

Eine hinterlassene psychiatrische Studie Paul Johann Reiters über Luther

von Ulrich Becke

Als der dänische Psychiater und Luther-Pathograph Paul Johann Reiter¹ 1973 verstarb, hinterließ er ein nach eigenem Bekunden druckreifes Manuskript von knapp 1000 Seiten mit dem Titel: „Martin Luther. The story of the development of his personality and religious leadership. A psychiatric study.“ Das Werk ist auf drei Bände konzipiert. Am Ende des ersten Bandes, der Luthers weitere und engere Umgebung behandelt (ähnlich dem ersten Band seiner Luther-Pathographie von 1937), findet sich die einzige direkte Angabe bezüglich der Entstehungszeit: „Sunday Laetare 12^o March 1961.“² Der zweite Band behandelt Luthers physischen und psychischen Gesundheits- bzw. Krankheitszustand, während der dritte den Einfluß von Luthers „Geistesgestörtheit“ („mental disorder“) auf seine Theologie untersuchen will.

Reiter nennt selbst mehrere Gründe dafür, daß er seine Arbeit von 1937/41 gründlich und in entscheidenden Punkten revidiert hat. So gesteht er ein, daß zur Zeit der Abfassung seiner ersten Pathographie seine eigene psychoanalytische Erfahrung zu frisch erworben gewesen sei und er erst später wirkliche Erfahrungen auf diesem Gebiet gesammelt habe.³ Auch durch die Fortschritte auf dem Gebiet der psychosomatischen Medizin sieht sich Reiter zu einer Revision seiner Arbeit genötigt. Erst 1947, so schreibt er, sei er nach der wissenschaftlichen Isolation Dänemarks durch die faschisti-

¹ 1937/41 veröffentlichte er das zweibändige Werk „Martin Luthers Umwelt, Charakter und Psychose“ in Kopenhagen.

² Ms. II, 337. Reiters Lutherstudie lag mir in drei Mikrofilmen vor und wird im folgenden als Ms. mit Bandangabe und Seitenzahl zitiert. Reiters Seitenzählung ist fehlerhaft und nicht durchstrukturiert, so setzt z. B. die Seitenzählung des dritten Bandes die des zweiten fort. Das Manuskript ist offensichtlich nur teilweise druckreif überarbeitet und befindet sich in der Handschriftenabteilung der Königlichen Bibliothek Kopenhagen unter der Signatur Utilg. 580 III.1. Seit April 1978 ist es ohne die ausdrückliche Genehmigung der Erben Reiters dem Bibliotheksbenutzer zugänglich. Ich möchte an dieser Stelle denjenigen danken, die mir bei der Suche nach und der Arbeit an Reiters Manuskript behilflich waren: Pater Reinhold Weijenborg OFM, Rom, wies mich freundlicherweise auf die Tatsache hin, daß Reiter ein diesbezügliches Buch geplant habe. Pater Grégoire OP und Frau Maria Rasmussen, beide Kopenhagen, vermittelten die Kontakte zu Reiters Erben. Frau Esther Reiter, Herr Max Reiter und Herr Jan Reiter gaben mir die Erlaubnis, das Manuskript zu benutzen. Dr. Tue Gad von der Königlichen Bibliothek Kopenhagen war mir bei der Beschaffung der Mikrofilmkopie behilflich.

³ Ms. I, 272: „Later on I gained much more training and experience.“

sche Okkupation in der Lage gewesen, sich auf einer Reise nach England und in die USA über das Konzept der psychosomatischen Medizin zu informieren.

Dies habe seine Auffassung bezüglich Luthers Fallgeschichte stark verändert.⁴ Einen weiteren wissenschaftsgeschichtlichen Revisionsgrund stellt für Reiter die allgemeine Abwendung vom konventionellen Diagnosesystem der Psychiatrie hin zu einer stärker die Entwicklung des Individuums betonenden Analyse dar. Reiter schreibt: „Luther ist komplizierter (. . .). Es erscheint mir nun evident, daß es unmöglich ist, ihn in den Rahmen des ‚klassischen‘ psychiatrischen Diagnosesystems zu stellen.“⁵

Den Hauptgrund aber dafür, daß Reiter eine Neufassung seiner Luther-Arbeit vorlegen wollte, stellt das Erscheinen zweier Publikationen im Jahre 1956 bzw. 1958 dar: Reinhold *Weijenborgs* Aufsatz „Miraculum a Martino Luthero confictum explicatne eius reformationem?“⁶ bzw. Erik H. *Eriksons* Studie „Young Man Luther. A Study in Psychoanalysis and History“.⁷ Beiden Autoren schuldet Reiter den eigentlichen Anstoß dazu, seine früheren Schlüsse gründlich zu revidieren, indem er Luther jetzt mehr von der psychologischen als von der klinischen Position her erfassen will.

Schon 1941, schreibt Reiter, habe er bezüglich der Hauptthese seiner Arbeit, wonach Luther an einer manisch-depressiven Psychose gelitten habe, einige Zweifel an seiner Diagnose nicht ausschalten können, hauptsächlich deshalb, weil bei Luther eigentlich keine unzweifelhaft manischen Zustände festzustellen seien, wie diese für die Diagnose Zyklophrenie unerlässlich seien.⁸ In seiner neuen Arbeit stellt Reiter nun im wesentlichen folgende Thesen auf:

1. Luthers Gründe dafür, sein theologisches System zu entwickeln, sind nach Reiter weder rationaler noch moralischer noch „normaler“ Art.⁹ Es sei keineswegs unzulässig, ein theologisches System psychologisch zu untersuchen, denn der beide Fachgebiete verbindende Begriff der Wahrheit („truth“) sollte mit dem der Realität („reality“) identisch sein.¹⁰ Luther sei nie ein Systematiker gewesen, ja, er halte es mit der Wahrfähigkeit nicht allzugenau.¹¹ Der Schlüssel zu seiner Theologie liege in Luthers oft ohne Objekt auftauchenden, zum Teil von psychosomatischen Krankheitsäußerungen begleiteten Angstanfällen.¹² Den Kern-

⁴ Ms. II, 533: „It has meant a great change in my view of Luther's case history.“

⁵ Ms. II, 184. Die Übersetzung der herangezogenen Textpassagen aus Reiters in Englisch abgefaßter Lutherstudie ins Deutsche stammt von mir.

⁶ in: *Antonianum* XXXI, 1956, 247–300.

⁷ New York 1958.

⁸ Ms. II, 511 f.

⁹ Ms. III, 629: „neither rational nor moral or even ‚normal‘.“

¹⁰ Ms. III, 538. Reiter vermischt, wie mir scheint unzulässigerweise, den theologischen Wahrheitsbegriff und den naturwissenschaftlichen Wirklichkeitsbegriff. Er streift hier allerdings eine Aporie, wie sie grundsätzlicher in Joh 18, 38 angesprochen wird: „was ist Wahrheit?“

¹¹ Ms. I, 274 bzw. I, 311.

¹² Ms. II, 306.

- faktor von Luthers neuem theologischen Entwurf stellt nach Reiter seine Beziehung zu seinem Vater dar, so spiegele sich z. B. seine völlig passive Rolle im Streit mit dem Vater in seiner Rechtfertigungslehre und seiner Lehre vom unfreien Willen wider.¹³
2. Nach Reiter repräsentiert Luther *sein ganzes Leben hindurch* den Typus eines schizoform-psychotischen Zustandes mit brüchiger Ich-Struktur und starken Identitätsproblemen.¹⁴ Sein außergewöhnlich sadistisches Über-Ich gruppiere sich um sein Vaterbild, das er mit dem rächenden und strafenden Gott des Alten Testaments und dem Bild des Christus Pantokrator in eins sehe.¹⁵ Hierin stark Erikson zustimmend, konstatiert Reiter eine Identitätskrise beim „jungen“ Luther, die er durch seine theologische Lehrentwicklung zu meistern suche. Alle Verteidigungsmechanismen erschienen im Gewande der theologischen Begrifflichkeit. Gegen Erikson stellt Reiter jedoch die These auf, daß bei Luther keine Selbstheilung oder Selbstlösung seiner Identitätskrise festzustellen sei. Das Ende der, wie er sie nennt, „Klosterkrise“ („monastery crisis“) bedeute vielmehr eine Wendung zum Schlimmeren. Seine krankhafte Veranlagung („morbid disposition“) gebe sich danach lediglich durch andere Verhaltensmuster zu erkennen, die Art seiner Reaktionen verändere sich durch die neue Umgebung, aber: Von 1521 ab erreichten seine geistigen Störungen¹⁶ eine tiefere Qualität, Luther verhalte sich immer stärker regressiv. Seine in früheren Jahren neurotische Reaktionsweise könne in den späteren Jahren nur noch psychotisch genannt werden.¹⁷ Das Ende seiner „Klosterkrise“ bedeute schließlich den Sieg seines Vaters, der dadurch mächtiger für ihn werde als Gott.¹⁸
 3. Luthers „Turmerlebnis“, das Reiter auf 1519 datiert, bedeute für ihn die totale Umwertung aller Werte seiner religiösen Innenwelt. Letztlich stelle es einen neurotischen Kompromiß dar. In diesem Zusammenhang geht Reiter auf Luthers Mutter ein. Er postuliert einen überaus bedeutsamen Einfluß von ihr auf ihren Sohn¹⁹ und bezeichnet sie – im Hinblick auf die von ihm konstatierte ödipale Situation Luthers – als „den verborgenen Schlüssel des Dreiecks“,²⁰ gleichzeitig aber auch als „eines der bislang für fast alle seine Biographen ungelösten Rätsel“. ²¹ Reiter vermutet

¹³ Ms. II, 320 bzw. II, 66.

¹⁴ Ms. II, 535: „a borderline schizoform psychotic state with a loose and fragile Ego-structure together with a tottering and weak defence and severe identity problems.“

¹⁵ Ms. II, 344 bzw. I, 275.

¹⁶ Wie schon oben erwähnt, verwendet Reiter den etwas unklaren Begriff „mental disorder“, womit er eine Art Grauzone der Argumentation herstellt.

¹⁷ Ms. II, 54. 530 ff. sowie I, 333 (dort Zitate). Reiter schließt auf einen pseudoneurotischen Grenzzustand („pseudoneurotic borderline status“).

¹⁸ Ms. II, 57. Reiter bezieht sich hier auf *seine* Interpretation der Vorrede Luthers zu „De votis monasticis“.

¹⁹ Ms. I, 276: „mother Margaretha must have been extraordinary significant in Luther's case.“

²⁰ Ms. II, 71.

²¹ ebd.

- einen schweren ungelösten Konflikt in Margarethe Luthers Reinlichkeits-erziehung gegenüber Martin.²² Das von Luther metaphorisch umschriebene „Durchbruchserlebnis“ über Röm 1, 17²³ deutet Reiter so: „Im Sich-Auftun der ‚portae paradisi‘ lebte er unbewußt wieder auf und machte wieder die Erfahrung eines Durchbruchs durch die gehaßte, ‚sekundäre‘, böse Mutter mit ihren unerbittlichen Forderungen hin zu seiner primären Mutter, *seinem verlorenen Paradies mit seiner vollkommenen Seligkeit*.“²⁴ Interessanterweise konstatiert Reiter in Luthers antisemitischer Hetzschrift von 1543 „Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi“ „als Gegenstück zum exkretorisch-analen Text eine Mariologie, die vollkommen identisch ist mit der des modernen Katholizismus“ (!).²⁵
4. In Zusammenhang damit schreibt Reiter, daß Luthers Fähigkeit, eine Mutter-Imago zu bilden, offensichtlich blockiert gewesen sei.²⁶ Er spricht vom Problem von Luthers „bisexueller Ambivalenz“, das auch durch seine Heirat nicht gelöst worden sei.²⁷ An anderer Stelle spricht Reiter vom drohenden Risiko der Homosexualität²⁸ und erwähnt in diesem Zusammenhang – eine etwas kühne Hypothese! – den Brief Luthers an Spalatin vom 6. Dezember 1525, in dem er ihm mit guten Wünschen zur Hochzeit gratuliert.²⁹ Luthers angeblich latente Homosexualität sieht Reiter in enger Verbindung mit seiner analen Fixierung.³⁰ Aus ebendieser latenten Veranlagung leitet Reiter dann auch Luthers „Entschluß, sich einer ausschließlich männlichen Gruppe anzuschließen“, ab, zunächst durch den Eintritt ins Kloster und dann, was den „Sitz im Leben“ seiner Tischreden anbelangt.³¹
5. Luthers Melancholieanfall von 1527, der im Mittelpunkt von Reiters alter Diagnose aus der zweibändigen Pathographie von 1937/41 gestanden hatte und den er damals als exemplarisch und typisch für eine psychische Erkrankung der manisch-depressiven Formengruppe bezeichnete, erfährt in Reiters hinterlassener Luther-Arbeit eine neue Deutung: Reiter erwähnt die tendenziöse Umformulierung der Erfahrungen des jungen Luthers durch den alten, der er einen „Persönlichkeitsbruch“ Luthers („rupture of personality“) zugrunde legt, welcher sich 1527 ereignet habe.³² Dieser Persönlichkeitsbruch bedeute für Luther die Entfremdung

²² vgl. Ms. II, 117.

²³ vgl. WA 54, 186.

²⁴ Ms. II, 118. Hervorhebung von Reiter.

²⁵ Ms. II, 385.

²⁶ vgl. Ms. II, 450.

²⁷ Ms. II, 303.

²⁸ Ms. II, 427: „imminent risk of ‚horrendis Sodomis‘.“

²⁹ vgl. Ms. II, 429. Die Briefstelle findet sich WA Br. 3, 635. Heiko A. Oberman spricht hier von einer „Theologie der Sexualität“ bei Luther; in: *Werden und Wertung der Reformation. Vom Wegestreit zum Glaubenskampf*, Tübingen 1977, 201 Anm. 1.

³⁰ vgl. Ms. II, 429.

³¹ Ms. II, 456.

³² vgl. Ms. II, 396.

von seinem früheren Ich und die Vermischung von Vergangenheit und Gegenwart.³³ 1527, so schreibt Reiter an anderer Stelle, falle Luther endgültig zurück in seine alte infantile Phantasiewelt, in der er letztlich bis zum Lebensende verbleibe.³⁴

6. Reiters hinterlassene psychiatrische Studie über Luther geht stark auf den „alten Luther“ ein, von dem er behauptet, seine „schwere Regression ins frühe infantil-archaische Denken“ mache seinen psychotischen Zustand schließlich schlimmer als den Melancholieanfall von 1527.³⁵ Die Holzschnitte Lucas Cranachs von 1545, die Luther gleichsam als Illustrationen zu der Schrift „Vom Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet“ selbst entwarf,³⁶ sprechen nach Reiter „die deutliche archaische Sprache des Unbewußten“,³⁷ ja verraten geradezu „analen Exhibitionismus“.³⁸ Reiter spricht von „merkwürdigen“ („odd“) Gedächtnisstörungen des alten Luthers, was seine religiöse Entwicklung angeht.³⁹

Bevor ich nach diesem Abriss der Reiterschen Zentralthesen zwei meiner Auffassung nach wesentliche Punkte der Kritik an Reiters Vorgehensweise in die Diskussion einbringen möchte, gehe ich zunächst auf die Art und Weise ein, in der Reiter die Arbeiten von Reinhold Weijenborg und Erik H. Erikson rezipiert. Wie schon oben erwähnt, hielt Reiter nach dem Erscheinen von zwei Publikationen dieser Autoren⁴⁰ eine Revision seiner Arbeit von 1937/41 für erforderlich.

Von Weijenborg übernimmt Reiter die Hypothese, zwischen Luther und seinem Vater habe bezüglich Finanzierung und Ziel des begonnenen Jura-Studiums ein Kontrakt bestanden.⁴¹ Reiter stimmt Weijenborgs These, wonach ein von Luther selbst „erfundenes“ Wunder bei Stotternheim letztlich seine Theologie und die Reformation erkläre, im Kern voll zu: Sie passe zu Luthers neurotischem Charakter und seiner Beziehung zu seinen frühkindlichen Erfahrungen und vor allem zu seiner problematischen und ambivalenten Vaterbeziehung.⁴² An verschiedenen Stellen seiner 1000seitigen Studie geht Reiter auf einzelne Aspekte der Weijenborgschen Hypothese ein. So passe sie z. B. sehr gut zu Luthers Beichtzwang im Kloster,⁴³ sie erkläre darüber hinaus das in Luthers Schriften häufig vorkommende Motiv des „Blitzes“;⁴⁴ auch sprächen die bei Luther mehrfach diesbezüglich vorkommenden Verweise auf die „erste taffel“ des Dekalogs, mit der die „rechten knotten“ verbunden seien,⁴⁵ für Weijenborgs Theorie.

An anderer Stelle bezeichnet Reiter Weijenborgs Hypothese allerdings als „abscheulich“, weil sie die Gefühle ökumenisch gesinnter Menschen beider christlicher Hauptkonfessionen verletze.⁴⁶ Reiter verwickelt sich in Wider-

³³ vgl. Ms. II, 406.

³⁴ vgl. Ms. II, 148.

³⁵ Ms. II, 238.

³⁶ vgl. *Clemen* in: WA 54, 356 f.

³⁷ Ms. II, 254.

³⁸ Ms. II, 296.

⁴⁵ WA 33, 507; vgl. Ms. II, 88.

⁴⁶ Ms. II, 321: „I confess openly that I find the theory detestable.“

³⁹ Ms. II, 257.

⁴⁰ vgl. Anm. 6 und 7.

⁴¹ vgl. Ms. I, 250.

⁴² vgl. Ms. I, 308.

⁴³ vgl. Ms. II, 415.

⁴⁴ vgl. Ms. II, 330.

sprüche, wenn er unmittelbar darauf davon spricht, daß ebendiese Hypothese weder die Rolle Luthers für die moderne christliche Religion schmälere noch unvereinbar mit ökumenischem Denken sei.⁴⁷ In einem wesentlichen Punkt, schreibt Reiter, stimme er nicht mit Weijenborg überein: Die Episode von Stotternheim könne keinesfalls *allein* dazu herangezogen werden, die Reformation und die Theologie Luthers zu erklären. Diese Angelegenheit sei von vielen Faktoren bestimmt.⁴⁸

Wie steht es mit Erikson? Sein Buch „Young Man Luther“ erschien 1958, nach Reiters Bekunden zu einer Zeit, wo er selbst schon am Manuskript seiner hinterlassenen psychiatrischen Lutherstudie gearbeitet habe. Eriksons Arbeit habe die meisten Ergebnisse der Forschungsarbeit Reiters vorweggenommen, wodurch sich Reiter in der Lage sieht, sich in wesentlichen Punkten auf eine ausführliche Zitation des Erikson-Buches beschränken zu können, ohne Grundsätzliches hinzuzufügen zu müssen.⁴⁹ Doch bietet Reiter, wie er erklärt, in seiner Studie auch Schlüsse, die beträchtlich von denen Eriksons abweichen.⁵⁰ So bedeute Luthers reformatorisches „Durchbruchserlebnis“ keinesfalls seine Heilung, wie dies Erikson konstatiere, sondern nur ein „Moratorium“. Das „Turmerlebnis“ stelle eine ungenügende Lösung von Luthers eigentlicher Problematik dar. Im Gegenteil: In der Zeit nach dem „Turmerlebnis“ kommen laut Reiter bei Luther bis dahin nicht in Erscheinung getretene Persönlichkeitszüge zum Durchbruch. Diese erscheinen von nun an nicht mehr als mehr oder weniger zweifelhafte neurotische Abweichungen („more or less doubtful neurotic disorders“), sondern in Form psychotischer Krisen mit Verlust des Realitätsbewußtseins und, klinisch gesehen, in großer Ähnlichkeit mit einer manisch-depressiven Psychose, jedoch mit vielen atypischen Zügen.⁵¹ In diesem Zusammenhang sieht Reiter auch Luthers von ihm psychosomatisch aufgefaßte physische Krankheiten.⁵² Reiter widerspricht der Auffassung Eriksons, nach der Luthers extravertierte Aktivität der Jahre nach 1517 ein Zeichen der Normalisierung sei: Luther sei nach 1519 kränker als vorher.⁵³

In anderen Punkten herrscht völlige Übereinstimmung zwischen Erikson und Reiter, so bezüglich der ersten Klosterzeit Luthers als eines „geist-

⁴⁷ vgl. Ms. II, 322. 514. Man muß hier die besondere Situation der 50er und frühen 60er Jahre in Betracht ziehen. Erklärungen wie das „*Decretum de oecumenismo*“ des Zweiten Vatikanischen Konzils vom 7. Dezember 1965 sollten mittlerweile ein wahrhaft ökumenisches Klima wechselseitiger wissenschaftlicher Offenheit in der Diskussion hergestellt haben. Vgl. hierzu den „Briefwechsel zwischen P. Dr. Reinhold Weijenborg und dem Herausgeber des Luther-Jahrbuches“, in: LuJ 1966, 118–121.

⁴⁸ Ms. I, 309: „the whole matter is multi-determined.“ Reiters eigener Interpretationsversuch Lutherscher Theologie erscheint dann allerdings einem solchen Urteil nicht immer angemessen.

⁴⁹ vgl. Ms. I, 272.

⁵⁰ vgl. Ms. I, 274.

⁵¹ vgl. Ms. I, 312; II, 65. 138 (dort Zitat).

⁵² Ms. II, 139.

⁵³ Ms. II, 395 bzw. 530.

lichen Hospitals“ („spiritual hospital“),⁵⁴ ferner in der Einschätzung von Luthers Rechtfertigungsstreben als einer zwanghaften Idee,⁵⁵ auch was Luthers bisexuelles Problem betrifft,⁵⁶ außerdem bezüglich seiner von Ambivalenz charakterisierten zwanghaften Zustände.⁵⁷ Von Wichtigkeit, so unterstreicht jetzt Reiter mit Erikson, sei gerade der Ort des „cl-Erlebnisses“ Luthers.⁵⁸ Reiter weist ferner darauf hin, daß Erikson – wie er selbst in der dänischen Ausgabe seiner Luther-Monographie von 1946 – Parallelen zwischen Luther und Hitler zieht.⁵⁹

Reiter, der Erikson einige sachliche Fehler vorhält, richtet gegen ihn den Vorwurf einer zu starken Identifikation mit dem Gegenstand seiner Untersuchung. Dies führe dann dazu, daß der Leser das Gefühl habe, einen Monumentalfilm von Cecil B. de Mille zu erleben.⁶⁰ Einen weiteren Kritikpunkt Reiters gegenüber Erikson hat Hermann Fischer 1974 in seinem Buch „Gespaltener christlicher Glaube“ prononciert vorgetragen, wenn er dort schreibt, Erikson habe zwar „den nahezu verzweifelten und niemals zu Ende geführten Kampf Luthers um seine Selbstfindung einleuchtend (. . .) beschrieben. Da ihm Luther aber im Grunde nur ein Modell war, an dem er den Identitätskonflikt des jungen Menschen beschreiben konnte, blieb seine Darstellung einseitig“.⁶¹ Reiter formuliert diesen Ansatz der Kritik so: „In bestimmter Hinsicht (. . .) ist Luthers Fall nicht ganz typisch für die Krise eines Jugendlichen.“⁶² Beide, Fischer wie Reiter, erheben also gegen Erikson den Vorwurf einer gewissen Typisierung.

Nachdem ich nun gleichsam Reiter im Gespräch mit Weijenborg und Erikson dargestellt habe,⁶³ möchte ich auf die zwei schon angeführten Kritikpunkte an Reiters Arbeit eingehen, bevor ich sie einer abschließenden Würdigung unterziehe.

Reiters Blickwinkel grenzt stellenweise an eine etwas ahistorische Betrachtungsweise, so wenn er z. B. die Faktizität des Historischen nicht hinnehmen will und „Was wäre, wenn . . .“ – Spekulationen in die Lutherforschung einbringt. Hätte Luthers Vater den Klostereintritt seines Sohnes zu verhindern gewußt, so hätte es keine Reformation gegeben.⁶⁴ Wäre Luther

⁵⁴ Ms. II, 25, vgl. auch I, 314; siehe hierzu Erikson, Der junge Mann Luther, Frankfurt/Main 1975 (Taschenbuchausgabe), 145 ff.

⁵⁵ Ms. II, 43; vgl. Erikson, a.a.O., 171. 224.

⁵⁶ Ms. II, 75; vgl. Erikson, a.a.O., 77.

⁵⁷ Ms. II, 28; vgl. Erikson, a.a.O., 40 f.

⁵⁸ Ms. II, 115 f.; vgl. Erikson, a.a.O., 225 ff. 1941 hatte Reiter die Diskussion um den Ort des „cl-Erlebnisses“ als „völlig irrelevant“ bezeichnet (Reiter 1941, 321).

⁵⁹ Ms. II, 513; vgl. Erikson, a.a.O., 114 ff.

⁶⁰ Ms. I, 273.

⁶¹ Hamburg 1974, 80.

⁶² Ms. II, 529.

⁶³ Weijenborg teilte mir brieflich mit, daß er sich nach Lektüre von Eriksons Studie brieflich an diesen gewandt und ihn auf die Übereinstimmung mit ihm in wesentlichen Punkten hingewiesen habe (vgl. Weijenborgs Aufsatz von 1956 – siehe Anm. 6 – mit Erikson, a.a.O., 98 ff.), worauf Erikson jedoch nicht geantwortet habe. Ferner habe er, Weijenborg, Reiter auf diese Parallelen hingewiesen.

⁶⁴ Ms. II, 68.

zum Papst gewählt worden (!), so wäre die Reformation ebenfalls zu verhindern gewesen.⁶⁵

Zur Stützung seiner Hypothesen benutzt Reiter daneben gelegentlich unhistorische Vermutungen oder Gerüchte, so vor allem bezüglich Luthers Romreise.⁶⁶ Ferner trägt Reiter Wertungen und Normen seiner Epoche in eine vergangene Zeit ein, so, wenn er sich über Luthers „schmutzige“ („dirty“) Anekdoten empört⁶⁷ oder seinem Unverständnis darüber Ausdruck verleiht, daß Luther keinen Sinn für die landschaftlichen Schönheiten der Schweiz gehabt habe⁶⁸ – man denke in diesem Zusammenhang nur an Johann Joachim *Winckelmann*, der bei seiner Alpenüberquerung die Vorhänge seiner Kutsche fest verschlossen gehalten haben soll. Daß Luther fast nur in Männergruppen gelebt habe – im Kloster wie unter Kollegen und Studenten –, gilt Reiter als Argument für seine Hypothese von Luthers latenter Bisexualität.⁶⁹ Freie Spekulationen, z. B. bezüglich Luthers vom Vater 1505 vorgeschlagener Braut („ein hübsches junges Mädchen aus einer ehrbaren und reichen Familie“)⁷⁰ stehen neben Passagen von etwas unfreiwilliger Komik. So folgt Reiter Weijenborgs Theorie vom erfundenen Blitzwunder als einem mehr oder weniger bewußten Betrugsmanöver Luthers, räumt aber der himmlischen Vorsehung quasi eine Art Mittäterschaft bei diesem Vorgang ein: „Selbst wenn wir so weit gehen, anzunehmen, daß eine gnädige Vorsehung wirklich einen Blitz hatte nahe vor ihm niedergehen lassen.“⁷¹ Oder was ist von Reiters Hypothese zu halten, nach der Katharina von Bora geistesgestört war?⁷²

Solche Stellen überraschen um so mehr, als Reiter anderenorts eine dezidiert historische Betrachtungsweise an den Tag legt, so wenn er z. B. davon spricht, daß die Vorstellungen von geistiger Normalität historische und ethnologische Variablen darstellen.⁷³ Oder wenn er Zweifel daran hegt, ob Masturbation im Spätmittelalter so sehr verdammt worden ist wie etwa im 19. Jahrhundert.⁷⁴

Einen zweiten kritikwürdigen Aspekt seiner großen Psychographie über Luther stellt Reiters erkenntnistheoretischer Positivismus dar. Durch nahezu

⁶⁵ Ms. II, 539.

⁶⁶ Ms. I, 321; II, 88. 309.

⁶⁷ Ms. II, 258 f.

⁶⁸ Ms. II, 266.

⁶⁹ Ms. II, 456. In der Tat hätte Luther ja auch 1505 einfach in ein Nonnenkloster gehen oder später die zahllosen Wittenberger Theologiestudentinnen in seine Tischrunde aufnehmen können – von den Professorinnen für Theologie einmal abgesehen.

⁷⁰ Ms. II, 57: „a nice young girl of an honourable and wealthy family.“ Vgl. WA 8, 573.

⁷¹ Ms. II, 550.

⁷² Ms. II, 430: „not only Luther, but probably also Katharina of Bora (. . .) were marked by severe mental disorders.“

⁷³ Ms. I, 2: „that the concepts of mental normality are (. . .) varying from one historical period and culture to another.“ Zweifellos rührt Reiter hier an eine der Aporien von „psychohistory“ überhaupt.

⁷⁴ Ms. II, 325.

ein halbes Jahrtausend historischer, ökonomischer und kultureller Entwicklung, einem doch immerhin beträchtlichen „garstigen Graben“, vom Gegenstand seiner Untersuchung geschieden, durchschaut Reiter nicht nur Luthers Persönlichkeit voll und ganz und bekommt sie in den Griff, nein, darüber hinaus geht er auf den mit gefährlichen Risiken verbundenen Versuch ein, Luthers theologisches Werk allein aus den vermeintlich von ihm, Reiter, eruierten Tiefen seiner, Luthers, Persönlichkeit erklären zu wollen.⁷⁵ Ein bezeichnendes Bild verrät diesen Optimismus Reiters: „Alle Details (. . .) lösen das Puzzlespiel und liefern uns eine perfekte Erklärung des Inhalts seines zwanghaften Verhaltens zusammen mit der Bildung des Herzstücks seiner revolutionären Theologie und ihrer breiteren Ausarbeitung.“⁷⁶ Noch direkter ist eine weitere Metapher Reiters, wenn er von Luthers Angstanfällen als dem „Schlüssel“ zu seiner Theologie spricht.⁷⁷

Meiner Ansicht nach in indirektem Zusammenhang mit diesem positivistischen Ansatz Reiters steht seine Tendenz, trotz seiner erklärten Absicht, statt einer bloßen Klassifizierung innerhalb des konventionellen psychiatrischen Diagnosesystems eine Beschreibung des Entwicklungsprozesses bei Luther zu bieten, dann doch stellenweise Luther in ein Diagnoseschema zu zwingen, was mitunter nicht ohne Schwierigkeiten abgeht: „Wenn wir daran interessiert sind, ihn innerhalb unseres gegenwärtigen Diagnosesystems zu klassifizieren, können wir keinen besseren Ausdruck finden als einen Grenzfall innerhalb der Grenzen der Gruppe von Paranoia, zentriert um überwertige Ideen eines vielschichtigen Typs aus Verfolgungs- und Größenwahn.“⁷⁸ Das „Vestigia terrent“ der in seiner Pathographie von 1937/41 ausgesprochenen Klassifizierung will Reiter nicht gelten lassen.⁷⁹ Ein Argument, wie es Fischer gegen Erikson einsetzt (s. o.), bietet sich auch gegen Reiter an, wenn er z. B. Luther als typische Illustration des Jungschen „intuitiven Typs“ bezeichnet. Der Kontext, in dem er dies tut, ist von bezeichnender Relevanz für die Einschätzung des gerade angesprochenen Reiterschen Positivismus: „Die Gestalt Martin Luthers, wie sie in der Phantasie des Lesers der Gesamtheit seiner Werke und der umfangreichen biographischen Literatur über ihn entworfen wird, entspricht in jedem Detail dem Jungschen intuitiven Typ.“⁸⁰ Also nicht der wirkliche, historische Martin Luther, sondern das Phantasiebild, das sich der heutige Leser seiner Werke und der Literatur über ihn zurechtlegt, ist hier der Gegenstand der Untersuchung Reiters!

⁷⁵ vgl. Ms. II, 470.

⁷⁶ Ms. II, 550.

⁷⁷ Ms. II, 307. Vgl. aber auch Ms. II, 335–336.

⁷⁸ Ms. II, 386: „a borderline case within the limits of the group of Paranoia, centered around supervalid ideas, of a mixed persecutive and megalomaniac type.“

⁷⁹ Ms. II, 507. Ms. II, 531 muß er ausdrücklich seine damalige Klassifizierung widerrufen.

⁸⁰ Ms. II, 504: „The figure of Martin Luther as it delineates himself in the phantasy of the reader of the totality of his works and extensive biographic literature about him, corresponds in every detail with Jung's intuitive type.“

Gleichwohl muß an dieser Stelle der hohe Wert der nachgelassenen Psychographie Reiters über Martin Luther für den Erkenntnisfortschritt der psychohistorischen Lutherforschung ausdrücklich hervorgehoben werden. Geradezu exemplarisch zeigt das Ergebnis der jahrzehntelangen⁸¹ psychiatrisch-psychoanalytischen Beschäftigung Paul Johann Reiters mit Luther Möglichkeiten und Aporien der psychohistorischen Betrachtungsweise auf. Fast als ein Leitmotiv für die „psychohistory“ kann Reiters ganz zu Beginn seiner Studie ausgesprochener Satz gelten, wonach die einzig sichere Tatsache in der Geschichte der Psychiatrie in der Gültigkeit der Relativitätstheorie auch auf diesem Gebiet bestehe.⁸² An zahlreichen Stellen seines Werkes bekennt Reiter in nobler und sachlicher Weise, daß er sich heute gegenüber 1937/41 in wesentlichen Punkten selber korrigieren müsse, so, wenn er etwa von seinen damaligen unvollkommenen Erfahrungen mit der Psychoanalyse spricht,⁸³ oder bezüglich konkreter Einzelfragen. So hat sich seine Einschätzung der Vorrede zu „De votis monasticis“ gründlich verändert; während er sie 1937/41 noch als „heuchlerisch“ („hypocritical“) verstand, interpretiert er sie nun als ein Dokument von höchster Bedeutung für die Aufklärung von Luthers psychischer Entwicklung.⁸⁴ Auch den Epilepsieverdacht von 1941 bezüglich Luther gibt Reiter nun endgültig auf.⁸⁵ Während er 1941 noch die Diskussion um den Ort von Luthers „cl-Erlebnis“ als „ganz irrelevant“ bezeichnet hatte, schließt er sich jetzt Eriksons Einschätzung der Frage nach dem Ort dieses Ereignisses an und diskutiert dessen Umstände ausführlich.⁸⁶ In diesem Zusammenhang muß Reiters Bereitschaft hervorgehoben werden, auf die Voten anderer unvoreingenommen zu hören und sie sachlich zu diskutieren.

Reiters nachgelassene psychiatrische Studie über Martin Luther, dies zum Abschluß, kann wie kaum ein anderes Werk Größe und Grenzen der psychohistorischen Lutherforschung aufzeigen. Paul *Tillich* hat einmal geschrieben, die Theologie habe zu jeder Zeit alle Möglichkeiten der menschlichen Selbstinterpretation genutzt, die ihr die jeweilige Zeit anbot.⁸⁷ Dieser Satz, finde ich, sollte auch die Legitimität der sogenannten „psychohistory“ auf dem Gebiet der Kirchengeschichte stützend aufweisen. Wenn die Kompatibilität vom Proprium der Theologie und dem der Psychologie in Zweifel gezogen wird, so läßt sich mit *Bultmann* nur sagen: „wenn gefragt wird, wie ein Reden von Gott möglich sein kann, so muß geantwor-

⁸¹ In einem Brief an einen amerikanischen Verlag, den er etwa ein halbes Jahr vor seinem Tod geschrieben hat und der mir durch die freundliche Hilfeleistung von Herrn Max Reiter zugänglich gemacht wurde, spricht Reiter davon, daß er an seinem letzten Buch 15–16 Jahre lang gearbeitet und während dieser Zeit ca. 200 000 Seiten gelesen habe, wovon etwa die Hälfte auf Luthers Werke entfalle.

⁸² Ms. I, 1.

⁸³ Ms. I, 272.

⁸⁴ Ms. II, 68.

⁸⁵ Ms. II, 81.

⁸⁶ Reiter 1941, 321 bzw. Ms. II, 115 ff.

⁸⁷ vgl. Paul *Tillich*, Systematische Theologie 1, Stuttgart 1956, 74.

tet werden: nur als ein Reden von uns.“⁸⁸ Sollte dieses Reden von uns, das wie die Offenbarung einen elliptischen Brennpunkt aller theologischen Rede ausmachen sollte, nun aber in der Tat nicht alle Möglichkeiten menschlicher Selbstfindung und Selbstinterpretation nutzen, die sich ihm bieten? Im behutsamen und kritischen Bewußtsein bestimmter Grundkoordinaten menschlicher Kontinuität auch durch ökonomische und historische Umwälzungen hindurch, ohne welches die Theologie letztendlich ihr Kerygma aufgeben müßte (das ja je und je an *den* Menschen ergeht), ist es legitim, unsere heutigen Möglichkeiten der Suche nach dem Menschen auch auf historische Persönlichkeiten mit Gewinn anzuwenden. Dieser psychohistorische oder beinahe psychoarchäologische Weg führt aber nur zwischen der Skylla eines ahistorischen Bewußtseins und der Charybdis des erkenntnistheoretischen Positivismus hindurch.

⁸⁸ Rudolf *Bultmann*, Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?, erstabgedruckt in: *Theologische Blätter* IV, 1925, 129–135; jetzt in: *Glaube und Existenz*, Bd. I, 26–37; Zitat 33.