

# Luther, Faust und der Geist des Kolonialismus<sup>1</sup>

STEPHAN MÜHR

University of Pretoria

## Abstract

The legends about Dr. Faustus date back to Luther's lifetime with astonishing precision. Even before Johan Spies published the *Historia von D. Johann Fausten* in 1587, various morally ambivalent motifs associated with Luther had evidently been incorporated into the legendary figure of Faustus. I will concentrate on two of these motifs - the interpretation of the Bible and the pact with the devil - and trace their reception from Spies to Christopher Marlowe's drama *Dr. Faustus* (1604) and Goethe's *Faust*, the German drama par excellence. Is Faust an alter ego of Luther, a personalization of fundamental questions about the world, about knowledge and ignorance, but also about the modern lifestyle, sublimated through history? And how is Faust connected in this context with colonialism, with the capitalist conquest of the world? I will discuss this more recent history of the impact of Lutheran-Faustian motifs on the basis of the study *Fitzcarraldo Faust: Werner Herzogs Film als postmoderne Variation eines Leitthemas der Moderne* by Gerhard Kaiser (1993).

**Title:** Luther, Faust, and the Spirit of Colonialism

**Keywords:** Faust, Dr. Faustus, Luther, aspiration, unconditionality

## Einleitung

Am Rand des Küstenortes Swakopmund steht ein Dampflokomobil, welches mit dem offiziellen Namen *Martin Luther* als namibisches Nationalerbe und Sehenswürdigkeit ausgewiesen ist (s. Abb. 1). Das ca. 14 Tonnen schwere Gefährt ist Monument eines erfolglosen Versuchs, in der deutschen Kolonie Südwestafrika einen motorisierten Transport von Swakopmund ins Landesinnere zu unternehmen, um damit die langwierigen und durch die Rinderpest in Verzug geratenen Ochsenwagen-Züge abzulösen. Das Lokomobil jedoch verbrauchte zu viel Wasser und Holz; obendrein sank es immer wieder im Wüstensand ein, so dass es schließlich ebendort aufgegeben wurde. Der *Martin Luther* ist inzwischen mehrfach restauriert und schließlich in einer kleinen Halle untergebracht worden, um ihn vor der Verwitterung zu schützen. Den Namen hat das Lokomobil durch den dem Reformator zugeschriebenen Satz erhalten: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir. Amen.“<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Dieser Artikel baut auf einer Studie auf, die Dylan Pelzer unter meiner Betreuung 2016 an der University of Pretoria als Forschungsbericht im Rahmen seiner Qualifikation zum *BA Hons in German* vorlegte.

<sup>2</sup> Dieses Zitat ist eine popularisierte Version dessen, was Luther am 18. April 1521 auf dem Reichstag zu Worms tatsächlich gesagt hatte. Der Unterschied ist für meine Argumentation jedoch nicht wesentlich.

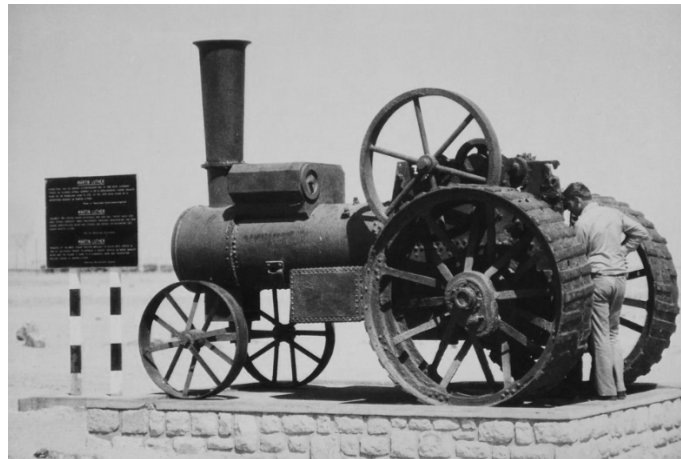


Abb. 1: *Martin Luther* bei Swakopmund<sup>3</sup>

Die Lokomotive ist zweifellos eines der wegweisenden Symbole der Moderne, der Industriellen Revolution und des Industriekapitalismus. Die Wuchtigkeit der Maschine und die mit ihrem Einsatz einhergehende, kapitalintensive Infrastruktur sowie die legendäre Unaufhaltbarkeit erheben sie auch zum Symbol der US-amerikanischen Westerausdehnung; insofern kann sie auch allgemein für die Kolonisierung stehen. Der Bau von Eisenbahnstrecken galt als Zivilisierung oder Modernisierung schlechthin. Im Kontext der deutschen Kolonialgeschichte spielt noch ein weiteres Motiv hinein, nämlich die Unbedingtheit, nicht nur auch ‚einen Platz an der Sonne‘ zu ergattern, sondern dies durch ein rücksichtsloses Vordringen zu erreichen. Vom südwestafrikanischen *Martin Luther* abgesehen, ist die Geschichte des Transports des Motorschiffs *Götzen* zum Tanganjikasee in dem Roman *Eine Frage der Zeit* von Alex Capus (2007) ein weiteres Beispiel für diese deutsche Unbedingtheit.<sup>4</sup> Sie setzt tatsächlich mit Luthers wiederholter, unbedingter Weigerung ein, seine Thesen zurückzunehmen, weil er in ihnen keinen inhaltlichen Grund oder Fehler sieht; und sie findet sich wieder in Goethes Faustfigur, die Gerhard Kaiser einen „vor lauter Unbedingtheit humorlosen Streber“ (Kaiser 1991: 111) nennt. In diesem Beitrag gehe ich der Tatsache nach, wie und warum spezifische Eigenschaften, die man Martin Luther zuschrieb, mit dem Faust-Stoff verwoben sind und sich im deutschen Kolonialismus entfalten. Kapillare Textanalysen werden diese Wirkungsgeschichte belegen.

Die Legendengeschichten um Dr. Faustus gehen erstaunlich präzise auf Luthers Lebensphase (1483-1546) zurück; in der Legendenbildung, auch schon vor der Schriftlegung der *Historia von Dr. Johann Fausten* durch Johan Spies (1587)<sup>5</sup> waren ganz offensichtlich verschiedene Themen oder Motive, die man in seiner ganzen moralischen Ambivalenz mit Luther verband (Heirat; Lebenslust; aber auch der leibhaftige Kampf mit

<sup>3</sup> Quelle: <https://namibian.org/news/history/steam-ox> [06.09.2024]. Abbildung von Manni Goldbeck, Gondwana Collection Namibia.

<sup>4</sup> Der Roman lässt sich als Kritik an der Unbedingtheit lesen; ins Faustische übertragen, ist es also nur eine Frage der Zeit, bis Faust den Pakt mit dem Teufel verliert.

<sup>5</sup> Zur Publikationsgeschichte siehe den „Editorischen Bericht“ in Füssel/Kreutzer 1988: 167-178. Auf den dort abgedruckten Originaltext wird mit „Spies:Seiten,Zeilen“ verwiesen; auf Kommentare der Editoren mit Füssel/Kreutzer 1988 bzw. im Falle des Nachworts mit Kreutzer 1988.

dem Teufel; Wissen und Zweifel; und vor allem das Thema der Bibelauslegung) in die Figur des Faust eingegangen, die sich in der weiteren literarischen Rezeptionsgeschichte von Spies zu Christopher Marlowes Drama *Dr Faustus* (1604)<sup>6</sup> und Goethes *Faust, dem deutschen Drama* schlechthin, mit gewissen Veränderungen fortsetzen. Ist Faust ein *alter ego* Luthers, ein durch die Geschichte sublimiertes Dispositiv grundsätzlicher Fragen über Gott und die Welt, über Wissen und Nichtwissen, die Luther nur mehr ausgelöst hatte? Und wenn dem so ist, wie spielen solche ‚lutherischen‘ Züge, etwa wenn man sie mit Webers *Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (2015 [1905]) weiterdenkt, nicht nur in die Legitimation der kapitalistischen Moderne, sondern auch in ihre Schattenseite, in die Ideologie des Kolonialismus, hinein?

Die These, dass Faust eine katholische Parodie auf Martin Luther sei, hatte bereits Eugen Wolff (1912) aufgestellt und vor allem mit zeitlichen, örtlichen und persönlichen Ähnlichkeiten belegt. Allerdings stellt die neuere Forschung heraus, dass zumindest der Dr. Faustus von Johan Spies eine protestantische Schöpfung, vielleicht sogar eine Affirmation der Position Luthers gegen katholische Parodien darstellt (Brecht 1981, de Huszar 1986).

In dem vorliegenden Beitrag geht es nicht um persönliche Zuschreibungen, sondern um intertextuelle Referenzen, die von der *Figur* Luthers ausgehen und sich in drei Iterationen des Faust-Stoffes, nämlich bei Spies, Marlowe und Goethe, fortschreiben. Im Vordergrund stehen also literarische Textvergleiche und nicht die Frage, inwiefern diese Motive tatsächlich auf Luther zutreffen. Im Detail sollen zwei eng miteinander verzahnte Motive in den genannten literarischen Texten analysiert werden, und zwar erstens die Bibellektüre und -Übersetzung, und zweitens der leibhaftige Umgang mit dem Teufel (Teufelspakt). Abschließend werden die Ergebnisse mit dem Geist des Kolonialismus in einen wirkungsgeschichtlichen Zusammenhang gestellt, um ihre aktuelle Relevanz zu begründen.

### **Bibellektüre**

Für die Entwicklung der deutschen Sprache, aber auch der Textanalyse (Hermeneutik), kann man die Bedeutung von Luthers Bibelübersetzung und seinem Prinzip, dabei dem Volk „aufs Maul [zu] sehen (Luther 1530:4), kaum unterschätzen. Für Luther stand persönlich die Bedeutung der Bibelexegese, die schließlich zur Reformation führte, „im Zentrum seines Lebens“ und wurde „zur Richtschnur für sein Denken und Handeln“ (Schilling 2012:98). Um nur einen Aspekt zu erwähnen: Die Autonomie der Schrift (*sola scriptura*) gegenüber der Auslegungshoheit durch die Kirche spielt neben den politischen und theologischen Implikationen eine eminente epistemologische Rolle für den Umgang mit Texten allgemein – bis in die Literaturgeschichte des 19. Jahrhunderts (Autonomie der Literatur). Erzähltheoretisch umformuliert, bedeutet dies, dass die Bibellektüre und die Frage ihrer Auslegung Katalysator für Luthers weiteres Leben war, genauso wie bei den zu untersuchenden Faustfiguren: Die Lektüre führt zur Tat.

---

<sup>6</sup> Ich überspringe Lessings interessantes Faust-Fragment, in dem zum ersten Mal die unbedingte Fragehaltung der Figur positiv dargestellt wird, vgl. Sudau 1993:20-23.

Wie entfaltet sich nun diese narrative Folge von Bibellektüre und Tat bei Doktor Faustus in der Version von Spies (1587)? – Die eigentliche<sup>7</sup> *Historia* beginnt wie folgt:

Doctor Faustus ist ein Bauern Sohn gewest / zu Rod / bey Weimar buertig / der zu Wittenberg ein grosse Freundschaft gehabt / deßgleichen seine Eltern Gottselige vnd Christliche Leut / ja sein Vetter / der zu Wittenberg seßhaft / ein Buerger / vnd wol vermoegens gewest / welcher D. Fausten auffgezogen / vnd gehalten wie sein Kind / dann dieweil er ohne Erben war / nam er diesen Faustum zu einem Kind vnd Erben auff / ließ ihn auch in die Schul gehen / Theologiam zu studieren/. Er aber ist von diesem Gottseligen Fuernemen abgetreten / vnd Gottes Wort mißbraucht. (Spies 2006 [1587]:13,5-14)

[...] Also / dass er seinen Theil genugsam studiert hat / war also Doctor Theologiae. Daneben hat er auch einen thummen / vnsinnigen vnd hoffertigen Kopff gehabt / wie man jn denn allezeit Speculierer genennet hat. / Ist zur boesen Gesellschaft gerathen / Hat die H. Schrift ein weil hinder die Thuer vnd vnter die Banck gelegt / ruch- und Gottloß gelebt [...]. (Ebd.:14,18-25)

[...] Wie obgemeldt worden / stunde D. Fausti Datum dahin / das zulieben / das nicht zu lieben war / dem trachtet er Tag vnd Nacht nach / name sich an Adlers Fluegel / wollte alle Gruend am Himmel und Erden erforschen / dann sein Fuerwitz / Freyheit und Leichtfertigkeit stache und reizte jhn also [...] (Ebd.:15,17-21)

Die Parallelen zu Luther sind offensichtlich: die örtliche Nähe (Wittenberg), das Bibelstudium bis zum „Doctor Theologiae.“ Der anfängliche Hinweis, dass er „aber“ vom „Gottseligen Fuernemen abgetreten / vnd Gottes Wort mißbraucht“ hat, ist hinsichtlich der gesuchten logischen Folge nur mehr eine Behauptung ohne Erklärung. Sie enthält keinen Kausalnexus (weil; deswegen etc.). Der zweite Absatz gibt über diesen Nexus nähere Auskunft. Faust hatte „einen thummen / vnsinnigen vnd hoffertigen Kopff“; er wollte „das lieben was nicht zu lieben war [und] wollte alle Gruend am Himmel und Erden erforschen / dann sein Fuerwitz / Freyheit und Leichtfertigkeit stache und reizte jhn also“. Hier wird eine Charaktereigenschaft des Unbedingten beschrieben: der Denker, der Forscher, der ‚neue‘ Mensch der Renaissance. Im Kontext der mittelalterlichen Tugendlehre wird dies als Fürwitz und Hoffahrt, hier in der Form der *curiositas*, deutlich als Sünde markiert:

Naturally, curiosity as a vice was at all times severely censured by the Church, learning for learning's sake not aimed (however distantly) at the salvation of the soul, was considered an even more dangerous brand of curiosity, apt to degenerate into pride, one of the seven capital sins. (Steiner 1939:393)

Die logische oder erzählerische Folge ist also, dass das Bibelstudium Fausts Neugierde nicht befriedigte und er deswegen „die H. Schrift ein weil hinder die Thuer vnd vnter die Banck gelegt“ hat. Dies steht im Kontrast zur historischen Lutherfigur, für den die Bibel Zeit seines Lebens zentral blieb und der seine tiefsten Zweifel gerade *in* der Bibel auflösen konnte, siehe etwa das Konzept der *sola grati* (vgl. Schilling 2012:98f.). Dasselbe gilt übrigens auch für die Schrift der *Historia* selbst, in der ständige Bibelzitate und Kommentare einen auktorialen Rahmen bilden, der dafür sorgt, die erzählten Taten des Faust als Sünden zu markieren. Die umständliche Vorrede verweist auf das grausame Schicksal, das auf diejenigen wartet, die Gott verlassen und sich dem Teufel zuwenden. Sie ist somit eine Warnung an den Leser. Dementsprechend endet die *Historia* mit der

<sup>7</sup> Auf die Vorrede gehe ich a.a.O. ein.

gräulichen Beschreibung von Fausts seelenlosem, vom Teufel zerfetzten Leib (Spies 2006:122f.) und einer Lehre, Gott zu fürchten und niemals den Teufel zu Gast zu laden.

Christopher Marlowes Faust liest in seinem Arbeitszimmer die Bibel, *nachdem* er die Sinnlosigkeit seines breiten Studiums (Medizin, Jura, Philosophie) beklagt hat. In Umkehrung zur *Historia* wendet er sich *wegen* der *curiositas* der Bibel zu; das trifft die Biografie Luthers also eher. Allerdings liest und interpretiert er fehlerhaft, bzw. unvollständig. Der Dramentext stellt selbst einen intertextuellen Monolog dar, zwischen dem, was Faust liest und übersetzt, und seinen Kommentaren dazu:

Jerome's Bible, Faustus, view it well:  
*Stipendium peccati mors est: ha! Stipendium, etc.*  
 The reward of sin is death? That's hard.  
*Si peccasse negamus, fallimur, et nulla est in nobis veritas*  
 If we say that we have no sin,  
 We deceive ourselves, and there's no truth in us.  
 Why then belike we must sin,  
 And so consequently die.  
 Ay, we must die an everlasting death.  
 What doctrine call you this? *Che serà, serà:*  
 What will be, shall be. Divinity adieu!  
 These metaphysics of magicians,  
 And necromantic books are heavenly! (Marlowe 2008[1604]:8,39-50)<sup>8</sup>

Es handelt sich hierbei um zwei Bibelzitate, die jeweils kursiv hervorgehoben sind. Das erste, „*Stipendium ...*“, bezieht sich auf Röm. 6: 23, eine für Luther ganz zentrale Passage. In einer modernen protestantischen Fassung:

Die Sünde zahlt ihren Lohn: den Tod. Gott dagegen macht uns ein unverdientes Geschenk: durch unseren Herrn Jesus Christus schenkt er uns ein Leben, das keinen Tod mehr kennt. (Bibelgesellschaften (Hg.) 1978:1015)

Faust liest jedoch nur den ersten Satz und kann darin keinen Trost finden. Ähnlich verhält es sich beim zweiten Bibelzitat aus dem Ersten Johannesbrief 1: 8-9, das einen ähnlichen adversativen Doppelsatz (s.o.: „dagegen“; s.u.: „aber“) enthält:

Wenn wir behaupten, ohne Schuld zu sein, betrügen wir uns selbst, und die Wahrheit kann nicht in uns wirken. Wenn wir aber unsere Schuld eingestehen, dürfen wir uns darauf verlassen, dass Gott Wort hält: Er wird uns dann unsere Verfehlungen vergeben und alle Schuld von uns nehmen, die wir auf uns geladen haben. (Bibelgesellschaften (Hg.) 1978:1208)

Wiederum liest und übersetzt Faust nur den ersten, bedrückenden Teil und lamentiert über den unabänderlichen Tod, was ihn schließlich dazu bringt, sich der Nekromantie, mit anderen Worten dem Teufel zuzuwenden.

Fausts Suche nach Antworten in der Bibel misslingen also – im Gegensatz zu einer ‚richtigen‘ oder vollständigen Bibellektüre wie bei Luther:

Indem er seine eigenen existenziellen Probleme mit Gott und die ihn peinigende Ungewissheit über die Errettung des Menschen aus der Sündhaftigkeit an die auszulegenden Bibelstellen herantrug, konnte er und seinen Hörern Schritt für Schritt jenes neue Verständnis der Heiligen Schrift erarbeiten. (Schilling 2012:147)

<sup>8</sup> Ich verweise wie folgt: „Marlowe 2008:Seite,Verse“.

Doch genau diesen Gedankenschritt unternimmt Marlowes Faust nicht, sondern bricht die Bibellektüre ab.

In Goethes *Faust* steht die Szene der Bibellektüre nicht am Anfang; allerdings sind die Parallelen deutlich. Auch hier, in der Studierzimmer-Szene, verzweifelt Faust an seinem Ungenügen, aber durch eine religiöse, österliche Stimmung heraus beschließt er, „das heilige Original in mein geliebtes Deutsch zu übertragen.“ (Faust I:1222-1223)<sup>9</sup> Die Nähe zu Luther ist also noch deutlicher als bei Marlowe. Allerdings wird Goethes Faust bei der Lektüre ständig von dem Knurren des Pudels neben ihm gestört, was – wie bei Marlowes Passage – zu einem mehrfach gerichteten, deiktisch komplexen Monolog über die Bibelstelle, die eigenen Gedanken und das, was er aufschreibt, bis hin zu Kommentaren, die er an den Pudel richtet, führt.

Hier geht es um die erste Zeile des Johannesevangeliums: „En arché en ho logos“ (Papyrus Bodmer II (P66); bzw. „In principio erat verbum“ (Vulgata).<sup>10</sup> Die dreifache Uminterpretation von *logos* – bzw. „Wort“ (Faust I:1224) – zu „Sinn“, dann „Kraft“, und schließlich „Tat“ (ebd.:1229-1237) spiegelt, so Pestalozzi (1996:44), die Kontroverse zu Luthers Zeiten zwischen Vertretern der Interlinearübersetzung („verbum ex verbo“), und denjenigen, die die Verständlichkeit in der Zielsprache („sensus de sensu“) bevorzugen, wider. Luther berief sich ebenfalls nicht nur auf den Text, sondern auf den „Geist“ im Text (vgl. Pestalozzi 1996:45f.).<sup>11</sup> Goethes Faust strebt jedoch darüber noch hinaus, indem er über die „Kraft“ des Geistes zur „Tat“ schreitet, zu jenem Erzählmoment, in dem Handlung einsetzt, ähnlich wie im Vorspiel: „Der Worte sind genug gewechselt, / Lasst mich auch endlich Taten sehen“ (Faust I:214f.). Auch Luthers Bibelinterpretationen haben zu Taten, also jenen Aktionen gegen die päpstliche Kirche und schließlich zur Reformation und Kirchenteilung geführt (vgl. Schilling 2012:148). Dabei war der Teufel immer dabei und trieb Fausts Tatendrang an (vgl. Pestalozzi 1996:47). Die Abwendung vom Text geht direkt und kausal mit der Hinwendung zum Teufel einher; darin sind alle drei Fausttexte gleich. Doch die Logik für diese Verbindung wird in Goethes Version im *Prolog im Himmel*, quasi auf einer Metaebene, neu organisiert: In Anlehnung an das Buch Hiob bittet Mephisto den Herrn, ob er Faust verführen dürfe. Im Unterschied zu Spies und Marlowe sucht bei Goethe der Teufel den Menschen auf und nicht umgekehrt. Als Pudel in der Studierzimmer-Szene unterbricht dieser Fausts Bibelübertragung, was an den irritierten Kommentaren an ihn deutlich wird. Nach Pestalozzi (2012:49f.) ist Mephisto selbst jenes unbestimmte „[Et]was“, von dem Faust sagt, „schon warnt mich was, dass ich dabei nicht bleibe“ (Faust I:1235), was ja die zentrale Charaktereigenschaft des ewigstrebenden Faust ist. In den neueren Luther-Faust-Vergleichen zitiert Plathow Goethes Hochachtung vor Luther wie folgt:

Ja gewiss, wenn wir trachten, dass Gesinnung, Wort, Gegenstand und Tat immer möglichst als Eines erhalten werden, so dürfen wir uns als echte Nachfolger Luthers ansehen, eines Mannes, der in diesem Sinne so Großes wirkte und, auch irrend, noch immer ehrfürchtig blieb. (Goethe, zit. n. Plathow 1998:125)

<sup>9</sup> Ich verweise auf den Text wie folgt „Faust Teil:Verse“. Der im Quellenverzeichnis angegebenen Ausgabe (Goethe 1985) liegt die *Hamburger Ausgabe*, 12. Aufl. von 1982 zugrunde.

<sup>10</sup> Beide zu finden auf: [https://de.wikipedia.org/wiki/In\\_principio](https://de.wikipedia.org/wiki/In_principio) [25.09.2024]

<sup>11</sup> Zu weiteren expliziten Vergleichen zwischen Luthers Übersetzungstheorie und Goethes Kommentaren dazu, vgl. Faszer 1996.

Goethes Faust ist also nicht ein abschreckendes Beispiel eines Nekromanten, vor dem der Text als Ganzes wie bei Spies und Marlowe warnt. Seine *curiositas* ist nicht mehr *superbia* („hoffärtig“ bei Spies), sondern ist in einem stillen, an Luther nur mehr erinnernden Sinne zur Gnade Gottes abgemildert (zit.o.: „ehrfürchtig“). Als Rahmenmotiv bleibt die Gnade Gottes, also das lutherische Prinzip der *sola gratia*, angesichts der Sünden, die Goethes Faust begeht, ambivalent. Sie kann als Selbstbefreiung aus der Sündenklage gelten, für die Luther seinerzeit zweifellos gute Gründe hatte. Aber sie kann auch als Anmaßung, ja als Verblendung und Hoffahrt i.S.d. *superbia* erachtet werden, sich mit seinen eigenen Interpretationen über Gott zu stellen, und das zweite Buch Gottes: die Welt (vgl. Blumenberg 1983), sich verfügbar zu machen.

Nach Kaisers Interpretation ist Goethes Faust (mehr noch als bei Marlowe) von der Bibel „durchwebt“ (Kaiser 1991:111), allerdings nicht akzidenziell (wie bei Spies), sondern „das Ganze des Werks strukturiert sich wesentlich im Rückbezug auf die Bibel“ (ebd.).

Ein wesentlicher Unterschied zu seinen Vorgängern und auch noch zu Goethes *Urfaust* ist die Wette im *Prolog im Himmel*, wofür sich Goethe gelobt hat, dem Buch Hiob nachzufolgen (vgl. ebd.:115). Es ist der wesentliche Rahmen, der zur Erlösung führt, weil dadurch Faust trotz all seiner Irrungen und Sünden auf Gott „bezogen“ bleibt.<sup>12</sup> Nach Kaiser „verschärft“ Fausts Wette den himmlischen Teufelspakt nur. Im Gegensatz zu Hiob vertritt Goethes Faust „de[n] Typus des modernen Menschen, der durch unauhörliche Tätigkeit und unbegrenztem Ausgriff, mit einem Wort durch Streben gekennzeichnet ist, und sein Gott ist ein Gott dieses modernen Menschen.“ (Ebd.:117)<sup>13</sup> Problematisch ist hierbei die unterschwellige Fortsetzung der Idee des lutherischen Gnadengottes. Denn – pantheistisch gefasst, oder ökologisch säkularisiert – es ist fraglich, ob die Natur mit dem modernen Menschen, dessen Repräsentant Faust ja ist, Gnade haben wird.

Für Kaiser ist die Bibelübersetzungsszene die „Zentralszene des Dramas“ (ebd.:126), weil hier Liebe, Anschauung und Tat, die in Gott eins sind, von Faust auseinandergerissen werden. Was die Tat betrifft, verweist Kaiser vor allem auf die Schlussszenen des Dramas zweiten Teils, also am Hof des Kaisers und auf das Kolonisierungsprojekt. Zivilisationsgeschichtlich stellen diese die Verwirklichung des Industrialismus und des kapitalintensiven Kolonialismus *avant la lettre* dar: Die Versklavung der Menschen im Namen der Freiheit ist „ein wilder Hohn auf alle Sozialutopien, die das 19. Jahrhundert bis hin zu Karl Marx hervorbringt“. (Ebd.:133) Allerdings auch ein Hohn auf die Sozialutopie des Kapitalismus, denn Fausts Einführung des Papiergelds kann zwar mit der Einführung der Ablassbriefe verglichen werden, was aber ethisch zu ganz anderen Konsequenzen führt. Die Freiheit und der „*Wealth*“ of Nations des Sozialutopisten Adam Smith (1723-1790) steht im Zusammenhang mit der Dampfmaschine des Industriekapitalismus; er war mit James Watt befreundet. Friedrich Engels nannte Smith den „ökonomische[n] Luther“ (Engels 1964:503). Dies begnadigen, im Sinne der lutherischen *sola gratia*, kann auch Kaiser nicht. Dennoch, für Kaiser ist der „strebende Faust eine moderne Transformation

<sup>12</sup> Dies trifft übrigens auch auf Goethes *Prometheus* zu, der noch in der Nichtachtung des Zeus diesen persönlich anspricht.

<sup>13</sup> Richter (2017:46) sieht bereits in allen Faustvarianten den modernen Menschen charakterisiert, der sich durch Selbstbezug (Ego) und das Aneignen von Wissen und Macht auszeichnet.

des leidenden Hiob.“ (Kaiser 1991:134) Und das bedeutet, dass der moderne Gott (dementsprechend) die zwar unvermeidliche menschliche Schuld – lutherisch – in Gnade aufhebt: „[z]war ist sie [die Schuld] in der Gestalt Faust nicht als christliche Erbsünde gedacht, aber als das andere Gesicht des Strebens selbst, als die Rückseite der menschlichen Größe.“ (Ebd.) Die Rückseite der Moderne ist aber die Versklavung der Menschen in einem Industriekapitalismus und Kolonialismus, wie sie Goethe gegen Ende des zweiten Teils beschreibt. Diese Schuld zu relativieren, indem die zerschundene Natur dialektisch als das ewig Weibliche aufgehoben wird, bleibt fraglich: „Die Relativierung der Schuld [...], die Erlösungskraft weltimmanenter Liebe und ihre Apotheose als Muttergöttin Natur verblassen angesichts der Katastrophen, durch die der Menschheitsrepräsentant Faust gegangen ist“ (ebd.:136). Angesichts der heutigen globalen Zerstörung der Natur durch den nimmersatt-strebenden Menschen sei Goethes Erlösung „vielleicht der letzte Augenblick [gewesen], um die \*Entschuldigung\* des Irrs durch Streben auszutauschen gegen die Infragestellung des Strebens auf seine Irrtümlichkeit hin.“ (Ebd.) Und so fordert Kaispaktser am Schluss: „Keine Himmelfahrt für Faust!“ (Ebd.)

### Der Teufelspakt

Luthers populärste Vorstellung von der Leibhaftigkeit des Teufels ist die Anekdote, dass er auf der Wartburg – beim Übersetzen der Bibel! – den Teufel mit einem Tintenfass beworfen haben soll. Aber auch in den Biografien zu Luther wird oft hervorgehoben, dass er eine ganz konkrete Angst vor dem Teufel gehabt haben muss, wobei der Teufel nicht das Böse ‚darstellt‘, sondern ein real existierendes Wesen ist, ein Dämon, der sich ‚leibhaftig‘ umtreibt. Solche Vorstellungen waren vermutlich im 16. Jahrhundert gar nicht selten. Aufgrund der oben erwähnten Frevelhaftigkeit, der sich Luther ausgesetzt sah und der biografisch verbürgten Bannbulle gegen ihn, lässt sich argumentieren, dass antilutherische Kräfte dieses leibhaftige Teufelsbild gegen Luther wenden konnten: *Er* war derjenige, der mit dem Teufel im Bunde stand; daher seine hoffärtige Kritik am Papst! Insofern ist der Teufelspakt in der Faustlegende als *alter ego* Luthers durchaus nachvollziehbar.

In Spies‘ *Historia* beschwört Faust den Teufel, der sich nach einigem Spektakel als „Geist“ (Spies 2006:17) bzw. „Mephostophiles“ (ebd.:21) zeigt und fragt, was Faust begehrt. Es folgen einige Passagen, in denen Faust direkt von Mephisto verlangt, dass er ihm untertan sei. Nach einigen Disputationen über die wechselseitigen Verpflichtungen setzt Faust mit seinem eigenen Blut ein Bekenntnisschreiben auf, das wörtlich wiedergegeben wird (ebd.:22f.). Demnach soll Mephisto für 24 Jahre sein Diener sein, wonach er vom Geist „geholt“ (ebd.:21) werde. Also nur eine Frage der Zeit (vgl. Capus 2009).

Die Szene wird mehrfach als Abfall von Gott markiert, insbesondere auch durch das Erscheinen eines Schriftzugs:

Als diese beyde Parteien sich miteinander verbunden / name D. Faustus ein spitzig Messer / sticht jhme ein Ader in der lincken Hand auff / vnnd sagt man wahrhaftig / daß in solcher Hand ein gegrabne vnnd blutige Schrifft gesehen worden / O Homo fuge / id est / O Mensch fleuhe vor jhme vnd thue recht / etc. (ebd.:22,12-17)

Im dem für die *Historia* charakteristischen Stil ist diese Szene als Warnung an den Leser markiert und auch im Anschluss an das Bekenntnisschreiben folgt ein eigener gereimter

Kommentar der Erzählinstanz, dass, wer sich seinem Stolz und seiner Hochmut hingibt, das Zeitliche betrachtet und nicht auf die Ewigkeit achtet, vom Teufel geholt wird.

Wie erwähnt, endet Fausts Leben in einer schrecklichen „Holung“ des Teufels. Das abschließende Bibelzitat an den Leser lautet:

I. Pet. V. / Seyt nüchtern vnd wachet / dann ewer Widersacher der Teuffel geht ymbher wie ein  
bruellender Loewe / vnd suchet welchen er verschlinge / dem widerstehet fest im Glauben.  
(Ebd.:124,4-7)

Man kann den Text als ein Schreiben ‚von Luther weg‘ erachten. Für Luther hatte sich der Teufel durch körperliche Krankheiten, böse Gedanken, und emotionale Aufruhr manifestiert (vgl. Roper 2020:373). Sein Anwesenheit war ihm so real, dass er behauptete: „Er schläft viel näher bei mir denn meine Ketha“ (Luther, zit. n. Wolff 1912:110). Aber im Gegensatz zu Fausts Faszination von den Mächten des Teufels (in Spies 2006) hat Luther – und die Erzählinstanz in Spies‘ *Historia* – immer wieder vor dem Teufel gewarnt.

Der Teufelspakt in Marlowes Version ergibt sich aus dem Ringen mit den Überzeugungsversuchen eines guten und eines bösen Engels (Szene 5). Der eine verweist auf „heaven, and heavenly things“ (Marlowe 2008:29,20), der andere auf „honour and wealth“ (ebd.:21). Fausts knappe Entscheidung: „Of wealth!“ (ebd.:22) kann man, ähnlich wie bei Spies, als Hinwendung zum Irdischen und als explizite Abwendung von Gott (Ehrfurcht vor dem Unendlichen) erachten. Darauf ruft er Mephistopheles an; dieser erscheint, und in Kürze wird der Pakt ausgehandelt. Auch hier verlangt Mephisto eine Unterschrift in Blut: „thou must bequeath it solemnly, / And write a deed of gift with thine own blood“ (ebd.:30,35) Auch bei Marlowe findet sich eine explizite Abschwörung vom Guten (christlichen Glauben) und „assure my soul to be great Lucifer’s“ (ebd.:31,55). Ebenfalls findet sich beim Schreiben des Pakts der Schriftzug *homo fuge*, den Faust wie folgt kommentiert: „Whither should I fly? / If unto God, he’ll throw thee down to hell“ (ebd.:32,77-78). Allerdings setzt sich der Monolog, klärend, fort: „My senses are deceived, here’s nothing writ, / *Homo fuge!* Yet shall not Faustus fly.“ (Ebd.:81) Der Vertragstext wird vom schreibenden Faust verlesen. Und das Motiv der Warnung durch den Schriftzug *homo fuge* steigernd, gerinnt dabei sein Blut, so dass Faust nicht weiter schreiben kann. Mephisto besorgt heiße Kohlen, wodurch das Blut wieder verflüssigt wird. Allerdings fragt sich Faust:

What might the staying of my blood portend?  
Is it unwilling I should write this bill?  
Why streams it not, that I may write afresh:  
‘Faustus gives to thee his soul’: ah there it stayed!  
Why should’st thou not? Is not thy soul thine own?  
Then write again: ‘Faustus gives to thee his soul’. (Ebd.:31f.)

Fausts explizite Ablehnung dieser Zeichen betont seine Distanz gegenüber Luther. Und seine Behauptung von dem Eigentum der Seele („Is not thy soul thine own?“) lässt sich antilutherisch als Hochmut und Gottlosigkeit verstehen, so wie auch seine Hinwendung zu Mephisto durch Ehrsucht und Reichtum, also von der Todsünde der *superbia*, geprägt sind.

Wie erwähnt, ist der Teufelspakt in Goethes *Faust* eingerahmt und relativiert durch die „Scheinwette“ (Sudau 1993, 81) im *Prolog im Himmel*. Dadurch ist Fausts Teufels-

pakt, den er in seinem irrenden Streben abschließt, aufgehoben, ja sogar als gottdienlich begnadigt in der Doppelformel „Es irrt der Mensch, solang‘ er strebt“ (Faust I:317) und „Wer immer strebend sich bemüht, / Den können wir erlösen.“ (Faust II:11936-11937).

Das Streben als eine menschliche Suche nach Wahrheit, ist (seit Lessings Faustfragment) von der Sünde der Hochmut befreit, in gewisser Weise aus der mittelalterlich-christlichen Ethik der Negativen Theologie herausgelöst; allerdings bleibt eine Kritik an ihr erhalten, bei Goethe säkular umgedeutet als Irrung. Der neue Mensch, und so auch Luther (zit. o.) strebt zwar als Irrender nach Wahrheit. Bleibt ihm aber diese eigene Unzulänglichkeit im Gewissen, so bleibt er „ehrfürchtig“, so wird ihm Gnade zuteil, vor Gott und nach Goethe.

Allerdings ist bei Goethes Faust das Streben (Erkenntnissuche) um zwei Faktoren verändert. Zunächst wendet sich Faust nicht aus Verzweiflung dem Teufel zu, sondern *dieser* sucht *ihn* auf, was sich aus der himmlischen Rahmenhandlung im Prolog ergibt. Zweitens wird die Erkenntnisverzweiflung des Faust zu einem allumfassenden Titanismus ausgeweitet - durchaus mit fragwürdiger Bewertung, wenn man seine Konsequenzen im zweiten Teil der Tragödie bedenkt.

So ergänzt Faust den anfänglichen, tradierten Teufelspakt (Faust I:1656-1659), dass dieser ihm auf Erden diene und dafür seine Seele „drüben“ erhalte, freiwillig um eine „vorzeitige Dienstverpflichtung“ (Suda 1993:84) für den Fall, dass es Mephisto gelänge, ihn von seinem unermesslichen Streben abzubringen:

Werd‘ ich beruhigt je mich auf ein Faulbett legen,  
 So sei es gleich um mich getan!  
 Kannst du mich schmeichelnd je belügen,  
 Dass ich mir selbst gefallen mag,  
 Kannst du mich mit Genuß betrügen,  
 Dass ei für mich der letzte Tag!  
 Die Wette biet‘ ich (Faust I:1692-1698)

Damit handelt es sich hiermit nicht mehr um einen Zeitvertrag, sondern um eine echte Wette. Die Passage ist in zweierlei Hinsicht aufschlussreich. Die ersten zwei Verse setzen Fausts unbedingte Strebsamkeit als höchsten Wert ‚aufs Spiel‘ (s.u.). Eine Idealisierung mag sich um den eindeutig derogativen Begriff des Faulbetts anbieten. Die folgenden Zeilen jedoch, wenn man sie als weitere Begründung für seine Strebsamkeit verstehen will, grenzen diese gegen dasjenige Laster ab, das seit je her den Faustfiguren zugeschrieben wurde: Schmeichlung, Selbstgefallen, Genussucht; mit anderen Worten die *superbia*. Im Gegensatz zu Marlowes Faust, der „honour and wealth“ vor „heaven and heavenly things“ bevorzugt, ist für Goethes Faust weltlicher Schmeichel oder Selbstgefallen „Lüge“ (Faust I:1694f.) und Genuss ist ihm „Betrug“ (ebd.:1696). Damit lehnt Goethes Faust also diejenigen ‚offensichtlichen‘ Laster ab, die die älteren Faustfiguren charakterisieren; es bleibt nur sein unbedingtes Streben übrig, welches in seiner Verirrung moralisch abgemildert ist. Dementsprechend erübrigen sich auch alle Warnungszeichen an Faust oder an den Leser.

Und obwohl Mephisto dieses Wettangebot umgehend „toppt“ (ebd.:1699), fährt Faust in Erregung fort:

Werd ich zum Augenblicke sagen:  
 Verweile doch! Du bist so schön!  
 Dann magst du mich in Fesseln schlagen,  
 Dann will ich gern zugrunde gehn! (Ebd.:1699-1702)

In diesem „maßlose[n] Titanismus“ (Sudau 1993:85) verdammt sich Faust „zu einem Schicksal, an dem er recht eigentlich leidet“ (ebd.). Und Sudau warnt davor, dieses ewige Streben zu idealisieren! Man bedenke Fausts Rücksichtslosigkeit, wenn es darum geht Gretchen „haben“ zu wollen, oder seine Vernichtung von Philemon und Baucis, oder das Kolonisierungsprojekt in *Faust II*. Bei aller Kritik (vgl. Sudau 1993:84-91) räumt auch Sudau ihm, wenn auch anders als Kaiser, eine affirmative Interpretationsmöglichkeit ein, nach der Fausts Rettung würdig erscheint, weil das Streben „eine unendliche Sehnsucht über jeden endlichen Glücksmoment hinaus“ (ebd.:91) darstelle:

Was Faust mit seiner Wette im Kern anzweifelt, „das ist die Möglichkeit, auf dieser Erde die Gegenwart Gottes als Einheit von Augenblick und Ewigkeit zu besitzen. [...] Fausts Zweifel gilt der Theophanie, der möglichen Gegenwart Gottes hier auf Erden. (Ebd.)<sup>14</sup>

Damit aber wendet sich Faust gerade nicht von Gott ab (und dem Teufel zu); wie Kaiser erklärt, bleibt Faust auf Gott „bezogen“ (Kaiser 1991:116). Tatsächlich sieht Faust in Mephisto (wie auch Gott es im *Prolog* tut) einen Diener, dem er nicht traut. Er betet ihn nicht an (wie bei Marlowe), sondern bleibt ihm gegenüber immer misstrauisch und gar verächtlich („armer Teufel“ (Faust I:1675); „der Teufel ist ein Egoist“ (ebd.:651)).<sup>15</sup> Dieser Pakt stellt also keine Ablehnung von einer göttlichen Gnade und Hinwendung zum Irdischen (mit Ausnahme des „ewig Weiblichen“) dar. Er ist der einzige Faust, dem am Ende Gnade zuteil wird.

### Kolonialistische Ideologie des Unbedingten

Gerhard Kaisers zentrales Anliegen seines Werks *Mutter Natur und die Dampfmaschine* ist die Darstellung der „eigentümlichen Dialektik“ des modernen Naturverhältnisses zwischen ihrer totalen Verfügung und einem intimen Einklangsanspruch an sie, zwischen „unaufhaltbarem Fortschritt und unstillbarer Sehnsucht“ (Kaiser 1991:8). Der Erhebung des ewig Weiblichen zur Naturgöttin, die in einer unterschwelligeren Fehlrezeption von Luthers *sola gratia* Faust gnädig erlösen kann, kann heute noch weniger zugestimmt werden, als Kaiser es 1991 getan hat. Man kann insofern Kaisers Faustinterpretation eine frühe ökokritische oder gar ökofeministische Lesart nennen.<sup>16</sup> Gerhard Kaiser hat den Typus des Faust in seiner ganzen wirkungsgeschichtlichen Breite mit einer Analyse von Werner Herzogs Filmprojekt *Fitzcarraldo* (1982) ins 20. Jahrhundert als ein „Leitthema der Moderne“ (Untertitel) fortgesetzt (Kaiser 1993). Dezidiert vergleicht er den Protagonisten mit der Faustfigur, wobei die Rolle der Kunst über die Natur, die Ausbeutung der Natur, aber vor allem die Unbedingtheit ihres Strebens im Vordergrund steht, die – so wie Goethes Faust – genau darin zum Scheitern verurteilt ist.

Um nur einige wenige Aspekte des Unbedingten in diesem Filmprojekt anzuführen, sei darauf verwiesen, dass als Zivilisierung und zur Naturausbeutung ein Schiff über ei-

<sup>14</sup> Sudau zitiert hier Wiese 1983:138.

<sup>15</sup> Luther hat ebenfalls den Teufel verhöhnt: vgl. Roper 2010:374-375.

<sup>16</sup> Eine neuere ökokritische Lesart legt Richter (2017) vor.

nen Berg gezogen werden soll (vgl. Capus 2009), das Projekt aber durch eine Höllenfahrt durch die Stromschnellen im Madre de Dios scheitert; oder das Ziel, durch die Ausbeutung der Natur Zivilisation, ja Kunst zu schaffen.<sup>17</sup> Fitzcarraldo schallendes Gelächter am Schluss des Films könnte mit dem Spatengeklapper der Lemuren in Goethes *Faust*, oder mit der Zerfetzung seines Leibes durch den Teufel bei Spies verglichen werden.

Inzwischen hat sich die Analyse dieses Filmprojekts in ein breit gefächertes Forschungsfeld ausgeweitet, welches ihre romantischen, neokolonialen, filmischen und ökologischen Aspekte kritisch beleuchtet. Dabei stehen auch die beiden realen Personen Werner Herzog und Klaus Kinski im Visier der Kritik, vielleicht mit Faust und Mephisto vergleichbar. Zumindest für Kinski lässt sich sein Scheitern als Sünde bestätigen; der jahrelange Missbrauch seiner eigenen Tochter ist wohl der brutalste Ausdruck seines Charakters des Unbedingten.

Brad Prager (2017) stellt Herzog in eine Linie der Deutschen Romantik und seine Landschaftsbeziehung sei eher das radikal Andere. Dennoch schreibt er, „where Herzog’s films ecosystems, his works, sometimes deliberately and sometimes inadvertently, recapitulate colonialism’s many contradictions“ (Prager 2017:232). Allein die Verhandlungen um die Filmrechte im peruanischen Urwald, wenn man Wikipedia vertrauen kann<sup>18</sup>, rakapitulieren quasi-koloniale Verhältnisse. Prager zitiert Jean Franco, der dazu schrieb:

[T]he mode of production is a continuation of the colonization [Herzog] purport[s] to describe and there is no way, within the realist convention, that critical distance can be achieved (Franco, zit. n. Prager 2017:232).

A.a.O. vergleicht Prager (2003) *Fitzcarraldo* mit *Heart of Darkness*, dem Kolonialroman schlechthin.

Simon Richter schreibt mit Verweis auf Jim Hansen, die moderne Zivilisation als Verblendung ihrer scheinbar gewonnenen Souveränität sei ein faustischer Klimapakt („humanity’s Faustian climate bargain“) (Richter 2017:46). Etwas verkürzt erklärt er, „from the time of the publication of the anonymous chapbook in 1587, Faust has been the quintessential icon of modernity.“ (Ebd.) Im Gegensatz zu Spies’ und Marlowes Faustus allerdings, die für Ihre Untaten verdammt werden, findet sich, zuerst bei Lessing, dann bei Goethes Faust eine sagenhafte Rettung.

Nach Richter kann man diesen modernen Faust mit den zwei Worten Irren und Streben zusammenfassen: „Restlessness, discontent with the status quo, upward mobility, bigger, better, faster, or smaller, lighter, faster, always faster“ (ebd.). Wie die Geschichte der Dampflokomotive! Allerdings markiert Goethe dieses Streben, wie dargelegt, nicht mehr als Sünde, sondern paart es mit Irren, wobei Richter nur am Rande erwähnt, dass Irren auch Sünde bedeuten *kann*. Doch das ist genau die entscheidende Uminterpretation bei Goethe; das Konzept der Sünde ist zu einer Verirrung reduziert worden, für die das moderne Ego offenbar nicht mehr zur Verantwortung gezogen werden kann.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Auf den Kunstdiskurs in den Faustvarianten, der sich etwa um die Helena-Passagen rankt und sich ebenfalls bei Herzog fortsetzt, kann hier nicht eingegangen werden.

<sup>18</sup> Wikipedia: Fitzcarraldo: <https://de.wikipedia.org/wiki/Fitzcarraldo> [21.08.2023].

<sup>19</sup> Richter analysiert präzise die ökolinguistischen Deixis von „Hier“ und „Ich“ in Goethes *Faust*, wodurch das moderne Ego „diminishes in response to the vastness of nature, history, and geological time and

Mit dem Zurückdrängen der Angst vor der Sündenstrafe, vor der Höllenfahrt des Menschen, die mit Luther eingeleitet wurde, verliert der moderne Mensch – nun zügellos – die *humilitas*. Und im Gegensatz zu den älteren Varianten wirkt Goethes titanischer Faust in seinem Irren, seinem Scheitern, noch groß, fast erhaben. Das gilt für Goethes Faust genauso wie für Fitzcarraldo und für das in der Wüste liegendegebliebene Dampflokomobil namens *Martin Luther*.

### Literatur

- Badewin, Jan / Tim Lörke (Hgg.) 2015: *Faust Jahrbuch 2010-2013*. Bielefeld: Aisthesis.
- Blumenberg, Hans 1983: *Die Lesbarkeit der Welt*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Brecht, Martin 1981: *Martin Luther. Sein Weg zur Reformation 1483-1521*. Stuttgart: Calwer.
- Capus, Alex 2009 [2007]: *Eine Frage der Zeit*. München: btb.
- De Huszar, Allen M. 1986: The Reception of the Historia von D. Johan Fausten. *The German Quarterly* 59.4, 582-594.
- Bibelgesellschaften und Bibelwerke im deutschsprachigen Raum (Hg.) 1978: *Die gute Nachricht. Altes und Neues Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung.
- Engels, Friedrich 1964: Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie. In: Marx-Engels-Werke Bd. 1, Berlin: Dietz, 499-524.
- Fletcher, Angus 1996: Doctor Faustus and the Lutheran Aesthetic. *English Library Renaissance* 35/2, 187-209.
- Goethe, Johann Wolfgang 1985: Faust. Der Tragödie erster und zweiter Teil, hg. u. kommentiert v. Erich Trunz. München: C. H. Beck.
- Herzog, Werner 1982: *Fitzcarraldo* (Spielfilm).
- Kaiser, Gerhard 1993: Fitzcarraldo Faust. Werner Herzogs Film als postmoderne Variation eines Leitthemas der Moderne. München: C.F. von Siemens Stiftung.
- Kaiser, Gerhard 1991: Mutter Natur und die Dampfmaschine. Ein literarischer Mythos im Rückbezug auf Antike und Christentum. Freiburg im Breisgau: Rombach.
- Kreuzer, Hans Joachim 2006: Nachwort. In: Spies, Johan: *Historia von D. Johann Fausten*. Kritische Ausgabe, hg. v. Stephan Füssel / Hans Joachim Kreuzer. Stuttgart: Reclam, 330-348.
- Luther, Martin 1530: Sendbrief zum Dolmetschen. <https://www.lernhelfer.de/sites/default/files/lexicon/pdf/BWS-DEU2-0083-03.pdf> [14.09.2024].
- Marlowe, Christopher 2008 [1604]: Doctor Faustus. Edited by Roma Gill, revised and with a new Introduction by Ros King. London: Bloomsbury.
- Pestalozzi, Karl 1996: Faust als Luther. Zur Übersetzungsszene in Goethes Faust. In: Stadler, Ulrich (Hg.): *Zwiesprache. Beiträge zur Theorie und Geschichte des Übersetzens*. Stuttgart: Metzler, 42-51.
- Plathow, Michael 1998: Das Bild Martin Luthers und des Protestantismus bei Johann Wolfgang von Goethe. *Luther: Zeitschrift der Luther-Gesellschaft* 69, 124-139.

---

from which a planetary ethics can be derived.“ (Richter 2017:47) Wenn dies tatsächlich Goethes Intention war (und die Lesart knüpft durchaus an Kaisers Urteil an, eine Verschmelzung mit der Mutter Natur), dann bleibt aber die Frage, mit der Richter selbstkritisch seinen Beitrag abschließt: „If only our egos would let us.“ (Ebd.:62)

- 
- Prager, Brad 2017: German Film Ventures into the Amazon: Werner Herzog's Fitzcarraldo as Prelude to Michal Marczak's Eco-documentary. In: Schaumann, Caroline / Heather I. Sullivan (Hgg.): *German Ecocriticism in the Anthropocene*. London: Palgrave Macmillan, 229-244.
- Prager, Brad 2003: Werner Herzog's Hearts of Darkness. Fitzcarraldo, *Scream of Stone and Beyond*. *Quarterly Review of Film and Video* 20, 23–35.
- Richter, Simon 2017: Goethe's Faust and the Ecolinguistics of <Here>. In: Schaumann, Caroline / Heather I. Sullivan (Hgg.): *German Ecocriticism in the Anthropocene*. London: Palgrave Macmillan, 45-64.
- Schilling, Heinz 2012: *Martin Luther: Rebel in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie*. München: C.H. Beck.
- Spies, Johan 2006 [1587]: *Historia von D. Johann Fausten*. Kritische Ausgabe, hg. v. Stephan Füssel / Hans Joachim Kreutzer. Stuttgart: Reclam.
- Sudau, Ralf 1993: *Johann Wolfgang Goethe, Faust I und Faust II*. München: Oldenbourg.
- Weber, Max 2015 [1905]: *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Hamburg: Nikol Verlagsgesellschaft.
- Wiese, Benno von 1983. *Die deutsche Tragödie von Lessing bis Hebbel*. München: DTV.
- Wolff, Eugen 1912: *Faust und Luther. Ein Beitrag zur Entstehung der Faust-Dichtung*. Halle: Niemeyer.