

Die Theologie Martin Luthers im globalen Kontext¹

Lutherforschung auf dem Weg zum Jahr 2017

Von Hans-Martin Barth

In seinem im Lutherjahr 1983 erschienen Beitrag „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ schreibt Gottfried Maron: Luther „war eine Gestalt der Menschheitsgeschichte und er hat als solcher seine Zeit noch vor sich“. Maron ist der Meinung, dass der Reformator „in der Freiheitsgeschichte der Menschheit eine wichtige, ja entscheidende Rolle gespielt hat und spielen kann bzw. muß.“² Wie lässt sich eine solche Behauptung einlösen? Was hat Luther heute einem entkirchlichten Intellektuellen oder einem muslimischen Einwanderer in Deutschland, einer Feministin in den USA oder einem Zen-Buddhisten in Japan zu sagen? Die auf dem derzeitigen Buchmarkt befindliche Literatur zur Theologie Luthers ist nicht dazu angetan, dies deutlich zu machen. Einen Titel wie „In Zukunft mit Luther“³ kann ich nur als peinlich empfinden. Natürlich sind dem von Athina Lexutt herausgegebenen Reader „Mit Luther durch das Jahr“⁴ viele Leserinnen und Leser zu wünschen. Selbstverständlich stellt ein „Handbuch Luther“⁵ wichtige Informationen für das Verständnis und die historische Einordnung des Reformators bereit. Die Autoren und Herausgeber des Lutherjahrbuchs und der Zeitschrift „Luther“ leisten gute Arbeit. Aber nicht nur der von Oswald Bayer vorgelegten Theologie Luthers⁶ wird man bescheinigen müssen: „Hier werden mit Pochen auf die Verbindlichkeit des Reformators Auffassungen vorgetragen, die die Kontrolle an gegenwärtiger Erfahrung in differenzierte Gesellschaften kaum aushalten – und die insofern dem Anspruch an den Status gegenwärtiger Theologie nicht entsprechen.“⁷ Dieser Anspruch ist freilich auch durch die Präsentation einer „religiösen Leitidee“⁸ des Reformators und durch die Rekonstruktion seiner Theologie unter einem verfremdenden Sprachgewand noch keineswegs erfüllt.⁹ Lange bevor man an „Globalisierung“ dachte, waren Profanhistoriker in der Lage, von „Luthers weltgeschichtlicher Bedeutung“¹⁰, ja von der „Weltwirkung“ der Reformation¹¹ zu sprechen. Nun, da uns deutlicher vor Augen tritt, was „Welt“ oder „Menschheit“ heißen mag, vernimmt man solche Stimmen nicht. Woran liegt das? Oder muss man die Begrenztheit Luthers auf Christentum oder gar Protestantismus einfach akzeptieren? Doch es geht um mehr als die „Modernitätsfähigkeit des lutherische Protestantismus“.¹² Wenn das Evangelium allen Menschen gilt und wenn die Reformation Luthers mit diesem Evangelium entscheidend zu tun hat, dann muss Luthers Theologie auf eine mögliche globale

¹ Gottfried Maron zum 80. Geburtstag gewidmet! Eine leicht modifizierte Fassung dieses Beitrags erscheint in portugiesischer Sprache in der Zeitschrift *Estudios Teologicos* 1/2008.

² G. Maron, „Von der Freiheit eines Christenmenschen“. Die bleibende Bedeutung Martin Luthers, in: ders., *Die ganze Christenheit auf Erden. Martin Luther und seine ökumenische Bedeutung. Zum 65. Geburtstag des Verfassers* hg. von G. Müller und G. Seebaß, Göttingen 1993, 43-57; Zitate: 55, 56.

³ H. Chr. Knuth, *In Zukunft Luther. Gesammelte Texte des Leitenden Bischofs der VELKD. Aus Anlass des 65. Geburtstags. Zusammengestellt und eingeleitet von R. Neubert-Stegemann und Claudia Aue*, Gütersloh 2005.

⁴ *Mit Luther durch das Jahr. Texte des großen Reformators für unsere Zeit. Ausgewählt, eingeleitet und kommentiert von A. Lexutt*, Gütersloh 2003.

⁵ A. Beutel (Hg.), *Luther Handbuch*, Tübingen 2005.

⁶ O. Bayer, *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*, Tübingen 2003.

⁷ D. Korsch, Rez. O. Bayer: *Martin Luthers Theologie*, in: *Luther* 77 (2006), 117f.; Zitat: 118.

⁸ D. Korsch, II. 2. Die religiöse Leitidee, in: Beutel 2005, 91-97.

⁹ Vgl. D. Korsch, *Martin Luther zur Einführung*, Hamburg 1997.

¹⁰ H. Heimpel, *Luthers weltgeschichtliche Bedeutung*, in: ders., *Der Mensch in seiner Gegenwart. Acht historische Essays*, Göttingen ²1957, 136-161.

¹¹ G. Ritter, *Die Weltwirkung der Reformation*, München ²1959.

¹² Vgl. Th. Kaufmann, *Luther zwischen den Wissenschaftskulturen – Ernst Troeltschs Lutherdeutung in der englischsprachigen Welt und in Deutschland*, in: H. Medick, P. Schmidt (Hg.), *Luther zwischen den Kulturen*, Göttingen 2004, 455-481; Zitat: 455.

Wirksamkeit hin erschlossen werden; das sollte 500 Jahre nach der Publikation der 95 Thesen wirklich klar sein. Dazu ist ein Vierfaches erforderlich: Sie ist von den Geleisen üblich gewordener Fragestellungen zu befreien und ins offene Feld heutiger religiöser und gesellschaftlicher Diskussion zu überführen; sie ist zweitens in kritischer Auseinandersetzung mit ihren evidenten Fehlschaltungen darzustellen; sie muss drittens entprovinzialisiert und viertens als global anschlussfähig formuliert werden, wobei die beiden letzten Punkte die wichtigsten sind.

1. Relativierung traditioneller Fragestellungen

1.1 Mittelalter oder Neuzeit?

Lange hat die Lutherforschung sich um das vor allem von Ernst Troeltsch angestoßene Problem bemüht, ob Luther eher der Neuzeit oder doch dem Mittelalter zuzuordnen ist.¹³ Gerhard Ebeling bemerkt, es gebe wohl „keinen analogen Fall, in dem sich das Problem geistesgeschichtlicher Einordnung mit auch nur annähernd gleichem Gewicht aufdrängt.“¹⁴ Dem dürfte zuzustimmen sein; trotzdem handelt es sich hier um eine überholte eurozentrische Fragestellung.¹⁵ Auch die Darstellungen und Untersuchungen zur innereuropäischen Wirkungsgeschichte Luthers legen eine viel zu enge Perspektive an. In dem bereits genannten „Handbuch Luther“ wird die Luther-Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert ausschließlich im Blick auf den deutschsprachigen Raum präsentiert!¹⁶

1.2 Ökumenisch immunisiert?

Eine zweite üblich gewordene Fragestellung, die der Globalisierung der Theologie Luthers hinderlich ist, besteht in ihrer ökumenischen Einmottung. Es bleibt auch zu fragen, ob die mit großem ökumenischem Getöse unterzeichnete, aber nicht mit Auswirkungen gesegnete Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre Luther eher auf die Funktion einer kirchengeschichtlichen Figur des 16. Jahrhunderts reduziert hat. Gewiss ist auch für die heutige ökumenische Situation eine „ökumenische Erschließung“¹⁷ Luthers notwendig. Otto Hermann Pesch „Hinführung zu Luther“¹⁸ hat vermutlich vielen Katholiken einen Zugang zu Luther vermittelt. Unter moderner katholischer Optik konnte der Reformator fast zu etwas wie einem Kirchenvater avancieren¹⁹; er selbst freilich verstand sich nicht als Kirchenvater, sondern als Prophet! Jedenfalls ist es nicht so, dass der Reformator nur als Quasi-Heiliger oder Antipode der katholischen Tradition etwas zu sagen hätte! Dies hat auch der konfessionskundliche Umgang mit Luther zu berücksichtigen. Sonst wäre die Reformation in der Tat nicht ein weltgeschichtliches Ereignis, sondern eine mehr und mehr zu vernachlässigende Episode der – noch dazu nur westlichen – Kirchengeschichte.

2. Aufarbeitung verhängnisvoller Fehlschaltungen

2.1 Luther und die Juden

¹³ Vgl. E. Troeltsch, KGA 8.

¹⁴ G. Ebeling, Der kontroverse Grund der Freiheit. Zum Gegensatz von Luther-Enthusiasmus und Luther-Fremdheit in der Neuzeit, in: B. Moeller (Hg.), Luther in der Neuzeit. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte, Gütersloh 1983, 9-33; Zitat: 10.

¹⁵ Der ich mich gelegentlich auch selbst zugewandt habe: Vgl. Hans-Martin Barth, Martin Lutero all' origine della società moderna, in: Protestantismo 52 (1997), 21 – 31.

¹⁶ Beutel 2005 (Wie Anm. 4), 477-488.

¹⁷ P. Manns (Hg.), Ökumenische Erschließung Martin Luthers. Referate und Ergebnisse einer Internationalen Theologenkonsultation, Paderborn u.a. 1983.

¹⁸ O.H. Pesch, Hinführung zu Luther, Mainz 1982.

¹⁹ P. Manns nennt Luther „Vater im Glauben“; vgl. P. Manns, Martin Luther / Mit 96 Farbtafeln von H.N. Loose und einem Geleitwort von E. Lohse, Freiburg i.Br., Lahr 1982, 151.

Nach dem II. Weltkrieg geriet Luther infolge seiner schrecklichen antijüdischen Schriften unter Anklage: Hatte er nicht den Nazis für den Holocaust die ideologische Basis geliefert? Karl Barth und Thomas Mann – in eigenartiger Liaison – taten ein Übriges, diesen Eindruck zu vertiefen. „Von Luther zu Hitler“, lautete die Devise²⁰, nicht nur in Deutschland, sondern auch in England²¹ und besonders in den USA.²²

Die Angriffe auf Luther motivierten Lutheraner und Lutherforscher weniger zu Klärung und Distanzierung als zu Verteidigung oder Verdrängung. Oswald Bayer widmet der Besprechung der antijüdischen Schriften Luthers, mit denen dieser „sich furchtbar verfehlte“²³, insgesamt 15 Zeilen.²⁴ Bernhard Lohse handelt sie am Ende seines Buches in einem Exkurs ab, ohne zu fragen, wie sich diese Ausfälle mit Luthers zentralen theologischen Einsichten verbinden lassen.²⁵ Ich muss gestehen, dass ich bei meinen eigenen Vorlesungen über die Theologie Luthers ähnlich vorgegangen bin – mit dem Hinweis darauf, dass Luther also gewiss selbst der Rechtfertigung bedurfte, von der er andernorts so eindrücklich zu reden verstanden hatte.²⁶ Aber das ist zu wenig. Hier bedarf es der theologischen Nachfrage!

2.2 Bauern, Türken und Dämonen

Was den Bauernkrieg angeht, wurde das Problem weitgehend im Rahmen der Zweiregimentenlehre verhandelt, jedoch eher apologetisch als selbstkritisch. Zur Zeit der Studentenrevolution in der Bundesrepublik und unter dem Einfluss eines bestimmten marxistischen Lutherbilds schien man von Luther nur noch seine ohne Frage problematische Haltung im Bauernkrieg zu kennen. Sie sprach sich herum. Auch im fernen Indien – „Weltwirkung“? – wusste man sie zu kritisieren. Jawaharlal Nehru äußert sich mit Abscheu über Luther!²⁷ Immerhin hat Jaroslav Pelikan beim IV. Luther-Kongreß 1971 vorsichtig angemerkt, in der Neuen Welt hätte Luther über Versuche mit alternativen Regierungsformen manches lernen können.²⁸ Luthers Haltung zu den Türken und zum Islam gewinnt erst in letzter Zeit verstärkt an Aufmerksamkeit; auch hier sind kritische Anfragen angebracht.²⁹ Was Luthers „Aberglauben“ angeht, muss man sagen, dass er trotz des eindringlichen Mementos von Ernst Troeltsch und anderen nahezu gänzlich verdrängt wird. Immerhin hat sich Luther dezidiert für die Tötung von Hexen ausgesprochen. Die Studie von Jörg Haustein über „Martin Luthers Stellung zum Zauber- und Hexenwesen“³⁰ sehe ich nahezu nirgends zitiert. Die Arbeit an der Theologie Luthers gibt sich aber gefährliche Blößen, wenn sie sich nicht klar von den Fehlschaltungen, ja Verfehlungen im Denken des Reformators distanziert.

²⁰ U. Sieman-Netto sucht sie aufzuarbeiten: Luther als Wegbereiter Hitlers? Zur Geschichte eines Vorurteils, Gütersloh 1993.

²¹ G.R. Elton, Luther in England, in: Moeller 1983 (wie Anm. 13), 121-134.

²² Kaufmann, in: Medick 475-479; Kaufmann macht die Abhängigkeit der diesbezüglichen Einschätzung Luthers in Amerika von der dortigen Troeltsch-Rezeption wahrscheinlich.

²³ Bayer 2003 (wie Anm. 5), 4.

²⁴ Bayer 2003 (wie Anm. 5), 4, 303. Mehr Problembewusstsein zeigt A. Beutel, Martin Luther. Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung, Leipzig ²2006, 166-169. Bei dem nicht ausgewiesenen Zitat auf S. 171 hat er allerdings die unmittelbar vorausgehende antijüdische Äußerung weggelassen. WA BR 11, 275,4ff.

²⁵ B. Lohse, Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang, Göttingen 1995, 357-367.

²⁶ Zitiert nach Beutel 2006, 164.

²⁷ Nehru, The Glimpses of World History, nach O. Waack, Luther in Asien und Afrika, in: J. Becker (Hg.), Luthers bleibende Bedeutung, Husum 1983 (142-154), 142.

²⁸ J. Pelikan, Luther comes to the new world, in: H.A. Oberman (Hg.), Luther and the Dawn of the Modern Aera. Papers for the Fourth International Congress of Luther Research, Leiden 1974, 1-10; bes. 9f.

²⁹ Vgl. H. Bobzin, „Aber Itzt ... hab' ich den Alcoran gesehen Latinisch...“ Gedanken Martin Luthers zum Islam, in: Medick, Schmidt 2004 (wie Anm. 11), 260-276, sowie ders., Der Koran im Zeitalter der Reformation. Studien zur Frühgeschichte der Arabistik und Islamkunde in Europa, Stuttgart 1995, sowie die im Druck befindliche Habilitationsschrift von Reinhard Ehmann.

³⁰ J. Haustein, Martin Luthers Stellung zum Zauber- und Hexenwesen, Stuttgart usw. 1990.

3. Entprovinzialisierung

3.1 Luther in der lutherischen Provinz

Luther für Lutheraner? Selbstverständlich. Aber die Lutheraner (obwohl Luther ja bekanntlich dagegen war, dass es sie geben würde) zählen knapp 70 Millionen Mitglieder, die Menschheit aber – zur Zeit – über 6,5 Milliarden. Trotzdem haben Lutheraner selbstverständlich ein besonderes Verhältnis zu Luther, und sie tragen eine besondere Verantwortung für sein Erbe.³¹ Dies gilt in hohem Maße gerade für die deutschen Lutheraner, da der Vorwurf, seine Theologie habe vor allem in Deutschland versagt, ihnen gegenüber mit Recht erhoben wurde. Allein durch ihre Sprache sind Deutsche mit Luthers Bibelübersetzung (und den Kommandos der KZ-Aufseher) unaufhebbar verbunden. Der „Teutonismus“ ist aber keineswegs überall willkommen; in Italien wurde ich gewarnt, nicht das „teutonische Evangelium“ bringen zu wollen. Hartmut Lehmann beobachtet, „Luthers Monument“ stehe „in der Neuen Welt auf labilem Grund.“³² Nun ist die Entgermanisierung Luthers durchaus weithin gelungen; heute könnte eher schon wieder die „geradezu gespenstische Abwesenheit des stillschweigend beerdigten ‚deutschen Luther‘ in der neueren Diskussion“³³ ein Problem darstellen.

3.2 Innerprotestantische Kommunikabilität

Aber dass es im Blick auf die Kommunikabilität der Theologie des Reformators nicht nur Sprach-, sondern auch Mentalitätsbarrieren gibt, scheint offensichtlich. Nicht von ungefähr kennt man schon innerhalb der protestantischen Ökumene von Luther kaum mehr als „A mighty fortress is our God ...“³⁴ Es gilt, Luthers Theologie zu entprovinzialisieren und damit zugleich in gewisser Weise zu entkonfessionalisieren, wenn man ihre menschengeschichtliche Bedeutung zur Darstellung bringen will. Ihre – mögliche – Relevanz für die „Dritte Welt“ ist noch nicht untersucht worden. Immerhin gibt es eine eindrucksvolle japanische Lutherbibliographie 1986-2000.³⁵ In Korea gibt es eine zwölfbändige Luther-Ausgabe, und in Auswahl werden Werke Luthers – endlich! – auch ins Italienische und ins Portugiesische übersetzt. In Brasilien ist der Name Luthers weder bei Katholiken noch bei Mitgliedern der Pfingstkirchen unbekannt (die sich oft erstaunlich positiv über ihn äußern).³⁶ Die Beziehung zwischen der „Freiheit eines Christenmenschen“ und der „Theologie der Befreiung“ ist wohl noch nicht zureichend aufgearbeitet.³⁷ In gewisser Weise wurde die deutsche lutherische Binnenperspektive beispielsweise auch dadurch aufgesprengt, dass die Vollversammlung des Lutherischen Weltbunds in Budapest

³¹ Die traditionelle kirchliche Verwendung des Kleinen Katechismus in lutherischen Kirchen außerhalb Europas wie z. B. in Namibia oder in Australien reicht dazu gerade nicht aus. Dass er sogar in die Sprache australischer Aborigines wörtlich übersetzt wurde (Catechism in Pitjantjatjara. Translated by Pastor Paulus Wiljuka, Finke River Mission Board, Lutheran Church of Australia, 1982), wirkt geradezu grotesk.

³² H. Lehmann, Die Entdeckung Luthers im Amerika des frühen 19. Jahrhunderts, in: Moeller 1983 (wie Anm. 13), 151-159; Zitat: 159. Vgl. ferner ders., Luthers welthistorische Wirkung gezeigt am Beispiel der USA und Australiens im 19. und frühen 20. Jahrhundert, in: ders., Alte und Neue Welt in wechselseitiger Sicht. Studien zu den transatlantischen Beziehungen im 19. und 20. Jahrhundert. Göttingen 1995, 37 bis 53.

³³ Th. Kaufmann (wie Anm. 22), 480.

³⁴ Erstaunlicherweise ist Luthers Kleiner Katechismus in der Church of South India in Gebrauch.

³⁵ LuJ 69 (2002), 119-130. Vgl. H.-M. Barth, Reformationsfest in Kyoto /Japan, in: Evangelische Orientierung 2003, 11f. Siehe auch J.-S. Eom, Luther Reception in Corea, in: LuJ 70 (2003), 149-174. Beim Luther-Kongress 2007 hat er ein kritisches Papier mit dem Titel „Understanding the Teaching on Vocation in Korean Context“ vorgetragen.

³⁶ Joachim Fischer, Luther in Brasilien, in: U. Schoenborn (Hg.), Wege der Befreiung. Evangelisch Lutherische Kirche in Brasilien, Mettingen 1989, 6-22; G. Brakemeier, Luthers Auftrag in Brasilien heute, in: Main Addresses. Luther Congress 2007, ULBRA 2007, 5-9.

³⁷ Trotz W. Altmann, Lutero e Libertacao. Releitura de Lutero em perspectiva latino-americana, Sao Leopoldo / Sao Pulo 1994. Irreführend ist der Titel ders., Luther and Liberation. A Latin American Perspective, Minneapolis 1992, da die lateinamerikanische Perspektive hier kaum thematisiert wird.

1984 die Mitgliedschaft zweier deutscher lutherischer Kirchen in Südafrika wegen deren Haltung zur Apartheid suspendiert hat.³⁸ Aber derartige Beispiele sind selten, und sie sind vor allem kaum theologisch aufgearbeitet. Pilgrim W. K. Lo, systematischer Theologe am Lutheran Theological Seminary in Hongkong, vermutet, Luthers Lehre von Kreuz und Anfechtung, von den zwei Regimenten oder seine Vorstellungen vom allgemeinen Priestertum der Glaubenden könnten wichtig werden in China, wo es ja keine Konfessionen, mithin auch keine separate lutherische Kirche mehr gibt.³⁹ Gewisse Impulse zur Entprovinzialisierung Luthers dürften auch von dem 2003 in Erfurt abgehaltenen Symposium „Luther zwischen den Kulturen“⁴⁰ und besonders von dem 11. Kongress für Lutherforschung, der kürzlich in Canoas / Brasilien stattfand, ausgegangen sein.

4. Kontextualisierung

Will man Luthers Theologie heute in einem globalen Kontext anschlussfähig machen, so muss man das wohl in einer vierfachen Hinsicht versuchen. Es genügt nicht, auf den Spuren des Neuprottestantismus den Abstand gegenwärtigen Denkens zu Luther zu konstatieren und sich dann mehr oder weniger von ihm zu verabschieden. Es gilt vielmehr, ihn in Beziehung zu setzen zu Phänomenen der Religionsgeschichte, die der Reformation vergleichbar sein könnten, zu „Geschichte und Gegenwart“ heute lebender Religionen und zu einzelnen ihrer herausragenden Gestalten.

4.1 *Das Phänomen Luther*

Die klassische Religionsphänomenologie hat Luther mit Echnaton verglichen – etwas unsicher in ihrem Urteil, da die Übergänge zwischen „Reformer / Reformator“ und „Stifter“ fließend sind.⁴¹ Friedrich Heiler denkt auch an die hinduistische Reform-Bewegung Brahma Samaj, die von der christlichen Predigt Anregungen empfangen habe.⁴² Als „Prophet“ gerät Luther, wenn auch nur andeutungsweise, bei Heiler in eine Reihe mit Muhammad.⁴³ Sucht man nach Beispielen aus der jüngeren Geschichte des Islam, so könnte man ihn vielleicht Hasan al-Banna, dem Gründer der ägyptischen Moslem-Bruderschaft, kritisch gegenüberstellen. Im buddhistischen Bereich käme Shinran, der geistige Vater des Jodo-Shin-Buddhismus infrage.⁴⁴ Wie steht es mit dem Verhältnis zwischen Luther und Mahatma Gandhi?⁴⁵ Ich finde, man sollte vor solchen Überlegungen nicht zurückschrecken; denn sie entsprechen einer global orientierten Wahrnehmung, und sie helfen, Luther im Bewusstsein und in der allgemeinen Diskussion zu präsent halten, die natürlich Nähe und Distanz sorgsam herauszuarbeiten hätte.

4.2 *Religionsgeschichtliche Zuordnung*

Sollte Luther in der Tat für die religiöse Entwicklung der Menschheit von Bedeutung sein, so muss man einen Blick in die Religionsgeschichte werfen. Fündig wird man dort bislang kaum. Im Metzler Lexikon Religion ist der Artikel über Luther von einem Theologen geschrieben,

³⁸ Die Aufhebung der Suspendierung erfolgte 1991.

³⁹ Unter dem irreführenden Titel: Die Bedeutung von Luthers Theologie für das 21. Jahrhundert, in: LuJ 71 (2004), 61-64.

⁴⁰ Medick, Schmidt 2005 (wie Anm. 11).

⁴¹ G. van der Leuw, Phänomenologie der Religion, Tübingen 1933, § 102. Ähnlich H.-J. Schoeps, Religionen. Wesen und Geschichte, Gütersloh 1961, 64f.

⁴² Fr. Heiler, Erscheinungsformen und Wesen der Religion, Stuttgart usw. ²1979, 305.

⁴³ Ebd. 400ff.

⁴⁴ Vgl. H.-M. Barth, Luther und Shinran - Wegbereiter von „Säkularisation“?, in: ders. u.a. (Hg.), Buddhismus und Christentum vor der Herausforderung der Säkularisierung, Hamburg 2004, 50-65.

⁴⁵ Dazu gibt es eine Publikation von J. Paul Rajashekar, die mir jedoch nicht erreichbar ist.

der religionsgeschichtliche Bezüge zu untersuchen sich nicht genötigt sah.⁴⁶ Bei Friedrich Heiler wird Luther oftmals genannt, aber als jemand, der mit seinem Ja und Nein zur Geschichte der Frömmigkeit gehört, aber natürlich nicht als ein Theologe, mit dem man das Gespräch aufnehmen muss. In der groß angelegten und überaus lesenswerten Zusammenschau der Religionen von Perry Schmidt-Leukel⁴⁷ kommt Luther nur als Störenfried in der Welt der Religionen zu stehen, während Ninian Smart⁴⁸ in seiner Geschichte des Denkens, in der er die „geistigen Traditionen der Menschheit“ darstellen will, Luther nicht einmal nennt. Aber vergessen ist auch unter evangelischen Theologen, dass Adolf von Harnack der Reformation Bedeutung nicht nur innerhalb der Kirchengeschichte, sondern „innerhalb der allgemeinen Religionsgeschichte“ zuspricht. Sie bedeute „einen epochemachenden Umschwung in der Religionsgeschichte überhaupt [...]“⁴⁹; die alten religiösen Ideale samt ihren Trägern sind verschwunden; „sie haben dem Gläubigen Platz gemacht.“⁵⁰ Der Protestantismus ist etwas Neues, jenseits von Religion und Säkularität; deswegen darf er auch nicht zu einer „Dublette des Katholizismus“ verkümmern.⁵¹ Die Reformation müsse fortgesetzt werden; dies sei eine „Lebensfrage für den Protestantismus.“⁵² Es geht Harnack nicht um die Schaffung einer innerchristlichen Ökumene, sondern um die Höherentwicklung der Menschheit.⁵³ Mögen hier auch Denkmuster aus dem Ende des 19. Jahrhunderts unverkennbar sein – Harnack hat schon vor mehr als einem Jahrhundert scharfsichtig erkannt, in welchem weitem Kontext die Reformation und die Theologie Luthers künftig verantwortet werden müssen.

4.3 Luther im Kreis der Weltreligionen

Dies aber wird nicht anders möglich sein, als dass sich der evangelische, in der Tradition Luthers stehende Glaube im Kontext der Weltreligionen artikuliert und auch mit einzelnen von ihnen in Beziehung setzt. Dabei werden Nähe und Distanz sorgsam zu erarbeiten sein.⁵⁴ Zum Judentum ist trotz der beklagenswerten antijüdischen Ausfälle des Reformators die Nähe am deutlichsten, und sie muss auf dem Weg über das Studium des Alten Testaments, der Hebräischen Bibel, vertieft werden. Da die Distanz in den meisten Fällen offensichtlich scheint, seien hier ein paar der möglichen positiven Beziehungen ins Auge gefasst. Der Islam und Luther könnten sich treffen in dem Motto, das Philip S. Watson der Theologie des Reformators gefunden hat: Let God be God!⁵⁵ Zwischen Buddhismus und Luther gibt es eine große Nähe hinsichtlich des Verständnisses von Sünde, Verblendung und Buße, aber auch ein

⁴⁶ V. Leppin, Art. Luther, Martin, in: Chr. Auffarth u.a. (Hg.), Metzler, Lexikon Religion, Bd. 2, 356-358.

⁴⁷ Vgl. P. Schmidt-Leukel, Gott ohne Grenzen. Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen, Gütersloh 2005, 102f, 251, 311, 357.

⁴⁸ Vgl. N. Smart, Weltgeschichte des Denkens. Die geistigen Traditionen der Menschheit, Darmstadt 2002, 302f. Wenn Smart behauptet, die Ablehnung der Kindertaufe durch die Täufergruppen der Reformationszeit „ruhte auf der Idee, daß der Erwachsene wählen oder auch erkennen müsse, daß er oder sie erwählt sei“, 302, spricht dies nicht für die Solidität seiner Darstellungen.

⁴⁹ A. von Harnack, Die Bedeutung der Reformation innerhalb der allgemeinen Religionsgeschichte, in: Adolf von Harnack als Zeitgenosse, Teil 1: Der Theologe und Historiker, Berlin/New York 1996 (hg. von K. Nowack), 277.

⁵⁰ Ebd. 283.

⁵¹ Zitiert nach G. Maron, Harnack und der römische Katholizismus, in: ders., Zum Gespräch mit Rom. Beiträge aus evangelischer Sicht, Göttingen 1988, 105-132; Zitat: 124.

⁵² A. von Harnack, Das Wesen des Christentums, hg. und kommentiert von Tr. Rendtorff, Gütersloh 1999, 258.

⁵³ Vgl. Zum Ganzen H.-M. Barth, Das Wesen des Christentums und die Ökumene der Kirchen, in: D. Korsch, C. Richter (Hg.), Das Wesen des Christentums, Marburg 2002, 177-184.

⁵⁴ H.-M. Barth, Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen, Gütersloh 2002, jedoch ohne besondere Bezugnahme auf Luther.

⁵⁵ Ph.S. Watson, Um Gottes Gottheit. Let God be God. Eine Einführung in Luthers Theologie. Übertragen und bearbeitet von G. Gloege, Berlin 1952.

Wissen um die Unverfügbarkeit geistlichen Erwachens.⁵⁶ Im Hinduismus finden wir ein mystisches Verhältnis zur außermenschlichen Natur, das sich Luthers Schöpfungsspiritualität berühren mag. In beiden Religionen geht es um Befreiung und Erlösung des Menschen und der ihn umgebenden Welt. Dass die Wege dahin ganz anders gesehen werden als gerade im evangelischen, lutherischen Christentum, ist deutlich. Doch sollte das nicht daran hindern, mögliche positive Beziehungen zu erforschen. Immerhin gibt es im Hinduismus⁵⁷ die Vorstellung von vertrauensvoller Hingabe (bhakti) und im Jodo-Shin-Buddhismus die Erfahrung von Gnade als der „anderen Kraft“.⁵⁸ In jeder der Weltreligionen scheint etwas wahrgenommen, das in den drei Artikeln des christlichen Glaubensbekenntnisses angesprochen wird, im Hinduismus eher I. und II. Artikel, im Buddhismus II. und III. Artikel, im Islam das Bekenntnis zu dem einen Gott. Nirgends aber kommt es zu einem Zusammenklang dieser drei Hauptmomente.⁵⁹ An Luther richtet sich im Spiegel solcher Überlegungen die Frage, ob seine eigene Theologie den vollen trinitarischen Klang zu Gehör bringt oder nicht vielleicht auf den dominanten christologischen Ton reduziert ist.⁶⁰ Bleibt die „Religion“ der Agnostiker und Atheisten; Sie dürfte aber mit Traditionen der *theologia negativa*, die es ja auch in Luthers Theologie gibt, in Zusammenhang zu bringen sein: Gottes Verborgenheit fordert die Menschen heraus.

5. Luthers Theologie – global anschlussfähig

Für nicht wenige Theologen, insbesondere wenn sie von Karl Barth affiziert sind, besteht in dem Versuch, christliche Theologie kompatibel zu machen, die theologische Ursünde. Dies wäre dann selbstverständlich auch im Blick auf die Theologie Luthers geltend zu machen. Ist er nicht der große Querkopf, dessen Widerständigkeit Reformierte, Katholiken, Hindus, Buddhisten und Muslime (und Juden) eben aushalten müssen? Ich würde das bejahen – unter der Voraussetzung, dass sie wirklich begriffen haben, was Luther meinte und worum er kämpfte. Auch wenn man Luthers Auffassung des christlichen Glaubens nicht teilt, sollte man doch verstehen können, worauf er hinaus wollte. Sein Anliegen muss, auch wenn man es nicht teilt, gedanklich und auch gefühlsmäßig nachvollziehbar sein. Es muss für denkende und fühlende Menschen aller religiösen und nichtreligiösen Weltanschauungen anschlussfähig sein. Es kommt darauf an zu verdeutlichen, dass die Reformation, die lutherische zumal, nicht ein überholtes Theologengezänk vergangener Jahrhunderte darstellt, sondern eine durch letzten Ernst motivierte Seelsorgebewegung, der es schlechthin um das Gelingen menschlichen Lebens und Sterbens ging. Luthers Theologie ist, was auch immer sie sonst

⁵⁶ Vgl. W. Pannenberg, *Auf der Suche nach dem wahren Selbst. Anthropologie als Ort der Begegnung zwischen christlichem und buddhistischem Denken*, in: A. Bsteh (Hg.), *Erlösung in Christentum und Buddhismus*, Mödling 1982, 128-146.

⁵⁷ Zum Verhältnis zwischen Bhagavadgita und christlichem Glauben vgl. die sehr aufschlussreiche und gediegene Arbeit von Friedrich Huber, *Die Bhagavadgita in der neueren indischen Auslegung und in der Begegnung mit dem christlichen Glauben*, Erlangen 1991. Huber plädiert für die „unpolemische Herausarbeitung der Unterschiede“, ebd. 18, macht aber immer wieder auch auf die Nähe aufmerksam..

⁵⁸ Vgl. K. Takizawa, „Rechtfertigung“ im Buddhismus und im Christentum, in: ders., *Das Heil im Heute. Texte einer japanischen Theologie*. Hg. von Th. Sundermeier, Göttingen 1987, 181-196, sowie H.-M. Barth, *Die „Andere Kraft“*. Versuch eines Brückenschlags zwischen Shin-Buddhismus und Evangelischem Glauben, in: H.-M. Barth u.a. (Hg.), *Buddhismus und Christentum. Jodo Shinshu und Evangelische Theologie*, Hamburg 2000, 194-205.

⁵⁹ Vgl. G. Greshake; *Der dreieine Gott, eine trinitarische Theologie*, Freiburg i.Br. ²1997, 499-522, sowie H.-M. Barth, *Trinität und interreligiöser Dialog*, in: M. Welker, M. Volf (Hg.), *Der lebendige Gott als Trinität*. Jürgen Moltmann zum 80. Geburtstag, Gütersloh 2006, 283-298.

⁶⁰ Das trinitarische Denken des Reformators gewinnt zunehmend an Aufmerksamkeit; vgl. Chr. Marksches, *Luther und die altkirchliche Trinitätstheologie*, in: Chr. Marksches, M. Trowitsch (Hg.), *Luther - Zweiter zwischen den Zeiten*, Tübingen 1999, 37-85, sowie G. Müller, *Martin Luthers Theologie der Trinität heute*, in: Fr. Schönemann, Th. Maaßen (Hg.), *Prüft alles, und das Gute behaltet! Zum Wechselspiel von Kirchen, Religionen und säkularer Welt*, FS für H.-M. Barth zur 65. Geburtstag, Frankfurt 2004, 538-556.

gewesen sein mag, therapeutische Theologie! Von ihr wollen heilende Kräfte ausgehen, selbst wenn sie im Sinne einer realistischen Diagnose zunächst oder auch immer wieder zu verletzen scheint. Sie fragt nach dem Schaden und danach, wie er zu beheben ist. Luthers Theologie dient mit ihren meistens – aber nicht immer! - ganz anderen Antworten durch ihre Daseinsanalyse der Daseinskompetenz des Menschen, und zwar dadurch, dass sie um die Daseinstranszendenz weiß und unverdrossen auf sie hinweist.

5.1 Daseinsanalyse

Luthers Theologie artikuliert sich in einer anderen Sprache und sie setzt aufgrund der Sozialisation und des Reformators und der ihn umgebenden historischen Bedingungen anders an. Will man sie aber rekonstruieren, so legt es sich nahe, mit der schlichten Feststellung beginnen: Der Mensch „ist da“, und er fragt, „wie“ er da ist, welche Möglichkeiten er in seinem Dasein hat und was es bedeuten mag, dass er nicht immer „da sein“ wird. Dies führt zu drei Hauptfragen, die Luther jeweils aus seiner Sicht beantwortet: Wie steht es um die Freiheit des Menschen? Wie soll und kann der Mensch mit seiner Schuld umgehen? Welche Reichweite hat die menschliche Vernunft.

Luther hat von der Vernunft weit mehr gehalten, als den meisten Protestanten bekannt ist. Dieses Klischee muss verschwinden werden! Der Reformator nennt sie „die Hauptsache von allem [...] und vor allen übrigen Dingen diese Lebens das Beste und etwas Göttliches.“⁶¹ Der natürliche Mensch soll sie nach bestem Wissen und Gewissen gebrauchen; sie ist leistungsfähig im Blick auf Wissenschaft, Wirtschaft und Kultur und insbesondere das gesellschaftliche Zusammenleben. Luther macht das besonders daran deutlich, wie vorbildlich die Türken (!) ihr Zusammenleben gestalten. Den heutigen Menschen muss man von der Leistungsfähigkeit der Vernunft nicht erst überzeugen, obwohl ihm die Ambivalenz und damit die Begrenztheit rationaler Zugriffe zunehmend zu Bewusstsein kommen. Was mit Vernunft erreicht werden kann, macht jedenfalls noch nicht glücklich, geschweige denn selig; das wissen auch die nichtchristlichen Religionen. Erst in diesem Kontext wird Luthers Vergleich der Vernunft mit einer Prostituierten verständlich und sinnvoll: Sie mag attraktiv sein, macht aber falsche Versprechungen.

Ähnlich wie mit Luthers Verständnis von Vernunft steht es mit seiner Rede von der Unfreiheit des Willens. Natürlich hat der Mensch auch in der Sicht des Reformators unglaubliche Möglichkeiten, seine Freiheit zu nutzen und einzusetzen. Nach bestem Wissen und Gewissen soll er dies tun! Die hohe Gabe der Rationalität soll er verantwortungsvoll und abwägend für seine Entscheidungen einsetzen. Doch auch die säkulare Diskussion um die menschliche Freiheit hat erbracht, dass Freiheit immer nur innerhalb bestimmter Konstitutionsbedingungen und Entscheidungsspielräume zu haben ist; „absolute“ Freiheit gibt es nicht. Hinduismus und Buddhismus wissen das deutlicher als Judentum, Islam und manche innerchristliche Gruppierung. Die moderne Hirnforschung tut ein Übriges, die Freiheit des Willensvermögens zu relativieren.⁶² An der Gnade, wenn es sie denn gibt, liegt mehr, als der Mensch denkt.

Selbst wenn er in schwierigen Lebensphasen nicht davon ausgeht, dass ihm unerwartet und unverfügbar „Gnade“ begegnen könnte, weiß er, dass sein Verhältnis zu seinen Mitmenschen, zur Umwelt und zu sich selbst nicht perfekt ist. Irgendwie muss er mit seiner Schuld umgehen. In den westlichen Ländern bemüht sich ein Heer von Psychologen und Psychotherapeuten darum, den rechten Umgang mit Schuld und Schuldgefühlen zu vermitteln. Die nichtchristlichen Religionen wissen um das Gesetz des fortreißend Böses gebärenden Bösen und um die Last des Karmas, sofern sie nicht, wie der Islam, das

⁶¹ Zitiert nach W. W. Härle u.a. (Hg.), Martin Luther. Lateinisch-deutsche Studienausgabe Bd. 1, Leipzig, 2006, 665 (Übersetzung W. Härle).

⁶² Vgl. z.B. Wolf Singer, Ein neues Menschenbild? Gespräche über Hirnforschung (stw 1596), 2003, bes. 24-34. Frankfurt a. M..

Bewusstsein von Sünde minimalisieren, aber gleichwohl keine Gewissheit von Vergebung und Heil vermitteln können. Luthers Daseinsanalyse entbehrt keineswegs der Plausibilität. Wie sollte die von ihm neu profilierte Botschaft von Vergebung und Rechtfertigung nicht weltweit anschlussfähig sein!

5.2 *Daseinstranszendenz*

Offenbar erlebt jeder Mensch manches, das ihm unerklärlich bleibt und das seinen Horizont sprengt. Vor allem östliche Religionen sehen Unverfügbares mitunter als ein Widerfahrnis im Zusammenhang streng geübter Askese und Meditation. Jedermann wird sich auch in irgendeiner Weise mit dem zu erwartenden Sterben und dem Tod auseinandersetzen müssen. Dabei kann es zu dem kommen, was Paul Tillich als „ontologischen Schock“ bezeichnet hat.⁶³ Vielleicht ereignet sich ein derartiger Schock heute eher im Kontext der Theodizeefrage. Ob es sich dabei nur um äußerste Grenzerfahrungen innerhalb eherner Geschlossenheit von „Immanenz“ oder doch um eine echte Erfahrung von „Transzendenz“ handelt, muss jedenfalls offen bleiben. Der seine Erfahrung reflektierende Mensch sieht sich zu der Frage herausgefordert, wie er sie deuten will, ob nämlich in seiner Reflexion Transzendenz am Werk sein und wo ihm diese außerhalb seiner selbst begegnen könnte. Die Religionen berichten von „Transzendenzeinbrüchen“.⁶⁴ Luther deutet solches Erleben als Erfahrung des göttlichen „Gesetzes“, die zu der Gewissheit zu führen vermag, dass in Jesus Christus der entscheidende, Perspektive und Basis gebende Transzendenzeinbruch in ein Menschenleben erfolgt.

Der Reformator wurde der Daseinstranszendenz besonders ansichtig in der Begegnung mit dem Wort, das ihn als Wort aus einer anderen Dimension erfasste, in seinem göttlichen Anspruch stellte und in seinem Zuspruch mobilisierte. In keiner Religion kommt dem Wort eine derart zentrale Funktion zu wie im reformatorisch geprägten Christentum. Aber ebenfalls in keiner der Weltreligionen fehlt das Wort völlig. Heute erhebt sich die Frage, in welchem Verhältnis zu einander verbale und nonverbale Vermittlung stehen. Auch das Problem des Sakramentsverständnisses ist damit erneut auf dem Tapet.

Die Menschheit kennt vielerlei Berichte von Transzendenzeinbrüchen und -erfahrungen. Luthers Evangelium bewegt sich auf dem offenen Markt. Aber es sollte auf dem Markt vorkommen als etwas, das der Prüfung und des „Ausprobierens“ wert ist. Dazu muss es in Relation zu anderen Angeboten gesetzt werden können. An einem Gerät, von dem man nicht weiß, wozu es dienen soll, geht man im Kaufhaus achtlos vorüber. Damit will ich nicht einer banalen Funktionalisierung der reformatorischen Theologie das Wort reden, aber doch dafür plädieren, dass sie im Horizont heutigen Denkens artikuliert wird.

5.3 *Daseinskompetenz*

Unter dem Anspruch und dem Zuspruch göttlicher Anrede gewinnt der Mensch nach Luther Identität und Perspektive. Nun weiß er, wer er ist: ein Mensch mit seinem Widerspruch, der mit seiner Widersprüchlichkeit wohlgenut und weltzugewandt leben darf. Er muss nichts aus sich machen, aber darf und soll alle seine Gaben nutzen und auf diese Weise sich verwirklichen.⁶⁵ Er geht kompetent mit seinem Dasein um. Er sieht Sinn in seinem Leben und Handeln. Wenn er angesichts von Leid und Frustration keinen Sinn erkennen kann, so weiß wer seinem Leben und Handeln doch Sinn zugesprochen. Er hat keine Scheu, Verantwortung auf sich zu nehmen und sich dabei in die Nessel zu setzen. Der Reformator geht bekanntlich

⁶³ P. Tillich, ST I, 137.

⁶⁴ Ich entnehme diesen Ausdruck der Terminologie von Jörg Lauster, Religion als Lebensdeutung. Theologische Hermeneutik heute, Darmstadt 2005.

⁶⁵ Dies habe ich während der heißen Phase der Debatte um „Selbstverwirklichung“ zu erläutern versucht in: H.-M. Barth, Wie ein Segel sich entfalten. Selbstverwirklichung und christliche Existenz, München 1979.

noch einen Schritt weiter: „Sündige tapfer, aber noch tapferer vertraue und freu dich in Christus, der Sünde, Tod und Welt besiegt!“⁶⁶

Zur Identität des Christenmenschen gehört seine Sozialität. Er ist für andere da, und er nimmt andere in Anspruch. Innerhalb der Gemeinde lebt er das allgemeine, gegenseitige und gemeinsame Priestertum der Glaubenden – ein bewusst demokratisches Leben. Mit der Gemeinde zusammen lebt er – in aller Bruchstückhaftigkeit – eine solidarische Existenz. Seine Daseinskompetenz ist gebrochen und fragmentarisch, aber sie hat Zukunft. Sie kann täglich wachsen und sie erweist sich selbst unter Erschütterungen als getragen. Sie lebt vom Vertrauen auf den Gott, der sie schenkt.

Der anthropologische Ertrag der Theologie Luthers sollte auch für diejenigen erkennbar werden können, der nicht christlich sozialisiert ist. Fröhliches Bewusstsein der eigenen Identität trotz all ihrer Gebrochenheit und Unvollkommenheit, verantwortungsbereite Sozialität und eine das ganze Leben erfassende, ja sogar darüber hinausgehende Sinnerspektive – das ist ein Kompetenz-Angebot, das sich sehen lassen kann.

Fazit: Luthers Theologie muss, wenn ihre globale Bedeutung sichtbar werden soll, anders präsentiert werden als bisher. Es muss wieder zu einem Streit um Luther und sein Erbe kommen.⁶⁷ Das ökumenische Tauziehen um seine Theologie ist unzureichend. Luther darf auch nicht nur bei den Historikern Hausrecht haben; er muss wieder in die Systematische Theologie einziehen. Wenn Systematische Theologie danach fragt, was an seinem Denken für die „entstehende Weltgesellschaft“⁶⁸ brauchbar und weiterführend sein kann, wird es ihr darum gehen müssen, mit Luthers Hilfe über Luther hinauszugelangen.

Die Bedeutung eines Franz von Assisi für die Menschheit ist ohne weiteres einsichtig zu machen. Er gilt als Repräsentant der Liebe – zu Gott, Mensch und Umwelt. Er hat der Welt Wichtiges gegeben und ist damit weltweit anschlussfähig. Luther war offensichtlich kein „Heiliger“ im religiösen Sinn. Man sollte ihn wohl auch nicht zu einem Heroen der Freiheit hochstilisieren, obwohl er zweifellos in die Freiheitsgeschichte der Menschheit hineingehört. Doch der Begriff der Freiheit ist obsolet geworden. Was heute not tut, ist – mitten in allen Unübersichtlichkeiten und Unsicherheiten – das argumentativ verantwortete Wissen um eine im Transzendenten begründete Geborgenheit. Luther war ein Mensch mit seinem Widerspruch, der sich aber voll Vertrauen der Gnade Gottes überließ. Er ist der Repräsentant des Glaubens, des tiefen Vertrauens zu Gott auf einem dunklen Weg. Seine weltgeschichtliche Aufgabe war und ist es, Menschen zu einer realistischen Daseinsanalyse einzuladen, sie mit Daseintranszendenz zu konfrontieren und ihnen damit eine Daseinskompetenz zu vermitteln, wie die Menschheit sie braucht, um nicht unterzugehen. Gelingt es denen, die mit der Erarbeitung und Vermittlung der Theologie des Reformators befasst sind, dies deutlich zu machen, so werden die Vorbereitungen auf das Jahr 2017 nicht umsonst sein.

Dieser Aufsatz ist erschienen im Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim (MdKI), 59. Jahrgang, 2008, H. 1, S. 3-8.

⁶⁶ WA.BR 2, 372,82-93. Diese Stelle ist mir besonders wichtig; vgl. dazu H.-M. Barth, „Pecca fortiter, sed fortius fide...“. Martin Luther als Seelsorger, in: EvTh. 44 (1984), 12-25.

⁶⁷ Vgl. H.-M. Barth / H. Leibold (Hg.), Martin Luther – Der Streit um sein Erbe, Kassel 1984.

⁶⁸ Begriff aus TR 33, 300 (Teilüberschrift der Artikel-Gliederung).