

Der dreieinige Name Gottes

Von Robert W. Jenson

In funktionaler Kontinuität mit dem biblischen Zeugnis ist „Vater, Sohn und Heiliger Geist“ der Eigenname des Gottes der Kirche. Dass Gott einen Eigennamen hat, ist eine Forderung sowohl der Hebräischen Schriften als auch des neutestamentlichen Evangeliums. Dass Gott diesen Eigennamen hat, ist ein unmittelbarer Reflex der ersten christlichen Erfahrung.

DER SINN VON „GOTT“

Was vor der Identifizierung Gottes gesagt werden kann, muss freilich gesagt werden. Wofür verwenden die Menschen dieses Wort „Gott“, dass wir so dringlich fragen, auf wen oder was es wirklich angewendet wird?

Der Horizont des Lebens und seiner Belange ist die Zeit, das unausweichliche Bereits, Nicht-Mehr, Noch und Noch-Nicht von allem, was wir wissen und wollen. Jede menschliche Handlung bewegt sich von dem, was war, zu dem, was sein wird; sie wird von der Tradition getragen und erfüllt, beabsichtigt aber eine neue Schöpfung. Genauso schweben unsere Handlungen zwischen Vergangenheit und Zukunft, um tatsächlich zeitlich zu sein, um die Selbsttranszendenz zu sein, das inhärente und unvermeidliche Abenteuer, das das Thema aller Religion und Philosophie ist. Aber auch unsere Handlungen drohen zwischen Vergangenheit und Zukunft zu fallen, langweilig oder phantastisch oder beides zu werden, und das ganze Leben droht zu einer ungeplanten Abfolge von bloß kausal verbundenen Ereignissen zu werden, die zufällig einer eigentlich unpersönlichen Entität, „mir“, widerfahren.

Ein menschliches Leben ist nur dann möglich – oder, wie es im neueren Jargon heißt, sinnvoll –, wenn Vergangenheit und Zukunft irgendwie eingeklammert sind, wenn ihre Trennung irgendwie transzendiert wird, wenn unser Leben irgendwie zu einer Geschichte zusammenhängt. Ein Leben in der Zeit ist nur möglich, wenn es eine solche Klammer gibt, das heißt, wenn es Ewigkeit gibt. Daher suchen wir in allem, was wir tun, nach der Ewigkeit. Wenn unser Streben explizit wird, praktizieren wir „Religion“. Wenn unsere Religion die Klammer um die Zeit in irgendeiner Weise als etwas Bestimmtes wahrnimmt, als mögliches Subjekt von Verben (wie z. B. in „Der Ewige spricht durch die Propheten“), neigen wir dazu, „Gott“ statt „Ewigkeit“ zu sagen.

Aber schon jetzt werden wir unerträglich unbestimmt, denn offensichtlich gibt es viele Arten von Einklammerungen, die um Vergangenheit und Zukunft herum aufgestellt werden können, viele mögliche Ewigkeiten. Da ist zum Beispiel die Ewigkeit der Stammesvorfahren, die so alt geworden sind, dass sie nichts mehr überraschen kann, und in deren fortdauernder Gegenwart daher alle vermeintlichen Neuerungen der Zukunft durch traditionelle Maximen beherrscht werden. Es gibt die Ewigkeit des Nirwana, wo eine Differenz von Vergangenheit und Zukunft einfach nicht erlaubt ist. Es gibt die Ewigkeit des Existentialismus, in der die Entscheidung die Zeit augenblicklich zum Stillstand bringt. Die Ewigkeit ist so vielgestaltig, dass die bloße Behauptung, dass es sie gibt, dass es eine Verbindung von Vergangenheit und Zukunft gibt, dass das Leben einen Sinn hat, für die Praxis so gut ist wie die Vermutung, dass es überhaupt keinen gibt. Das Leben wird nicht durch die Behauptung ermöglicht, dass das Leben einen Sinn hat, sondern durch die Behauptung, was es bedeutet. Die Handlung und die Energie des Lebens werden dadurch bestimmt, auf welche Ewigkeit wir uns verlassen, und die Wahrheit jeder Lebensform wird durch die Realität der Ewigkeit bestimmt, die sie postuliert.

Wenn wir von „Gott“ sprechen, wird die Substanz unseres Lebens dadurch bestimmt, welchen

Gott wir verehren, und die Wahrheit unseres Lebens wird dadurch bestimmt, ob dies der Gott ist, der wirklich ist.

Indem sie über die Grundlage des biblischen Glaubens, den Exodus, nachdachten, stellten die ersten Theologen Israels Moses die entscheidende Frage: „Wenn ich zum Volk Israel komme und zu ihnen sage: 'Der Gott eurer Väter hat mich zu euch gesandt', und sie mich fragen: 'Wie heißt er?', was soll ich ihnen sagen?“ Wenn Israel die Zukunft dieses Gottes riskieren, die gesicherte Nichtexistenz in Ägypten verlassen und sich auf Gottes Verheißungen einlassen wollte, musste es zunächst und grundsätzlich wissen, welche Zukunft das sein sollte. Der Gott antwortete: „Sagt dem Volk Israel: [Jahwe], der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs, hat mich zu euch gesandt, das ist mein Name in Ewigkeit, und so soll man meiner gedenken von Geschlecht zu Geschlecht“ (Exodus 3,13-15).¹

Die Antwort liefert einen Eigennamen, „Jahwe“. Sie liefert auch das, was Logiker heute eine identifizierende Beschreibung nennen, eine beschreibende Phrase oder Klausel oder eine Reihe von ihnen, die genau auf das eine individuelle Ding passt, das identifiziert werden soll. Hier lautet die Beschreibung „der Gott, den Abraham und Isaak und Jakob angebetet haben“. Die üblichere Beschreibung ist die, die in einem parallelen Bericht einige Kapitel später zu finden ist: Gott sagte zu Mose: „Sprich ... zum Volk Israel: ‚Ich bin [Jahwe], und ich werde euch aus der Last der Ägypter herausführen ...; und ihr sollt wissen, dass ich [Jahwe] euer Gott bin, der euch herausgeführt hat ...‘“ (Exod. 6:2-7; Hervorhebung hinzugefügt).

Im Allgemeinen funktionieren Eigennamen nur, wenn solche identifizierenden Beschreibungen vorhanden sind. Wir können sagen: „Maria kommt zum Abendessen“, und werden daraufhin gefragt: „Wer ist Maria?“ Dann müssen wir in der Lage sein zu sagen: „Maria ist diejenige, die in Wohnung 2C wohnt und immer so fröhlich ist und ...“, und so lange weitermachen, bis der Fragesteller sagt: „Ach, die!“ Wir könnten sagen: „Jahwe vergibt immer“, und man würde uns antworten: „Meinst du das Innere Selbst?“ Dann müssen wir in der Lage sein zu sagen: „Nein. Wir meinen den, der Israel aus Ägypten gerettet hat, und ...“

Sprachliche Mittel zur Identifizierung – richtige Namen, identifizierende Beschreibungen oder beides – sind eine Notwendigkeit der Religion. Gebete müssen, wie andere Bitten und Lobpreisungen auch, angesprochen werden. So beginnt die typische Gebetsform des westlichen Christentums, die Kollekte, in der Regel mit einer identifizierenden Beschreibung wie: „O Gott, der du deinen eingeborenen Sohn gegeben hast, um zu sein ...“. Der moralische Wille Gottes muss als ein besonderer Wille verkündet werden, wenn wir ihm folgen sollen. Paulus gab ein Muster für die christliche Verkündigung vor, als er an die Philipper schrieb: „Habt diese Gesinnung unter euch, die ihr in Christus Jesus habt, der ...“ (Phil 2,1-11). Die eschatologische Verheißung muss präzisiert werden. Die Verkündigung einer endgültigen Vereinigung der Menschheit ist evangelisch, weil sich die Versammlung um Jesus versammeln soll, aber es wäre etwas ganz anderes, wenn sich die Versammlung um Stalin versammeln würde. Es war genau die falsche Lobpreisung, in der Paulus die Perversion des Heidentums sah (Röm 1,24-25).

Der trinitarische Diskurs ist das Bemühen des Christentums, den Gott zu identifizieren, der uns in Anspruch genommen hat. Die Trinitätslehre umfasst sowohl einen Eigennamen, „Vater, Sohn und Heiliger Geist“, in mehreren grammatikalischen Varianten als auch eine

¹ Klammern um „Jahwe“ (hebräisch: JHWH oder JHWH) werden an dieser Stelle in Zitaten aus der Revised Standard Version of the Bible verwendet. Die RSV folgt dem jüdischen Brauch, den Eigennamen Gottes zu vermeiden und durch „der Herr“ zu ersetzen, aber an dieser Stelle sprechen wir genau von Gottes Eigennamen und verwenden daher den Namen „Jahwe“.

ausgefeilte Entwicklung und Analyse der entsprechenden identifizierenden Beschreibungen.

Wir leben in der Gegenwart, das ist eine Tautologie. Aber der Inhalt des gegenwärtigen Lebens ist die Erinnerung und die Erwartung, in einer gewissen Einheit. Wir sprechen von „Gott“, um diese Verbindung zu benennen. Oder besser gesagt, wir sprechen zu und von Gott, um ihn anzurufen. Genau so müssen wir wissen, wer Gott ist, um zu wissen, wie unser Leben zusammenhängt. Der trinitarische Diskurs ist die Antwort des Christentums auf dieses Bedürfnis.

ISRAELS IDENTIFIKATION MIT GOTT

Was das Wort „Jahwe“ einst bedeutet haben mag, wissen wir nicht. Da das historische Israel es auch nicht wusste, ist der Verlust theologisch nicht groß. „Jahwe“ war für Israel ein reiner Eigenname, der zweifellos einmal wegen seines Sinns verwendet worden war, aber die Kenntnis davon überlebt hatte.² In der berühmten Passage, in der Mose um eine Erklärung des Namens bittet, antwortet Jahwe mit einer Anspielung auf eine Ad-hoc-Etymologie, um eine solche Neugier zurückzuweisen: „Ich bin der, der ich bin“ (Exod. 3:14).³

Es ist bemerkenswert, dass „Jahwe“ mit seinen Varianten der einzige gebräuchliche Eigenname für den Gott Israels war. Andere Substantive, vor allem „Elohim“, wurden als gängige Bezeichnungen und Appellativa verwendet. Andere alte Völker häuften göttliche Namen an.⁴ Die umfassende Autorität eines Gottes wurde dadurch erreicht, dass man die Besonderheit des Gottes verwischte, indem man die ursprünglich unterschiedlichen Numina miteinander identifizierte, was zu einer großartigen, vagen Gottheit im Allgemeinen führte. Israel ging den umgekehrten Weg. Israels Heil hing gerade von der eindeutigen Identifizierung seines Gottes gegenüber der Allgemeinheit des Numinosen ab. Im jahwistischen Bericht über die entscheidende Selbstoffenbarung Jahwes am Berg Sinai lautet die zentrale Passage: „Und [Jahwe] stieg herab ... und verkündete den Namen [Jahwe] ...: „[Jahwe, Jahwe], ein barmherziger und gnädiger Gott“ (Exodus 34,5-6), wie Götter im Allgemeinen nicht sein konnten. Deshalb wurde in Israels grundlegender Beschreibung der Gerechtigkeit, den zehn Geboten, festgehalten, dass Israel den Namen Jahwes nicht herabwürdigen darf (Exod. 20:7).

Ein angemessener Ort für Gebet, Opfer oder Orakelbetrachtung war daher ein Ort, an dem der Name Jahwe bekannt war (Exod. 20:24). Was an einem solchen heiligen Ort geschieht, kann zusammenfassend als „Anrufen des Namens [Jahwe]“ bezeichnet werden (z. B. Gen 12,8). Segnungen sind „Anwendungen“ des Namens Jahwe (z. B. Num 6,27), und Gebete werden mit diesem Namen angesprochen (z. B. 1. Könige 18,24). Der Gebrauch des Namens „Jahwe“ durch die Anbeter ist der Grund für ihre Zuversicht, dass ihre Opfergaben angenommen und ihre Bitten erhört werden (z. B. Ps 20,1-3; 25,11), denn diejenigen, die Gottes Namen kennen, sind Gottes Volk, dem Gott verpflichtet ist. Als Gott nicht ergriffen werden wollte, hielt er seinen Namen zurück (Gen 32,30); die Heiden sind Heiden, weil sie ihn nicht kennen (Ps 79,6).

Neben dem Namen hatte Israel notwendigerweise auch identifizierende Beschreibungen. In der Grundlage des Lebens Israels, der Einführung in die grundlegende Tora der zehn Gebote, stehen die beiden Beschreibungen genau nebeneinander: „Ich bin [Jahwe], dein Gott, der dich

² Gerhard von Rad, *Alttestamentliche Theologie*, trans. D. M. G. Stalker, 2 Bde. (New York: Harper & Row, 1962-65), 1:10-11.

³ Zur Exegese, Walther Zimmerli, *Old Testament Theology in Outline*, trans. D. E. Green (Atlanta: John Knox Press, 1978), S. 19-20.

⁴ Von Rad, *Alttestamentliche Theologie*, 2:180ff.

aus Ägyptenland geführt hat“ (Exodus 20,2). Es gab viele Beschreibungen, die zur Identifizierung Jahwes verwendet werden konnten, aber diese eine, die Erzählung des Exodus, war diejenige, an der der Glaube Israels hing.⁵ Der Exodus war der Hauptinhalt des israelischen Glaubensbekenntnisses: „Und du sollst vor [Jahwe], deinem Gott, antworten: ‚Ein wandernder Aramäer war mein Vater, und er zog hinab nach Ägypten und die Ägypter behandelten uns hart und bedrängten uns ... Da schrien wir zu [Jahwe] ..., und [Jahwe] führte uns mit starker Hand aus Ägypten heraus ... und er brachte uns an diesen Ort und gab uns dieses Land“ (Dtn 26,5-9; siehe auch Jos 24,2ff.) Die gesamte Erzählung der hebräischen Schriften ist wahrscheinlich am besten als eine erweiterte Version der eben zitierten Glaubensbekenntniserzählung zu verstehen.⁶ Und die ganze Tora war eine Erläuterung der Folgen des Exodus: „Ihr habt gesehen, was ich den Ägyptern angetan habe, und wie ich euch zu mir gebracht habe. Und nun ...“ (Exod. 19:4ff.) Auf die Frage „Wen meinst du mit ‚Gott‘?“ antwortete Israel: „Der, der uns aus Ägypten herausgeführt hat.“

Der Akt, Gott beim Namen zu nennen, war in Israel so gewaltig, dass, als die Identifizierung des wahren Gottes gegenüber anderen Anspruchsberechtigten keine tägliche Herausforderung mehr darstellte und die Verwendung des Namens daher keine tägliche Notwendigkeit mehr war, die tatsächliche Aussprache des Namens aufhörte, zumindest bei allen außer den mächtigsten Gelegenheiten.⁷ Dies zeigt sich darin, dass „JHWH“ in unserem hebräischen Text mit den Vokalkunkten für „Adonai“ (Herr) geschrieben wird, um zu signalisieren, dass stattdessen dieses Wort gesprochen werden soll, sowie in der Septuaginta-Übersetzung von „Jahwe“ durch Kyrios.

IDENTIFIZIERUNG GOTTES IM NEUEN TESTAMENT

Das Evangelium des Neuen Testaments ist die Bereitstellung einer neuen, identifizierenden Beschreibung desselben Gottes. Die Verwirklichung dieser neuen Beschreibung ist das Ereignis, dessen Zeugnis der ganze Sinn des Neuen Testaments ist. Gott ist im Evangelium „derjenige, der Jesus von den Toten auferweckt hat“.⁸

Die Identifizierung Gottes durch die Auferstehung hat die Identifizierung durch den Exodus nicht ersetzt; für den Gott, der Jesus auferweckt hat, ist es wesentlich, dass er derselbe ist, der Israel befreit hat. Aber das Neue, das der Inhalt des Evangeliums ist, besteht darin, dass Gott sich nun auch als „der, der Jesus, unseren Herrn, von den Toten auferweckt hat“ (Röm 4,24) identifiziert. Im Neuen Testament werden solche Ausdrücke zur Standardformel, um sich auf Gott zu beziehen.⁹

Zu dieser neuen identifizierenden Beschreibung gehören nicht so sehr neue Namen als vielmehr neue Arten der Namensgebung. „Jahwe“ taucht nicht mehr als gebräuchlicher Name auf. Die Gewohnheit, stattdessen „Herr“ zu sagen, hat ihn zu tief unter dem Appellativum begraben.¹⁰ Aber in der missionarischen Situation der Kirche ist der tatsächliche Gebrauch eines Eigennamens, wenn von Gott gesprochen wird, in einer Vielzahl von Kontexten wieder notwendig. Es ist die Benennung Jesu, die bei all diesen Funktionen erfolgt. Exorzismus, Heilung und gute Werke werden im Allgemeinen „in Jesu Namen“ vollbracht (z. B. Markus

⁵ Z.B. Zimmerli, Theologie des Alten Testaments, S. 21-27.

⁶ Von Rad, Alttestamentliche Theologie, 1:121ff.

⁷ Aus dem dritten Jahrhundert v. Chr. RGG3, s.v. „Namenglaube“, von K. Baltzer.

⁸ Die aktuellste Zusammenstellung der Belege findet sich bei Peter Stuhlmacher, „Das Bekenntnis zur Auferweckung Jesu von den Toten und die biblische Theologie“, ZThK 70 (1973): 377ff. und 389ff.

⁹ Vgl. Röm. 4,24 mit Röm. 8,11; 1. Kor. 15,15; 2. Kor. 1,9; 4,14; Gal. 1,1; Kol. 2,12; 1. Petr. 1,21.

¹⁰ Als Name taucht Kyrios nur in biblischen Quellen auf, z. B. in Matt. 4:10; 22:37. Ansonsten ist er, wenn er sich auf Gott bezieht, nur eine Alternative zu theos.

9,37ff., par.). Kirchenzucht und Quasi-Disziplin werden durch Urteile vollzogen, die in Jesu Namen ausgesprochen werden (z. B. 1. Korinther 1,10), und Vergebung wird auf dieselbe Weise ausgesprochen (z. B. 1. Johannes 2,12). Die Taufe wird als Taufe auf den Namen Jesu beschrieben (z. B. Apostelgeschichte 2,38), unabhängig davon, ob sie jemals tatsächlich mit dieser Formel vollzogen wurde oder nicht. Eine solche Taufe wird mit der Anrufung des Namens „Jahwe“ gleichgesetzt, durch die Israel nach Joel 3,5 gerettet werden soll (Apostelgeschichte 2,21.38). Vor allem aber ist das Gebet „in Jesu Namen“ (z. B. Johannes 14,13-14), wodurch der Name selbst zum Gegenstand des Glaubens werden kann (z. B. Johannes 1,12). Gläubige sind diejenigen, „die den Namen unseres Herrn Jesus Christus anrufen“ (z. B. Apostelgeschichte 9,14).

Der Gebrauch des Namens „Jesus“ war im religiösen Leben der apostolischen Kirche so vorherrschend, dass die gesamte Mission als Verkündigung „in seinem Namen“ (Lk 24,47), als „Verkündigung der frohen Botschaft vom Reich Gottes und vom Namen Jesu Christi“ (Apg 8,12), ja als „Tragen“ des Namens Jesu zu den Menschen beschrieben werden kann (z. B. Apg 9,15). Die Versammlungen der Gemeinden können als „Danksagung ... im Namen unseres Herrn Jesus Christus“ (Eph 5,20), ja einfach als Versammlungen in seinem Namen beschrieben werden (Mt 18,20). Wo der Glaube gegen die Anfeindungen der Gesellschaft bekannt werden muss, ist dies „Bekenntnis des Namens“ (z.B. Markus 13,13). Die theologische Schlussfolgerung wurde in Lobpreisungen wie dem im Philipperbrief überlieferten Hymnus gezogen, in dem Gottes eigener eschatologischer Triumph als kosmische Verbeugung vor dem Namen „Jesus“ beschworen wird (Phil 1,10), oder in Formeln wie derjenigen in der Apostelgeschichte, die den Namen Jesus zum Heilsbringer macht (Apg 4,12). Wie auch immer die verschiedenen Gruppen der Urkirche die Beziehung Jesu zu Gott verstanden haben mögen, „Jesus“ war die Art und Weise, wie sie alle Gott anriefen.

Im Neuen Testament taucht noch eine weitere neue Benennung auf, der dreieinige Name: „Vater, Sohn und Heiliger Geist“. Sein Auftauchen hängt zweifellos mit der Benennung Gottes durch die Benennung Jesu zusammen, wie gerade erörtert wurde, aber die kausalen Zusammenhänge sind nicht mehr wiederherstellbar. Auf diesen Namen haben wir uns natürlich ausgerichtet. Dass der biblische Gott einen Eigennamen haben muss, haben wir in den hebräischen Schriften gesehen. Im Leben der Urkirche wird Gott durch Verwendungen benannt, die den Namen Jesus einschließen. „Vater, Sohn und Geist“ ist die Benennung dieser Art, die sich historisch durchgesetzt hat.

„VATER, SOHN UND HEILIGER GEIST“ ALS EIGENNAME

Dass „Vater, Sohn und Heiliger Geist“ in der Kirche tatsächlich den Platz einnimmt, den in Israel „Jahwe“ oder später „Herr“ innehatte, muss selbst eine flüchtige Beobachtung des kirchlichen Lebens feststellen.¹¹ Warum das so ist, ist Gegenstand des nächsten Kapitels; jetzt registrieren wir die Tatsache. Unsere Gottesdienste beginnen und werden unterstrichen mit „Im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes“. Unsere Gebete schließen mit: „In seinem Namen, der mit dir und dem Heiligen Geist ist ...“. Der Akt, durch den Menschen sowohl in die Gemeinschaft der Gläubigen als auch in ihre Gemeinschaft mit Gott aufgenommen werden, ist vor allem eine Einweihung „in den Namen ,Vater, Sohn und Heiliger Geist‘.“

Die Gewohnheit, trinitarische Namen zu verwenden, zieht sich durch das gesamte Leben der

¹¹ . Für eine weniger voreilige Betrachtung siehe Josef A. Jungmann, *The Place of Christ in Christian Liturgical Prayer*, trans. A. Peeler (New York: Alba House, 1965).

Kirche. Wie weit sie zurückreicht, können wir nicht sagen. Auf jeden Fall geht sie weiter zurück als selbst die schwächsten Spuren trinitarischer Reflexion, und sie scheint ein unmittelbarer Ausdruck der Gotteserfahrung der Gläubigen gewesen zu sein. In der Liturgie, wenn wir nicht über Gott, sondern mit ihm und für ihn sprechen, brauchen und verwenden wir den Namen Gottes, und dort tauchen die trinitarischen Formeln auf, sowohl am Anfang als auch heute noch.¹² In der unmittelbar nachapostolischen Literatur wird eine trinitarische Formel nicht als Stück Theologie oder in einer Weise verwendet, die von einer vorangegangenen theologischen Entwicklung abhängt, und doch ist die Formel da. Sie ist in der Liturgie zu Hause, in der Taufe und der Eucharistie. Dort wurde ihr Gebrauch regelmäßig als das Herzstück der Sache angesehen.¹³

Im Neuen Testament gibt es zwei Stellen, an denen eine trinitarische Namensformel vorkommt. Die früheste ist der abschließende Segensspruch des zweiten Briefes des Paulus an Korinth (2 Kor 13,14). Die brieflichen Segenssprüche des Neuen Testaments spiegeln Briefsitten, Liturgie und zweifellos auch persönlichen Stil wider. Sie kommen in den einleitenden Grußformeln und am Schluss vor. Wenn man sie sortiert, kommt man zu einem überraschenden Ergebnis. Die einleitenden Segenssprüche nennen alle sowohl „Gott den Vater“ als auch „den Herrn Jesus Christus“. Die abschließenden Segenssprüche – mit einer Ausnahme – nennen entweder niemanden und sind einfache „Gnadenwünsche“ oder nennen nur den Herrn Jesus. Außerdem kommt die Nennung des Herrn Jesus in allen authentischen Briefen des Paulus vor und ist offensichtlich eine Eigenart des Paulus. Dann plötzlich, in einem paulinischen Brief (und das ist weder der früheste noch der letzte) ersetzt eine trinitarische Benennung die Benennung nur des Herrn Jesus: „Die Gnade des Herrn Jesus Christus und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch allen.“

Diese Umstände verbieten jeden Gedanken an eine Entwicklung von eingliedrigen zu zweigliedrigen zu dreigliedrigen Formeln.¹⁴ Soweit die Texte uns erkennen lassen, sind alle Formen gleich unmittelbar,¹⁵ die Wahl hängt von der brieftechnischen Gewohnheit ab. Die besondere trinitarische Formel, mit der der 2. Korintherbrief endet, sieht sehr nach einer spontanen Schöpfung des Paulus aus, die nichts Besonderes in dem Brief darstellt und nur deshalb gemacht wurde, weil es selbstverständlich war, dies zu tun. Der rein christologische Segensspruch, den Paulus sich angewöhnt hat („Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus sei mit euch“), dehnt sich nach seiner eigenen Logik in beide Richtungen aus. Oder wenn Paulus ihn hier nicht erfunden hat, dann hat er ihn auf dieselbe unmotivierte und offensichtliche Weise aus dem liturgischen Gebrauch übernommen.

Die wichtigste neutestamentliche trinitarische Benennung ist der matthäische Taufauftrag (Mt 28,19). Die Taufe ist das Hauptsakrament der Kirche, ihr Ritus des Übergangs von der alten zur neuen Wirklichkeit. In einem solchen Ritus muss die neue Wirklichkeit identifiziert werden, denn die Neophyten müssen in sie hineingeführt werden. In der Taufe geschieht dies, wie so oft, durch die Benennung des Gottes, um dessen Wirklichkeit es sich handelt. Der im kanonischen Rubrum für die Tauf liturgie festgelegte Name lautet „Vater, Sohn und Heiliger

¹² Ignatius, An die Magnesier, xiii,1,2; Clemens, An die Korinther, xlii,3; xlv,6; lviii,2; 2 Clemens, xx,5; Martyrium des Polykarp, xiv,3.

¹³ Georg Kretschmar, Studien zur frühchristlichen Trinitätstheologie (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1956), S. 182-216.

¹⁴ Wie von Henry A. Wolfson, The Philosophy of the Church Fathers (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1956), I:147-54, dargelegt. Siehe auch Hans von Campenhausen, „Taufen auf den Namen Jesu“, VigChr 25 (1971): 1-16.

¹⁵ So auch J. N. D. Kelly, Early Christian Creeds (New York und London: Longmans, Green & Co., 1950), S. 23ff.

Geist“.¹⁶

Oft wird angenommen, dass sich die dreigliedrige Taufformel aus ein- oder zweigliedrigen Formeln entwickelt hat: „Im Namen Jesu“ oder „Im Namen Gottes und des Herrn Jesus“. Es gibt Belege aus dem zweiten Jahrhundert für Taufen mit solchen Formeln. Für einen Ursprung der trinitarischen Formel aus diesen gibt es jedoch keine Belege.¹⁷ Auf jeden Fall war die dreigliedrige Formel bald da, und sie ist die einzige im Neuen Testament.

Der trinitarische Name ist nicht vom Himmel gefallen. Er wurde von den Gläubigen für den Gott geschaffen, mit dem wir es zu tun bekommen haben. „Vater“ war die besondere Anrede Jesu an die besondere Transzendenz, gegenüber der er lebte.¹⁸ Gerade durch diese Anrede qualifizierte er sich als „der Sohn“, und in der Erinnerung der Urgemeinde war seine Akklamation als Sohn der Anfang des Glaubens.¹⁹ „Geist“ war der Begriff, den die gesamte biblische Theologie für das vorsieht, was aus einer solchen Begegnung zwischen diesem Gott und einem besonderen Menschen von ihm entsteht. Die Einbindung in diese Struktur des eigenen Geschehens Jesu – das Gebet zum „Vater“ mit „dem Sohn“ in der Kraft und für „den Geist“ – ist die Gotteserkenntnis des Glaubens. Vater, Sohn und Heiliger Geist“ fasst also die Gotteserkenntnis des Glaubens zusammen; das ist Thema des nächsten Kapitels. Aber in dem so zusammenfassbaren Geschehen kamen „Vater, Sohn und Heiliger Geist“ auch einfach als Name für den darin Erfassten zusammen, und zwar offenbar vor aller Analyse seiner Eignung.

Ein weiterer Punkt muss hier angesprochen werden: die Männlichkeit des „Vaters“. Das aufkommende Bewußtsein der historischen Unterdrückung der Frau sucht zu Recht nach deren Ausdruck auch, oder vielleicht vor allem, in ererbten Interpretationen von Gott. Wenn solche gefunden werden, hat das Christentum allen Grund, sie zu beseitigen. Wir werden in der Tat einen entscheidenden Bereich finden, in dem männlicher Sexismus die Struktur der Lehre geprägt hat. Die trinitarische Vatersprache kann jedoch kein solcher Bereich sein; und die weit verbreitete Annahme, dass dies der Fall sei, spiegelt einen Zusammenbruch des sprachlichen und lehrmäßigen Wissens und Urteilsvermögens wider.

Die trinitarische Namensgebung der Kirche schließt die kindliche Anrede Jesu an Gott ein. Dass Jesus Gott „Abba“ nannte, was nur mit „Vater“ übersetzt werden kann, muss für die trinitarische Namensgebung ausschlaggebend sein, denn es ist die historische Realität Jesu, die den Namen geschaffen hat. Aber natürlich kann die Tatsache, dass wir „Vater“ im trinitarischen Namen nicht ersetzen dürfen, nur bedeuten, dass der gesamte Name unabänderlich anstößig ist. Auch kann der Gebrauch von „Vater“ innerhalb des trinitarischen Namens nicht gänzlich von seinem allgemeineren Gebrauch in der christlichen Rede von und über Gott getrennt werden.

Für die kindliche Ansprache an Gott ist die Wortwahl begrenzt, für uns wie für Jesus. „Eltern“ und seine natürlichen oder künstlichen Entsprechungen können keine regulären kindlichen Anreden sein, weil sie nicht individuell sind. Es bleiben also „Mutter“ und „Vater“. Für den Gott Israels ist es entscheidend, dass wir nicht aus Gottes eigener Substanz sind, dass Gottes Rolle als unser Elternteil nicht sexuell ist, dass Gott nicht einmal metaphorisch ein Fruchtbarkeitgott ist.²⁰ Die Wahl zwischen „Mutter“ und „Vater“ als Bezeichnungen für die

¹⁶ Für das zweite und dritte Jahrhundert: Kretschmar, Studien, S. 196-216.

¹⁷ Die Passagen in der Apostelgeschichte, in denen die Taufe „auf den Namen Jesu“ beschrieben wird (2,38; 8,16; 10,48; 19,15), sind allesamt theologische Beschreibungen, keine Rubriken.

¹⁸ Z.B., Günther Bornkamm, Jesus von Nazareth, trans. I. und F. McLuskey (New York: Harper & Row, 1960), S. 124-29.

¹⁹ Martin Hengel, The Son of God, trans. J. Bowden (Philadelphia: Fortress Press, 1976).

²⁰ Von Rad, Alttestamentliche Theologie, 1:24ff. und 62ff.

kindliche Ansprache an Gott wurde und muss danach getroffen werden, welche Bezeichnung sich leichter von der Fortpflanzungsrolle trennen lässt.

Sexualität als die Verbindung von Sinnlichkeit und differenzierten reproduktiven Rollen und Apparaten ist die Herrlichkeit unseres spezifischen Menschseins. Sie ist die Art und Weise, in der unsere Hinwendung zueinander, sowohl unter den jetzt Lebenden als auch zwischen den Generationen – und zwar gerade durch die Unterschiede zwischen uns – in unseren Körper, in unsere schiere geschaffene Gegebenheit, eingebaut ist. Darüber hinaus ist die Frau innerhalb der Gegenseitigkeit von Mann und Frau ontologisch überlegen. Sie ist die unauslöschlich Menschlichere, denn während Sinnlichkeit und Fortpflanzung beim Mann durch entfremdende ökonomische oder politische Strukturen gesellschaftlich auseinandergerissen werden können, kann dies bei der Frau nicht einmal durch Abtreibung geschehen – es sei denn, es handelt sich um die „schöne neue Welt“ oder um die Entscheidung der Menschheit, auszusterben. In Gesellschaften, die ihre Mitglieder nach besonders unmenschlichen Maßstäben bewerten, wie in kapitalistischen oder technokratisch-sozialistischen Gesellschaften, die nur nach ihrem Beitrag zum Bruttosozialprodukt bewerten, wird die menschliche Überlegenheit der Frau in der Tat Leid verursachen, und viele werden verständlicherweise versuchen, sie loszuwerden.

In den Religionen, in denen die direkte religiöse Analogie von der menschlichen Vollkommenheit zur göttlichen Vollkommenheit ungestört ist, war daher das weibliche Geschlecht in der Regel religiös dominant, selbst in ansonsten männlich dominierten Gesellschaften. Die gesamte Soteriologie des Christentums lässt sich in der Feststellung zusammenfassen, dass in ihr diese Analogie gebrochen ist. Umgekehrt ist es gerade die ontologische Unterlegenheit des Mannes, die dem sexuell transzendenten Gott Israels „Vater“ und nicht „Mutter“ als angemessene Anrede anbietet, wenn ein kindlicher Begriff gebraucht wird.

Dass der biblische Gott geschlechtlich transzendent ist, bedeutet natürlich nicht, dass Gott weniger als geschlechtlich ist, sondern vielmehr, dass das, was wir durch die geschlechtliche Unterscheidung sind, Gott ohne die verschiedenen Beziehungen von mehr und weniger ist, die die geschlechtliche Unterscheidung tatsächlich beinhaltet. Dass Jesus, und wir nach ihm, Gott „Vater“ genannt haben, bedeutet also keine Aufwertung des Männlichen gegenüber dem Weiblichen. Im Gegenteil, es ist die einzige Möglichkeit, die Entschlossenheit Israels und der Kirche zu befriedigen, Gott weder das eine noch das andere zuzuschreiben. Die Bezeichnung „Vater und Mutter“, die unglaublich oft in Gottesdiensten verwendet wird, die christlich sein wollen, ist am verwerflichsten, denn indem sie auf beidem besteht, macht sie die Zuschreibung von Geschlechterrollen völlig unausweichlich und verweist auf den tiefsten Fruchtbarkeitsmythos, den der göttlichen Androgynität. Der biblische Gott ist nicht zugleich unser Zeuger und unser Gebärer; er ist keines von beiden.

Im Allgemeinen ist die Annahme, dass es ein Mangel ist, Gott nicht im eigenen Geschlecht anzusprechen, ein Fall der allgemeinen religiösen Annahme der Menschheit, dass es eine direkte Analogie zwischen menschlichen Vollkommenheiten und göttlichen Eigenschaften gibt. Im biblischen Glauben ist diese direkte Linie zu unserer Rettung durchbrochen. Alles Reden über Gott geschieht natürlich, wie es sich gehört, durch Analogie. Aber das Evangelium ist frei, seine Analogien manchmal von menschlichen Vollkommenheiten und manchmal von menschlichen Unvollkommenheiten zu nehmen, je nach theologischer Notwendigkeit. Manchmal entnimmt es sie dem Tod und der Sünde. Wenn wir uns, was irrelevant ist, Gedanken darüber machen müssen, ob die Bezeichnung „Vater“ für Gott ein Lob oder eine Verunglimpfung der irdischen Väter ist, dann muss die Antwort in der Struktur des christlichen Sprachgebrauchs lauten, dass es in manchen Kontexten das eine und in

manchen Kontexten das andere sein wird.

DER DREIEINIGE NAME ALS DOGMA

Bisher haben wir lediglich eine historisch bedingte Tatsache des kirchlichen Diskurses festgestellt. Nun müssen wir feststellen, dass es sich um eine Tatsache mit Autorität handelt, denn angesichts der Funktion der kanonischen Sakramentenordnung muss die biblische Vorgabe einer dreifaltigen Taufformel als Dogma angesehen werden.²¹ Außerdem geht die Wirkung dieses Dogmas weit über den eigentlichen Taufritus hinaus.²² Die Funktion der Benennung Gottes bei der Initiation, in der Taufe wie anderswo, besteht darin, den Täufling auf eine neue Wirklichkeit anzusprechen, ihm einen neuen Zugang zu Gott zu gewähren. In der Gemeinschaft der Getauften wird daher der göttliche Name, der in der Taufe ausgesprochen wird, als derjenige festgelegt, durch den die Gemeinschaft ihre besondere Ansprache an Gott hat.²³

Das hat sich in der Kirche in der Tat bewährt, sowohl liturgisch als auch theologisch. Im Gebets- und Segensleben der Kirche ist die dreifache Anrufung an jedem entscheidenden Punkt etabliert. Und in der theologischen Geschichte, die wir in einem folgenden Kapitel nachzeichnen werden, werden wir feststellen, dass die Rolle der Taufformel so vorherrschend ist, dass es Grund gäbe, „Geht ... tauft auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ als das Gründungsdogma des Glaubens zu bezeichnen.

Bei diesem Dogma geht es nicht um etwas, das wir denken sollen, sondern um etwas, das wir tun sollen. Wenn wir beten oder danken oder Gott auf andere Weise anrufen, können wir unsere Äußerungen am genauesten auf diese Formel bringen. Es gibt noch weitere solche orthopraktischen Dogmen. Eines davon ist die Vorschrift, sich im Namen Gottes zu waschen, um die Kirche einzuweihen. Ebenso wie die Vorschrift, dass das Mahl aus Brot und Kelch mit christologischer Danksagung der wichtigste Anlass für die Versammlung der Kirche sein soll. Das Gleiche gilt für die Bestimmung, dass die endgültige Autorität in der Kirche durch unsere Lektüre der Bibel ausgeübt werden soll.

Von Zeit zu Zeit führen verschiedene Anliegen zu Vorschlägen, den trinitarischen Namen zu ersetzen, zum Beispiel „Im Namen Gottes: Schöpfer, Erlöser und Heiliger“ oder „Im Namen Gottes des Grundes und Gottes des Logos und Gottes des Geistes“. Alle diese Parodien stören die Selbstidentität des Glaubens auf der Ebene seiner ursprünglichen und am wenigsten reflektierten Geschichtlichkeit.

Solche Versuche setzen voraus, dass wir zuerst von einem dreieinigen Gott wissen und dann nach einer Form von Worten suchen, um diesen Gott anzusprechen, während es in Wirklichkeit genau umgekehrt ist. Außerdem ist zum Beispiel „Schöpfer, Erlöser und Heiliger“, wie andere derartige Formulierungen, überhaupt kein Name. Es handelt sich vielmehr um eine Ansammlung nachträglicher theologischer Abstraktionen, die an ihrem Platz nützlich sind, aber nicht hier. Solche Assemblagen können nicht einmal zu Namen

²¹ Robert W. Jenson, *Visible Words* (Philadelphia: Fortress Press, 1978), S. 6-11.

²² Über die Verbreitung der Taufformel im übrigen Gottesdienst der Urkirche siehe Kretschmar, *Studien*, S. 182-216.

²³ Die alte Kirche legte großen Wert auf diesen Punkt. Siehe Basilius der Große, *Über den Heiligen Geist*, 26, in PG 32:67-218: „Denn wenn die Taufe für mich der Beginn des Lebens war ..., so ist die Ansprache, die in der Gnade meiner Adoption zu mir gesprochen wurde, für mich eindeutig die erste aller Äußerungen.“ Nach Gregor von Nyssa, *Widerlegung des Bekenntnisses des Eunomius*, in seiner *Opera*, ed. W. Jaeger (Leiden: E. J. Brill, 1952), 2:313: „Denn wir haben ein für allemal von dem Herrn gelernt, wem wir dienen müssen ...: dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist“. Deshalb sagen wir, dass es eine furchtbare und böse Sache ist, ... diese göttlichen Klänge zu verachten.“

gemacht werden, denn sie identifizieren nicht. Jede vermeintliche Gottheit muss zum Beispiel behaupten, irgendwie zu „erschaffen“, „zu erlösen“ und „zu heiligen“. Sicherlich gibt es auch zahlreiche Kandidaten für den Titel „Vater“ oder „Geist“, aber innerhalb des trinitarischen Namens ist „der Vater“ nicht in erster Linie unser Vater, sondern der Vater des unmittelbar folgenden Sohnes, d. h. von Jesus. Der „Heilige Geist“ ist innerhalb des Namens nicht irgendein Geist, der behauptet, heilig zu sein, sondern der gemeinsame Geist des eben genannten Jesus und seines Vaters. Durch diese Beziehungen innerhalb des Satzes ist „Vater, Sohn und Heiliger Geist“ historisch spezifisch und kann das sein, was Liturgie und Frömmigkeit – und im Grunde alle Theologie – haben müssen: ein Eigenname Gottes.²⁴

Diese letzten Bemerkungen machen erneut deutlich, dass „Vater, Sohn und Heiliger Geist“ keine willkürliche Bezeichnung ist, wie „Robert“ für den Autor dieser Seiten. Ein Eigenname ist nur insofern angemessen, als er unabhängig von der Eignung für den Benannten verwendet wird, aber er muss deshalb nicht ohne eine solche Eignung sein. „Vater, Sohn und Heiliger Geist“ ist geeignet, den Gott des Evangeliums zu benennen, weil der Satz die urchristliche Interpretation von Gott unmittelbar zusammenfasst. Es ist diese zweite Ebene des Trinitarismus, zu der wir nun weitergehen müssen.

Quelle: Carl E. Braaten/Robert W. Jenson (Hrsg.), *Christliche Dogmatik*, Band 1, Philadelphia: Fortress Press, 1984, S. 87-97.

²⁴ Dies ist nicht nur unsere nachträgliche Interpretation. Die antiken trinitarischen Theologen, die die entwickelte Lehre schufen, haben diese Logik ausdrücklich ausgearbeitet; z. B. Gregor von Nyssa, *Widerlegung*, S. 314-15.