

# Theologie des Wortes und Theologie des Kreuzes nach ihrer innertrinitarischen Begründung

Dogmatisch-spekulative Erwägungen

Von Bruno Schulz, Paderborn

Dürfen wir für eine kleine Rastzeit einmal die Last der Überlieferung von unseren Schultern legen, indem wir von der jüdisch-hellenistischen Logos-Spekulation ganz absehen und von deren Weiterleben in den Werken der christlichen Urzeit, so fragen wir mit Bezug auf das Wort Gottes unbeschwert und unbefangen wie gegenüber einem jeden sonstigen Worte nach dem, der dieses Wort von sich gibt oder ausspricht, sodann nach dem Worte selber hinsichtlich seiner Gestalt und seines Gehaltes, schließlich auch noch nach dem, an den dieses Wort gerichtet, für den es bestimmt ist.

Wenn man das Wort Gottes im Rahmen der theologischen Tradition auch als ein Verbum expressum und dazu noch als ein Verbum externum verstehen darf, so scheint der Strom der Überlieferung, schwerer befrachtet durch das Gewicht der Frage nach dem Wann und Wo des eigenständigen Logos und ihrer Antwort: Vor aller Zeit und beim Vater! als nach dem Von-Wem und An-Wem des überbrückenden, verbindenden Wortes, bewußt doch nur zwei von unseren drei Fragen mit sich zu führen, nämlich die Frage nach dem Wort und nach dem Sprecher dieses Wortes. Offenkundig wird dabei das Wort als Spruch mehr in seinem Charakter als Ausspruch (des Aussprechenden) und weniger in seinem Charakter als Zu- oder Anspruch (an den Angesprochenen) gewürdigt. Das Letztere wird im Rahmen evangelischer Theologie besonders betont: Das Wort Gottes wird uns laufend zugesprochen, wir werden durch dieses Wort Gottes laufend angesprochen, angegangen und eingefordert.

Dieses Wort Gottes vermittelt aber nicht nur als Verbum expressum et externum zwischen Gott und Mensch; es kommt der Name Wort Gottes dem Sohne Gottes nicht nur deshalb zu, weil er als Jesus von Nazareth Fleisch angenommen und Mensch geworden ist. Wie Johannes im Prolog zu seinem Evangelium bezeugt, gebührt der Name Wort im Sinne eines Verbum wohl expressum aber internum dem Sohne auch in Gott selber. Trotzdem bleibt eine nicht unerhebliche und noch (zu) wenig erörterte Restfrage, ob der Name Wort der zweiten Gottperson in ebenderselben Hinsicht oder Beziehung zukomme wie der Name Sohn; ob der Name Wort den Namen Sohn lediglich verdeutliche, indem uns die erste Gottperson als eine zugleich zeugende und sprechende offenbart werde, so daß man in etwa auch sagen dürfe, es sei in Gott die zweite Person als Sohn gesprochen und als Wort gezeugt.

Sehen wir von einer weiteren Ausfaltung dieser Fragestellung ab, so ergibt sich von unserem Ansatz her als Überlegung, daß der Sprecher dem Wort als dessen Aus-Spruch voraufgehen, daß aber das Wort als Zu- und An-Spruch ein ihm selbst voraufliegendes Gegenüber haben müsse, wenn es als ein gehörtes ankommen und im Ohre auf ein Widerlager treffen, nicht aber hinfällig werden solle. Diese Voraussetzung ist in der Abfolge: Vater - Sohn - Heiliger Geist nicht

gegeben, da hier zwar der Vater dem Sohne, aber auch der Sohn dem Heiligen Geist so voraufgeht, daß der Sohn nicht das Wort des Vaters an den Heiligen Geist sein kann, was bisher theologisch auch nicht vertreten worden ist. Jedoch läßt sich dem noch nachsinnen, ob das Wort etwa in den rückwärtigen bzw. rückläufigen, d. h. nicht produktiven, sondern nur relativen Zusammenhang: Heiliger Geist – Sohn – Vater heineingehören, und ob demgemäß das Wort nicht ein solches des Heiligen Geistes an den Vater sein könnte.

Hierzu läßt sich darauf hinweisen, daß nach außen hin gerade der Heilige Geist durch den Mund der Propheten gesprochen, daß er die Hand der Schreiber unserer Heiligen Schriften gehütet, daß er durch den Mund Jesu Christi geredet, wie dieser selbst bezeugt, daß er am Pfingstfeste sich in Gestalt gerade feuriger Zungen gezeigt und auf die Versammelten niedergelassen hat, so daß die Menge das Wunder der Sprachengabe erlebte; daß er das Wort Gottes in Schrift, Überlieferung und Verkündigung bewahrt; daß er uns schließlich für jede Stunde großer Bedrängnis verheißen worden ist und uns dann eingeben wird, was wir reden sollen. Dieser großartige Zusammenhang ist so eindeutig, daß sich die Frage stellt, ob etwa nicht nur außergöttlich, sondern auch innergöttlich das Wort Gottes ein Wort des Heiligen Geistes ist.

Diese Frage kann indes nicht absolut, sondern nur relativ gemeint sein. Gehört nämlich das Sprechen mit zum Wesensbestand der Person als solcher, so wird man auch keiner göttlichen Einzelperson das Wort völlig absprechen dürfen, wie denn in den Heiligen Schriften auch der Vater, der Sohn, der Heilige Geist zu Worte kommen. Diese Frage stellt sich erst in Bezug auf jenen Sinnzusammenhang, in welchem eine Person als Aus-Sprechende, eine zweite Person als Wort und eine dritte Person als An-Gesprochene figuriert und fungiert.

Da dieses Wort nach der Schrift zugleich Name ist, Wort Gottes und Name Gottes, so würde die Beziehung der dritten zur zweiten Gottperson näherhin so zu bestimmen sein, daß der Heilige Geist von sich her den Sohn des Vaters bei seinem Namen nenne und ihn dadurch zu seinem Worte mache, wobei dieses Wort nicht urtümlich geistig erzeugte, sondern der Gegenstand der Benennung lediglich gleichsam ins Wort hinein und als Wort wiedergeboren werde, wie dies die bedeutsame Aufgabe unserer Alltagssprache ist, und wie nebenher gesagt die Erkenntnis eines Gegenstandes nicht auch die Erzeugung dieses Gegenstandes ist, was sich als eine lediglich idealistische These entlarvt hat. So könnte der dem Heiligen Geiste voraufgehende Sohn des Vaters zum Worte des Heiligen Geistes werden, wenn dieses Wort eben Name der zweiten Gottperson seitens der dritten wäre.

Begrifflich ließe sich das hier gemeinte innergöttliche und zwischenpersönliche Sonderverhältnis des Heiligen Geistes zum Worte als Name für den Sohn des Vaters fassen als eine (vorbildliche) *Dictio vel Bene-Dictio Verbi*, als ein Wohl-Sagen und Gut-Sprechen, als eine Lobpreisung und möglicherweise auch Segnung des Wortes, wie (nachbildlich) alle Segnungen und Weihungen der Kirche im Zeichen des Wortes und bei höchster Bedeutsamkeit wie z. B. bei der heiligen Taufe auf einen neuen Namen, oft aber auch sonst jeweils auf den Namen hin geschehen; oder auch als eine *Sanctio Nominis* im Sinne einer Heiligung des Namens, sofern man dem schillernden Begriff Sanktion für unsere theologischen Zwecke hier einen geläuterten Sinn geben darf. Diese *Sanctio Verbi* soll innergöttlich so verstanden werden, daß sie sich deutlich genug von der außergöttlichen *Sanctificatio Nominis* abhebt, um die wir im Gebete des Herrn täglich bitten; sie soll aber zugleich diese auch in etwa einschließen und gleichsam so vorweg nehmen, daß

die äußere Sanctificatio Nominis an der innergöttlichen Sanctio Nominis theologisch ihren Halt findet.

Wenn außerdem mit Augustin gesagt worden ist, dem Heiligen Geiste komme die Bezeichnung Spiritus quia Spiratus als ein Nomen proprium sive personale zu, so möchten wir diese Annahme mit den Griechen erweitern dürfen, dem Heiligen Geiste gebühre auch die Bezeichnung Sanctus eigentlich und persönlich, weil ihm als dem personalen Repräsentanten der Gottes-Heiligkeit im Innern Gottes die Sanctio besonders auf das Wort als Name hin und im Äußern Gottes die Sanctificatio in allem zustehe.

Von dem hier angenommenen Sonderverhältnis des Heiligen Geistes zum Worte Gottes innerhalb der göttlichen Dreipersonlichkeit fällt Licht auf die Menschwerdung Gottes insofern, als der Sohn Gottes gerade als Wort (des Heiligen Geistes) Fleisch annehmen und (deshalb) vom Heiligen Geiste empfangen aus Maria der vom Heiligen Geiste überschattet Gnadenvollen geboren werden wollte.

Die alleinige Vaterschaft Gott des Vaters, von dem alle Vaterschaft im Himmel und auf Erden stammt, gegenüber Gott Sohn wird bei der Empfängnis im Fleische insofern gewahrt, als sich der Heilige Geist der Jungfrau Maria nicht etwa als ein göttlicher Bräutigam nähert, etwa um ihre menschliche Mutterschaft durch eine göttliche Vaterschaft zu komplettieren; sondern insofern, als Maria unter der Cooperatio des Heiligen Geistes das Wort Gottes in jedem Sinne jungfräulich empfängt, mit Fleisch umkleidet und im Fleische gebiert, wie, so möchten wir jetzt sagen dürfen, der Heilige Geist in Gott den Sohn des Vaters als sein Wort ausspricht und geistlich so gleichsam urbildlich jungfräulich wiedergebietet, wovon die Zeugung und Geburt des Sohnes allein aus dem Vater unberührt und ungeschmälert bleibt, und wie die Neugeburt des Christen auf den Namen Christi hin, dieses menschengewordenen Wortes Gottes, eine Wiedergeburt aus dem Wasser und aus dem Heiligen Geiste genannt wird.

Für eine solches Sonderverhältnis des Heiligen Geistes zum Sohne des Vaters, das zu einem Schlüssel für mancherlei Rätsel und Geheimnisse der Heilsgeschichte werden kann, finden sich Zeugnisse bei griechischen Vätern, wenn auch nicht mit der hier versuchten inhaltlichen Bestimmtheit, sondern gleichsam nur im Sinne eines Gegengewichtes zu dem Sonderverhältnis des Vaters zum Sohne in der Zeugung, so daß wir sagen möchten, es werde dieser Zeugung von einem daran bis dahin unbeteiligten Dritten nachträglich zugestimmt, sie werde als innerstes und persönliches Geheimnis des Vaters geachtet, bekräftigt, (in der geistlichen Wiedergeburt des Sohnes als Wort des Heiligen Geistes dem Vater gleichsam widergespiegelt) und in diesem Sinne seitens des Heiligen Geistes sanktioniert.

Für das christliche Abendland stellt sich in diesem Punkte sozusagen keine eigene Frage, da Augustin durch seine Lehre von den innergöttlichen und zwischenpersönlichen Verhältnissen jener kirchlichen Glaubenslehre vorgearbeitet hat, nach der die göttlichen Personen als subsistente Relationen angesprochen werden, und dadurch diese Identifikation von Person bzw. Subsistenz und Relation, (die man metaphysisch an einer Identifikation zwischen Substanz und Relation spiegeln könnte, wenn als voraufliegende Voraussetzung theologisch in Bezug auf Gott zwischen Essenz und Substanz distinguiert und so die subsistenten auch als substanziale Personen unter Wahrung der einen Essenz bezeichnet werden dürften), die eigene Behandlung der innergöttlichen und zwischenpersönlichen Verhältnisse an Gewicht verliert.

Angesichts dieser theologischen Problematik bliebe eigens zu untersuchen, ob

die ungewöhnlich starke Betonung gerade des Wortes Gottes (und nicht des Sohnes) bei Martin Luther auf eine solche Unterscheidung nach Sohn Gottes und Wort Gottes bei eben derselben zweiten und mittleren Gottperson offen hinziele oder unbewußt hinweise, da er im Worte Gottes und auch im fleischgewordenen die besondere Gabe des Heiligen Geistes sieht; ob Luther hier von einer für ihn selber und seine Zeit neuartigen theologischen Problematik bedrängt wurde, die ihn zum Zwecke einer ersten Verdeutlichung seiner ihm selber noch undeutlichen Fragestellung zu einer immer stärkeren Betonung des Wortes geradezu zwang. Die genaue Klärung der damaligen geschichtlichen Sachlage ist unerläßlich, sie ist hier für uns aber weniger gewichtig, wenn es um die weitere Erhellung eines zumeist weniger beachteten, hier möglicherweise aber wirklich vorliegenden streng theologischen Problems geht.

Durch eine solche im innergöttlichen Geheimnis wurzelnde Theologie des Wortes, auf die vorerst lediglich gewisse Anzeichen hinweisen, werden wir auf den besonders engen Zusammenhang zwischen der dritten und der zweiten Gottperson hingewiesen, dessen Spiegelung in Bild und Gleichnis wir in näheren Erörterungen über den mutmaßlich streng theologischen Standort und Gesichtspunkt Martin Luthers mehrfach begegnen.

Suchen wir das soeben Hinzugewonnene unter seinem etwaigen Blickwinkel in sein Gedankenbild einzuordnen, so ergibt sich durch analoge Zuordnung ohne weiteres die nähere Bestimmung des Wortes Gottes als eines Wortes gerade des Glaubens, sofern uns der Glaube gnadenhaft als Frucht der Wiedergeburt aus dem Wasser und dem Geiste gerade vom Heiligen Geiste geschenkt wird; aber auch als eines Wortes der Hoffnung, insofern gerade Christus das Lebendige Wort Gottes unsere Hoffnung ist; ferner als eines Wortes der Gnade und der Rechtfertigung, wenn uns die göttliche Gnade als unsere Heiligung vom Heiligen Geiste her zufließt oder uns wie einst der Jungfrau Maria zu Nazareth im Worte Gottes zugesprochen wird; wenn Christus gerade als das vom Heiligen Geiste her fleischgewordene und seinem menschlichen Leibe nach am Kreuze durchbohrte Wort Gottes unsere Rechtfertigung wirkt.

Fahnden wir jetzt für das Wort auch als Zu- und An-Spruch oder als Zu- und An-Ruf nach einem innergöttlichen Rückhalt, so gelangen wir abermals zu der gläubigen Annahme, es sei das Wort Gottes innergöttlich Wort des Heiligen Geistes an den Vater. Einen ersten Zugang ins streng theologische Mysterium scheint uns das letzte Wort Christi am Kreuze zu bahnen, als Jesus mit lauter Stimme ausrief, was wie ein Schrei klang: Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist.

Man kann mit Ethelbert Stauffer annehmen, beim Anbruch der neunten Stunde habe Jesus am Kreuze, wie durch das Gesetz bestimmt, das liturgische Abendgebet gesprochen. Greifen wir darüber hinaus, so kann dieses letzte Wort des Gekreuzigten menschlich verstanden besagen, Jesus habe vor seinem letzten Atemzuge seine menschliche Seele dem Vater im Himmel angeboten, wie auch wir vor dem Anbruch der Nacht und im Hinblick auf den Tod alltäglich unsere Seele Gott anempfehlen. Da am Kreuze aber nicht ein Mensch, sondern der Gottmensch stirbt, so ist möglichst auch nach einem streng theologischen Sinn dieses betont hervorgehobenen Schriftwortes zu suchen.

Wenn hier Jesus Christus als Sohn des Vaters und als Wort des Heiligen Geistes, wie wir das letztere mit jedem erforderlichen Vorbehalt meinen annehmen zu dürfen, seinen Geist dem Vater übergibt, so kann dies jetzt auch besagen: In deine Hände, Vater, empfehle ich meinen Geist; jenen Geist, der auch ganz der deine

ist, da du ihn mit mir und durch mich hauchst; ich empfehle mit meinem und unserem Geiste auch mich selber ganz in deine Hände; wie du den Heiligen Geist durch mich hauchst, so empfiehlt sich dieser Heilige Geist auch durch mich in deine Hände.

Begrifflich kann es sich demnach handeln um eine innergöttliche *Commendatio Spiritus Sancti et Verbi vel per Verbum ad Patrem*, die auf ihre Struktur hin die Hauchung des Heiligen Geistes seitens des Vaters und des Sohnes oder seitens des Vaters und durch den Sohn widerzuspiegeln vermag. In diese innergöttliche *Commendatio Verbi* kann dann auch die außergöttliche *Oblatio Christi*, des fleischgewordenen Wortes, einbezogen werden.

Stand aber Maria, die Mutter Jesu, unter dem Kreuze, und bot sie in dieser Stunde des Schreckens nach dem Willen Gottes, was zugleich auch wiederum besagt: im Heiligen Geiste, dem personalen Repräsentanten des göttlichen Willens, ihren Sohn und mit ihrem Sohne auch sich selber dem Vater im Himmel als Opfer an, so kann dies zunächst bildlich, jedoch wohl auch darüber höher hinaus hindeuten auf eine Mitbeteiligung des Heiligen Geistes, der durch seine persönliche Herabkunft auf die Jungfrau die Fleischwerdung des Wortes, seines Wortes, ermöglichte, an jener innergöttlichen *Commendatio Verbi* und an dieser außergöttlichen *Oblatio Christi, Verbi Incarnati*. Die Frage nach einer Mitbeteiligung des Heiligen Geistes am Opfer Christi ist bedeutsam für die Erörterung der Epiklese als Streitpunkt zwischen griechischer und römischer Theologie; aber auch für die Klärung einer Mitbeteiligung Mariens am Erlösungswerk Christi nicht nur als Mutter Jesu, sondern gerade auch als der im Heiligen Geiste Gnadenvollen.

Diese *Commendatio Spiritus Sancti et Verbi vel per Verbum ad Patrem* wird schon mit Rücksicht auf die, sie u. E. außergöttlich spiegelnde und hier deutlicher faßbare *Oblatio Christi in Cruce* so zu verstehen sein, daß sie eine letzte und ganze Hingabe des Heiligen Geistes und des Wortes oder des Heiligen Geistes durch das Wort oder des Wortes im Heiligen Geiste an den Vater sei, dabei jedoch eine solche, daß sich der Heilige Geist *principaliter*, das Wort bzw. der Sohn aber *principaliter* dem Vater überantwortete. Diese Unterscheidung ließe sich von Augustin und namentlich Bonaventura her treffen, welch letzterer gemeint hat, der Heilige Geist gehe in gleicher Weise von Vater und Sohn aus, wobei jedoch noch unterschieden werden könne, daß der Heilige Geist zwar auch vom Sohne *principaliter*, vom Vater aber *principaliter* ausgehe.

Die *Commendatio Spiritus Sancti et Verbi vel per Verbum* scheint gerade von der *Oblatio Christi in Cruce* her die Unterscheidung nach einer *Commendatio principaliter* mit Bezug auf den Heiligen Geist und nach einer *Commendatio principaliter* mit Bezug auf das Wort bzw. den Sohn zu fordern, damit das in der *Oblatio Christi* besiegelte letzte Selbstopfer und die darin gespiegelte Selbsthingabe des Wortes bzw. Sohnes an den Vater die ihm gebührende Würdigung erfahre. Daraufhin und dazu spiegelbildlich stellt sich die nämliche Frage aber auch hinsichtlich der gemeinsamen Hauchung des Heiligen Geistes seitens des Vaters und durch den Sohn in gleicher Weise, ob nicht auch sie eine *Spiratio principaliter* (jetzt) mit Bezug auf den Vater und eine *Spiratio principaliter* (jetzt) mit Bezug auf den Sohn genannt werden dürfe, was indes unvermeidlich eine weitere Verschärfung des Meinungsstreites um das *filioque* mit sich bringen würde, damit so die mittlere Gottperson, die nunmehr von und nach beiden Seiten in gemeinsame Beziehungen nämlich mit dem Vater zum Heiligen Geiste und mit dem Heiligen Geiste zum Vater eingespannt wäre, nach ihrer Urtümlichkeit, Selbständigkeit und Eigenartigkeit faßbar bliebe, wie man ja auch hin-

sichtlich der Fleischwerdung gesagt hat, daß zwar der Vater den Sohn Mensch werden ließ, ihn sandte oder schickte, daß aber um so mehr noch der Sohn nach seinem Willen und aus eigenem Antriebe Fleisch angenommen hat und auch zwar (vom Heiligen Geiste her) geopfert wurde, aber um so mehr noch sich nach seinem Willen und aus eigenem Antriebe für die Sünden der Menschen in aller Welt selber geopfert hat, womit dann wohl auch die *Theologia Crucis* einen Vorrang vor der *Theologia Verbi* gewinnen würde.

Ließe sich der *Principalis* dahin näher bestimmen, daß hierbei die besondere ein- und umschmelzende, um- und verwandelnde bzw. transformierende und transsubstantialisierende Kraft der mittleren Gottperson zum Ausdruck und zur Ausprägung käme, so könnte sie nicht nur innergöttlich die *una spiratio duorum spirantium* und die *una commendatio duorum commendantium* bewirken und den Sohn auch von sich aus als Wort des Heiligen Geistes vor den Vater treten lassen, sondern sich auch außergöttlich spiegeln in der Erscheinung des Gottessohnes als Wort Gottes in Gestalt des Menschensohnes Christus Jesus von Nazareth; in der Einwandlung des fleischgewordenen Wortes Gottes in das nicht weniger lebendige und nicht weniger gestalthafte Wort der Überlieferung und der Schrift; in dessen Wiedergeburt und zugleich neuen Empfängnis bei jeder Verkündigung dieses Gotteswortes unter den Menschen (Lesung, Homilie, Predigt, Glaubens- und Lehrgespräch); in jedem Bekenntnis des Glaubens an das Wort Gottes offen vor aller Welt; in der seinem Wachstum vergleichbaren, (denn Same und nicht Frucht ist das Wort Gottes, so daß eine Beschränkung der Lehre auf das Wort der Schrift allein dessen Wachstum unterbinden und zur Unfruchtbarkeit verurteilen müßte), lebendigen Entfaltung im Schoß der Kirche Christi (Biblexegese, Schriftdeutung, Kirchliche Dogmatik, Spruch des Obersten Kirchlichen Lehramtes).

Hierbei nimmt das Lebendige Wort Gottes alles durchdringend, alles durchsäuernd, alles aus- und umgestaltend, alles um- und verwandelnd immer neue irdische Gestalt an; prägt sich vielfältig aus in Weg und Wandel der Kirche Christi wie eines jeden Christen, der auf das Wort Gottes hin wiedergeboren ist aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste nach seinem neuen Namen als Christ zu einem Gliede am Leibe Christi, besonders aber in Wort und Werk der Träger des Kirchlichen Amtes und der Heiligen Gottes, dieser lebendigen Ebenbilder und Kreuzträger Jesu Christi. Dieses Wort wird schließlich dem Vater im Himmel dargeboten, wie es sich selber darbietet, nach der transsubstantialiter darin eingewandelten Fleisches- und Kreuzesgestalt Jesu Christi, des geschlachteten Opferlammes, als *Hostia* in der Messe; dabei schlägt das darin lebendige Herz Jesu, dieses Herzwort Gottes und der Welt, auch für und in allen Gliedern des Mystischen Leibes Christi und bewältigt in Darstellung und Erneuerung seines einmaligen blutigen Opfers auf *Calvaria* im freien unblutigen Selbstopfer täglich neu die durch das Handeln Gottes und die freie Entscheidung des Menschen ständig sich wandelnde Heilslage der geschichtlichen Welt.

Die Annahme einer innergöttlichen *Commendatio Verbi ad Patrem* kann sich in einem gewissen Umfang auf den Wortlaut des Prologs zum Johannes-Evangelium zu stützen suchen: im Anfang (vor aller Zeit und von Ewigkeit her) war das Wort *pros ton theon*. Das hat die *Vulgata*, der die Exegeten und Lexikographen hierin bis heute allgemein folgen, mit *apud deum*, bei Gott, übersetzt. Achten wir mit griechischen Vätern und heutigen Theologen auf den Unterschied zwischen *theos* schlechthin und *ho theos*, so dürfen wir näherhin sagen: bei dem Gott, den wir seiner Person nach Vater nennen.

Da aber Johannes die Bestimmung *pros* sonst wohl eindeutig im Sinne von *hin-* zu oder *gegen-hin* verwendet und eine davon abweichende Lesart für sich allein nur wenig Beweiskraft hat, so wäre seinem allgemeinen Sprachgebrauch nach zunächst wortgetreu genau zu übersetzen: das Wort war zu dem Gott, d. h. zum Vater hin. Diese uns heute zunächst eigenartig und fremd klingende sprachliche Wendung wirkt eigenartig und befremdend aber lediglich bei ihrer Deutung auf ein *Verbum Patris* hin, die hier zur Erörterung steht.

Diese sogar doppelt gebrauchte und dadurch in ihrer Eigenart unterstrichene Wendung gewinnt einen volleren Sinn, wenn wir sagen dürfen: das Wort war (als Wort des Heiligen Geistes) zum Vater hin. Entsprechend ließe sich Joh 1, 18 verstehen: der einziggezeugte Gott, (*monogenes Theos; unigenitus filius (?)*) übersetzt die *Vulgata*; doch ist es, als sollte der Name Sohn im Prolog bewußt umgangen werden), der (als Wort des Heiligen Geistes) zum Schoß des Vaters hin Seiende (*ho oon eis ton kolpon tou patros; qui est in sinu (?) patris*), jener hat erzählt, (da er, als Wort des Heiligen Geistes und von diesem im Schoß der Jungfrau empfangen, Mensch geworden ist und uns zum Vater gehend den Vater geoffenbart hat).

Eine solche Annahme muß sich aber der Ehrfurcht gebietenden und Achtung heischenden Meinung Augustins gegenüber ausweisen, die für die weitere Entfaltung der trinitarisch-dogmatischen Spekulation im Abendland bis auf unsere Tage bestimmend geblieben ist. Augustin sieht jeder der beiden innergöttlichen personalen Produktionen unmittelbar eine gleichfalls personale, jedoch unproduktive Relation korrespondieren. Deshalb gehört nach Augustin zur Zeugung im Vollsinn dieses Begriffes (deutlich gesagt) einerseits das produktive (*Hin-*) Verhältnis des Vaters zum Sohne, wir sagen: die *Generatio Generantis activa*, andererseits das unproduktive, nur relative (*Rück-*) Verhältnis des Sohnes zum Vater, wir sagen: die *Generatio Generati passiva*; man gebraucht hierfür die Begriffe *Paternitas* einerseits und *Filiatio* andererseits. Entsprechend handelt es sich bei der Hauchung einerseits um das (*Hin-*) Verhältnis des Vaters und des Sohnes zum Heiligen Geiste, um die *Spiratio Spirantium activa*, und um das (*Rück-*) Verhältnis des Heiligen Geistes zu Vater und Sohn, um die *Spiratio Spirati passiva*. Offensichtlich kehrt Augustin jedes produktive Verhältnis rein logisch oder rein rational um und gewinnt auf diese Weise je eine weitere reale Relation, ein persönliches Rückverhältnis des Produktes zu seinem oder seinen Produzenten, das dann psychologisch-metaphysisch interpretiert wird.

An diesem gedanklichen Ansatz Augustins, mit dem wir uns hier nicht breiter auseinandersetzen können, der durch seinen Kunstgriff die Zahl der innergöttlichen und zwischenpersönlichen Verhältnisse oder Beziehungen jedoch glücklich von zwei auf vier erhöht hat, möchten wir zunächst festhalten. Gelegentlich ist der innere Zusammenhang zwischen den beiden innergöttlichen Personalproduktionen indessen durch jene Wendung betont worden, daß der Vater den Sohn zeuge, um mit ihm und durch ihn den Heiligen Geist zu hauchen. Kehren wir diesen, ohne erklärende bzw. deutende Vor- und Zwischenschaltung von unproduktiven Relationen, rein produktiven bzw. produzierenden Gesamtzusammenhang in der Manier Augustins auf seine logische bzw. rationale Struktur hin um, so erhalten wir spiegelbildlich zu dem griechischen Beziehungsgefüge, das nun auch rückwärtig bzw. rückwirkend an Bedeutung wird, einen unproduktiven, nur relativen bzw. referierenden d. h. nur widerspiegelnden oder wiederbringenden Sinnzusammenhang, den wir auf seine relationale Struktur hin unter den obigen Voraussetzungen wie folgt deuten möchten:

Als Wille Gottes in Person und in voller Freiheit gegenüber seinen Produzenten, zugleich aber auch zum Erweise seiner persönlichen Unterscheidung nach Vater und Sohn gegenüber dem unum principium spirationis wendet sich der Heilige Geist wählend zunächst an den Sohn des Vaters, um sich mit ihm und durch ihn ganz dem Vater des Sohnes zuzuwenden; oder inhaltlich näherhin bestimmt: als die Heilige Weisheit Gottes in Person, die die Tiefen der Gottheit durchforscht, nennt der Heilige Geist, das Geheimnis der Zeugung lichtend, den Sohn des Vaters bei seinem Namen, macht ihn so zu seinem Worte, um sich durch dieses Wort göttlicher Weisheit und zusammen mit diesem, seinem Worte dem Vater zu empfehlen.

Innerhalb dieser (theo-logisch bzw. dogmato-logisch) erschlossenen Ordnung ist einerseits Gott Vater der persönliche Träger des Gottgeheimnisses, andererseits Gott Heiliger Geist der persönliche Träger der Gottoffenbarung je nach innen wie nach außen. Der Name Sohn Gottes schließt vom Vater her das innergöttliche und zwischenpersönliche Urgeheimnis (der Zeugung) wie der Name Wort Gottes vom Heiligen Geiste her die innergöttliche und zwischenpersönliche Uroffenbarung (der Heiligung) ein. Der Gottmensch Jesus Christus wird mit dem Namen Jesus (von Nazareth) mehr auf seine vom Heiligen Geiste herührende offenkundige Menschheit, mit dem Namen Christus mehr auf seine vom Vater herstammende Gottheit hin angesprochen; zugleich und ineins aber spiegelt der Name Jesus, der Name vorzüglich des Menschen-Sohnes, außergöttlich den innergöttlichen Namen Gott Sohn wider. Vorzüglich d. h. nicht ausschließlich ruhte auf Jesus, dem vom Heiligen Geiste empfangenen Worte Gottes, sichtbar der Heilige Geist, und über dem vom Vater gesandten Messias-Christus erscholl geheimnisvoll: »Dieser ist mein geliebter Sohn«. Als Sohn Gottes ist Christus Jesus Herr und Gericht über Mensch und Welt, als Wort Gottes dient Jesus Christus in Knechtsgestalt unter den Menschen und in der Welt dem Vater im Himmel bis zu seinem Opfertode; doch ist darin eingeschlossen, daß auch Christus der Herr für uns gelitten hat, und daß auch der Sohn Gottes für uns am Kreuze gestorben ist, wie auch Jesus von Nazareth ist der Sohn Gottes und Gott Sohn, Herr über Himmel und Erde, Sterben und Auferstehen. Wie der Sohn Gottes als Person ist das Wort Gottes in Person, so ist Jesus zugleich und ineins der Christus; und wie der Sohn Gottes als Wort Gottes ist Fleisch geworden, so sitzt Jesus der Menschensohn in der Gestalt Christi, unseres erhöhten Herrn als Gottessohn zur Rechten des Vaters. Jeder ist mit jedem verbunden, jedoch unvermischt, kann deshalb davon unterschieden und eigens ausgesagt werden, jeweils aber nur vorzüglich und nicht ausschließlich. Jede reine Jesulogie etwa als weltlich-geschichtliche Leben Jesu-Forschung und jede reine Christologie etwa als heils-geschichtliche Offenbarungs-, Rechtfertigungs- oder Erlösungslehre wird dagegen früher oder später die Gottheit oder die Menschheit des Gottmenschen ganz oder teils übersehen müssen; aber auch eine reine Lehre vom Worte Gottes ist in Gefahr, die Lehre vom Sohne Gottes zu schmälern, besonders wenn sie sich allein an die Geschichte der Offenbarung als Heilsgeschichte nach dem Worte der Schrift zu halten suchte, wie abermals auch umgekehrt, wenn nur Christus als Sohn des Himmlischen und Göttlichen Vaters allein gesehen und überschätzt, dabei aber das in die Geschichte des Heils gesprochene und in Jesus von Nazareth dann fleischgewordene lebendige Wort Gottes übersehen und unterschätzt würde.

In diesem Gesamtrahmen Heiliger Geschichte und Göttlichen Geschehens schafft dann nicht nur außergöttlich der Messias-Christus durch sein persön-

liches Eintreten als Sohn des Vaters eine neue Verbindung zwischen dem Heiligen Gott und der Sündigen Welt und baut Jesus, das geschlachtete Osterlamm, mit seinem Kreuzesholze eine neue Brücke zu dem durch seine höchste Ehrung wieder versöhnten Gott-Vater für die im Blute erkaufen und im Blute gerechtfertigten, erlösten Menschen-Kinder, sondern bildet auch innergöttlich die zweite Gottperson die Mitte der Dreieinigkeit und ist sie der einzige Mittler als Sohn vom Vater zum Heiligen Geiste wie als Wort vom Heiligen Geiste zum Vater. Das gewichtigste Wort vom Unus Mediator läßt sich demnach außergöttlich in Bezug auf den Gottmenschen Jesus Christus und innergöttlich in Bezug auf Gott Sohn und Wort verstehen.

Das erfordert andernorts eine eingehendere Kritik der Platonisch-Augustinischen Desmos-Theorie bzw. Vinculum-Spekulation: der Heilige Geist als Band der Liebe zwischen Vater und Sohn! Sie scheint der (fortschreitenden) Relationalisierung der Subsistenz bzw. Person vorzuarbeiten und Augustin von Plato her über den Neuplatonismus zugewachsen zu sein: »Aber unmöglich ist es, zwei allein ohne ein Drittes schön zu fügen, denn in die Mitte muß ein Band kommen, das beide vereinigt; der Bänder schönstes aber ist jenes, das sich selber und das Gebundene so sehr als möglich zu Einem macht« (Plato, Timaios c. 7; vgl. dazu den Kommentar des Proklos u. a.). Hegel scheint diese Band-Lehre aus dem Theologischen mit seinem überspitzten und verkürzten triadischen Strukturschema: Thesis – Antithesis – Synthesis wieder ins Philosophische rückübersetzt zu haben; von seinem logischen Ansatz her könnte man Augustin nämlich auch so verstehen: Der Vater (als unbegründeter Grund gleich Thesis) setzt das inner sich erkannte Bild seiner selbst bzw. sein Wort als ausgesprochenes Ebenbild im Sohne sich gegenüber (als einerseits begründeten, andererseits begründenden Gegen-Grund gleich Anti-Thesis) und aus beiden geht in gleicher Weise als verbindendes Band (der Liebe) zwischen Vater und Sohn der Heilige Geist hervor, ebenso relational wie substanzial bzw. subsistent (als gemeinsame Begründung und neue Ergründung gleich Syn-Thesis). Jedoch ist für Hegel diese innergöttliche Logik, dieser göttliche Logos, auch der Logos und die Logik des Geistes, des Seins und der Geschichte, wodurch das Platonisch-Augustinische Schema entsprechende Abwandlungen erfährt; namentlich im Sinne der geschichtlichen Entwicklung wird von ihm die Antithesis als Negation der thetischen Position, sowie die Synthesis als Negation der antithetischen Negation gegenüber der thetischen Position und zugleich als neue thetische Position erläutert.

Auch für den marxistisch dialektischen Materialismus als Aftergeburt der hegelischen, spiritualistisch panlogischen Dialektik scheint die Relationalisierung der Substanz zugleich mit der Substanzialisierung der Relation charakteristisch zu sein: allein die Verhältnisse (wirtschaftlicher oder sonstiger Art) bedingen und entscheiden hier alles; auch der Mensch als Person ist in die sozialen Verhältnisse unlösbar eingebettet und selber lediglich ein Stück soziales Verhältnis, ein Rädchen im Beziehungsgetriebe, ein Fädchen im Beziehungsgewebe. Zu diesem sich in seinen überreifen und faulenden Früchten bezeugenden Strukturschema könnten indes, wenn ganz gewiß auch wider Willen, einige umlaufende, bis in ihre letzten (theologischen und philosophischen) Folgerungen hinein wohl nicht zureichend durchdachte dogmatische Spekulationen, die sich allerdings jederzeit auf den »Ganz Anderen Gott« berufen können, zumindest im Ansatz das heimliche strukturlogische Modell geliefert haben; Hegel hat ja bekanntlich zunächst christliche Theologie studiert, und man darf seine Philo-

sophie als verkappte Theologie ansprechen, die sich schon früh gerade an der Spannung: Gott – Logos entzündete und zu einer panlogischen Systematik um- und ausgestaltet wurde. Die intendierte Identität von Substanz und Relation scheint kennzeichnend zu sein auch für alle sonstigen Gegner der »alten Substanzen-Metaphysik« und erklärten Freunde der »neuen Metaphysik des reinen Seins ganz allein«. Stets geht es darum, in einem Identitätssystem die Substanz und die Relation je miteinander und mit dem Wesen oder Sein irgendwie zu ver-selbigen.

Diese heute andrängende Frage nach dem strukturellen Verhältnis zwischen (apersonaler) Substanz bzw. (personaler) Subsistenz und Relation trat in der scholastischen Philosophie und Theologie, obwohl beachtet und auch erörtert, doch beträchtlich hinter der dringlicheren Frage nach dem Verhältnis zwischen Substanz und Akzidenz zurück, wie auch die Frage nach dem Verhältnis von Substanz und Relation je zur Essenz nicht die ihr heute zukommende Bedeutung gewonnen hat: von der göttlichen Substanz sprach man im Sinne der göttlichen Essenz oder der göttlichen Natur, ohne hier bestimmter zu distinguieren (*una essentia, substantia seu natura simplex omnino*, IV. Laterankonzil). Man traf dann die Unterscheidung nach Essenz, Substanz, Natur einerseits und nach Person, Hypostase, Subsistenz andererseits. Gemäß heutiger philosophischer (!) Einsicht wäre die Unterscheidung nach Essenz, Wesen, Natur einerseits und nach Substanz, Subsistenz, Person andererseits in vielem bequemer und ertragreicher; sie würde nämlich erlauben, die drei Gottpersonen auf das eine göttliche Wesen hin *Coessentiales* und auf die gottpersönliche Wesensträgerschaft hin *Consubstantialia* und *Consistentes* zu nennen, sie ließe philosophisch im Einklang mit der theologischen Begriffsbildung dann leichter und sicherer nach urgründigem Wesen (*Essentia*) und gestalthaftem Wesens-Träger (*Substantia et subsistentia personalis*) oder nach der *Causa metaphysica essentialis* und nach der *Forma metaphysica substantialis* unterscheiden, wodurch dann auch die Frage nach der *Relatio metaphysica* an Ausmaß und Tiefe gewinnen könnte.

Was in seiner philosophischen Spiegelung und geschichtlichen Auswirkung gegenwärtig die Welt in Spannung hält und auf einen abschüssigen Weg zu bringen droht, schreit nach seiner theologischen Bewältigung; sie ist hinsichtlich der Hegelschen Dreifaltigkeitslehre u. E. bis heute noch nicht vollgültig gelungen, vielleicht noch nicht einmal ernsthaft versucht worden, weil man sie nach ihrer tief sinnigen Begründung noch nicht recht erforscht, nach ihrer weitgreifenden Auswirkung noch nicht recht erkannt hat. So stellt sich als Aufgabe und Forderung, die zur substanzialen wie relationalen Triade verkürzte Hegelische Dreifaltigkeitslehre zur christlichen Triadologie und dogmatischen Triadologik auszubauen, was u. E. die Distinktion nach subsistenten Personen und interpersonalen Relationen unerlässlich machen dürfte, so daß sich die innertrinitarischen Relationen als zwischenpersönliche Beziehungen erläutern ließen, die zwar einerseits von einzelnen Gottpersonen abhängen und andererseits einzelnen Gottpersonen anhängen, die aber mit diesen Gottpersonen weder *essentialiter* in Bezug auf das Gottwesen noch *substantialiter* vel *subsistenter* in Bezug auf die Gottträger *verselbigt* werden dürften, sie wären vielmehr als *sui generis* gegenüber Essenz und Subsistenz anzusprechen, die indes im Spiegel der persönlichen Bekundungen oder Äußerungen mit- und gegenübereinander die Urtümlichkeit und die Selbständigkeit, besonders aber die Eigenartigkeit je der einzelnen Gottperson unmittelbar bezeugen.

Hinsichtlich der innergöttlichen Ordnung (*innertrinitarischen Ökonomia*)

ließe sich fürderhin deutlicher unterscheiden erstens und einmal nach der Allgemeinschaft oder Dreiergemeinschaft von Vater, Sohn/Wort, Heiliger Geist, wie sie sich namentlich in Wort und Werk nach außen bekundet, zweitens und zweimal nach den Sondergemeinschaften oder Zwiegesellungen von Vater und Sohn in der Hauchung sowie von Heiliger Geist und Wort in der Anempfehlung, drittens und dreimal nach der Vereinzelung der drei Einzelpersonen: Vater, Sohn/Wort, Heiliger Geist. Unter den erörterten Voraussetzungen würden von Gott Vater die Generatio und die Spiratio unmittelbar abhängen, die Commendatio ihm unmittelbar anhängen, die Sanctio ihn unmittelbar nicht betreffen, dazu spiegelbildlich würden vom Heiligen Geist die Sanctio und die Commendatio unmittelbar abhängen, die Spiratio ihm unmittelbar anhängen, die Generatio ihn unmittelbar nicht betreffen, von Sohn/Wort würden indes die Spiratio und die Commendatio unmittelbar abhängen sowie die Generatio und Sanctio ihm unmittelbar anhängen; er allein wäre an allen vier innergöttlichen und zwischenpersönlichen Beziehungen, sei es aktiv wie bei der produktiven Spiratio und der unproduktiven Commendatio oder passiv wie bei der produktiven Generatio und der unproduktiven Sanctio, unmittelbar persönlich beteiligt.

Dieses reichere Mit- und Gegeneinander der Gottpersonen, aufgefangen im Spiegel der (sich strukturlogisch entsprechenden und widersprechenden) zwischenpersönlichen Beziehungen könnte schließlich zur theologischen Basis werden für eine dogmatologisch kontrollierte inner- wie außergöttliche triadologische Dialektik oder für eine dogmatisch fundierte dialektische Theologie triadologischer Struktur, die sich sonst zumeist dualistisch strukturiert zeigt und weithin ein philosophisches Gepräge zur Schau stellt. Nur auf der Voraussetzung solcher in aller Vorläufigkeit hier ausgebreiteten Fragen und angedeuteten Antworten ließen sich künftig jene, hier flüchtig angerührten theologischen Probleme bzw. Mysterien erörtern, die eine letzte innertrinitarische Absicherung und Verankerung einer sich zunächst heilsgeschichtlich anbietenden Theologie des Wortes und Theologie des Kreuzes ermöglichen.

Diese scheinbar außerhalb unseres heutigen Blickfeldes weitab liegenden und weitab führenden theologischen Spekulationen, von denen die Zeit Luthers aber durchtränkt und übersättigt war, gewinnen für uns heute ein unmittelbares Interesse und sind von bedeutendem Gewicht, wenn wir etwa sagen, in der Sicht Martin Luthers haben wir nur geheiligt im Glauben an das Wort Gottes, vollzogen in der Kraft und nach der Gnade des Heiligen Geistes, sowie gerechtfertigt allein durch das Kreuz Christi, des fleischgewordenen Wortes Gottes, Zugang zum Vater.

Als Frage und Antwort mag Luther dies vordergründig am einmaligen heilsgeschichtlichen Offenbarungszusammenhang abgelesen haben. Seine im Kerne überaus ernsten Fragen weisen uns heute zu ihrer letzten theologischen Begründung im engeren und engsten Sinne hin auf gewisse nur ahnungsvoll zu erfassende personale Zusammenhänge im innergöttlichen Geheimnis, denen wir aufmerksam und sorgfältig nachspüren müssen, um von einem äußersten Standort aus einen Gesamtaspekt Lutherischer Theologie nach ihren (heimlichen) Grundzügen gewinnen und so zur Auseinandersetzung mit ihr kommen zu können.

Wir sehen Luther, vermutlich mehr unbewußt, auf gewisse theologische Sinnzusammenhänge aufmerksam geworden, für welche die dogmengeschichtlichen Untersuchungen noch ausstehen. Seine von uns hier ermittelten Kernfragen sind z. T. auch heute noch nicht voll beantwortet, und auch nicht einmal eindeutig

beantwortbar, da z. B. die innergöttlichen und zwischenpersönlichen rückwärtigen Beziehungen zwischen Heiliger Geist – Wort bzw. Sohn – Vater, die uns, (weithin im Absehen vom *Dominium Dei et Christi*, bekundet in der Welt-Schöpfung und in der Welt-Herrschaft, und dafür als Rechtfertigung und Neubegnadung stärker unter Betonung des *Ministerium Verbi vel Crucis et Gratiae*) in ihrer Verzweigung und Spiegung als Quellgebiet vieler Lutherischer Fragen erscheinen wollen, bisher noch keine lehramtlichen dogmatische Definitionen erfahren haben, sondern auch weiterhin lediglich logisch deduziert oder imaginiert werden.

Sehen wir uns im Brennpunkt Lutherischen Denkens hinsichtlich einer strengen Theologie des Wortes und ebenso einer strengen Theologie des Kreuzes zu ihrer letzten Absicherung und ersten Begründung auf bestimmte, (gläubig) anzunehmende innergöttliche und zwischenpersönliche Verhältnisse oder Beziehungen zurückverwiesen, so ist Martin Luther diesen Höhenweg nachsinnenden Bedenkens nicht gegangen; er hat wohl nicht einmal nach ihm gesucht, sondern die Himmelsleitern der rationalen Analogie und der mystischen Anagogie brüsk weggeräumt und zerschlagen.

Als Erklärung mag dienen, daß die im Grund und Kerne vom trinitarischen Meister aller Zeiten, St. Augustin, herstammende, aber im Spätmittelalter schon beträchtlich verkürzte trinitarisch-dogmatische Spekulation, die unserem Verständnis nach eine unmittelbar Gott betreffende und methodisch-kritisch geübt auch streng theologische Bemühung darstellt, im Banne abendländischer Überlieferung allzu ausschließlicly der weiteren Verdeutlichung des personal-produktiven Zusammenhangs zwischen Vater – Sohn – Heiliger Geist nachhing, in der sie auf ihre Weise auch die Rückverhältnisse der Personalprodukte zu ihren Personalproduzenten möglichst einzubeziehen suchte; wie man ja auch heute gelegentlich noch der Meinung begegnet, andere als die personalen Ursprungsverhältnisse seien in Gott nicht vorstellbar bzw. nicht denkbar und deshalb auch nicht gegeben, ohne hierzu im einzelnen die Schrift zu befragen.

Innerhalb dieser im Spätmittelalter überaus feingliedrig gewordenen Fragestellung blieb wenig Raum für eine rückwärtige innergöttliche Verankerung jener Grundfragen, die uns im göttlichen Außen diesen innergöttlichen rückläufigen Beziehungen zugeordnet scheinen und Luther über jedes Maß hinaus bedrängt haben können. Dies offenkundige Mißverhältnis wurde indes für ihn nicht zu einem Anlaß einer sehr gründlichen und sorgfältigen Überprüfung der herkömmlichen (spekulativen) Fragestellung, sondern zum Anlaß eines vorschnellen allgemeinen Mißtrauens der jungen sich neu am Evangelium ausrichtenden Theologie gegen jede trinitarisch-dogmatisch spekulative Bemühung, die bis auf den heutigen Tag spürbar nachwirkt und die letzte theologische Abklärung der Lutherischen Kernfragen bedeutend erschwert; doch beginnt sich in unseren Tagen hierin eine bedeutungsschwere Wandlung abzuzeichnen.