

# Hermeneutisches Erbe der Reformation und interreligiöser Dialog

Von Hans-Martin Barth

---

Es ist nicht völlig abwegig und anachronistisch, nach der Bedeutung der Hermeneutik insbesondere Luthers für den gegenwärtigen interreligiösen Dialog zu fragen.<sup>1</sup> Bekanntlich hat schon Nikolaus Cusanus einen Dialog zwischen dem „Wort Gottes“ und Vertretern verschiedener Religionen vorgeführt.<sup>2</sup> Noch früher hatte sich Raimund Lullus um die Diskussion mit muslimischen Gelehrten bemüht, was angesichts der dahintersteckenden missionarischen Intentionen mit eher negativen Konnotationen als „lullische Kunst“ in die Geschichte einging.<sup>3</sup> Darf man auch Luthers Schrift „Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei“<sup>4</sup> von 1523 mit Reinhard Schwarz als eine „ein interreligiöses Gespräch suchend[e] Schrift“<sup>5</sup> bezeichnen? Auch die Auseinandersetzung des Reformators mit dem Islam könnte in diesem Zusammenhang bedacht werden.

Das reformatorische Prinzip „allein die Heilige Schrift“ scheint auf den ersten Blick den interreligiösen Dialog auszuschließen. Da es aber die Heilige Schrift allein gar nicht gibt und da sie im Kontext vieler „heiliger Schriften“ steht, fordert sie geradezu den Dialog nicht nur über ihren Inhalt, sondern noch zuvor über die Sachgemäßheit ihrer innerchristlichen Interpretation. Essentiell für einen Dialog ist es, sowohl die eigene als auch die Position des Partners zu verstehen. Ich möchte mich im Folgenden ausschließlich auf Luther konzentrieren und seine Hermeneutik in fünf Punkten auf einen möglichen interreligiösen Dialog beziehen.

---

<sup>1</sup> Die folgenden Ausführungen gehen zurück auf ein Paper für die Konferenz „Hermeneutical Heritage of the Reformation“ (10./11. Mai 2017) an der Christlichen Theologischen Akademie Warschau. Lutherzitate wurden übersetzt bzw. leicht modernisiert.

<sup>2</sup> Nikolaus von Kues, *De pace fidei*: ders., Vom Frieden zwischen den Religionen. Lateinisch – deutsch, hg. und übers. von Klaus Berger und Christiane Nord, Frankfurt a. M./Leipzig 2002 [mit einer sehr freien deutschen Übersetzung]; s. Hans-Martin Barth, *Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext nichtchristlicher Religionen*, Gütersloh 2008, 44.

<sup>3</sup> Deutsch: Ramon Lull, *Das Buch vom Heiden und den drei Weisen*, hg. und übers. von Theodor Pindl, Stuttgart 1998. Vgl. Raimundus Lullus, *An Introduction to His Life, Works and Thought*, hg. von Alexander Fidora und J. E. Rubio, Turnhout 2008.

<sup>4</sup> WA II, (307) 314–336; unter dem Titel „Jesus Christus ist von Geburt ein Jude“ (übertragen von Johannes Schilling) in: Martin Luther, *Deutsch-Deutsche Studienausgabe [DDStA]*, Bd. 3: *Christ und Welt*, hg. von Hellmut Zschoch, Leipzig 2016, 291–337.

<sup>5</sup> Reinhard Schwarz, *Martin Luther – Lehrer der christlichen Religion*, Tübingen 2016, 72.

### 1. Buchstabe und Geist

Jede Beschäftigung mit Texten, auf die sich eine Religion bezieht oder die sie hervorgebracht hat, fordert eine Verhältnisbestimmung zwischen dem Wortlaut und dem dahinterstehenden Geist. Im Blick auf die christliche Bibel hatte Luther dazu klare Vorstellungen. Er wusste, dass die Sprachen die Scheide waren, in denen das Schwert des Geistes steckt,<sup>6</sup> und nahm daher den Urtext der beiden Testamente zum Ausgangspunkt seines Verständnisses. Um den Wortlaut nicht um den eigentlichen Sinn zu bringen, lehnte er den sogenannten vierfachen Schriftsinn ab; die äußere Klarheit war ihm wichtig. Dem dient auch die Feststellung, dass die Schrift sich selbst interpretiert.<sup>7</sup> Das ist zunächst eine Aussage über den Wortlaut: Wir wollen „zunächst das Grammatische betrachten – das ist aber das Theologische“.<sup>8</sup> Zugleich war Luther deutlich, dass der Buchstabe ohne den Geist – und dass der Geist nicht ohne den Buchstaben – zu erfassen war. Es ist nicht immer eindeutig, an welcher Stelle er den menschlichen, und an welcher er den göttlichen Geist meinte. In der breit ausgearbeiteten Predigt über 2Kor 3, 4–11<sup>9</sup> (3, 6: „der Buchstabe tötet, der Geist macht lebendig“) geht er davon aus, dass der Buchstabe den „schriftlichen Sinn und Verstand“ meine; es komme aber darauf an, eben dieses nun „recht“ zu deuten.<sup>10</sup> Buchstabe ist das, was auf dem Papier steht und doch nicht wirklich umgesetzt werden kann; es ist „Gesetz“. Für die Wahrnehmung eines nichtchristlichen religiösen Textes heißt das: Das Gesetz ist als solches erkennbar. Es kann eine positive Funktion haben: „Ist es nicht ein fein schön Ding um Frömmigkeit, züchtig und ehrlich Leben?“<sup>11</sup> Dem entspricht, dass der Reformator den im Alten Testament geforderten Zehnten als „ein sehr gutes Gebot“ bezeichnet, wenngleich es für Christen nicht verbindlich sein könne.<sup>12</sup> Luther argumentiert hier auch mit dem Naturrecht. Jedenfalls darf daraus gefolgert werden: Nach Luther können außerchristliche religiöse Texte im Blick auf das Verhalten der Menschen sinnvolle und übernehmbare Vorschläge enthalten.

<sup>6</sup> WA 15, 38,8 f. (An die Ratsherren aller Städte deutschen Landes, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen, 1524).

<sup>7</sup> S. WA 7, 97,21–23 (Assertio omnium articulorum per Bullam Leonis X. novissimam damnatorum, 1520).

<sup>8</sup> WA 5, 27,8 (Operationes in Psalmos, 1519): „Primum grammatica videamus, verum ea theologica.“

<sup>9</sup> Predigt vom 5. September 1535 (WA 41, 416–422); hier nach der die anschließenden Predigten zum gleichen Text einbeziehenden Bearbeitung in Crucigers Sommerpostille (1544), WA 22, 211–231.

<sup>10</sup> A. a. O., 218,24 f. – In der Auseinandersetzung mit Hieronymus Emser liegt der Akzent auf der Untrennbarkeit des Geistes vom Buchstaben; vgl. dazu: *Joachim Ringleben*, Gott im Wort. Luthers Theologie von der Sprache her, Tübingen 2010, 282 ff.

<sup>11</sup> WA 22, 220,26 f.

<sup>12</sup> WA 16, 376,16; DDStA (s. Anm. 4), Bd. 1: Glaube und Leben, hg. von *Dietrich Korsch*, Leipzig 2012, 537,23 (Eine Unterrichtung, wie sich die Christen nach Mose richten sollen, 1526; Übertragung: *Notger Slenczka*).

## 2. Gesetz und Evangelium

Die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium gehört zu Luthers grundlegenden hermeneutischen Prinzipien. „Nahezu die gesamte heilige Schrift und die Kenntnis der ganzen Theologie hängt an der rechten Erkenntnis des Gesetzes und des Evangeliums.“<sup>13</sup> Was bedeutet dies im Blick auf den Umgang mit den nichtchristlichen Religionen? In seiner Auseinandersetzung mit dem Islam verleiht es dem Reformator ein klares Kriterium. Der Türke meine, das Gesetz zu kennen und es erfüllen zu können. In nichtchristlicher Religion gehe es immer um Gesetz und Gesetzeserfüllung. Von daher hat Carl Heinz Ratschow formuliert: „Religion und Christentum verhalten sich wie Gesetz und Evangelium.“<sup>14</sup> Ratschow selbst hat diesen Ansatz vertieft: Er beobachtet nicht nur die Dominanz des Gesetzes, sondern die Spannung von Gesetz und Evangelium in allen nichtchristlichen Religionen. In der Tat kann man fragen: Wo leuchtet in den Religionen neben dem „Gesetzlichen“ etwas auf von der Möglichkeit einer Erlösung, die nicht durch menschliche Leistung bedingt ist? Als religionsgeschichtliches Beispiel könnte hier der Jodo-Shinshu-Buddhismus mit seiner Rede von der „anderen Kraft“ dienen. Karl Barth hat sie abgelehnt, weil sie sich nicht mit dem Namen Jesu Christi verbinde.<sup>15</sup> Festzuhalten bleibt aber, dass man nichtchristliche Religion nicht grundsätzlich und in jedem Fall als Gesetzesreligion verstehen und dem Konzept einer Erlösungsreligion gegenüberstellen kann. Ratschow hat seinen Ansatz unter Berufung auf Luther insofern weitergetrieben, als er auch die Religionen durch das verborgene „Welthandeln“ des dreieinen Gottes bedingt und getragen sah. Seine diesbezüglichen Erwägungen sind dann in die von der Kirchenleitung der VELKD herausgegebene Studie „Religionen, Religiosität und christlicher Glaube“<sup>16</sup> eingegangen. Unter der Perspektive von Gesetz und Evangelium stehen Christentum und nichtchristliche Religionen in „Analogie“ und „Antithese“ einander gegenüber, wobei sich die Analogie nicht nur auf den Bereich des Gesetzes und die Antithese nicht allein auf das Evangelium beziehen könne.<sup>17</sup> Damit ist – so meine These – ist eine Suchbewegung angemahnt, wie sie schon Luther im Blick auf den Islam (und auf die Antike) begonnen, aber nicht offen gehalten hat.

<sup>13</sup> WA 7, 502,34 f. (Enarrationes epistolarum et evangeliorum, quas postillas vocant, 1521; Übersetzung H.-M. B.).

<sup>14</sup> Carl Heinz Ratschow, Art. Religion, IV B. Theologisch, in: RGG<sup>3</sup> 5, Tübingen 1961, 976–984, 978.

<sup>15</sup> Vgl. Karl Barth, Die kirchliche Dogmatik, Bd. I 2, Zürich 1938, 372–377.

<sup>16</sup> Hg. von der Geschäftsstelle der Arnoldshainer Konferenz und dem Lutherischen Kirchenamt, Gütersloh 1996.

<sup>17</sup> Vgl. Christian Wendebourg, Östliche Religionen und evangelischer Glaube, Bd. 3: Religionskundliche und religionstheologische Einführung, o. O., o. J. [Erlangen 2000], 292 ff.

### 3. Das „vierfache Kränzlein“

Wie ist Luther selbst und sozusagen „privat“ mit biblischen Texten umgegangen? Er berichtet, er nehme z. B. ein Gebot des Dekalogs „zum ersten als eine Lehre, wie es denn an ihm selber ist, und denke, was darin unser Herrgott so ernstlich von mir fordert, zum andern mache ich eine Danksagung daraus, zum dritten eine Beichte, zum vierten ein Gebet“.<sup>18</sup> Dieses Meditations-schema darf durchaus zu den hermeneutischen Prinzipien des Reformators gezählt werden, zumal es ihm nicht nur um intellektuelles, sondern um existenzielles Verstehen ging. Er wäre wohl selbst nicht auf die Idee gekommen, es auf Grundtexte nichtchristlicher Religionen anzuwenden. Aber es spricht nichts dagegen, es auch in diesem Sinn auszuprobieren. Es lehrt den Christen, wodurch ein nichtchristlicher Leser sich herausgefordert sieht, was ihn zum Danken anregt, wodurch er sich zu Selbstkritik und Buße veranlasst findet und worum er wohl bitten wird. Mit dem Vorschlag, das Kränzlein zu „drehen“, könnte sich die Vorstellung verbinden, dass dieser meditativ-hermeneutische Prozess unabgeschlossen bleiben soll. Dieses „Verfahren“ kann sich – so meine These – als ein heuristisches Instrument erweisen, einen nichtchristlichen Text in seiner spirituellen Bedeutung besser zu verstehen. Dass sich mit alledem neue Möglichkeiten ergeben, den christlichen Glauben zu nichtchristlichen Religionen in Beziehung zu setzen, dürfte deutlich sein. Wofür ist ein Buddhist oder ein Hindu dankbar, wofür danke ich als Christ?

### 4. Was „Christum treibet“

„Das ist“, sagt Luther, „der rechte Prüfstein, um alle Bücher zu tadeln [= zu beurteilen], wenn man sieht, ob sie Christum treiben oder nicht“.<sup>19</sup> Dieses Kriterium wird im Allgemeinen nicht primär auf das Problem der Hermeneutik, sondern auf Luthers Beurteilung der einzelnen biblischen Schriften bezogen. Aber es hat natürlich zweifellos elementare hermeneutische Bedeutung. Joachim Ringleben unterscheidet vier Möglichkeiten, diese oft zitierte Wendung Luthers zu verstehen. Naheliegend ist zunächst: Es geht um Aussagen der Heiligen Schrift, die Christus behandeln und zur Geltung bringen. Dies wäre dann beispielsweise mit dem Islam zu diskutieren, da Jesus dort ja durchaus in einer positiven Perspektive vorkommt. Luther wusste, dass der Koran „rühmt auch Christus und sein Mutter sehr.“ Aber er erkenne ihn nicht an als Gottes Sohn und „der Welt Heiland, für unsere Sünde gestorben“.<sup>20</sup> In

<sup>18</sup> WA 38, 365,1–4 (Eine einfältige Weise zu beten für einen guten Freund, 1535); vgl. *Martin Nicol*, *Meditation bei Luther*, Göttingen 1984, 161.

<sup>19</sup> WA.DB 7, 384,26f. (Vorrede zum Jakobus- und zum Judasbrief, 1522).

<sup>20</sup> WA 30 II, 140, 29–31; 122,2–8 (Vom Kriege wider die Türken, 1529). Vgl. *Hans-Martin Barth*, *Die Theologie Martin Luthers. Eine kritische Würdigung*, Gütersloh 2017, 68, sowie zum Ganzen: *Johannes Ehmann*, *Luther, Türken und Islam*, Gütersloh 2008.

diesem Sinn ist „was Christum treibet“ zu präzisieren und dann dem Islam gegenüber ins Feld zu führen. Im Blick auf das Alte Testament/die Hebräische Bibel geht der Reformator aber ganz anders vor. Er ist sich sicher: Dort „wirst du die Windeln und die Krippe finden, da Christus drinnen liegt ... Schlichte und geringe Windeln sind es, aber teuer ist der Schatz, Christus“, der sich darin befindet.<sup>21</sup> Luther konnte die religionsgeschichtlichen Zusammenhänge nicht kennen, innerhalb deren wir heute viele Texte des Alten Testaments/der Hebräischen Bibel lesen. Ein Beispiel unter vielen,<sup>22</sup> an denen man sich die Problematik klar machen kann, mag das Protevangelium Gen 3,15 sein. Die Vorstellung von der Feindschaft zwischen der Schlange und „der Frau“ und von deren Nachkommen, welcher der Schlange den Kopf zertreten wird, ist ein vorisraelitisches mythologisches Motiv. Luther hat, indem er – mit der christlich-theologischen Tradition – diesen „Nachkommen“ mit Christus identifizierte, außerchristliches Material christologisch gedeutet, ohne es zu wissen. Sollten sich also nicht auch anderwärts solche Windeln finden, in denen das Christuskind liegt? In einem Direktverfahren dürfte sich dieses von Luther unwissentlich vollzogene Vorgehen nicht empfehlen. Aber in einem weiteren Horizont, so schlage ich vor, könnte man natürlich fragen: Wo in außerchristlichen Religionen wird von Heilsamem berichtet, das, wenn auch nur von ferne, den Intentionen und dem Wirken des Heilands entspricht?

### 5. Trinitarische Hermeneutik

Mit dem geschilderten komplizierten Verfahren kommt zugleich die Grenze von Luthers einseitig christozentrisch zugespitzter Hermeneutik in den Blick. Luther kennt diese Grenzen, sofern er ja nicht nur von dem in sich klaren „äußeren Wort“, sondern zugleich von der durch den Heiligen Geist vermittelten „inneren Klarheit“ spricht. Der Heilige Geist ist nötig „zum Verständnis der ganzen Schrift und jedes ihrer Teile.“<sup>23</sup> Sollte Gottes Geist nicht auch bei der Lektüre außerchristlicher religiöser Texte eine Funktion bekommen können, wenn er denn wirkt, „wo und wann Gott will“?<sup>24</sup> Was Luther bei seiner christologisch bestimmten hermeneutischen Formel kaum bedenkt, ist die Wirklichkeit der Schöpfung. Durch sie sind Glaubende, Andersglaubende und Nichtglaubende miteinander verbunden. Sie alle, zusammen mit ihren

<sup>21</sup> WA.DB 8, 12,6–8 (Vorrede zum Alten Testament, 1523).

<sup>22</sup> Zu finden etwa in den religionsgeschichtlichen Beobachtungen von Jörg Jeremias, *Theologie des Alten Testaments*, Göttingen 2015.

<sup>23</sup> WA 18, 609,11 f. (De servo arbitrio, 1525); Martin Luther. Lateinisch-Deutsche Studienausgabe [LDStA], Bd. 1, hg. von Wilfried Härle unter Mitarbeit von Michael Beyer, Leipzig 2006, 239,35 (Übersetzung: Athina Lexutt).

<sup>24</sup> Confessio Augustana, Artikel 5: „ubi et quando visum est deo“ (Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition [BSELK], hg. von Irene Dingel, Göttingen 2014, 101,4f.).

religiösen Ansichten, stehen unter Gottes verborgenem „Welthandeln“, wie sich Ratschow ausgedrückt hat. Von daher dürfen – so sehe ich das – auch ihre religiösen Erfahrungen und Ansichten ernst genommen und mit dem, was „Christum treibet“, in Verbindung gebracht werden. Damit ergibt sich für den interreligiösen Dialog die interessante Möglichkeit, dass Christen ihren Glauben durch den Blick auf nichtchristliche Religionen vertieft und bereichert finden. Als Beispiele mögen vom Buddhismus erlernte Meditationserfahrungen dienen. Ein Bibelwort, als Koan wahrgenommen und meditiert, kann auf eine unerwartete Weise fruchtbar werden.

Für das Gelingen eines interreligiösen Dialogs wäre es hilfreich, wenn auch die Partner über reflektierte hermeneutische Prinzipien verfügten und sie zu erkennen gäben. So wäre es beispielsweise sinnvoll zu wissen, worin Muslime die hermeneutische Mitte des Koran sehen<sup>25</sup> und mit welchen Verstehensvoraussetzungen Buddhisten an ihre klassischen Texte herangehen.

Um heute als Christ oder Christin in einen fruchtbaren interreligiösen Dialog einzutreten, muss man natürlich nicht den Umweg über Luther machen. Doch hilft die Erinnerung an das hermeneutische Erbe der Reformation zur Selbstvergewisserung, und es wirft auf dieses Erbe selbst noch einmal unerwartetes Licht.

Professor Dr. Hans-Martin Barth, Auf dem Schaumrück 31, 35041 Marburg;  
E-Mail: barthh-m@luthertheologie.de

---

<sup>25</sup> Ist es „Barmherzigkeit“, wie *Mouhanad Khorchide*, *Islam ist Barmherzigkeit. Grundzüge einer modernen Religion*, Freiburg i. Br. 2015, behauptet?