



Eugen Drewermann

„Luther wollte mehr“

Im Gespräch mit Jürgen Hoeren über den Reformator und seinen Glauben

Herder: Freiburg 2016

320 S., 19,99 €

ISBN 978-3-451-37566-8

Rolf Baumann (2017)

Gesprächsbücher bieten im Idealfall gegenüber einer Monographie den Vorzug, dass sie durch die Fragen des Interviewers und die eher spontanen und meist kürzeren Antworten des Interviewten für Leser zugänglicher und interessanter sind. Ihr Nachteil liegt darin, dass sie die aufgeworfenen Fragen nicht konsequent genug beantworten müssen. Hier reagiert der bekannte Theologe und Psychoanalytiker Eugen Drewermann auf Fragen und Stichworte, die der gut informierte und bisweilen hartnäckig nachfragende Jürgen Hoeren stellt; dieser war langjähriger Ressortleiter „Kulturelles Wort/Aktuelle Kultur“ beim SWR in Baden-Baden und arbeitet heute als freier Journalist. Angesichts der sachlichen Kompetenz und sprachlichen Dominanz Drewermanns und der Fülle der angesprochenen Themen ist es freilich für den Leser nicht leicht, den Überblick zu wahren und am Ende eine klare Vorstellung von dem „mehr“ zu gewinnen, das Martin Luther, auf heute übersetzt, im Sinn hätte – umso mehr als Luthers Anliegen sich stark mit denen des Interviewten selbst vermischen.

Drei Gesprächsrunden

Das Gespräch über den Reformator und seinen Glauben geht hier über drei thematisch sehr unterschiedliche Runden. Der erste Gesprächsgang „Was bedeutet Luther?“ (11-84) bietet eine Art Grundinformation, die von Luthers Person ausgeht, seinen Weg vom Reformator zum Protestanten gegen Rom nachzeichnet, seine Bibelauslegung im Rückgriff auf Paulus und Augustinus beschreibt, seinen Bruch mit dem humanistischen Weltbild eines Erasmus von Rotterdam skizziert und von da aus notwendige Erweiterungen des reformatorischen Ansatzes für heute entwirft, um schließlich die Frage nach politischen Auswirkungen des lutherischen Ansatzes zu stellen. Die sehr umfangreiche zweite Runde, „Der Kern: das dreimalige

„Allein“ überschrieben (85-264) und nur mit „Allein durch die Schrift (sola scriptura)“, „Allein durch Gnade (sola gratia)“ und „Allein durch Glauben (sola fide)“ untergegliedert, erweitert und vertieft unter mehr systematischen Gesichtspunkten eine Fülle von teilweise schon in der ersten Runde angesprochenen Fragen. Eine dritte Runde „Religion und Gesellschaft“ (265-319) zählt in eher kurzen Abschnitten eine Reihe gesellschaftspolitischer Themen auf, in denen das Erbe der Reformation problematische Früchte hervorgebracht hat - von „Augustins Zwei-Reiche-Lehre“ über „Obrigkeit und Gehorsam“, „Die Juden und der Zins“, „Die Kirchen im Nationalsozialismus und im Kaiserreich“ bis zum „Toleranzprinzip“.

Im Folgenden soll zunächst der Grundduktus der Ausführungen der ersten Runde vorgestellt und dann durch Themen aus Runde zwei und drei ergänzt werden.

Martin Luther und der „Kern“ des Protestantismus

Für Drewermann ist Martin Luther nicht schon 1517 beim Thesenanschlag an der Schlosskirche zu Wittenberg am größten, sondern erst 1521 auf dem Reichstag in Worms: „Da vollendet sich der gesamte reformatorische Ansatz und bringt einen neuen Gegensatz hervor, den er nicht mehr überwinden kann und auch gar nicht überwinden darf, weil er zu der Botschaft Jesu gehört: der Gegensatz von Person und Institution, von Individuum und Allgemeinem, von Prophet und Priester.“ (11f.) Stand hinter den Thesen von 1517 noch „eine akademisch so ehrliche, aber auch so mönchisch naive Vorstellung“, dass es im theologischen Streit gelingen werde, die Wahrheit Christi zurückzugewinnen und auch die Zustimmung Roms dafür zu erringen, so basiert die folgende Entwicklung auf der groben Unterschätzung von Fragen, die Luther zwar angreift und aufgreift, aber selbst nicht mehr steuern kann: Geld und Macht, konkretisiert in der Ablassfrage. Mit seiner Kritik an diesem neuralgischen Punkt trifft Luther wirklich ins Zentrum: „Wenn schon der Papst in Rom den Dom zu St. Peter bauen will, warum, wo er selber der reichste Crassus ist, nimmt er nicht zumindest sein eigen Geld statt das der armen Gläubigen?“ Solche Rede klingt nach Aufruhr. Doch dieses Geschacher mit Geld, das den Gläubigen abgepresst wird, ist von einem Mann, der sich auf die Bibel stützt und ernsthaft die Nachfolge Christi leben will, nicht zu dulden!

Drewermann bewundert das Beispiel, das Luther darin gibt, wie man die Angst der eigenen Biografie, die Angst einer ganzen Zeit, die Angst einer ganzen Kirche im Abstand von 1500 Jahren zu der Botschaft Jesu in der eigenen Existenz durch das Vertrauen auf Gott zu überwinden vermag. Insofern erscheint „die Stunde seiner stärksten äußeren Gefährdung“ 1521 auf dem Reichstag in Worms als „Luthers größter innerer Augenblick“: „Ein Mensch sieht die äußere tödliche Gefahr, er macht sich durchaus keine Illusionen, er geht aber nicht zurück, sondern er geht nach vorn. Die Angst vor Gott wird so zum Mut in Gott. Das hat jesuanisches Format. Das macht

man nicht aus sich selber.“ (19) Luther weiß, dass es vom Wort Kaiser Karls V. abhängen wird, ob er Worms überleben wird oder nicht. Wenn er in die Reichsacht kommt, kann jeder ihn totschiagen wie einen tollen Hund. „Dennoch ist Luther der Meinung, dass er es sich selber, dass er es Gott schuldig ist, die Wahrheit auszusprechen, so, wie er sie erkennt. Und das Ergebnis ist eine ungeheure Kluft zwischen dem katholischen Begriff des Glaubensgehorsams und dieser Christustreue im persönlichen Gewissen.“ Der Kaiser selbst fasst alles, ohne die theologischen Äußerungen, um die es geht, auch nur entfernt würdigen zu können, auf den in der Perspektive eines Regierenden wichtigsten Aspekt zusammen: „Es will mir nicht erscheinen, wie ein einzelner Mönch recht haben könnte gegen die ganze Christenheit.“ Das ist wirklich ein zentrales Problem: Wie soll man eine Kirche oder ein Reich zusammenhalten, wenn es Menschen gibt, die in dieser Form, wie Luther es tut, die Wahrheit zu haben beanspruchen? Aber war eine solche Haltung nicht schon die der Propheten in der Bibel oder die eines Jan Hus, zu dem sich Luther schon 1519 in der Diskussion mit Johann Eck in Leipzig bekannte?

Den „Kern des ganzen Protestantismus“ erblickt Drewermann an diesem entscheidenden Punkt: „Der Protestantismus fußt in der Evidenz, dass es keinen Glauben, christlich gesehen, geben kann ohne die Passage durch das Subjekt in all seiner Angefochtenheit, Geängstetheit, Schuldbefangeneheit, Zerbrochenheit. Genau dieses Bruchige ist das, was Gott erwählt, um seine Gnade zu schenken. ... Wenn diese Kernerfahrung der Rückgewinnung der Botschaft Jesu verweigert wird zugunsten eines Gruppendenkens, eines Zwangsgehorsams, zu dem Vorteil der institutionalisierten Sicherheit einer Sakramentenpraxis, die vorgibt, Gott buchstäblich in der Hand zu haben, dann können Protestanten mit dieser Scheinberuhigung des Unpersönlichen sich niemals anfreunden wollen oder dürfen.“ Die „Stütze“ aber für die Persönlichkeit, die im Gegenüber zu Gott und im Vertrauen auf ihn sich in ihr eigenes Leben wagt, ist keine menschliche Autorität, sondern „allein das Wort Gottes, so wie es in der Bibel steht“. Dieser Glaube (als Vertrauen) und die Bibel, die den Kern des Protestantismus ausmachen, bilden für Drewermann zugleich in gewissem Sinn auch das „Problem der protestantischen Tradition“ (24f.).

Probleme der protestantischen Tradition und notwendige Erweiterungen

Diese Problematik zeigt sich bereits in der Auseinandersetzung Luthers mit dem Humanisten Erasmus von Rotterdam. Ausgerechnet mit diesem Mann, der als Kronzeuge des humanitären Reformanspruchs an die katholische Kirche galt und dem er die verbesserte Textausgabe des griechischen Neuen Testaments verdankte, legt er sich in der Frage der Freiheit des Willens an. Warum? Er muss es tun, weil er im Römerbrief des Apostels Paulus liest, dass der Mensch nicht frei sein kann „im Gesetz“, sondern es nur werden kann „durch die Gnade Gottes“. Schon an diesem Punkt zeigt sich, dass Luther „an keiner Stelle psychologisch“ argumentiert, „niemals biografisch“, sondern „rein theologisch“ mit Berufung auf Bibelstellen, die Philipp

Melanchthon in den „Loci communes“ von 1521 zusammengestellt hatte. In dieser Einseitigkeit mag seine Größe liegen, auch seine Zeitbedingtheit, aber darin liegt vor allem auch „ein Auftrag an die Gegenwartstheologie zur Weiterentwicklung“ (42).

Eine solche Erweiterung des reformatorischen Ansatzes hätte für Drewermann wesentlich im „Weg zur Psychoanalyse“ bestanden. „Wenn Luther von der Unfähigkeit des freien Willens redet, seine Freiheit durchzusetzen in Angst und Gebrochenheit, liegt es für mich eigentlich auf der Hand, dass wir das Wissen der Anthropologie des 20. Jahrhunderts benötigen, um diese Brüche zu verstehen. ... Ich glaube heute, dass wir mit vielem, was Menschen gut tut in ihren Ängsten, in ihren Zwängen, in ihren Außenlenkungen, in ihren verinnerlichten Formen von Entfremdung, dringend die Fähigkeit brauchen, das Neue Testament so zu lesen, wie Luther es wollte: Wie heilt man einen Kranken, wie hilft man einem Verzweifelten, wie geht man den Verlorenen nach? Das eigentlich sind die Themen Luthers. Leider hat er sich dann sehr stark mit rein theologischen Mitteln daran gemacht, diese Stoffe zu vermitteln. Daraus entsteht keine neue Sprache der Seelsorge, sondern eine Sprache der theologischen Behauptung, der Entgegensetzung, der Rechtfertigung der eigenen Person, nicht der menschlichen Existenz in Gott – ein Dialog als Streitgespräch. Das war wohl unvermeidlich in jenen Tagen – ich kann es Luther nicht vorwerfen. Aber man hätte ihn gerade an diesen Zentralstellen weiterentwickeln müssen.“ (48f.)

Fatal war es in diesem Zusammenhang, dass die protestantische Theologie sich dem Vermittlungsversuch von Friedrich Schleiermacher gegenüber Ludwig Feuerbachs Vorwurf der Entfremdung des Menschen durch Religion versperrte: Jener hatte, um diese Provokation abzuwehren, typisch protestantisch die Abhängigkeit von Gott ganz in den Kern der menschlichen Existenz gerückt. Doch die damalige Theologie sah darin den Versuch, Gott im Innenraum des Menschen anzusiedeln, und betonte demgegenüber umso mehr das „extra nos“, das „Außerhalb-uns-Seiende“ Gottes. Für Drewermann setzte sich aber damit der Protestantismus selber „in die Falle“: „Er redet vom Subjekt, ohne das Subjekt begreifbar machen zu können. Aber nun, angesichts der psychologischen Religionsphilosophie, kommt er in die Position, dass man vom Subjekt gar nicht mehr sprechen darf – aus Angst und Scheu, man könnte Gott darüber verlieren.“ Dem entsprechend gilt im ganzen 20. Jahrhundert die Taburegel, dass man den Glauben protestantischerseits nicht, um gar keinen Preis, „verpsychologisieren“ darf! (53f.)

Luthers Ansatz als „Ausgangspunkt“

Auf die Frage von Jürgen Hoeren, ob wir uns heute, im Jahr des 500-jährigen Jubiläums der Reformation, nicht zu sehr mit Luther beschäftigen und dadurch den Aspekt vernachlässigen, die Theologie Luthers weiterzuentwickeln, antwortet Drewermann: „Man hat Luther schon sehr früh in Wittenberg dogmatisiert. Luther ist

kaum zwanzig Jahre tot, da haben wir bereits die herrlichsten Streitereien über die richtige Interpretation Luthers. Er wird jetzt, gut verstehbar natürlich, die Säule, die man braucht, um einen festen Standpunkt gegenüber der katholischen Kirche zu gewinnen.“ Wir heute dagegen sollten Luther zum „Ausgangspunkt“ nehmen, wirklich als einen „Wendepunkt“ in der Richtung, in die zu blicken er uns gelehrt hat.“ (61f.)

Welche Konsequenzen hätte ein solches Verständnis für die Protestanten heute? Gäbe es dann nicht eine Vielzahl von neuen Denkbewegungen, möglicherweise neuen Denominationen?, wirft der Interviewer ein. Drewermanns Antwort: „Die Protestanten müssten und könnten tun, was im Grunde die ganze Zeit über von ihnen gewollt wurde: Sie müssten und könnten kreative Vorschläge mit Selbstbewusstsein vorbringen zur Christianisierung des Bewusstseins der säkularen Welt im Ausgang vom Subjekt, im Wissen um die Angst des Bewusstseins, in der Durcharbeitung der Unfreiheit und Tragik des Daseins. Dass die Protestanten kaum noch etwas anderes sein wollen als eine Konfession unter anderen, ist ihre wirkliche Not. Denn damit reduzieren sie sich selbst, sie bringen sich um sich selber. ... Die Protestanten müssten das, was Luther wollte, mit einem Selbstbewusstsein vertreten, wie er selber es hatte, ohne ihn dogmatisch eng zu führen ...“ (62ff.)

Auf die Frage schließlich, ob Luthers Ansatz politische Wirkungen zeitigen wollte, meint Drewermann: „Ursprünglich, glaube ich, überhaupt gar nicht. Er hat 1520 rein theologisch von der ‚Freiheit eines Christenmenschen‘ geredet und zwar mit unglaublich dichten, schönen Worten. Aber verstanden hat man seine Ausführungen sozialpolitisch.“ Die von den Feudalherren unterdrückten Bauern verstehen die ‚Freiheit eines Christenmenschen‘ als etwas, das sich auch im Sozialkörper von Staat und Gesellschaft artikulieren muss: „Nicht weil Luther das so will, sondern weil es, wenn von Erlösung denn die Rede gehen soll, eigentlich zur Sache gehört, treibt man es dahin, den Reformator so zu verstehen, wie er es selber nicht gemeint hat.“ Sein Widerpart Thomas Müntzer will ab 1520 Revolution und will die Freiheit eines Christenmenschen als sozialen Umbruch im Namen Gottes erzwingen. Das ist für Luther „Aufruhr gegen Gott“ und „gegen jede Ordnung“. Was Luther vermeiden möchte, ist „Gewalt“, näherhin „Gewalt von unten, mithin gesetzlich nicht legitimierte Gewalt“. Er will „Freiheit, die ermöglicht wird durch die Gnade Gottes, ein Geschehen von innen nach außen, das ist lutherisch Erlösung, aber nicht dieses Tollwütige, von außen Aufgezwungene. Deshalb ist er im Gehorsam zu Gott ungehorsam zur Kirche, doch zugleich merkwürdig untertanenhörig zur Staatsmacht.“ (66ff.)

Eine Kritik an einer solchen Einstellung wäre nach Drewermann bis heute z.B. in der Frage nötig, die Martin Luther „eindeutig, aber, wie mir scheint, nicht richtig beantwortet hat: ‚Kann ein Soldat im seligen Stand sein?‘ Diese Frage, die sich bis heute stellt, wäre für Drewermann in jedem Fall ganz prinzipiell so zu formulieren:

„Lässt sich die Idee, das Schwert zu handhaben, mit dem Mann aus Nazareth verbinden?“ (74f.)

Nach diesem Blick auf die Hauptlinien der ersten Gesprächsrunde sollen zentrale Fragen hieraus durch Ausführungen aus den beiden anderen Runden näher konkretisiert werden.

Rechtfertigungsbotschaft und Angst des Menschen

Ein, wenn nicht das zentrale Problem für Luther wie für Drewermann lautet: „Kann ein Mensch gut werden, einfach weil er will? Im Tun der Gesetzeswerke? Oder hat Paulus recht, der Jude Paulus? Gut sein kann der Mensch nur durch Gnade.“ Dies müsste man für „Juden wie Katholiken“ neu erläutern. Denn nach Drewermann kehrt der Katholizismus mit seiner Verdienst- und Wertelehre zu einem Gesetzesgebrauch zurück, der den Ernst der Erlösungslehre von Augustinus bis Luther nicht mehr kennt oder nur formal in der sogenannten Erbsündelehre und in der Taufpraxis beibehalten hat. Demgegenüber wollte Luther „Bekehrung“, und zwar „nicht nur im Nachsprechen von Formeln, sondern in der Änderung des Lebens“. Drewermann räumt zugleich ein: „Freilich, es stimmt, es reduziert sich im Erbe der Tradition, in der Luther antritt, auch bei ihm schließlich auf die vorgefertigten Schemata, auf die theologisch geprägten Vorgaben. In denen denkt er dann weiter. Das bringt ihn allerdings oft um die Gelegenheit, noch weiter geradeaus zu sagen, was er eigentlich zu sagen hätte. Er fängt dann an, mit dem Alten sich selber im Suchen nach dem Neuen im Wege zu stehen.“ (117f.) In solch nüchtern-kritischem Sehen auf Luther wurzelt denn auch die Forderung, dessen Kerngedanken „weiterzuentwickeln“.

Zwar muss man zwar Luthers Rechtfertigungs- und Rettungslehre zunächst auf dem Hintergrund der Problemstellungen verstehen, die diesem biografisch aufgegeben waren. Aber es gilt zugleich zu sehen, dass die „Angst“, von der er sprach, „nicht seine private, sondern die aller Menschen, seiner Zeit dann insbesondere“, war: So gesehen formuliert die Rechtfertigungslehre „ein Wesensproblem: Menschen, die sich ihrer Situation in dieser Welt bewusst werden, geraten in Angst und müssen sich fragen, welche Rechtfertigung es für ihr Dasein gibt.“ Als „Lösung dieser Kernfrage“ sieht Martin Luther als Christ zu Recht „den Christus selber“ an. Hätte er dabei seine Botschaft „im Inneren, im existentiell-seelischen Bereich“ belassen, dann wäre für Drewermann „die gerade Weiterentwicklung zu dem, was wir heute Psychotherapie nennen, im Verständnis menschlicher Hilflosigkeit und Heilung“ unvermeidbar gewesen. Dass es dazu im Rahmen der Psychologie des 19. und 20. Jahrhunderts nicht gekommen ist, scheint daher „ein schwerer Übelstand in der ganzen Rezeptionsgeschichte Luthers“ zu sein. (145f.)

„Unbedingte Akzeptation“ in Psychotherapie wie Glauben

In der Botschaft Jesu, die damals Luther allein als religiöser Heilungsweg zur

Verfügung stand, liegt in den Augen Drewermanns „sicher auch eine Art von Psychotherapie“, ganz sicher „keine nur zwischenmenschliche Begegnung im Austausch von netten Absichten oder Aufklärungsarbeiten“. Die Brücke und Nähe zur Psychotherapie ist darin zu sehen: „Was wir Psychotherapie nennen, ist umfängen von einer Erlaubnis der Zuwendung an einer Asylstätte des Unbedingten. Ein Mensch, egal, was er gemacht hat, egal, wie er geworden ist, ist berechtigt zu sein, wie er ist. Gott akzeptiert mich, er vergibt mir, er umfängt mich, nicht weil ich so gut bin, sondern weil er so gütig ist. Das eben kann keine Gesellschaft sagen ...“ Der Unterschied liegt darin, dass von einem „unbedingten Angenommensein“ wirklich „nur in einem absoluten religiösen Begegnungsraum“ die Rede sein kann, und gerade in dem ereignet sich die Therapie. „Wenn man so will, ist die Psychotherapie ein schwaches Nachbild dessen, was da auf dem Boden des Neuen Testaments in der Person Jesu einmal bewusst wurde.“ (149f.) „Bedingungslose Akzeptation“, wie sie in der psychotherapeutischen Sitzung angestrebt wird, kann so „in einer rein säkularen Sprache wohl am besten umschreiben, was Gnade heißt“ (194).

Für Luther wird im Blick auf das Bußsakrament, das er für sich selbst nicht abgelehnt hat, zum Problem, dass man nach katholischer Auffassung glauben sollte, nach der Lossprechung des Priesters seien die Sünden wirklich vergeben – obwohl in solch einem traditionellen Beichtritus „nichts“ an inneren Konflikten, an den psychischen Motiven, an den geprägten Verhaltensweisen „wirklich durchgearbeitet und geklärt“ worden ist. Diese Erfahrung führte dazu, dass die Entwicklung der Frömmigkeitsgeschichte im Protestantismus über die katholische Beichtpraxis hinausgehen musste: „Die Reformatoren wollten mehr als ein Ritual. Sie wollten Glauben als Lebenswirklichkeit. Allerdings haben sie damit in gewissem Sinne die Einsamkeit des Individuums vermehrt. Jetzt gibt es nur noch den Einzelnen vor Gott.“ Was es daher auch protestantischerseits bräuchte, wäre: „einen menschlichen Vermittler, einen wirklichen Seel-Sorger im schönsten Sinn des Wortes“. Das wäre die eigentliche Konsequenz aus der Leugnung der Sakramentalität der katholischen Beichte im Protestantismus. Dass es Jahrhunderte dauerte, bis man dahinterkommt, dass es hier um eine therapeutisch-seelsorgerliche, nicht um eine dogmatische Frage geht, ist für Drewermann schwer begreiflich. (150ff.) An anderer Stelle betont dieser: „Angst individualisiert.“ Das gehört zweifellos zur Grunderfahrung des Protestantismus. Aber ebenso gilt: „Genauso wie die Angst individuiert, genauso individuell ist das Vertrauen. Es kann nur gelebt werden in persönlicher Dichte. Im Kollektiv wird es vertan. Da wird die Angst erstickt und das Vertrauen überflüssig. Da wird das Individuelle eingeebnet.“ Letzteres ist kritisch gesagt gegenüber der katholischen Kirche. (219f.)

Die Aktualität der Frage nach einem gnädigen Gott

Auf die Frage des Interviewers, ob der Einzelne auf der Suche nach einem gnädigen Gott letztlich auf sich allein bauen müsse und eine Institution wie die Kirche

überhaupt nicht brauche, und dass jeder, ob getauft oder nicht, diesen gnädigen Gott finden könne, fällt die Antwort des Interviewten etwas vage aus: „Sie haben im Kern vollkommen recht.“ Er lenkt aber sofort auf den entscheidenden Punkt zurück: „Wenn das gilt: jeder Mensch, weil er ein Mensch ist, weiß, dass er nur lebt aus einer Güte, die ihn umfängt, ohne Vorleistungen, dann gewinnt die Frage, wie finde ich einen gnädigen Gott, um die Luther gerungen hat und scheinbar keine Frage mehr unseres säkularisierten Zeitalters ist, eine ungeheure Aktualität. Woraus lebst du wirklich? Stimmt das, was sie dir bürgerlich beibringen: Du musst dich anstrengen, du musst Leistungen vorweisen, sonst bist du überflüssig, kein Mensch mag dich, du musst tüchtig sein, nur dann wirst du akzeptiert? Oder führt eine solche Ermahnung den Menschen nur immer weiter von sich selber weg? ...Lauter psychologische Fragen sind das, die sich hier stellen, und darauf antworten wir heute in einer Weise, die tatsächlich sich beinahe frontal gegen die Kirche richtet, obwohl dabei genau das geschieht, was in Luthers Augen die Kirche eigentlich tun sollte.“(193)

Drewermanns Antwort auf die spätere Frage nach der „Quintessenz“ dessen, was im Blick auf den 31. Oktober 1517 in den Mittelpunkt gerückt werden sollte, ist daher konsequent: „Eben dies, was Luther meinte: Gott darf nicht länger eine Quelle der Angst und der Ausbeutung der Menschen mit ihren Seelenqualen in Veräußerlichung sein. Gott ist ein Grund zum Vertrauen gegen jede Staats- und Kirchenmacht, er ist die Ermutigung, man selber zu sein und dafür geradezustehen. Das ist nicht zu feiern, aber endlich zu leben.“ (311)

Defizitäre und tragische Züge bei Luther und in seiner Rezeption

Im Blick auf die in der dritten Gesprächsrunde knapp angesprochenen Auswirkungen der von Luther ausgehenden Impulse geizt Drewermann nicht mit harten Urteilen. So kommentiert er z.B. dessen Aussagen gegenüber den Türken und den Juden, dass man den Reformator „vor sich selber schützen“ müsse: „Man muss das, was er eigentlich sagen will, seine Gnadenlehre, so ernst nehmen, dass sie sich in die Wirklichkeit vorarbeitet und das politische Leben ändert. Das hat Luther selber im Raum der militärischen Gewalt, in der Behauptung der Fürstenmacht, in Fragen der juristischen Gewalt nicht einmal versucht. Das muss man zugeben. Und ärger noch, er hat ganz eindeutig und recht einseitig Partei ergriffen für die ‘gottgesetzte’ Obrigkeit. Herrscht *die* von Gottes Gnaden, bleibt von dem, was mit Gnade mal gemeint war, nicht viel übrig. Da fordert Luther selbst den Einsatz von Gewalt.“ (278)

Auch im Blick auf den späten Antijudaismus Luthers wäre von heute her zu sagen: „Luther hält sich selbst beim Sprechen vom Evangelium nicht durch. Er hätte eine milde Sprache finden müssen, um die Rede von der Gnade Gottes in einer Weise zu vermitteln, dass sie dem anderen das Herz öffnet. Und das hat er nicht getan. ... Er hat geglaubt, die Juden müssten wie in den Tagen Pauli die Gnadenbotschaft jetzt, wo sie ihnen ein zweites Mal angeboten wird, ein für alle Mal verstehen, und das tun

sie offensichtlich nicht. Das macht er ihnen zum Vorwurf, und das ist sein persönliches Scheitern ...“ (295)

Nach solch sich wiederholender Kritik drängt sich dem Gesprächspartner Drewermanns die Frage auf: „Ist Martin Luther eine tragische Gestalt?“ Die Antwort: „Ganz sicher in dem Sinne, dass es anders kam, als er beabsichtigte und wollte. Luther wollte keine andere Kirche gründen. Er wollte die Änderung der bestehenden Kirche. Daran gibt es nicht den geringsten Zweifel. ... Wäre Luther mit der Reichsacht in Worms in den Tod gegangen, hätte man ihn verehren können wie Jan Hus. Aber er hat weitergelebt, weiterleben müssen. Wenn man so will, er hatte sich Auseinandersetzungen zu stellen, die er nicht hat kommen sehen. Und er hat auf seine Weise darauf reagieren müssen, erkennbar hilflos oft, gebrochen und widersprüchlich. Auch das ist ein Stück Tragik, die Reinheit des eigenen Ansatzes überleben zu müssen und die Verfälschung, die Verwässerung, die Missverständnisse nicht mehr abtragen zu können.“ (315f.)

Aber nicht nur im Blick auf die Person Luthers, sondern generell im Blick auf die Kirchen in der heutigen Gesellschaft sieht Drewermann schwere Defizite und tragische Versäumnisse. So spricht er einmal davon, dass es tatsächlich eine „Tragödie“ ist, „dass wir heute zwei verschiedene Konfessionen haben. Dieser Zustand zerreißt die Menschen zwischen Glauben und Wissen, zwischen Denken und Fühlen, zwischen Person und Institution, zwischen Individualität und Mitgliedschaft. Es geht ein Riss zwischen Bewusstsein und Unbewusstem durch die Seele eines jeden. Am Ende haben wir einen Protestantismus, der in einer Weise glaubt, dass man keine Inhalte mehr darin vermutet, und einen Katholizismus, der alles Mögliche glaubt, ohne dass man Leben darin vermutet. Man hat am Ende zwei Stiefel, mit denen man passend zueinander niemals gehen kann.“ (222)

Vor allem in den „Grundfragen“ der heutigen Gesellschaft sieht Drewermann die bestehenden Kirchen „untätig und vollkommen angepasst“: „was machen wir mit der Ausbeutung über den Zinsfu, was machen wir mit der Militarisierung der Außenpolitik, was machen wir mit der Vergeudung von gigantischen Geldmitteln, die dann den Armen immer wieder fehlen, was machen wir mit der Dressur von heranwachsenden Siebzehnjährigen als Drohnenpiloten und als Massenmörder mit dem heutigen technischen Gerät?“ Statt über Luther zu polemisieren, sollten wir das, was er nach unserer Schätzung sogar hätte sagen müssen, „nun endlich selber zu Gehör bringen. Von mir aus im Namen Luthers, aber jedenfalls im Namen Christi. Dann hätten wir den Protestantismus mit Bezug auf die Bibel als die Sola scriptura in reiner Klarheit vor uns.“ (309f.)

Von dieser Anpassung an die faktischen Verhältnisse her mag man auch verstehen, dass Drewermann in der berühmten und für viele hilfreichen Unterscheidung des

Soziologen Max Weber zwischen „Gesinnungsethik“ und „Verantwortungsethik“ „die furchtbarste und gefährlichste Formulierung“ der Zerrissenheit des modernen Menschen erblickt - nicht nur zwischen Person und politischem Amt, sondern generell zwischen innen und außen, zwischen privater Persönlichkeit und Öffentlichkeit (290).

Würdigung

Wir verdanken in diesem Buch Eugen Drewermann überaus aspektreiche, engagierte und bedenkenswerte Gespräche über den Reformator Martin Luther und dessen Glaubenszeugnis. Die Stärke der Äußerungen des Interviewten liegt nicht nur in seiner bewundernswerten sprachlichen Artikulationskraft, sondern auch in seiner Sorge um die Zukunft des Glaubens in der heutigen säkularisierten Welt – um der Menschen willen. Dass der Befragte hierbei seine eigenen Überzeugungen bisweilen zu sehr mit denen Luthers identifiziert und die gegenwärtigen Kirchen, zumal die katholische, oft überaus hart und pauschal kritisiert, sei zugestanden.

Der Kritiker der katholischen Tradition ist aber auch zu überraschend versöhnlichen Äußerungen fähig. So kann er einmal geradezu die Einigung der christlichen Konfessionen vorwegnehmen – zumindest in der Theorie: Wenn Papst Franziskus ständig von „Barmherzigkeit“ rede, was doch nur eine feierliche Umschreibung von „Gnade“ ist, dann meine er „der Sache nach dasselbe“ wie Luther: „Ein jeder Mensch braucht eine Güte, die ihn versteht. Wenn *das* gemeint ist, gibt es keine Differenz mehr zwischen Luther und dem Papst. Wohlgemerkt nicht, weil er, Bergoglio, der Papst Franziskus ist, sondern weil er ein Mensch ist, und ebenso Luther: nicht weil er ein Denkmal ist, sondern weil er ein Mensch vor 500 Jahren war, der wiedererscheint in allen, die am Boden liegen heute. Die alle brauchen genau dasselbe, ob oben oder unten, Dann hätten wir keine konfessionelle Spaltung mehr, dann hätten wir nur noch Menschen, unterwegs in derselben Not zum gleichen Ziel.“ (225)

Zitierweise: Rolf Baumann. Rezension zu: *Eugen Drewermann. Luther wollte mehr. Freiburg 2016*
in: bbs 12.2017 http://www.biblische-buecherschau.de/2017/Drewermann_Luther.pdf