

Obwohl ich auch das zu wenig vermag, meine ich doch: Wenn wir uns dessen bisher mehr befließigt hätten und fortan mehr befließigen wollten, würde der Christenheit daraus kein geringerer Vorteil für ihre Besserung erwachsen sein als aus den hohen, großen Büchern und Streitfragen, die allein an den Hochschulen unter den Gelehrten verhandelt werden.«⁴².

Luther setzt also alles auf die Erneuerung von Kirche und Gesellschaft. Das ist ohne breite Aufnahme und verständnisvolle Übermittlung an die Basis nicht zu haben. Damit kehren wir zu unserer Ausgangsfrage zurück. Den Glauben in der Diesseitigkeit des Lebens wahr zu machen, um ihn darin zu lernen und zu bewähren, hat Luther mit seiner Grundlegung der Ethik beim Erklären der Zehn Gebote für jeden einzelnen Christen als für so groß herausragende wie z.B. Bonhoeffer mit der Vollmacht des Wortes Gottes unternommen. Und das darf ebenso unsere Hoffnung sein: Das Hören auf Luthers Erfahrung in den Anfechtungen und Leiden wie das Sehen auf Bonhoeffers Beispiel, der Gottes Leiden in der Welt ernst nahm und mit Jesus in Gethsemane wachte und litt, ruft uns zum Widerstehen gegen das Böse und zum Eintreten für das Gute in der Welt. Das weckt neu den Glauben und Sinn für ein Ethos aus dem Evangelium.

Prof. Dr. Horst Beintker, Sektion Theologie der Friedrich-Schiller-Universität – Systematische Theologie; Prof.-Ibrahim-Str. 24, DDR-6900 Jena

ZWISCHEN PSYCHOTHERAPIE UND DÄMONENAUSTREIBUNG

Beobachtungen und Überlegungen zu Luthers Seelsorge für die Gegenwart

Von Martin Treu

Die Theologie jeder Zeit, im 16. Jahrhundert wie heute, hatte und hat es mit den Nachbarwissenschaften zu tun. In der Gegenwart aktuell und viel diskutiert ist die Begegnung der christlichen Seelsorge mit den Humanwissenschaften. Der Versuch, dazu einen Gesprächsbeitrag aus der Perspektive lutherischer Theologie zu leisten, bedarf gewisser Erläuterungen.

⁴² WA 6,202,22–203,21 (Auslassungen!); dtv-LA I,49f.

Im beschränkten Raum eines Aufsatzes können lediglich grundlegende Impulse benannt werden. Deswegen wurden die Anmerkungen auf ein Mindestmaß reduziert, die lateinischen Zitate übersetzt und die deutschen vorsichtig modernisiert. Auf die explizite Auseinandersetzung mit weiterführender Literatur ist bewußt verzichtet worden. Daß sie trotzdem geführt wird, kann der nicht überhören, der am bisherigen Gespräch zwischen Seelsorge und Psychotherapie teilgenommen hat¹.

Da die nachfolgenden historischen Beobachtungen auf die Gegenwart zielen, war eine hermeneutische Aufgabe zumindest in Angriff zu nehmen: Der Versuch, Luthers Theologumena in die medizinische und psychologische Begrifflichkeit der Gegenwart zu übersetzen. Solche Versuche gelingen nie verlustlos, sind aber um des Gespräches willen unabdingbar.

Von Luthers theologischen Fundamenten ist nur insoweit die Rede, als sie zum Verständnis seiner seelsorgerlichen Haltung unumgänglich sind. Das erkenntnisleitende Interesse bei der Auswahl von Aspekten lutherischer Seelsorge lag in ihren Berührungspunkten mit der Medizin.

Der Reformator stand dieser Wissenschaft bekanntlich durchaus aufgeschlossen gegenüber², pries die Medikamente als gute Gaben Gottes und ermahnte seine Freunde, den ärztlichen Vorschriften pünktlich zu folgen³. Er selbst tat das freilich nicht immer, da er meinte, für seine eigenen Krankheiten auch die beste Therapie zu wissen.

Wenn man sich unter dem genannten Thema Luthers Seelsorge zuwendet, geschieht dies in einem gewissen Anachronismus, denn der Begriff Psychotherapie war dem 16. Jahrhundert unbekannt. Inwieweit das auch sachlich zutrifft, soll im letzten Abschnitt untersucht werden.

In der Gegenwart begegnen sich Medizin und Theologie, genauer gesagt Seelsorge und Psychotherapie nicht nur in der Theorie – die Zahl der Untersuchungen zum Thema ist groß –, die genannte Begegnung geschieht vor allem in der Praxis, am Ort des leidenden Menschen. Damit ist ein entscheidendes Stichwort gegeben. Der leidende Mensch in seinen vielfältigen Dimensionen verbindet Seelsorge und Psychotherapie miteinander. Zunächst ist also von Luthers Anschauungen vom leidenden Menschen zu handeln, deren Verbindungen und Unterschiede zur Gegenwart dabei augenfällig werden dürften.

¹ Zu den theoretischen Überlegungen vgl. Martin Treu, *Trost bei Luther*, in: *Pastoraltheologie* 4/1984 und ders., *Die Bedeutung der consolatio für Luthers Seelsorge bis 1525*, in: *Lutherjahrbuch* 1986, 7–25.

² WATR I, Nr. 360.

³ WA 23, 365, 5–10.

Im Gegensatz zu mancherlei Traditionen der Antike und des Mittelalters, die den Menschen zweigeteilt als Leib und Seele oder dreigeteilt als Leib, Seele und Geist verstanden, betrachtet Luther den Menschen wesensmäßig als eine Einheit. Die Aussagen, die er vom ganzen Menschen (*totus homo*) macht, muten durchaus modern an. Der Mensch ist eine ganze, unteilbare Einheit. Leibliche Erkrankung hat seelische Auswirkungen, wie auch Veränderungen der Seele eine Reaktion im Körperlichen nach sich ziehen. Soweit ist uns Luther heute nahe. Im gleichen Zusammenhang aber gibt es ein Konzept, dessen Ferne zur Gegenwart nicht genug betont werden kann. Man kann es Luthers Modell von der Fremdbestimmtheit des Menschen nennen. Der Mensch ist zwar wesensmäßig einer, aber gerade als ganzer unterliegt er der Bestimmung fremder Mächte. Seine Handlungen und Absichten, die gesamte Ausrichtung seiner Existenz werden von außen beeinflußt und gelenkt, nicht durch eine letztlich anonyme Macht wie Gesellschaft, Umwelt oder Erziehung oder durch sonst einen rational zu fassenden Faktor. Vielmehr wird der ganze Mensch durch Gott oder den Teufel bestimmt. Der Mensch ist ein Schlachtfeld, auf dem sich Gott und Teufel begegnen, er ist das Streitobjekt, um dessen Beherrschung diese beiden Mächte ringen.

Unter dem Aspekt des leidenden Menschen kann in diesem Zusammenhang vernachlässigt werden, daß Luther selbstverständlich kein dualistisches Weltbild besaß, das Gott und Teufel gleiche Macht einräumt. Vielmehr ist Gott in seiner Allmacht Herr über die Menschen – wie die Dämonenwelt. Aus der Perspektive des leidenden Menschen jedoch kann der Teufel im Augenblick durchaus gleichen, wenn nicht größeren Einfluß als Gott haben.

Festzuhalten bleibt, daß der Mensch diesen beiden Gewalten unterworfen ist, wie Luther das im Bild formuliert: »Der Mensch befindet sich entweder in Gottes oder des Teufels Obhut, wie das Schaf beim Hirten.«⁴

Neuzeitliches Autonomieverständnis hat hier keinen Raum. Luther, der Bestreiter des freien Willens, kennt im Verhältnis zu den Mächten über uns nur das Erleiden, die Passivität. Der leidende Mensch ist für ihn vor aller Festlegung auf bestimmte Symptome der Mensch in seiner Beziehung zur göttlichen, respektive widergöttlichen Sphäre.

Diese theologische Überlegung hat einen Haftpunkt in Luthers eigener Existenz. Sie ist Interpretation seiner eigenen Erfahrung *im Lichte* der heiligen Schrift. Biografisch betrachtet ist es bedeutungsvoll, daß wir eine

⁴ WATR 6, 124, 22–28.

Fülle von Aussagen zum Leiden finden, die aus einer Periode stammen, in der Luther körperlich weit gesünder war als in seinem letzten Lebensabschnitt.

Über die Krankheiten Luthers, die sich nach 1525 manifestieren, ist in der Forschung mehrfach gearbeitet worden. Sie reichen von rheumatischen und Steinbeschwerden bis zu Herz-Kreislauf-Erkrankungen⁵. Aber für ihn selbst waren diese körperlichen Leiden offenkundig zweitrangig im Vergleich zu den ihn schon früh packenden Zuständen von seelischer Angst, zu deren Überwindung sein intensives theologisches Arbeiten beitragen sollte. In einem Selbstzeugnis von 1518 heißt es: »Ich kenne nämlich einen Menschen, der solche Qualen oft erlitten hat, in kurzen Zeitabschnitten zwar, aber so groß und höllisch, daß sie kein Mund aussprechen und keine Feder beschreiben können. Wer sie nicht selber erfahren hat, glaubt nicht, daß es sie gibt. Würden sie nur eine halbe Stunde, ja nur den zehnten Teil einer Stunde anhalten, müßte man zugrunde gehen, und alles würde zu Asche zerstäubt.«⁶

Man hat von medizinischer Sicht her versucht, aus dieser wie vielen ähnlichen Aussagen eine Diagnose zu stellen, die von manisch-depressiver Psychose bis zu schwerer Depression⁷ variiert. Durch eine einfache Beobachtung ist hier zur Vorsicht zu mahnen. Der Text, wie er uns vorliegt, ist eine Variation zu 2.Kor 12, 2–4, mit dem gravierenden Unterschied allerdings, daß Paulus von einer Entrückung in den Himmel berichtet, der er unaussprechliche Offenbarungen verdankt, während Luther von einem selbsterlebten Abstieg in die Hölle berichtet. Beachtet man den theologischen Kontext unseres Zitates, so wird deutlich, daß es Luther nicht um das psycho-physische Leiden an sich geht, sondern daß er seine Erfahrungen erst im Licht seiner Theologie, die sich auf die Bibel stützt, aussagbar und verstehbar machen kann. Daß heißt, Luthers eigene Erfahrung mit dem Leid kommt in seiner Theologie zur Sprache, sie wird hier sinnhaft gemacht und erhält hier eine gewisse Würdigung. So werden seine Leiderfahrungen sinnvoll und teleologisch, aber nur, weil sie eben von der theologischen Interpretation nicht getrennt werden können. Der spezifischen Form des Leidens im und in gewisser Weise am christlichen Kontext hat Luther einen besonderen

⁵ Vgl. Paul J. Reiter, *Martin Luthers Umwelt, Charakter und Psychose*, 2 Bde., Kopenhagen 1939 und 1941. Helmar Junghans, *Luther in Wittenberg*, in: *Leben und Werk Martin Luthers 1526 bis 1546*, hrsg. von dems., Berlin (DDR) 1983 (Göttingen 1983), S. 11–37.

⁶ WA I, 557, 33–37.

⁷ Reiter, a.a.O., Bd. 2, 559, und Erik H. Erikson, *Der junge Mann Luther*, Frankfurt 1975, *suhrkamp taschenbuch wissenschaft* 1975.

Namen gegeben, den er zwar aus der Tradition aufnahm, aber für sich selbst mit neuem Leben füllte. Dieser Begriff heißt Anfechtung.

Anfechtung ist, wie das Wort aussagt, eine kämpferische Auseinandersetzung. Der Mensch erfährt sich als der Angegriffene. Hier wird das Leiden akut und erhält eine zeitliche Zuspitzung. Wenn man sich vergegenwärtigt, welche Rolle dieser Begriff in Luthers Theologie gespielt hat und dazu die Charakteristika stellt, die der Reformator aus dem populären Teufelsglauben seiner Zeit entlehnte, wird verständlich, wieso viele, zum Teil recht derbe Geschichten über Luthers Kämpfe mit dem Teufel in Umlauf kamen. Mögen auch manche dieser Erzählungen historisch kaum zu belegen sein, so beweist doch ihre Existenz, daß hier in Luthers Bahnen weiter gedacht und fabuliert worden ist. Dabei wurde, wenn auch implizit, eine grundlegende Einsicht weitergegeben: Luthers Erleben und seine Theologie bilden eine Einheit. Allerdings ist die Theologie nicht bloßer Reflex auf sein Erleben, sondern sie ist vermittelt, gebrochen und korrigiert durch das Studium der Bibel, die Luther als das fremde, von außen kommende Wort auf sich wirken ließ.

Dies hat zwei Konsequenzen: Zum einen erklärt diese These die geballte Wucht des Eindrucks, den gerade Luthers seelsorgerliche Schriften auf breiteste Volkskreise machten. Man spürte und spürt bis in die Gegenwart dem Autor ab, daß hier nicht Theologie als abstrakte und folgenlose Systemerichtung betrieben wird, sondern daß Luther mit Leib und Seele hinter dem steht, was er schreibt. Zum anderen werden einige Schwierigkeiten deutlich, in die der Reformator mit seinem Leitwort »Allein die Schrift« geriet. Denn es fanden sich in der Bibel Stellen, mit denen der Ausleger Luther zwar von Amts wegen umgehen mußte, als angefochtener Mensch aber keine Hilfe fand. Das Ringen Luthers mit solchen Schriftstellen ist bis heute ergreifend zu beobachten. Es führte dazu, daß der Professor Luther gelegentlich negative Urteile entgegen der Tradition über Teile der Bibel abzugeben vermochte, die ihn in die Nähe moderner Bibelkritik rücken, wenn auch seine Grundintention eine ganz andere war.

Der Umgang mit der Schrift, so läßt sich resümieren, konnte für Luther durchaus neue seelische Konflikte aufwerfen. Damit stellt sich generell die Frage, wie Luther sich zu diesen Konflikten, eigenen wie fremden, verhalten hat und welche Wege er zu ihrer Lösung sah.

2. *Der Trost in Christus als Überwindung der Anfechtung*

Luther verwendet den Begriff »Seelsorge« nur gelegentlich und dann meist unspezifisch. Geht es ihm um die Lösung des seelischen Konfliktes, der, wie

wir skizziert haben, für Luther im Rahmen seiner Theologie erkennbar und bearbeitbar wurde, so finden wir meist den Begriff »Trost«. Für uns heutige ist dieses Wort belastet, hat es doch einen negativen Beigeschmack gewonnen. Wir sprechen von »billigem Trost« oder »vertrösten«. Luther verwendet Trost in seiner ursprünglichen, positiven Bedeutung.

Er kennt in der Seelsorge auch andere Strategien, wie Beraten und Ermahnen, aber sie sind dem Trost nachgeordnet. Das hängt damit zusammen, daß Luther im Grunde jeden seelischen Konflikt, seinen eigenen wie den seiner Mitmenschen, auf eine Schuldfrage zurückgeführt hat. Der Mensch als Kreatur hat sich gegen Gott vergangen, und er tut dies noch. Weniger, weil er sich nicht an konkret gesetzte Vorschriften hält, wie sie etwa in den Zehn Geboten zu finden sind, als vielmehr deswegen, weil der Mensch sich weigert, seinen ihm bestimmten Platz im Rahmen der göttlichen Schöpfung einzunehmen. Er will nicht Krone der Schöpfung und so doch Abhängiger Gottes sein, sondern der Schöpfer seiner selbst und seiner Verhältnisse. Er will sein wie Gott und an dessen Stelle treten. Das ist, was Luther Erbsünde nennt, das Grundübel, das die menschliche Existenz verdirbt, weil Leiden nun als Strafhandeln der beleidigten Majestät Gottes verstanden werden muß. Luthers Ausgangspunkt bei seinem Gang ins Kloster war bekanntlich die Frage: Wie bekomme ich einen gnädigen Gott? Die Antwort kristallisiert sich aus seinen Schriften heraus: Indem du nicht sein willst wie Gott, sondern bereit bist, dich mit deiner Geschöpflichkeit zu begnügen und Gottes Handeln an dir anzunehmen. Diese Antwort jedenfalls hat Luther für sich selbst als einzigen Trost erfahren, der ihm Erlösung aus seinen Angstzuständen brachte. Gottes Handeln, so ist hier nachzutragen, hatte für Luther, wenn es um den Trost ging, stets den Namen einer Person, Jesus Christus. Er ist, als das Heil für uns, der Überwinder des göttlichen Zornes, der unsere Schuld aufhebt, aus der wir uns nicht selbst befreien können. Luther will Einsicht in die Lage des Menschen vor Gott als Sünder wecken, aber diese Einsicht wirkt in sich selbst noch nicht befreiend. Vielmehr erlebt der Betroffene in dieser Selbsterkenntnis gerade seine Angewiesenheit auf die Vergebung seiner Schuld von außen. Entsprechend dem oben skizzierten Leidensverständnis ist der Angefochtene nicht fähig, sich seine Schuld zu vergeben, bzw. sich selbst in ein neues Verhältnis zu Gott zu setzen. Dies kann allein der in den Menschen Jesus inkarnierte, allmächtige Gott.

Der Begriff Trost, so können wir zusammenfassen, führt in die Mitte von Luthers Theologie, zum Kernpunkt seiner Existenz. Der Trost in Christus ist nach seiner Erfahrung Entlastung und Befreiung zugleich. Entlastung von Zielen, deren Erreichung dem Menschen nicht möglich ist, und Befreiung von der Angst vor der Strafe für den Versuch, dieses Ziel doch zu

erreichen, Gottes Majestät durch das eigene Ich zu ersetzen. So erweist sich die seelsorgerliche Dimension lutherischer Theologie gerade in der Thematisierung der Freiheit. Wie kaum ein anderer seit den Zeiten des Apostels Paulus hat Luther den Freiheitsbegriff in den Vordergrund seiner Theologie gerückt. Diese Betonung der christlichen Freiheit hat allerdings schon im 16. Jahrhundert zu Mißverständnissen geführt. Luther hat den Begriff vor allem im seelsorgerlichen Kontext gebraucht, als Befreiung von falscher Abhängigkeit zu freudigem Handeln am Nächsten. Zwei Beispiele sollen das verdeutlichen.

Angsterzeugend und abhängigkeitsfördernd wirkten im frühen 16. Jahrhundert ein Teil der Rituale der römischen Kirche, besonders für den einfachen, nicht vorgebildeten Christen. Ein Instrument der Herrschaftssicherung durch Angst war der Kirchenbann. In den ersten Gemeinden der neutestamentlichen Zeit als Ausschluß vom Abendmahl für Gemeindeglieder gedacht⁸, war er zu einem Mittel zur Schuldeneintreibung für den Klerus oder zur Erreichung ähnlicher weltlicher Ziele verkommen. Man behauptete in unbiblischer Weise, daß, wer im Bann stürbe, nicht in den Himmel kommen könne. Zum äußeren Zeichen wurden im Bann Gestorbene nicht in geweihter Erde auf dem Friedhof bestattet. Luther hat sich gegen diese Verkehrung der urchristlichen Gemeindezucht gewandt, wobei er den schlichten Christen klarmachte, daß ungerechter Kirchenbann um weltlicher Güter willen nicht über die ewige Seligkeit entscheiden könne. Ironisch bemerkt er im Falle seiner eigenen Bannung, wenn ich tot bin, »wird vielleicht das Dach der Kirche nicht auf mein Grab traufen.«⁹ Hier wird Seelsorge durch Aufklärung geleistet, wobei polemische Stilmittel, wie Ironie und Spott, das Anliegen unterstützen. Angsterzeugende und herrschaftsbefestigende Strukturen werden bekämpft, indem Glaubensverkündigung zur Befreiung führt.

Fürchtete der »gemeine Mann« die Rituale der Kirche, so hatten die Gebildeten Angst vor den Sternen. Melanchthon gehörte zu den eifrigsten Anhängern der Astrologie. Es ist bis heute bewegend zu beobachten, mit welcher Behutsamkeit gegenüber dem Freunde und mit welchem Spott gegenüber der Sache Luther versucht hat, seinen Mitstreiter aus den verängstigenden Banden der Astrologie zu lösen¹⁰. Es ist ihm aber nie ganz gelungen.

⁸ Vgl. Mt 18, 15–18 und 1. Kor 11, 27–29.

⁹ WA 8, 168, 19ff.

¹⁰ WATR I, Nr. 17, 7, 9f.

3. *Gemeinschaft in Gemeinde und Gruppe*

Nach dem bisher Gesagten könnte der – falsche – Eindruck entstehen, als sei Luther der große einzelne gewesen, der, durch Erfahrung und Beruf von allen getrennt, kühn seines einsamen Weges zieht. Dagegen ist daran zu erinnern, daß schon der junge Mann bei seinem Weg ins Kloster sich auch bewußt in eine Gemeinschaft, nämlich die der Mönche, begibt. Sicher hat ihn auch die Hoffnung motiviert, in der Gemeinschaft Hilfe oder wenigstens Verständnis für seine Anfechtungen zu finden. Es mag zu Luthers späterer kritischer Haltung zum Mönchtum beigetragen haben, daß sich diese Hoffnung im Erfurter Kloster nicht erfüllte. Aber schon in seinen Mönchszeiten finden wir den seelsorgerlichen Ratschlag, die Einsamkeit zu meiden und sich auf den Dienst an der Gemeinschaft zu konzentrieren¹¹.

Auch der reifer gewordene Reformator sorgt dafür, nicht allein zu bleiben. Frau und Kinder sind ihm ein Gegengewicht gegen die Versuchungen des Satans. Allerdings wirkt sein verschiedentlich gegebener Rat, sich in der Depression an die sexuelle Liebe zu halten, bei ihm selbst nicht¹².

Wichtiger noch als die Familie sind ihm die Freunde. In Briefen an abwesende Mitreformatoren schildert er eindringlich, wie er ihre Hilfe zur Stabilisierung seines Gemütszustandes braucht¹³.

Unter diesen Freunden ist Johannes Bugenhagen besonders hervorzuheben, da er Luthers Beichtvater war. Die Beichte als vertrautes Schuldbekenntnis vor dem einzelnen und direkter Zuspruch der Vergebung spielt in Luthers Leben eine zentrale Rolle. Interessanterweise hat er scharfe Kritik am römischen Beichtritual mit intensiver Nutzung dieser Zeremonie verbunden. Wir hören von ihm in der Rolle des Beichtigers relativ wenig, um so ausführlicher aber von seiner eigenen Beichtpraxis.

Hier ist er nicht der Seelsorger, der tröstet, rät und ermahnt, sondern hier läßt er sich die Vergebung zusprechen, die sein Handeln erst ermöglicht. Theologisch hat er rigoros daran festgehalten, daß in der Beichte aus dem Munde des Pfarrers Christus selbst spricht. Jedem Versuch, die Absolution als nur bedingt oder unsicher darzustellen, ist er mit Härte entgegengetreten. Das wird verständlich, wenn man bedenkt, welchen hohen Stellenwert die Beichte für ihn hatte¹⁴. In ihr findet er die von Gott eingesetzte Zusage

¹¹ WABr I, 62, 28.

¹² »Ich habe oft meiner Käthen an den b. und z. gegriffen, aber es hat mir nicht helfen wollen und die bösen Gedanken wurden nicht vertrieben.« WATR I, Nr. 833, 406, 22–24.

¹³ Vgl. z.B. WABr 5, 231, 7: »Ich kann es nicht erwarten, (sc. daß du zurückkommst.)«

¹⁴ WA 10. III, 61, 15–62, 1.

der Annahme aus dem Munde eines Mitmenschen. So begründet er auch, warum das stille Schuldbekennnis, das theologisch gesehen eigentlich ausreicht, in der Praxis nicht genügt. Es ist Gottes seelsorgerliches Handeln am Menschen, daß er sein Wort als Zusage seiner Liebe und Vergebung in den Mund des Nächsten legt¹⁵.

An diesem Punkt wird besonders deutlich, wie wichtig für Luther die Rolle des Mitmenschen im Prozeß der Tröstung war. Die Tiefenpsychologie hat in der Neuzeit den kathartischen Erfolg des Selbstbekenntnisses und der rückhaltlosen Aussprache beschrieben und begründet. Luther ging es um mehr, insofern es ihm nicht genügte, daß der Mensch zur Erkenntnis seiner selbst gelangt, sondern darüber hinaus sollte das Ergebnis dieser Selbsterkenntnis durch den Trost in Christus überboten und überwunden werden. Denn im Sinne seiner auf Erfahrung beruhenden Theologie sah Luther die Möglichkeit der Tröstung ohne Christus nur als sündhaften Irrweg.

Das Wissen um die eigene Vergeblichkeit, dies Gefühl der Angewiesenheit auf Vergebung und Zuspruch, machte Luther zum Freund seiner Freunde. Weil er nicht nur der immer Gebende war, sind die Kontakte zu seinen Mitstreitern so eng. Die Gemeinschaft zwischen Luther und dem ihn umgebenden Kreis lag nicht nur in der gemeinsamen Arbeit begründet, sondern auch in der gegenseitigen Seelsorge.

Die Gegenseitigkeit der Fürsorge für den Seelen- und Glaubenszustand des anderen hat ihre theologische Begründung im Priestertum aller Gläubigen. Die Privilegien des römischen Klerus sind nicht schriftgemäß, da jeder getaufte Christ auch Priester ist. Dies hat vor allem in der Seelsorge die Konsequenz der Gleichverpflichtung aller Gemeindeglieder. »Durch gegenseitiges Gespräch und den Trost der Brüder«¹⁶, wie es in den Schmalkaldischen Artikeln heißt, ist jedes Gemeindeglied verpflichtet, dem anderen in seelischer Not beizustehen, denn so wird das Evangelium verkündigt. Nur eine so gekennzeichnete Gemeinschaft verdient den Ehrennamen ›Gemeinde Christi‹ wirklich. Die hierarchische Ordnung der alten Kirche, die Herrschaft begründet, wird zu einer neuen umgebildet, in der der Dienst aneinander im Mittelpunkt steht. Es scheint, daß bei Luthers Absichten in der Gemeindereform auch seine Erfahrungen mit dem eigenen Freundeskreis im Hintergrund standen. So wird auch verständlich, warum Luthers Ansatz sich nicht verlustlos in die Praxis übertragen ließ. Die Verhältnisse des Freundeskreises waren nicht völlig auf die Wittenberger Kirche transponierbar.

¹⁵ WA 2, 717, 26–33.

¹⁶ BSELK, Göttingen² 1952, 449, 12 f. unter der Überschrift »Vom Evangelium«.

4. Seelsorgepraxis zwischen »Psychotherapie« und Exorzismus

Vorweg muß einschränkend bedacht werden, daß Seelsorge, die sich im Gespräch oder in der Beichte vollzieht, durch ihren aktuellen Charakter nur begrenzt durch schriftliche Quellen dokumentierbar ist, die für den später Geborenen den einzigen Zugang zum anvisierten Problem bilden. Das heißt, wir sind auf Luthers Briefe und gelegentliche Äußerungen in den Tischreden angewiesen, wenn wir uns seinen Seelsorgevollzug vergegenwärtigen wollen. Diese Quellen bilden jedoch nur einen Reflex, bestenfalls einen Teilaspekt von Luthers Seelsorge ab.

Entsprechend der konstatierten Einheit von Luthers Menschenbild ist seine Seelsorge ganzheitlich. Eine dem späteren Protestantismus mit einem gewissen Recht vorgeworfene Spaltung zwischen Leib-sorge und Seel-sorge ist bei ihm nicht zu finden. Natürlich ordnet er die Frage nach dem ewigen Heil den anderen vor, aber er übersieht dabei nicht, daß der Mensch in dieser Welt notwendige Lebensbedürfnisse hat. Deswegen ist die Zahl der Bittbriefe Luthers an einflußreiche Persönlichkeiten, in denen er für die materiellen Sorgen Bedürftiger eintritt, so groß. Auch die Erkenntnis, mehrfach von Bittstellern getäuscht worden zu sein, hält ihn nicht davon ab, sich immer wieder energisch für Leute einzusetzen, die eine Stelle oder einen Unterhalt benötigen¹⁷. Seelsorge und Diakonie verschmelzen bei Luther zu einer funktionalen Einheit.

Dieser Zug ins Praktische macht sich auch in Luthers eigentlichen Trostbriefen bemerkbar. Immer wieder rät er mit konkreten Hinweisen, wie die akuten Angstzustände oder Depressionen überwunden werden können, wobei er sich oft auf die eigene Erfahrung bezieht. Der Traurige soll sich aufheitern durch Gespräche oder gutes Essen und Trinken. Alkohol, wenn auch nicht im Übermaß, wird empfohlen, vor allem als Mittel, um Einschlafstörungen zu überwinden. In einer Zeit, die den ersten Enthusiasmus für die scheinbar unbegrenzten Möglichkeiten der Psychopharmaka überwunden hat, ist es eine durchaus wieder ernst zu nehmende Frage, ob in bestimmten Fällen ein Glas Bier nicht günstiger ist als Tabletten. Auf die Rolle der Geselligkeit haben wir schon hingewiesen.

Besonders Suizidgefährdete sollen ständig in Gesellschaft, ja unter der Bewachung befreundeter Personen sein¹⁸. Luther hat im Gegensatz zur christlichen Tradition, die den Selbstmord als Sünde wider Gott verstand,

¹⁷ Eine ausführliche Zusammenstellung findet sich bei Theodor Brandt, Luthers Seelsorge in seinen Briefen, Witten 1962.

¹⁸ Vgl. zu diesem Thema Gerhard Krause, Luthers Stellung zum Selbstmord, Ein Kapitel seiner Lehre und Praxis der Seelsorge, in: Luther 36, 1965, 50–71.

den Suizid als direktes Wirken des Satans beurteilt¹⁹. Der Teufel raubt dem Opfer die Herrschaft über sich selbst und erwürgt es dann. Diese Interpretation des Selbstmordes als unfreiwilliger Handlung, als Tat unter Zwang, mutet durchaus neuzeitlich an, wenn auch Luther die Ursachen, die wir heute seelische Triebkräfte nennen würden, nach außen auf ein fremdes Subjekt verlegt. Der Versuch jedenfalls, dem Suizidgefährdeten nicht mehr mit autoritärem Verbot als Sünder zu begegnen, sondern ihn als Opfer zu verstehen, ist ein Anstoß in Richtung auf ein gerechteres und liebevolleres Umgehen mit dem Kranken.

In dieser Hinsicht hat Luther generell viel Übung gehabt, da er Krankenbesuche zum unverzichtbaren Amtsmerkmal des Pastors zählt. In der Praxis des späten Mittelalters hatte sich eine für die Gegenwart befremdliche Arbeitsteilung entwickelt. Der Arzt besuchte den Kranken, bei dem Hoffnung auf Besserung bestand, der Priester den, dessen Tod sicher war, um ihm die Sterbesakramente zu reichen. So wurde in den Augen des gemeinen Mannes der kirchliche Amtsträger zum Todesboten. Luther hat hier einschneidend geändert. Der Kranke muß gerade in der Zeit der Krisis besucht werden, die Besuche haben begleitenden und nicht nur sakramentalen Charakter, und schließlich gelten sie allen Gliedern der Gemeinde. Auch die Armen, die sich den Besuch des Arztes nicht leisten können, haben ein Anrecht auf den Dienst des Pastors. Das gilt ebenfalls für die Epidemieerkrankten.

Das späte Mittelalter war eine Zeit der Seuchen. Die Furcht vor Ansteckungen war besonders dadurch, daß man die Erreger und die Wirkungsweise der verschiedenen Krankheiten, die man unter dem Sammelnamen Pest faßte, nicht kannte, ungeheuer und führte oft zu Diskriminierung und unmenschlicher Behandlung der Betroffenen.

Luther hat bei aller Differenzierung im einzelnen daran festgehalten, daß zum Beruf des Pfarrers der Besuch Seuchenerkrankter unabdingbar dazugehört, und er ist auf diesem Weg mit seinem Beispiel vorangegangen. Für seine Nüchternheit in diesen Fragen ist es bezeichnend, daß er davor warnt, sich unnötigen Risiken auszusetzen und die vorbeugenden Mittel der damaligen Medizin zu verachten²⁰.

Bei solchen Überlegungen darf allerdings nicht vergessen werden, daß Luther einem modernen, rein naturwissenschaftlich orientierten Medizinbegriff verständnislos gegenüber stehen würde. Krankheiten, das gilt vor allem für das komplizierte Gebiet psychischer Erkrankungen, konnten für ihn zwar natürliche Ursachen haben, aber oft betrachtet er den Teufel als

¹⁹ WATR I, Nr. 222.

²⁰ Vgl. Anm. 3.

ihren direkten Urheber. So ist es verständlich, daß das Gebet in der Kranken-seelsorge eine besondere, therapeutische Rolle spielte. Luther hat bei einer schweren Erkrankung Melanchthons diesen, so berichtet er selber, durch sein Gebet wieder ins Leben zurück gerufen, obwohl er schon am Rand des Todes stand²¹. An diesem Beispiel wird auch etwas von Luthers Gebetsverständnis deutlich, das neben meditativen auch kämpferische Züge umschloß.

Der Teufel findet nicht nur Opfer unter den Menschen, sondern auch Helfer. An der Existenz von Hexen und Zauberern, also Menschen, die eine positive Beziehung mit dem Herrn dieser Welt eingegangen sind, gab es für Luther keinen Zweifel²².

Wenn er auch einer intensiven Hexenverfolgung durch die Obrigkeit zurückhaltend gegenüberstand, so exkommunizierte er doch 1540 von der Wittenberger Kanzel mehrere Hexen. Christenpflicht ist es gerade in der Seelsorge, so Luthers Meinung, den dämonischen Kräften so weit wie möglich zu widerstehen. Der natürliche Mensch ist ihnen allerdings hilflos ausgeliefert. Nur Glauben und Gebet befähigen, den Kampf gegen den Teufel aufzunehmen. In einer Tischrede aus den dreißiger Jahren wird die Verbindung zwischen Exorzismus und Medizin besonders deutlich²³. Eine Frau leidet unter heftigen, wiederkehrenden Krämpfen, die bis zur Bewußtlosigkeit führen. Die Art der Anfälle wird exakt geschildert. Aber ihre Symptome sind »keinem Arzt bekannt, vielmehr eindeutig gegen die Natur und vom Satan hervorgerufen.«²⁴ Luther tröstet die Frau in ihrer Krankheit und befiehlt gleichzeitig dem unsauberen Geist auszufahren. Die Orientierung am Neuen Testament und am Handeln der Jünger Jesu ist auffällig. Allerdings wird von einer Besserung des Zustandes der Frau nichts berichtet. Die nicht ganz klare Schlußformulierung der Erzählung deutet wohl sogar ihren Tod an. Auch ein Erfolg des Exorzismus wird nicht berichtet, wenigstens finden sich keine Hinweise auf ein Ausfahren des Teufels mit dem traditionellen Gepolter und Schwefelgestank. Die Pointe der Geschichte liegt vielmehr darin, daß die Patientin im Gespräch mit Luther ihren Zustand als eine heilsame Prüfung von Gott annimmt und ihr Leiden zu einem Exempel der Glaubensfestigkeit für die Umstehenden wird.

²¹ WATR 6, Nr. 6751, 163, 1–6. Dies geschah 1540.

²² WATR 4, Nr. 3979. Vgl. dazu Ruth Götze, *Wie Luther Kirchenzucht übte*, Berlin 1952, 44ff und Beatrice Frank, *Zauberei und Hexenwerk*, in: *Lutheriana*, Zum 500. Geburtstag Martin Luthers, AWA 5, Köln Wien 1984, 291–297.

²³ WATR 5, Nr. 3677.

²⁴ WATR 5, 518, 11f.

In einem zweiten Fall handelt es sich wahrscheinlich nicht um eine organische Krankheit. Ein Wittenberger Student bekennt reumütig, daß er vor Jahren den Teufel zum Herren angenommen hat. Da der Name des Betreffenden zu ermitteln ist, wird man mit der Historizität des Erzählten rechnen müssen²⁵. Das wirft ein bezeichnendes Licht auf die Glaubensverhältnisse der Zeit, auch und gerade im unmittelbaren Wirkungsfeld des Reformators. Luther redet dem Studenten ins Gewissen und läßt ihn eine Abschwörungsformel nachsprechen. Der Ton des Berichtes ist tief ernst, läßt aber von einer sonst verbreiteten, übertriebenen Dämonenfurcht nichts erkennen.

In beiden Fällen sind Traditionslinien zum mittelalterlichen Exorzismus vorhanden, die aber durch neue Akzentsetzungen korrigiert werden. Luther weist besonders auf die Wirkkraft der Gemeinde und ihrer Fürbitte hin. In beiden Fällen sind Gemeindeglieder nicht als Zuschauer, sondern als Mitbeteiligte ausdrücklich erwähnt. Die spektakulären äußeren Ereignisse treten zurück hinter das gemeinsame Gebet.

Gerade am Beispiel des Exorzismus zeigt sich besonders deutlich, daß der Versuch, bei Luther zwischen progressiven und traditionsverhafteten Zügen sauber trennen zu wollen, zum Scheitern verurteilt ist. Im einen zeigt sich das andere, und durch dieses hindurch wird jenes offenbar.

5. Konsequenzen

Eberhard Winkler, dem die vorstehenden Überlegungen in vieler Hinsicht verpflichtet sind, hat auf die Aufgabe hingewiesen, »den echten Luther mit der heutigen Gemeindegewirklichkeit ins Gespräch zu bringen«²⁶. Zu dieser Aufgabe gehört es auch für die Gegenwart, die Begegnung zwischen Seelsorge und Psychotherapie am Ort des leidenden Menschen zu reflektieren. Einige Punkte sollen dazu herausgehoben werden.

Die Orientierung an Luther kann dazu ermutigen, die Begegnung von Medizin und Theologie, von Seelsorge und Psychotherapie als Möglichkeit neu ernst zu nehmen und somit, um des Trostbedürftigen willen, neue Gesprächsräume zu eröffnen. Von Luthers Konzentration auf den Glauben angeregt, kann sich christliche Seelsorge frei von Berührungängsten den Konzepten säkularer Psychotherapie stellen, ohne Gefahr zu laufen, eigene Identität aufgeben zu müssen. Im Blick auf das gemeinsame Ziel – die Sorge

²⁵ WATR 5, 3739, der Name des Betreffenden war Valerius Glockner, vgl. WATR 3, 581, Anm. 12.

²⁶ Impulse Luthers für die heutige Gemeindepraxis, AVTR 78, Berlin 1983, 5.

um den gefährdeten Menschen – wird der Seelsorger ermutigt, seinen eigenen Beitrag einzubringen, ohne jedoch einer unzumutbaren Alleinverantwortung ausgesetzt zu sein.

Die Konzentration auf das Proprium christlicher Seelsorge kann zu neuer Partnerschaftlichkeit zwischen Tröstendem und Trostsuchendem führen, da wechselseitige Glaubensstärkung in den Mittelpunkt der Beziehung rückt. Gleichzeitig eröffnet ein so beschriebenes Ziel der Seelsorge ein unaufdringliches, aber wirksames Korrektiv an Strukturen der modernen Medizin, die immer noch einseitige Abhängigkeiten vom Patienten zum Arzt fördern und festschreiben.

Die Orientierung an Luther bietet dem Seelsorger die Gelegenheit, sein eigenes Vorverständnis zu überprüfen. Er wird ermutigt, sich von aller Methodengesetzlichkeit frei zu machen und die enge Verbindung von Seelsorge und Leibsorge im Auge zu behalten. Der Einsatz für menschenwürdige Lebensumstände kann sehr wohl zur Glaubensstärkung beitragen.

Für die Gegenwart von besonderer Brisanz ist Luthers Insistieren auf der Gemeinde als Subjekt der Seelsorge. Nicht der perfekt ausgebildete Spezialist oder der Charismatiker sind die Seelsorger an sich – daß sie ihre notwendige Funktion und Berechtigung *in* der Gemeinde haben, steht außer Frage –, sondern Seelsorge wird von Luther zuerst als lebendige Betätigung des Priestertums aller Gläubigen verstanden. Hier liegen nicht nur Reserven in unserer Gemeindewirklichkeit, sondern an diesem Punkt findet sich zusätzlich die beachtenswerte Mahnung, daß Seelsorge als intimes Geschehen zwischen zwei Menschen immer auch eine soziale Dimension hat, die in der Gestaltung des Gemeindelebens zur Wirkung kommen muß.

Orientierung an Luther bedeutet allerdings keine Nachahmung, sondern kritische Würdigung. Das gilt besonders für die Wertung von Luthers Exorzismus. Wenn auch die Anerkenntnis radikalböser Wirkungsmächte zum Hintergrund jeder sich auf Luther berufenden Theologie gehört, so ist sein auf seinem spätmittelalterlichen Weltbild basierendes exorzistisches Handeln für die Gegenwart nicht nachvollziehbar.

Schließlich ist ein aller Seelsorge zugrunde liegendes Problem die Rolle der Erfahrung im Prozeß der gegenseitigen Glaubensstärkung. Luthers pöimnische Theologie in ihrer Erfahrungsbezogenheit kann für die Gegenwart ein mögliches Denkmodell anbieten, wobei die kritische Rolle dieser Theologie in ihrer Unterstellung unter die Schrift gegenüber unreflektiertem eigenen Erleben, das normativ gesetzt wird, einen ernstzunehmenden Impuls setzt.

Dr. Martin Treu, Str. d. DSF 128, DDR- 4600 Wittenberg Lutherstadt

Der Herausgeberkreis dieser Zeitschrift und der Vorstand der Luther-Gesellschaft sind eng miteinander verknüpft; alle, die als Herausgeber verantwortlich zeichnen, gehören auch dem Vorstand an. Seit 1953, als die Zeitschrift nach der großen, durch die deutsche Politik und den zweiten Weltkrieg verursachten Unterbrechung wieder erscheinen konnte, werden die Herausgeber unterstützt durch die »Mitwirkung« eines kleinen Kreises von Lutherforschern. Zu ihnen zählt seit jenem Jahre Herr Professor Dr. Ragnar Bring, Lund. Er hat sich im vergangenen Jahre aus Altersgründen aus dem erweiterten Herausgeberkreis zurückgezogen. Aufrichtig sei ihm bei dieser Gelegenheit dafür gedankt, daß er damals nach unglückseligen Jahren zusammen mit einigen anderen Herren aus Skandinavien, den Niederlanden und den USA zum neuen Anfang der Luther-Gesellschaft und ihrer Zeitschrift die Hand gereicht hat.

Als neue Mitglieder des erweiterten Herausgeberkollegiums kann ich hier Herrn Professor Dr. Inge Lønning, Oslo, und Herrn Professor Dr. Scott Hendrix, Philadelphia PA, begrüßen. Herr Lønning hat auf dem letzten Lutherforschungskongreß 1983 in Erfurt eins der Hauptreferate gehalten (Lutherjahrbuch 52, 1985, S. 94–112) und wird der Präsident des nächsten, 1988 in Oslo tagenden Lutherforschungskongresses sein. Herr Hendrix, aus dessen Feder das Lutherjahrbuch in den vergangenen Jahren mehrere Beiträge veröffentlichen konnte (49, 1982, S. 96–144; 50, 1983, S. 166–180; 52, 1985, S. 140–145), bringt uns wieder in eine Verbindung mit nordamerikanischen Lutherforschern, ein Kontakt, der schon von 1953 bis zu seinem Tode 1974 Professor Dr. Theodore Tappert, Philadelphia PA, hergestellt hatte.

Alljährlich, wenn der Vorstand der Luther-Gesellschaft zu einer Sitzung zusammenkommt, wird auch zu einem öffentlichen Vortrag eingeladen, der dann nach Möglichkeit in unserer Zeitschrift abgedruckt wird. In diesem Jahre ist außer der Vorstandssitzung auch eine Mitgliederversammlung fällig, damit satzungsgemäß eine Neuwahl des Vorstandes vorgenommen werden kann. Den öffentlichen Abendvortrag wird – am 5. Oktober im Ev. Bildungszentrum Heilig Geist, Nürnberg – Professor Dr. Oswald Bayer über das Thema »Schöpfung als Anrede und Anspruch« halten. Er wird damit Gedanken aufgreifen und weiterführen, die er in seinem Buch »Schöpfung als Anrede« (1986) in der Absicht entwickelt hat, für unsere Zeit eine methodisch neu angelegte Schöpfungslehre zu gewinnen.

Reinhard Schwarz