

Es handelt sich um eine *Zweitveröffentlichung im Green Open Access*

<https://doi.org/10.14315/evth-2004-0505>

Der Name Gottes bei Martin Luther

Trinität und Tetragramm – ausgehend von
Luthers Auslegung des Fünften Psalms

Heinrich Assel

Der Name Gottes bei Martin Luther. Trinität und Tetragramm
ausgehend von Luthers Auslegung des Fünften Psalms,
in: *EvTh* 64 (2004/5), 362–377.

Zitation nach *Chicago Manual of Style*:

“Der Name Gottes bei Martin Luther. Trinität und Tetragramm –
ausgehend von Luthers Auslegung des Fünften Psalms.”

Evangelische Theologie 64 (2004): 363–378.

HerausgeberInnen: Frank Crüsemann, Andreas Feldtkeller, Ute Grümbel,
Margot Käßmann, Isolde Karle, Diether Koch, Ulrich Luz, Christoph
Markschies, Michael Meyer-Blanck, Jürgen Moltmann, Elisabeth Moltmann-
Wendel, Ina Praetorius, Gerhard Sauter, Werner H. Schmidt, Curt Stauss,
Christoph Strohm, Theo Sundermeier, Gerd Theißen, Michael Welker

Verlag: Gütersloher Verlagshaus

Erscheinungsort: Gütersloh

Erscheinungsjahr: 2014

Seitenzahl: 16

Der Name Gottes bei Martin Luther

Trinität und Tetragramm – ausgehend von Luthers Auslegung des Fünften Psalms

Heinrich Assel

Wer nach dem Namen Gottes bei Martin Luther fragt, macht sich gefasst, auf Schmutziges in der Gotteslehre Luthers zu stoßen. Wer dächte nicht zuerst an die späte antijüdische Schrift Luthers: *Vom Schem Hamphoras* aus dem Jahr 1543¹? In ihr werden kabbalistische Entzifferungstechniken verborgener Gottesnamen² und die rabbinische Decknotation des Tetragramms³ zum Ausbund des Schmutzigen und Faulen. An der Außenecke der Wittenberger Stadtkirche finden wir bis heute das Relief, das die Vorlage lieferte: »Die Judensau«.

Als einer der ersten hat Heiko Oberman Wurzeln solches Antisemitismus analysiert und historisch Luzides zur Rhetorik des Schmutzigen bei Luther angemerkt. Der Schluss seiner Analyse lässt mich freilich etwas ratlos: Die Kreuzestheologie Luthers müsse nicht zwangsläufig antijudaistisch, ja antisemitisch werden. *Theologia crucis* kenne die Bußsolidarität der Christen mit den Juden unter dem Kreuz Christi. Sie sei – so Oberman – »dazu geeignet, jener Haß einpeitschenden Passionsfrömmigkeit an die Wurzeln zu gehen, die im christlichen Europa die Karwoche für Juden jahrhundertlang zur besonderen Schreckenszeit gemacht hat.«⁴

Zum Anlass der Analyse wird diese so naheliegende Möglichkeit, weil gerade im Zentrum der Kreuzestheologie des jungen Luther jener Exkurs über den tetragram-

1. Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi (1543), WA 53, 573–648; vgl. Von den Juden und ihren Lügen (1543), WA 53, 412–552; Von den letzten Worten Davids (1543), WA 54, 28–100. Literatur zu den sog. Juden-Schriften, zu Konstanz und Wandel der frühen (1523) und späten (1543) Position Luthers, zum (prä)judaistischen Kenntnisstand und dessen Quellen, zur konfessionsgesellschaftlichen Stabilisierungsfunktion und mentalitätsgeschichtlichen Regression des reformatorischen Judendiskurses nach 1530 und zu seiner vorherrschenden Wirkung bis ins frühe 17. Jahrhundert: *Tb. Kaufmann*, Die theologische Bewertung des Judentums im Protestantismus des späteren 16. Jahrhunderts (1530–1600), in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 91 (2000), 191–237, v. a. 210–218.
2. Die Entzifferung des Schem ha-Mephorasch und des 72-buchstabigen Gottesnamens im Anschluss an Ex 14,19–21 sind Thema von WA 53,587,1–606,6; vgl. den Beitrag von *Andreas Kilcher* in diesem Heft.
3. WA 53, 606,7–609,35. Das im folgenden apostrophierte Steinrelief ist abgebildet in WA 53,600.
4. *H. A. Oberman*, Wurzeln des Antisemitismus. Christenangst und Judenplage im Zeitalter der Reformation, Berlin 1981, 164. Das Dilemma kehrt bei Kaufmann wieder, der einerseits konstatiert: »Die theologischen Grundaussagen zum Judentum wurzeln in den entscheidenden Erkenntnissen seines reformatorischen Rechtfertigungsglaubens. Die Konsequenzen, die aus diesem theologischen Ansatz folgen, waren allerdings 1523 und 1543 unterschiedlich.« (214) Andererseits gründe Luthers späte Regression zum »frühneuzeitlichen Antisemitismus« (232) »in mentalitätsgeschichtlichen Vorprägungen Luthers, die einer theologisch-argumentativen Bearbeitung weithin entzogen waren.« (214). Warum dies nicht unmöglich war, wenn jenes gilt, bleibt als Frage bestehen.

matischen Namen Gottes steht, dessen These bis in die Spätschrift von 1543 reicht und dessen Interpretation die folgende Untersuchung gilt.⁵ Im Umfeld der *theologia crucis* um 1519, im Galaterbriefkommentar von 1519, findet sich bereits auch der polemische Satz, dass Rechtfertigungsglaube *wahre Kabbala des Namens Gottes* sei. Wenn irgendwelche, so sind diese Texte Steigerungen sublimer Demut, sublim entschertter Hoffnungs- und Erwählungsgewissheit.⁶ Der Glaube ans Wort vom Kreuz durchläuft ein Zurückgenommenwerden bis in die ›Wüste‹ (Hos 2,14), die ›Kammer‹ (Cant 1,3), den ›Weinkeller‹ (Cant 2,4) des inneren reinen Wortes Gottes und (in gewisser Weise) des göttlichen Namens.⁷ Glaube ans Kreuz als Verheißung, angefochtene Liebe zum göttlichen Namen im Ersten Gebot⁸ und Hoffnung wie aus Nichts, die als wissendes Nichtwissen vom Erhofften den verheißenden Gott *für sich* wahr sein lässt, aber Gottes *in sich* fremde Wahrheit als Gottes Zukünftigkeit darin anerkennt⁹ – sie beschreiben den widerfahrenden Rekurs in die sublime ›Wachheit‹ der *vita passiva* und bleiben doch beim Anfang des Glaubens ans Wort vom Kreuz als Verheißung¹⁰. Und nun folgt diesem einzigartigen kreuzestheologischen Text der Exkurs zum Tetragramm, dem opaken göttlichen Namen, der eine Spur wenn nicht des Schmutzigen, so des Nicht-Sublimierbaren hinterlässt, die Spur fremderer Wahrheit und Zukünftigkeit, die im göttlichen Namen bleibt – 1519 und 1543. Dies bildet den Anstoß und die These dieser Untersuchung.

In der späten Schrift *Vom Schem Hamphoras* findet sich am Schluss ein Passus, der aufhorchen lässt, weil er zu den Invektiven nicht passen will, sondern sie trinitätstheologisch argumentierend unterbricht. Ich stelle ihn voran. Mein Ziel wäre erreicht, wenn dieser rätselhafte trinitätstheologische Passus klarer würde:

»Wer wil ein solch wunderlich Wesen [sc. Gottes] nennen, ausdencken [zu Ende denken], aussprechen, ausschreiben? Auff die weise werden vielleicht die alten den namen ›Jehova‹ unaussprechlich genennet haben, Weil er Gottes Wesen nach der Grammatica bedeutet, Welchs (wie gehort) ein [1] eitel IST, [2] von ewigkeit, [3] und drey Personen genennet wird.« (WA 53,608,6–10, Ziffern Verf.).

5. [Digressio] De nomine dei tetragrammaton 1519, [Exkurs] Über den tetragrammatischen Gottesnamen, Operationes in psalmos 1519–1521, Teil II, Psalm 1 bis 10 (Vulgata), hg. v. G. Hammer/M. Biersack, Köln/Wien 1981, AWA 2, 330,20–339,7 bzw. 345,15, zu Ps 5,12b. Schon hier findet sich die These: Das abergläubige Preisen der verborgenen Kraft (*virtus*) des Tetragramms nehme durch gottlosen Unglauben und Lästerung des Namens Christi den Namen Gottes für Nichtiges in Anspruch (AWA 2, 333,3–6). Die *virtus* des göttlichen Namens sei im Glauben an den Namen Christi in allen Sprachen offenbart, so dass man des Tetragramms nicht länger und nicht mehr als der ganzen hebräischen Sprache bedürfe, um Gott zu verstehen (AWA 2, 337,1–3).
6. Der Exkurs zum Gottesnamen folgt kurz nach dem großartigen Exkurs *De spe et passionibus* (AWA 2, 284,1–321,5), der Macht und Seinsweise der Hoffnung als Tugend des Psalters affekt-, erfahrungs- und willenstheologisch als *vita passiva* (AWA 2, 302,14–303,19) entfaltet.
7. Die drei von Luther selbst eingestreuten Metaphern (AWA 2, 318,9f., vgl. 317,6–319,3) setzten die Begriffsarbeit des gesamten Exkurses voraus. Erst im Kontrast dazu würde das *simul* von *raptus* und *gemitus* als begreifbar unbegreifbares Ergriffen- und Entkleidetwerden durch das *purum verbum dei* darstellbar. Die abschließende These ›CRUX sola est nostra theologia‹ (319,3) setzt die Kreuzestheologie gegen Dionysios Areopagita als wahre Namenstheologie, vgl. AWA 2, 294,16–296,11; 294f. Anm. 16; 318 Anm. 19.
8. Vgl. v. a. AWA 2, 309,10–315,12.
9. AWA 2, 305,14–25.
10. AWA 2, 316,1–317,6.

Luthers Trinitätslehre ist auf diesen Anspruch und diese Aporie hin darzustellen: Auf ihren Anspruch, das Unaussprechliche des Namens JHWH als Gottes Wesen nach der Grammatica trinitarisch-kreuzestheologisch zu begreifen und so die unbegreifbare Einzigkeit und Ewigkeit Gottes in der einzig möglichen Weise anzuerkennen.¹¹

I. Gottes endlicher Mitteilungsname (nomen praedicatum) und unendlicher Eigenname (nomen proprium)

Der göttliche Name ist bei Luther zunächst das dichte *Wortzeichen* des Glaubens. Verheißung Gottes kann sich in einem einzigen Namen konzentrieren: im Namen ›Jesus‹ oder ›Jesus Christus‹. Dieser Name *ist* die sich in Gnadengaben mitteilende Barmherzigkeit Gottes. So statuiert der Galaterbriefkommentar Luthers von 1519:

»Das ist die wahre Kabbala des Namens Gottes, nicht des Tetragramms, über das die Juden auf's Esoterischste [*superstitiosissime*] schwatzen. Der Glaube, sage ich, an den Namen des Herrn ist die Erkenntnis des Gesetzes, des Gesetzes Ende und überhaupt alles in allem. Aber diesen seinen Namen hat er auf Christus gelegt ... Höre [*audi*] zuerst, dass ›Jesus‹ ›Heil‹ bedeutet und ›Christus‹ ›Salbung mit Barmherzigkeit‹, und an dies unerhörte [*inauditam*] Heil und Erbarmen glaube fest, und du wirst gerechtfertigt werden.«¹²

Ins Pentagramm, in die fünf Buchstaben des Namens ›Jesus‹ hinein, ist das Tetragramm aufgehoben. Das Pentagramm, der aussprechbare Name ›Jesus‹, der als wundertätiges Wort zu glauben ist, substituiert das Tetragramm, den Namen, der unaussprechbar war. So scheint es. Mit dem Anspruch wahrer Kabbala stünde Luther, wenn auch kritisch und selbständig, im Rahmen jener frühneuzeitlichen Kabbala-Rezeption Reuchlins, die Andreas Kilcher als »anagogisch-heilsgeschichtliche Funktionalisierung« kategorisiert.¹³

Nun ist allerdings der Name Gottes bei Luther zugleich auch *dichtes* Wortzeichen. D.h.: der Name ist als Sprachzeichen, als wirksames und bedeutsames Wort, zugleich unausdenkbar und sogar unaussprechbar, unabschließbar zu denken und aus-

11. Robert W. Jenson formuliert diese Aufgabe programmatisch: »Die eigentliche Aufgabe ... [sc. besteht darin], zu begreifen, wie die biblische Geschichte der drei, von Jesus mit seinem Vater in ihrem Geist, als solche Israel dazu aufruft, zu wissen, daß Gott als sein Gott der eine Herr ist. Weiterhin besteht die Aufgabe darin, Gottes *Einheit* entsprechend darzustellen.« (R. W. Jenson, Die trinitarische Grundlegung der Theologie – Östliche und westliche Trinitätslehre als ökumenisches Problem, in: Luther und die trinitarische Tradition: Ökumenische und philosophische Perspektiven, VLAR 23, hg. v. J. Heubach, Erlangen 1994, 9–24, 18). Eine profunde Analyse der Trinitätslehre Luthers leistet jetzt: Chr. Helmer, The Trinity and Martin Luther. A Study on the Relationship Between Genre, Language and the Trinity in Luther's Works (1523–1546) (VIEG 174), Mainz 1999; *dies.*, Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Luthers Trinitätsverständnis, NZSTh 44 (2002), 1–19.
12. Galaterbriefkommentar 1519, zu Gal 2,16, WA 2, 491,7–11.28–30 (Übersetzung Verf.); vgl. die Vorformen WA 4, 337,11–338,9; WA 56, 303,10–17.
13. A. Kilcher, Die Sprachtheorie der Kabbala als ästhetisches Paradigma. Die Konstruktion einer ästhetischen Kabbala seit der Frühen Neuzeit, Stuttgart/Weimar 1998, 101–106, v. a. 105. Zur Etymologie von ›Jesus‹ als aussprechbar gewordener wundertätiger (nach Ri 13,18; Jes 9,5) Name des *deus absconditus* aufgrund der Menschwerdung: J. Reuchlin, De verbo mirifico. Das wundertätige Wort (1494), in: ders., Sämtliche Werke I,1 (lat. Text, dt. Übersetzung), hg. v. W.-W. Ehlers, L. Mundt, H.-G. Roloff, P. Schäfer, Stuttgart-Bad Cannstatt 1996, z. B. 358,4–26; 362,29–35; 374,4–10. Zu Luthers Kritik an Reuchlin: AWA 2, 338,12–339,7.

zusprechen. Paradox ist ja schon, was ich eben zitierte: Höre im Namen Jesus das unerhörte Heil und Erbarmen: *audi ... inauditam salutem*. Wenige Sätze zuvor lesen wir:

»Weil sie [die innere, ewige, himmlische, göttliche Gerechtigkeit als göttlicher Name] in Christus und seinem Namen (der ›Gerechtigkeit‹ heißt, 1 Kor 1,30) ist, geschieht es, dass Christi und des Christen [*Christi et Christiani*] Gerechtigkeit ein und dieselbe ist, – unaussprechlich [*ineffabiliter*] mit ihr verbunden.«¹⁴

Das Motiv, das hier anklingt, ist bekannt: Es ist der wunderbare Tausch zwischen Christus und Christen. Die Brautmystik dieses Tauschs, etwa in der Freiheitsschrift, scheint spielerisch pointiert als Namenstausch zwischen *Christus und Christianus*. Was aber soll am namentlichen Sich-Versprechen unaussprechlich sein? Ist nicht vielmehr gerade solches Versprechen des ›Ich bin dein, Du bist mein‹ Wort par excellence, Korrelation von Liebeserklärung und Liebesgeständnis oder anders: *promissio dei und confessio fidei*? Steigert ›ineffabiliter‹ das Worthafte des Tausches vielleicht nur bis an die Schranke des Aussprechbaren? Wäre es so, so wäre dies sprachlogisch schwach und theologisch falsch. ›Gerechtigkeit‹ als Name Gottes im Namen ›Jesus‹ wird im Austausch doch wohl *ganz* ausgesprochen, *ganz* und *gültig* mitgeteilt. Gerechtigkeit Gottes ist in diesem Namen wirklich ganz und gültig, endgültiges Wort, der Kraft seiner endlichen Bedeutung ganz kommensurabel. Nur *im* Mitteilungswort und *im* Mitteilungsnamen ist der Name Gottes unaussprechbar. Dem Anspruch Luthers nach sogar: jetzt erst in Wahrheit unaussprechbar. Der Anspruch wahrer Kabala würde also bedeuten: Name Gottes nicht als äußere Schranke, sondern als innere Grenze ermöglicht worthaften Tausch zwischen ›Jesus‹ und Mensch aus Vor- und Zuname. Innerhalb dieser Grenze wird – um es abzukürzen – das endliche Wort so bedeutsam, dass ein einziges Wörtlein alles fällt, was fallen muss, aber sein Begriff ist so unabschließbar wie die Weimarer Ausgabe. Der Name Gottes als sprachlogische Grenze im Mitteilungsnamen ›Jesus‹ ist – so möchte ich zunächst behaupten – der trinitarische Name, sofern er ›Gottes Wesen nach der Grammatica‹ repräsentiert.

Name Gottes ist also offenbar beides: Pentagramm, endlicher Mitteilungsname, *nomen praedicatum*, wenn man so will: grammatisches Zeichen der Gottes Geschichtstaten und Schöpfungsgaben als Wort mitteilenden ›Eigenschaften‹ oder ›Namen‹ Gottes.¹⁵ Und Name Gottes ist Tetragramm und Trinität, unendlicher, d. h. in den Mitteilungsnamen unauslotbarer Eigenname, *nomen proprium*, wenn man so will: grammatisches Zeichen der »Unendlichkeit des Lebens ..., das zwischen Vater, Sohn und Geist gelebt wird«¹⁶.

14. Galaterbriefkommentar 1519, zu Gal 2,16, WA 2, 491,13–15 (Übersetzung Verf.).

15. »... nos pro simplicitate intelligentiae hoc loco [in der Auslegung zu Ps 5,12] nomen domini accipimus *non id, quo vocatur, sed quod de ipso praedicatur* ... Nomen ergo dei bona fama, laus, gloria, praedicatio, praeconium dei ... Cum autem solus deus operetur omnia in omnibus [1Cor 12,6], consequens certe est soli deo deberi nomen omnium operum. Solus ergo bonus, sapiens, iustus, verax, misericors, clemens, sanctus, fortis, dominus, pater, iudex, denique quicquid nominari usquam ...« AWA 2, 340,6–8.16–19.

16. Jenson, Grundlegung, 12.

II. Glaube und Name Gottes

Wahre Kabbala ist der Glaube bei Luther in einem weiteren, zweiten Sinn. Im Rechtfertigungsglauben werde die Kraft (*virtus*) des göttlichen Namens wirksam. Erneut zitiere ich Luthers Galaterbriefauslegung von 1519.

Es sei unmöglich, »dass das Herz nicht teilhabe an denselben Kräften [*virtutes*], durch die der Name des Herrn mächtig ist. Das Herz und der Name des Herrn hängen aber zusammen durch den Glauben. Der Glaube aber kommt durch das Wort von Christus, in welchem der Name des Herrn gepredigt wird ... Wie also der Name des Herrn rein, heilig, gerecht, wahr, gut ist etc., so macht er, falls er berührt und berührt wird durch ein Herz (was im Glauben geschieht), dies Herz ganz sich gleich.«¹⁷

Der Name erweist sich als mächtig in Kräften. Er macht durch diese Kräfte das Herz sich gleich, falls er berührt wird im Glauben. Das Herz wird namensförmig. Wie kommt es zu dieser Bestimmung des Rechtfertigungsglaubens? Auch hier scheint Johann Reuchlins Kabbala-Rezeption der polemische Kontext. Reuchlins *De verbo mirifico* fragt, in der Form eines Dialogs zwischen einem Juden, einem griechischen Heiden und einem Christen, nach geheimer Wunderkraft des göttlichen Namens. Das synkretistisch-esoterische Glaubenswissen, das am Ende von *De verbo mirifico* angedeutet wird, gibt sich als esoterische Kreuzestheologie.¹⁸ Luther kritisiert und unterläuft diesen Anspruch: Nicht synkretistische Esoterik sei wahre Kabbala, vielmehr Glaube als neues Selbstverständnis durch das Wort vom Kreuz. Glaube ist nicht esoterisches Wissen, sondern *vita passiva*, Berührtwerden durch den Namen Gottes, der das Herz sich gleich macht: rein, heilig, gerecht, wahr, gut.¹⁹

Glaube anerkennt den göttlichen Namen im Wort vom Kreuz, indem er sich selbst als unrein, unheilig, ungerecht, unwahr erkennt. Nur der könne – so Luther – Gottes Namen groß machen (*magnificare*), der seinen eigenen Namen anklagt, verurteilt, vergisst (*ignorare*).

»In denen, die ihren eigenen Namen verlieren und vergessen, wohnt der heilige und hehre Name Gottes [*nomen dei sanctum et terribile*], durch den sie geheiligt werden.«²⁰

Rechtfertigung mache das Herz wortförmig – so kennen wir das aus dem *Freiheits-traktat* Luthers. Rechtfertigung mache das Herz dem Namen ›Jesus‹ und seinen Kräften und Tugenden gleichförmig – so lesen wir es im *Galaterbriefkommentar* Luthers. Und nun lesen wir in den *Operationes in psalmos*: Im Glauben, der den eigenen Namen vergisst, wohnt der heilige und hehre Name Gottes. Dies letzte ist frei-

17. Galaterbriefkommentar 1519, WA 2, 490, 19–21.23–25 (Übersetzung Verf.). Vgl. zur Rede von der unendlichen Kraft (*omnipotens virtus*) des Namens: *Operationes in psalmos* 1519, zu Ps 5,11, AWA 2, 334,2–4; zur Rede von den ›Tugenden‹ des Wortes die deutsche Fassung des Freiheits-traktats, 1520, WA 7,24,22–29.

18. J. Reuchlin, *De verbo mirifico* (1494): »Wie aber dieses Wort des Kreuzes selbst beschaffen ist und was jene Vernunft [sc. des Kreuzes] ist ..., dies ist ein großes, oder vielmehr das größte und geheimste Mysterium des wundertätigen Wortes.« (deutsche Übersetzung des Schlusses, 408,29–32).

19. Glaube wird daher im Freiheitsstraktat Luthers von 1520 als Teilhabe an der Priesterschaft Jesu und in der *intercessio* (Fürbitte mit dem Namen *Abba*) als unmagische Macht des Glaubens über Gott dargestellt, Freiheitsstraktat, WA 7, 57,28–58,3.

20. *Operationes in psalmos* 1519, zu Ps 5,13, AWA 2, 352,32–353,1 (Übersetzung nach Luthers Übersetzung von Ps 111,9).

lich keine Steigerung, keine dritte Stufe, sondern vielmehr Gegensatz, Grenze. Der heilige und hehre Name Gottes teilt nicht Kräfte und Tugenden mit, womöglich geheime Kräfte. Er entzieht vielmehr, und zwar eines: den eigenen Namen. Die kategoriale Unterscheidung zwischen endlichem Mitteilungsnamen und unendlichem Eigennamen Gottes findet darin ihre Entsprechung: Wunderwirkendes Wort ist der unendliche Name nicht mittels gesteigerter, womöglich auch noch geheimer Kraftmitteilung, sondern als Bedeutungsentzug und Leerstelle des Geistes im Menschen.

Dieses genuine Wort-, Sprach- und Bedeutungsverstehen des namensförmigen Glaubens im Geist wird später zu entfalten sein. Um seinen Charakter, soweit im folgenden vorausgesetzt (Abschnitt 4), mindestens anzudeuten, sei er metaphorisch-unbegrifflich pointiert: Der unendliche Name Gottes wohnt im Menschen wie im Allerheiligsten des Tempels – als Dunkel des Geistes im Menschen, »denn er glaubt, was er nicht sieht noch fühlt noch begreift«²¹. Dieses Dunkel des Geistes vor aller Erfahrung (nicht: a priori) vergegenwärtigt sich in Lichtern der Seele, wie das Dunkel des Allerheiligsten im siebenarmigen Leuchter des Sanctum. Dies ist der paradoxe Kontrast des namensförmigen Glaubens: Das Dunkel des Geistes wird *als Dunkel* auch genuin (in ›Lichtern‹ der Seele) gesehen, gefühlt, begriffen, vergegenwärtigt, vermittelt über ein basales, vorwillkürliches, leiblich symbolisiertes Erfahren. Was im Glauben *als Dunkel* geglaubt wird, ist im Erkennen des Glaubens als unbegreifbar Anderes ›appresentiert‹, im Nennen des Glaubens als Unnennbares in Zeichen-dynamiken wirksam, in den Affekten des Glaubens als Affekt aller Affekte genuin zu ›erfahren‹ – wie zu entfalten sein wird.

III. Trinität und Tetragramm – Gottes Wesen nach der Grammatica

Trinität und Tetragramm ist der unendliche Name, der in den endlichen Mitteilungsnamen repräsentiert ist, aber gerade im Nennen ungenannt, unerhört, unerschöpflich bleibt als innere Grenze bedeutsamer Glaubensrede. Diese Figur möchte ich die *namenstheologische* Fundamentalunterscheidung Luthers nennen. Erlauben es die zitierten, eher ephemere erscheinenden Texte, von einer Fundamentalunterscheidung zu reden? Das ist jedenfalls meine These. Mindestens in *einem* klassischen Text Luthers findet sich diese Unterscheidung auch so explizit wie nur wünschenswert.

In Luthers Vollbibelübersetzung wird der unendliche vom endlichen Namen konsequent unterschieden. Für den unendlichen Namen steht stets das großgeschriebene, in Versalien gesetzte HERR und zwar nicht nur im Alten Testament, wie im heu-

21. Das Magnificat verdeutscht und ausgelegt (1521), WA 7,551,15–24: Die Person im Geist umfasse Geist, Seele, Körper wie die drei Gebäude der Stifftshütte und des Tempels: »Das erst [sc. innerste Gebäude] hiez sanctum sanctorum, da wonet got ynne, unnd war kein liecht drinnen. Das ander, sanctum, da ynne stund ein leuchter mit sieben rohen und lampen. Das drit hiez atrium, der hoff, das war unter dem hymel offentlich, fur der sunnen liecht. Inn der selben figur ist ein Christen mensch abgemalet. Sein geist ist sanctum sanctorum, gottis wonung ym finstern glawben on liecht, denn er glewbt, das er nit sihet, noch fulet, noch begreiffet. Sein seel ist sanctum; da sein sieben liecht, das ist, allerley vorstantt, unterscheid, wissen und erkenntnisz der leiplichen, sichtlichen dinger. Sein corper ist atrium; der ist yderman offenbar, das man sehen kann, was er thut, und wie er lebt.« Zur Interpretation: E. Maurer, Der Mensch im Geist. Untersuchungen zur Anthropologie bei Hegel und Luther (BevTh 116), Gütersloh 1966, 116.

tigen Druck, sondern seit 1539 auch im Neuen Testament. Im Druck letzter Hand von 1545 setzt Luther HERR stets, wo Tetragramm und Trinität zu verstehen sind, und zwar im Alten wie im Neuen Testament: im Alten Testament für *Jhwh*, das an bestimmten, keineswegs allen Stellen bereits implizit trinitarisch verstanden wird, z. B. in Jer 23,6 (vgl. 1 Kor 1,30); Jes 40,3 (vgl. Mt 3,3; Mk 1,3, Joh 1,23 [HERR], aber Lk 1,76 [Herr]); Jes 60,19f.²² Im Neuen Testament steht HERR für *kyrios*, wo *kyrios* spezifisch tetragrammatischen oder trinitarischen Sinn hat, z. B. in Mt 1,20.24; 4,7.10 (alttestamentliche Zitate); 9,38 (vgl. hingegen 9,28); 11,25 («Zu der selbigen zeit antwortet Jhesus / vnd sprach / Jch preise dich Vater vnd HERR Himels vnd der Erden ...»); Lk 20,37 (anders par Mk 12,26, da im griechischen Text *theos* steht). Das mag noch bekannt sein.

Die Vollbibelübersetzung verwendet aber darüber hinaus auch ein Zeichen für das, was ich den endlichen Namen nenne: Herr. Herr ist der christologische Mitteilungsname, gleichsam Literalität gewordene *communicatio idiomatum* (Tauschkommunikation göttlicher und menschlicher Eigenschaften) im Namen. Und auch Herr finden wir seit 1539 und 1545 im Alten wie im Neuen Testament: im Alten Testament für *adonai*, sofern es implizit christologischen Sinn haben kann (z. B. Ps 110,1.5), im Neuen Testament für *kyrios* im christologischen Sinn (z. B. Phil 2,11; 1 Kor 15,31.47.57.58; 16,10.19.22; Mt 8,6.21.25 u. v. m.).

Schließlich finden sich Beispiele, in denen die Dialektik der Unterscheidung ins Auge springt. Ein alttestamentliches und ein neutestamentliches führe ich an:

1. »Der HERR sprach zu meinem HERRn/Setze dich zu meiner Rechten/Bis ich deine Feinde zum schemel deiner Füße lege ... Der HERR zu deiner Rechten/Wird zeschmeissen [sic!] die Könige/zur zeit seines zorns.« Ps 110,1.5²³ (vgl. Mt 22,44; Apg 2,34f.36).
2. »Denn so du mit deinem munde bekennest Jhesum/das Er der HERR sey und gleubest in deinem hertzen, das Jn Gott von den Todten aufferwecket hat/so wirstu selig. ... Es ist aller zu mal ein HERR/reich über alle, die jn anrufen. Denn wer den Namen des HERRN wird anrufen/sol selig werden.« Röm 10,9.12f., mit Zitat Joel 3,5 (vgl. Apg 2,21, anders 1 Kor 1,2).

Im heutigen Drucktext der Luther-Bibel ist diese Namenslogik²⁴ vollständig vergessen und verloren. Dort heißt Gott im Alten Testament immer HERR, also ›Jahwe‹,

22. ›Der HERR wird dir ein ewiges Liecht sein‹, dazu: Von den letzten Worten Davids 1543, WA 54,46,38–47,6: »Hie stehet klar, das unser Ewiges Liecht solle der HERR und unser Gott selbs sein, Und redet ein HERR von dem andern, Ja durchs gantz Capitel redet nicht Isaias, sondern der HERR, und spricht alhie ›Der HERR wird dein Ewiges Liecht sein‹. Wer ist der HERR, der solches spricht? on zweifel Gott der Vater. Wer ist der HERR, von dem er spricht ... On zweifel Gott der Son Jhesus Christus, Denn hie stehet der grosse name Gottes Jehova, den wir in unser Biblia mit diesen grossen Buchstaben Schreiben: HERR, zum unterschied der andern namen«.
23. Predigt über Ps 110,1 (8. Mai 1535) WA 41,82,23–83,13: »ZUm ersten, da er [sc. David] also redet: ›Der HERR sprach zu meinem HERRn‹ etc Das ist nach Ebreisscher sprache und bey uns nicht so klar gered, Denn es sind zweyerley wort, die wir beide auff unser deutsch durch das wort HERR verdolmetschen, Darumb haben wir sie durch die gantze Biblia also unter schieden, das alzeit das ein mit grossen buchstaben, das ander mit kleinern buchstaben geschrieben ist, Das grosse HERR ... ist der name, damit allein die Gottliche Maiestet genennet und keiner Creaturn gegeben wird ... Das ander [sc. Herr] ... ist das wort, so auch wir inn unser sprach inn gemein einen Herrn heissen ... Der ander, zu dem gesprochen wird, welcher ein rechter, Natürlicher mensch sein mus und doch zu gleich auch warhafftiger Gott ...«
24. Zu erwähnen ist, dass *adonai jhwh* im Druck der Vollbibel nach 1539 wiedergegeben wird als Herr HERR (vgl. Gen 15,2.8; Jes 1,24; 3,1; 4,15 u. v. m.), während *adonai* für einen Menschen, z. B. Abraham, mit ›Herr‹ wiedergegeben ist.

außer im Neuen, wo er ›Jesus‹ heißt, wenn er nicht gerade ›Vater‹ oder ›Geist‹ oder eben auch ›Herr‹ genannt wird.²⁵

Es kostet offenbar Mühe, die namenstheologische Fundamentalunterscheidung nicht in andere, geläufigere Unterscheidungen ableiten zu lassen. Solche geläufigeren Unterscheidungen sind aber vielmehr durch sie zu interpretieren.

Die Unterscheidung des endlichen vom unendlichen Namen ist nicht einfach diejenige von *ökonomischer und immanenter Trinität* (1), sondern interpretiert diese in ihrer Dialektik: Wir finden bei Luther zusammen mit dem endlichen Mitteilungsnamen ›Jesus‹ weitere Mitteilungsnamen (*nomina praedicata dei*), die spezifisch appropriiert werden können, z. B. die Namen »Schöpfer, Erlöser, Heiligmacher«²⁶ für ›Vater, Sohn, Geist‹. Diese Namen auf der Kippe zu Kennzeichnungen und Eigenschaftsbegriffen werden zwar in bestimmten Redeformen, z. B. im Gebet, zu Rufnamen. Aber sie sind Namen auf der Kippe zum Begriff. Ihre charakteristische Kommunikabilität als ›Namen‹ Gottes hat Luther in seiner Katechismus-Auslegung des 1. Gebots begründet: ›Gott‹ kommt von ›gut‹.²⁷ ›Gott‹ behält nichts von sich zurück, schüttet sich ganz aus, teilt sich ganz mit. Aber diese Begründung der Kommunikabilität der (appropriierten) Namen aus dem Begriff göttlicher Güte ist trinitarisch zu präzisieren hin auf die (perichoretische) Einheit der trinitarischen Person Gottes als Schöpfer, Erlöser und Heiligmacher.

Das ist der Grund, weshalb Luther (neben den *nomina praedicata* und ihrer Zusammenfassung im Namen Schöpfer, Erlöser, Heiligmacher) den einzigartigen göttlichen Eigennamen kennt, der im Sich-Ausschütten der Güte in Schöpfung, Erlösung und Heiligung unaussprechbar wird und ist (ohne zum *nomen incommunicabile* zu werden).²⁸ Dies ist der trinitarische Eigenname: ›Vater, Sohn, Geist‹, sofern er für Luther identisch ist mit dem Tetragramm, dem Namen des Einzigen.

Dieser Name nennt Gottes immanentes Wesen *nach der Grammatica*. Das heißt: Er ist grammatisches Zeichen, scheinbar Name unter anderen Namen Gottes, fungiert oberflächlich wie diese anderen Namen. Er wird ja auch beständig ausgesprochen und sogar in den christlichen Riten hervorgehoben ausgesprochen. Zugleich aber ist er *Name über diesen Namen*, der das Nennen Gottes mit diesen Namen

25. Die Geschichte dieser Namensvergessenheit im gegenwärtigen Druckbild der Lutherbibel ist noch zu schreiben. Sie hat (1) buchhistorische und (2) theologische Gründe: Luther entwickelte (1) seine theologische Namenslogik im Drucktext erst nach und nach, zunächst am Text des Alten Testaments (Vorrede zum Alten Testament 1523, WA Bibel 8,30,19–24; weggefallen ab 1534), nach 1532 (zweite Auflage des Neuen Testaments) und nach 1534 am gesamten kanonischen Text. Nach Luthers Tod verwirrten seit 1560/1561 unautorisierte Nachdrucke das Druckbild. Davon handelt der »Bericht von vnterscheid der Biblien vnd anderer des Ehrnwürdigen vnd seligen Herrn Doct. Martini Lutheri Bücher / so zu Wittemberg vnd an andern enden gedruckt werden / ... durch Christoffel Walther / des Herrn Hans Luftts Corrector, Wittenberg 1563«, abgedruckt in: *D. Martin Luther, Die ganze Heilige Schrift Deusch. Wittenberg 1545, Anhang, Darmstadt* ²1973, 271*,1–277*,6, v. a. 273*,1–274*,43. Theologisch ist zu beachten (2), dass Luthers Begründung in der Vorrede zum Alten Testament von 1523 unvollständig ist, weil nur bezogen auf das Alte Testament. Diese formal-philologische Form wurde aber rezipiert und tradiert. Selbst die Bibel-Ausgabe der WA missversteht in der Folge die innere Konsistenz und Konsequenz der Namenslogik im Bibeldruck (vgl. WA Bibel 6,538f.). Erst die von Hans Volz besorgte Ausgabe von 1972 ist zuverlässig.

26. Gr. Katechismus, 3. Artikel des Credo, BSLK 654,4 (Geist als Heiliger, Heiligmacher), 659,45ff. (Schöpfung, Erlösung, Heiligmachung), zur Kritik (Modalismus): Jenson, Grundlegung, 12.

27. Gr. Katechismus, 1. Gebot, BSLK 565,25–566,2.

28. Gr. Katechismus, 3. Artikel des Credo, BSLK 660, 28–32 (»eitel unaussprechlicher Liebe«).

unendlich begrenzt und zugleich erneuert. *Indem der Name ›Vater, Sohn, Geist‹ bzw. das Tetragramm sich im Nennen zugleich entziehen kann und entzieht, ist dieser Name einzigartige ›Kraft‹, Kraft des Entzugs in allen Mitteilungsnamen, die erst die Kraft der Mitteilung unabschließbar neu macht.*

Diese Kraft des Entzugs meldet sich, wenn Luther von der unaussprechlichen Liebe oder Gerechtigkeit spricht – unaussprechlich, indem sie sich im Wort mitteilt. Im Sinne Luthers ›unaussprechlich‹ wird Gottes Gerechtigkeit, *indem* sie sich im *erzählbar*-ereignishaften Gegenüber des Gottes Israels und seines Knechts Jesus *als* Wort an uns mitteilt. Dies geschieht z. B. im Umschlag und Aspektwechsel der Gethsemane-Perikope, in dem das Ereignis des äußersten Gegensatzes zwischen dem Gott Israels (›Zorn‹) und seinem Knecht Jesus (›Kreuz‹) zugleich als Stunde der Verherrlichung und Wort der Versöhnung an uns mitgeteilt wird (vgl. Mt 26,36–46; Mk 14,32–42 mit Joh 12,27 f.; Hebr 5,7–10; 9,14; 2 Kor 5,21).

Abgleiten nach einer anderen Seite würden wir, wenn der unendliche Name Gottes identifiziert würde mit der Figur des *verborgenen Gottes* (2), mit einer Gerechtigkeit und Allmacht Gottes, die seiner Barmherzigkeit inkommensurabel ist und deshalb absolute Grenze ihres Begriffs. Nach dieser Seite gilt: Tetragramm und trinitarischer Name sind in anderer Weise verborgen als die *absconditus* in der Figur des *deus absconditus*. Nicht nur gehört die Unterscheidung des unendlichen Namens und der endlichen Namen in die Gottes- und Trinitätslehre, die Unterscheidung von *deus revelatus* und *deus absconditus* in die Vorsehungs- und Erwählungslehre. Die namenstheologische Unterscheidung übergreift auch die Unterscheidung von Glauben und Schauen, von Glauben im *lumen gratiae* und Schauen im *lumen gloriae*, die für letztere konstitutiv ist. Um es einmal so zu sagen: Auch den Engeln im *lumen gloriae* ist der unendliche Name Gottes, Tetragramm und Trinität, entzogen. Das Lob der Engel ist daher unabschließbar neu, ohne unendlich langweilig zu werden.²⁹ Gottes entzogene Verborgenheit ist also differenziert: Das *secretum longe reverendissimum maiestatis divinae*, mit welchem die *absolute* Verborgenheit des *deus absconditus* für das Begreifen und im Begreifen in *De servo arbitrio* benannt wird, ist zu unterscheiden vom *mysterium trinitatis*, der *präzisen* Verborgenheit des sich selbst in seinem Wort vom Kreuz definierenden Gottes, die Luther *illud summum mysterium proditum* (jenes höchste veröffentlichte Geheimnis) nennt.³⁰

Mit diesen beiden präzisierenden Unterscheidungen werfe ich nun einen Blick auf Luthers *Exkurs: Über den vierbuchstabigen Gottesnamen*, in den *Operationes in psalmos* von 1519. Ich konzentriere mich dazu jetzt nur auf den Anfang und das Ende. Der Anfang des Exkurses statuiert: Das Tetragramm enthält keine wunderwirkende Kraft, die nicht in allen anderen endlichen Mitteilungsnamen Gottes mitgeteilt wäre.

»Daher ist jeder beliebige Name Gottes, ja sogar jedes beliebige Wort Gottes von allmächtiger Kraft [virtus] für das Heil des Leibes und der Seele, wenn man es in der Ehrfurcht des Glaubens besitzt.«³¹

Tetragramm und Trinität sind Namen, Wortzeichen, die überhaupt nicht Kraft und Sinn mitteilen, erst recht nicht esoterisch-wunderwirkende Kraft und geheimen Sinn.

29. *De servo arbitrio*, 1525, WA 18, 785,20–38.

30. Ebd., WA 18, 684,38 f. (vgl. 689,21 f.) bzw. WA 18, 606,26.

31. *Operationes in psalmos*, 1519, zu Ps 5,12b, AWA 2, 334,2–4 (Übersetzung Verf.).

Sie als esoterische Mitteilungszeichen zu verehren, führt in die Irre. Wenn göttliche Worte und Namen ›Kraft‹ mitteilen, also göttliche Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Wahrheit, so liegt die Singularität des göttlichen Namens nicht in einer arkanen magischen Kraft hinter diesen Kräften, die als Wort mitgeteilt werden. Tetragramm und Trinität sind als Namen vielmehr und im Gegenteil Sprachzeichen des Entzugs.³² Das Ende des Exkurses pointiert nun genau dies:

»Zu Recht heißt es [...], dass allein Gott dieser einzigartige Name [JHWH] gegeben worden sei und dass er Gott nach der Substanz und inneren Natur bezeichne. Denn Gott ist wahrlich in sich selbst nur Vater und Sohn und Heiliger Geist, Dreiheit und das, was über die [ewige] Geburt und Prozession gesagt zu werden pflegt. Dies kann man in keinem Geschöpf finden. Deshalb läßt sich das Tetragramm auch auf keines anwenden, während im übrigen die Namen König, Herr, Gott, Starker, Höchster, Elohim [das Göttliche] und ähnliche Namen anderen [Geschöpfen], die Gottes Stelle vertreten, sowohl zukommen als auch gegeben werden. ... Aber das Tetragramm und die Bezeichnung der Trinität können sie nicht führen.«³³

Der Name ›Jahwe‹ bzw. ›Vater, Sohn, Heiliger Geist‹ ist für Luther zunächst offenbar wirklicher Name und fungiert wie ein Eigenname: als semantisch leerer, starrer Referent auf Individuelles, angewiesen auf semantische Sättigung durch Prädikation. Tetragramm und Trinität sind der Eigenname des Einzig-Dreieinigen. Er referiert exklusiv und streng. Er nennt ausschließlich und notwendig den Einzig, – und das bedeutet auch: Er nennt niemals eine Kreatur. ›König‹, ›Herr‹, ›Gott‹ sind Namen auf der Kippe zu übertragbaren Begriffen und Kennzeichnungen und können für diverse Mythisierungen (Kreaturgötter und Abgötter) gebraucht werden (›Felix Magath ist der aktuelle Trainergott‹), müssen also jeweils erst durch erneuerten Gebrauch zu göttlichen Namen werden. Tetragramm und Trinität hingegen sind eindeutige und eineindeutige Namen. Sie nennen den Einzig und der Einzige wird durch sie genannt.³⁴

Doch was meint: Den Einzig *nach seiner inneren Natur* nennen, ›Gottes trinitarische Majestät‹ nennen? Anders als alle Vorgänger bestimmt Luther Gottes innere Natur nicht als Sein selbst.³⁵ Das Tetragramm von Ex 3,14 wird nicht zum Namen (bzw. Namenssatz ›Der ist‹) für Gottes Sein selbst – wie bei Thomas v. Aquin und bei Paulus von Burgos. Mit dieser Namenstheologie bricht Luther und damit übrigens im Kern mit der theologischen Analogielehre. Die Deutung des Tetragramms auf die ewige Geburt und Prozession, nicht auf Gottes Sein, sondern auf die trinitarischen

32. Was ich ›Kraft des Entzugs‹ nenne, das wäre sprachphänomenologisch als Kraft der logischen Limitation und spracherneuernden Privation präziser zu bestimmen. Für diese Präzisierung verweise ich auf H. Assel, Name und Negativität. Der göttliche Name als selbstbezügliches Zeichen bei Franz Rosenzweig, in: I. U. Dalferth/Pb. Stoellger, Krisen der Subjektivität (Religion in Philosophy and Theology), erscheint Tübingen 2004.

33. Operationes in psalmos zu Ps 5,12b: AWA 2, 337,12–18; 338,1f (Übersetzung Verf.).

34. Die These vom Namen als starrer, semantisch leerer, eineindeutig notwendiger Designator wird nicht unbeschadet auf Luther übertragen. Die späten Disputationen zum Thema präzisieren *auch* diesen Aspekt (s. Abschnitt 5): »The proposition, ›God is eternal‹, makes a truth claim uninterrupted by the modality of possibility associated with the contingency of time. Its truth status is determined to be of the strictest necessity. At this juncture, Luthers adds no determination to the divine infinity other than by showing that ›improper‹ language must be understood to refer to the inner side of God.« (Helmer, Trinity, 80).

35. S. Raeder konstatiert lakonisch: »Zu Luthers Deutung des Tetragramms auf die Trinität ist mir keine Vorlage bekannt.« (S. Raeder, Grammatica Theologica. Studien zu Luthers Operationes in psalmos [BHTh 51], Tübingen 1977, 73.)

Ursprungsrelationen gewissermaßen als Struktur der dreifachen Einheit, mit der ausschließlich und eindeutig ›der Einzige‹ namentlich identifiziert wird, scheint historisch präzedenzlos zu sein. Worin liegt aber sachlich das Neue?

Tetragramm ist bei Luther sprachlogisch singulärer Name, der – wie ich zur Diskussion stelle – für das transitive Dasein Gottes steht, sein Kommen, sein Zur-Sprache-Kommen, und zwar sein Zur-Sprache-Kommen nicht von jenseits der Sprache, sondern in der Sprache als Übergang von ›alter‹ zu ›erneuerter‹ Gottesrede. Dieser Name ist sich selbst durch die trinitarische Struktur des Redens identifizierender ›Name‹ im Nennen mit Namen (Mitteilungsnamen). Meine These lautet also: Tetragramm und Trinität vertreten bei Luther das singuläre, ›augenblicksentsprungene‹ Kommen als trinitarischer Name und darin Gottes Wesen nach der Grammatica – und ›augenblicksentsprungen‹ (Franz Rosenzweig) meine dies: das Reden kontingent und charakteristisch trinitarisch erneuernd, ›verlebendigend‹ in einem Übergang, der als innere Grenze zwischen alter und neuer Rede die offenbarte Gottesrede bestimmt. In dieser grammatischen Kraft ist der trinitarische Name nicht direkt auszusprechen (›immanente‹ Trinität), sondern bestimmt und charakterisiert das Nennen mit Mitteilungsnamen (›ökonomische‹ Trinität). Die immanente Trinitätslehre trifft bei Luther in *diesem* Sinn keine beschreibenden Aussagen über ein metaphysisches Wesen Gottes, obgleich und gerade weil der singuläre Name Gottes in den Aussagen vom Heilshandeln Gottes und den darauf bezogenen Namen (Schöpfer, Erlöser, Heiligmacher etc.) als *virtus virtutis* vorausgesetzt ist.³⁶

Ich interpretiere also Luthers Novum im Sinn von Franz Rosenzweigs *grammatischer* Deutung der Tetragrammoffenbarung vom Sinai: »Gott nennt sich [in Ex 3,14] nicht den Seienden, sondern ... dir Gegenwärtigen, bei dir Anwesenden oder vielmehr zu dir Kommenden. Denn das hebräische ›*hyh*‹ [orig. in Hebräisch] ist ja nicht wie das indogermanische ›sein‹ seinem Wesen nach Kopula, also statisch, sondern ein Wort des Werdens, Eintretens, Geschehens.«³⁷ Fragen wir aber: Von woher kommt Gott als Name im Nennen, so lautet die Antwort nicht: Gott kommt von Gott. Sie lautet: Er kommt, indem er sich in sich zurückzieht, ›unendlich‹ zurückzieht, und sich mitteilt in endlichen Mitteilungsnamen, die unerschöpflich sind. Ewige Geburt und ewiger Hervorgang präzisieren diesen unendlichen Rückzug im Kommen zu, Eintreten in wirkliche, endliche Namen. Sie präzisieren Gottes Wesen nach der Grammatica, die bestimmte Korrelation von unendlichem Entzug, ›lebendig‹-neuer und unerschöpflicher ›Kraft‹ der Rede.

Die innertrinitarischen *processiones* präzisieren mithin Gottes Kommen, Eintreten, Geschehen. Sie präzisieren die Figur des Entzugs im Namen, die als Kommen im Nennen des Namens vorausgesetzt ist. Der trinitarische Name substituiert nicht das Tetragramm. Der trinitarische Name nennt nicht den eigentlichen Gott, sondern befestigt und präzisiert das Unaussprechliche Gottes im Tetragramm. Nicht eigentlichere, d. h. jetzt erst wahre und verstehbare, sondern präziser uneigentliche Gottesrede wären demnach Aussagen mit diesem Namen über den trinitarischen Gott – zumindest dem Anspruch nach.

Neu wäre am trinitarischen Namen gegenüber der jüdischen Unaussprechbarkeit des Tetragramms die jetzt begriffene Unbegreifbarkeit der inneren Natur Gottes, die

36. Vgl. E. Maurer, *Der lebendige Gott. Texte zur Trinitätslehre* (TB 95), Gütersloh 1999, 225–227.

37. F. Rosenzweig, *Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften: Bd. I Briefe und Tagebücher 2: 1918–1929*, Haag 1979, 1161.

jetzt als *grammatisch* notwendig eingesehene und trinitarisch präzierte Unausprechbarkeit des Namens Gottes. Wenn Kritik an Luthers Identifikation von Tetragramm als Trinität angebracht ist, dann nicht die schlichte Kritik affirmativer Substitution des Tetragramms durch den trinitarischen Namen. Raffinierter muss diese Kritik schon sein! Es ist der Anspruch, dass im Tetragramm, im unendlichen Namen Gottes kein produktives Geheimnis mehr verborgen ist, das nicht als Geheimnis in trinitarischer Gottesrede ausgesprochen ist. Es ist der Anspruch, den Abgrund und die Unerschöpflichkeit Gottes im göttlichen Namen zwar nicht auszuloten, aber im Glauben *und nur im Glauben* unauslotbar sein zu lassen. Es ist der Anspruch, das Unausprechliche Gottes und das Unbegreifbare Gottes *als solches* im Glauben der *theologia crucis* und *nur in ihm* zu haben. Es ist dieser Anspruch, den Luther nicht halten kann.

Robert W. Jensons Versuch, Luthers Trinitätslehre in ihrem namenstheologischen und israeltheologischen Aspekt fortzuführen, versteht Gottes *verborgen unendliches* Wesen und Leben als Gottes Freiheit und bestimmt Gottes Freiheit als unerschöpfliche Unbegrenztheit in der Zeit.

»Die eine göttliche Usia, an der Vater, Sohn und Geist in *unterschiedlicher* Weise teilhaben, so daß sie sich voneinander unterscheiden und in dieser unterschiedlichen *Teilhabe* gemeinsam als Gott handeln, wäre ... zu umreißen als *Unbeschränktheit in der Zeit*, weil das Handeln des Vaters und des Sohnes und des Geistes alle Einschränkungen überwindet. Zu diesen Einschränkungen des Handelns Christi gehören ... unsere Schuld und aktenkundigen Irrtümer, aber auch die unglücklichen Zufälle, die sich für die Zukunft vorhersagen lassen, nicht zuletzt die etablierte Unbeweglichkeit der Gegenwart. ... In *dieser* Hinsicht ist der Geist, der vom Vater und vom Sohn ›ausgeht‹, exakt die Macht der Zukünftigkeit. ... Das liegt an der Struktur der Relationen: Gott ist Gott in der Freiheit von sich als Gegebenheit und doch in der Freiheit für sich selbst als Gabe. Gott ist Gott als Macht der Zukunft: Gott allein kann transzendieren, was ist, gerade weil Gott selbst verantwortlich ist für das, was ist, und so kann Gott erfüllen, was ist ... Verbiegen wir die alte Sprache [sc. den Begriff Usia] ein wenig ..., so können wir sagen: Die Auferstehung ist das Wesen dieses Gottes.«³⁸

Die abschließenden Abschnitte werden zeigen, warum der Zusammenhang von Trinität und Tetragramm bei Luther folgerichtig zu diesem Begriff göttlicher Unbeschränktheit in der Zeit, der Freiheit und Zukünftigkeit Gottes als Geist führt – und warum und worin er über Luther hinausführen muss.

IV. Name und ›lebendiggewordene Zeit‹

Am Ende der Auslegung des fünften Psalms in den *Operationes in psalmos*, also nach dem Exkurs zu Tetragramm und Trinität, finden wir bei Luther eine Beschreibung des namensförmigen Glaubens. Anlass ist die Auslegung der kleinen trinitarischen Doxologie: ›Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist, wie es war im Anfang, jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen‹.

In diesen allerreligiösesten Versen der kleinen Doxologie, so Luther, »ist ein Affekt auszuspannen, damit, was mit der Stimme [*voce*] gesungen wird, auch durch Verstand und durch Geist gesungen werde.« [*et mente et spiritu*; 1 Kor 14,15b] Denn in der Doxologie des Namens »ist

38. R. W. Jenson, *The Triune Identity. God According to the Gospel*, Philadelphia 1982, 166.167.168, dt. in: Maurer, Gott, 148.149.150.

die Summe aller Gebete und Affekte zusammengefasst, nicht anders als in der ersten Vaterunserbitte (›Geheiligt werde dein Name‹ [Mt 6,9 par]) alle folgenden Bitten und im Ersten Gebot des Dekalogs alle folgenden [sc. inbegriffen sind]. So wie das erste Gebot *metrum und mensura* aller anderen und die erste Bitte *metrum et mensura* aller Gebete, so ist der Affekt dieses Verses [sc. der kleinen Doxologie] erster und höchster aller Affekte.«³⁹

Die trinitarische Doxologie ist eine Formel, die Gebete und Psalmgebete rituell abschließt. In ihr soll sich aber der Affekt aller Affekte spannen. Der trinitarische Name, mit Verstand und im Geist genannt, nicht nur mit der Stimme, soll als Affekt *metrum et mensura*, Versmaß und Taktmaß, der anderen Affekte sein. ›Versmaß und Taktmaß‹, das ist offenbar eine synästhetische Formel für sich überlappende Sprechmaße und Musikzeitmaße, für Nennen und Erklingen. Soll die Rede vom namensförmigen Glauben ausweisbar sein, so müsste sich ihr Sinn an diesem Affekt zeigen lassen, der Versmaß und Taktmaß sein soll. Günter Bader hat diesen Affekt in seinem Buch *Psalterium affectuum palaestra* luzide musiktheoretisch, psalter- und namens-theologisch interpretiert.⁴⁰ Mein Interpretationsvorschlag orientiert sich nicht am Psalter, sondern an einer Ausdrucks- und Zeichenform, die bei Luther an dessen Stelle tritt: das Glaubenslied. Ich umreiße ihn nur thetisch und paraphrasiere dann das Beispiel selbst: Der namensförmige Affekt, der Versmaß und Taktmaß der anderen Affekte sein soll, ist offenbar gleichsam ›lebendiggewordene‹ Zeit (Franz Rosenzweig). Der Name ›Vater‹, ›Sohn‹, ›Geist‹ symbolisiert sich als *metrum et mensura* eines erneuerten Zeitsinns. Dieser neue Zeitsinn ist bei Luther jene Freude im Geist in der Liebe zum göttlichen Namen, von der Ps 5,12b handelt (›*Fröhlich lass sein in dir, die deinen Namen lieben*‹). Freude im Geist ist, wenn ich so sagen darf, namensförmiger Zeitsinn, der, obgleich nie selbst erlebbare Stimmung und fühlbarer Affekt, allen Stimmungen und Affekten *metrum et mensura* setzt. Chronos und Kairos und ihre Maße herrschen dann nicht mehr.

Doch ich führe die These besser am Beispiel vor. Es ist das trinitarische Deutelielied: *Nun freut euch, lieben Christen g'mein*. Luther verfasste das Lied ursprünglich als ›Deutelielied‹ des trinitarischen Credo-Liedes *Wir glauben all an einen Gott*. In ihrer Untersuchung zur Trinitätslehre Luthers hat Christine Helmer die trinitarische Grammatik in dieser Zeichenform *Deutelielied* eingehend und überzeugend dargestellt.⁴¹ Der trinitarische Name wird symbolisiert als lebendiggewordene trinitarische Zeit, die zur neuen Erzählstruktur biographischer Zeit wird. Ich wechsele für eine kurze Weile die Sprechenebene und paraphrasiere das Lied in unbegrifflicher Rede.

Das Lied setzt unvermittelt ein: *Nun freut euch, lieben Christen g'mein* (1,1). Dieses »Nun« ist unvermittelt neues Jetzt, der Advent, in dem der Geist die süße Wundertat Gottes vergegenwärtigt (vgl. 9,4 f. mit 1,1). Das Kommen des Geistes als Freude, als *affectus spiritualis*, setzt die erste Strophe in Gang. Freude freut sich hier nicht an Gütern, wie die bloß affektive Freude, die sich an gegenwärtigen oder künftigen Gütern freut, darin den anderen Affekten und Stimmungen gleich. Freude freut sich weder an Wünschen, die erfüllt werden, noch an Schicksalsschlägen und Unfällen,

39. Operationes in psalmos 1519, AWA 2, 355,3–9 (vgl. WA 5,395,6–8 zu Ps 14; Übersetzung Verf.).

40. G. Bader, *Psalterium affectuum palaestra*. Prolegomena zu einer Theologie des Psalters (HUTH 33), Tübingen 1996.

41. Helmer, *Trinity*, 121–188. Ich zitiere den gegenwärtig gebräuchlichen Text; der ursprüngliche Text findet sich: WA 35 (N), 154–157, vgl. WA 35,422,22–425,24.

die überstanden wurden. Freude gilt der Wundertat, die Gott *mit sich selbst an uns gewendet hat* (1,5). Freude richtet sich nicht auf etwas, sondern auf den Namen Gottes. Sie ist gegenstandslos, d. h. nicht-objektivierbar und nicht gerichtet auf Güter. Sie ist aber nicht ungegenständlich, genauer: nicht namenlos, daher nicht zeitlos. Das heißt: Als Freude wird Zeit lebendig, der göttliche Name teilt sich als *metrum et mensura* lebendig symbolisierter Zeit mit.

Dem neuen *Nun freut euch* tritt entgegen das Alte: *Dem Teufel ich gefangen lag, im Tod war ich verloren, mein Sünd mich quälte Nacht und Tag* (2,1–3). Das Präteritum nennt die unheilige Trinität: Teufel, Tod, Sünde. Die Vergangenheit unter dieser unheiligen Trinität ist nicht die biographische Vergangenheit Luthers. Zwischen *Nun freut euch* und *dem Teufel ich gefangen lag* liegen nicht Lebensjahre, als wäre das eine Luther von 1523, das andere Luther von 1513. Es liegt dazwischen jene Schranke, die nur überwindet, wer in der Zeit unbeschränkt ist.

Dies kommt im Lied als Umschlag zur Sprache: Einerseits als Immerälterwerden des Ich, dem *nichts als Sterben* bleibt (3,6), weil Hoffnung und damit ›ich‹ *zur Hölle sinken* (3,7). In diesem galoppierenden Verschwinden der Lebenszeit ins Vergangene schweigt Gott.

Da jammert' Gott in Ewigkeit mein Elend übermaßen; er dacht an sein Barmherzigkeit, er wollt mir helfen lassen. (4,1–4) Dieses *imperfectum aeternitatis* ist kühn: *Da jammert' Gott in Ewigkeit*. Der, der nach ›außen‹ schwieg, den jammert ›nach innen‹ *in Ewigkeit*. Dieses *imperfectum aeternitatis* ist älter als Sünde, Tod und selbst der Teufel, der bekanntlich wesentlich alt ist (*altböse*) und alt aussehen lässt. Aber es ist kein immerwährendes Da, weder Mythos noch Metaphysik. Der Jammer des Vaters ist – wenn ich so sagen darf – unendlich vergangen und insofern ›in Ewigkeit‹. Er war im *nichts-als-Sterben* schweigend schon da als Vergangenheit dieses Vergehens, Jammer in Ewigkeit. Selbst das wesentlich Alte, das nichts als alt macht, kann dem unendlich Vergangenen, dem Vater, nicht nicht dienen. Daher: Freude. Der *kommt* als *Geist*, ist der, der in diesem Sinn als *Vater war*. *Processio des Geistes meinte also: unvermitteltes Kommen als Freude aus Jammer in Ewigkeit, sprachlich zu repräsentieren als Negation des Negativen (genauer: Limitation des Negativen), Vergangenheit des Vergehens.*

Er sprach zu seinem lieben Sohn: ›Die Zeit ist hier zu erbarmen‹ (5,1 f.). Der Vater, den *in Ewigkeit* jammert, dacht an sein Erbarmen, wandt sein Herz, sprach zum Sohn.⁴² Dieses Jetzt ist – um es zu umschreiben – der imaginäre älteste Punkt im Jammer. Damals, als das Ich zur Hölle sank, und Gott in Ewigkeit jammert, damals sprach er: *Jetzt* ist die Zeit des Erbarmens.

Die ›ewige Geburt‹ des Sohns als Wort ist ein einziges Jetzt des Erbarmens. Doch fächert sich dieses Jetzt sofort auf: *Der Sohn dem Vater g'horsam ward, er kam zu mir auf Erden, von einer Jungfrau rein und zart, er sollt mein Bruder werden* (6,1–4). Damals kam er, kommt aber auch *zu mir auf Erden*, versprach: *ich bin dein, du bist mein* (7,5). Und schließlich *wo ich bleib, da sollst du sein* (7,6). Ewige Geburt als Gehorsam und vergangenes Kommen, Jetzt des Versprechens und Zukunft des Bleibens sind in sich aufgefächertes Jetzt des Erbarmens.

Ich fasse zusammen: *Kommen*, der Geist unvermittelt anfangender Freude, – *Schongewesensein*, der schweigende Vater, den in Ewigkeit jammert, – und *Jetzt* des

42. Jede trinitarische *persona* ist durch eine Sprechformel bestimmt (5,1;7,1;1,1). Muster ist u. a. Ps 110 und seine prosopographische Exegese, s. o. und Helmer, Gott, 13.

Wortes, der Sohn, der kam, spricht und bleibt, – diese ineinander übergehenden, lebendigen Zeiten sind derselbe Name. Freude in der Liebe zum Namen, der namensförmige Affekt, ist dieses Neusymbolisieren mit reicheren und lebendigeren Maßen. Die Kunst dieser reicheren und lebendigeren, synästhetischen Maße (metrum und mensura) folgt dem trinitarischen Namen, stellt seine Unbeschränktheit in der Zeit als *bestimmte* Zeichendynamik und Metaphorik dar, die sich als und in der Zeichenform des Glaubenslieds mitteilt und unendlich entzieht.

V. Ewigkeit und Unendlichkeit: die Zukünftigkeit des Namens Gottes – Kritik

Lässt sich das Gesagte zusammenfassen? Dazu müsste ich allerdings in die Reflexionssprache der Theologie zurückwechseln können. Genau hier liegt die Schwierigkeit. In den späten Disputationsthesen Luthers für Erasmus Alber (1543) finden wir nämlich folgende Thesen, die als Begriff formulieren wollen, was dem Glaubenslied grammatisch zugrunde liegt:

»27. So wird von uns recht über Gott geredet: Gott blieb, bleibt und wird bleiben, weil nichts anderes damit bedeutet wird, als dass Gott immer oder ewig ist.

28. Sein Gewesen ist Immer-Sein, sein Zukünftig ist Immer-Gewesen, sein Dasein [Gegenwärtigsein] ist Immer-Gewesen und Immer-Zukünftig, das ist: Ewiges [oder Unendliches, aeternum seu infinitum (These 30)].

29. Dies ist jener Name Jehova, dessen heiliges Tetragramm auch die Juden für unaussprechlich halten, auch wenn sie, was sie sagen, nicht erkennen.«⁴³

Wir können diese Thesen zurückbeziehen auf den eingangs zitierten Passus aus *Vom Schem Hamphoras* vom selben Jahr. Ich hoffe, in mancher Hinsicht wird das eingangs Zitierte jetzt durchsichtiger. Tetragramm ist (1) eitel Ist, absolut notwendige Referenz mit trinitarischem Namen als absolut freies Zur-Sprache-Kommen – im Affekt des Geistes aus dem Jammer des Vaters im Wort des Sohns; (2) von Ewigkeit, als lebendig-temporal symbolisierte Unbeschränktheit in der Zeit; (3) und drei Personen, trinitarisch präzisierter unendlicher Entzug im Sich-Mitteilen.

Trotzdem macht Luthers Begriff der Einheit des göttlichen Wesens eine Aporie deutlich, die im Lied unthematish bleibt. Stößt Luther auf das Tetragramm, so stößt er auf die Aporie, wie als notwendig zu begreifen ist, dass der unendliche Name eindeutig und notwendig nennt, obgleich er doch zutiefst kontingent begegnet und kontingent belassen werden soll. Das Nennen Gottes mit (ökonomisch-trinitarischen) Mitteilungsnamen als wahr und notwendig zu denken und zugleich den Namen Gottes zutiefst kontingent begegnen zu lassen, so dass er *durch sich selbst* als (immanent-trinitarischer) Name, als (noch) unaussprechlicher Name so und noch anders begegnen kann, also zugleich im Glauben an den einen Namen ›Jesus Christus‹ und anders begegnen kann, als Trinität und als Tetragramm – dies scheint mir, was Luther nicht sagt, nicht sagen will, aber auch nicht sagen kann.⁴⁴

43. Promotionsdisputation von Erasmus Alber, 24. August 1543 (De unitate essentiae divinae disputatio), WA 39,II, 254,37–255,4 (Übersetzung Verf.).

44. Dieser blinde Fleck Luthers verlangt nicht weniger, sondern mehr trinitarisches Nachdenken, z. B. über folgende Frage: »There are therefore indeed two ways of addressing the Father, and in one of these ways he is addressed as the Trinity. The Trinity is not thereby posited as another identity than

Der Begriff der Wesenseinheit Gottes als Ewigkeit, wie wir ihn in den Alber-Thesen finden, versucht die temporale Unbegrenztheit *in* der Zeit (Glaubenslied) in einem nicht-metaphysischen, theologischen Begriff von *Gottes wesentlicher Ewigkeit und Unendlichkeit* zu formulieren. Aber dieser Versuch bleibt im Kern unklar, sogar sich selbst unklar.⁴⁵ Gottes Zukünftigsein ist Immer-Gewesensein, sein Gewesensein ist sein Immer-Sein – so hören wir. Aber Immer-Gewesensein Gottes ist nicht Immer-Sein, sondern: Jammer in Ewigkeit, Vergangenheit des Vergehens, Jetzt des Erbarmens, das zugleich die Zeiten des Erbarmens konzentriert. Dies bleibt in den Thesen eigentümlich ungedacht. Luther bleibt hinter dem zurück, was er als Ewigkeit und Freiheit Gottes zu denken gehabt hätte. Der *Begriff* des unendlichen Namens Gottes als Wesenseinheit und Ewigkeit Gottes ist die Aporie des Namens Gottes bei Luther. Trinität und Tetragramm, der ewige und unendliche Name, ist bei ihm wirksam als Zeichendynamik, sei es *im* Mitteilungsnamen, sei es *in* Mitteilungsnamen, sei es als *metrum et mensura* im *affectus spiritualis* der Freude am trinitarischen Namen. Aber diese Freude ist keine reine Freude. Dass sie es nicht sein kann, ist nicht nur Folge des theologisch blinden Flecks, in dem sich dann erneut das anti-jüdische Vorurteil dieses Kirchenvaters einnistet. Es ist wesentlich auch im Namen Gottes und seiner Zukünftigkeit selbst begründet, dem ›neue Sprache‹ und ›gereinigte Lippe‹ (Zeph 3,9, vgl. Sach 14,9; Hebr 13,14f.) noch fehlt und der *als solcher* trinitätstheologisch mit Luther und über ihn hinaus zu bedenken ist.

Zusammenfassung

Im Zentrum der Gottes- und Trinitätslehre Martin Luthers steht der Name Gottes. Trinität und Tetragramm sind jener Name, der Gottes Wesen nach der Grammatica ist. Luzide Kreuzestheologie (Operationen in psalmos) und blindes Vorurteil (sog. Judenschriften) scheinen in dieser These untrennbar. Die weithin vergessene, fundamentale Unterscheidung zwischen dem unaussprechbaren Eigennamen und den Mitteilungsnamen Gottes wird an unbekanntem und allzu vertrauten Texten Luthers, z. B. an seiner Bibelübersetzung, erschlossen, interpretiert und aktualisiert. Sie bringt neue Sprach-Musik-Formen hervor, z. B. das ›trinitarische Glaubenslied‹. Luthers Versuch, sie in einen trinitätstheologischen Begriff zu übersetzen, scheitert – und zeigt, worin über Luthers Namenstheologie hinaus zu gehen ist.

the Father, and yet the Father as Trinity is otherwise personal than he is hypostatically.« (R. W. Jenson, Systematic Theology Vol. I The Triune God, New York/Oxford 1997, 122).

45. Es ist keineswegs so, dass Luther nicht begriffliche Klärung suchte! Er diskutiert in Thesen 30–34 zwei, nach seiner Angabe: aristotelische, Begriffe von Ewigkeit als *aktuelle* und als *potentielle Unendlichkeit*. Doch verwendet er diese äquivok mit dem scotistischen Begriff *extensiver Unendlichkeit*, also mit dem Begriff von Gottes Allmacht als unendlicher Wirkung eines ersten Bewegers in endlichen Wirkungen einer unendlichen Zeitreihe. Der interessantere scotistische Begriff *intensiver Unendlichkeit* als Wissensunendlichkeit und Grund unbegrenzter Schöpfermacht über *gleichzeitig* alle, darin intensiv endliche Kreaturen bleibt unerwähnt (vgl. Helmer, Trinity, 71–90). In der Folge dieser Unklarheit entfällt dann auch, wie es scheint, das Nachdenken über die Argumente Wilhelm von Ockhams zur Rettung der Kontingenz endlich-kreatürlicher Gegensätze.