

# Zwei Thesen zur Trinitätslehre : Beobachtungen an der frühchristlichen und Luthers Konzeption

Autor(en): **Meding, Wichmann von**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **56 (2000)**

Heft 3

PDF erstellt am: **09.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878046>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Zwei Thesen zur Trinitätslehre

### Beobachtungen an der frühchristlichen und Luthers Konzeption

Erkennbar wächst derzeit theologisches Interesse an der trinitarischen Gotteslehre, die im 19. Jahrhundert unter Einfluss monotheistischer Aufklärungsdenkens, dem Friedrich Schleiermacher kaum entgegenwirken konnte, das Schattendasein eines dogmatischen Relikts geführt hatte und im 20. unter eigenartigen Nach- und Gegenwirkungen der anselmisch konzipierten trinitarischen Dogmatik Karl Barths in der Frage, ob ein Gott existiere und worin der Sinn des Lebens bestehe, untergegangen zu sein schien. Der Singular solcher Formeln öffnete sich jedoch zugleich einer Pluralität, ja Beliebigkeit neuer Sinnangebote und verehrter Götterbilder. Dieser Trend integriert säkularisierte Rudimente des Mono- und Polytheismus, die einander überraschend wenig zu widersprechen scheinen. Angesichts dieser Koalition muss christlicher Trinitätslehre, die beide Theismen negiert, fast zwangsläufig neue Aufmerksamkeit begegnen. Ein wichtiger systematischer Ansatz lehrt, den lebendig trinitarischen Gott als «Horizont» der gesamten Theologie verstehen<sup>1</sup>. Ein Religionswissenschaftler spricht der Trinitätslehre gar die Kraft zu, alle Religionen mit der Säkularität der Moderne zu einen<sup>2</sup>.

Trotz dieses meist der anglo-amerikanischen Theologie zu dankenden Aufbruchs halten sich zwei traditionelle Auffassungen in fast sämtlichen Darlegungen. Eine wurde und wird dahingehend formuliert, die Trinitätslehre habe «bei der Feststellung der evangelischen Kirche keine neue Bearbeitung erfahren»<sup>3</sup>. «Die kirchliche Trinitätslehre ist ... unverändert in die Lehre der Reformationskirchen übergegangen, wie das in der Anerkennung der sogenannten ökumenischen Bekenntnisse zum Ausdruck kommt»<sup>4</sup>. «Die Reformation und die nachfolgende protestantische Orthodoxie haben am Trinitätsdogma keine Silbe geändert»<sup>5</sup>, ja die «Trinität selbst wird nicht erklärt»<sup>6</sup>. Daher bleibt Luther in den Trinitätskapiteln wichtiger Dogmatiken unerwähnt<sup>7</sup>. Er kann wie Calvin oder Melanchthon sogar in ganzen Trinitätsbüchern fehlen<sup>8</sup>. Dennoch stellt sich die Frage, ob die systematisch erstrangige Gottesleh-

<sup>1</sup> Ch. Schwöbel, Ökumenische Theologie im Horizont des trinitarischen Glaubens, ÖR 46, 1997, 325.

<sup>2</sup> R. Panikkar, Trinität. Über das Zentrum menschlicher Erfahrung, München 1993, 9.

<sup>3</sup> F. Schleiermacher, Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, Bd. 2, Berlin 1831, 588 (Leitsatz § 172).

<sup>4</sup> J. Kaftan, Dogmatik, Tübingen 1909, 223.

<sup>5</sup> W. Trillhaas, Dogmatik, Berlin 1962, 108.

<sup>6</sup> A. Adam, Lehrbuch der Dogmengeschichte 2, Gütersloh 1968, 269.

<sup>7</sup> W. Pannenberg, Systematische Theologie I, Göttingen 1988, 283-364.

<sup>8</sup> F. Courth, Der Gott der dreifaltigen Liebe, Paderborn 1993.

re von Luthers biblischer Revision der scholastischen Systematik unberührt geblieben sein kann.

Zweitens spricht man dem Neuen Testament eine trinitarische Gottesauffassung sogar rundheraus ab. «Allgemeiner Übereinstimmung nach gibt es im NT keine T[rinität]slehre»<sup>9</sup>, sie «hat keine direkte Basis in der Bibel»<sup>10</sup>. Auch wenn katholische Theologen hinzufügen: «Die Gotteserfahrung im NT steuert auf trinitarische Formeln zu»<sup>11</sup>, besagt dies das Gleiche. «Was das Neue Testament betrifft, so begegnet in ihm noch keine eigentliche Trinitätslehre»<sup>12</sup>, der triadische Taufbefehl habe erst «im Rückblick von der Ausbildung der Trinitätslehre her» als Veranschaulichung derselben gewirkt<sup>13</sup>. Georg Kretschmars 1956 formulierter Eindruck trifft noch immer zu: «Eine weit verbreitete Anschauung über den Ursprung der Trinitätslehre sucht ihn in der Taufe. Die Symbole der Kirche ... gehen auf den triadischen Taufbefehl Mt 28,19 zurück»<sup>14</sup>. Der aber ist eine biblische Randerscheinung.

Zu beiden historischen Thesen soll Stellung bezogen werden, da sie von Gewicht sind für eine systematisch geklärte Darstellung der Gotteslehre. Kretschmars Zusammenfassung des Gewohnten kündigt Widerspruch gegen ein verbreitetes Bild an. Da seine «umwälzenden Feststellungen» zwar «einen grossen Fortschritt» darstellen<sup>15</sup>, gesamttheologisch jedoch kaum so rezipiert wurden, steht eine neue Lektüre seiner Gegendarstellung an, bevor Luthers angeblich nur traditionelle Trinitätslehre erörtert wird.

### *I. Die dem Neuen Testament vorgegebene trinitarische Gottesauffassung*

Kretschmars Untersuchung der frühchristlichen Trinitätslehre stimmt Luthers Satz zu: «Ich weiss wohl, dass Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist sind, aber wie sie ein Ding sind, das weiss ich nicht und soll es auch nicht wissen»<sup>16</sup>, um anzufügen: «Wie die Einheit dieser drei vorzustellen sei, haben auch die Väter der alten Kirche nicht zu erklären vermocht»<sup>17</sup>. Dies gilt zunächst nicht von der lateinischen Auffassung, «dass die Trinität in erster Linie von der Taufe her verstanden» werden müsse (132). In ihr scheint sich dem Westen die Einheit Gottes darzustellen. Da er den Geist jedoch als Taufgabe versteht, verliert er ihn als trinitarischen Geber. «Von <Trinitätstheologie> kann

<sup>9</sup> Paul W. Meyer, *Trinität II. Im NT*, RGG VI, 1962, 1024.

<sup>10</sup> H. Ott, *Gott*, Stuttgart 1971, 86.

<sup>11</sup> G. Hasenhüttl, *Einführung in die Gotteslehre*, Darmstadt 1980, 53.

<sup>12</sup> B. Lohse, *Epochen der Dogmengeschichte*, Berlin 1969, 45.

<sup>13</sup> Pannenberg a.a.O. 329.

<sup>14</sup> G. Kretschmar, *Studien zur frühchristlichen Trinitätstheologie*, Tübingen 1956, 125.

<sup>15</sup> C. Andresen, *Zur Dogmengeschichte der alten Kirche*, ThLZ 84 (1959) 85 und 88.

<sup>16</sup> WA 12, 588.

<sup>17</sup> Kretschmar a.a.O. 223.

[aber] sinnvollerweise nur dort gesprochen werden, wo Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist als «Personen» begriffen werden und, einander zugeordnet, der Welt gegenüberstehen» (V). Luther – aus Perspektive der zum Trinitätsdogma führenden dogmengeschichtlichen Entwicklung nachgeboren – steht den ostkirchlichen Vätern über die Sonderentwicklung des Westens hinweg sachlich näher, da auch er am personalen Glauben orientiert ist.

Diese Voranzeige eines Buchs aus verstreuten Bemerkungen, die zugleich auf den inneren Einklang der hier zu besprechenden Thesen verweist, wird Kretschmar insofern gerecht, als er eine geschichtlich wie systematisch reziproke Methodik wählte, einsetzend mit den «grossen dogmatischen Auseinandersetzungen des vierten ... Jahrhunderts» (1). Da alle «späteren Differenzierungen und Nuancierungen ... die Entscheidungen dieser Zeit voraus» setzen, «werden wir mit unseren Untersuchungen zu den trinitarischen Traditionen der ersten Jahrhunderte mit dieser Epoche zu beginnen haben» (2). Ihre Wurzeln sucht er rückfragend von den nachnicänischen Diskussionen über die alexandrinische Tradition bis ins palästinische Frühjudentum. Systematisch stellt er die Traditionslosigkeit der «Nicht-Trinitarier des vierten Jahrhunderts» an den Anfang, um über die «monarchianische Tradition» die «trinitarische Tradition im eigentlichen Sinne» zu finden (1. 16. 62). Gilt Trinitätslehre sonst als Produkt kirchlichen Streitens, so fragt Kretschmar nach «der Herkunft dieser Konzeption» (V). Erst nach diesem Weg der Umkehr zur Quelle kommt er, ausführlich, auf den Ort der trinitarischen Gotteslehre zu sprechen.

Dieser erweist sich als Zentrum christlicher Theologie und zugleich als Trennmal ihrer ost- und westkirchlichen Wege. Während der Westen die Trinität vom Taufbefehl aus verstand und somit den wirkenden Gottesgeist kaum zu denken vermochte, orientierte sich der Osten am Trishagion der Eucharistie. Gilt dem Geist der gleiche Heilig-Ruf wie Sohn und Vater, ist er Person wie sie. In Alexandrien war der Sanctusruf der Seraphen von Jesaja 6 «das Herzstück des Eucharistiegebetes. Im dreifachen Heiligruf bringt die Kirche mit den Engelmächten dem Namen Gott Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes das Lobopfer dar» (158). Sie stimmt ein ins Lob der am Thron stehenden Seraphen, die den wahren Gott kennen und der Kirche dies vermitteln. Ihr Sanctus ist «Lobpreis Gottes schlechthin» (161), wahre Theologie, nicht menschengedacht. Menschentheologie nimmt die himmlische, im Mahl des Herrn empfangene Theologie Gottes auf.

Neben dem alttestamentlichen, trinitarisch gehörten Sanctus der Eucharistie muss der triadische Taufbefehl als spät gelten, da Paulus wie die Apostelgeschichte belegen, Christen hätten ursprünglich im Namen Jesu getauft. Dem entspricht, dass weder Taufe noch Taufbefehl zu Beginn der trinitarischen Lehrentwicklung eine argumentative Rolle spielten: Euseb berief sich erst auf dem Konzil von Nicäa darauf, um seine Orthodoxie unter Beweis zu stellen. Er argumentierte aber weniger mit der Taufe als mit einem bestimm-

ten Herrenwort. So geriet die Taufe in den trinitarischen Horizont. Erst bei Theodor von Mopsuestia begegnet die heutige Auffassung, das trinitarische Credo entfalte den triadischen Taufbefehl: «Jeder von uns ist getauft im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, nach der Lehre unserer Väter, die aus der Überlieferung unseres Herrn stammt ... und sogar der Wortlaut des Glaubensbekenntnisses ist nichts anderes als eine Entfaltung und Auslegung der Worte aus der Überlieferung, die von unserem Herrn stammt. Denn er, der befahl, «Lehret die Heiden im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes», zeigte uns klar, dass die göttliche Natur des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes eine einzige ist» (127). Sogar hier noch bezeichnet die triadische Formel, nicht die Taufe ansich, den Kern der Lehre für Heiden.

Doch Kretschmar zieht nicht nur die Herkunft der Trinitätslehre aus dem späten Taufbefehl in Zweifel, er legt die Wurzeln des trinitarischen Gottesbildes frei, vom Erstvorkommen des Trinitätsbegriffs und der ersten trinitarischen Dogmatik zu ihren Traditionen vorstossend. Noch in ihr, dem Werk des Origenes, werde der Taufbefehl nicht einmal zitiert (128). Der Trinitätsbegriff fehle lange. «Theophilus, Bischof von Antiochien in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts, ist der erste kirchliche Theologe, bei dem wir das Wort «Trinität», τριάς, finden». Es bezeichnet bei ihm keine Dreiheit von Personen, sondern die Trias «Gottes und seines Wortes und seiner Weisheit» (28). Die Termini sind alttestamentlich, ja frühjüdisch-hellenistisch gewählt (36-40). In Psalm 103,24 steht: «Alles hast du mit Weisheit geschaffen», wobei Weisheit keine Person, sondern Gottes Kraft ist. Sapientia 9,1 redet Gott an als «Gott der Väter und Herr des Erbarmens, der Du das All durch Dein Wort gemacht und durch Deine Weisheit die Menschen bereitet hast». Auch hier sind Wort und Weisheit Gottes Kräfte bei Erschaffung der Welt. Zwar zeigt Theophilus Tendenzen zur Verselbständigung von Logos und Sophia, zu ihrer Gleichrangigkeit neben Gott, aber «von einer eigentlichen Personhaftigkeit von Logos und Sophia kann gar nicht die Rede sein» (29). Sie präsentieren Gottes Schöpfermacht so, dass «Weisheit die der Welt immanente Kraft Gottes und» der «Logos sein wirksames Reden» in der Geschichte benennen (31). Kretschmar geht davon aus, Theophilus habe «in seinem grösseren Werk (falls es die Schöpfung mitbehandelte) ... zum dritten Tag [der Schöpfung] deutlicher ausgeführt, dass es dieselbe Weisheit war, die damals die Erde schmückte, dann das Volk Israel belehrte und jetzt ihre Heimstätte bei den zerstreuten Gemeinden der christlichen Kirche fand» (37). Interessanterweise «besteht gerade die Eigentümlichkeit dieser Theologie darin, dass sie die «Trinität» in der Schöpfung und der Urgeschichte sucht» (31).

Bereits das hellenistische Judentum sah sich der griechischen Kosmologie konfrontiert und suchte biblische Schöpfungslehre in trinitarischen Denkstrukturen zu erläutern und zu verteidigen, indem es kosmologische Gedanken griechischer Philosophen auf Gottes Weisheit bezog (42). Ihr Bemühen

kann man «so verstehen, dass die Weisheit in erster Linie eine kosmologische Grösse ist, die statisch bleibt, [dass] der Träger des geschichtlichen Handelns Gottes aber das Wort ist, das dynamisch wirkt» (39). Das zitierte «Schmücken» der Welt, im lateinischen Text mit «ornare» ausgedrückt, geht auf griechisches κοσμεῖν zurück und hat somit kosmologisch-grundsätzlichen Sinn (40), wie ihn Plato im Timaios vorgetragen und die Akademie der Kaiserzeit als Theologie zum Herzstück der gesamten Philosophie erhoben hatte. Der vorchristliche Theologiebegriff prägt die Entstehung einer eigentümlich christlichen Lehre: Sie arbeitet sich zunächst an der philosophischen Vorstellung des ewigen, bestandfesten Kosmos ab, der als ewiger nicht geschaffen, von einem Gott nur geordnet und verschönt sein kann. So haben «kosmologisch-philosophische Gedanken in der Tradition, aus der Theophilus kommt, nur auf die Gestalt der Weisheit eingewirkt» (44), nicht auf den Logos und schon gar nicht auf die Trias Gott – Wort – Weisheit. Christliche Theologie nimmt dem Kosmos die Ewigkeit, macht ihn zur vergänglichen Schöpfung und heisst einzig Gott den Ewigen, der seiner Schöpfung ontologisch vorgeordnet wird. Doch in dieser Kehre bleibt es bei der Auffassung des Kosmos als Schmuck. Er trägt nicht so sehr allerlei Schmuck, er ist selber Schmuck, Realisierung der schmucken Weisheit Gottes. Von der Welt wird geradezu ästhetisch gesprochen als dem schmucken Werk Gottes, während Gottes geschichtliches Handeln das Unschöne trifft, Ungehorsam, Sünde, Leid, Strafe, Gericht. Beides ist zu unterscheiden. Der uns sichtbare Beginn trinitarischen Denkens bei Theophilus fragt nicht, wie das kirchliche Reden von Gott, Jesus Christus sowie vom Geist und Tröster zusammenzudenken sei, sondern nach rechter Auslegung biblischer Protologie. «Das erste Buch Mose spielt in den ersten Jahrhunderten der Kirchengeschichte ja überhaupt eine ungeheure Rolle, es ist nach dem Psalter der am stärksten gebrauchte Teil des Alten Testaments, vielleicht der ganzen Bibel» (31 mit A6). Dies lässt sich nur verstehen, wenn man die Tiefe des christlichen Theologen durch die griechische Kosmologie gestellten Problems sieht. Ihr erscheint der Kosmos als in sich ruhende Entität, die nicht nur Irdischen, auch den Göttern Raum gewährt. Der Kosmos ist den Göttern ontologisch vorgegeben. Christen aber sagten umgekehrt, Gott habe in seiner Weisheit die Welt durch das Wort erschaffen, sei der Welt überlegen und ihr gegenüber transzendent. Transzendenz bedeute aber keine Jenseitigkeit, sondern Gottes überlegenes Schaffen der Diesseitigkeit durch das Wort und in Weisheit.

Trinitarische Rede widersteht ursprunghaft dem Gottesbild griechischer Philosophen und behauptet Konformität von Gottes Erschaffen des bei Theophilus noch statisch gedachten Kosmos mit dem dynamischen Handeln des Schöpfergottes in seinem Kosmos. Gott schuf die Welt, da er kein Teil von ihr in ihr, sondern ihr schlechterdings überlegen ist, als dieser Überlegene aber sie und an ihr wirkt und auf sie eingeht. Kosmologie und kontingentes Geschichtshandeln, das vor allem Propheten verkündet hatten, wurden in

Einklang gebracht. Dass Weisheit und Logos bald mit Jesus Christus und dem Heiligen Geist zusammenzudenken waren, stand zunächst nicht im Vordergrund. Kretschmar warnt energisch, die Aussagen des Theophilus unbedacht mit der späteren Lehre von Vater, Sohn und Geist zu harmonisieren (60): Man habe «mit der Möglichkeit zu rechnen, dass seine Trias Gott – Wort – Weisheit gar nicht trinitarisch zu verstehen ist, wenn wir mit Trinität das Verhältnis von Gott Vater, Sohn und Heiligem Geist zueinander meinen» (33).

Diese Perspektive aber war in der den Christen aufgetragenen Botschaft vorgegeben, wobei Christus bald, etwa bei Irenäus, das geschichtliche Handeln Gottes repräsentiert, während «der Geist als kosmische Macht» erscheint (46). Dieses Amt blieb dem Geist durch die Theologiegeschichte eigentümlich, da er, obwohl man auch Christus als Schöpfungsmittler verstand, als *spiritus creator* besungen wurde<sup>18</sup>. Urproblem der Trinitätslehre ist der angemessene Gottesbegriff überhaupt. Ein naiv gedachter Einheitsgott kann dem Kosmos gegenüber nicht transzendent und ihm zugleich immanent sein, er schafft entweder ewig oder erhält und erneuert zeitlich. Heidnische Götter sind Heroen, Übermenschen, keine Schöpfer *ex nihilo*. Natürlich musste dies alsbald an Christus exemplifiziert werden, der Mensch wurde und einen zu Selbsterniedrigung und Liebe fähigen Vater zeigt. So geschah es in der altkirchlichen Deutung des siebenarmigen Leuchters<sup>19</sup>, im hellenistischen Judentum als kultischer Repräsentant der sieben Himmel aufgefasst, von Christen aber als Hinweis auf den siebenfältigen Gottesgeist verstanden, mit dem der Messias gesalbt wurde<sup>20</sup>.

Denkt christliche Theologie Gottes kosmisch-statische Weisheitskraft mit seiner geschichtlich-dynamischen Logoskraft zusammen, leuchtet Kretschmars Folgerung ein, bei Theophilus sei «jeder Dualismus ausgeschaltet. An die Stelle der Spannung von Schöpfung und Erlösung [im hellenistischen Judentum] tritt die [christliche] Einheit in Christus» (57). Somit trat die Trinitätslehre nicht nur übergangslosem Ineinanderfließen von Gott und Kosmos entgegen, sondern zugleich dualistischem Auseinanderfallen in den guten Gott und die arge Welt. Bestünde dieser Dualismus zu Recht, wäre Gott nicht Herr der Welt. Es gäbe etwas, das ihm nicht untertan wäre. Er würde zum heidnischen Teilbereichsgötzen erniedrigt. An der Trinitätslehre entscheidet sich, dass und wie Christen den kosmologischen Monismus und den apokalyptischen Dualismus überwinden. Der naiv monotheistische Gottesbegriff zerreisst, was doch zusammengehört, wenn Gott der Herr des Ganzen ist. Zwar geht es «in der [Endgestalt der] Trinitätslehre ... sicher nicht um die

<sup>18</sup> Luthers nach lateinischer Vorlage geschriebenes Pfingstlied «Komm Schöpfer Heiliger Geist»: M. Jenny: Luthers geistliche Lieder und Kirchengesänge. Vollständige Neuedition in Ergänzung zu Band 35 der Weimarer Ausgabe, AWA 4, Köln/Wien 1985, 214-216.

<sup>19</sup> Jes 11,2; Sach 4,2.

<sup>20</sup> Kretschmar a.a.O. 47.

Zuordnung von Schöpfung und Erlösung» (61), aber das erste Problem gehört dennoch in ihre Geschichte und den Katalog ihrer Leistungen.

Gründet der Trinitätsbegriff im hellenistischen Judentum, so die Trinitätslehre des Origenes im palästinensischen. Er behandelte das Sanctus der Jesajavision und dessen implizite Trinitätsvorstellung eingehend in einer etwa 245 gehaltenen Homilie (64): «Seraphim standen um Ihn her, sechs Flügel hatte der eine und sechs Flügel der andere. Zwei Seraphim erblicke ich, deren ein jeder sechs Flügel hat. Sodann die Ordnung der Flügel: Und mit zwei Flügeln deckten sie das Angesicht – nicht das ihre, sondern das Gottes – mit zwei Flügeln deckten sie die Füße – nicht die ihren, sondern die Gottes – mit zwei Flügeln aber flogen sie ... Diese Seraphim aber, die Gott umstehen, die nur innen im Geiste rufen: Heilig, heilig, heilig, die [ver]wahren das Geheimnis der Dreieinigkeit, weil sie selber heilig sind; unter allem was ist, gibt es nichts heiligeres als sie. Und nicht müßig rufen sie einer dem andern zu: Heilig, heilig, heilig, sondern sie rufen ein allen heilsames Bekenntnis. Wer sind diese zwei Seraphim? Mein Herr Jesus und der Heilige Geist ... Sie deckten das Angesicht Gottes, denn der Ursprung Gottes ist unbekannt. Aber auch die Füße. Denn was würde als das Letzte in unserm Gott begriffen? Nur das Mittlere ist sichtbar, was davor war, weiss ich nicht. Aus dem, was jetzt ist, erkenne ich Gott; was nach diesem künftig sein wird, weiss ich nicht». Origenes lässt Jesaja die Trinität schauen. So löst er das damalige Problem von Jesaja 6, die Frage, warum «kein anderer Prophet als Jesaja Seraphen um Gott stehen gesehen hat und dass man auch sonst nirgends über diese Seraphen etwas lesen kann» (67). Sie gehören weder in die unendliche Zahl der Engel noch zu den von Gott unterschiedenen Geschöpfen, sind einzigartig der Logos und der Geist selber. Dies war schon die Auffassung des Hebräerbriefs wie der Johannesapokalypse<sup>21</sup>, die den himmlischen Hohenpriester Christus von allen Engeln unterscheiden. Ähnlich deutet Origenes die Ölbäume von Sacharja 4 auf die Einzigartigkeit Christi und des Geistes<sup>22</sup>. Nur sie erkennen Gott. Nur die soteriologischen Seraphen können Gotteserkenntnis wirken. Die einzigartigen Seraphen offenbaren Gottes Einzigartigkeit.

Die neue Einsicht vollzog sich in Abwehr jeder Spekulation, sodass Kretschmar von einer «Entmythologisierung der trinitarischen Traditionen» spricht, die dem Frühjudentum entnommen wurden, um sie zu verwandeln (223). Das aus der Homilie Zitierte hat den Einspruch deutlich gemacht: Kopf und Füße des Thronenden werden durch Flügel Jesu und des Heiligen Geistes verdeckt, damit Schauende erkennen, sie könnten Ursprung und Ziel Gottes nicht sehen, nur das Mittlere, Gegenwärtige, sollten es aber auch. Sohn und Geist stehen gleichrangig am Thron, «das entspricht eigentlich nicht der Trinitätslehre des Alexandriners» (64). Er zitiert also und gibt an,

<sup>21</sup> Hebr 1,4ff.; Apk 22,8ff.

<sup>22</sup> Kretschmar a.a.O. 69.



die homiletische Auslegung stamme von einem Judenchristen<sup>23</sup>, einem «magister qui ex Hebraeis crediderat»<sup>24</sup>. Kretschmar erkennt, «dass das trinitarische Schema der Alexandriner einer apokalyptischen Überlieferung entstammt»<sup>25</sup>. Auf ihr fusst bereits das Neue Testament, das «weitgehend in den Vorstellungen der frühjüdischen Apokalyptik» redet (222), jener «Mutter der christlichen Theologie»<sup>26</sup>, deren Kind die Vorgaben ständig sprengt. Als «Root of Trinitarism» haben ihre Schriften und Kommentare schon zu gelten<sup>27</sup>. Alexandrinische Trinitätslehre fusste auf einer judenchristlich vermittelten, exegetisch in der jesajanischen Seraphenvision begründeten, apokalyptischen Schau des durch zwei Parakleten handelnden und durch sie zugleich verborgen bleibenden Gottes, die aus christlicher Gotteserfahrung interpretiert wurde.

Kretschmars längst akzeptierte und bekräftigte Darlegung<sup>28</sup> wurde hier nicht vollumfänglich, nur in ihrer Hauptlinie wiedergegeben. Sie besagt, die christliche Trinitätslehre sei nicht entstanden, um isolierte Aussagen des Neuen Testaments nachträglich zu harmonisieren und getrennte Worte über Gott, Christus und den Geist zu einen. Vielmehr liege ihr ein frühjüdisches Konzept zugrunde, das die einzigartigen Seraphen an Gottes Thron wegen ihres wechselseitigen Gesangs als zwei Mächte deutete und als Gottes Weisheit und Geist identifizierte. In diesem Konzept hätten Christen zunächst lediglich Gottes messianische Weisheit als den Christus identifiziert, seien dann aber im trinitarischen Streit zu weiteren Präzisierungen genötigt worden. Stimmt dies, müsste die Geschichte des trinitarischen Glaubens neu durchdacht werden, was trotz der breiten Rezeption des Kretschmarschen Buches bisher kaum geschah. Manche häretische Position lässt sich als Festhalten am alten Konzept unter neuen Bedingungen begreifen. Längst konnte die Auffassung des Arius so geschildert werden: «Gott wohnt Weisheit und Logos inne als die mit seinem Wesen zusammenfallenden und von demselben schlechthin unabtrennbaren Kräfte (nicht Personen)»<sup>29</sup>. Hielt ein Teil der Theologen an einer jüdischen Gotteslehre fest, kann nur die spätere Entfaltung, nicht aber die trinitarische Gottesvorstellung selber als nachneutestamentlich, allenfalls an den Rändern des Kanon anhebend, aufgefasst werden. Sie lag den Christen in ihrer Heiligen Schrift vor. Neutestamentliche Autoren bezogen sich darauf

<sup>23</sup> De principiis I, 3, 4 (MPG 11, 148-150).

<sup>24</sup> Hom. in Num 13, 5 (MPG 12, 672).

<sup>25</sup> Kretschmar a.a.O. 93.

<sup>26</sup> E. Käsemann, Zum Thema der urchristlichen Apokalyptik, Exegetische Versuche und Besinnungen II, Göttingen 1964, 130.

<sup>27</sup> R.W. Jenson, Systematic Theology I. The Triune God, New York 1997, 102-105.

<sup>28</sup> G. Kretschmar, Der Weg der kirchlichen Theologie zum Bekenntnis des dreieinigen Gottes. In: J. Heubach (Hg.), Luther und die trinitarische Tradition, LAR 23, Erlangen 1994, 25-41.

<sup>29</sup> A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte II, Tübingen 1909, 199.

und wandten das Vorgegebene an, wenn sie die Taufe auf den Namen Jesu im Namen des Vaters und des Sohnes und des Geistes geschehen liessen<sup>30</sup> oder der Gemeinde die Gegenwart der Gnade Christi, der Liebe des Vaters und der Gemeinschaft des Geistes wünschten<sup>31</sup>. Sogar Kretschmar mag zu vorsichtig geurteilt haben: «Gott, Christus und Heiliger Geist können – etwa von Paulus I Kor 12,13 – einfach nebeneinander gestellt werden, ohne dass erkennbar darüber reflektiert wird, in welchem Verhältnis sie zueinander stehen». Zutreffend fährt er fort: «wo eine derartige Reflexion einsetzt, braucht man eine Anschauungsform. Und eben diese konkrete Anschauungsform für die Zuordnung von Gott Vater, Christus und Heiligem Geist hat dabei für eine bestimmte palästinensische Traditionsschicht die spätjüdische Vorstellung von zwei obersten himmlischen Parakleten gebildet»<sup>32</sup>.

Reflexion über das Verhältnis der Personen durchzieht das Neue Testament, ohne allerdings lehrhaft zusammengefasst zu sein. Dass Jesus «sich Gott gleich gemacht habe, ist nach dem Johannesevangelium die Anklage und das Missverständnis seiner Gegner gewesen (Joh 10,33; vgl. 19,7). Ausdrücklich hat Jesus Gott als Vater von sich unterschieden: Nicht nur der johanneische Christus nennt den Vater «grösser» als sich (Joh 14,28), vielmehr wies Jesus nach Mk 10,17f. die Anrede «guter Lehrer» zurück mit der Begründung: «Niemand ist gut ausser dem einen Gott» ... In Jesu Gebet zum Vater hat diese seine Selbstunterscheidung von Gott ihren klarsten Ausdruck gefunden»<sup>33</sup>. Und doch sagte er von sich «Ich und der Vater sind eins»<sup>34</sup> und «Niemand kennt den Vater als allein der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will»<sup>35</sup>. Jesus nahm die Autorität der Seraphen in Anspruch, den Vater wahrhaftig zu zeigen, dessen Herrschaft in seinem Wirken nahe kommt. Gott ist nicht allgemein, sondern Jesu Vater. Es gibt den Vater nicht ohne den Sohn, den Sohn nicht ohne den Vater. Schon in diesen Titeln sind beide unterschieden und verbunden. Entsprechend war auch die Geistlehre nicht isoliert zu klären, sondern als von der frühjüdisch-trinitarischen Konzeption vorgegebenes Thema. Auch das begann im Neuen Testament, wenn Paulus, der den Geist noch I Kor 2,11 der frühjüdischen Vorstellung gemäss als einzigen vorstellte, der weiss, «was in Gott ist», ihn in II Kor 3,17 gleichwohl mit dem Herrn identifiziert, was Johannes ebenfalls ausdrückt<sup>36</sup>. Erst «Nicaea hat die Grenze zwischen Gott und Engelwelt, Schöpfer und Geschöpf, die im hellenistischen Judentum Philos und in der jüdischen Mystik des dritten Henoch-

<sup>30</sup> Mt 28,19.

<sup>31</sup> II Kor 13,13.

<sup>32</sup> Kretschmar, Studien a.a.O. 123.

<sup>33</sup> Pannenberg a.a.O. 287.

<sup>34</sup> Joh 10,30.

<sup>35</sup> Mt 11,27.

<sup>36</sup> Joh 4,24.

buches ebenso zu verschwimmen begann wie in der hellenistischen Popularphilosophie, wieder mit letzter Konsequenz ausgezogen»<sup>37</sup> und erneuerte damit auch theologisch den radikalen Ernst des Alten Testaments und der Verkündigung Jesu.

Bildet die Trinitätslehre somit kein sich erst nachbiblisch herauskristallisierendes Konzept, sondern ein Christen vorgegebenes, das auf die Auferstehung des Gekreuzigten hin gestaltet wurde, so zeigt sich darin der gleiche hermeneutische Vorgang wie bei den christologischen Hoheitstiteln: Auch sie waren vorgegeben, mussten sich aber unter Christen wandeln<sup>38</sup>. Kretschmar begründet die These, «dass im Hintergrund der ältesten Trinitätsanschauung das spätjüdische Schema zweier oberster himmlischer Parakleten steht», und zieht den Schluss, der Ansatz der Trinitätslehre liege «nicht primär in der Frage nach der Autorität des geschichtlichen Jesus von Nazareth, sondern in der Zuordnung des erhöhten Herrn zum Vater. Die Trinitätslehre ist zunächst von Ostern, von der Auferstehung aus notwendig geworden, nicht auf Grund der Inkarnation ... Nach dem Bilde des Erhöhten wurde der Präexistente gezeichnet und erst jetzt konnte das Wunder der Inkarnation auf die Mitte der Theologie zurücken. Als der Auferstandene zur rechten Hand Gottes erhöht wurde, blieb auch der Platz zur Linken Gottes nicht frei. Neben dem gegenwärtigen Kyrios steht ... der gegenwärtige Heilige Geist»<sup>39</sup>. Er fügt hinzu: «Insofern hängt der Glaube an den dreieinigen Gott am Glauben an die Auferstehung Jesu Christi»<sup>40</sup>. Der historische Jesus steht nicht am Anfang christlichen Glaubens, auch nicht als seine Voraussetzung<sup>41</sup>. Vielmehr bildet die trinitarische Gottesauffassung die Voraussetzung, dass man die Worte des Kosmokrator aufzeichnete, die er als verborgener Gott und wahrer Mensch gesprochen hatte. Aber bis zu Kretschmars Forschung sah man diese Zusammenhänge kaum. «Man kann nicht die ... Hypostasierung der Weisheit (Spr 8,22ff.) oder des Wortes Gottes (Weish 16,12; 18,14f.) als Belege für eine Selbstunterscheidung im ewigen Wesen Gottes deuten», hiess es<sup>42</sup>. Ist gerade dies als urchristliches Verständnis der heiligen Schrift nachgewiesen, da Dogmenhistoriker vom «bleibenden Hauptergebnis der Studien von Kretschmar [sprechen], dass die Ursprünge der trinitarischen Personvorstellung im Bereich der spätjüdischen Paraklettradition zu suchen sind»<sup>43</sup>, wird man von einer vorchristlich-trinitarischen Vorgabe ausgehen müssen. Allerdings müsste noch erarbeitet werden, wie die «spätjüdische» Parakletvorstellung, die an

<sup>37</sup> Kretschmar, Studien a.a.O. 223.

<sup>38</sup> F. Hahn, Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum, Göttingen 1963.

<sup>39</sup> Kretschmar, Studien a.a.O. 219.

<sup>40</sup> Kretschmar, Studien a.a.O. 223.

<sup>41</sup> R. Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen 1958, 1.

<sup>42</sup> Trillhaas a.a.O. 112.

<sup>43</sup> Andresen a.a.O. 87.

sich wohl zum Arianismus führen musste, von neutestamentlichen Autoren korrigiert wurde. Das lässt sich hier nicht leisten.

Ebensowenig können diese Darlegungen auf die geringe Kenntnis lateinischer Väter über die apokalyptische Auslegung von Jesaja 6 eingehen. Deren Interesse am spätneutestamentlichen Taufbefehl führte im Mittelalter zur Betonung der transzendenten Einzigkeit Gottes, die die Dreiheit zum Traditionsballast zu machen drohte und Gottes Nähe verlor. Hat Luther tatsächlich diese für ihn traditionelle, aber problematische Trinitätslehre geteilt?

## *II. Luthers glaubenbegründende trinitarische Gottesauffassung*

Ausführlicher als die referierend unterstützte These, den neutestamentlichen Dokumenten liege ein aus der Christus- und Geisterfahrung korrigierter vorchristlicher Trinitätsglaube zugrunde, muss die zweite entfaltet werden, da sie auf keiner klassischen Untersuchung basiert. Die gängige These von Luthers Übernahme spätmittelalterlicher Trinitätsvorstellungen hat guten Grund, stand er doch im Streit mit scholastischer Theologie und hob gerade deswegen das Unstrittige hervor. Das gilt für alle selbstveröffentlichten Äußerungen zur Trinität, die Reiner Jansen untersucht hat. Er stellt Luthers Trinitätslehre anhand der Apostolikumauslegungen, eigenen Bekenntnisse und Schriftauslegungen dar<sup>44</sup>. Situationsbedingtes Schwanken zwischen trinitarischer Zurückhaltung und Propagierung trinitarischen Redens tritt zutage sowie eine Tendenzverschiebung von früher Augustinabhängigkeit über die Unterscheidung der *opera ad extra* als Schöpfung, Erlösung und Heiligung zur Erklärung, in jedem dieser Werke handle die ganze Trinität. Jede solche «Akzentverschiebung» (210) belegt traditionales Trinitätsdenken. Daher kann nur nach «Grundtendenzen» der Akzente Luthers gefragt werden (211), also ob Luther subordinatianisch, modalistisch, tritheistisch gelehrt habe. Weniger werden Luthers trinitarische Aussagen erhoben als seine (Jansen zufolge kaum bestehenden) Abweichungen von der altkirchlichen Lehre. Der Reformator ist theologiegeschichtlich eingeordnet, sachgerecht – aber nicht zu Gehör gebracht. Seine Trinitätslehre bleibt ein isoliertes Lehrstück, das nicht als Fundament seiner Wort-Gottes-Theologie gilt. Ähnlich gehen alle Darstellungen seiner Theologie vor. Auch der treffliche Aufsatz von Christoph Marksches über Luther und die altkirchliche Trinitätstheologie sieht keinen Anhaltspunkt für die These, dass Luther «den durch die kappadozische Trinitätslehre gewiesenen und durch Ambrosius und Augustinus im Westen rezipierten synthetischen Mittelweg zwischen Modalismus und Subordi-

<sup>44</sup> R. Jansen, *Studien zu Luthers Trinitätslehre*, Bern und Frankfurt/Main 1976.

natianismus verlassen hat»<sup>45</sup>. Dem soll keineswegs widersprochen, wohl aber aufgedeckt werden, wie gross die Gefahr ist, sich durch methodologische Vorentscheidung die Zusammenhänge zwischen Luthers Gotteslehre und seiner Theologie des Wortes Gottes zu verbauen. Da seine Neuordnung der Theologie das trinitarische Gottesbild unmöglich aussparen konnte, sind Zweifel an der Übernahmehese angebracht. Der zu Recht gesehene Einklang der Trinitätsauffassung Luthers mit den griechischen Vätern nötigt vielmehr, seine Abkehr von der nicht mehr als Schriftauslegung betriebenen scholastischen Trinitätslehre und sein trinitarisches Predigen als etwas zu begreifen, das nicht als Akzentverschiebung gegenüber der Tradition gelten kann. Eine neuere Monographie zur Predigttheologie Luthers<sup>46</sup> gibt seinem Trinitätskonzept in ihr zentrale Bedeutung. Da sie jedoch durch eigentümliche positionelle Vorgaben belastet ist, drohen ihre berechtigten Einsichten verkannt zu werden. Ihr Verdienst besteht darin, Luthers trinitarische Gottesauffassung mit seiner Verkündigung zusammengesehen zu haben. Jede Nachzeichnung sollte konzeptionell erklären können, warum Luther den trinitarischen Gott vor allem predigte. Daher sind hier hauptsächlich seine mündlichen Äusserungen zu sichten. Auch ohne erschöpfende Darstellung des dem predigenden Luther eigentümlichen Argumentations- und Imaginationsreichtums lässt sich eine gewisse Breite nicht vermeiden<sup>47</sup>. Der erst im Stenogramm entstandene lateinisch-deutsche Mischtext der Predigten wird übersetzt.

Predigten sagen Gottes Wort, Luther war Exeget. So stellt man seine Lehre aufgrund der Bibel dar<sup>48</sup>. Im Gegensatz zu Denkmälern eines auf die Bibel pochenden Reformators zeigt Cranachs Wittenberger Predellabild aber den Prediger, der die Gemeinde auf den Gekreuzigten weist. Dass mit Christus anzufangen sei, hatte der Bibeltheologe aus den Angriffen Alvelde, Erasmus, Latomus und anderer Gegner zu lernen, die ihm Schriftzitate entgegenhielten. Sie fragte er: «Tolle Christum e scripturis, quid amplius in illis invenies?»<sup>49</sup>. Ihnen entgegnete er: «si adversarii scripturam userint contra Chris-

<sup>45</sup> C. Marksches, Luther und die altkirchliche Trinitätstheologie. In: Christoph Marksches, Michael Trowitzsch (Hg.), Luther – zwischen den Zeiten, Tübingen 1999, 81.

<sup>46</sup> U. Asendorf, Die Theologie Martin Luthers nach seinen Predigten, Göttingen 1988, 25-304.

<sup>47</sup> W. v. Meding: Lohses Lutherbuch. Erwägungen zum Methodenproblem einer Darstellung von Luthers Lehre, NZSTh 39 (1997) 157-175.

<sup>48</sup> J. Köstlin, Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung und ihrem inneren Zusammenhänge II, Stuttgart 1901, 7; P. Althaus, Die Theologie Martin Luthers, Gütersloh 1962, 17; B. Lohse, Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang, Göttingen 1995, 204; K.-H. z. Mühlen, Luther II. Theologie, TRE 21, 1991, 533.

<sup>49</sup> WA 18, 606.

tum, *urgemus Christum contra scripturam*»<sup>50</sup>. Die Bibel bezeugt Christus, Wort des menschlich redenden Gottes, einen ihm gegenüber eigenständigen Rang besitzt sie nicht. Sie treibt Christus, den erst verheissenen, dann gekommenen. Christus Hermeneut und Gegenstand der Schrift zugleich. Darum kann von ihr theologisch – das Luther bewusste Historische steht hier nicht in Frage – nie gleichsam voraussetzungslos gelehrt werden, gar in den Prolegomena einer Theologie Luthers. Wer Theologie nachzeichnen will, wie er sie trieb, kann im hermeneutischen Zirkel nur bei dem erbarmend Mensch gewordenen Gott anheben. Die Bibel wird ihren Rang haben müssen in jeder Entfaltung von Luthers Theologie, aber nicht den ersten. Ihn hat bei Luther Christus. Die christologische Orientierung des Reformators wird daher kaum ernsthaft bestritten.

Dass es im trinitarischen Bekennen um Christus geht, hat jeder christliche Theologe auf seine Weise gesagt und jede christliche Kirche formuliert, wenn anders ihnen bewusst war, warum Christen Christen heissen und das Golgathakreuz das ökumenische Merkmal der Christenheit schlechthin ist. Hier hat Luther nichts erfunden, entdeckt. Aber er hat es unter dem Schutt vieler principia hervorgeholt, konsequent an den Anfang gestellt und durchweg gesagt, Theologie habe da zu beginnen, wohin Gott sich um der Menschen willen begab, «ins Fleisch, ins Brot, in unsern Mund, Herz und Schoss»<sup>51</sup>. Den Kern der Nuss bildet Christus, der Wort gewordene Gott – vor allem, was wir fühlen und denken<sup>52</sup>. Die Konsequenz des *solus Christus* besteht darin, dass in keinem anderen Namen Heil ist<sup>53</sup>, nicht im Namen guter Werke, sondern im Christi Werk empfangenden Glauben, nicht im Namen der Bibel, sondern der Selbsthingabe Christi, nicht im Namen von Ansichten, sondern der Anrede Christi. Ausschliessliche Christologie, nicht Christologie ansich, zeichnet Luthers Theologie aus.

Dafür fand seine anschauliche, das Verstehen der Hörer und Leser provozierende rhetorische Sprache Bilder, die allerdings im Zeitalter der Symbole, Märchen und virtuellen Realitäten missverstehbar wurden. Im Grunde gibt es für Luther nur ein wahres Bild, das er seinen Hörern malt, den gekreuzigten Christus, ob er ihn nun als «eitel Brunst und glühender Backofen voller Liebe» beschreibt<sup>54</sup>, als in ungeheurer Transzendierung alles Bildhaften am Kreuzesstamm in heisser Liebe gebratnes Gotteslamm<sup>55</sup>, oder ob er sagt: «gegen den Habicht, das ist den Teufel, Tod, Sünde ist er die Gluckhenne, unter deren Flügeln Gott die Sünden schenken will»<sup>56</sup>. Von Christus metaphorisch

<sup>50</sup> WA 39.I, 47 (Promotionsdisputation 1535, These 49).

<sup>51</sup> WA 23, 157 (Dass diese Worte Christi, 1527).

<sup>52</sup> H.J. Iwand, *Luthers Theologie*, München 1974, 204.

<sup>53</sup> Apg 4,12.

<sup>54</sup> WA 10.III, 56; ähnlich WA 36, 425 (Rörer: «backoffen dilectionis»).

<sup>55</sup> Grosses Osterlied: Jenny a.a.O. 195.

zu sprechen ist keine Willkür, sondern sachnotwendig, weil Gott ihm die Sünde der Welt auflud<sup>57</sup>. «Darümb hat uns Gott befolhen, das wir augen, oren und alle synn zuthun sollen und schlechts uns wickeln ynn sein wort, nicht mit der vernunfft drein fallen und ermessen, sonst gehets uns gewislich wie dem, der mit blöden augen stracks ynn die sonne wil sehen: yhe mehr und lenger er drein sihet, yhe grössern schaden thut er ym am gesicht. Also gehets hie auch zu, yhe mehr einer den und ander artickel unsers glaubens mit vernunfft und menschlicher weisheit ergründen und ermessen wil, yhe wird er verblindt und nerrischer»<sup>58</sup>. Christus die Metaphora schützt vor dem Licht absoluter Erkenntnis wie die Beduinen ihre vor der Wüstensonne schützende Kleidung. Diese Einsicht steht der von Origenes zitierten judenchristlichen Korrektur an der prototrinitarischen Auslegung von Jesaja 6 sehr nahe, die Seraphen bedeckten nicht ihr, sondern Gottes Haupt und Füße. Biblische Visionen, Träume sind behütende Offenbarung des verzehrenden Gottes. Liegt hier der Grund, warum Luthers Gotteslehre sich dennoch nicht aus Jesaja 6 ableitet? Sie beruft sich im Gegensatz zur alten Kirche auf keine einzigartig unmittelbare Schau, sondern auf verhüllte Gotteserfahrung, auf den im Fleisch verkleideten Christus.

Musste dies die Trinitätslehre nicht an den Rand drängen? An wichtiger Stelle, zu Beginn der Schmalkaldischen Artikel, bezeichnete Luther sie als das, was «in keinem Zank noch Streit» mit Rom sei, «weil wir zu beiden Teilen dieselbigen bekennen»<sup>59</sup>. Dieser Satz dürfte bewirkt haben, dass man die Trinitätslehre als traditionskonformen Fremdkörper in seiner Theologie betrachtet. Doch man muss genau lesen: Zunächst hatte es geheissen, dass beide Teile dies «gläuben und bekennen»<sup>60</sup>. Streichung des Glaubens aus dem Gemeinsamen zeigt an: «Der Bapst und die seinen haben es wol Im buche, aber weyl sie es Im hertzen nicht fulen, verachten sie es»<sup>61</sup>. Buchwissen ist kein Glaube. Um ihn geht es. Daher verkündigte Luther den trinitarischen Gott. Literarisches genus und Sache gehören zusammen: gepredigte Trinität und Glaube hier, nachlesbare Trinität und Glaubenslosigkeit dort. Weil Gott aus der *humilitas Christi* erkannt wird, hat Luther jahrelang den Begriff *homoousios* gemieden, ja abgelehnt. An Latomus schrieb er 1521: «Wenn meine Seele das Wort <homoousios> hasst und ich es nicht gebrauchen will, werde ich gleichwohl kein Häretiker sein. Denn wer kann mich zwingen, es zu gebrauchen, wenn ich nur die Sache festhalte, die auf dem Konzil durch Schriften festgelegt wurde». Nicht der traditionelle Begriff, die Sache sei festzuhalten,

<sup>56</sup> WA 45, 153-154 (Predigt 30.9.1537, Nachschrift Rörer).

<sup>57</sup> J. Ringleben, Luther zur Metapher, ZThK 94 (1997) 336-369.

<sup>58</sup> WA 23, 699-700 (Predigt 31.5.-1527 Einzeldruck).

<sup>59</sup> BSLK 415.

<sup>60</sup> A.a.O.

<sup>61</sup> WA 45, 23 (Predigt 11.2.1537); vgl. die Angaben BSLK 415 A 1.

da die Bibel Gottheit und Menschheit nicht vermengt, den Heiland als Mensch vorstellt. Luther war kein trinitätstheologischer Traditionalist. Er be-rief sich auf Hieronymus, der das Kunstwort am liebsten wieder abgeschafft hätte<sup>62</sup>. Über den 1. Johannesbrief lesend bekannte er 1527: «Ich weiss keinen anderen Gott als in dieser Menschlichkeit»<sup>63</sup>. Später, gegenüber antitrinitarischen Strömungen, musste auf den antiarianischen Kampfbegriff *homoousios* zurückgegriffen werden: «das man nicht solt brauchen mehr oder ander wort, weder [als] in der Schriffte stehen, das kan man nicht halten, sonderlich im zanck, und wenn die Ketzler die sachen mit blinden griffen wollen falsch machen und der Schriffte wort verkehren, Da wird vonnöten, dass man die meinung der Schriffte, so mit vielen sprüchen gesetzt ist, in ein kurzes, summarisches wort fasst und fragt, ob sie Christum für *homoousion* hielten, wie der Schriffte meinung in allen worten ist, welche sie mit falschen glossen bei den iren verkehrten»<sup>64</sup>. Christi Einheit mit dem Vater steht nicht am Anfang der Gotteserkenntnis, muss aber behauptet werden, wenn man sie bestreitet.

Für diese Einheit von Sache und Konsequenz hat Luther eine biblische «*pictura sive imago*»<sup>65</sup>, das schon in seiner christologisch bestimmten ersten Psalmvorlesung<sup>66</sup> begegnende Traumbild Jakobs auf der Flucht vor den Folgen seines Betrugs, den Traum einer Himmelsleiter, zu deren Füßen der erste biblische Tempel errichtet wurde. Der Traum zeigt, zuerst steige Gott herab, nicht Jakob in den Himmel. Luther schreibt: «Hier ist die Ordnung genau einzuhalten, nicht darf man aufsteigen zur Untersuchung göttlicher Majestät, bevor wir jenes Kind gut umfasst haben; aber dann sollen wir auf jener Leiter in den Himmel steigen, die vor uns hingestellt wurde, die Sprossen benutzend, die Gott bereitet und zugeeignet hat, um zu ihm zu kommen. Gottes Sohn wollte nicht im Himmel gesehen und gefunden werden. Daher stieg er vom Himmel in dieses Elend, kam zu uns in unser Fleisch und begab sich in den Schoss einer Mutter, in die Krippe und ans Kreuz. Jene Leiter stellte er auf diese Erde, auf der wir zu Gott aufsteigen sollen»<sup>67</sup>. Christi Menschheit ist «unsere heilige Leiter, auf der wir zur Erkenntnis Gottes hinaufsteigen ... Wer darum auf heilsame Weise zur Liebe und Erkenntnis Gottes aufsteigen will, möge alle metaphysischen und menschlichen Regeln der Gotteserkenntnis beiseitelassen und sich zuerst üben in der Menschheit Christi»<sup>68</sup>. So hat Luther bereits 1520 gepredigt: «Christus ist die Leiter, weil Christus der Weg ist ... Und an dieser Leiter ... muss man hangen, beharrlichen und tapferen

<sup>62</sup> WA 8, 117 (*Rationis Latomia confutatio*, 1521).

<sup>63</sup> WA 20, 605; Übersetzung H. Bornkamm, *Martin Luther in der Mitte seines Lebens*, Göttingen 1979, 503.

<sup>64</sup> WA 50, 572 (*Von Konziliis und Kirchen*, 1539).

<sup>65</sup> WA 43, 577 (*Genesisvorlesung*, 1535-1545).

<sup>66</sup> E. Vogelsang, *Die Anfänge von Luthers Christologie*, Berlin/Leipzig 1929, 23 A5.

<sup>67</sup> WA 40.III, 656 (*Enarratio Jes 9*, 1543/44).

<sup>68</sup> WA 57.I, 99.



Glaubens ... Dann ... steigt man hinauf und sieht, was Gott ist»<sup>69</sup>. In der Römerbriefvorrede schrieb er 1522, er wolle es den hohen Geistern und Frevlern stecken, die immer oben anfangen und erst den Abgrund göttlicher Vorsehung und Gnadenwahl erforschen. An dieser Frage müssten sie verzagen. Christen sollten der Ordnung des Römerbriefs folgen und mit dem Nachdenken über die eigene Sünde, über Christus und das Evangelium beginnen<sup>70</sup>. Frühe und späte Darlegungen unterscheiden sich nur darin, dass später nicht literarisch mit Paulus, sondern sachlich um Christi willen argumentiert wird. Die Kehre scholastischer Spekulation bleibt. So beschreibt Luther Jesu irdisches Leben plastisch und eingehend bis dahin, er sei in einer rechten Ehe geboren. Dies bedeutet nicht, dass er «die Notwendigkeit der Jungfrauengeburt vorsichtig in Zweifel» zog<sup>71</sup>, sondern spiegelt sein generelles Eheverständnis, «das eine vertrawete braut ein ehefraw heist yn der schrift»<sup>72</sup>. Jesu jungfräuliche Geburt erfolgte in einer rechten Ehe. Die nie in Zweifel gezogene Jungfrauengeburt hat keinen argumentativen Rang, ja könnte Niedrigkeit und Anfechtungen des Gottessohnes verdunkeln<sup>73</sup> und miraculös oder mit dem Gloria der Engel verdecken. Die Evangeliumspredigt zum 4. Advent, auf der Wartburg geschrieben, erklärt fast schockierend, aber zu heutigen exegetischen Einsichten stimmend: «Christi Leben geht allererst an nach seiner Taufe, da ihn der Vater verklärt und bezeugt, und da fängt auch das Neue Testament und die Zeit der Gnade an, nicht an der Geburt Christi»<sup>74</sup>. Einziger Unterschied zu allen anderen Menschen: er war <wahrer> Mensch, zur Lüge und Schuld unfähig – jedoch nicht im moralischen Sinn, sondern in seiner Einheit mit dem Vater.

Den Reformator zeichnet ein Theologieverständnis aus, das sich dem bestimmten Verhältnis zwischen schuldigem Menschen und rechtfertigendem Gott widmet<sup>75</sup> und an der dem menschengewordenen Gott eigenen Theologie orientiert ist. Christi Inkarnation zeigt, dass es Gott um sein Verhältnis zum Menschen geht, während der Mensch umgekehrt Gott werden, keinen Gott über sich dulden will. Weil Gott seine Beziehungstheologie nicht nur erklärt, sondern realisiert hat und im Sohn sein Herz als Vater eröffnete, kann Luthers Verstehen der geschehenen Theologie Gottes nur beim Mensch gewordenen Gott anfangen. Aber das Verstehen dieses Anfangs findet der Mensch nicht von sich aus. Gottes Geist ist es, der es ihm eröffnet. Dieser Ansatz

<sup>69</sup> WA 9, 494 (sehr verkürzt).

<sup>70</sup> WADB 7, 22-24.

<sup>71</sup> H. Jürgens, *Christus non est spiritus. Luthers Aussagen über den Menschen Jesus von Nazareth*, AWA 5, 1984, 274.

<sup>72</sup> WA 30.III, 224 (Von Ehesachen, 1530).

<sup>73</sup> Jürgens a.a.O. 278.

<sup>74</sup> WA 10.I.2, 209 (Kirchenpostille, Evangeliumspredigt 4. Advent); vgl. WA 20, 218-219.

<sup>75</sup> WA 40. II, 328 (Enarratio Psalm 51).

spricht sich eindrucksvoll im alttestamentlichen Bild der Himmelsleiter aus, die Gott vor die Träumenden auf die Erde stellt, damit sie genau da und nur auf den Sprossen, über die er gekommen ist, zu ihm aufsteigen. Dabei knüpft Luther sachlich an altkirchliche Aussagen an: Schon bei Irenäus ist der Geist die «confirmatio fidei nostrae, et scala ascensionis ad deum»<sup>76</sup>. Auch Luther vermag nur dank des Geistes aus der Niedrigkeit Gottes in Christus aufzusteigen zur sprachfähigen Erkenntnis des trinitarischen Gottes. Dieses bekennende Aufsteigen zur Trinität wird im Gegensatz zur niedrigen Christologie immer wieder als «höchster Glaubensartikel» bezeichnet<sup>77</sup>.

Ist die alttestamentliche Leiter, auf der Gott herabsteigt, Mensch zu werden, das legitime Bild seines Handelns, so gebietet die Inkarnation, auf genau ihren Sprossen zur Gotteserkenntnis aufzusteigen, die systematisch als Trinitätslehre formuliert wird. Luthers christologische Theologie überspringt die Trinitätslehre nicht, ordnet nur die komplexen Zusammenhänge scholastischen Denkens neu, denn es fragt sich in der Tat, «ob die Reihenfolge des Credo [Vater – Sohn – Geist] hier angemessen ist»<sup>78</sup>. Luther gibt trinitarischer Gotteserkenntnis ihren Ort. Bereits 1523 unterschied er, die instructio habe anders als die confessio bei Christi menschlicher Natur zu beginnen<sup>79</sup>. Gottes Abstieg auf den Sprossen der Menschwerdung (instructio) korrespondiert menschlichem Aufsteigen zur Erkenntnis der Trinität (confessio). Somit geht es Luther weder um ein metaphysisches noch um ein historisches Verstehen, sondern um ein präsentisch-reales, das zusammengefasst ist in dem paradoxen dictum: «Hie bey uns ist er und darumb ynn hymel gesessen, das er nahe bey uns sey, ßo sind wir bey yhm da oben und er bey uns hie unten: durch die predig kompt er herab, ßo kommen wir durch den glawben hynauff»<sup>80</sup>. Predigt und Glaube entsprechen der Unterscheidung von instructio und confessio. Christologie und trinitarischer Glaube korrespondieren einander und ereignen sich realpräsentisch in Predigt und Bekenntnis. Christusglaube wird trinitarisch bekannt, weil Christus nur durch Wirken des Geistes als Tat des göttlichen Vaterherzens erkannt wird. Einen andern Weg gibt es nicht. «Wen der mensch soll mit gott zu werck kummen und von yhm ettwas empfahen, ßo muss es also zugehen, das nit der mensch anheb und den ersten steyn lege, sondern gott allein on alles ersuchen und begeren des menschen muss zuvor kummen und yhm ein zusagung thun», während es «nit muglich ist, das ein mensch auss seyner vornunfft und vormugen solt mit wercken hynauff genn

<sup>76</sup> Irenäus *adversus haer.* III, 24, 1 (MPG 7, 966).

<sup>77</sup> WA 11, 122 (1523); weitere Belege bei A. Peters, Kommentar zu Luthers Katechismen II, Göttingen 1991, 48-49 A 251-253.

<sup>78</sup> G. Ebeling, *Luthers Seelsorge. Theologie in der Vielfalt der Lebenssituationen an seinen Briefen dargestellt*, Göttingen 1997, 449.

<sup>79</sup> WA 11, 51 (Predigt 1523).

<sup>80</sup> WA 12, 565 (Predigt 14.5.1523).

hymel steigen und gott zuvorkommen, yhn bewegen zur gnade, sondern gott muss zuvorkommen alle werck und gedanken, und ein klar aussgedruckt zusagen thun mit worten»<sup>81</sup>.

Diese Zusage geschieht im menschengewordenen Wort. In Christus handelt Gott, in der Trinitätslehre suchen Menschen sein Handeln umfassend zu verstehen. Unter der Korrelation von Glaube und Liebe bezeugt die oft statisch wirkende Trinitätslehre ein doppelt dynamisches Geschehen: den Weg göttlicher Liebe in die Tiefe und den Weg menschlichen Glaubens aus der Tiefe. Die Hauptstücke christlichen Lebens, Glaube, Hoffnung und Liebe, gehören einander polar zu: «Die ersten zway sehen auff Got und gehoren hinauff, Das dritte sihet auff den nechsten und gehöret herunder, Aber unsere Papisten und werckheyligen habens umbgekeret»<sup>82</sup>. In Christus treibt Gott die *theologia archetypus*, in der Trinitätslehre gipfelt die *theologia ektypos*. So erhält Christologie doppeltes Gewicht: sie besagt, was Gott an uns getan hat, zugleich aber ist sie das Zentrum im Prozess erkennenden Aufsteigens zum dreieinigen Gott. Luther konnte diese Komplementarität der geschichtlichen Theologie Gottes und der gedanklich nachzeichnenden menschlichen auch ohne Leiterbild ansagen: «Weil nun der Vater Christum also erkennt und Christus gleich also uns seine Schafe auch erkennt, so wird daraus einerlei Erkenntnis, die vom Vater durch Christum auch an uns gelangt, wodurch wir wiederum durch Christum des Vaters Herz gegen uns erkennen sollen ... Dies ist wohl ein trefflicher hoher Trost, aber es ist auch eine sehr geistliche, das ist, verborgene und heimliche Erkenntnis vor unsern Augen und Sinnen, dass man glauben soll, dass beide, Christus und der Vater, uns also erkennen; denn es ist zu tief zugedeckt vor aller Menschen Augen, mit mancherlei Ärgernis, Schwachheit und widerwärtigem Ansehen der Welt und unsers Fleischs und Bluts»<sup>83</sup>. Hier wird bildfrei formuliert, Gott erkenne uns in Christus, woraufhin wir durch den Geist in Christus Gott verstehen. Auf jedem dieser Wege bildet Christus die Mitte. Christologische Konzentration löst Trinitätslehre nicht auf, sondern fordert sie heraus als Antwort menschlichen Ergreifens. Es hat genusspezifischen Rang, wenn Luther diese Antwort der *confessio*, Christi Niedrigkeit aber der *instructio* zuordnet: «Im Bekennen musst du von oben beginnen, in der Unterweisung bei Christi menschlicher Natur»<sup>84</sup>.

Traditionskritische Grösse und Sachangemessenheit der trinitarischen Theologie Luthers zeigt sich daran, wie genau sie den Wortlaut altkirchlicher Bekenntnisse aufnimmt. Das widerspricht dem landläufigen Bild, Luther

<sup>81</sup> WA 6, 356 (Sermon von dem neuen Testament, 1520).

<sup>82</sup> WA 17. II, 278 (Festpostille, 1527).

<sup>83</sup> WA 21, 335 (Crucigers Sommerpostille), nicht in Rörers Nachschrift WA 46, 355-363.

<sup>84</sup> WA 11, 51 (Predigt 5.3.1523).

habe eine neue Lehre gebracht und somit eine alte abgeschafft, erklärt aber zugleich, dass Luther nicht heuchelt, wenn er seine Übereinstimmung mit dem kirchlichen Trinitätsbekenntnis hervorhebt. Neues Bedenken der biblischen Botschaft bewirkte, dass die Formeln der Alten Kirche verstehbar wurden. In Luthers Sicht drückt die Trinitätslehre, formuliert, bevor der Satan die Kirche ganz in seiner Gewalt hatte, Gottes Wahrheit so aus, wie er sie in Christus offenbart. So trat Auslegung in Gegensatz zur scholastischen Auffassung, die nicht von Gottes Erniedrigung ausging, sondern von den Prädikaten Allmacht, Allwissenheit, Allgegenwart. Zwar treffen sie zu, aber es ist falsch, mit ihnen anzufangen und so Christus vom Thron zu stossen<sup>85</sup>. Gottes Thron ist der schwangere Leib einer Magd<sup>86</sup>, davon stösst ihn, wer ihn auf einen andern setzen will. Das Apostolikum erklärt an erster Stelle, Gott sei Vater, Vater Jesu Christi. Der Beginn des Taufcredo bekundet den christologischen Grund der Gotteserkenntnis. Gott der Vater handelt als solcher allmächtig und schöpferisch. Wie in Christologie und Anthropologie geht die Person ihrem Werk voraus, da keine Handlung geschieht ohne handelnde Person. Der Vater wäre kein Vater ohne Sohn, der Sohn war dem väterlichen Herzen gehorsam, als er sich kreuzigen liess. Zwischen ihnen besteht keine Differenz.

Luther fand im Leiterbild nicht nur Erkenntnis Christi und des liebend herabgeneigten Vaters, sondern auch der dritten trinitarischen Person. Ihre Einheit zeigten ihm viele Bibelstellen, grundlegend das Tetragramm<sup>87</sup>. Über Gal 4 predigend führte er aus, der Apostel spreche: «Gott hat seinen Sohn gesandt. Sollte er ihn senden, so musste er zuvor dasein. Also ist er gewesen, ehe er kam und Mensch wurde. Und da er Sohn ist, ist er mehr denn Engel. Ist er mehr als Mensch und Engel, die doch die höchste Kreatur sind, so muss er wahrer Gott sein ... Weiter, so er von Gott gesandt und Sohn ist, so muss er eine andere Person sein als Gott. Also lehrt hier S.Paulus, dass ein Gott und zwei Personen sind, Vater und Sohn ... Daneben beweisen diese Worte auch die dritte Person in der Gottheit, den Heiligen Geist, der nicht allein in Christo als in einem Menschen wohne, sondern ... von ihm das göttliche Wesen habe, wie ers vom Vater hat. Sonst wären die Worte falsch, die Paulus sagt: Er sei des Sohnes Geist. Keine Kreatur mag von sich sagen, ihr sei der Heilige Geist eigen. Er ist allein Gottes eigener Geist, die Kreaturen aber sind dem Heiligen Geist eigen ... So muss nun der Sohn Gott sein, weil Gottes Geist sein Geist ist»<sup>88</sup>. Der Vater spricht das Wort, dem der Sohn gehorcht und das

<sup>85</sup> M. Lienhard, *Martin Luthers christologisches Zeugnis. Entwicklung und Grundzüge seiner Christologie*, Berlin 1980, 11.

<sup>86</sup> Luthers Übertragung der Str.3 des ambrosianischen Heidenheilandhymnus, Jenny a.a.O. 203.

<sup>87</sup> AWA 2.II, 331-345.

<sup>88</sup> WA 10.I.1, 355 und 370 (Kirchenpostille, 1522).

der Geist lehrt<sup>89</sup>. Alle drei handeln im Wort, und doch ist ihr Tun unterscheidbar.

Luthers Lieder zum Herrenjahr besingen diese Einheit erfahrungsbezogen: alle Menschen werden erwählt als Arme, obwohl sie reich sein wollen (Weihnachtslieder); alle Armen werden gerechtfertigt als Sünder, obwohl sie gut sein wollen (Osterlieder); alle Gerechtfertigten werden belehrt als Toren, obwohl sie weise sein wollen (Pfingstlieder). Luthers Trinitätslehre konstituiert sich weder in der Liebe wie bei Augustin noch in Gottes Eigenschaften wie bei Thomas, sondern im Wort. «Das Wort, das Wort, das Wort, ... das Wort tuts», entgegnet er der «Frau Hulda, der klugen Vernunft»<sup>90</sup>. «Verbum dei omnium primum est, quod sequitur fides, fidem charitas»<sup>91</sup>. Wort, Glaube, Liebe entsprechen Gottes dreieinigem Handeln. Luther bedarf keiner Verteidigung, «dass nicht die Zahl <drei> der entscheidende Faktor im trinitarischen Denken ist, sondern ... Einheit in der Vielheit göttlicher Selbst-Manifestationen»<sup>92</sup>. Einheit erklärt sich durch Verstehen der Dreizahl, da die Hypostasen im christlichen Diskurs über Gott am Anfang stehen<sup>93</sup>. Das Wort, das gehört und geglaubt werden soll, evoziert Glauben. Daher der Einspruch gegen glaubenslose Trinitätsspekulation. Gott erkennt nur, wer ihn wirkungsmächtig glaubt als Vater, der Sünde erkennen, als Sohn, der Gerechtmachung empfangen, und als Geist, der Berufung so annehmen lehrt, dass sie das Herz füllt. Damit wird klar, Luthers Trinitätslehre sei vom Heiligen Geist aus gedacht. Er macht an den rettenden Sohn und die durch sein Tun bezeugte Liebe des Vaters glauben. Der sonst oft schemenhaft erscheinende Geist hat bei Luther die entscheidende Stelle als der in alle Wahrheit Leitende. Sein Pfingstlied bittet ihn:

Leer uns den vater kennen wol,  
dazu Jhesum Christ, seynen sonn,  
das wir des glaubens werden voll,  
dich, beyder geyst, zuverstan<sup>94</sup>.

«Gottes gnädiges Vaterherz finden wir allein im Sohn, und zum Sohn ... geleitet uns allein der Heilige Geist»<sup>95</sup>. Die Einzigartigkeit dieser Erkenntnis, dass der Geist zum Sohn und Vater geleitet, belegt der geschichtliche Vergleich: «Die kirchenkritische Kraft des pneumatologischen Dogmas wurde

<sup>89</sup> WA 10.I.1, 157.

<sup>90</sup> WA 18, 204 (Wider die himmlischen Propheten, 1525).

<sup>91</sup> WA 6,514 (De captivitate, 1520).

<sup>92</sup> P. Tillich, Systematische Theologie III, Stuttgart 1966, 335.

<sup>93</sup> Schwöbel, Christology a.a.O. 113-146.

<sup>94</sup> Jenny a.a.O. 215.

<sup>95</sup> Peters a.a.O. 95.

erst von Luther und von der Reformation zur Geltung gebracht»<sup>96</sup>. Wird der Geist ratlos verschwiegen, wird ausschliesslich zum Vater oder Jesus gebetet, er jedoch nicht gehört, bleibt bestenfalls die eigene, natürliche Theologie. Gottes Geist macht des Glaubens und Verstehens voll, denn «*tertia persona sic nobis patefacta est, quod divinos motus in corde accendit*»<sup>97</sup>. Bei Luther hängt christlicher Glaube am dreieinen Gott. Hörender Glaube ist das Werk des Heiligen Geistes. «Denn weder du noch ich könnten je etwas von Christo wissen noch an ihn glauben und ihn zum Herrn kriegen, wo es nicht durch die Predigt des Evangelii von dem heiligen Geist würde angeboten und uns in den Busen geschenkt. Das Werk ist geschehen und ausgerichtet: denn Christus hat uns den Schatz erworben und gewonnen durch sein Leiden, Sterben und Auferstehen etc. Aber wenn das Werk verborgen bliebe, dass niemand davon wüsste, so wäre es umsonst und verloren. Dass nun solcher Schatz nicht begraben bliebe, sondern angelegt und genossen würde, hat Gott das Wort ausgehen und verkünden lassen, darin den heiligen Geist gegeben, uns solchen Schatz und Erlösung nahezubringen und zuzueignen»<sup>98</sup>. So heisst es im Grossen Katechismus. Wo Luther «von der Hauptlehre der Christenheit» redet, «die den Glauben betrifft», fügt er hinzu: «Wir werden daher ... vom Heiligen Geist predigen»<sup>99</sup>. Er schenkt Glauben an Christi Werk und den darin seine Liebe offenbarenden Vater.

Dem entspricht die Doppelperspektive der zitierten Pfingststrophe. Sie unterscheidet den Geist einerseits vom schaffenden und rettenden Wort als den Lehrenden, der nicht sich, sondern Vater und Sohn erkennen lehrt. Er tritt hinter Vater und Sohn zurück wie ein von sich wegzeigender Wegweiser. Der Vater treibt seine Theologie im Sohn, nicht im Geist. Auf der anderen Seite, in der zweiten Strophenhälfte, stellt sich Christen die Aufgabe, «dich, beider Geist, zu verstehn». Hier steht er im Mittelpunkt des Interesses. Die Wesensbeziehung auf Vater und Sohn ist nicht vergessen, da er «beider Geist» heisst. So bewirkt er Verstehen. Geistgegebene Theologie soll ihn verstehen. Die Einheit dieser Doppelaussage hat zunächst dogmengeschichtlichen Grund. Luther erfand die Strophe nicht, sondern übersetzte einen mittelalterlichen Hymnus, der wohl zu jener Aachener Synode entstand, auf der versucht wurde, das «filioque» dem Nizänum einzufügen als Unterscheidungslehre der Westkirche von Ostrom, das dabei blieb, der Heilige Geist gehe vom Vater aus<sup>100</sup>. Luther schloss sich hier der westlichen Trinitätslehre an, die eine kirchentrennende Lehre war. Da der Reformation manchmal vorgewor-

<sup>96</sup> W. Bienert, *Christologische und trinitätstheologische Aporien der östlichen Kirche aus der Sicht Martin Luthers*, LAR 23, Erlangen 1994, 99.

<sup>97</sup> WA 48, 712 (Tischrede zum Askanierfürsten Georg von Anhalt).

<sup>98</sup> BSLK 654.

<sup>99</sup> WA 27, 181 (Predigt 2.6.1528, Nachschrift Rörer).

<sup>100</sup> H. Lausberg, *Der Hymnus «Veni Creator Spiritus»*, Opladen 1979.

fen wird, die Kirche gespalten zu haben<sup>101</sup>, hat dieser Hinweis auf einen Irrtum Gewicht. Luthers hier westkirchlicher Traditionalismus ist wohldurchdacht, denn ist Christus «selber die sonne, Der durch seyner gnaden glantz erleucht unser hertzen gantz»<sup>102</sup>, so der Heilige Geist dessen «liechtes glast», das sein Volk «zu dem glauben versammelt» hat<sup>103</sup>. Die Sonderlehre des filioque wird zum Argument an doppelter Front. Zum einen war Luther seit den Wittenberger Unruhen von 1522 mit Spiritualisten konfrontiert, die von sich behaupteten, sie hätten den Heiligen Geist, der sie zu neuen Lehren ermächtigte. Dem von ihnen angerichteten Chaos stellte er entgegen, das Reden des Heiligen Geistes sei von dem anderer Geister daran zu unterscheiden, dass es den Vater und Sohn erkennen lehrt, nicht aber den Heiligen Geist. Jede andere Lehre, so sehr sie sich auf innere Geistzeugnisse berufe, stamme gemäss der Trinitätslehre nicht von ihm, entspringe vermessener Eigenwilligkeit, stehe also in der Kontinuität Adams, der schon im Paradies, durch Handeln gegen Gott, werden wollte wie Gott. Luthers Insistieren auf dem filioque hat eine anticharismatische Spitze. Seine Geistlehre dient der Einsicht, der Heilige Geist werde nur dann nicht zur Eigenverherrlichung missbraucht, wenn er allein Vater und Sohn erkennen lehren darf.

Andererseits stand Luther einer geistvergessenen Scholastik gegenüber<sup>104</sup>, die lehrte, der Mensch könne durch gute Werke Gottes hinzukommende Gnade verdienen, die Christus als Weltrichter zur Grundlage seines gnädigen Urteils mache. Dieser Marginalisierung, die den Heiligen Geist anders als die ihn ständig im Munde führenden Spiritualisten nicht benötigte, ist Luther nicht gefolgt, auch wenn manche Darstellung, er erörtere Gottes Werk nur im Bedenken der Gottheit Gottes und Gottes in Jesus Christus<sup>105</sup>, diesen Eindruck erwecken könnte. Es gibt «kein einziges Lehrstück in der gesamten Theologie, bei dem für Luther das Wirken des Hl. Geistes nicht von fundamentaler Bedeutung wäre»<sup>106</sup>. «Der Heilige Geist, der bei Luther <ein wahrhaftiger Gott ist> und <doch in einem göttlichen Wesen und Natur eine unterschiedliche Person> ist, wird auf zweifache Weise gesandt: Sichtbar am ersten Pfingsttag und darüber hinaus durch das Wort in die Herzen der Gläubigen. Um diese zweite Sendung geht es eigentlich in Luthers Theologie, da sie den rechtfertigenden Glauben durch Wort und Sakrament nährt ... Deshalb darf man in trinitarischer Perspektive das Wirken des Geistes ebenso wie die Christologie als die Mitte von Luthers Theologie betrachten»<sup>107</sup>. Dies gerann zur

<sup>101</sup> H. Fuhrmann, *Überall ist Mittelalter*, München 1996, 65.

<sup>102</sup> *Grosses Osterlied* 6,4: Jenny a.a.O. 196.

<sup>103</sup> *Pfingstantiphon*: Jenny a.a.O. 207.

<sup>104</sup> Lohse a.a.O. 250.

<sup>105</sup> Althaus a.a.O. 99ff. und 159ff.

<sup>106</sup> Lohse a.a.O. 252.

<sup>107</sup> H. Scott, *Luthers Theologie*, EKL 3, Göttingen 1992, 219.

Liedaussage, theologische Aufgabe sei es, «dich, beider Geist, zu verstehn». Ohne sein Lehren wäre keine christliche Theologie, auch keine Christologie möglich. Ohne ihn bliebe es beim historischen Jesus, der über den garstigen Graben der Jahrtausende hinweg nichts zu sagen hat<sup>108</sup>. Luthers bifrontale Pneumatologie lässt sich in dem Satz zusammenfassen, sie bezeuge einen Geist, der als Gott in Person sowohl ausschliesslich als auch ausschliessend Gottes Dreieinheit lehrt.

Wirkt Gottes Geist Glauben und Verstehen der Christen als wahrer Autor theologischer Arbeit, so ist von Verkündigung die Rede. Auf die Frage, wie der von Christus erworbene Schatz empfangen werde, antwortet Luther in einer Predigt: «Da hab Achtung drauf: Einst waren es Donatisten und Pelagianer, die meinten, Gott solle ein sonderliches mit ihnen machen, als solle Gott ihnen ein Licht eingeben ins Herz. Wäre das möglich, hätten wir die Schrift nicht nötig, die Buchstabe ist, sondern nur Geist. Da sieh dich vor. Gott hat es so geordnet, dass niemand soll wissen zu sagen von Christo aus innerem Nachdenken. Sondern er hats ins äusserliche Wort gefasst»<sup>109</sup>. Der Heilige Geist kommt, eingewickelt in äussere Gnadenmittel, vorzüglich Predigt und Sakramente. «Lerne ..., wie und wo du den Heiligen Geist suchen sollst, nicht droben über den Wolken ..., sondern hienieden auf Erden ist er, gleich wie die Christenheit auf Erden ist, denn wo die selbige ist, da soll er auch allezeit sein ..., Also dass man ihn ziehe und vereinige in das Amt und Regiment der Christenheit, des Worts und Sakraments»<sup>110</sup>. Darum sagt Luther von den Psalmen, in ihnen rede der Heilige Geist als «optimum Poetam et Oratorem, qui sciat regulas artis dicendi et persuadendi»<sup>111</sup>. Diese Auffassung hebt nie sein historisches Wissen auf, Psalmen stammten von Propheten und Königen. Der Geist wickelt sich in menschliche Texte wie Christus in Windeln. Luther braucht die Hilfskonstruktion einer Inspirationstheorie nicht. Wie der Vater sich ins Elend der von ihm gefallenen Schöpfung wickelt und aus ihm heraus liebend handelt, wie der Sohn sich in die Armut menschlichen Lebens wickelt und aus ihm heraus bereits durch die Propheten sprach<sup>112</sup>, so wickelt sich der Geist in literarische Bilder und Zeichen, um gegenwärtig zu verkündigen. Diese Pneumapräsenz kann Luther zum trinitarischen Kennzeichen erheben, wenn er sagt: «die Schöpfung haben wir nun hinweg [wegen des Sündenfalls], so ist die Erlösung auch ausgerichtet, aber der heilige Geist treibt sein Werk ohn Unterlass bis auf den jüngsten Tag»<sup>113</sup>. Nur er eignet die verlorene Schöpfung und die geschehene Erlösung zu. «Daher ist der Heilige Geist überall, er

<sup>108</sup> WA 34.I, 30 (Predigt 5.1.1531).

<sup>109</sup> WA 29, 579 (Predigt nachschrift Poach 5.10.1529).

<sup>110</sup> WA 45, 617 (Predigt, 1537).

<sup>111</sup> WA 40.III, 270 (In XV Psalmos graduum, 1532/33).

<sup>112</sup> WA 10.I.1, 15 (Kirchenpostille: Ein klein Unterricht, 1522).

<sup>113</sup> BSLK 659-660.



ist wahrhaftig da, aber dennoch so eingewickelt, weil er weiss, auf welche Weise wir ihn fassen können». «Jetzt erkennen wir ihn in der Taube, in Feuerzungen, in der Taufe, und hören den Heiligen Geist in menschlicher Stimme. Nach diesem Leben aber werden wir ihn sehen, wie er ist in seiner Substanz, Majestät und Glorie»<sup>114</sup>. Schöpfung existiert nicht in gottgegebener Weise, seit der Mensch von Gott fiel. Aber der Geist lehrt, dass Gott nicht von ihr abfiel, sondern sich in die Satan dienende Welt verwickelte, um sie jener Herrschaft zu entreissen. Bethlehem und Golgatha sind dahin, wo nicht der Geist lehrt, Christus habe die jetzt Glaubenden erlöst. So kann man sagen, der Heilige Geist sei der gegenwärtige Gott, Gottes Wort in Gottes Gegenwart. Nur durch das Verstehen seiner Sprache wird auch der Schöpfer und der Erlöser gegenwärtig.

Luther erarbeitet die christliche und bestreitet menschlich autonome Gotteserkenntnis, die als aristotelische Metaphysik die Scholastik beherrschte. «Also auch der Glaube muss nicht allein ein schlichter Gedanke von unserm Herrn Gott sein, denn Gedanken tuns nicht, wie denn des Papstes Glaube ist, dass er meint, er müsse von Gott nur denken. Mein Herz muss den Christum fassen und ergreifen und ich muss an sein Fleisch und Blut mich hängen und sagen: daran hänge ich, daran will ich bleiben, will Leib und Leben drüber lassen, es gehe mir auch drüber, wie der liebe Gott will»<sup>115</sup>. Der Gott, der seine Leiter vor Jakob stellte, lässt sich auf anderem Wege nicht erkennen noch beweisen. Er wird als Vater erkannt, der von Anfang an in Einheit mit dem Sohn lebt, weil es keinen Vater ohne Kind gibt und weil er die Welt durch den Logos geschaffen hat. In dieser gottgeschenkt theologischen Erkenntnis beginnt die Erklärung des Credo im Kleinen Katechismus: «Ich gläube, dass mich Gott geschaffen hat». Der Satz geht weiter: «sampt allen Kreaturn»<sup>116</sup>. Gott der Vater hat nur ein Gegenüber – nicht zwei, Welt und Menschen – seine ganze Schöpfung, der er alles gegeben hat und die er allein bewahrt. Gott ist der «inquietus ... actor ... in omnibus creaturis suis»<sup>117</sup>. «Mehrfach spricht Luther es aus, dass andernfalls Gott ein lächerlicher Gott wäre»<sup>118</sup>, ein im Himmel eingeschlafener Götze. In Wahrheit ist der Vater als Schöpfer der Allmächtige. «Das Wörtlein <mächtig> soll hier nicht heissen eine still ruhende Macht, wie man von einem zeitlichen Könige sagt, er sei mächtig, obschon er still sitzt und nichts tut, sondern eine wirkende Macht und stetige Tätigkeit, die ohne Unterlass geht im Schwange und wirkt. Denn Gott ruht nicht, wirkt ohne Unterlass»<sup>119</sup>. «Er hat die Welt nicht also geschaffen, wie ein Zimmer-

<sup>114</sup> E. Seeberg, *Luthers Theologie II*, Stuttgart 1937, 390f. A 11 und 10.

<sup>115</sup> WA 33, 199 (Wochenpredigt, 1530).

<sup>116</sup> BSLK 510.

<sup>117</sup> WA 18, 711 (De servo arbitrio, 1525).

<sup>118</sup> J. von Walter: *Die Theologie Luthers*, Gütersloh 1940, 138.

<sup>119</sup> WA 7, 574 (Magnifikat, 1521).

mann ein Haus baut und danach davongeht, lässt es stehen wie es steht, sondern bleibt dabei und erhält alles, wie er es gemacht hat, sonst würde es weder stehen noch bleiben können»<sup>120</sup>. Die Welt wurde nicht nur einst geschaffen, sie bleibt ständig todesbedroht. Nur der Geist lehrt, Schöpfung sei kein vergangenes, sondern ein jederzeit präsentenes Geschehen, und auch der Schöpfer werde nur im Erklimmen der von ihm gesetzten Leiter richtig erkannt als der in Jesus Christus Menschgewordene. Er treibt die Welt geschäftig voran, wie Jesus Christus sie durch Verkündigung des nahe gekommenen Gottes wandelt. In Luthers Gottesbild herrscht nicht die griechische Idee in sich ruhender Schönheit, sondern am Alten Testament gelernte geschichtliche Dynamik. Jederzeit werden Gottes vielfältige Geschöpfe vom Vater geschaffen, erhalten und gelenkt, wenn auch unter dem Schein des Gegenteils.

Luthers Gottesvorstellung wird in der Niedrigkeit Christi gewonnen, die der Heilige Geist zu glauben lehrt. Ist diese christologische Gottesvorstellung illusionär? Scheitert Luther am Problem der Theodizee? Er hat das Theodizeeproblem gekannt und erörtert, dennoch spielt es für seinen Glauben keine Rolle. Es gehört zu den faszinierenden Qualitäten seiner Theologie, dass das in sich unlösbare Problem der Theodizee konzeptionell als unsachgemäss erkannt wird. Das geschieht nicht durch Ausblendung von Unglück, Leid, Sünde und Tod. Kritik an Luther reibt sich oft gerade daran, wie betont er von Sünde, Tod und Teufel redet<sup>121</sup>, vom Kreuz Christi jubelnd singt<sup>122</sup>. Er verdrängt die Schrecklichkeiten der Welt nicht. «Die Anerkennung oder Leugnung der Sünde ist es, die bis heute Theologie und Philosophie scheidet. Die Frage, ob der Mensch gut oder schlecht sei, ist das Schwert, das zwischen den verschiedenen Weltanschauungen liegt. Das grosse <magnificare peccatum>, mit dem Luther seine Vorlesung über den Römerbrief eröffnet hat, findet sich bereits in der ersten Psalmenvorlesung, und diesem Grossmachen der Sünde entspricht unmittelbar das Verherrlichen Christi. Wäre die Sünde klein oder nichts, so brauchten wir Christus nicht. Rettete uns das eigene Werk, so wäre er umsonst gestorben. Und das ist die Frage, auf die es ankommt: Gibt es überhaupt Gerechtigkeit des Menschen? Gibt es nicht bloss Gerechtigkeit Gottes? So beginnt das neue Leben mit der Anerkennung und mit dem Bekenntnis der Sünde. Und das bedeutet, dass der Christ sich selbst aufgibt und verurteilt und bei Gott alles sucht und ihm alles gibt; er weiss, dass er aus eigener Kraft nichts vermag, sondern dass Gott allein ihm alles gibt»<sup>123</sup>. Wird der Mensch Christ, indem er am Kreuz erkennt, wie viel es Gott gekostet hat, Sünde zu vergeben, wie schwer sie demzufolge wiegt, so erkennt er diese Gnade bereits darin, dass Gott die erschaffene, in Sünde gefallene Welt

<sup>120</sup> WA 21, 521 (Crucigers Sommerpostille).

<sup>121</sup> BSLK 696 (Grosser Katechismus, Taufe).

<sup>122</sup> WAB 1, 35 (Brief an Spenlein 8.4.1516).

<sup>123</sup> Seeberg a.a.O. 41-42.

dennoch erhält. «So siehst du, was da heisse: Gott ist die Liebe; dass es ein jeglicher sehen und greifen muss, wenn er nur die Augen auftut. Denn da stehen täglich alle Güter Gottes vor Augen, wo du nur hinsiehst: Sonne und Mond, und der ganze Himmel voll Licht; die Erde voll Laub, Gras, Korn und allerlei Gewächs, dir zur Nahrung bereit und gegeben. Dazu Vater und Mutter, Haus, Hof, Friede, Schutz und Sicherheit, durch weltlicher Oberkeit Regiment ec. Und über das alles, dass er seinen lieben Sohn für dich gibt und durchs Evangelium dir heimbringt, dir aus allem Jammer und Not zu helfen. Was soll er dir mehr tun? Das ist ja, meine ich, ein Feuer und Brunst, dass solche grosse Liebe niemand mit Gedanken erreichen kann. Und wer solches nicht sieht noch achtet, der muss entweder gar stock starr blind oder ganz steinhart und erstorben sein»<sup>124</sup>.

Geistgeschenkte Erkenntnis Gottes auf der von ihm bereiteten Leiter ist also sowohl christusgeprägt als auch davon, dass sie in die Realität dieser Welt gestellt wurde. Das ist ein und dasselbe, da Christus in Armut, Verfolgung und Tod kam. Die Realität der Welt zeigt dem Philosophen das abgründige Problem der Theodizee, dem an Christus Glaubenden aber das liebende Herz des Vaters, der täglich das Nichts schöpferisch besiegt und Sünde allmächtig vergibt. Nur anfangen kann man nicht mit der Welt und ihrem Schöpfer. Was hier beginnt, bleibt theodizeegequält und spekulativ. «Die göttliche Natur ist uns zu hoch und unbegreiflich, darum hat er uns zu gut sich begeben in die Natur, die uns am allerbekanntesten ist, unsere eigene. Da will er unser warten [pflegen], da will er sich finden lassen und sonst nicht. Wer ihn hier anruft, der ist alsbald erhört; hier ist der Thron der Gnade, da niemand ausgeschlossen wird, der kommt. Die andern, die ihn hier lassen vergeblich wohnen und wollen auf andere Weise Gott dienen und anrufen, der Himmel und Erde geschaffen hat, haben alle schon ihre Antwort Psalm 7 [18, 42], der von ihnen sagt: Sie rufen, und niemand wird ihnen helfen, sie schreien zu Gott und er hört sie nicht»<sup>125</sup>. Erkenntnis des Vaters beginnt unten wie die des Sohnes. Nur wer in Christus erkannt hat, wie ganzheitlich erbarmend Gott vorgeht, wird verstehen, dass solcher Spekulation das von Luther oft zitierte, im Märtyrerlied verarbeitete Psalmwort 116,10-11 entgegentritt, alle Menschen seien Lügner, verloren in Sünde, gefangen vom Teufel. 1528 predigte er: «Kein Artikel ist schwerer zu glauben als der Artikel <Ich glaube Vergebung der Sünden>. Der Grund ist: Die anderen Artikel gehen allzumal ausser uns und kommen mit uns nicht in die Erfahrung, treffen uns auch nicht. So, wenn wir glauben, dass Gott, der Schöpfer Himmels und der Erden, unser Vater sei, ebenso, dass Jesus Christus, Gottes Sohn, gelitten habe und gestorben sei, und so fortan ... Solches geht alles dahin, dass es einen andern trifft.

<sup>124</sup> WA 36, 429 (Druckfassung, die Nachschrift Rörers sprachlich, aber nicht sachlich erweiternd).

<sup>125</sup> WA 10.I.1, 356 (Kirchenpostille, 1522).

Denn ein jeder denkt, das gilt St.Petro oder St.Paulo, wer weiss, ob es mir gilt? Aber Vergebung der Sünden trifft und gilt mir und dir. Was hab ich auch davon, dass Gott Himmel und Erde geschaffen hat, so ich nicht glaube Vergebung der Sünde? Ja, was noch mehr ist, was hab ich davon, dass Christus gestorben und der Heilige Geist [zu Pfingsten] gekommen ist, so ich nicht glaube Vergebung der Sünden? Darum sage ich: die anderen Artikel treffen einen andern, kommen mit uns nicht in die Erfahrung. Sollen sie aber mit uns in Erfahrung kommen und uns treffen, so müssen sie in diesem Artikel mit uns in die Erfahrung kommen und uns treffen, sodass wir alle, ich für mich, du für dich und ein jeder für sich, glauben Vergebung der Sünden»<sup>126</sup>. In der selbstbewusstseinzerrüttenden Verkündigung von der Vergebung öffnet der Heilige Geist menschliche Herzen für Gottes Bewegung auf sie zu. Dies ist das Zentrum der Geistlehre Luthers. Der Wendung Gottes zum Menschen muss die Kehre folgen, Theologie nicht spekulierend zu treiben, sondern aufmerksam auf das, was Gott an uns gewendet hat. So heisst es in einem Weihnachtslied:

Merck auff, mein hertz, und sihe dort hin:  
Was ligt doch inn dem krippelin?  
Wes ist das schöne kindelin?  
Es ist das liebe Jhesulin<sup>127</sup>.

Wer antworten kann, wes das Kind sei, erkennt in Gottes Erniedrigung das Erbarmen des Vaters und sein tatsächliches Erhalten und Lenken der verdorbenen Schöpfung. Dies ist die Befreiung vom Problem der Theodizee. Gott handelt rechtfertigend, niemand kann ihn nachdenkend rechtfertigen. Er tut «alles aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit ohn all mein Verdienst und Wirdigkeit», sodass «ich ihm zu danken und zu loben und dafür zu dienen und gehorsam zu sein schuldig bin»<sup>128</sup>. Das Wort «schuldig» wendet den moralischen Schuldbegriff in den des Glaubens: indem der Christ seine Schuld vor Gott erkennt, eine Schuld, die er nicht abgeben kann, aber von Gott vergeben bekommt, be- und ergreift er die wahre Schuldigkeit, dafür zu danken und gehorsam zu sein. Sie orientiert sich nicht am Gesetz, gerade weil seine Gültigkeit anerkannt wird, sondern am Evangelium; nicht am eigenen, sondern an Gottes Tun. So schafft Gott in Christus neu, was er als Schöpfer von Anfang an geordnet hatte<sup>129</sup>: Das Geschöpf soll seinen Schöpfer dankend loben und ihm gehorsam im Loben dienen. Dieses Ziel gab der Vater nie auf. Er hat im Evangelium die Schöpfungsordnung wiederhergestellt, indem Christen den freien Willen Gottes erkennen, anerkennen und preisen.

<sup>126</sup> WA 29, 272-273.

<sup>127</sup> Jenny a.a.O. 289.

<sup>128</sup> BSLK 511.

<sup>129</sup> WA 30.I, 87 (Katechismuspredigt, 1528).

Darüber besteht in der Tat kein Zank noch Streit<sup>130</sup>. Doch Luthers Ausdrucksweise signalisiert keine Einigkeit: wer über ein Problem nicht streitet, muss darin nicht einig sein. Die Differenz besteht in der Streichung des Glaubensbegriffs aus dieser Passage. Luther bestreitet den Gegnern, dass sie glauben, was sie bekennen. Ihr zutreffendes Bekennen ist lediglich Theorie. Ihr mangelt das Wesentliche.

Im Kleinen Katechismus formuliert er zum dritten Artikel das christliche Bekenntnis: «Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christum, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten, gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden beruft, sammelt, erleuchtet, heiligt und bei Jesus Christus erhält im rechten, einigen Glauben»<sup>131</sup>. Entgegen der praktischen Leugnung des Heiligen Geistes durch eine Kirche, die behauptet, in der Eucharistie gehe es um das objektive Empfangen der gewandelten Elemente Brot und Wein, kämpft Luther für die Zentralstellung des Heiligen Geistes, der im akustischen Wort anredet: «Das ist aber unser Iere, das brod und weyn nichts helffe, Ja auch der leyb und blut ym brod und weyn nichts helffe, Ich will noch weytter reden, Christus am creutze mit alle seynem leyden und todt hilfft nichts, wenss auch auffs aller brünstigest, hitzigest, hertzlichst erkant und bedacht wird ... Es mus alles noch eyn anders da seyn. Was denn? Das wort, das wort, das wort, hörestu du lügen geyst auch, das wort thuts, Denn ob Christus tausentmal fur uns gegeben und gecreuzigt würde, were es alles umb sonst, wenn nicht das wort Gottes keme, und teylets aus und schencket myrs und spreche, das soll deyn seyn, nym hyn und habe dyrs»<sup>132</sup>. Das Wort des gegenwärtig redenden Geistes übereignet Glaubenden, was Christus erworben hat. Anders kann es nicht ergriffen werden. Christi «leibliche Ankunft wäre nutzlos, wenn sie nicht ... geistliche Ankunft des Glaubens wirkte»<sup>133</sup>. Luther wirft Schwärmern aller Zeiten vor, sie bänden Gemeinden an ihre Geisterfahrungen statt an Gottes Wort; nicht «aufs äusserliche Evangelium, sondern ins Schlaraffenland und sagen: Stell dich in meine Erfahrungen, wie ich gestanden bin, so wirst du es auch erfahren: Da wird die himmlische Stimme kommen und Gott selbst mit dir reden. Fragst du weiter nach dieser Erfahrung, so wissen sie ebensowenig davon wie D.Karlstadt von griechischer und hebräischer Sprache. Siehst du da den Teufel, den Feind göttlicher Ordnung? Wie er dir mit den Worten Geist, Geist, Geist das Maul aufsperrt und doch dieweil Brücken, Steg und Weg, Leiter und alles umreisst, auf denen der Geist zu dir kommen soll, nämlich: die äusserlichen Ordnungen Gottes in der leiblichen

<sup>130</sup> BSLK 415.

<sup>131</sup> BSLK 511.

<sup>132</sup> WA 18, 202 (Wider die himmlischen Propheten, 1525).

<sup>133</sup> WA 10.I.1, 353.

Taufe Zeichen und in dem mündlichen Wort Gottes, um dich stattdessen zu lehren, nicht wie der Geist zu dir, sondern wie du zum Geist kommen sollst, dass du lernen sollst auf den Wolken zu fahren und auf dem Winde zu reiten»<sup>134</sup> wie Hexen.

Der Teufel ist des Heiligen Geistes Widersacher, indem er Christen von seinem Wort abzieht<sup>135</sup> und zur isolierten Materie der Sakramente oder zu isolierten spirituellen Erfahrungen lenkt. Der Geist aber lenkt Christen nicht zu sich, sondern zur Erkenntnis des Vaters und Sohnes, und zwar in ihrer Ordnung. Er stösst die Leiter nicht um, die zum Vater führt. Darum sagt Luther von der Taufe: «Wahr ist, dass man glauben soll zur Taufe, aber auf den [eigenen] Glauben soll man sich nicht taufen lassen. Es ist gar viel ein ander Ding, den [geschenkten] Glauben haben und sich auf den Glauben verlassen und also sich darauf taufen lassen»<sup>136</sup>. Wer sich auf eigenen Glauben verlässt, verlässt sich auf sich selbst und nicht auf Gottes Geist, der Menschen nicht auf ihrem Weg geleitet, sondern den schmalen führt, der ihnen nicht passt. «Wo Christus ist, geht er allezeit gegen den Strom», sagt Luther<sup>137</sup>. Da der Heilige Geist ihn erkennen lehrt, weist er in die gleiche Richtung. Diese wortkonzentrierte und Glauben intendierende Trinitätslehre wird zur kritischen Kraft der gesamten Theologie. In der hochkomplexen Eheproblematik seiner Zeit etwa macht Luther das Wort zum Massstab seiner Orientierungshilfen und schreibt «Wer einen Gott hat on sein wort, der hat keinen Gott, Denn der rechte Gott hat unser leben, wesen, stand, ampt, reden, thun, lassen, leiden und alles ynn sein wort gefasset und uns furgebildet, das wir ausser seinem wort nichts suchen noch wissen durffen noch sollen, auch von Gott selbs nicht, Denn er wil von uns ausser seinem wort mit unserm tichten und nach dencken unbegriffen, ungesucht, ungefunden sein»<sup>138</sup>. Es ist dieser Gott, von dem nicht nur das christologische Wort ausging, sondern der auch den Geist der Erkenntnis des Wortes und seiner Herkunft sendet, den Luther als den trinitarischen begreift. Somit lässt sich dogmengeschichtlich sagen, er habe die altkirchliche Lehre der Relationen, die vor ihm und nach ihm ziemlich formal lediglich als Sendung und Hauchung gefasst waren, umfassend vom relationalen und kommunikativen Wort her verstanden, das nicht innertrinitarisch beschränkt bleibt, sondern immanente und ökonomische Trinität verbindet, weil Gottes Wort auch, und zwar die einzige, Relation zur hörenden Gemeinde schafft. Luther hat die Trinitätslehre nicht verändert, aber biblisch konkretisiert, vom Geist her entfaltet und daher gepredigt.

<sup>134</sup> WA 18, 137.

<sup>135</sup> WA 36, 416-417 (Predigt 9.6.1532, Nachschrift Röer und Druck).

<sup>136</sup> WA 26, 164-165 (Von der Wiedertaufe, 1528).

<sup>137</sup> WA 4, 637.

<sup>138</sup> WA 30. III, 213 (Von Ehesachen, 1530).

Seine Trinitätslehre, die so viele Formeln der alten und mittelalterlichen Kirche bejahend aufgreift, doch in durch das Wort und daher aus dem Glauben vertiefter, wenn auch bisweilen bestrittener Anordnung<sup>139</sup>, ist ein unbequemer Wurf für alle, die beim Gewohnten beharren. Er wurde, weil von Luther mehr gepredigt als geschrieben, vergessen, als die altprotestantische Theologie zu alten Denkweisen zurückkehrte, wovon hier nicht zu handeln ist. Die Pneumatologie bildet bei Luther keinen unverständenen Anhang, sondern den Anfang der glaubenden confessio, wie Christus der Anfang der instructio ist: zugeeignet und ergriffen soll werden, was Vater und Sohn längst heilvoll getan haben. Der Heilige Geist leitet in alle Wahrheit und lenkt, so lehrt Luther, zu jener Leiter der Gotteserkenntnis, auf der Gott Mensch wurde. Somit zeigt sich eine Strukturparallele zwischen Luthers und der von Kretschmar dargestellten urchristlichen Trinitätslehre: beide gehen nicht von <Gott> aus, sondern vom offenbarenden Handeln der beiden Parakleten, das bei Luther als instructio und confessio auf den Begriff gekommen ist.

### *III. Zusammenfassung*

Das Referat des Kretschmarschen Buches und die Hinweise auf Luthers eigentümlich glaubenbegründende und somit vom Heiligen Geist bestimmte Trinitätstheologie weisen auf, ohne eingehende Nachweise könne nicht behauptet werden, den neutestamentlichen Schriften liege keine Trinitätsauffassung zugrunde und Luther habe die monotheistisch motivierte und glaubens- wie geistferne Trinitätslehre der Scholastik übernommen.

Kretschmars Forschungen haben das folgende, differenzierungsbedürftige und -fähige Bild der Anfänge christlichen Trinitätsglaubens ergeben:

1. entstammt die Trinitätslehre urchristlicher Schriftauslegung, nicht nachträglichem Verknüpfen disparater Aussagen neutestamentlicher Autoren. Wichtigster Text ist die einzigartige Selbstoffenbarung Gottes in der Seraphenvision Jesajas.

2. erneuerte die Übernahme einer frühjüdischen Auslegungsmöglichkeit durch Christen Jesu Bekenntnis zum Gott der Väter als seinem Vater. Darin war seine von den Seraphen hinausgerufene Heiligkeit das bestimmende Element.

3. folgten die Christen der Verkündigung Jesu auch darin, dass sie den von ihnen erfahrenen Kosmokrator und Geist mit den schon frühjüdisch beschriebenen beiden Seraphen als Parakleten identifizierten. So wurde die Nähe des transzendenten Gottes ausgesagt.

<sup>139</sup> Von Walter a.a.O. 138.

4. hat die Alte Kirche um die begriffliche Entfaltung dieser Schriftauslegung Mühe gehabt, die ihr vorgegeben war. Probleme einer Einfügung von Sohn und Geist in ein monotheistisches Gottesbild entstehen nur, wo man die lateinische Trinitätslehre ins Neue Testament zurückprojiziert.

Für Luther dürfte sich das ebenfalls der Differenzierung bedürftige wie fähige Bild ergeben, dass sein trinitarisches und gepredigtes Verstehen

1. der hypostatisch orientierten Lehre der griechischen Väter näher stand als der lateinischen Scholastik und demzufolge keine unkritische Übernahme der Letzteren sein kann;

2. einen nicht nur alttestamentlichen Auslegungskomplex bildet, wodurch der Exeget zu einer umfassenden, wenn auch vor allem in Predigten verstreuten Gesamtvorstellung gelangte; sie erfährt

3. aus der Gnade des Herrn Jesus Christus die Liebe des Vaters und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes, um sie ontologisch und geschichtlich zu verstehen und

4. dem vom glaubenschenkenden Geist geführten gnoseologischen Weg zum verkündenden Sohn und durch ihn zum verkündigten Vater bekennend zu folgen.

Darum expliziert die Trinitätslehre hier wie selten sonst den Glauben als Ergreifen des und Festhalten am *articulus stantis seu cadentis ecclesiae*, «in dem die Rechtfertigung des Sünders wie alle Rede von *theosis* ihren Ursprung haben und ihre Legitimation finden»<sup>140</sup>.

*Wichmann von Meding, Lauenburg*

<sup>140</sup> Kretschmar, Weg a.a.O. 26.