



Seifert_D_2018

Erich Fromms Kritik an Martin Luther auf dem Prüfstand

Dietmar Seifert

„Erich Fromms Kritik an Martin Luther auf dem Prüfstand“, in: *Fromm Forum* (Deutsche Ausgabe – ISBN 1437-0956), 22 / 2018, Tübingen (Selbstverlag), pp. 139-158.

Copyright © 2018 by Dr. Dietmar Seifert, Eilenburger Str. 13, 04509 Delitzsch; E-Mail: Dr.med.Dietmar.Seifert[at-symbol]web.de

Um die Kritik Erich Fromms an Martin Luther gerecht bewerten zu können, bedarf es einer tiefgründigen Kenntnis des Werkes beider Denker, aber auch der Persönlichkeit besonders des Reformators, dessen Charakter Erich Fromm zum Gegenstand seiner Untersuchungen macht. Da ich keine andere Kompetenz besitze, als eine gewisse Belesenheit, wird mein Urteil notwendig subjektiv und lückenhaft bleiben müssen. Als Arzt weiß ich jedoch, dass man, bildlich gesprochen, niemand mit den Möglichkeiten des 16. Jahrhunderts behandeln sollte. Manchmal finden sich aber in den alten Schriften überraschend moderne Gedanken. Deshalb habe ich versucht, das Denken Martin Luthers auf seinen fortwirkenden Kern hin zu untersuchen und mit den Urteilen des Sozialpsychologen zu vergleichen.

Fromm entwirft zunächst ein Bild der sozialen Situation der Menschen im Mittelalter und der darauf folgenden Zeit des Umbruchs, an deren Beginn Jan Hus (1369-1415), der tschechische Reformator, aufgetreten war, den man 1415 zum Konzil nach Konstanz geladen hatte, wo er eidbrüchig gefangengesetzt und verbrannt wurde. Auf seinem letzten Weg soll er ausgerufen haben: „Heute verbrennt ihr eine Gans (Hus bedeutet Gans), aus ihrer Asche wird einst ein Schwan auferstehen.“ Martin Luther empfand sich 100 Jahre später als Nachfolger des Jan Hus (vgl. J. Schäfer, 2016). Die empörten Tschechen aber revoltierten unmittelbar nach der Hinrichtung ihres Helden, befreiten sich von der Papst-

kirche und vom „Heiligen Römischen Reich deutscher Nation“, auf dessen Gebiet sich im 15. Jahrhundert eine frühkapitalistische Ordnung entwickelte, die alte Bindungen aufbrach und die Reformation auslöste, die größere Freiheiten ermöglichte, aber auch die städtischen Mittelschichten verunsicherte (vgl. M. Lambert, 2004, S. 419-435, sowie F. Schöningh, 1991, S. 480-706).

Erich Fromm analysierte in *Die Furcht vor der Freiheit* (1941a) das Lebensgefühl der Reformationszeit, indem er es mit dem Befinden der Menschen des Mittelalters verglich. Nach seiner Auffassung bestand:

- im Mittelalter eine strenge zünftige Ordnung, die den Menschen jedoch Geborgenheit in Gottes Liebe, Würde und Lebenssinn gewährte. Besitz sei wichtig, Gewinnstreben jedoch unbekannt gewesen. Vieles daran muss nach neueren Forschungen relativiert und einiges ergänzt werden, z.B. die das ganze Mittelalter bestehende Angst vor dem Weltgericht, der Verdammung und der Hölle, die in der Kunst immer wieder dargestellt wurde (vgl. F. Schöningh, 1991, S. 480-706; E. Fromm, 1941a, GA I, S. 240-296; 300-321; U. Eco, 2007, S. 72-90);
- an der Wende zum 16. Jahrhundert habe sich jedoch in Deutschland durch die Entwicklung des Frühkapitalismus die wirtschaftliche Situation des Kleinbürgertums



verschlechtert. Gleichzeitig nahmen Freiheit, aber damit auch Sinnverlust und Ohnmachtsgefühle zu, wodurch Fluchtbedürfnisse entstanden, die von den Kirchen der Reformation aufgefangen worden seien.

Denn sie (die Kirchen), so schreibt Erich Fromm, hätten diesen Schichten eine für sie anziehende Erlösung von der unerträglichen Unsicherheit ermöglicht, indem sie ihnen die Unterwerfung unter die Autorität eines tyrannischen und unpersönlichen Gottes predigten. Den Markt mit seinen Gesetzen verglich er mit der Prädestinationslehre Johannes Calvins (1509-1564), wonach sich ein jeder bemühen müsse, ein guter Mensch zu sein, obwohl schon vor der Geburt entschieden worden war, ob er gesegnet oder verworfen sei. Diese Lehren konnten nach seiner Analyse nur von Menschen kommen, deren Lebensumfeld und Charakter dem Lebensgefühl dieser Gesellschaftsschicht entsprach. Deshalb versuchte er insbesondere den Charakter Martin Luthers (1483-1546) zu ergründen und mit seiner Theologie in Beziehung zu setzen (vgl. E. Fromm, 1941a, GA I, S. 240-296; 300-321).

Erich Fromms Ansatz setzt voraus, dass beide Zweige der Reformation zusammengedacht und ihre Unterschiede marginalisiert werden können. Dem stehen historische, theologische und soziale Fakten entgegen, die ich kurz zusammenfassen möchte:

Frankreich befand sich auf dem Wege zum Nationalstaat und Johannes Calvin, der aus gutbürgerlichen Verhältnissen stammte, trat eine Generation nach Luther auf (vgl. M. Treu, 2016, S. 36-70). Asketischer Protestantismus, innerweltliche Askese und die spezifische Unrast des Kapitalismus (wie sie Sombart und Weber beschrieben) sind für Calvin, aber nicht für Luther konstitutiv. Nach Max Weber verstand sich das Luthertum als Gefäß, der Calvinismus als Werkzeug Gottes. Dies stellt eine entscheidende Differenz dar (vgl. H. Lehmann, 1996, S. 30-42 und 109-127; M. Weber, 2015, S. 54-124).

Das „Heilige Römische Reich Deutscher Nation“ stellte einen Flickenteppich kleinteiliger Territo-

rien dar, wobei ein knappes Drittel des Landes von geistlichen Fürsten auch weltlich regiert wurde. Der Einfluss des Papstes war erheblich. Reformversuche waren steckengeblieben und gescheitert. Die Religiosität der städtischen Mittelschichten war ungewöhnlich intensiv, doch von antiklerikalen und antirömischen Tendenzen beherrscht.

Die Lutherische Reformation begann als eine nationale Bewegung, die alle Schichten der Bevölkerung erfasste. Erst später entwickelte sich ein linker Flügel der Reformation, der aber dann von Andreas Bodenstein gen. Karlstadt (1486-1541) und Thomas Müntzer (1489-1525) geführt wurde. Fromms These, wonach vor allem das sich ohnmächtig fühlende Kleinbürgertum die protestantischen Lehren bevorzugte, weil deren Aussagen ihm die Flucht ins Autoritäre ermöglichten, bedarf deshalb genauerer Untersuchung.

Erich Fromm deutet den Ideengehalt der Theologie Luthers als Ausfluss seines Charakters und beides gleichsam als einen Brennspiegel, in dem sich das Lebensgefühl breiter Volksschichten bündelte und vertiefte. Dies versucht er zu untermauern, indem er Passagen aus Luthers Schriften auf ihren sozialpsychologischen Inhalt untersucht.

Er hält Luther, den er häufig mit Johannes Calvin zusammendenkt, für einen typischen Vertreter des „autoritären Charakters“, der stets eine ambivalente Haltung gegenüber der Autorität einnimmt, gegen die er rebelliert, die er aber zugleich bewundert. Der Reformator war nach Fromm von Angst und Zweifeln gepeiniget, wie sie nur ein zwanghafter Charakter haben könne. An anderen Stellen seines Werkes schreibt er:

„Er (Luther) haßte andere – besonders den >Pöbel< –, er haßte sich selbst, er haßte das Leben; und aus all diesem Haß heraus erwuchs sein leidenschaftliches, verzweifeltes Verlangen, geliebt zu werden.“ (E. Fromm, 1941a, GA I, S. 256.)

Er sei voller Angst, Aberglauben und Hass und seine Beziehung zu Gott sei von Unterwerfung



und der Betonung „der grundsätzlichen Schlechtigkeit der Menschen“ bestimmt gewesen. Mit leichter Ironie geht er auf Luthers Turmerlebnis ein, in dem jedoch eine längere theologische Entwicklung zusammengefasst ist. Deshalb bietet es sich an, sie entlang seiner Biografie darzustellen und mit den Ansichten Erich Fromms in *Die Furcht vor der Freiheit* konkret zu konfrontieren.

Martin Luther wurde am 10. November 1483 in Eisleben geboren. Sein Vater, der Bergmann und Hüttenmeister Hans Luder und die Mutter Margarete, suchten zunächst in Eisleben und danach in Mansfeld ihr Glück, wo der Vater schon bald ein Hüttenfeuer unterhielt. Martin wurde streng erzogen. Luther berichtete später: „Mein Vater stäupte mich einmal so sehr, daß ich flohe und ward ihm gram, bis er mich wieder zu sich gewöhnte“. Hat dies den Sohn extrem patrizentrisch werden lassen, wie Fromm annimmt (vgl. E. Fromm, 1934a, GA I, S. 105 f.)? Auch die Mutter schlug ihn „um einer geringen Nuß willen, daß hernach das Blut floß“

Als Erwachsener wird Luther schreiben: „Solch strenge Zucht trieb mich in die Möncherei, aber sie meintens herzlich gut“ (zit. nach E. H. Erikson, 2003, S. 68-69 vgl. auch S. 234-239). Wenngleich er wie so viele andere das Verhalten der Eltern entschuldigte, zog er im Gegensatz zu manchem „Seelenhelden“ (es hat uns nicht geschadet) aus seinen traumatischen Erfahrungen den Schluss: „Ich wollt auch nicht gern mein´ Hansen sehr schlagen, sonst würd´ er blöde und mir feind; so wüßt´ ich kein größer Leide ...“ (zit. nach S. Weigelt, 2011, S. 3). In seiner 1524 erschienenen Schulschrift spricht Luther von der Hölle und dem Fegefeuer der Schulen, in denen er und seine Mitschüler „... durch so viel Prügel, Zittern, Angst und Jammer“ rein gar nichts gelernt hätten. Deshalb forderte der Reformator: „Nun muß das junge Volk hüpfen und springen, oder jedenfalls etwas zu tun haben, woran es Vergnügen hat ...“ (M. Luther, 1524, S. 63). An anderer Stelle schreibt er: „Jungen Leuten ist solcher tyrannischer, mönchischer Zwang ganz schädlich, und ist ihnen Freude und Ergötzen so hoch von

nöthen, wie ihnen Essen und Trinken ist“ (F. A. Beck, 1825, S. 57). Er war ein warmherziger Vater, und dennoch fiel er zuweilen in die autoritären Verhaltensweisen seines Vaters zurück. Wie so häufig traf es den Ältesten. Trotzdem lässt sich bei ihm keine Neigung zu unreflektierter Machtausübung und Unterwerfung Schwächerer erkennen, wie sie für den autoritären Charakter typisch sind (vgl. H. Schilling, 2014, S. 172-215; 322-348).

Luther selbst trat 1497 als 13-jähriger in eine Magdeburger Schule ein, wo er sich, umorgt von einer mystischen Laienbruderschaft, sehr wohl fühlte. Nach einem Jahr schickte ihn der Vater nach Eisenach, wo die Mutter Verwandte hatte. Hier fiel der Junge, der eine schöne Stimme besaß, der Patrizierfrau Ursula Cotta auf. Sie und ihr Mann nahmen Luther freundlich auf. Der Reformator wird später über sie sagen: „Es ist kein besser Ding auf Erden als Frauenliebe, wem´s mag werden“ (vgl. LWWATR 6, S. 265 [6910]). Schwingt hier so etwas wie Enttäuschung an der eigenen Mutter mit?

Im Jahre 1501 nahm Luther auf Befehl des Vaters ein Jurastudium in Erfurt auf. Der „Philosoph“, wie er von seinen Kommilitonen genannt wurde, erlangte 1505 den akademischen Grad eines Magisters. Aufhorchen lässt sein Bekenntnis: „Als ich ein junger Magister war, wahrlich da ging ich durch die Tentatio tristitiae immer traurig umher.“ Das Gewittererlebnis in Stotternheim nach dem Besuch seines Vaters und das dort empfundene „circum vallatus“ (Eingemauertsein) stellte offensichtlich nur den letzten Anlass für den Klostereintritt dar. Das alles deutet auf eine Rebellion gegen den Vater hin, der die Mönche für faule nutzlose Gesellen hielt. Erinnern wir uns an sein Bekenntnis: „Solch strenge Zucht trieb mich in die Möncherei“ (zit. nach E. H. Erikson, 2003 S. 68-69).

Er wurde hier, wie jeder Mönch, auf den klösterlichen Heilsweg gewiesen. An dieser Stelle muss ich einige Worte zu dessen Voraussetzungen und Inhalt sagen. Bernhard von Clairvaux (1090-1153) hatte mit seinem *Sermon über das Hohelied* im klösterlichen Umfeld Sünde von



der Tat- in die Empfindungsebene verlagert und die Gottesliebe zum zentralen Ziel der Gottesbeziehung erhoben. Man begann mit der Selbsterforschung, wobei die Ordensleute ihre sündhafte Unwürdigkeit vor Gott erkennen sollten. Daraus versprach man sich echte Reue, Buße und spontane Gottesliebe, durch die man im Verein mit zureichenden Werken in den Stand der Gnade gelangen könne. Ob die erbrachte religiöse Leistung ausreichte, blieb immer ungewiss. Das war eben keine religiöse „Kuschelwelt“, sondern ein System, das mit Fegfeuer und ewiger Verdammung drohte, die man z.B. mit Ablässen abzuwenden suchte. Nur in der Fähigkeit, der Gnade Gottes durch eigene Bemühung entgegenzukommen, verstand man im Mittelalter den „freien Willen“. Aber gab es zwischen Himmel oder Hölle eine wirkliche Wahl?

Luther hat sich dem Kampf um Gnade in all seiner Zwanghaftigkeit bis zum Exzess unterzogen. Er versuchte seine Zweifel daran, zur Gottesliebe fähig zu sein, durch religiöse Leistungssteigerung zu betäuben. Dahinter dürften sich die von Erich Fromm beschriebenen Ohnmachts-, Angst-, Schuldgefühle und die von Erik H. Erikson (1902 -1994) dargestellte ambivalente Vaterbeziehung verborgen haben, die so unerträglich waren, dass sie nicht bewusst werden durften (vgl. E. Fromm, 1941a; E. H. Erikson, 2003; B. Hamm, 2010, S. 1-114; 165-182).

In dem Generalvikar Johann von Staupitz (1460-1524) fand Luther jedoch einen väterlichen Freund, dem er seine Gewissenskrupel anvertrauen konnte. Einmal wurde es aber auch diesem geduldigen Manne zu viel, so dass er seinen Schützling, wie Luther später selbst berichtete, anherrschte: „... Martin solle bitteschön nicht jeden Wind, der ihm entfahre, zu einer Sünde machen.“ Hat sich Luther dem Mentor wie der typische „autoritäre Charakter“ kritiklos unterworfen? Ihr liebevoller Umgang spricht dagegen (vgl. E. Fromm, 1934a; J. Köhler, 2016, S. 71-89; 224-229; 338-339; 372-373).

Letztlich gestand sich Luther jedoch mit zunehmender Angst ein, dass er in der Liebe zu Gott „nur das Seine suchte“, sich ihm um der

Gnade willen angenehm machen wollte und gar nicht anders konnte, als „eigennützig“ zu sein. Er hatte den Mut und die Kraft zur Wahrhaftigkeit (vgl. B. Hamm, 2010). Das sind Tugenden, die auch in unserer Gesellschaft sehr selten sind, wenngleich vielen der von den Autoritäten gewünschten angepassten Verhaltensweisen nur allzu gern ein inneres Bedürfnis unterstellt wird. Der Reformator hat nicht, wie Erich Fromm schreibt, zur „Unterdrückung der Eigennützigkeit“ (E. Fromm, 1947a, GA II, S. 78-101; 133-142; 154-157) aufgefordert, sondern später eine ganz eigene Lösung gefunden. Zunächst aber führte die nicht mehr aus dem Bewusstsein zu drängende Angst zum Versagen, Schrecken und zur Verzweiflung, ja, wie er andeutete, sogar zu Gotteshass (vgl. B. Hamm, 2010).

Angst, so berichtete er rückblickend im Jahre 1515, kann uns völlig ausfüllen und sie scheint, wenn sie akut ist, niemals enden zu wollen. Die Totalität der Angsterfahrung begründe ihre empfundene Ewigkeit.

Später beschrieb er den Dreischritt *horror* (Grauen, ausgelöst durch eine erst schemenhaft wahrgenommene unangenehme Selbsterkenntnis), *pavor* (Schrecken / Erschrecken über sich selbst), *tristitia* (Traurigkeit, als bestimmendes Gefühl zwischen den Abgründen des Schreckens, und die daraus resultierende Ausweglosigkeit). Letztlich hielt Luther diesem unerträglichen Angstgefühl stand. Angst kommt von *angustus* (Enge, Eingeklemmtsein). Er erkannte, dass man diese Enge nur sprengen kann, wenn man sich ihr stellt. Wer schon einmal mit einer angstausslösenden Nachricht über sich selbst oder seine Nächsten konfrontiert wurde, wird bestätigen, wie recht er damit hatte (vgl. T. Dietz, 2009, S. 99-231). Erik Erikson (2003) billigt ihm deshalb eine besondere innere Helligkeit zu, um die Luther, so denke ich, ständig ringen musste.

Sein Mentor Johann von Staupitz schickte ihn im Jahre 1508 nach Wittenberg, wo Luther, unterbrochen nur durch seine Romreise, nun ständig lehrte. Als inzwischen „Angsterfahrender“, aber immer noch voller nagender Zweifel,



begann er in einer zwei Jahre andauernden Vorlesungsreihe, die Psalmen auszulegen. Er notierte jede Meinungsänderung und entwickelte seine Gedanken in stetem Austausch mit seinen Studenten. „Ich verstehe das noch nicht ganz“, hieß es da häufig und „wir müssen beim Schreiben und Lesen weiter kommen“ (zit. nach E. H. Erikson, 2003, S. 220-221). Wer von uns kann sich ähnlicher Lehrer erinnern?

Der Lutherforscher Erich Vogelsang (1904-1944) kam bei der Analyse der Psalmen-Auslegung des Reformators zu dem Ergebnis, dass Luther hier schon zu einer Grundlegung seiner Kreuzestheologie gelangt ist. Er legte sie ganz auf Christus hinweisend aus, wobei ihn die Zweideutigkeit Christi, der sich am und durch das Kreuz als barmherziger Erlöser und im Weltgericht als zürnender Richter darstellte, zutiefst beängstigte. Im zürnenden Richter begegnete ihm jener tyrannische Gott, dem man sich nach Erich Fromm unterwerfen muss oder kann. Letztlich gelangte Luther jedoch zu der Anschauung, dass Gottes Erscheinung und Offenbarung in Christus nichts Abgeschlossenes ist, sondern etwas ständig Gegenwärtiges, das jeden Tag neu geschieht. Eigene Erfahrung und die Worte Jesu am Kreuz: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“, die gleichzeitig die Anfangsworte des 22. Psalms sind, ermöglichten ihm jetzt, in der Meditation ein neues Verständnis des Erlösers zu gewinnen. Vor seine Seele trat der ganze Mensch Jesus, der in betender und zitternder Angst befangen ist, als Mensch ohne Sünde, um der Menschheit Sünde willen verworfen zu sein.

Bezog man bisher die Bibelworte „*die Schmerzen der Hölle*“ nur auf die körperlichen Schmerzen der Kreuzigung, erleidet Jesus in Luthers Deutung wahrhaftig Strafe, Zorn, Verdammnis und Verwerfung stellvertretend für die sündige Menschheit. Im Kreuzestod hat er in Luthers Verständnis auch das Gericht auf sich genommen und nimmt es durch sein tägliches Kommen immer wieder auf sich. Durch diese „Entdeckung“ war für den Reformator alles Bedrohliche aus der Gestalt Jesu geschwunden. In ihm hatte sich Gott nach seiner Auffassung für den,

der an seine Heilszusage glaubt, bedingungslos gebunden und damit zum Vertragspartner gemacht (vgl. E. Vogelsang, 1929).

Erich Fromm folgert (in *Die Furcht vor der Freiheit*) aus einigen Zitaten Luthers wie z. B.: „Gott will uns (...) durch fremde Gerechtigkeit selig machen“, dass sich nach der Meinung des Reformators die Gnade nur um den Preis vollständiger Demütigung „herabsenke“. Denn er sieht und findet darin nur menschliche Entwürdigung und Ohnmacht. Luther aber empfand vor allem das Entlastende der Heilszusage und fühlte sich als Person gesehen, weshalb er schrieb: „Gott sucht nicht das Unrige, sondern uns selbst“, also unbedingte Nähe. Er (Gott) kann den Gläubigen nur durch dessen „passivische Hingabe“ finden (vgl. E. Vogelsang, 1929, S. 79-80; 112-113; 126). Diese Haltung ermöglicht nach seiner Meinung die meditative Ankunft Christi. Es ist dann einerlei, ob dieses entlastende und befreiende meditative Bild ein Ereignis des eigenen Inneren darstellt, oder als durch den heiligen Geist eingegossen empfunden wird, wie es Luther auffasste. Wenn der Reformator, wie Erich Fromm meint, unter einem verzweifelten, zwanghaften von Hass und Schuldgefühlen angetriebenen Liebesverlangen litt, hat er sich davon im komplexen Bild der geistlichen Geburt des Herrn mindestens vorläufig befreit.

Erich Fromm glaubt jedoch aus der Gesamtstruktur von Luthers Denken schließen zu können, dass er so von dem Gefühl der eigenen Ohnmacht durchdrungen war, dass seine Beziehung zu Gott tatsächlich den Charakter einer Unterwerfung hatte. Vieles spricht jedoch dafür, dass Luther im „Bild des Stellvertreters“ ein „Gegenüber“ fand (oder schuf), das ihn vom Leistungs-, Rollen- und Erfolgswang und von dem daraus entstehenden unerträglichen Gefühl des Zweifels, der Unzulänglichkeit und Angst befreite. Darin besteht der produktiv fortwirkende Kern seiner Entdeckung. Denn auch der Nichtgläubige braucht einen äußeren oder auch nur inneren Vertrauten, um sich gegen Zwänge von außen oder verinnerlichte Forderungen behaupten zu können. Nur dann wird



man sagen können „*Ich bin ich*“.

Zum Glauben gehört für Luther wie auch für Meister Eckhart (1260-1328) die echte Demut. Auch sie sei ein Geschenk Gottes, obwohl ihr der Mensch widerstrebe. Echt sei sie nur dann, wenn sie sich ungewollt einstelle und man „sich selbst bitter wird“. Denn im Gefühl der Bitternis wird uns das verdrängte scham- und schmerzvolle Wissen unseres „Selbst-Verlustes“ bewusst, der sich scheinbar paradox bei übermäßigem „Selbst-Bezug“ einstellt. Luther spricht von Gottesferne und „Wurzelsünde“ (J. E. Brush, 2009, S. 34-38). Wir würden von der Erkenntnis des „falschen Ich“, oder von der „Existenzweise des Habens“ sprechen. Das bereuende und zugleich befreiende Bewusstwerden dieser bitteren Wahrheit ermöglicht die Versöhnung mit uns selbst (vgl. E. Vogelsang, 1929). Irre ich mich da, oder besteht hier wirklich eine Nähe zu Erich Fromm?

Noch ein Gedanke: Luther beschreibt hier schmerzhaft Reifungsprozesse, bei denen es gilt, Schuld und Versagen bewusst auszuhalten. Dies setzt eine innere Freiheit voraus, die Luther errungen hatte, um die er jedoch immer wieder neu und manchmal vergeblich kämpfen musste. Neben der echten Demut kennt Luther aber auch die närrische Demut, welche die von Gott verliehenen Gaben verleugnet. „In Gott aber muß ich stolzieren, über seine Gaben fröhlich sein, frohlocken, triumphieren und rühmen ...“, so schreibt er, wie er es tue in seinem „*deutschen Psalter*“ (M. Luther, 1537, S. 124 f.). Der Ausdruck „in Gott“ steht bei ihm für jenes selbstvergessene Wirken und Wachsen, das er als eine Tat Gottes ansieht.

In den Jahren 1515/1516 gestaltete Luther in der Römerbriefvorlesung sein Verständnis des Glaubens weiter aus. Und wieder beginnt dieser Prozess mit angstvollen Zweifeln. Erneute Anfechtungen führen ihn zu der bestürzenden Erfahrung der Unfreiheit des Willens, woran er Anstoß nimmt bis in den tiefsten Grund der Verzweiflung, bis zu dem Wunsch, nie als Mensch geboren worden zu sein. Er wandte sich an seinen Freund und Beichtvater Johann von Staupitz, der ihm riet, sich mit diesen Fra-

gen erst zu beschäftigen, wenn er auf die Wunden Jesu gesehen, sein Leiden imaginiert und sich an seinem Blut gereinigt habe.

Hilfe bringt ihm aber erst die Lektüre des Mystikers Johannes Tauler (um 1300-1361) und des sogenannten „Frankfurters“, den er als Tauler liest. An dem Mystiker interessiert Luther vor allem das dominierende Leitmotiv der Passivität. Er wird ihm zum Lehrer der verzweifelten Anfechtung, die in der „gelassenen Passivität“ aufgehoben ist. Der Grenzgedanke des Mystikers, der im Gebet bis zur „*resignatio ad infernum*“ (innere Einwilligung in die Hölle oder auch ins Nichts) geht, bestätigt Luthers eigenes Denken. Besonders beeindruckt ihn Taulers Worte: „Die Liebe sei frei von aller Sorge um sich selbst.“ Tauler gelingt es durch diese Entlassung aus seinem „Selbst“, Gott im nicht geschaffenen Grund zu finden.

Für Luther folgt aus diesem „sich Leermachen“ für Gott die mystische Vereinigung mit Christus allein durch den Glauben. Sein Weg führt ihn durch das Dunkel trostloser Verzweiflung zu einer plötzlichen freudigen Gewissheit, die er „getroste Verzweiflung“ nennt. Denn er weiß nun, dass ihm das Leiden Christi als eigene Mühe angerechnet wird. Als ein durch Christus „Gerecht-gesprochener“, kann er sich selbst bedingungslos, eben auch in seiner Eigennützigkeit annehmen (vgl. zum Vorstehenden: B. Hamm, 2010; E. Vogelsang, 1929; H. Fischer, 1974). Erich Fromm schildert einen vergleichbaren psychischen Wandel des Beters im fünften Psalm (vgl. E. Fromm, 1966a, GA VI, S. 205-226). Auch dieser Text zeigt eine überraschende Nähe Fromms zu Luther.

Die vom Reformator beschriebene seelische Gestimmtheit der „getrosten Verzweiflung“ bleibt auch für uns bedeutsam, denn sie führt weg von der Sorge um Reputation, hin zur unbedingten Selbstachtung, sogar um den Preis gesellschaftlicher Ächtung. Vor Sünde und Schuld wird sich nach Luther niemand bewahren können. Jeder aber, der glaubt und auf die göttliche Zusage vertraut, darf sie in einem „fröhlichen Wechsel oder Tausch“ bedingungslos auf Christus werfen (vgl. B. Hamm, 2010).



Eugen Drewermann hebt die Erkenntnis Luthers hervor, dass das Vertrauen in eine unbedingte Liebe eine verwandelnde Kraft besitzt, die den alten Menschen zu überwinden und einen wahren gütigen Menschen zu schaffen vermag. Er sieht darin eine der zentralen Entdeckungen des Reformators (vgl. E. Drewermann, 2007, S. 607-623).

Martin Luder fand seinen Glauben in den Worten der Schrift, denen die Seele antwortet. Jetzt nennt er sich Luther, „Eleuterius“, der durch den Glauben von allen Sünden Befreite (vgl. H. Schilling, 2014). An diesem Wendepunkt seines Lebens schienen alle Zweifel überwunden zu sein. Gott ist nun für ihn „ein Backofen voller Liebe, der ihm Anteil an seinem eigenen Wesen gibt ...“ Seine durch Selbstverneinung blockierte Energie konnte er nun freisetzen (vgl. S. Matthias, 2001, S. 3). Darin steckt der zeitlose Kern seines Denkens. Es enthält eine Ermütigung für alle diejenigen, die mit sich selbst Mühe haben, für alle Außenseiter, zu sich zu stehen, aber auch für die Angepassten, sich aus dem erstickenden Panzer der Konventionen zu befreien. Freiheit beginnt eben mit der Selbstakzeptanz. Luther musste um dieses „ganz bei sich sein“ ständig ringen und den inneren Tyrannen standhalten.

Zunächst aber führten seine theologischen Aufbrüche, die auch immer psychologische Befreiungsschläge waren, zu einer inneren Stärke, die ihm die Kraft zu einer ungewöhnlichen Produktivität gab. Sie fand in seinen reformatorischen Hauptschriften ihren glänzenden Ausdruck. Ich wage, es seinen Durchbruch vom Haben zum Sein zu nennen. Im Mittelpunkt steht vor allem seine Schrift *Von der Freiheit eines Christenmenschen* aus dem Jahre 1520. Sie beginnt mit einem Paukenschlag, einer geradezu umwerfenden Paradoxie, die da lautet:

„Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.“

Denn der Mensch sei geistlicher und leiblicher Natur. Die Seele lebe allein im heiligen Evange-

lium und habe genug am Glauben. Im Glauben werden Christus und die Seele ein Leib. Der Glaubende vereinigt sich nach Luther mit ihm in mystischer Hochzeit, wobei Christus in fröhlichem Tausch alle Sünden auf sich nimmt. So wird der Mensch zum königlichen Priester und bedarf keinerlei Vermittlung, weder durch eine geistliche Hierarchie noch durch irgendeinen Fürbitter. Luther schreibt weiter, dass der innere Mensch durch den Glauben „fröhlich und lustig“ Gott um Christi willen diene. Der Glaube bewirke aber auch, dass nun ebenso der äußere Mensch gleichsam wie Adam wieder ins Paradies gesetzt sei. Darum bestehe alle seine Lust darin, Gott und seinem Nächsten umsonst in freier Liebe zu dienen. Es folgt der Satz: „Gute fromme Werke machen nimmermehr einen guten frommen Mann, sondern ein guter, frommer Mann macht gute, fromme Werke“ (M. Luther, 1520, S. 223-247). Etwas Ähnliches schreibt schon Meister Eckhart: „Denke nicht deine Heiligkeit auf dein Tun zu gründen. Gründe sie vielmehr auf ein Sein, denn die Werke heiligen uns nicht, sondern wir sollen die Werke heiligen...“ (zit. nach S. Matthias, 2001, S. 3). Am Schluss bemerkt Luther: „Ein Christenmensch lebt nicht in sich selbst; sondern in Christo und seinen Nächsten ...“ (M. Luther, 1520).

Mit modernen Worten ausgedrückt und nach seiner psychologischen Bedeutung heißt dies: ein innerlich freier, authentischer Mensch (befreit von dem Zwang, sich zu rechtfertigen vor Gott und oder den Menschen bzw. der Gesellschaft) wird aus freiem Entschluss, das heißt aus eigenem Antrieb tätig werden. Seine Eigennützigkeit wird dann wie von selbst verschwinden. Erik H. Erikson (2003, S. 243) hebt hervor, Luther komme es vor allem darauf an, dass alle Tätigkeit und besonders die Arbeit, um ihrer selbst willen geschehe. Deshalb habe der Reformator in der Bedeutung, die er dem Geist der Arbeit beimaß, Marx vorweggenommen.

Erich Fromm aber schreibt, Luther und Calvin zusammendenkend, beide hätten dem Menschen das Rückgrat gebrochen und ihm das Gefühl für Würde und Stolz genommen. Sie hätten



gelehrt, er (der Mensch) habe sich mit seiner Tätigkeit Zwecken unterzuordnen, die außer ihm liegen und dadurch den Menschen darauf vorbereitet, sich völlig unbedeutend zu fühlen. Zum Beweis führt er die These 4 in Luthers Thesenanschlag an, in der er zum Selbsthass auffordert (vgl. E. Fromm, 1941a, GA I, S. 274). Diese Worte stehen noch sehr unter dem Einfluss des Augustinus. Es handelt sich noch nicht um Luthers reife Theologie (vgl. B. Hamm, 2010).

Deutlicher wird der Reformator im Bild des *homo incurvatus*, der nur das Seine sucht. Er will in allem, so meint Luther, „nur sich selbst gefallen, sich selbst genießen und in seinen Werken sich selbst als sein eigenes Idol anbeten“. Es geht hier darum, dass man durch Selbstsucht sich selbst verliert (vgl. J. Köhler, 2016).

Ein Jahr nach seiner Freiheitsschrift erscheint Luthers Auslegung des Magnifikats. Er deutet darin Marias Lobgesang, ganz im Sinne seiner Rechtfertigungslehre, als ein „freudiges Erfülltsein“ von der Gnade Gottes, der „Großes“ an ihr getan habe. An ihr lerne man, in Gott zu vertrauen. Man solle sie jedoch nicht zur Nebengöttin machen. Luther endet:

„Laßt uns Gott bitten um das rechte Verständnis dieses Magnifikats, daß es nicht nur leuchte und rede, sondern auch brenne und lebe bei uns in Leib und Seele“ (zit. nach K. Schwarzwäller, 2000, S. 9).

Erich Fromm lastet dem Reformator nun die Eliminierung des weiblichen Elementes aus der Religion an (vgl. E. Fromm, 1934a), konzidiert aber ein verstecktes matriarchalisches Element in Luthers Rechtfertigungslehre, da man sich nach Luther die Liebe Gottes nicht verdienen, sondern nur bedingungslos wie ein hilfloses Kind empfangen kann. Schließlich stellt er die Hypothese auf, dass Luther die Mutterfigur aus dem manifesten Bild seines Glaubens entfernt und durch die Vaterfigur ersetzt habe. Dies habe seine intensiven Zweifel ausgelöst, da er die Hoffnung hatte, entgegen aller Hoffnung vom Vater bedingungslos geliebt zu werden (vgl. E.

Fromm, 1956a, GA IX, 477-488). Die Hypothese ist geistreich, aber kaum zu beweisen. Dass Luther nie über das Gleichnis vom verlorenen Sohn predigen konnte, gibt jedoch zu denken (vgl. H. Fischer, 1974).

Erik H. Erikson (2003, S. 131) scheint Fromm vorerst zu bestätigen, indem er herausstellt, dass Luther mit der Mittlerrolle Marias niemals einverstanden war. „Er wollte von Gott erkannt werden.“ Erikson fährt jedoch fort:

„Luther mußte einen langen Weg zurücklegen, bevor er (...) die Bedeutsamkeit der Mutter-Kind-Beziehung als Ergänzung des Verhältnisses zwischen Vater und Sohn begreifen lernte. Dann konnte er sagen, daß Christus durch zwei Vorstellungen bestimmt sei: durch das Bild des Kindes in der Krippe, das ‚hanget‘ an der Jungfrau Zitzen und das Bild des Mannes, sitzend zur rechten des Vaters.“

An anderer Stelle hebt er besonders Luthers Passivität im Gebet hervor und nennt sie auf zweifache Art passiv: „Sie bedeutet Hingabe an Gott den Vater, aber auch Wiedergeburt aus dem Muttergrund“ (a.a.O., S. 229). Deshalb heiße es bei Luther, dass ein Lehrer seine Hörer nähren solle wie eine Mutter ihr Kind und: „Höchste Ehre eines guten Dinges ist es, daß es auf andere überströmt“ (a.a.O., S. 229-230). So fand der Reformator in der Bibel den mütterlichen Quell, wurde einer Mutter Sohn. Folgt man Erikson, so hat Luther seine Zweifel ständig produktiv bearbeitet, wozu er zuletzt die notwendige innere Helligkeit verlor.

Im Jahre 1521 stand Luther in Worms vor Kaiser und Reich, nicht weit entfernt von seinem treuen Beschützer Friedrich den Weisen, der den störrischen Mönch immer wieder vergeblich um diplomatische Zurückhaltung gebeten hatte. Dieses Verhalten Luthers gegenüber einem verehrten Fürsten passt kaum zum Bild des „autoritären Charakters“. Nach einer erbetenen Bedenkzeit lehnte er den Widerruf seiner reformatorischen Lehre unter Verweis auf sein „in Gott gefangenes Gewissen“ ab, „weil es weder sicher noch geraten ist, etwas wider das



Gewissen zu tun.“ Nun wurde die Reichsacht über ihn verhängt, seine Ergreifung jedoch durch den allgemein bekannten fingierten Überfall verhindert (vgl. H. Schilling, 2014; J. Köhler, 2016). Er lebte danach längere Zeit als Junker Jörg auf der Wartburg.

Durch den erzwungenen Bewegungsmangel verstärkte sich seine ausgeprägte Verstopfungsneigung, über die er an seinen Freund Georg Spalatin (1484-1545) berichtete:

„Heut hatte ich endlich nach 6 Tagen Stuhl, aber so hart, dass ich mir fast die Seele auspresste. Nun sitze ich da, mit Schmerzen wie eine Wöchnerin, aufgerissen, verletzt und blutig...“ (zit. nach H. J. Neumann, 1995, S. 82).

In einem lateinischen Brief an Nikolaus von Amsdorf (1483-1565) fiel er plötzlich ins Deutsche und schrieb: „Mein arss ist böß worden.“ Da war „das Herz (so) voll“, dass ihm „der Mund überging“. Auffällig sind die mütterlichen Bilder, mit denen er all seine Krankheiten kommentierte (vgl. H. J. Neumann, 1995, S. 80). Vor allem die Einsamkeit machte ihm erneut zu schaffen. Er wird darüber später schreiben, dass es nicht gut sei für den Menschen, allein zu sein, denn „ein solcher (nämlich ein einsamer Mensch) folgert immer eins aus dem anderen und denkt alles zum ärgsten“ (zit. nach H. Arendt, 1995, S. 728).

Hannah Arendt (1906-1975) nahm diese Äußerung in ihr Hauptwerk auf. Sie bemerkt dazu:

„Luther ... verstand, daß das spezifisch Zwingende der logischen Folgerungen nur den von allen Verlassenen mit ganzer Gewalt überfallen kann.“ (Vgl. H. Arendt, 1995, S. 728.)

Verlassenheit bedeutet für sie und wohl auch für Luther Verlassenheit von anderen und sich selbst, die es totalitären Ideologien und Systemen ermöglicht, ein spezifisches logisches Folgern auszulösen, das in die totale Abhängigkeit führt (a. a. O., S. 726-730). Wer denkt da nicht an die Fundamentalisten unterschiedlicher Couleur. Im Übrigen hat hier Luther mit anderen

Worten formuliert, wie wichtig das von Erich Fromm später herausgestellte Bedürfnis nach Bezogenheit ist. Dass er in den Fragen der Sexualität Freud (1856-1939) vorwegnahm, kann ich hier nur andeuten (vgl. H. J. Neumann, 1995).

Die erneute Ausnahmesituation, in die er geraten war, bewältigte er produktiv, indem er das Neue Testament aus dem griechischen Urtext ins Deutsche übersetzte. Dabei entstand das „Meisterstück der deutschen Prosa“ (F. Nietzsche, 1999, S. 191), ein Werk, das zu vollbringen höchste innere Lebendigkeit, Empfindungstiefe, Sensibilität und Wahrhaftigkeit erforderte. Sollte es von einem Mann geschaffen worden sein, der, wie Fromm meint, vom Gefühl der Ohnmacht durchdrungen und dessen Gottesbeziehung von Unterwerfung geprägt war? Ich glaube, dass es im Leben dieses vielschichtigen Mannes immer wieder krisenhafte Umschwünge gab, in denen es ihm gelang, Ohnmacht und ein Empfinden als „Circumvallatus“ (Ummauertsein, Eingeschlossenheit) zu durchbrechen (vgl. E. H. Erikson, 2003).

Nachdem er den in Wittenberg ausgebrochenen Bildersturm beendet hatte, verfasste er die Schrift „Von weltlicher Obrigkeit ...“. Darin formuliert er sein Verständnis von der Gehorsamspflicht gegenüber der Obrigkeit und dem Widerstandsrecht. Er unterscheidet das geistliche Reich, in dem der geoffenbarte Gott direkt regiere, vom endlichen weltlichen Reich, in dem er als verborgener Gott, als „Deus absconditus“ wirke. Beide Sphären dürften nicht vermischt werden und aus keinem sei es gestattet, in das andere hineinzuregieren.

Da die Obrigkeit von Gott gesetzt sei, ist man zum Gehorsam verpflichtet, auch wenn die Machthaber gottlos und böse sind, es sei denn, sie maßen sich Macht über die Seelen an. Dann bestehe das Recht, ja die Pflicht zum Widerstand auch gegen ungerechte Kriege. Umgekehrt dürfe das geistliche Regiment keine weltliche Macht beanspruchen (vgl. M. Luther, 1524, S. 9-51).

Erich Fromms Kritik in *Die Furcht vor der Frei-*



heit entzündet sich an der von Luther geforderten fast unbegrenzten Gehorsamspflicht gegenüber der Obrigkeit, worin er zu Recht eine übermäßige Verehrung der Autorität sieht. Andererseits sollte man nicht verschweigen, dass Luther in dieser Schrift jegliche Gewalt gegen Andersgläubige ablehnt. Selbst Ketzer sollen ungehindert predigen dürfen, solange sie keinen Aufruhr anstiften (vgl. U. Siemon-Netto, 2016).

Entscheidend ist für Luther jedoch die Frage der Gewalt. Als die Bauern im Jahre 1525 aufgestanden waren und ihre Forderungen in den 12 Artikeln formuliert hatten, versuchte er zunächst zu vermitteln. Dabei verurteilte er das Verhalten der Fürsten mit harten Worten. Die Bauern ermahnte er zum Frieden und warnte sie vor dem Missbrauch des Evangeliums (vgl. M. Luthers *Vermahnung zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauernschaft in Schwaben*). Auf seiner Rückreise aus den Unruhegebieten erfuhr er vom Aufruf Thomas Müntzers, der sich von Gott erwählt fühlte und zum Endkampf mit den Worten aufrief:

„Dran, dran, dran, dieweil das Feuer heiß ist. Lasset euer Schwert nicht kalt werden Es ist nicht möglich, weil sie leben, daß ihr der menschlichen Furcht solltet ledig werden.“ (Zit. nach G. Brendler, 1989, S. 188.)

Nun fügte Luther seiner Schrift den Aufruf *Wider die stürmenden Bauern* an und dies zu einem Zeitpunkt, an dem die Niederlage der Bauern absehbar war. Dabei ließ er sich zu folgenden Formulierungen hinreißen:

„Drumb sol hie zuschmeyssen, wurgen und stehen heymlich odder öffentlich wer da kan, und gedeenken, das nicht gifftigers, schedlichers, teuffelischers seyn kan, denn eyn auffrurischer mensch...“. (M. Luther, 1525, S. 358.)

Erich Fromm (1941a, GA I, S. 273 f.) folgert wie viele andere aus dieser Schrift, dass hier bei Luther ein heftiger Hass und eine tiefe Verachtung der Massen zum Durchbruch gekommen sei. Dafür spricht Einiges. Richtig ist aber auch, dass die Niederlage der Bauern absehbar war

und die Reformation in den Untergang hineingerissen zu werden drohte. Die Distanzierung des Reformators ist deshalb verständlich, seine Formulierungen waren jedoch maßlos, unerträglich und selbstgerecht und er versäumte es lange, sich glaubhaft zu korrigieren.

An dieser Stelle ist es sinnvoll, auf das prinzipielle Problem einzugehen, das durch den Bauernkrieg und seine Akteure aufgeworfen wird. Martin Luther und Thomas Müntzer stehen letzten Endes für den Gegensatz von Reform und Revolution, von Gewalt und Gewaltlosigkeit. Luthers Leitsatz lautete: „Man lasse die Geister aufeinander platzen und miteinander kämpfen, aber die Fäuste haltet stille“ (zit. nach F. Schorlemmer, 2013, S. 6). Thomas Müntzer verstand sich als von Gott erleuchteter Führer des Aufstandes, Luther als der durch die Schrift gerechtfertigte Verfechter des Gewaltmonopols des Staates.

Im Jahr des Bauernkrieges heiratete Martin Luther Katharina von Bora (1499-1552). Zwischen beiden entwickelte sich eine sehr reife Liebe. Bald sagten die Leute: „Im Hause der Lutherin wohnt eine gar wunderlich gemischte Schar aus Studenten, verlaufenen Nonnen, Witwen, alten Leuten und Kindern“, z.B. sechs Kinder von Luthers Schwestern. – Beide begannen ihren Garten zu bearbeiten. Als Katharina ihren Mann fragte, wann das Leben im Himmel begänne, antwortete er: „Ja bist du doch auch schon im Himmel! Gott ist ein Gott der Lebenden.“ Dass er seine tüchtige und tapfere Frau im Testament als Vormund der Kinder einsetzte, war damals revolutionär. Man findet hier nichts von der innerweltlichen Askese der Calvinisten (vgl. S. Weigelt, 2011; J. Köhler, 2016).

Am Ende des Jahres 1525 erschien seine tiefste, stark polarisierende Schrift *Vom unfreien Willen*, in der er sich zur Prädestination also zur Vorherbestimmung bekannte. Luther fasst hier den Willen in das Bild eines Zugtiers, das zwischen Gott und Satan gestellt ist und dem gehorche, von dem es geritten werde. Nach Erich Fromm (a.a.O.) gibt Luther hier der Ohnmacht des Menschen radikalen Ausdruck. Aber ist es so einfach? In Luthers Antwort auf Erasmus von



Rotterdam (1466-1536) geht es vor allem um die inneren und äußeren Bedingungen unseres Wollens und Handelns, also letztlich darum, ob sie von echten bzw. eingeredeten Wünschen oder unserem innersten Wesen bestimmt werden, aber auch um die Frage, ob unsere Willensfreiheit nur eine scheinbare, von äußeren und inneren Zwängen gesteuerte ist (vgl. M. Luther, 1525). Damit verlagerte er die Willensfrage, ohne dies bewusst anzustreben, von der philosophischen in die psychologische Ebene. Als einer, der in einem diktatorischen System den Missbrauch des Postulats des freien Willens als eine Zumutung der jeweils Herrschenden erlebt hat, glaube ich, dass diese Frage nicht grundsätzlich, sondern nur situationsbezogen beantwortet werden kann. Die Handlungsfreiheit des Menschen hat Luther nie infrage gestellt. Deshalb vertrat er in den Dingen des täglichen Lebens den Grundsatz: „Wenn morgen die Welt unterginge, würde ich noch heute meinen Apfelbaum pflanzen“ (Luther zugeschrieben), das hieß für ihn Weltverantwortung in freier Entscheidung, bezogen auf das Handeln.

Im Jahre 1526 wurde ihm sein erster Sohn Johannes geboren. Im gleichen Jahr trat bei Luther jedoch auch die erste von vielen Nierensteinkoliken auf, Qualen, die ihn mehrfach in Todesnähe bringen sollten. Er nannte sie sarkastisch seinen „Hausfreund“ und verzweifelt soll er geschrien haben: „Es ist calculus der Teuffel ... Oh Herr, höre doch mein Seuffzen und schreyen und hilff mir“ (zit. nach H. J. Neumann, 1995, S. 125). In einem Brief heißt es dazu: „Ich gehe abermahl schwanger und liege in Kindesnöthen, krächze am Steine, ...“. Wieder fällt auf, wie er seine Schmerzen mit den Ausdrücken der Mutterschaft beschreibt (vgl. H. J. Neumann, 1995, S. 90).

Ich will jedoch noch einmal auf das Jahr 1527 zurückgehen, in dem der Reformator erneut in eine langwierige Depression geriet. Als sein zweites Kind, die Tochter Elisabeth, im Alter von 10 Monaten starb, schrieb der tief traurige Vater: „Das hätte ich nie zuvor gedacht, dass ein väterliches Herz so weich werden könnte

wegen der Kinder“ (zit. nach S. Weigelt, 2011, S.2). Bald machten sich bei ihm Herzbeschwerden bemerkbar. So klagte er: „Mein Herz zapelt“, Schweißausbrüche traten auf. Er nannte sie treffend „mein altes Teufelsbad“. Das alles klingt nach Panikattacken. In seinem späteren Leben wird sich allerdings eine schwere Gefäßkrankheit des Herzens ausbilden. Seine Glaubensgewissheit schwand. Wie es in ihm aussah, zeigt die Briefzeile: „Bete für mich elenden und verworfenen Wurm, der vom Geist der Trübsal sehr gequält wird“. In anderen Briefen klagte er, dass er seinen Jesus fast völlig verloren habe (vgl. E. H. Erikson, 2003, S. 269). Seit dieser Zeit haftete seiner immer noch gewaltigen Produktivität etwas Zwanghaftes an. Zweifel und Zerknirschung mischten sich bei ihm mit autoritärer Selbstherrlichkeit, glänzende Schriften mit unverantwortlichen Pamphleten. Auch dies dürfte mit neuen Glaubenszweifeln zu tun haben.

Ein neues Leiden, der Morbus Meniere, eine Krankheit des Innenohrs, begann ihn zu quälen. Sie beginnt mit heftigen Ohrgeräuschen, auf die schwerer Drehschwindel und vegetative Erscheinungen folgen. Dieses rezidivierende Leiden löst auch bei psychisch stabilen Menschen Depressionen aus. Luther beschrieb „ein Klirren und Brausen im Ohr“, so „wie eine starke Windsbraut hauset“ und fühlte sich „im Tod und in der Hölle hin- und hergeworfen“ (zit. nach H. J. Neumann, 1995, S. 95).

In dieser Zeit fanden die Marburger Religionsgespräche statt, in denen er durch sein Festhalten an der Realpräsenz Christi im Abendmahl durch die Formulierung „Gott aber ist von keiner Stelle ausgeschlossen und in keine eingeschlossen“ dem Pantheismus Hamanns und Herders vorarbeitete (vgl. J. Köhler, 2016; L. Richter, 1955). Und in den Tischreden äußerte er: „Gott ist in der creatur, die wirckt und schafft er“ (M. Luther, LWVA 5, S. 17 [5227]). Von diesen seinen Grundauffassungen ließ er sich von niemandem, auch nicht von den Fürsten abbringen. War er nun wirklich ein autoritärer Charakter? Im gleichen Jahr dichtete und komponierte der ebenso musikalische wie



sprachgewaltige Reformator das Lied „Ein feste Burg ist unser Gott“, welches Heinrich Heine (1797-1856) „die Marseiller Hymne der Reformation“ genannt hat (H. Heine, 1980, S. 210).

Musik sollte nach Luthers Meinung ein zentraler Bestandteil des Gottesdienstes sein. Damit unterschied er sich grundlegend von der patriarchalischen Strenge Calvins, denn dieser sah in der Musik den Ausdruck einer gefallenen Welt, Luther aber eine Gottesgabe. Er nennt sie: „...aller bewegung des Menschlichen hertzen ein Regiererin“. Er fährt fort: „Denn nichts auff Erden krefftiger ist, die Trawrigen frölich, die Frölichen trawrig, die Verzagten hertzenhaftig zu machen, ... denn die Musica“ (M. Luther, LWVA 50, S. 370 f.). Und so erfand er auf der Flöte spielend selbst Liedmelodien, die der „Urkantor“ Johann Walter (1496-1570) aufschrieb. Beide schufen das evangelische Kirchenlied, das zentrale mütterliche Element des evangelisch-lutherischen Gottesdienstes. Denn Hören, so heißt es bei Heidegger (1889-1976), führt in die Geborgenheit (vgl. W. Jäger, 2013, S. 107-112). So entstand die Musik, die in Johann Sebastian Bach (1685-1750) ihren Höhepunkt fand. Luthers großer Sprachkunst, die zu mütterlicher Rede drängt, begegnen wir im „alten Testament“, das er mit anderen bis 1534 verdeutscht hat (vgl. J. Köhler, 2016). Seine späten Jahre waren von Krankheiten überschattet, von der Gicht, einer schweren Angina pectoris und einem grauen Star. Uretersteine, die er nun einen „hassenswerten Fötus“ nannte, wühlten sich durch die Harnwege, das Geschwür am Bein öffnete sich und schwere Durchfälle traten auf, die ihm das Arbeiten unmöglich machten. Mit grimmigem Humor äußerte er: „ ... ich muss dem Arsch sein Regiment lassen“ (zit. nach W. Böhmer, 1983, S. 184; vgl. H. J. Neumann, 1995).

Im Jahre 1542 starb sein geliebtes Kind, die 13-jährige Magdalena. Tage und Nächte hatte er betend und flehend vor ihrem Bett verbracht. Doch all sein Beten war umsonst. Er versuchte, seinen Jesus festzuhalten. Aber, so schrieb er:

„Tief im Herzen haften nämlich Blicke, Gesichtszüge, Worte, Gesten der lebenden

und sterbenden (...) Tochter, dass selbst Christi Tod dies nicht ganz hinwegnehmen kann.“ (Zit. nach T. Kaufmann, 2014, S. 107.)

War da ein ferner tyrannischer Gott? Luther vermochte die Trauer, die Zweifel, die Wut und den Zorn nicht auszuleben. Nein, er brauchte einen Schuldigen. Zwei Wochen nach Lenchens Tod begann er an seiner Schrift gegen die Juden zu arbeiten. Denn Luther hatte sich, obwohl er im Jahre 1523 eine sehr judenfreundliche Schrift veröffentlicht hatte, inzwischen zu deren Gegner entwickelt. So fand er in den Juden, die „Jesus verleugneten“, die Projektionsfläche, um seine eigenen Zweifel zu bekämpfen. Es entstand seine maßlos unverantwortliche Schrift *Von den Juden und ihren Lügen* (vgl. T. Kaufmann, 2014). In diesem Pamphlet zeigt er im Moment eigener Schwäche die Tendenz, die Ohnmacht für ein Zeichen der Schuld und Minderwertigkeit zu halten. Hier nun werden Konturen des autoritären Charakters sichtbar. Hatte Erich Fromm Recht behalten?

Seine Hinfälligkeit, seine Zornesausbrüche und sein Altersstarrsinn nahmen zu. Den kurzen kaum 300 Meter weiten Weg zur Kirche musste er in einem Wägelchen gefahren werden. Dennoch gelang es ihm, den Panzer seiner Erstarrung in seiner im Mai 1544 gehaltenen Auferstehungspredigt zu durchbrechen. Darin beschreibt er genau, bildkräftig und zugleich poetisch die Auferstehung des winterkahlen Kirschbaums zu neuer Blüte und Frucht im Jahreslauf. Hier redet ein lebendiger, biophiler Luther (vgl. E. Strauchenbruch, 2015, S. 22 f.!) Ganz zuletzt, er hatte sich etwas erholt, reiste er in seine Geburtsstadt Eisleben, um zwischen den Grafen von Mansfeld zu vermitteln.

Dort predigte er noch einmal und erlitt einen Herzinfarkt, der zum Tode führte (vgl. H. J. Neumann, 1995). Seine letzte Notiz lautete: „*Wir sind alle Bettler, das ist war*“. Es ging ihm dabei um das Verständnis der Schrift, aber wohl auch darum, dass wir alle fehlbare Menschen sind.

Ein kurzes Resümee sei mir noch gestattet: Das



Spannungsverhältnis zwischen dem Denken Erich Fromms und Martin Luthers wird in Jesu Verlassenheitsschrei am Kreuz am deutlichsten. Fromm sieht darin die Eingangsworte des trostvoll endenden 22. Psalms, Luther die größte Nähe Christi zu den Angefochtenen und Verzweifelten sowie eine Erschütterung der im Glauben all zu Sicherem. Der Psalm war auch ihm gegenwärtig. Beide aber wussten um die heilende, die Verzweiflung überwindende Kraft dieser Worte (vgl. E. Fromm, 1966a, S. 205-226; A. Peters, 1983, S. 19-29).

Literaturverzeichnis

- Die Schriften Erich Fromms werden nach der Erich Fromm Gesamtausgabe in zwölf Bänden (GA I-XII, hg. von R. Funk, München (DVA und dtv) 1999) zitiert.
- Die Schriften Martin Luthers werden unter anderem nach *D. Martin Luthers Werke 1883-1929*, Weimarer Ausgabe – LWWA – zitiert; die *Tischreden* nach LWWATR.
- Arendt, H. (1995): *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. München, Zürich (Piper).
- Beck, F. A. (1825): *Dr. Martin Luthers Gedanken über die Musik*. Berlin; Posen (Ernst Siegfried Mittler).
- Böhmer, W. (1983): *Der Einfluß Martin Luthers auf das Sozial- und Medizinalwesen seiner Zeit*. *Dt. Gesundheitswesen* 38, Heft 5, S.183 - 186.
- Brendler, G. (1989): *Thomas Müntzer – Geist und Faust*. Berlin (DVW), S. 137-197.
- Brush, J. E. (2009): *Glauben als Ereignis: Selbst, Kraft, Zeit, Leben: zwischen Theologie und Naturwissenschaft*. Wien, Berlin (Lit-Verlag), S. 34-38.
- Dietz, T. (2009): *Der Begriff der Furcht bei Luther*. Tübingen (Mohr Siebeck), S. 99-231.
- Drewermann, E. (2007): *Atem des Lebens*, Bd. 2, *Die Seele*. Düsseldorf (Patmos), S. 607-623.
- Eco, U. (2007): *Die Geschichte der Hässlichkeit*. München (Carl Hanser).
- Erikson, E. H. (2003): *Der junge Mann Luther – Eine psychoanalytische Studie*. Berlin (Verlag Dietmar Klotz), S. 68-69, 93-94; 131; 221-231; 234-239; 243.
- Fischer, H. (1974): *Gespaltener christlicher Glaube – Eine psychoanalytisch orientierte Religionskritik Teil IV, 6 und 8, Martin Luther heute*, Hamburg-Bergstedt, (Herbert Reich), Online-Version, www.oturn.net/gcgiv.1-8 Martin-Luther.heute.html.
- Fromm, E. (1934a): *Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie*, GA I, S. 85-109.
- Fromm, E. (1941a): *Die Furcht vor der Freiheit* GA I, S. 240-296; 300-321.
- Fromm, E. (1941a): *Die Furcht vor der Freiheit*, GA I, S. 215-392.
- Fromm, E. (1947a): *Psychoanalyse und Ethik* GA II, S. 78-101; 133-142; 154-157.
- Fromm, E. (1956a): *Die Kunst des Liebens*, GA IX, S. 439-518.
- Fromm, E. (1966a): *Ihr werdet sein wie Gott* GA VI, S. 83-226.
- Hamm, B. (2010): *Der frühe Luther – Etappen reformatorischer Neuorientierung*. Tübingen (Mohr Siebeck), S. 1-114; 165-182.
- Heine, H. (1980): *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*. In: Heine, H., *Werke und Briefe in zehn Bänden*, Bd. 5. Berlin, Weimar (Aufbau).
- Jäger, W. (2013): *Stille im Rhythmus des Lebens – Von der Kunst allein zu sein*. Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus).
- Kaufmann, T. (2014): *Luthers Juden*. Stuttgart (Philipp Reclam jun.), S. 48-181.
- Köhler, J. (2016): *Luther! Biographie eines Befreiten*. Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt), S. 71-89; 224-229; 338-339; 372-373.
- Lambert, M. (2004): *Ketzerei im Mittelalter*. Augsburg (Weltbild), S. 419-435.
- Lehmann, H. (1996): *Max Webers „Protestantische Ethik“*. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), S. 30-42; 109-127.
- Luther, M., *Von den Juden und ihren Lügen – Neu bearbeitet und kommentiert von Matthias Morgenstern*. Berlin (University Press), S. 3-6; 70; 194-230.
- Luther, M. *Tischreden – J. Aurifabers Sammlung 1540-1546*. LWWATR 6, S. 265 [6910].
- Luther, M., *Martinus Luther Musicae Studiosia*. LWVA 50, S. 370 f.
- Luther, M. (1520): *Von der Freiheit eines Christenmenschen*. In: Jesse, H., 2015: *Dr. Martin Luthers Reformationsschriften des Jahres 1520*. Frankfurt/M, Bern, Brüssel, New York, Oxford, Warschau, Wien (Ed. Peter Lang), S. 223-247.
- Luther, M. (1524): *An die Ratsherrn aller Städte deutschen Landes, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen*. In: 1982: *Martin Luther Ausgewählte Schriften*. Bd. 5, Hrsg. Bornkamm K., Ebeling G., Frankfurt/M; Leipzig (Insel Taschenbuch), S. 40-72.



- Luther, M. (1524): Von Weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei. In: Hrsg. Aland, K., 1967 : Luther Deutsch – Die Werke Luthers in neuer Auswahl 2. Aufl., Bd.7. Göttingen (Ehrenfried Klotz im Verlag Vandenhoeck & Ruprecht), S. 9-51.
- Luther, M. (1525): Über den unfreien Willen. In: Hrsg. Aland, K., Luther Deutsch – Die Werke Luthers in neuer Auswahl, Bd. 3. Göttingen (Ehrenfried Klotz im Verlag Vandenhoeck & Ruprecht), S. 151-334.
- Luther, M. (1537): Brief vom 01. August an Erban Hessus. In: Schott, H., 1835: Geschichte der deutschen Bibelübersetzung von D Martin Luther, Leipzig (Karl Franz Köhler).
- Luther, M., Vermahnung zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauernschaft in Schwaben. LWVA 18, S. 280-327.
- Luther, M., Widder die stürmenden bawren. LWVA 18, S. 357-361.
- Matthias, S. (2001): Suche und Durchbruch – Zur spirituellen Biographie von Martin Luther und Zen-Meister Hakuin. Vortrag in der Philipp-Melanchthon- Kirche Berlin-Neukölln, S.1-15 <http://www.stefan-matthias.de/Christentum%20und%20Buddismus/Suche%20und%20>
- Neumann, H. J. (1995): Luthers Leiden. Berlin (Wichern-Verlag), S. 79-180.
- Nietzsche, F. (1999): Jenseits von Gut und Böse, KSA Bd. 5 (dtv/de Gruyter).
- Peters, A. (1983): Die Anfechtung in Martin Luthers Leben und Theologie. Quatember, S. 19-29. – <http://www.quatember.de/J1983/q83019.htm>.
- Richter, L. (1955): Immanenz und Transzendenz im nachreformatorischen Gottesbild. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), S. 11-118.
- Schäfer, J. (2016): Jan Hus, Artikel aus dem Ökumenischen Heiligenlexikon. <https://www.heiligenlexikon.de>.
- Schilling, H. (2014): Martin Luther – Rebell in einer Zeit des Umbruchs, 3. Aufl., München (C.H. Beck), S. 172-215; 322-348.
- Schöningh, F. (1991): Handbuch der Wirtschafts- und Sozialgeschichte Deutschlands, Bd. 1, Deutsche Wirtschafts- und Sozialgeschichte im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. Paderborn (Ferdinand Schönigh), S. 480-706.
- Schorlemmer, F. (2013): Nichts als Schinden und Rauben. <https://www.blaetter.de/archiv/jahrgaenge/2013/november/%C2%BBnichts-als-schind>.
- Schwarzwaller, K. (2000): Predigtreihe „Maria“ – 16. Sonntag nach Trinitatis (8. Oktober 2000) Luthers „Magnifikat“ (1520/21), In: Göttinger Predigten im Internet. S. 1-15; <http://www.predigten.uni-goettingen.de/archiv-2/pr-maria-2.html>.
- Siemon-Netto, U. (2016): Luther – Lehrmeister des Widerstands. Basel (Fontis), S. 71-104.
- Strauchenbruch, E. (2015): Luthers Paradiesgarten. Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt).
- Treu, M. (2016): Am Anfang war das Wort. Hamburg (Ellert & Richter).
- Vogelsang, E. (1929): Die Anfänge von Luthers Christologie – Nach der ersten Psalmenvorlesung. Berlin; Leipzig (W. De Gruyter) S. 10-129.
- Weber, M. (2015): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Hamburg (Nikol & Co. KG), S. 54-124.
- Weigelt, S. (2011): Ganz und gar Familienmensch – Martin Luther und seine Familie. <http://www.mitteldeutsche.kirchenzeitungen.de/2011/12/12/ganz-und-gar-Familienme>.