

Buchbesprechung – Diskussion / Review – Discussion

Eine neue Luther-Debatte Anmerkungen nicht nur in eigener Sache

Von Volker Leppin

In ein Wespennest zu stechen, ist nicht immer angenehm – erkenntnisfördernd aber kann es schon sein. Das gilt auch für die erregten Reaktionen auf die Luther-Biographie, die ich im Jahre 2006 vorgelegt habe und die sich nun vielfacher Kritik ausgesetzt sieht.¹ Offenbar hat sie neuralgische Punkte berührt. Gerade die Rezensenten selbst widerlegen durch die Schärfe ihrer Reaktion die eigene Behauptung, es gebe das überhöhende Lutherbild, gegen das ich mich wende, gar nicht mehr.

Da weiß eine Rezensentin genau, welcher Luther „uns interessiert“² – der meine nicht –, und dispensiert sich so von der durch meine Biographie aufgeworfenen Frage, ob sich der gewünschte Luther auch mit einer kritischen Lektüre der Quellen verträgt. Da wird eine literarische Anzeige durch eine (ihrerseits mangelbehaftete) Errata-Liste ersetzt.³ Da findet ein Rezensent nichts dabei, in demselben Jahr, in dem er mir man-

1. Volker Leppin, *Martin Luther*, Darmstadt 2006.

2. Dorothea Wendebourg, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 19.2.2007, S. 14.

3. Thomas Kaufmann, in: *Archiv für Reformationsgeschichte. Beiheft Literaturbericht* 36 (2007), S. 17–19. Das Hin- und Herschieben von kleinteiliger, teils kleinlicher Kritik ist wenig erquicklich, in diesem Falle muss aber angesichts des Duktus von Kaufmanns Beitrag wenigstens exemplarisch auf einige der darin enthaltenen Fehler und Ungenauigkeiten verwiesen werden. So überrascht Kaufmanns Kritik a. a. O., S. 18, an meiner Unterscheidung zwischen Vorlage der Deutschen Messe durch Luther 1525 in Wittenberg und Einführung in Sachsen 1526 angesichts des allgemeinen Kenntnisstandes (vgl. neben der Einleitung in der WA *Reinhard Schwarz*, *Luther*, Göttingen 1986, S. 164; *Martin Brecht*, *Martin Luther*, Bd. 2, Stuttgart 1986, S. 249). Der auf derselben Seite zu findenden kritischen Äußerung: „Wider die himmlischen Propheten‘ beschließt nichts (sic!) Karlstadts sächsische Zeit, sondern verarbeitet die publizistische Betätigung des Exulierten“, fehlt der Anhalt im inkriminierten Text, in dem es lediglich heißt: „Luther schickte ihm noch einen heftigen Gruß hinterher“, nämlich „seine große Abrechnung mit Karlstadt“, eben die genannte Schrift (S. 220). Dass Zwingli vor 1519 „unabhängig von Luther“ eine in Richtung Reformation gehende „Entwicklung eingeschlagen hatte“ (S. 134 – im Plusquamperfekt!) und seine in diesem Jahr beginnenden Reformmaßnahmen dann nicht „einfach ohne Luther erklärbar“ sind (S. 259), steht schon allein aus chronologischen Gründen keineswegs in dem von Kaufmann a. a. O. konstruierten Gegensatz; dass auch sachlich die Einbeziehung eines Faktors in die Erklärung nicht nur im Modus der Abhängigkeit geschehen kann und muss, sollte unter Historikern methodisches Gemeingut sein (für Zwingli habe ich das komplexe Verhältnis zu Luther an anderer Stelle breiter ausgeführt: *Volker Leppin*,

gelnde Rezeption des Forschungsstandes vorwirft, weil ich Iserlohs Argumente gegen einen Thesenanschlag am 31. Oktober 1517 nicht für widerlegt halte,⁴ einen Lexikonartikel über Luther vorzulegen, der zwar von der Versendung der Ablassthesen an die Bischöfe berichtet, aber ohne Erwähnung des Thesenanschlags auskommt.⁵ Kurzum: Der (Laut)stärke des Urteils entspricht nicht immer eine Stärke im Argument – im letztgenannten Fall offenbar nicht einmal die Stärke der eigenen Überzeugung.

Gleichwohl kann das erkennbare Engagement der Rezensenten zum Anlass genommen werden, noch einmal eine Anzahl der Probleme zu benennen, auf die ich mit meiner Biographie hinweisen will.

I. LUTHERS SELBSTDEUTUNGEN UND IHR QUELLENWERT

Methodischer Ausgangspunkt meiner Lutherbiographie ist nach Dorothea Wendebourg eine „Hermeneutik des Verdachts“.⁶ Folgt man dieser Kategorie Paul Ricoeurs, so handelt man sich freilich eine Fülle von Fragen der Religionstheorie und Hermeneutik ein. So nutze ich nicht die Gelegenheit, hier mit der postmodernen Anwendung einer „Hermeneutik des Verdachts“ im dekonstruktivistischen Diskurs zu kokettieren, sondern gebe meinem Verfahren einen etwas simpleren Namen: Quellenkritik. So hat man es wohl einmal gelernt: dass bei Quellen ihre Aussageabsicht zu berücksichtigen ist. Und man wird rasch darüber Klarheit gewinnen, dass der Bericht eines Konvertiten über die Zeit vor der Konversion unter Umständen gegenüber seiner zeitgenössischen Wahrnehmung divergiert. Dass es hierzu Untersuchungen gibt, unterstützt diese sich geradezu aufdrängende Vermutung.⁷

Wenn dem aber im Allgemeinen so ist, so wird man mit Luthers späten Aussagen über seine frühe Zeit vorsichtig umzugehen haben, man wird sie kritisch behandeln, ja hier nun in der Tat: dekonstruieren müssen, um der Zeit selbst etwas näher zu kommen. Das ist der methodische Grundansatz, den ich in meiner Biographie verfolge und der meines Erachtens notwendig ist, um zu einem historisch angemessenen Lutherbild zu kommen.

So vorzugehen, heißt erstens nicht, dass die späten Zeugnisse generell als Quellen

Art. Zwingli, Ulrich, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 36, Berlin, New York 2004, S. 793–809, hier S. 794 f.); zur Frage von Kaufmanns sinnverkehrendem Umgang mit der Erwähnung der Monumentalisierung s. oben im Text.

4. *Albrecht Beutel*, in: *Theologische Literaturzeitung* 132 (2007) Sp. 1221–1224, hier Sp. 1222. Es sei nur beiläufig darauf hingewiesen, dass ein Blick in die Fußnoten den Rezensenten vor der unzutreffenden Behauptung geschützt hätte, ich würde nicht einmal „andeutend“ auf Kritiker der Iserloh-These wie Heinrich Bornkamm verweisen.

5. *Albrecht Beutel*, Art. Luther, Martin, in: *Taschenlexikon Religion und Theologie*, hg. v. *Friedrich Wilhelm Horn, Friederike Nüssel*, 5. Aufl., Göttingen 2007, Bd. 2, S. 745–750, hier S. 746.

6. *Wendebourg* (wie Anm. 2).

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

ausscheiden und zweitens nicht, dass sie an jedem Punkt in die Irre gehen müssten. Aber es heißt, dass Luthers Selbstaussagen mit eben der ernsthaften historischen Kritik zu begegnen ist wie anderen historischen Quellen auch. Die Schwierigkeit für Luther besteht darin, dass man, folgt man dieser allgemeinen methodischen Einsicht, konsequenterweise die Schärfe, mit denen sich der spätere Luther von seiner spätmittelalterlichen Mönchszeit absetzt, auch als Ausdruck sekundärer Selbstrekonstruktion sehen muss, dass man also die positive Einbettung in klösterliche Frömmigkeit stärker hervorheben wird, als dies vielfach geschieht. Und man wird umgekehrt, das ist vermutlich der eigentliche Punkt, auch fragen, ob man Luthers Spiritualität, auch wo sie klar als reformatorische konturiert ist, durchgängig im Gegensatz zu diesen Wurzeln verstehen muss, wie es viele seiner Selbstdeutungen nahelegen, oder ob der Grad der Anknüpfung und transformierenden Fortführung nicht doch höher ist.

Dabei sind insbesondere späte Briefzeugnisse und Tischreden im Blick. Doch auch bei anderen Quellen mangelt es gelegentlich noch an der notwendigen durchgreifenden Kritik: Lothar Vogel hat kürzlich gezeigt, dass die Annahme, Luther sei zu seiner Kritik am Ablass vorwiegend durch seine Erfahrung als Beichtvater bewegt worden, sich einer Deutung von Friedrich Myconius verdankt, die ihrerseits topischer Natur ist.⁸ Dass er dabei im Kontext der derzeitigen Debatte etwas pointiert auch mich wegen meiner Aufnahme dieses Topos (S. 120) kritisiert,⁹ ist vielleicht unnötig, aber auch unwichtig angesichts dessen, dass er durch den gesamten Duktus seines Aufsatzes zeigt, wie viel kritischer Aufwand weiterhin nötig ist, um ein einigermaßen zutreffendes Bild Luthers zu gewinnen – und damit meinen eigenen Ansatz in willkommener Weise unterstützt und bestärkt.

Während Selbstzeugnisse im Rückblick sehr vorsichtig zu behandeln sind, sind sie allerdings von größtem Interesse als Ausdruck des Selbstverständnisses Luthers jeweils zu dem Zeitpunkt, da er sie äußert – nicht jedem Rezensenten scheint dieser methodische Unterschied bewusst zu sein.¹⁰ Markant ist die Aussagekraft eines Selbstzeugnisses für seine gegenwärtige Befindlichkeit beim jungen Luther insbesondere im Falle jenes Namenswechsels von Luder zu Luther, auf den Bernd Moeller und Karl Stackmann in ihrem Akademiebeitrag im Einklang mit einer älteren Beobachtung von Hans Volz¹¹ hingewiesen haben.¹² Dass ich ihn biographisch widerspiegele und Luther bis zu diesem Namenswechsel mit seinem Familiennamen Luder bezeichne, hat nicht durchweg jene kreativen Prozesse in Gang gesetzt, die man von solchen Verfremdungseffekten eigentlich erwartet: Thomas Kaufmann meint, dieses literarische Mittel mache

8. *Lothar Vogel, Zwischen Universität und Seelsorge. Martin Luthers Beweggründe im Ablassstreit*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 118 (2007), S. 187–212.

9. *Ebd.*, S. 211.

10. Siehe etwa *Kaufmann* (wie Anm. 3), S. 17, der mir einen Widerspruch zwischen der Aufnahme des Namenswechsels und meiner Vorsicht gegenüber sekundären autobiographischen Spuren Luthers vorwirft.

11. *Hans Volz, Martin Luthers Thesenanschlag und dessen Vorgeschichte*, Weimar 1959, S. 135, Anm. 209.

12. *Bernd Moeller, Karl Stackmann, Luder – Luther – Eleutherius. Erwägungen zu Luthers Namen*, Göttingen 1981.

1517 zum „Epochalisierungsdatum“.¹³ Einmal die offenkundige Übertreibung – wer käme ernstlich auf die Idee, einen Epochenwechsel an die Änderung des Namens einer großen Person zu knüpfen? – beiseite gelassen, auch den Hinweis beiseite gelassen, dass sich dieser Namenswechsel nicht einer Konstruktion, sondern den Quellen verdankt, und ebenso beiseite gelassen, dass die Einstufung des Namenswechsels als „spektakulär“ immerhin von Bernd Moeller stammt,¹⁴ all dies also beiseite gelassen: Grotesker kann man eine der zentralen Aussagepointen meiner Luther-Biographie nicht verzerren, die Luthers Entwicklung gerade nicht punktuell, sondern prozessual versteht: Hiernach gilt, dass bei Luther „ein psychologisch greifbarer reformatorischer Durchbruch nicht stattfand“, sondern sich anhand der reformatorischen Ausschließlichkeitsformulierungen „eine ganz allmähliche Entwicklung“ nachzeichnen lässt, die mit dem Hinweis auf Christus durch Staupitz um 1513 einsetzen dürfte und erst etwa 1519 zu einem vorläufigen Abschluss kommt, so dass Luther 1520 tatsächlich das Programm einer reformatorischen Theologie der Öffentlichkeit vorstellen kann (S. 116 f.). Andere Rezensenten haben dies aufmerksamer registriert und die „ganz prozessuale Interpretation“ der Theologie Luthers gerade positiv hervorgehoben,¹⁵ bemängeln freilich umgekehrt gerade einen Verlust der epochalen Bedeutung Luthers.¹⁶ Das trifft den Kern des Streits wohl weit mehr – und es wird im Zusammenhang der Frage von Mittelalter und Neuzeit noch zu behandeln sein.

II. DAS VERHÄLTNIS VON ALTEM UND JUNGEM LUTHER

Mit den methodischen Fragen ist implizit schon das Verhältnis zwischen jungem und altem Luther angesprochen. Das Problem, das einige Rezensenten wittern, liegt in der Disposition des Stoffes, die bei mir nicht nur ein Auf, sondern auch ein deutliches Ab kennt: Ich beschreibe bei Luther (zunächst noch: Luder) einen zögerlichen, oft getriebenen Entwicklungsgang bis etwa 1518/9, dann einen Anstieg zu „jene(r) grundlegende(n) historische(n) Bedeutung, die ihm ... bis heute den Platz in den Geschichtsbüchern sichert“ (S. 117), charakterisiere ihn von 1520 an, ja, von mir aus: „konventionell“,¹⁷ als „Medienstar“ und „Prophet“, als „Prediger-Bischof von Wittenberg“ – ich zitiere Überschriften –, als einen in dessen Gedanken sich ein „Umsturz“ abzeichnet (S. 156), all dies bis hin zum Kulminationsjahr 1525 – und dann erfolgt bei Luther ein deutlicher Rückgang der Bedeutung. Diese Disposition hat erhebliche Kritik gefunden, die sich knapp auf einen Nenner bringen lässt: Der alte Luther komme zu kurz. Freilich wird man, wenn man Wert auf gedankliche Konsistenz legt, ein gewisses Erstaunen

13. Kaufmann (wie Anm. 3), S. 17.

14. Bernd Moeller, Luther und das Papsttum, in: Albrecht Beutel (Hg.), Luther Handbuch, Tübingen 2005, S. 106–115, hier S. 107; ebendort redet Moeller auch vom Ablasstreit als einem „spektakulären“ Ereignis.

15. Beutel (wie Anm. 4), Sp. 1222. Luthers Namenswechsel mit dem von „Schleyermacher“ zu Schleiermacher (ebd.) zu vergleichen, übersieht die von der Zeit um 1800 deutlich unterschiedene Bedeutung von Namen in der frühen Reformationszeit.

16. Ebd., Sp. 1224.

17. Wendebourg (wie Anm. 2).

nicht verhehlen können: Bei Thomas Kaufmann und Albrecht Beutel, die diese Disposition, in der der Luther ab 1525 gut ein Viertel des Stoffes einnimmt (S. 258–349), kritisieren, lässt sich ja auf Grund neuerer Veröffentlichungen gut nachvollziehen, wie sie sich eine angemessene Verteilung vorstellen: Kaufmann hat in einem biographischen Überblick, dem dann freilich eine eigene Darstellung der Theologie folgt, für die Jahre ab 1522 nur drei von 34 Seiten übrig,¹⁸ der andere, Albrecht Beutel, widmet, ebenfalls 2006, in einer Neuauflage seiner Einführung dem Luther nach 1525 immerhin 40 Seiten¹⁹ - von etwa 170, weniger als ein Viertel. Gemessen an ihren eigenen Maßstäben stehe ich damit offenkundig besser da als meine Kritiker - und ich habe auch noch den Vorteil, dieses Vorgehen offensiv benannt und begründet zu haben, ja, die Selbstkorrektur gegenüber früheren eigenen Rezensionen ausdrücklich vermerkt zu haben (siehe S. 13 mit Anm. 4); bei den Rezensenten weiß ich noch nicht, ob ihre Rezensionen Reaktionen der Bücher darstellen oder umgekehrt.

Ein solcher Ausflug in die Grundrechenarten mag ein Problem bei den Rezensenten aufweisen. Er soll nicht davon ablenken, dass hier trotz aller Inkonsistenz ja offenbar ein Sachproblem benannt werden soll. Ehrlich und präzise ist hier Albrecht Beutel: „Eine Darstellung der Reformationgeschichte wird darum auch mit den 1520er Jahren die anfängliche Zentralstellung Luthers zunehmend relativieren“!²⁰ Mit anderen Worten: Wer Luther reformationsgeschichtlich rekonstruiert, hat jedenfalls gute Gründe, den Rückgang seiner Bedeutung auch biographisch zu vermerken. Das heißt nicht, dass zu seiner Individualbiographie nicht noch Weiteres zu sagen wäre: Interessantes, gerade auch im privaten Bereich. Gerade weil dies spürbar ist, habe ich die Biographie durch ein Parergon unter dem Titel „Luther privat“ begleitet,²¹ in das eine Fülle von Material aus Luthers Familienleben eingegangen ist, das aber in einer Luthers Rolle „am Übergang zwischen Mittelalter und Neuzeit“ (S. 13) thematisierenden Biographie weniger gut untergebracht gewesen wäre. Die Fortsetzung der obigen Bemerkung Beutels, der eine stärkere Berücksichtigung des alten Luther wegen seiner theologischen Bedeutung einklagt, vermag mir gerade deswegen weit weniger einzuleuchten als die Mahnung von Eike Wolgast in einer in ihrer Kritik erfreulich sachorientierten Rezension meines Buches,²² ob nicht doch der alte Luther eine stärkere Wirkung behalten habe, als es in meiner Darstellung durchscheint. Vorderhand habe ich den Eindruck, dass dem nicht so sei, meine auch, dass man ergänzend zu dem, was ich in meiner Luther-Biographie ausgeführt habe, noch weiteres Material anführen könnte, etwa die Korrespondenz zwischen Johann Friedrich I. und Nikolaus von Amsdorff im Weimarer Haupt- und Staatsarchiv, in der sich abzeichnet, wie stark für Johann Friedrich im Regensburger Religionsgespräch und danach Amsdorff als theologischer Berater

18. *Thomas Kaufmann*, *Martin Luther*, München 2006, S. 55–58 – die Biographie erstreckt sich von S. 25 bis S. 58. Es folgt darauf dann ein zweiter Teil des Buches über Luthers theologische Existenz.

19. Der Übergang findet sich in *Albrecht Beutel*, *Martin Luther. Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung*, 2. Aufl., Leipzig 2006, auf S. 136 mit den Geburten der Kinder.

20. *Beutel* (wie Anm. 4), Sp. 1223.

21. *Volker Leppin*, *Luther privat*, Darmstadt 2006.

22. *Eike Wolgast*, in: *Historische Zeitschrift* 285 (2007), S. 197–200.

aufgebaut wurde.²³ Doch sind diese Anfragen Wolgasts ohne Zweifel von höherem sachlichen Gewicht als die Kritikpunkte der anderen Rezensenten.

Wolgast war es übrigens auch, der an anderer Stelle die Einsicht begründet hat, dass eine Monumentalisierung Luthers schon zu seinen Lebzeiten einsetzte.²⁴ Dass aber nun ein Rezensent meint, meinen Luther scheine im Alter nichts Wichtigeres als die Schaffung seiner eigenen Monumentalisierung beschäftigt zu haben,²⁵ überrascht – denn bei mir selbst heißt es im Blick auf die Monumentalisierung ausdrücklich: „Luther hat diesen Prozess keineswegs angestoßen oder gefördert“ (S. 335). Und auch seine Beteiligung daran erfolgte nach meiner eigenen Deutung in einem Horizont, in dem seine „Skepsis gegenüber diesem Vorgang wohl kaum überwunden“ war (S. 337). Mit all diesen Kautelen allerdings gilt meines Erachtens in der Tat, dass Luther insbesondere in der Vorrede zu seinen lateinischen Werken die erfolgende Monumentalisierung zur Schaffung seines Selbstbildes, seiner Memoria genutzt hat. Das stand weder im Mittelpunkt seiner Interessen noch steht es im Mittelpunkt meiner Biographie – im Mittelpunkt der Empfindlichkeiten heutiger Forscher mag es stehen. Denn die Einsicht, dass bewusst in einer repräsentativen Publikation gestaltete Erinnerungen zumindest auch von der kritisch zu reflektierenden Intention geleitet sind, ein bestimmtes Selbstbild zu schaffen, wäre in anderen Kontexten wohl banal – in der Lutherforschung, scheint es, noch nicht. In diesem Falle nämlich begründen solche Überlegungen jene kritische Analyse des „großen Selbstzeugnisses“ Luthers, die ich bereits vor einigen Jahren im Archiv für Reformationsgeschichte vorgenommen habe²⁶ und daher hier nicht zu wiederholen brauche. Dass sie darauf hinausläuft, diesem jahrzehntelang für die Lutherforschung bestimmenden Zeugnis im Verhältnis zu weit früheren Äußerungen Luthers einen vergleichsweise geringen Quellenwert zuzumessen und die klassische Vorstellung von einem psychologisch greifbaren reformatorischen Durchbruch anhand des Begriffs der Gerechtigkeit für unangemessen zu halten, mag aber verständlich machen, warum dieser Punkt so neuralgisch ist.

III. DIE THEOLOGISCHEN MOTIVE LUTHERS

In meiner Biographie Luthers bleibe dunkel, was dessen „innere Triebfeder“ gewesen sei, moniert Dorothea Wendebourg.²⁷ Kein Wunder, dass dies einer Leserin dunkel bleibt, die meint, nach meiner Biographie schreibe Luther „im Wesentlichen die Fröm-

23. Siehe hierzu demnächst Volker Leppin, Nikolaus von Amsdorf und Johann Friedrich, in: Irene Dingel, Günther Wartenberg (Hgg.), Nikolaus von Amsdorf, im Druck.

24. Eike Wolgast, Biographie als Autoritätsstiftung: Die ersten evangelischen Lutherbiographien, in: Walter Berschin (Hg.), Biographie zwischen Renaissance und Barock. Zwölf Studien, Heidelberg 1993, S. 41–71, hier S. 42, 52.

25. Kaufmann (wie Anm. 3), S. 18.

26. Volker Leppin, „*omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit*“. Zur Aufnahme mystischer Traditionen in Luthers erster Ablaßthese, in: Archiv für Reformationsgeschichte 93 (2002), S. 7–25

27. Wendebourg (wie Anm. 2).

migkeitstheologie seiner Zeit“ fort. Keine Frage, dass in meinem Lutherbild Johann Staupitz eine ganz entscheidende Rolle zukommt – aber ebenso keine Frage, dass daneben auch der starke Einfluss des Humanismus benannt wird, vor allem aber die Rolle der Mystik in der Gestalt, die Johannes Tauler und die Theologia deutsch ihr gaben. Es ist auffällig, wie wenig die kritischen Rezensenten auf diesen Gesichtspunkt, die Bedeutung der Mystik, eingehen. Lediglich Dietrich Korsch, der wie Wolgast zu den eher nachdenklichen Kritikern meiner Luther-Biographie gehört, geht dezidiert – und zustimmend – hierauf ein.²⁸ Das ist eine schöne Entwicklung in der Lutherforschung, die Gerhard Müller kürzlich so zusammenfasste: „Auch die Mystik, auf die früher nur ‚Außenseiter‘ hinwiesen, ist inzwischen zu einem Thema geworden, das diejenigen Forscher nicht mehr ausgrenzt, die es ansprechen“.²⁹ Hinter dieser Bemerkung steckt ein schwieriger forschungsgeschichtlicher Prozess und die Tatsache, dass es keineswegs selbstverständlich ist, wenn man Mystik als Quelle Luthers identifiziert. Da geht es um weit mehr als die Fortschreibung von Frömmigkeitstheologie.

Doch mögen solche Katzen grau werden, wenn man Identität reformatorischer Theologie nur in ihrer Differenz zum Mittelalter sucht. Fragt man auch positiv ins Mittelalter zurück, nach den Wurzeln reformatorischer Theologie, so muss man eben gerade differenzieren, ja, es kommen womöglich mehrere Wurzeln zusammen, nicht nur die eine Triebfeder. Und doch haben die Wurzeln etwas Verbindendes, das wiederum auch Luther mit ihm teilt: Es geht darum, Gottes Nähe unmittelbar zu erfahren³⁰ – das ist eine Grundfrage und ein Grundthema, das sehr unterschiedliche Gestalt annehmen kann. Bei Luther erhält es seine konkrete Form durch die Betonung der Freiheit: Es lässt sich unschwer zeigen, dass nicht nur die Freiheitsschrift hiervon geprägt ist, sondern alle drei reformatorischen Hauptschriften des Jahres 1520 auf Freiheit bezogen sind (S. 154 f.). Und das Markante ist, dass eben die Vorstellung von Freiheit ja auch den oben angesprochenen Namenswechsel mit sich gebracht hat: Freiheit wird so zu einer Kategorie, die Luther in den wichtigsten Jahren seiner Entwicklung prägte – nach meiner Deutung schon vor dem Abschluss seiner reformatorischen Theologie in ihrer vollen Gestalt, nach der Deutung der „Spätdatierer“ läge dies gar vor einer „reformatorischen Wende“. Luther und die Freiheit: Das ist ein Thema, das sich nicht einfach auf Mittelalter und Reformation verteilen lässt – und damit sind wir wohl auch bei dem nächsten Anstoß, den meine Biographie gibt.

28. Die Rezension von *Korsch* erscheint in *Luther* 79 (2008) – ebendort auch meine direkte Entgegnung hierauf, weswegen ich in diesem Rahmen weniger auf *Korsch* eingehe.

29. *Gerhard Müller*, in: *Theologische Literaturzeitung* 132 (2007), Sp. 1086 (im Rahmen einer Rezension des Luther-Handbuches von *Albrecht Beutel*).

30. Vgl. hierzu *Berndt Hamm, Volker Leppin* (Hgg.), *Gottes Nähe unmittelbar erfahren. Mystik im Mittelalter und bei Martin Luther*, Tübingen 2007.

IV. MITTELALTER UND NEUZEIT

Wendebourg klagt auch ein, ich hätte nicht gefragt, „ob und wie lange Luther ein Mensch des späten Mittelalters war“.³¹ Das ist vielleicht der Satz in allen Rezensionen, der mich am meisten überrascht hat: Ich hätte gedacht, das Ob sei für die Anfangsjahre einigermaßen geklärt, Luther sei nicht qua Geburt dem späten Mittelalter enthoben. „Wie lange“, das ist in der Tat die Frage. Gerade der Beantwortung dieser Frage ist meine Biographie gewidmet, wenn auch der Weg irritiert haben mag. Ich habe ein gedankliches Experiment angestellt: Der Begriff – Experiment – erscheint zwar in nahezu allen Rezensionen und wird vielfach kritisch aufgespießt. Dass die Rezensenten dieses Experiment nicht goutieren, ist mir deutlich geworden – was aber historisch daran unsinnig sein soll, einen Menschen „so lange wie irgend möglich“ so zu verstehen, „als wüsste man nicht, dass sich mit ihm ein Neuaufbruch in Kirche und Gesellschaft ... verbindet“ – so fülle ich das Experiment (S. 12) – das haben sie nicht recht deutlich machen können. So will ich gerne wiederholen: Es ist ein genuiner Weg der Geschichtsschreibung, einen Gegenstand von seinen Voraussetzungen her zu begreifen, die eigene gegenwärtige Perspektive zwar nicht – was unmöglich wäre – auszublenden, aber kritisch mit ihr umzugehen. Gerne gestehe ich mögliche Gründe zu, einen historischen Gegenstand von seinen Wirkungen her nachzuzeichnen – dass damit das Problem vielfacher Ausblendung von gegenläufigen Tatsachen verbunden ist, dürfte freilich offenkundig sein. Schon allein deswegen sollte man einen solchen Weg, wenn man ihn wissenschaftlich redlich anstrebt, der kritischen Gegenlektüre aussetzen, die eine Person von ihrer „Herkunft“ (S. 12), ihren „Wurzeln“ her versteht (S. 13). Nur so kann die Frage, „wie lange“ er diesen verbunden blieb, ja angemessen beantwortet werden. Methodisch kann bei der Frage von den Wurzeln her in höherem Maße kontrolliert werden, dass das historische Geschehen auch in der ihm eigenen Offenheit in den Blick rückt und von der Überblendung durch Gegenwartsinteressen freigehalten wird, als beim umgekehrten Weg von den Folgen her.

Die Formulierung, die in diesem Zusammenhang offenbar am meisten Anstoß erregt hat, ist wohl die vielfach unter Verzicht auf die einschränkenden Füllwörter zitierte Aussage, Luther solle „so lange wie möglich als Mensch des späten Mittelalters verstanden werden, 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“ (S. 12). Machen wir doch eine Probe auf die oben angestellte methodische Überlegung, dass die Rückblicke Luthers vielleicht nicht unbedingt etwas über ihre Vergangenheit sagen, wohl aber über die jeweils gegenwärtige Selbstsicht Luthers. Dann ist es nicht unbedeutend, wenn Luther im Jahre 1533 feststellt: „Staupicius hat die doctrinam angefangen“.³² Dann ist es auch nicht uninteressant, dass Luther noch 1530 Hieronymus Weller zum Trost in Anfechtung auf den Trost verweist, den er selbst in seiner Klosterzeit erfahren hat.³³ Dass ein Luther, der so schreibt, „ganz“ mit seiner Herkunft gebrochen habe, müsste man wohl noch beweisen. Und die Beweislast

31. *Wendebourg* (wie Anm. 2).

32. WA.TR 1, 245,12 (Nr. 526).

33. WA.B 5, 519,25–32 (Nr. 1670).

ist dabei nur durch sehr grobe Operationen umkehrbar. Nur wer in sehr schlichten Gegensätzen von Kontinuität oder Bruch denkt, dürfte in der Formulierung, dass Luther „wohl auch nicht ganz“ mit seiner Herkunft gebrochen habe (S. 12), einen Widerspruch dazu sehen, dass es durchaus die Anlage zu einem „Umsturz des geltenden Rechts und der geltenden Gesellschaftsverfassung“ bei ihm zu konstatieren gibt (S. 156):³⁴ „nicht ganz“ zu brechen, heißt nicht: „ganz in der Herkunft zu bleiben“, sondern eine Kontinuitäten nicht ausblendende Sicht hilft dazu, die Entwicklungen Luthers im Sinne von Transformationen zu verstehen, in denen auch dort Altes erhalten bleibt, wo Neues, auch radikal Neues entsteht.

Dass gleichwohl Überlegungen, die Luthers Verhältnis zum Mittelalter statt als Bruch vorwiegend als Transformation deuten, dort Abwehr auslösen, wo man meint, eigene Identität vorwiegend durch Abgrenzung definieren zu müssen, mag sein – auch wenn der Weg von der Geschichte in die Gegenwart dann wohl nicht nur das Verhältnis Luthers zum neuzeitlichen Luthertum, sondern auch des römischen Katholizismus zum Mittelalter zu klären hätte. Mindestens wer als Protestant auf die Errungenschaften universitärer Theologie baut, sollte deren Wurzeln im Mittelalter nicht allzu leicht der anderen Konfession überlassen, sondern das jeweilige Verhältnis zum Mittelalter differenziert bestimmen. Ohnehin sollte souveränes evangelisches Selbstbewusstsein keine Schwierigkeiten damit haben, dass auch für Luther der Normalfall historischer Vorgänge gilt: die Einbettung in facettenreiche Entwicklungsstränge und vernetzte Beziehungsgefüge. Meine Biographie steht damit nicht allein, sondern gibt eher einem Trend Ausdruck, der sich besonders nachhaltig in der amerikanischen Forschung zeigt,³⁵ aber auch im deutschen Sprachraum in der evangelischen Forschung vielfach zu beobachten ist.³⁶ Dass ich mich diesem Forschungsstrom verpflichtet sehe und ihn so wenig wie meine eigenen Forschungen als Folge der polemischen Luther-Arbeiten Heinrich Suso Denifles verstehe (siehe hierzu das Vorwort des Reihenherausgebers S. 10), habe ich selbst durch Nennung der Namen derjenigen Forscher deutlich gemacht, denen ich mich besonders verpflichtet fühle (S. 13).

34. Diesen Widerspruch macht *Kaufmann* (wie Anm. 3), S. 17, auf.

35. Siehe *Scott Hendrix*, Die amerikanische Lutherforschung im 20. Jahrhundert, in: *Rainer Vinke* (Hg.), Lutherforschung im 20. Jahrhundert. Rückblick - Bilanz - Ausblick, Mainz 2004, S. 171-189.

36. Siehe etwa *Christoph Burger*, Marias Lied in Luthers Deutung. Der Kommentar zum Magnifikat (Lk 1, 46b-55) aus den Jahren 1520/21, Tübingen 2007; *Theo Dieter*, Der junge Luther und Aristoteles. Eine historisch-systematische Untersuchung zum Verhältnis von Theologie und Philosophie, Berlin 2001; *Berndt Hamm*, The Reformation of Faith in the Context of Late medieval Theology and Piety. Essays, hg. v. *Robert J. Bast*, Leiden u. a. 2004; *Volker Mantey*, Zwei Schwerter und Zwei Reiche. Martin Luthers Zwei-Reiche-Lehre vor ihrem spätmittelalterlichen Hintergrund, Tübingen 2005; *Henrik Otto*, Vor- und frühreformatorische Tauler-Rezeption. Annotationen in Drucken des späten 15. und 16. Jahrhunderts, Gütersloh 2003; *Wolfgang Simon*, Die Meßopfertheologie Martin Luthers. Voraussetzungen, Genese, Gestalt und Rezeption, Tübingen 2003, sowie jüngst: *Christoph Bultmann*, *Volker Leppin*, *Andreas Lindner* (Hgg.), Martin Luther und das monastische Erbe, Tübingen 2007.

V. THEOLOGIE UND POLITIK

Die Schlüsselfrage einer Lutherbiographie scheint mir zu sein, den inhaltlichen Punkt zu bestimmen, an dem theologische Reflexion auf eine Umgestaltung der gesellschaftlichen Wirklichkeit beziehbar ist oder diese gar anstößt. Theologie und Geschichte sind in der Reformation in so besonderer Weise miteinander verschränkt, dass man diese Frage an eine Luther-Biographie stellen muss. Und die meine beantwortet sie freimütig und gerne. Schon mehrfach klang in den vorliegenden Ausführungen an, dass Luther mit der Rede vom allgemeinen Priestertum eine theologische Figur begründet hat, die geeignet ist, einen „Umsturz des geltenden Rechts und der geltenden Gesellschaftsverfassung“ zu begründen (S. 156). Der Gedanke, den Priesterbegriff vom Weihesakrament zu lösen, war, wie so vieles bei Luther, nicht unvorbereitet, ja, die Vorbereitung findet sich in dem gedanklichen Bereich, dem ich besondere Bedeutung für Luther beimesse: in der deutschsprachigen Mystik des 14. Jahrhunderts. „Dieser gotdehtiger mensche das ist ein inwendiger mensche, der sol ein priester sin“,³⁷ so ist es bei Johannes Tauler zu lesen. Luther aber setzt ihn nicht einfach fort, sondern bricht den Gedanken so um, dass er tatsächlich gesellschaftsrelevant wird. Während Tauler den mystisch Bewegten (und die mystisch Bewegte) mit dem Priesterbegriff adelt, bezieht Luther diesen generell auf die Getauften und begründet hiermit in der Adelschrift das Recht der Obrigkeit zum Eingreifen in die Kirchenreform. Dass Fürsten, die die Reformation durchführten, nicht nur diesem Aufruf folgten, sondern damit auch wiederum an Formen spätmittelalterlicher Zugriffsrechte auf die Kirche anknüpften,³⁸ erhöht die Komplexität des Vorgangs, in dem sich spätmittelalterliche Frömmigkeit, spätmittelalterliche herrschaftliche Verdichtung und neue Theologie miteinander verbinden.

Mancher mag einen Luther und eine Reformationsgeschichte wollen, die weniger komplex sind, mag die klaren Brüche gegenüber den Transformationen vorziehen, klare Schwarz-Weiß-Bilder gegenüber Schattierungen und Weichzeichnungen. Dagegen ist nichts zu sagen, wenn es die stärkeren Argumente und besseren Quellen für sich findet. Der Eindruck, dass die kritischen Rezensenten hierauf allzu sehr vertrauten, drängt sich mir bislang aber nicht auf.

Prof. Dr. Volker Leppin
Friedrich-Schiller-Universität Jena
Theologische Fakultät
Lehrstuhl für Kirchengeschichte
Fürstengraben 6
D-07743 Jena

37. Die Predigten Taulers aus der Engelberger und der Freiburger Handschrift sowie aus Schmidts Abschriften der ehemaligen Straßburger Handschriften, hg. v. Ferdinand Vetter, Berlin 1910 = Dublin 1968, S. 164, 34–165, 1.

38. Siehe Enno Bünz, *Christoph Volkmar, Das landesherrliche Kirchenregiment in Sachsen vor der Reformation*, in: Enno Bünz, Stefan Rhein, Günther Wartenberg (Hgg.), *Glaube und Macht. Theologie, Politik und Kunst im Jahrhundert der Reformation*, Leipzig 2005, S. 89–109.

ABSTRACT

Volker Leppin's biography of Luther has resulted in a lively discussion in German historiography. In this article, the author addresses some of the reviews of his book by explaining his view of the major points of contention. For example, he argues for a critical interpretation of Luther's ego-documents, especially those of the older Luther who reflected on his earlier years, in particular the alleged "Reformation turning point." Leppin regards the idea of the closeness of God as Luther's leading theological concept, which the reformer developed further both in the medieval-mystic tradition as well as in his theology of justification. Thus, the transition from the Middle Ages to the early modern period is seen not as a break, but as a slow transformation which nevertheless also resulted in radically new developments, among others the concept of the priesthood of all believers.