

ZUR EINLEITUNG

Luther im Kaleidoskop

Friedemann Barniske

Als Ernst Troeltsch zu Beginn des vorigen Jahrhunderts das Wort von der »Janusköpfigkeit« Luthers geprägt hat, läutete er damit eine neue Epoche in der Sicht auf den Wittenberger Reformator ein. Die Sicherheit in Bezug auf Wesen und Werk Luthers ging verloren. An die Stelle der vormals wie selbstverständlich vorausgesetzten Einheit von Person, Glaube und Theologie dieses Heros des konfessionellen Luthertums trat eine Duplizität. Luther schaut – so Troeltsch – einerseits mit klarem Blick in die Moderne, als deren Vorbote er zu verstehen sei. Andererseits verharrt ein zweites Antlitz mit starrer Miene ins Mittelalter gewandt. Dieses Gesicht bleibt der überkommenen Form von Ethos und lehrhafter Theologie verhaftet, ohne sich den Umwälzungen der Frühen Neuzeit zu öffnen.

Mit dieser grundstürzenden Analyse der immanenten Probleme einer Gesamtdeutung der Person Martin Luthers setzt sich die Theologie seither auseinander. Dies zeigt sich unumwunden, lässt man den Blick einmal über bedeutende Wegmarken der Luther-Forschung des 20. Jahrhunderts bis in die Gegenwart schweifen. Während Troeltsch also die notwendige Konsequenz seiner geschichtsphilosophischen Einsichten aus der Historismus-Debatte für die historische Gestalt »Luther« zog, suchten andere noch eine supponierte Einheit derselben in ihrer Gegenwartsrelevanz aufzuweisen. So stellte der gelehrte Patristiker Karl Holl (1866–1926) anhand der frühen Vorlesungen Luthers diesen als Theologen *par excellence* dar. Luthers Rechtfertigungsglaube wurde zum Maßstab christlicher Religiosität und ihrer Reflexion erhoben, welche damit zum Paradigma auch für das 20. Jahrhundert deklariert wurde. Vor allem mit seiner Charakterisierung der Luther'schen Gestalt des christlichen Gottesverhältnisses als »Gewissensreligion« etablierte Holl nochmals eine wirkmächtige Form eines auf Einheit angelegten Luther-Verständnisses.

Jedoch die Bresche, welche Troeltsch in die Mauern eines potentiell einheitlichen Bildes geschlagen hatte, war bereits zu breit. Selbst eifrigste Vertreter der sogenannten Luther-Renaissance konnten oder wollten der Entwicklung nur bedingt Einhalt gebieten. So folgte der Meisterschüler Emanuel Hirsch (1888–1972) dem gleichsam als Vaterfigur verehrten Lehrer Holl zwar unein-

geschränkt hinsichtlich des formalen Charakters von Luthers Glauben als »Gewissensreligion«. Indessen vermochte er die Holl'sche Rede von der theozentrischen Religiosität des Reformators nicht zu teilen. Vielmehr schien ihm das Bild des angefochtenen Christus – so eine namhafte Monographie des Holl- und Hirsch-Schülers Erich Vogelsang (1904–1944) – zu deutlich im Zentrum von Luthers Glaubensleben zu stehen. Deshalb vertrat Hirsch die eigenständige These, Luthers Gottesbild sei seinem Wesen nach christozentrisch verfasst. Diese Kontroverse um die materiale Seite der Luther'schen »Gewissensreligion« in Gestalt der Alternative von Theo- oder Christozentrik zeugt jedoch vor allem von der Bedeutung, welche der Weichenstellung Troeltschs zukommt. Denn freilich lassen sich an Luthers Texten Belege zuhauf für die eine wie die andere These der Debatte ums Gottesbild finden. *Eo ipso* stellt letzteres zuvorderst einen Beleg für jene ›Janusköpfigkeit‹ der Person Luther dar. Dass sich Luthers doppeltes Antlitz notwendig auch hinsichtlich seiner Gottesvorstellung zur Geltung bringt, dürfte bei einem religiösen Menschen und Denker kaum überraschen. Man denke nur an die leidlich bekannten Formeln antithetischer Art wie *deus absconditus/deus revelatus* oder die Duplizität des Wortes Gottes als *Gesetz und Evangelium*. Selbst wer hier eine Einheit postulieren wollte, käme nicht umhin, diese anders denn als bloße Einfachheit zu exponieren. Der innerschulische Konflikt zwischen Holl und Hirsch verdeutlicht die Gegensätzlichkeit, welche ein einheitliches Lutherbild zu integrieren in der Lage sein müsste. Troeltsch scheint in formaler Hinsicht in der Holl-Schule gegen Holl Recht behalten zu haben.

Den Weg der sog. Lutherrenaissance nach dem Ersten Weltkrieg prägte nun ein doppeltes Geschick. Zum einen wurden Tendenzen aufgenommen, die Luther im größeren Kontext der deutschen Geistesgeschichte insgesamt zu deuten suchten. Bereits Bruno Bauch (1877–1942) hatte zuvor in seinem Werk »Luther und Kant« (1904) den Reformator als Vorläufer des großen Königsbergers in Szene gesetzt. Freilich erfolgte dies in der Weise, dass Kants Werk den unumstrittenen Kulminationspunkt auf dem Felde des Geistigen repräsentierte. Dies kehrten die gelehrigen Schüler des Berliner Dogmenhistorikers in die ihrer Ansicht nach angemessene Reihenfolge Kant-Luther um. Nicht die Erkenntnis dessen, was sich von Kant alles schon bei Luther finde, sei entscheidend. Das Frappierende sei vielmehr, wieviel konsequenter die Kantischen Gedanken bei Luther durchreflektiert aufzufinden seien. Jedoch werden im Zuge der Vergegenwärtigung der Religion und Theologie Luthers nicht nur die antinomischen Züge derselben in Beziehung zu Kants zweistämmiger Erkenntnistheorie oder seiner Unterscheidung von praktischem und theoretischem Vernunftgebrauch gesetzt. Darüber hinaus wird der Wittenberger Reformator zum Ahn der Philosophie des Deutschen Idealismus erkoren. In seinem Werk zeige sich eine wahlverwandte Erscheinungsform des Christlichen, die ihre adäquate Reflexionsgestalt in den Systemen des frühen 19. Jahrhunderts gewonnen habe. Das Verdikt Nietzsches – »Man hat nur das Wort ›Tübinger Stift‹ auszusprechen, um

zu begreifen, *was* die deutsche Philosophie im Grunde ist – eine *hinterlistige* Theologie« (Der Antichrist, Kap. 10) – wird gleichsam ins Positive gewandt. Es stellt sich geradezu als Verdienst der idealistischen Philosophie heraus, die ›Subjektivität des Glaubens bei Luther‹ ins Erkenntnistheoretische bzw. eine Theorie des Absoluten überführt zu haben. Umgekehrt wird Luthers Rechtfertigungsglaube gleichzeitig zur Keimzelle der steilsten Spekulation philosophischer Spitzentheorien stilisiert. Fichtes Wissenschaftslehre ist das Produkt lutherischer Reflexionskultur, nur dass Luther eben mehr von lebendiger Religion verstanden habe. Die Identitäts- und Naturphilosophie Schellings in ihrer raschen Aufeinanderfolge sowie sein theosophisches Spätwerk werden in Beziehung zum Rechtfertigungsgedanken gesetzt. Und auch das Hegel'sche System wird vom theologischen Neidealismus jener Zeit unmittelbar auf Luther bezogen. Die Identifizierung gedanklicher Strukturen bei Luther wie seinen vermeintlichen Schülern unter den Großen der deutschen Geistesgeschichte wird zur Regel. Hier greift die dogmengeschichtliche Methode – bei Lehrern wie Harnack und Holl reiflich studiert und aufgesogen – selbstbewusst Raum. Mag man die Schwächen und Anachronismen eines solchen Verfahrens zurecht kritisieren, so erweist sich diese Sicht auf das Glauben und Denken Luthers, sofern es sich anhand seiner Schriften verifizieren lässt, zweifelsohne als ungemein fruchtbar. Nicht zuletzt die systematischen Anregungen dieser Perspektive der Luther-Deutung auf die Struktur ihrer immanenten Bewegungen dürften bis heute bei Weitem noch nicht bis ins Letzte ausgeschöpft sein. Der Weg von Luther über Kant bis Hegel hat seinen Reiz nicht verloren, der ihm in den 1920er Jahren bereits innewohnte.

Dabei geriet Luther damals in Aufnahme der Holl'schen Grundthese jedoch andererseits zunehmend zum deutsch-nationalen Helden, welcher den vermeintlichen Freiheitskampf eines vom Versailler Vertrag geknechteten Volkes auf religiösem Gebiet gleichsam vorweggenommen habe. Eine Politisierung der reformatorischen Zentralgestalt griff um sich, die in der Perspektive auf die damalige Theologie keineswegs zu vernachlässigen ist. Man denke an den bereits genannten Erich Vogelsang, dem Luther – trotz glänzender philologischer wie historischer und systematischer Studien – gleichsam zum deutschen Apostel-Propheten eines germanischen Christentums geriet. Nicht zuletzt die verstärkte Rezeption von Luthers judenfeindlichen Schriften zeugt von jener Politisierung. Gerade die Schüler Holls waren hier trotz des intellektuellen Niveaus im negativen Sinne *avant-garde*.

Doch auch diese Gestalt auf eine innere Geschlossenheit der Deutung ausgreifender Vergegenwärtigung erwies sich als wenig tragfähig. Die nationalistische Inanspruchnahme Luthers wie die totalitäre Vereinnahmung seiner Person im sog. Dritten Reich waren nicht von Dauer. Ihre Plausibilität ging mit vielen ihrer Vertreter in den dunklen Gewitterstürmen des 20. Jahrhunderts unter.

Neben der Holl-Schule trat freilich eine weitere spezielle Spielart der Vergegenwärtigung Martin Luthers in der Theologie hervor. In jenen Jahren zwischen den Weltkriegen fand ebenso das konfessionelle Luthertum seine wissenschaftliche Gestalt einer eigenen Deutung des reformatorischen Erbes. Stärker auf die Belange und theologischen Interessen der lutherischen Kirchentümer als Institutionen bedacht, formierten sich hier die Linien einer konservativen bis restaurativen Ausformung lutherischer Theologie. Nicht die ideengeschichtlichen Verbindungen von Luther zur modernen Philosophie und Subjektivität zumal der christlichen Religion standen im Zentrum der Betrachtung. Vielmehr exponierten die in Rede stehenden Vertreter der sog. Erlanger Schule Luther als Gründungsgestalt des evangelischen Kirchentums vor allem in Deutschland, indem sie die Lehrgestalt seiner Aussagen gleichsam unisono mit ihrem Gehalt als Norm theologischer Reflexion proklamierten. Zu diesem Zwecke wurden voluminöse Gesamtdarstellungen der »Theologie Martin Luthers« erstellt. Dabei lag der Schwerpunkt anders als bei Holl nicht auf der historischen Erhellung und Bearbeitung zentraler Einzelfragen des Luther'schen Denkens. Vielmehr herrschte hier der Drang zur großflächigen Systematisierung der *theologumena* Luthers. Das einheitliche Bild dieser speziellen Form der Lutherdeutung präsentierte sich demnach im Modus gleichsam posthum zusammengetragener Dogmatiken, wie Luther sie gemeint haben könnte. Dass sich dieses Interesse der Genese von Geschlossenheit und Gegenwartsrelevanz jedoch mit stupender Gelehrsamkeit und Darstellungskunst verband, davon zeugen namentlich Werner Elerts »Morphologie des Luthertums« und auch noch Paul Althaus' »Theologie Martin Luthers«. Diese Werke können nach wie vor als Fundgruben für das dogmatische Studium Luthers gelten. Indessen stellt sich wiederum die Frage nach der Tragfähigkeit der postulierten Einheit von Denken, Glauben und Person in Luther. Gerade der systematisierende Zugriff anhand der Schemata orthodoxer Dogmatiken wirft doch heftige Zweifel in dieser Hinsicht auf.

Die beiden Spielarten der Lutherdeutung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts blieben auch nach dem Zweiten Weltkrieg vielerorts bestimmend. Vor allem das konfessionelle Luthertum hatte in Erlangen weiterhin seine starke Präsenz. Und auch die sog. Lutherrenaissance hatte in Heidelberg (Bornkamm) und Tübingen (Rückert) ihre Repräsentanten. Selbst die in Kirchengeschichte wie Dogmatik einflussreiche Lutherinterpretation von Gerhard Ebeling kann kaum verleugnen, was ihr aus der Schule Holls zugewachsen ist. Daran vermag das veränderte Paradigma einer »hermeneutischen Theologie« wenig zu ändern. Mit Blick auf das Problem einer Einheit des hermeneutisch zu erschließenden Gegenstandes – in diesem Falle von Person und Werk Martin Luthers – erweist sich dieser Zugriff freilich insofern als bedeutsam, als sich die Hermeneutik als Methode *per se* der Frage der Einheit in der Vielfalt stellt. Werk und Interpret sollen in der Auslegung in irgendeiner Form übereinkommen.

Blicken wir schließlich auf die Formen der Lutherdeutung, welche die gegenwärtige Debatte im Vorfeld des Reformationsjubiläums bestimmen, so lassen sich gleichfalls unterschiedliche Varianten der Darstellung und Vergegenwärtigung ausmachen. Auch hier spielt Troeltschs These einer konstitutiven Doppeldeutigkeit der Person Martin Luthers eine wesentliche Rolle.

So belichtet Volker Leppin in seiner Forschung vor allem das ins Mittelalter gewandte Antlitz Martin Luthers. Nicht das innerlich durchs Evangelium befreite Gewissen des *eleutherius* wird hier in Szene gesetzt. Vielmehr rücken die starke Verwurzelung des Martin Luder in der geistigen wie dinglichen Welt des Spätmittelalters ins Licht. Im Modus biographischer Detailarbeit präsentiert sich dem Betrachter ein von Zweifeln bewegter Mönch, dessen Bildung sich aus mittelalterlicher Philosophie und Theologie speist und dessen Glaubensleben sich erst mühsam von geläufigen Mustern seiner Zeit zu emanzipieren vermag. Dieser historische Zugriff wird in der biographischen Formel »Vom Mönch zum Feind des Papstes« (2015) gebündelt. Jene Emanzipation, der in Leppins Lesart gleichsam die heroisch-dramatische Speerspitze abgebrochen wird, hat nur noch wenig mit der gewaltigen innerlich-geistigen Umwandlung anderer Lutherdeutungen gemein. Die konsequente historische Kontextualisierung trägt in Verbindung mit der Akzentuierung des mittelalterlichen Erbes an Luther notwendig zur Relativierung des Lutherbildes bei. Was anderen der Prophet der Moderne war, ist hier ein behutsamer Umgestalter alter Denk- und Glaubensmuster. Die Betonung der notwendigen Abhängigkeiten, in welchen die historische Person Luthers gestanden hat, bewahrt diese Interpretation zwar vor einer Vereinseitigung im Sinne klassischer Lutherbilder. Jedoch verblassen auch diejenigen Züge an Luther, die bisher dessen Gegenwartsrelevanz zu verbürgen schienen. Das Postulat einer Einheit von Person, Werk und Wirkung wird durch eine Diffundierung des Innovativen an der Gestalt Luthers erkaufte. Troeltschs Konsequenz einer Verabschiedung der Einfachheit zugunsten einer in sich vielgestaltigen Einheit wird zur vermeintlichen Preisgabe jeglicher Einheitspräsumtion übersteigert.

Demgegenüber kommt die jüngst von Reinhard Schwarz vorgelegte Luther-Monographie in gänzlich anderem Gewande daher. Schwarz zeichnet in der reifen Darstellung seines Alterswerkes den Reformator konsequent im Modus einer Rekonstruktion der ideellen Gehalte seiner Christentumsdeutung nach. Wo seine jüngeren Kolleginnen und Kollegen auf biographische Erschließung und philologische Einzelkritik setzen, lässt der Münchener Kirchenhistoriker die *theologumena* erklingen. Zwar mag er damit die nicht ganz unberechtigte Kritik der Zunft auf sich ziehen, hier die Theologie des 16. Jahrhunderts unkommentiert aktualisieren zu wollen. Jedoch ist diese Durchführung einer Luther-Gesamtdarstellung in gleich mehrfacher Hinsicht bemerkenswert. Zunächst ist die Genese dieses Werkes von Interesse. Denn Schwarz' später »Luther« - es ist ja bekanntlich bereits sein zweites Buch zum Gegenstand - erwuchs eigenen Angaben

zufolge aus der Erarbeitung eines Artikels zu Luthers Theologie (RGG⁴). Dies mag vor allem den biographisch nackten und ideengeschichtlich etwas in der Luft hängenden Stil erklären. Schwarz gestattet sich – wie andere Größen seiner Zunft vor ihm (man denke an Kurt Nowaks glänzende Schleiermacher-Darstellung) – den Verzicht auf explizite Bezüge zur Forschungsliteratur, womit man sich wohl keine Freunde macht. Luther erscheint direkt aus der WA geschöpft.

Abgesehen von der formalen Gestaltung fällt angesichts der genannten Anregung zu seinem Buch über jenen RGG-Artikel jedoch der paradigmatische Titel der Schwarz'schen Veröffentlichung ins Auge. Denn es ist anders als zu erwarten keine »Theologie Martin Luthers«, die hier im Jahr 2015 vorgelegt wurde. Anstatt wie Althaus und andere vor ihm die Inhalte von Luthers Schriften unter dem Signum der »Theologie« zu vergegenwärtigen, wird das programmatische Stichwort »Religion« aufgenommen. Der Beifall der orthodoxen wie moderaten Kräfte in Kirche und Theologie wird dahingegeben, um Luthers Gegenwartsrelevanz im Lichte des zentralen Begriffs für das Feld, welches Luther selbst beackerte, zu plausibilisieren: »Martin Luther – Lehrer der christlichen Religion« (2015). Führt das Amt des Lehrers zweifelsohne eine konservative Konnotation mit sich, so kann dies vom Terminus »christliche Religion« kaum in gleicher Weise behauptet werden. Das Religiöse wird hier zwar im christlichen Sinne näher bestimmt. Allerdings öffnet dieser Ausdruck geradezu automatisch den Horizont des Verständnisses nicht nur mit Hinblick auf die gegenwärtige Rede von Religion und Religionen. Darüber hinaus wird Luther – wohl kaum zu Unrecht – in die Linie der großen Deuter des Christlichen wie des Religiösen überhaupt eingerückt: Luther, der *homo religiosus*, der von dem, was ihn innerlich bewegte, auch zu denken und zu reden vermochte. Somit nimmt Schwarz – vor allem im Titel – gewisse Akzente früherer Lutherinterpretationen wieder auf. Freilich umschifft er so manche Klippe der Deutung eher stillschweigend, wenn man etwa an die abgründigen Antithesen des Luther'schen Glaubensdenkens erinnert: sichtbar – unsichtbar, offenbar – verborgen, inwendig – äußerlich etc. Den konstruktiven Willen zur Einheit wird man an der Darstellung durch Schwarz kaum verkennen können. Dies resultiert schon aus der offenkundigen Beschränkung auf die Gehalte von Luthers Glaubensgedanken. Der Verzicht auf die historisch-biographische Einordnung dient unumwunden gerade jenem Zweck. Damit stemmt sich Schwarz – vermutlich in Abgrenzung von anderen Lutherdeutungen der Gegenwart – zugleich zumindest implizit gegen Troeltschs These einer grundlegenden Mehrdeutigkeit des Reformators. Möglicherweise ist dies ein zu hoher Preis für das noble Anliegen, die Gedanken Luthers als solche erneut zur Geltung bringen zu wollen.

Eine dritte Variante gegenwärtiger Lutherdeutung zeigt sich in der Interpretation durch Thomas Kaufmann (Martin Luther, ³2014). Der Göttinger Kirchenhistoriker greift vielleicht am deutlichsten die Prämisse der »Janusköpfigkeit« des Reformators auf. Allerdings verortet er diese nicht in der Spannung von

Mittelalter und Moderne. Vielmehr wird Luther in der Mannigfaltigkeit seiner Bezüge und Interpretationen bereits durch seine Zeitgenossen geschildert. Das teilweise kollabierende monastische Leben in Mitteldeutschland beruft sich ebenso auf seine Wiederentdeckung des Evangeliums wie die rebellierenden Bauern. Die deutschen Fürsten suchen sich die reformatorischen Impulse für ihr politisches Streben einer Stärkung der eigenen Stellung im Gegenüber zum Kaisertum zunutze zu machen. Kurzum, Luther figuriert hier weder den mittelalterlichen Mönch, der sich in skrupulöser Behutsamkeit zu neuen Ufern aufmacht, noch kommt er als abstrakter Kristallisationspunkt wirkmächtiger *theologumena* in den Blick. Stattdessen entwirft Kaufmann das Bild einer öffentlichen Person, die aufgrund ihrer eigenen Glaubensgedanken und religiösen Besinnung auf das persönliche Gottesverhältnis zu einer solchen geworden ist. Beide Aspekte bleiben – so Kaufmann – für Luther zeitlebens miteinander verknüpft. Wenn er deshalb von einer »konstitutiven Existenzialdialektik« (10) der Person Luthers spricht, so mag die terminologische Treffsicherheit vielleicht nicht allzu hoch veranschlagt werden. Jedoch nimmt Kaufmann die Erkenntnis von der grundlegenden Ambiguität des Reformators in produktiver Weise auf, indem er sie gleichsam vom Felde religionssoziologischer Rekonstruktion (Troeltsch) in die Sphäre der Person Luthers als herausgehobener Gestalt der frühen Neuzeit in ihren Deutungen überführt. Diese exponierte Stellung wächst Luther dabei aus ebenjener Verknüpfung von religiöser Vitalität und Zeitgenossenschaft zu. Kaufmann greift für sein Lutherbild in gewisser Hinsicht Luthers eigene Figur einer Gleichzeitigkeit verschiedener Aspekte im Menschen – zumal im *homo religiosus* – auf. Dieses *simul* bezieht sich freilich nicht in erster Linie auf die Struktur des sündigen Menschen vor Gott. Das Gewissen vor Gott ist nur ein Aufbaumoment. Vielmehr wird die Konstitution einer Einheit in der Mannigfaltigkeit der Inanspruchnahmen Luthers über die Koinzidenz des religiösen und des öffentlichen Individuums Martin Luther intendiert. »Luther lebte ganz in seiner Gottesbeziehung und ganz in der Öffentlichkeit, zugleich *coram deo* und *coram hominibus*, eine Beter- und eine Täternatur.« (10 f.) Insofern stellt sich Kaufmanns Interpretation von vornherein weder als Erneuerung einer Einheitspräntention im Sinne einer von retardierenden Momenten freien Gewissensreligion für die Moderne dar, noch wird die Sprengkraft der religiösen Person Luther zugunsten seiner historischen Kontextualität abgeschattet. Vielmehr wird der Versuch unternommen, die »Janusköpfigkeit« aus dem Zusammenspiel von Religiosität und Öffentlichkeit heraus neu zu deuten: Luther wird zur »Chimäre des 16. Jahrhunderts« (9), an deren historischer Gestalt die Vereinnahmungen durch Zeitgenossen und spätere Generationen »abprallen« (ebd.).

Geht man freilich von einer solchen Gleichgültigkeit der historischen Person gegen ihre Rezeption und Deutung aus, ergeben sich notwendig neue Schwierigkeiten der Interpretation. Stellt man zudem die Unhintergebarkeit des Diktums von der »Janusköpfigkeit« – sei sie auf Luthers Stellung im soziologischen

Epochengefüge bezogen oder auf die Struktur des Individuums – in Rechnung, so wird man sich auf Dauer auch nicht mit dem Verweis auf eine dialektische Einheit in der Person Martin Luthers selbst beruhigen dürfen. Vielmehr stellt sich angesichts der ungebrochenen Inanspruchnahme des Reformators durch Kirche und regionale Erinnerungskulturen von der elaborierten Ausstellung bis zum Erfindungsreichtum mitteldeutscher Tourismusanbieter die drängende Frage, wie die evangelische Theologie mit Luther umgehen soll. Das abstrakte Gegenüber von informierter Historiographie in ihren divergierenden Lutherdeutungen einerseits und der Unmittelbarkeit des religiösen und kulturellen Zugriffs andererseits vermag kaum zu befriedigen. Eine Sensibilisierung der Theologie für die Mannigfaltigkeit der Vergegenwärtigung jenseits historisch-philologischer Bevormundung hat womöglich gerade bei der Divergenz der wissenschaftlichen Lutherbilder selbst anzusetzen.

Wie der schlaglichtartige Blick auf einige wenige Stationen und Varianten der Deutungsgeschichte gezeigt hat, gerät die Produktion einer Einheit unter der Überschrift »Martin Luther« zum geradezu unmöglichen Unterfangen. Die Wahl des methodischen Zugriffs gepaart mit einer spezifischen Materialauswahl bedingt im Dienste des Interpreteten ein Lutherbild, das unumwunden zum Gegenstand der Dekonstruktion zu werden droht. Und dieser Umstand resultiert – so lässt sich mit Troeltsch vermuten – gerade aus der Ambiguität der Person Luther selbst.

Die Gestalt des Reformators gleicht dem Bild, das sich dem Betrachter im Okular eines Kaleidoskops darbietet. Mit jedem Schütteln offenbart sich ein anderes Spiel von Farben und Formen. Kein Bild kommt mit dem vorherigen überein. Jedes Mal drängt sich dem Auge ein neuer Eindruck auf. Ist demnach eine Einheit der Person Luthers angesichts der Mannigfaltigkeit seiner Äußerungen, Bezüge und Wirkungen zum Ding der Unmöglichkeit geworden, so stellt sich die Frage, wo bezüglich dieser Form einer *causa lutheri* eine Einheit zu suchen sein wird. Kann diese Kohärenz eines Bildes oder zumindest eines Gegenstandes nicht in der historischen Person dingfest gemacht werden, so bleibt – in Reminiszenz an die Frage der Erkenntnis nach ihrem Objekt – nur der Weg über die Instanz, welche nach der Einheit fragt. Nicht der Gegenstand, in unserem Falle Martin Luther, eine Gestalt des 16. Jahrhunderts in all ihren Facetten und Wirkungen, verbürgt die Einheit der Aspekte und Deutungsperspektiven. Vielmehr liegt die Last der Verknüpfung der Mannigfaltigkeit an Farben und Formen zur Einheit eines Bildes beim Betrachter.

Insofern ist es die Aufgabe der Theologie als Disziplin verschiedener Perspektiven auf einen vorausgesetzten Gegenstand, diesen zur Einheit zu verbinden und ihn damit recht eigentlich erst zu generieren. Das Kaleidoskop verbürgt die Einheit der Vielfalt seiner Bilder für den Betrachter. Ja dieser selbst nimmt die Züge dieses spielerischen Instruments visueller Erfahrung an, um sich anhand der neuen Eindrücke selbst intensiver zu erleben. Die Pluriformität der theolo-

gischen Fächerkulturen trägt zum tieferen Verständnis der Person Martin Luthers bei, indem sie ihr Objekt in einer Vielfalt der methodischen Perspektiven und inhaltlichen Akzentuierungen hervorbringt. Indem sie dies Unterfangen in Angriff nimmt, leistet sie darüber hinaus einen gewichtigen Beitrag zur Klärung des eigenen Selbstverständnisses. Die Theologie gewinnt sich an der Auseinandersetzung mit dem Reformator selbst, sofern sie diesen und sich hervorbringt. Die Einheit in der Vielfalt der Lutherdeutungen und Perspektiven auf die Person Martin Luther haben die theologischen Disziplinen insgesamt zu erbringen. Sie verknüpfen im Gespräch miteinander die Aspekte zu einem Ganzen – und sei es nur vorläufig und kontingent. Das Kaleidoskop verbürgt die Einheit des farbigen Spiels, bei dem Instrument und Betrachter zusammenrücken. Denn die Theologie ist – wenn sie anhand der Gestalt Luthers gemeinsam nach dem Christlichen überhaupt fragt – selbst »the girl with kaleidoscope eyes« (Lennon/McCartney).