est, qua ipse in nobis gloriatur, Passive, quo nos in Deo gloriamur. Mihi tamen passive accipi debere nunc videtur, ut fides Christi latine sonat, quam Christus habet, Sed Ebraeis fides Christi intelligitur, quae in Christum habetur. Sic iustitia Dei latine dicitur, quam Deus habet, sed Ebraeis intelligitur, quae ex Deo et coram Deo habetur. Ita gloriam Dei non latine, sed Ebraice accipimus, quae in Deo et coram Deo habetur et gloria in Deo dici posset.“ (WA 18, S. 768,36–769,4).

41 Vgl. den Forschungsbericht von Pesch, wie Anm. 38.

42 Bernd Ulmer: Konversionserzählungen als rekonstruktive Gattungen. Erzählerische Mittel und Strategien bei der Rekonstruktion eines Bekehrungserlebnisses. In: Zeitschrift für Soziologie 17 (1988) S. 19–33.

Text, den Luther deutlich früher abfasste als den eben zitierten und der seit einigen Jahren wieder Aufmerksamkeit in der Forschung findet.<sup>43</sup> Es handelt sich um einen Rückblick auf die eigene Entwicklung in dem Widmungsschreiben an seinen Beichtvater Johann von Staupitz, das Luther seinen „Resolutiones“, den Erläuterungen zu den Ablassthesen, im Mai 1518 beilegte:

Memini, Reverende pater, inter iucundissimas et salutare fabulas tuas, quibus me solet dominus Ihesus mirifice consolari, incidisse aliquando mentionem huius nominis ‚poenitentia‘, ubi miserti conscientiarum multarum carnificumque illorum, qui praeceptis infinitis eisdemque importabilibus modum docent (ut vocant) confitendi, te velut e caelo sonantem excepimus, quod poenitentia vera non est, nisi quae ab amore iusticiae et dei incipit, Et hoc esse potius principium poenitentiae, quod illis finis et consummatio censetur.

Haesit hoc verbum tuum in me sicut sagitta potentis acuta, coepique deinceps cum scripturis poenitentiam docentibus conferre, Et ecce iucundissimum ludum, verba undique mihi colludebant planeque huic sententiae arridebant et assultabant, ita, ut, cum prius non fuerit ferme in scriptura tota amarius mihi verbum quam ‚poenitentia‘ ..., nunc nihil dulcius aut gratius mihi sonet quam ‚poenitentia‘. Ita enim dulcescunt praecepta dei, quando non in libris tantum, sed in vulneribus dulcissimi Salvatoris legenda intelligimus.<sup>44</sup>

Ich erinnere mich, ehrwürdiger Vater, dass bei Deinen so anziehenden und heilsamen Gesprächen, mit denen mich der Herr Jesus wunderbar zu trösten pflegt, zuweilen das Wort ‚Buße‘ gefallen ist. Es erbarmte uns des Gewissens vieler und jener Henker, die mit unerträglichen Geboten eine Beichtvorschrift (wie sie es nennen) vorlegen. Dich aber nahmen wir auf, als ob Du vom Himmel herab redetest: dass wahre Buße allein mit der Liebe zu Gerechtigkeit und zu Gott beginne. Was jene für das Ziel und die Vollendung der Buße hielten, das sei vielmehr der Anfang.

Dieses Dein Wort haftete in mir ‚wie der scharfe Pfeil eines Starken‘, und ich fing an, es der Reihe nach mit Schriftstellen zu vergleichen, welche von der Buße lehren. Und das war eine überaus angenehme Beschäftigung.

---

43 Auf ihn haben hingewiesen Richard Wetzel: Staupitz und Luther. In: Martin Luther. Probleme seiner Zeit. Hrsg. von Volker Press und Dieter Stievermann. Stuttgart 1986, S. 75–87; Leppin, Transformationen, wie Anm. 34, S. 262–266.

44 Martin Luther: Widmungsschreiben zu den Resolutiones. In: WA 1, S. 525,4–23 (Übersetzung Leppin).

Denn von allen Seiten kamen Worte auf mich zu, fügten sich ganz dieser Auffassung ein und schlossen sich ihr an. Das Resultat war: Wie es früher in der ganzen Schrift nichts Bittereres für mich gab als das Wort ‚Buße‘ ..., kann mir jetzt nichts süßer und angenehmer in die Ohren klingen als das Wort ‚Buße‘. Denn dann werden die Gebote Gottes süß, wenn wir erkennen, dass sie nicht bloß in Büchern, sondern in den Wunden des geliebten Heilands gelesen werden müssen.

Die Parallelen zu der Erinnerung von 1545 sind frappierend: Beide Male berichtet Luther vom Ringen um ein Wort – hier *poenitentia*, dort *iustitia* –, beide Male erschließt ihm das Verständnis dieses Wortes die gesamte Bibel, und beide Mal erfährt er diese Entdeckung als eine Art Durchbruch zum Jenseits, zum Himmel hier, zum Paradies dort.<sup>45</sup> Will man nicht annehmen, Luther habe zweimal in großer zeitlicher Nähe ein solches Ereignis erfahren, so bleibt nur entweder die *poenitentia*-Erfahrung als die eigentliche zu beschreiben oder, wofür aufgrund der erwähnten Parallelität zu Konversionsberichten mehr spricht, beide Erzählungen als pointierte Zuspitzungen einer längeren Entwicklung zu verstehen.

Eine solche Deutung aber stellt den Biographen vor neue Herausforderungen: Im klassischen Muster konnte, Luthers eigener Deutung folgend, ein klares Vorher im Noch-Mittelalterlichen von einem ebenso klaren Nachher, dem Weg zur Reformation, abgehoben werden und so die teleologische Ausrichtung der Biographie von dem Zeitpunkt des angenommenen Bruches an geradezu legitimieren. Luther wäre dann seit dem Moment seiner neuen Entdeckung ein anderer, eben der, der die Reformation in die Wege leitete. Dieser Wandel selbst bliebe dabei freilich im letzten Kern unableitbar und entzöge sich damit jenen Kriterien, die Ernst Troeltsch für historisches Arbeiten aufgestellt hat: „Kritik, ... Analogie und ... die zwischen allen historischen Vorgängen stattfindende Correlation“.<sup>46</sup>

Löst man sich nun aufgrund der beschriebenen Quellenbeobachtung von diesem „Wende-Konstrukt“, wird die Aufgabe der Biographie ungleich schwieriger: Nun kann man Luther nicht bruchartig vom Mittelalter abheben, sondern man muss sich auf Schattierungen und Abstufungen einlassen.

---

45 Detaillierter hierzu: Leppin, Transformationen, wie Anm. 34, S. 264.

46 Ernst Troeltsch: Ueber historische und dogmatische Methode. In: Ernst Troeltsch Lesebuch. Ausgewählte Texte. Hrsg. von Friedemann Voigt. Tübingen 2003, S. 2–25, insbes. S. 4.

Man muss gewissermaßen den Weg Luthers mitgehen, als wüsste man von dem Folgenden nicht und sensibel die kleinen Veränderungen nachzeichnen, die Luthers Besonderheit ausmachten – und an die dann seine gewaltige Wirkung anknüpfen konnte, ohne dass diese bereits gänzlich in seinem Leben angelegt gewesen wäre.

Der methodische Weg hierzu besteht darin, sich nicht mehr durch Rückblicke leiten zu lassen, sondern durch zeitgenössische Quellen. Fragt man nach Ego-Dokumenten, so kommen hier in erster Linie die Briefe in Frage, die allerdings erst ab 1516 in größerem Umfang erhalten sind. Da es aber vornehmlich um eine innere, geistige Entwicklung geht, ist nun dies auch genau der Ort, Luthers theologische Äußerungen zu untersuchen: seine Vorlesungen aus der Zeit ab 1513 wie auch seine Veröffentlichungen ab 1516. Um diese in ihrem historischen Kontext zu verstehen, muss man sich Luther, statt stets schon nach seinen Wirkungen zu fragen, als einen Autor in seiner Zeit vorstellen, der von seiner späteren Wirkung noch nichts weiß – und vielleicht auch nichts zu erkennen gibt. Letztlich geht es um ein intellektuelles Experiment, nämlich Luther „so lange wir irgend möglich“ so zu lesen, „als wüsste man nicht, dass sich mit ihm ein Neuaufbruch in Kirche und Gesellschaft, für manche, wohl allzu hoch gegriffen, sogar eine neue Epoche der Weltgeschichte verbindet“, ihn „so lange wie möglich als Mensch des späten Mittelalters“ zu verstehen, „der entdeckt, der gelegentlich sogar auch zögerlich entdeckt, der mit seiner Herkunft nicht brechen will – und am Ende wohl auch nicht ganz mit dieser Herkunft bricht.“<sup>47</sup> Es müsste also für die Luther-Biographien eine ähnliche methodische Neuorientierung erfolgen, wie sie Gerd Theißen für die Jesusforschung verlangt und vorgeführt hat: Dort herrschte lange Zeit das „Differenzkriterium“ vor: Als genuin jesuanisch galt, was sich nicht aus dem Judentum oder aus späteren Konstruktionen der an der Abfassung des Bibeltextes beteiligten jungen Kirche erklären ließ. Nach Theißen hingegen soll gemäß dem „Plausibilitätskriterium“ das als jesuanisch gelten, was in den Kontext der Zeit passt,<sup>48</sup> Jesus soll also genuin als Kind seiner Zeit wahrgenommen werden – wenn dies für Jesus möglich ist, sollte es für Luther nicht anstößig, ja, vielmehr methodisch weiterführend sein.

---

47 Volker Leppin: Martin Luther. Darmstadt 2017, S. 12.

48 Vgl. zum Ganzen Gerd Theißen und Dagmar Winter: Die Kriterienfrage in der Jesusforschung. Vom Differenzkriterium zum Plausibilitätskriterium. Freiburg – Göttingen 1997.

Die Umsetzung dieses Experiments ist tatsächlich einfacher, als es zunächst den Anschein haben mag, denn wir haben es ja, wie erwähnt, mit einem Professor zu tun. Der erste Weg, ihn und seine Entwicklung zu verstehen, ist: seine mentale Bibliothek zu rekonstruieren. Was ihm auf dem Weg zu den Ablassthesen besonders wichtig war, erklärt er seinem Mentor Staupitz in einem Schreiben am 31. März 1518 sogar selbst:

Ego sane secutus theologiam Tauleri et eius libelli, quem tu nuper dedisti imprimendum Aurifabro nostro Christianno.<sup>49</sup>

Ich bin freilich der Theologie Taulers gefolgt und jenes Büchleins, das du neulich unserem Christian, dem Goldschmied, für den Druck gegeben hast.

Das Büchlein, das durch verlegerische Unterstützung des Goldschmieds Christian Döring 1516 bei Grunenberg in den Druck ging, war die *Theologia Deutsch*, die Luther selbst in die Nähe des anderen erwähnten Autors, Johannes Taulers, eines Schülers Meister Eckharts, rückte. Löst man sich einmal von dem Versuch, den vollendet reformatorischen Luther wiederzufinden, entdeckt man einen ganz anderen, fremden Luther: den der Mystik zugewandten Mönch des späten Mittelalters. Um 1515/16 hatte er sich intensiv mit den Predigten Taulers befasst. Hier von legen seine Randnotizen bis heute Zeugnis ab.<sup>50</sup> 1516 hat er diese Predigten Georg Spalatin mit besonderer Empfehlung gesandt: „Gusta ergo et vide, quam suavis est dominus“<sup>51</sup>. „Schmecke also und siehe, wie süß der Herr ist“

Lässt man sich erst einmal auf diese verschlungenen Wege ein, so entdeckt man auch, welche Verschiebungen seine Erinnerungen vorgenommen haben: Jene in den Frühschriften vermisste *iustitia passiva* hat nämlich in Luthers Beschäftigung mit Tauler durchaus einen gewissen Haftpunkt, wenn Luther schreibt:

Nota, quod divina pati magis quam agere oportet, immo et sensus et intellectus est naturaliter etiam virtus passiva.<sup>52</sup>

---

49 Martin Luther an Staupitz, 31. März 1518. In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Briefwechsel [WA.BR] 1, S. 160 [Nr. 66,8-9].

50 Martin Luther: Randbemerkungen zu Taulers Predigten. In: WA 9, S. 95-104.

51 Martin Luther an Spalatin, 14. Dezember 1516. In: WA.BR 1, S. 79 [Nr. 30,63].

52 Martin Luther: Randbemerkungen zu Tauler. In: WA 9, S. 97,12-14.

Beachte, dass Göttliches mehr leiden als tun muss, ja, auch Sinn und Vernunft sind natürlicherweise eine passive Tugend.

Der *iustitia*-Begriff fehlt, die Einsicht in die reine Passivität des Menschen gegenüber Gott ist da. Wollte man teleologisch argumentieren, so müsste man hier wohl ein „noch“ und ein „schon“ hinzufügen – und läge schon falsch: Methodisch geht es beim frühen Luther nicht darum, vom Ende her zu denken, sondern seine Entwicklung Stück für Stück nachzuzeichnen. Dabei wird dann auch deutlich, dass im Zentrum seines Denkens tatsächlich nicht der Gerechtigkeitsbegriff steht, sondern eine Vorstellung von Buße, die schließlich in die berühmten Thesen gegen den Ablass münden, die einen sehr deutlichen Reflex von Taulers Bußverständnis darstellen.<sup>53</sup> Und mit diesen für Luthers Weg außerordentlich wichtigen mystischen Wurzeln hat man noch insgesamt nur einen Teil der mentalen Welt Luthers in dieser Zeit erfasst. Die gründlichen Arbeiten des japanischen Lutherforschers Jun Matsuura ermöglichen es, in etwa den umfangreichen Buchbestand zu rekonstruieren, der Luther in seiner frühen akademischen Tätigkeit prägte.<sup>54</sup> Hierzu gehörte auch der Römerbriefkommentar des Petrus Lombardus aus dem 12. Jahrhundert, dessen Formulierungen in frappierender Weise Luthers Denken präludierten.<sup>55</sup> Hier stehen die Forschungen noch am Anfang: Das Ziel für eine Lutherbiographie müsste es sein, Luther ganz und gar mit diesen zeitgenössischen Diskursen zu verflechten. Dann erst hätte man den Stand erreicht, in dem nicht nur der Weg Mozarts für ihn denkbar wäre, sondern auch der Weg Elias Adlers oder Maria Magdalena Gräfs, in dem also sein Werk und auch sein Leben als offen für mehrere Ausgänge betrachtet würde, ohne das Wissen, dass er der bedeutsame Reformator werden würde.

---

53 Zur Einzelargumentation siehe Leppin, Transformationen, wie Anm. 34, S. 266–273; Volker Leppin: Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln. München 2017, S. 55–60.

54 Martin Luther: Erfurter Annotationen 1509–1510/11. Hrsg. von Jun Matsuura (Archiv zur Weimarer Ausgabe 9). Köln u. a. 2009, LXXX–CXLVII.

55 Siehe hierzu Volker Leppin: Sola gratia – sola fide. Rechtfertigung nach der Römerbriefauslegung des Petrus Lombardus. In: Entdeckungen des Evangeliums. Festschrift für Johannes Schilling. Hrsg. von Jan Lohrengel / Andreas Müller. Göttingen 2017, S. 47–63.

## 3

**Theologische Existenz und politische Umwälzung**

Allerdings: Luther wurde eben dieser bedeutsame Reformator.

Eben dem muss sich auch der Biograph, der, wie ich selbst, vom jungen Luther begeistert ist, stellen. Wenn man auf die Wende-Konstrukte verzichtet, entsteht die viel gewichtigere Frage, wie Luther durch eine wechselvolle und nicht von vorneherein eindeutige Entwicklung, die ihn in vielem mit seiner Zeit verband, Anstöße gab, deren Wucht das Corpus christianum des Mittelalters zu einer Welt unterschiedlicher koexistierender Konfessionen weiterentwickelte. Dies ist nicht mehr mit der Vorstellung eines umfassenden Bruches mit der mittelalterlichen Kirche zu erklären – man wird den komplexeren Weg der Vorstellung von allmählichen „Transformationen“ wählen müssen, in denen Kontinuität und Diskontinuität ineinander liegen.<sup>56</sup> Das ist gewiss weniger heroisch als die Bruch- und Wendevorstellungen – aber näher bei der Sache.

Möglich war die Verbreitung der Ideen Luthers ohnehin nur, weil für seine Anregungen ein breiter Resonanzraum bestand: Fundamental und radikal Neues hat weniger Aussicht, rasch aufgenommen zu werden, als Ansichten, die schon Bekanntes radikalisiert zuspitzen. Eben dies erklärt Luthers enorme rasche Wirkung: Getrieben von Gegnern, die ihn ausgrenzten einerseits,<sup>57</sup> und mit einer eigenen Gabe, unversöhnliche Alternativen zu formulieren andererseits, wurde er bald zu einer Symbolfigur der Auseinandersetzung mit dem, was als verkrustet wahrgenommen wurde. Schon lange hatten Vertreter einer innerlichen Frömmigkeitshaltung gegen die veräußerlichte Kirche gestanden, längst schon hatte es ein Laienengagement gegeben, das sich im späten Mittelalter manchmal nur mühsam mit der Dominanz der Kleriker verband, und, für die Entwicklung der Reformation entscheidend: Schon lange bestanden neben dem Versuch, die zentrale Leitung der Kirche in Rom unhinterfragbar zu stärken, Bemühungen um eine Dezentralisierung der Kirche, indem Leitungsfunktionen auf Könige, Fürsten und sogar städtische Räte übertragen wurden.<sup>58</sup> Diese ohnehin schon vorhandenen Tendenzen erhielten nun von Luther eine theologische Begründung, das allgemeine Priestertum:

---

56 Zu diesem Konzept siehe Leppin, Transformationen, wie Anm. 34.

57 Siehe hierzu Leppin, Luther, wie Anm. 47, S. 135–143.

58 Zu dem Modell der Polaritäten, das ich hier nur kurz anreißen kann, siehe Leppin, Transformationen, wie Anm. 34, S. 31–68.

Die weyl dan nu die weltlich gewalt ist gleych mit uns getaufft, hat den selben glauben unnd Evangely, müssen wir sie lassen priester und Bischoff sein, und yr ampt zelen als ein ampt, das da gehore und nutzlich sey der Christenlichen gemeyne. Dan was ausz der tauff krochen ist, das mag sich rumen, das es schon priester, Bischoff und Bapst geweyhet sey, ob wol nit einem yglichen zympt, solch ampt zu uben.<sup>59</sup>

So formulierte Martin Luther es in der Adelschrift, und zwar genau in demjenigen Teil, der dazu dienen sollte, zu erklären, warum niemand Reformen durch die weltliche Gewalt mit der Begründung ablehnen könne, dass die geistliche Gewalt über der weltlichen stehe. Der Unterschied bestehe nämlich, so Luther, nicht „des stands“, sondern nur „des ampts ... halben“.<sup>60</sup> Was sich im späten Mittelalter als Usus herauskristallisiert hatte, erhielt so eine prinzipielle Begründung. Das ist das, was Berndt Hamm als „normative Zentrierung“ bezeichnet hat.<sup>61</sup> Und der Kern darin war und blieb die Mystik, die Luther von früh an bewegt hatte: In einer Predigt über das erste Kapitel des Lukasevangeliums (Lk) hatte Johannes Tauler den Namen Zacharias etymologisch als „an gott gedencken oder gottes gedechtnuß“ gedeutet und hieraus gefolgert: „Diser gotlich mensch ... der sol ain priester sein vnd sol eingeen in sancta sanctōrum vnd das volck alles darauß bleiben“.<sup>62</sup> In diesem Sinne könne, so Tauler, geistlich jeder Mensch, ausdrücklich auch eine „frawen person“ Priester sein und geistlich das Opfer vollziehen: „das ist das sy mit ainem gesameten gemute sol in sich selber geen. vnd alle synnliche ding da außen lassen. vnd dās opfer opffern dem himlischen vatter“.<sup>63</sup> Längst also war die Bindung des Priesteramtes an die sakramentale Weihe hinterfragt. Luther aber prinzipialisierte diese Kritik, indem er das Priestertum nicht an eine spezielle vertiefte Andacht band, sondern an die allen Christinnen und Christen zukommende Taufe.

59 Martin Luther: An den christlichen Adel. In: WA 6, S. 408,8–13.

60 Martin Luther: An den christlichen Adel. In: WA 6, S. 408,28.

61 Berndt Hamm: Reformation als normative Zentrierung von Religion und Gesellschaft. In: Jahrbuch für Biblische Theologie 7 (1992) S. 241–279.

62 Sermones: des hoch| geleerten in gnaden erleuchten do|ctoris Johannis Thaulerii sannt | dominici ordens die da weißend | auff den nächesten waren weg im | gaist zů wandern durch überswe| bendenn syn. von latein in teütsch | gewendt manchem menschen zů | sãliger fruchtbarkaitt. Augsburg: Hans Otmar 1508, f. 173<sup>v</sup>.

63 Tauler, Sermones, f. 173<sup>v</sup>.



Das Markante hieran ist, dass sich genau mit dem Gedanken des allgemeinen Priestertums der Übergang von der theologischen Reflexion zur Möglichkeit politischer Aktion verbindet. Diese Auffassung kann mittlerweile als weitreichender Konsens in der Forschung angesehen werden<sup>64</sup> – und sie ist für die diesem Aufsatz zugrunde liegende Fragestellung markant. Denn letztlich war der entscheidende Punkt für jene Wirkungsgeschichte, aufgrund deren man überhaupt von Martin Luther als einem Großen der Weltgeschichte sprechen kann, dieser Übergang von der Theologie in die politische Wirklichkeit. Wie auch die reformatorische Entwicklung geschah dies nicht von einem Tag auf den anderen: Vorbereitet war der Übergang von der Theologie in die Politik schon durch die weitreichende publizistische Wirkung, die Luther seit 1518 entfaltet hatte, und die Bernd Moeller treffend unter den Begriff des „Berühmtwerdens Luthers“ gefasst hat.<sup>65</sup> An ihrem Ende stand, dass politisch maßgebliche Kräfte eine Begründung dafür gewannen, die längst praktizierten Dezentralisierungsaktivitäten zu bündeln und zu intensivieren. Hieraus entstand Reformation, und hierin besteht die eigentliche Wirkung Martin Luthers.

Will man dies auf das Schreiben einer Biographie Martin Luthers anwenden, so heißt dies, dass mit dem Anfang des Berühmtwerdens Luthers im Gefolge der Versendung der Ablassthesen bis hin zu der Veröffentlichung der Adelschrift eine entscheidende Zäsur zu markieren ist, die aus dem auf seinen unmittelbaren Kommunikationskreis beschränkten Mönch und Professor Martin Luther eine Person des öffentlichen Lebens machte.<sup>66</sup> Es beginnt nun in Luthers Leben eine Phase von umfassender Wirkung in Gesellschaft und Politik. War er in seinen Jahren vielfach getrieben und von anderen beeinflusst, so ist er nun der Gestaltende, der Entwicklungen vorantreibt oder auch bremst, besonders markant bei den

---

64 Nachdem er die Initiierung „kirchlicher Umgestaltung“ anfänglich mit der Bezeichnung des Papstes als Antichrist verbunden hatte (Kaufmann, Luther, wie Anm. 35, S. 46), hat sich auch Thomas Kaufmann: *Geschichte der Reformation*. Frankfurt 2010, S. 300–301, inzwischen diese Auffassung zu eigen gemacht, die ich erstmals in Volker Leppin: *Wie reformatorisch war die Reformation?* In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 99 (2002) S. 162–176 (wiederabgedruckt in: Leppin, *Transformationen*, wie Anm. 34, S. 1–15), insbes. S. 175–176, geäußert hatte.

65 Bernd Moeller: *Das Berühmtwerden Luthers*. In: Ders.: *Luther-Rezeption. Kirchenhistorische Aufsätze zur Reformationsgeschichte*. Hrsg. von Johannes Schilling. Göttingen 2001, S. 15–41.

66 Dem entspricht in etwa das Kapitel IV meiner Lutherbiographie: „Der Reformator“ (Leppin, Luther, wie Anm. 47, S. 107–164).

Wittenberger Unruhen 1521/22,<sup>67</sup> aber auch in den immensen Auflagenzahlen seiner Werke.<sup>68</sup> Luther ist der „Medienstar“,<sup>69</sup> das Zentrum, um das sich Ablehnung und Begeisterung sortieren.

Diese ungeheuer produktive, gestaltende Phase hielt ungefähr fünf Jahre an: Mit dem Bauernkrieg des Jahres 1525 und der Übernahme obrigkeitlicher Verantwortung für die Reformation rückte Martin Luther an den Rand des Geschehens. Zwar blieb er ein gefragter Gutachter, die Entscheidungen aber fielen letztlich in den politisch verantwortlichen Kreisen. Besonders augenfällig wurde dies im Zusammenhang der Frage des Widerstandsrechtes in den Jahren 1530: Nachdem Luther anfänglich die Legitimität eines Widerstandes gegen den Kaiser aus theologischen Gründen abgelehnt hatte, musste er sich schließlich der Belehrung durch die Juristen beugen und stimmte der Möglichkeit des Widerstands und damit der Bildung des Schmalkaldischen Bundes zu.<sup>70</sup> Man tat sich offenkundig schwer, offensiv etwas gegen sein Votum zu tun – aber dieses Votum wurde beeinflussbar und in den Zusammenhang politischer Opportunität eingeordnet. Die Verhältnisse kehrten sich also neuerlich um: War Luther um 1517–1520 aus dem sich entwickelnden Theologen zum gestaltenden Verkünder der Reformation in prophetischem Gestus geworden, so wurde aus ihm nun der, der die Aktivitäten anderer begleitete, der auf Anfragen reagierte. Mithin hätte mit 1525 ein neuer Einschnitt zu beginnen.

Es wird nicht überraschen, wenn ich darauf hinweise, dass auch die von mir geschriebene Luther-Biographie an dieser Stelle einen Einschnitt aufweist. Allerdings muss ich mir am Ende der nun vorgestellten Überlegungen die Frage stellen, ob die darstellerische Gestaltung der immerhin noch zwanzig Jahre nicht anders hätte erfolgen müssen. Indem ich diese Zeit vergleichsweise knapp hielt und mich auf die Vorstellung von Luthers

---

67 Diese Unruhen sind allerdings nach dem heutigen Forschungsstand weit weniger singulär, als es lange Zeit schien; siehe hierzu Natalie Krentz: *Ritualwandel und Deutungshoheit. Die frühe Reformation in der Residenzstadt Wittenberg (1500–1533)* (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 74). Tübingen 2014.

68 Instrukтив hierfür sind die Überblicksstudien zu einzelnen Druckorten von Miriam Usher Chrisman: *Lay Culture, Learned Culture. Books and Social Change in Strasbourg 1480–1599*. New Haven – London 1982; Hans-Jörg Künast: „Getruckt zu Augsburg“. *Buchdruck und Buchhandel in Augsburg zwischen 1468 und 1555*. Tübingen 1997.

69 Leppin, Luther, wie Anm. 47, S. 151.

70 Leppin, Luther, wie Anm. 47, S. 305–308.

weitgehender Zurückdrängung aus dem Politischen konzentrierte, habe ich letztlich an dieser Stelle einer wirkungsgeschichtlichen Perspektive den Vorrang gegenüber einer konsequent biographischen gegeben. Ich kann an dieser Stelle nur andeuten, wo ich Änderungsbedarf sähe, wenn ich die Aufgabe einer Lutherbiographie noch einmal ganz neu anginge, und der Einfachheit halber nehme ich hier Anleihen bei zwei jüngeren Biographien auf, die bezeichnenderweise von Allgemeinhistorikern stammen: Insbesondere Heinz Schilling hat es konsequent zu einem Thema seiner Luther-Biographie gemacht, dass Luther just in der Zeit seiner äußeren Relativierung die Ehe einging und eine Familie gründete.<sup>71</sup> Natürlich habe ich dies auch in meiner Biographie erwähnt,<sup>72</sup> aber Schilling baut es konstitutiv in seine Biographie ein: Luther kommt nun in der Welt an<sup>73</sup> und entfaltet sich neu in seiner Familie. Damit gewinnt das letzte Lebensdrittel, rein biographisch gesprochen, eine neue eigene Dynamik, ja, eine zukunfts zugewandte Seite, die verloren zu gehen droht, wenn man Luther allein unter der Perspektive seines Verhältnisses zur geschichtlichen Entwicklung betrachtet.

Die Ehe hat natürlich auch ein neues Verhältnis zur Körperlichkeit zur Folge. Schilling deutet dies an. Lyndal Roper hat es in ihrer jüngst erschienenen Luther-Biographie zu einem der Kernthemen gemacht: Sie stellt dabei nicht allein das Kapitel zur Ehe unter die programmatische Überschrift: „Marriage and the Flesh“,<sup>74</sup> sondern sie geht auch den sonstigen Körperlichkeiten Luthers mit einer Gründlichkeit nach, wie sonst kein Lutherbiograph: Wo bei mir der Bauernkrieg und die Auseinandersetzung mit Erasmus eine entscheidende Wende markieren, ist es bei ihr ein gesundheitlicher Zusammenbruch, den Luther im Juli 1527 erlitt:<sup>75</sup> Die Entwicklung wird so weiter konsequent von der Person und ihrer Individualität her gedacht, nicht von ihrer öffentlichen Rolle. So bleibt die

---

71 Schilling, Luther, wie Anm. 28, S. 318–350.

72 Leppin, Luther, wie Anm. 47, S. 236–246; Ausführlicher habe ich mich dem Thema in der kleinen Monographie Volker Leppin: Luther privat. Sohn, Vater, Ehemann. Darmstadt 2006, zugewandt.

73 Schilling, Luther, wie Anm. 28, S. 318.

74 Lyndal Roper: Martin Luther. Renegade and prophet. London 2016, S. 273. Die auch sonst für theologische Fragen nicht sehr sensible Übersetzung simplifiziert dies zu: „Hochzeit und Sinnesfreuden“ (Lyndal Roper: Luther. Der Mensch Martin Luther. Die Biographie. Frankfurt 2016, S. 352).

75 Roper, wie Anm. 74, S. 394.

Biographie tatsächlich konsequent auch dort Biographie, wo sich schon andeutet, dass es sich bei ihrem Gegenstand um einen Großen der Weltgeschichte handelt.

\*\*\*

Wie schreibt man die Biographie eines großen Mannes? Nach den ersten Reaktionen auf meine eigene Lutherbiographie dachte ich kurz: am besten gar nicht! Die Kritik ist dort, wo man Neues versucht, schnell bei der Hand und versucht das eigene, manchmal seit Generationen gepflegte Bild, festzuhalten:<sup>76</sup> Man meint eben über Luther Bescheid zu wissen, so sehr, dass es schwierig ist, sich durch Quellenbefunde aus diesem Scheinwissen zu lösen. Aber eben genau dies bleibt der einzige Ratschlag zum Schreiben der Biographie eines Großen der Weltgeschichte: Zu vergessen, was man über ihn weiß. Und die Quellen neu lesen. Immer neu.

---

76 Ich verweise nur auf die Kritik an meiner Lutherbiographie von Dorothea Wendebourg (Süddeutsche Zeitung vom 19.2.2007) und Thomas Kaufmann (Archiv für Reformationsgeschichte. Literaturbericht 36 [2007] S. 17-19), die in ihrem Stil ein hohes Maß an Erregtheit widerspiegeln; zur Auseinandersetzung mit den darin auch enthaltenen Sachargumenten siehe Volker Leppin: Streit um Luther? Gerne! Eine Antwort. In: Luther 79 (2008) S. 49-52.



# Namenregister

---

Martin Luther wurde in das Register  
nicht aufgenommen.

## A

Albrecht von Brandenburg, Erzbischof von Mainz // 117  
Aristoteles // 88  
Athanasius I., Kaiser // 87  
Augustinus // 87, 88, 95

## B

Bach, Johann Sebastian // 19, 124  
Bonifaz VIII., Papst // 87  
Bugenhagen, Johannes // 115

## C

Calvin, Johannes // 44, 86, 103, 105  
Cassirer, Ernst // 72

## F

Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen // 117  
Friedrich II., König von Preußen // 51

## G

Gelasius I., Papst // 87  
Gerhardt, Paul // 124

## H

Hobbes, Thomas // 91

**K**

Kant, Immanuel // 56, 68, 84

**L**

Locke, John // 51

**M**

Machiavelli, Niccolò // 88

Melanchthon, Philipp // 40, 41, 42, 43, 44,  
86, 103, 105, 106, 112, 115, 116, 119

Mozart, Wolfgang Amadeus // 14, 15, 30

**N**

Newton, Isaac // 19

Nietzsche, Friedrich // 56

**P**

Petrus Lombardus // 30

Platon // 64, 88

**S**

Schneider, Robert // 13

Sokrates // 64

Spalatin, Georg // 29, 125

Staupitz, Johann von // 26, 29

**T**

Tauler, Johannes // 29, 30, 32

Theißen, Gerd // 28

Thomas von Aquin // 46, 95

Troeltsch, Ernst // 27

**Z**

Zwingli, Huldrych // 44, 86, 103, 104, 105

**Die Akademie der Wissenschaften  
in Hamburg ist  
Mitglied in der**



Der Akademie der Wissenschaften in Hamburg gehören herausragende Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aller Disziplinen aus dem norddeutschen Raum an. Sie trägt dazu bei, die Zusammenarbeit zwischen Fächern, wissenschaftlichen Hochschulen und anderen wissenschaftlichen Institutionen zu intensivieren und den Dialog zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit zu fördern. Die Grundausrüstung der Akademie wird finanziert von der Freien und Hansestadt Hamburg.



**BEREITS ERSCHIENEN:**

**Band 1 Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716)**

Akademievorlesungen Februar–März 2016,  
Hamburg 2017

// DOI <https://dx.doi.org/10.15460/HUP.AV.1.171>

// ISBN 978-3-943423-39-6

**Band 2 Reformation im Diskurs**

Akademievorlesungen Oktober 2016–Januar 2017,  
Hamburg 2018

// DOI <https://dx.doi.org/10.15460/HUP.AV.2.172>

// ISBN 978-3-943423-40-2

## IMPRESSUM

Die Vorlesungsreihe und die Publikation wurden gefördert von der



### **Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.

**Online-Ausgabe** Die Online-Ausgabe dieses Werkes ist eine Open-Access-Publikation und ist auf den Verlagswebseiten frei verfügbar. Die Deutsche Nationalbibliothek hat die Online-Ausgabe archiviert. Diese ist dauerhaft auf dem Archivserver der Deutschen Nationalbibliothek (<https://portal.dnb.de/>) verfügbar.

ISSN 2511-2058

DOI <https://dx.doi.org/10.15460/HUP.AV.2.172>

### **Printausgabe**

ISSN 2511-204X

ISBN 978-3-943423-40-2

**Lizenz** Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Das Werk steht unter der Creative-Commons-Lizenz Namensnennung 4.0 International (CC BY 4.0, <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode.de>). Ausgenommen von der oben genannten Lizenz sind Teile, Abbildungen und sonstiges Drittmaterial, wenn anders gekennzeichnet.

**Herausgeber** Akademie der Wissenschaften in Hamburg

**Redaktion** Dr. Elke Senne, Akademie der Wissenschaften in Hamburg

**Gestaltung, Satz** Christine Klein, Hamburg

**Schrift** Mendoza/Conduit; alle Rechte vorbehalten

**Druck und Bindung** Stürken Albrecht Druckgesellschaft, Bremen

**Verlag** Hamburg University Press, Verlag der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg Carl von Ossietzky, Hamburg (Deutschland), 2018  
<http://hup.sub.uni-hamburg.de>