



## „Seditio ad dexteram?“

Luthers trinitarisch-christologische  
antiislamische Apologetik<sup>1</sup>

VON JOHANNES EHMANN<sup>2</sup>

### A. Hinführung: ein Oxymoron und eine These

#### a) *Sessio ad dexteram* – „seditio“ *ad dexteram*

Wer nur halbwegs des Lateinischen kundig ist, wird sich über die Formulierung des Themas nur wundern können. Bestenfalls wird ein peinlicher Lapsus vermutet, was die verunglückte Formulierung betrifft, schlimmstenfalls eine unbemerkte Verwechslung der Begriffe *sessio* und *seditio*, welche zu der an sich schon unschönen Zusammenstellung *seditio ad dexteram* führt, die doch wiederum zumindest eine *seditio in dexteram* erheischt, was das Thema nicht weniger kryptisch erscheinen lässt. Zugegebenermaßen steckt hinter der Formulierung der Versuch eines Oxymorons, einer Pointe: Die Rede von der *sessio* Jesu Christi zur Rechten des

<sup>1</sup> Vorgetragen bei der Ökumenischen Sommerakademie „The Triune God – a God of Peace and Dialogue“ am 26. Juni 2009 im Ökumenischen Institut in Heidelberg. Zur trinitätstheologischen Orientierung bei Luther (u. a.): *Matthias Haudel*: Die Selbsterschließung des dreieinigen Gottes. Grundlage eines ökumenischen Offenbarungs-, Gottes- und Kirchenverständnisses, Göttingen 2006 (FSÖTh 110); *Pekka Kärkkäinen*: Luthers trinitarische Theologie des Heiligen Geistes, Mainz 2005 (VIEG 208); *Walter Mostert*: Luthers Verhältnis zur theologischen und philosophischen Überlieferung, in: *Helmar Junghans* (Hg.): *Leben und Werk Martin Luthers*, Berlin / Göttingen 1983, 347–368. 839–849; *Gerhard Müller*: Martin Luthers Theologie der Trinität heute, in: *Friederike Schöнемann / Thorsten Maaßen* (Hg.): *Prüft alles, und das Gute behaltet. Zum Wechselspiel von Kirchen, Religionen und säkularer Welt* (FS Hans-Martin Barth), Frankfurt am Main 2004, 538–556; *Martin Ohst*: Luther und die altkirchlichen Dogmen, in: *Christoph Marksches / Michael Trowitzsch* (Hg.): *Luther – zwischen den Zeiten*, Tübingen 1999, 139–157. Der Vortragsstil ist beibehalten.

<sup>2</sup> PD Pfarrer Dr. Johannes Ehmann ist Privatdozent am Wissenschaftlich-Theologischen Seminar der Universität Heidelberg.

Vaters ist uns vertraut; sie ist Bestandteil altkirchlicher Theologie und Bekenntnisbildung, die ihre sprachliche Grundlage im Psalter findet<sup>3</sup> und – eben in Rückgriff auf Ps 110,1f – bei Martin Luther einen erheblichen Stellenwert einnimmt. Dagegen gehört gewiss *nicht* zum Bekenntnis der christlichen Kirche, dass mit dem Sitzen zur Rechten des Vaters eine Auflehnung des Sohnes gegen den Vater verbunden sei, allenfalls ließe sich vermuten, mit der Behauptung einer *seditio* des Sohnes und somit der zweiten Person der Trinität wären häretische Formulierungen umschrieben, die evtl. auf monarchischen bzw. subordinatianischen Vorstellungen des 3. und 4. Jahrhunderts beruhten. Davon soll hier weniger die Rede sein, zumal der trinitätstheologische Diskurs sich m.W. nie des Bildes der Auflehnung Jesu Christi gegen den Vater bedient hat. Freilich könnten wir erinnert werden an den altkirchlichen Streit um die Auslegung von 1 Kor 15,24 und 28, das immerhin zu der Formulierung des NC „seiner (Christi) Herrschaft wird kein Ende sein“ in Spannung steht. Zu nennen wäre etwa die Position eines Markell von Ankyra<sup>4</sup>, gerade dessen Orthodoxie und spätere Bannung (381) auf die Spannung einer konsequenten Exegese und apologetischer Rationalität des Dogmas in besonderer Weise aufmerksam macht.

#### b) eine These

Der Untertitel der Themenstellung lässt bereits erkennen, dass die These einer sozusagen zwangsläufigen Auflehnung der 2. trinitarischen Person gegen Gott (-Vater) – bei Annahme der Gottheit Christi – sich nicht aus altkirchlicher, sondern aus einer anderen Quelle herleitet, wenngleich das Problem des Verhältnisses von Vater und Sohn mit der Vorstellung der *sessio* bereits altkirchlich, sowohl theologisch wie auch ikonographisch gegeben ist: gemeint ist islamische Tradition, ja der Koran selbst. Und wir begegnen dieser These aus der monotheistischen, trinitarischen und christologischen Debatte, die Martin Luther mit islamischer Tradition führt – u. z. in seiner *Verlegung des Alkoran.* aus dem Jahre 1542. Die islamische These, die Luther mit der ihm bekannten scholastisch-apologetischen Tradition erhebt, lautet

<sup>3</sup> Vgl. *Christoph Marksches*: „*Sessio ad dexteram*“. Bemerkungen zu einem altchristlichen Bekenntnismotiv in der Diskussion der altkirchlichen Theologen, in: ders., *Alta Trinità Beata. Gesammelte Studien zur altkirchlichen Trinitätstheologie*, Tübingen 2000, 1–69. Dort (66–69) auch Quellenbelege.

<sup>4</sup> Ebd., 47–55. S. dazu auch: *Eckehard Schendel*: *Herrschaft und Unterwerfung Christi. 1 Kor 15, 24–28 in Exegese und Theologie der Väter bis zum Ausgang des 4. Jahrhunderts* (BGBE 12), Tübingen 1971.

demnach so: „Item dicit Mahometus de deo in capitulo Elminim, quod, si deus haberet filium, in periculo iam totus mundus esset. Esset enim schisma inter eos.“<sup>5</sup> Also: „Es behauptet Mohammed in Sure 23 (al-mu'minim) von Gott, dass wenn Gott einen Sohn habe (hätte), dann stünde die ganze Welt in Gefahr. Denn es bestünde eine Spaltung unter ihnen (eos!).“

Ich möchte im Folgenden versuchen, dieser These und der sie begleitenden Vorstellungen Luthers nachzugehen, Tradition und Rezeption Luthers erhellen (B.1), die koranische Aussage prüfen (B.2) und auf den systematischen Horizont der Überlegungen Luthers aufmerksam machen (B.3). Daran schließt sich in drei Gedanken eine kurze Schlussrekapitulation an (C.).

## B. Luther

### 1. Luthers Rezeption der apologetischen Tradition

#### a) die Tradition

Vor der Frage, *wie*, d. h. in welchem Umfang und in welcher Weise Rezeption erfolgt, ist zu klären und kurz zu beschreiben, *was* Luther an einschlägiger islamischer Tradition rezipiert hat und überhaupt hat rezipieren können. Die Erörterung der Frage, ob Luther den Koran, d. h. die lateinische Ausgabe des Robert von Ketton, gekannt hat, würde einen eigenen Vortrag in Anspruch nehmen. Ich vertrete die Meinung, dass er den Koran *nicht* gekannt hat und dass die Aussage, er habe am 21. Februar 1542 den Koran gelesen, auf die Lektüre vermeintlicher Koranauszüge, vielleicht des Dionysius Carthusianus (1402–1471) in der Übersetzung des Heinrich von Eppendorf (Köln 1540), zurückgeht. Luthers Quellen sind Georg von Ungarns *Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum* (1481), des Kusanus *Cribratio Alcorani* und die unter verschiedenen Titeln umlaufende *Confutatio Alcorani* des Ricoldus de Montecrucis (1300). Letztere ist als Hauptquelle zu betrachten, zumal Luther 1542 die *Confutatio* übersetzt, interpretiert und als seiner Meinung nach sachliche Wiedergabe und Widerlegung des Koran herausgibt, erschienen unter dem Titel *Verlegung des Alcoran*. Schon vor der Herausgabe durch Luther litt die *Confutatio* unter erheblichen Überlieferungsproblemen. Was Luther vorliegt ist die lateinische Rückübersetzung (1506) einer griechischen Übersetzung des Demetrius Kydones (ca 1350) durch Bartholomäus Picens, womit die teil-

<sup>5</sup> WA 53, 337, 6–8.

weise Entstellung nicht nur des Originals, sondern eben auch der islamischen Traditionen einhergeht. Von daher stellt sich naturgemäß die Frage nach dem eigentlichen Wortlaut der islamischen Überlieferung, auf die sich die eingangs formulierte These bezieht. Mit den Worten Luthers lautet sie 1542 so: „Im Capitel Elminim leuget er [Mohammed] also, Wo Gott einen Son hette, stunde die Welt in grosser fahr, Sie moechten uneins werden.“<sup>6</sup> Auf das islamische Verständnis der Passage werde ich nachher eingehen: *Luthers* Verständnis ist aufgrund der Übersetzung des Folgesatzes des Ricoldus und einer Marginalie klar: „Denn er denckt, Gott ist nichts hoeher weder (als) ein Mensch, dem der Son ungehorsam werden mag.“<sup>7</sup> Die Marginalie lautet: „Poeticum est, ut de Joue et Saturno, de Sole et Phaetonte. M.L.“ Luther versteht die Passage also mithilfe des hybriden Auflehnungsmotivs (Phaeton) bzw. einer Götterivalität im polytheistischen Pantheon. Gestützt wird diese Interpretation Luthers durch einen weiteren, schon früheren Beleg in der Gliederung der *Verlegung*: Denn Mohammed behauptet, „wo er [Gott] solt einen Son haben, so stuende Himmel und Erde und alle Creatur in grosser ferlickeit, Denn es mueste zu letzt ein zwitracht unter sie komen.“<sup>8</sup> Verstehen wir dieses „Zuletzt“ eschatologisch, so versänke nach islamischem Vorwurf in den Augen Luthers ein binitarisch gedachter Gott samt seiner Schöpfung im Chaos, während christliche Tradition am Ende der Zeiten den Einbruch des Friedens und die Rückgabe des Reiches durch den gehorsamen Sohn an den Vater lehrt. Von Spaltung oder gar Auflehnung kann dann keine Rede sein.

Polemik und Apologetik erschließen sich im Rahmen trinitätstheologischer Überlegungen Luthers, die sich auf der Basis seiner *Verlegung* etwa so zusammenfassen lassen:

### *b) die trinitätstheologische (und christologische) Frage*

Glaube und Gott gehören zusammen.<sup>9</sup> Christliches Reden von Gott ist wesenhaft Rede vom Glauben an den dreieinigen bzw. dreifaltigen Gott. Christlicher Glaube ist entsprechend kein Glaube an (irgend) einen Gott, sondern Glaube an den einen, der sich als Vater, Sohn und Geist offenbart

<sup>6</sup> WA 53, 336,10f.

<sup>7</sup> Ebd., Z 11f.

<sup>8</sup> Ebd., 280,23–25.

<sup>9</sup> Vgl. Luthers bekanntes Diktum aus dem Großen Katechismus: „Die zwei gehören zusammen, Glaube und Gott.“ BSLK 560,21f.

und als solcher verkündigt und bekannt werden will.<sup>10</sup> Auch im Zusammenhang trinitätstheologischer Erwägungen betont Luther die christologischen Zusammenhänge. Trinitätslehre und Inkarnation sind nicht zu trennen, die Betonung liegt entsprechend auf der *zweiten* Person: An einen Gott glauben alle Menschen. „Wenn es aber um Christus geht, so leugnen ihn die Türken als den wahren Gott ebenso wie die Juden und Rotten, denn für den Verstand ist ‚dreifeltig‘ nicht dasselbe wie ‚einfeltig‘.“<sup>11</sup> „O das ist ein lecherlich ding, das der einige Gott, die hohe maiestet solt ein mensch sein, Und kompt hie zusammen beide, Creatur und Schepffer, jnn eine person.“<sup>12</sup> Mit solchen Formulierungen (hier aus einer Predigt von 1533) ist der auch für die *Confutatio* gültige Standpunkt bezogen: Mohammed lehnt die Rede von Gott in drei Personen ab, statt dessen redet er von zwei Personen – „ein[em] gezweiet“<sup>13</sup> –, wobei er Gottes Wesen von Gottes Seele unterscheidet<sup>14</sup>, „und das sol Christus sein, eins andern und geringern wesens“.<sup>15</sup> Die Muslime sind zwar höchst neugierig „etwas zu hoeren von unserm glauben, sonderlich von drey personen in der Gottheit und von der menscheit Christi, [Aber] Nicht das sie es begeren zu wissen oder zu gleuben, Sondern das sie unsers glaubens spotten und jr gelechter draus machen. Denn was uber die vernunft und menschlichen verstand ist, das koennen sie nicht verstehen, darumb wollen sie es auch nicht glauben“<sup>16</sup>. Deutlich geht es nicht nur um den Glauben als solchen, sondern um das Verhältnis

<sup>10</sup> Vgl. die inhaltliche und sprachliche Nähe der beiden Aussagen Luthers von 1528 und 1542: „Erstlich gleube ich von hertzen den hohen artickel der goettlichen maiestet das Vater son heiliger geist drey unterschiedliche personen *ein rechter einiger natuerlicher warhafftiger Gott* ist“, WA 26, 500,27–29 (*Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis*), und: Dass Christus „solt *ein rechter, Natuerlicher, wesentlicher Gott* sein, das ist jm [Mohammed] seer lecherlich“; WA 53, 280,12f (*Verlegung*; beide Hervorhebung J.E.).

<sup>11</sup> Ulrich Asendorf: Die Theologie Luthers nach seinen Predigten, Göttingen 1988, 27.

<sup>12</sup> WA 37, 42,33–35.

<sup>13</sup> WA 53, 280,1.

<sup>14</sup> Vgl. die Nähe der *Confutatio* zur Darstellung bei Petrus Venerabilis, *Summa totius haeresis Saracenorum* (STH), hg. von Reinhold Gleis, Altenberge 1985, Kap. 1,10–13.

<sup>15</sup> WA 53, 280,3f.

<sup>16</sup> Ebd., 284,20–26. Christoph Marksches: Luther und die altkirchliche Trinitätstheologie, in: ders. / Michael Trowitzsch: Luther zwischen den Zeiten, 37–85, hier 60f, hat gezeigt, dass Luthers Terminologie der Trinitätslehre auf seine spezifische Rezeption des Athanasianums zurückgeht. Auffällig dabei ist, dass der Begriff „Trinität“ sowohl in Luthers Schrift *Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis* (1528) als auch in den Schmalkaldischen Artikeln (1537) vermieden bzw. mit „drei Personen“ wiedergegeben wird. Dasselbe trifft auf die herangezogene Stelle aus der *Confutatio* zu: Luther übersetzt „de diuina trinitate“ (WA 53, 285,3) nicht mit „Dreieinigkeit“ oder „Dreifaltigkeit“ sondern mit „von drey personen in der Gottheit“ (ebd., 284, 20).

von Glaube und Vernunft bzw. törichter und rechter Vernunft. Luthers Entfaltung der Trinitätslehre (wie der Christologie) bedeutet „Einübung der Vernunft in die Logik Gottes“ (Walter Mostert)<sup>17</sup>, von der die Weltvernunft sich geschieden weiß.

Daher erlauben Luther gerade die trinitätstheologischen Fragen die vernünftige argumentative Auseinandersetzung, bspw. im Nachweis des Widerspruchs, wenn Gott im Koran zum einen in der Mehrzahl spricht, zum andern der Islam am Ein-Gott-Glauben festhält. Beides verliert die Widersprüchlichkeit, wenn – bei der Voraussetzung des Monotheismus – gerade Christus kein von Gott wesensverschiedener ist. Denn, wäre Christus von Gott wesensverschieden, dann wäre die Gottesrede im Plural sinnlos. Geschickt ist hier der islamische Vorwurf der sog. „Beigesellung“ (*shirk*) aufgenommen und die koranische Tradition zutreffend aufgegriffen. „Und ob wol der Alkoran sagt: ‚Jr solt nicht drey Goetter nennen. Ursach: Es ist ein Gott‘ [<sup>18</sup>], das ist nicht wider uns und beweiset nichts. Denn wir sagen selbs, ja die Heiden auch, das allein ein Gott sey, dazu also einig und unzerteilich, das nichts einigers sein koenne. Auch geben wir jm nicht einen gesellen, wie sie thun, der Gottes seele, Gottes geist, Gottes wort heisse, als der sein knecht sey, Das man billich sie fragen moecht, Warumb der Alkoran Gott reden macht als viele oder wir, so sie doch seer pochen, Er sey einig, und nicht viel oder wir.“<sup>19</sup>

Der islamische Vorwurf des Tritheismus gehört zu den Grundproblemen des christlich-muslimischen Gesprächs und ist in der mittelalterlichen christlichen Tradition präsent als Zurückweisung des Vorwurfs des Polytheismus als auch zum Beweis der Gottheit Christi.<sup>20</sup> Wenn nun in christlicher Apologetik von Seele, Geist und Wort Gottes die Rede ist, und diese implizit als Hinweis auf die Trinität verstanden werden, soweit jene eben nicht als geschöpfliche und dem Wesen Gottes untergeordnete Erscheinungen gelten (Arianer, Pneumatomachen), so zeigt sich zunächst ein christliches Missverständnis islamischer Tradition: Denn Jesus gilt im

<sup>17</sup> Walter Mostert: Luthers Verhältnis zur theologischen und philosophischen Überlieferung, in: Helmar Junghans (Hg.): *Leben und Werk Martin Luthers von 1526–1546*, Berlin / Göttingen 1983, 357.

<sup>18</sup> Sure 4,171.

<sup>19</sup> WA 53, 286,5–12.

<sup>20</sup> Petrus Venerabilis, STH, Kap. 1,3f; Wilhelm von Tripolis: *De statu Saracenorum* (DSS), Würzburg / Altenberge 1992, Kap. 12, 45–48; Thomas von Aquin: *De rationibus fidei* (RF), kommentierte lateinisch-deutsche Textausgabe von Ludwig Hagemann und Reinhold Gleis, Altenberge 1987, Kap 3, 2–5; Nikolaus von Kues: *Cribratio Alcorani* (CribA), ed. Ludovicus Hagemann, Hamburgi 1986, I/IX, 61ff.

Koran (nur) als „ein Geist von Gott“<sup>21</sup> aufgrund der Einhauchung göttlichen Geistes zur Zeugung. Hier ist ebensowenig an die zweite Person der Trinität gedacht wie bei der Rede von Jesus als einem „Wort von Gott“<sup>22</sup> an die Göttlichkeit Christi. „Dieser Titel bedeutet nicht, wie christliche Apologeten immer wieder zu unterstreichen suchten, daß der Koran die Gottheit Christi anerkennt und daß er ihn als den ewigen Logos [Joh 1] bezeichnet“ (Khoury).<sup>23</sup> Die Rede von „Gottes Seele“ als innertrinitarischer Person läßt sich im Islam nicht nachweisen. Aber besonders die Nähe der Rede vom schöpferischen Wort Gottes im Koran zu den klassischen Loci der Christologie in Joh 1, 3 und Kol 1, 15 erklären die christologische und trinitätstheologische Vereinnahmung des Koran, die auch Luther zu dem Ergebnis kommen läßt, „Das also der Mahmet hie abermal mit Worten, ja mit unsern Worten (wie wol unwissentlich) bekennet den hohen Artickel von der heiligen Dreifaltigkeit in Gott.“<sup>24</sup>

Der Artikel der Trinität ist nicht zu lösen von dem der Inkarnation<sup>25</sup> und der Zwei-Naturenlehre. Im Unterschied zur kategorischen Ablehnung trinitätstheologischer Aussagen kennt jedoch der Islam eine systematische Entfaltung bzgl. der Person Jesu, quasi eine „Christologie“,<sup>26</sup> die Jesus einerseits eine die alttestamentlichen Propheten überragende Funktion zuerkennt,

<sup>21</sup> Sure, 4,171.

<sup>22</sup> Ebd. und Sure 3,45.

<sup>23</sup> Vgl. *Adel Theodor Khoury*: Der Islam, Freiburg i. Br. 1988, 108. Dort weiter: „Für die Muslime ist Jesus Christus Wort in dem [vierfachen] Sinne, daß er durch das schöpferische Wort Gottes erschaffen wurde (vgl. [Koran:] 3,47.59; 19,35) oder daß er vom Wort Gottes durch den Mund der Propheten vorausverkündigt wurde oder daß er das Wort Gottes prophetisch verkündigt, oder endlich, daß er selbst das Wort Gottes, die frohe Botschaft Gottes, an die Menschen ist.“ Es ist hier nicht nur auf eine missverstandene Rezeption islamischer Tradition durch christliche Apologie zu verweisen. Khoury, ebd., 109, wirft selbst die Frage auf, „welche Formen christlicher Frömmigkeit bzw. welche Lehrmeinungen christlicher Sekten den Koran zu einem solchen Verständnis geführt und zu einer solchen Stellungnahme veranlaßt haben könnten“. Zu vermuten ist, dass die Ablehnung der „Beigesellung“ vor allem auf einem Missverständnis im frühen Islam der Trinität aus Gott (Vater), Maria (Mutter) und Jesus (Sohn) beruht. Vgl. auch *Schumann*: Christus der Muslime, 16: „Es ist bisher noch nicht gelungen nachzuweisen, aus welcher Quelle tatsächlich Mohammed sein Wissen über die christliche Christologie schöpfte, und woher er die Anregungen für seine Christologie erhielt. Sicher ist nur, daß auch er bemerkte hatte, wie sehr die christlichen ‚Parteien‘ in diesem Punkte untereinander zerstritten waren.“

<sup>24</sup> WA 53, 370,25–27.

<sup>25</sup> Wieder spricht Luther nicht von Inkarnation oder Fleischwerdung, sondern „von der Menschheit Christi“ in Übertragung des „(de) incarnatione“ der *Confutatio*, WA 53, 284,22.

<sup>26</sup> Vgl. *Olaf Schumann*: Der Christus der Muslime, 2. Aufl. Köln 1988, 13–31 („Christus im Koran“).

andererseits gerade gegen die christliche Trinitätslehre gerichtet ist.<sup>27</sup> Islamische Polemik wendet sich dabei primär gegen die *Gottessohnschaft* Christi. Luther gibt die islamischen Einwände im 9. Kapitel der *Verlegung* („von oeffentlichen, groben Luegen des Alcorans“<sup>28</sup>) polemisch aber zutreffend wieder und zählt die drei Haupteinwände<sup>29</sup> des Koran auf: (1.) „Von Christo leuget er [Mohammed] also, das Christus noch nie von sich selbs gesagt habe, das er Gott und Gottes Sohn sey.“<sup>30</sup> (2.) „Weiter sagt er, Christus sey nicht gecreuziget noch gestorben.“<sup>31</sup> (3.) „Von Gotte leuget er sicher daher wider das Euangelium, von jm gelobt als die warheit. Das unmuellig sey Gott, einen Son zu haben, denn er hat kein Weib.“<sup>32</sup> Daran anschließend problematisiert die *Verlegung* (4.) die islamische Rede von Jesus als dem Wort Gottes,<sup>33</sup> um schließlich (5.) die koranische Tradition des prophetischen Wortes zu erörtern.<sup>34</sup> Luthers polemische und in diesem Zusammenhang häufige Texterweiterungen lassen erst auf den zweiten Blick eine durchaus differenzierte Wahrnehmung der christologischen Vorstellungen im Islam durch die *Confutatio* erkennen. Über die mittelalterliche Tradition<sup>35</sup> geht Luther nicht hinaus; vielmehr ist ein erstes Beispiel zu vermuten, in dem die mittelalterliche Tradition koranische Überlieferung zutreffend beschreibt, von Luther jedoch nicht mehr verstanden und ins Polemische gewendet wird. Zum Beleg seien die fünf angeschnittenen Traditionen<sup>36</sup> ausgeführt:

(1.) Der Koran berichtet von Christus als von Gott begnadetem Menschen (43,59; 4,171f). Jesus trat als gewöhnlicher Mensch auf; er nahm Speise zu sich (5,75). Seine Botschaft war die, „Gott, meinem Herrn und eurem Herrn“ zu dienen (ebd.; vgl. auch 5,116f). Diese Botschaft wird im

<sup>27</sup> Schumann: ebd., 14.

<sup>28</sup> WA 53, 326,2.

<sup>29</sup> Inhaltlich unterscheidet sich die Aufzählung nur in Nuancen von den „Heubstfcken dieses Alcoran“ im ersten Kapitel zur Christologie. Ebd., 280,7–31.

<sup>30</sup> Ebd., 334,3f.

<sup>31</sup> Ebd., 334,16. Vgl. auch Petrus Venerabilis, STH, Kap. 22,7–10; CSS, Kap.4, 8.

<sup>32</sup> Ebd., 334,24–26. Vgl. auch Petrus Venerabilis, Kap. 2, 1f.

<sup>33</sup> WA 53, 334,36; 336,9.

<sup>34</sup> Ebd., 336,10–16.

<sup>35</sup> Zur islamischen Christologie in der apologetischen Tradition des Mittelalters: *Petrus Venerabilis*: STH, Kap. 2; *Thomas von Aquin*: RF, Kap. 1–3;8–16;25–27;35;41–63; *Wilhelm von Tripolis*: DSS, Kap. 39–45. Der Nachweis kann hier nicht geführt werden, dass und in welcher Form die zum Vergleich herangezogenen Traditionen in ihrer dialogischen und inhaltlichen Güte die *Confutatio* des Ricoldus oftmals übertreffen.

<sup>36</sup> In diesem Zusammenhang Beleg der koranischen Traditionen im Text (Sure und Abschnitt).

Islam *exklusiv* verstanden: Jesus ruft zur *alleinigen* Verehrung Gottes auf. Die Textstelle im Koran (5,117) lässt vermuten, dass Mohammed in der Auseinandersetzung mit christlichen Gegnern sich auf Joh 20,17, dessen Nähe zu o. g. Sure offenkundig ist, beruft. Gegen die Intention Mohammeds dürften die Christen durch Beiziehung des Zusammenhangs Joh 20,28 (Thomasbekenntnis) die Stelle gerade *inklusiv*, d. h. christologisch gedeutet haben, indem das Bekenntnis zur Gottheit Jesu auf die Rede Jesu vom Vater bezogen wird, woraus die göttliche Sohnschaft Christi folgt. Wird aber Joh 20,17 vom Thomasbekenntnis her verstanden, dann ist die Rede des Sohnes christologische Selbstproklamation Jesu,<sup>37</sup> die der Koran eben bestreitet.

(2.) Bestritten wird im Koran auch die Kreuzigung Jesu (3,55; 4,157f; 5,117). Dies geschieht jedoch nicht – wie man vermuten könnte – im Kontext einer gegen Christen gerichteten Bestreitung der Heilsbedeutung des Todes Jesu, sondern im antijüdischen Zusammenhang. Die Geschichte der koranischen Tradition ist hier unklar; sie setzt voraus, dass es im Rahmen jüdisch-muslimischer Polemik geradezu zu jüdischer Selbstbezeichnung der Tötung Jesu gekommen sei. Dies erscheint bzgl. des Judentums, sei es unter christlicher, sei es unter muslimischer Herrschaft, wenig wahrscheinlich. Denkbar ist, dass die Hochschätzung Jesu im Islam<sup>38</sup> sich nicht vertrug mit der Schande des Kreuzestodes; die Auferstehung des Gekreuzigten wird interpretiert als Entrückung: Die Juden sagen: „Wir haben Christus Jesus, den Sohn Marias, den Gesandten Gottes, getötet.“ – Sie haben ihn aber nicht getötet, und sie haben ihn nicht gekreuzigt, sondern es erschien ihnen eine ihm ähnliche Gestalt [<sup>39</sup>] ... Und sie haben ihn nicht mit Gewißheit getötet, sondern Gott hat ihn zu sich erhoben.“ (4,157f)<sup>40</sup> Luther verifiziert diese Tradition bereits im ersten Kapitel der *Verlegung*: Der Koran sagt, „Gott habe Christum zu sich genommen, Und er wird am ende der welt wider offenbart werden und den endechrist toedten. Darnach wird Gott Christum sterben lassen.“<sup>41</sup>

<sup>37</sup> Im Hintergrund steht außerdem die christologische Auslegung von Ps 110 und die Verbindung der Himmelfahrt Christi und seiner *sessio ad dexteram* auf Geheiß des Vaters.

<sup>38</sup> Jesus ist Prophet, Gesandten, auch Messias / Christus; vgl. 19,30; 3,48f; 4,171; 33,7; 5,110f.

<sup>39</sup> Ist Mohammed vielleicht mit Christen in Kontakt getreten, die versuchten, ihm anhand Phil 2 den Kreuzestod über die Knechtsgestalt (d. h. im *status exinanitionis*) plausibel zu machen?

<sup>40</sup> Vgl. auch *Schumann*: Christus der Muslime, 29f.

<sup>41</sup> WA 53, 280,29–31. Vgl. auch *Petrus Venerabilis*: STH, Kap. 2, 6–19.

(3.) „Sohnschaft“ wird im Koran physisch verstanden: Gott braucht kein Kind (10,68), er hat keine Gefährtin (72,3; 6,101). Was er schafft, geschieht nicht durch Zeugung, sondern durch sein Wort (19,35; 2,117). Wiederum ist kaum zu klären, ob Mohammed an einem vordergründig-physischen Verständnis der Sohnschaft Christi (als leiblichem Sohn *Gottes*) Anstoß nahm, oder ob er noch (?) „modalistischen“ bzw. „arianischen“, also christlich-häretischen Traditionen begegnete, die ihm (zu Recht) miteinander unvereinbar erschienen und in ihrer jeweiligen Überspitzung den trinitarischen Monotheismus gefährden (Sohn als Modus der Gottheit bzw. göttliche Verehrung des Kreatürlichen).

(4.) Zur Wort Gottes-Tradition gilt Vergleichbares. *Wort Gottes* erscheint im Islam im biblischen Horizont des schöpferischen, machtvollen Wortes Gottes, nicht aber im Sinne altkirchlicher Logoslehre auf der Basis griechischer Philosophie und frühjüdischer Logos-Spekulation (Philo). Luther hat diesen Unterschied in der *Confutatio* erkannt und in der *Verlegung* erläutert: Ist Christus „ein muendlich wort Gottes, wie aller Propheten wort Gottes wort heisst, So hat er [Mohammed] hiemit Christum nicht hoch gelobt, den er doch uber alle Menschen hoch hebt, Denn so mueste er auch des Mahmets wort sein, als des Apostels Gottes ... Helt er aber Christum fur ein ewiges wort, das allzeit mit Gott gewest [42], warumb leuget oder leugnet er denn, das er Gott oder Gottes Son sey on Weib geborn, denn wort oder Geist kan nicht von Weibern geborn werden.“<sup>43</sup>

(5.) Differenzierte Wahrnehmung einerseits und gleichzeitiges Missverständnis auf seiten Luthers, das in Polemik aufgelöst wird, kennzeichnen schließlich die Aufnahme der „Götterspekulation“ im Koran. Damit wären wir wieder bei der Ausgangsthese des Ricoldus und Luthers angelangt, die nun aufgrund einer Quellenanalyse genauer umschrieben werden soll:

## 2. Die koranische Aussage (nach Ricoldus)

Betrachten wir die koranische Tradition, was sich allerdings nur aufgrund der deutschen Übersetzung (Paret) vollziehen kann,<sup>44</sup> so zeigt sich trotz der angedeuteten überlieferungsgeschichtlichen Probleme der *Con-*

<sup>42</sup> Hier liegt das *punctum saltans*: die Lehre vom *logos asarkos*, die Mohammed nicht kennt oder nicht verarbeitet, womit der Koran zwangsläufig in Spannung zur für Luther wesentlichen Inkarnationslehre tritt.

<sup>43</sup> WA 53, 334,37; 336, 1–9.

<sup>44</sup> Rudi Paret: Der Koran. Übersetzung, Stuttgart <sup>6</sup>1993; *ders.*: Der Koran. Kommentar und Konkordanz, Stuttgart <sup>5</sup>1980.

*futatio* eine bemerkenswerte Klarheit der Sachaussage. Allerdings ist von einer Zusammenschau einschlägiger Passagen *zweier* Suren auszugehen: der Sure 21 (die Propheten al-anbiya') und in der Tat Sure 23 (die Gläubigen al mu'minun), auf die die *Confutatio* verweist. In Sure 21, 22 heißt es (Paret): „Wenn es im Himmel und auf der Erde (w. in ihnen beiden) außer Gott (noch andere) Götter geben würde, wären beide (d.h. Himmel und Erde) dem Unheil verfallen.“ Und in Sure 23, 91: „Gott hat sich kein Kind ... zugelegt ..., und es gibt keinen (anderen) Gott neben ihm. Sonst würde jeder (einzelne) Gott das, was er (seinerseits) geschaffen hat, (für sich) beiseite nehmen (w. wegnehmen) [= beanspruchen], und sie würden gegeneinander überheblich (und aufsässig).“

Zwar bezieht sich die angeführte „These“ aus der *Confutatio* nicht auf angeblichen Ungehorsam eines (Gottes-)Sohnes gegenüber dem Vater (so Luther), sondern bei Vielgötterei auf drohende göttliche Konkurrenz und deren kosmisch katastrophale Folgen; angesichts des Vorwurfs der Beigesellung (*shirk*) gegenüber der kirchlichen Christologie erscheint die Referenz jedoch legitim. Freilich bleibt eine Spannung bestehen, denn die islamische Verwerfung: „Gott hat kein Kind“ ist klar gegen das *Christentum* gerichtet, während das Konkurrenzmotiv sich gegen den *Polytheismus* richtet, der in islamischer Lehre ausschließlich polemisch bedacht wird, was für die Christen als „Leute des Buches“ so nicht gilt.

Von Interesse ist aber weiteres: Islamische Tradition kennt zu Sure 23,91f den internen Verweis auf Sure 6, 73: „Und er [Gott] ist es, der Himmel und Erde sagt: sei!, worauf es ist! Was er sagt ist die Wahrheit. und er hat die Herrschaft am Tag, da (zur Gerichtsversammlung) geblasen wird.“ Nicht nur kennt der Islam also die Vorstellung der Schöpfung durch das Wort, nicht nur den Anspruch des Schöpfers auf das Geschöpf, die Welt, sondern auch die eschatologische Vorstellung der Durchsetzung seines Anspruchs am Tage des Gerichts.

Damit wird deutlich, dass in islamischer Theologie mit der Behauptung einer worthaften Schöpfung zugleich der Monotheismus als Herrschaftsanspruch – und zwar als unteilbarer – behauptet ist und affirmativ gegen polytheistische Vorstellungen gerichtet werden muss. Und es ist christlicherseits nicht einfach im Hinweis auf notwendige Dialoge begründet, wenn wir dem Islam zugestehen, dass in der Tat über das Verhältnis Gott und Mensch, Schöpfer und Schöpfung, Logos-Wort und Logos-Mensch so nachgedacht werden kann bzw. muss, dass Geschöpfliches nicht in Kon-

kurrenz zu Göttlichem tritt – schon gar nicht mit dem Anspruch, selbst göttlich zu sein.

Nicht die christliche Leugnung einer Götterkonkurrenz stellte somit eine plausible Antwort auf die islamische Anfrage dar, sondern die Begründung und Beschreibung eines relationalen Gottesbegriffs, der die Beziehungen von Gott-Vater zu Gott-Sohn denkt und die Frage der Gottheit Christi streng als Frage nach der Gottheit des menschengewordenen Sohnes interpretiert (Christoph Schwöbel).<sup>45</sup> Das heißt aber (um ein Zwischenresümee zu ziehen):

*Die im Grunde schmale Textbasis zweier Abschnitte der Confutatio/Verlegung trifft den Kern religionstheologischer Fragen zwischen Christentum und Islam. Luthers Hinweis auf einen Götterkampf oder auch Generationenkonflikt („seditio“) wird der Problemlage gleichwohl nicht gerecht. Implizit ist die Problemlage von Luther sehr wohl erkannt, indem (wie auch anders?!) trinitätstheologische und christologische Überlegungen den Kern der Apologetik Luthers in der Verlegung bilden.*

Damit sind wir beim wesentlichen 3. Abschnitt angelangt: Er dient der Darlegung eines Aspekts der Trinitätstheologie in Konzentration auf die *Verlegung des Alkoran* (a), dann der wesentlichen Verbindung zur Inkarnation des Sohnes (b).

### 3. Luthers systematische Leistung

#### a) trinitätstheologische Probleme

In seiner umfassenden Studie zu Luther und zur altkirchlichen Trinitätstheologie hat Christoph Marksches<sup>46</sup> die im Zusammenhang neuprotestantisch-liberaler Skepsis gegenüber der klassischen (neunizänischen) Trinitätslehre diskutierte Frage aufgegriffen, ob Luthers Trinitätstheologie die klassische durchbrochen habe oder ganz von ihr zu verstehen sei. Marksches kommt zu dem m. E. zutreffenden Urteil, dass Luther fest im altkirchlichen Dogma stehe, allerdings auch neue Akzente gesetzt habe, die jedoch keinesfalls als materialer Neuansatz zu bewerten seien.<sup>47</sup> Aufgeho-

<sup>45</sup> „Die Frage der Gottheit Christi muß ... streng als Frage der Gottheit des menschengewordenen Sohnes interpretiert werden.“ *Christoph Schwöbel*: Christologie und trinitarische Theologie, in: *ders.*: Gott in Beziehung. Studien zur Dogmatik, Tübingen 2002, 257–291, hier: 285.

<sup>46</sup> *Christoph Marksches*: Luther und die altkirchliche Trinitätstheologie, in: *ders./Michael Trowitzsch* (Hg.): Luther – zwischen den Zeiten, Tübingen 1999, 37–85.

<sup>47</sup> Ebd., 81f.

ben wird dieses Urteil auch nicht durch die Beobachtungen, dass Luthers Trinitätstheologie v. a. augustinisch-lombardisch und damit stärker westlich-antispekulativ geprägt sei.<sup>48</sup>

Bekannt ist die Tatsache, dass zumindest der junge Luther wenig Gefallen am *Begriff* des  $\delta\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma$  findet – so im Antilatomo (1521):<sup>49</sup> Die *verba* sind hier offenbar nicht entscheidende, es geht um die *res*: „Quis (e)n(im) me cogit vti [verba], modo rem tenea(m), quae Co(n)cilio p(er) scripturas definita est?“<sup>50</sup> Der Begriff wird also der biblischen Gottesrede untergeordnet. Aber auch die Kritik am *Begriff* fällt in „Von Konziliis und Kirchen“ (1539).<sup>51</sup>

Auffällig ist weiterhin, dass der Begriff „Trinität“ sowohl in Luthers Schrift *Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis* (1528) als auch in den Schmal-kaldischen Artikeln (1537) vermieden bzw. mit „drei Personen“ wiedergegeben wird. Dasselbe trifft auf die Übersetzung der *Confutatio* zu: Luther übersetzt „de diuina trinitate“ (WA 53, 285,3) nicht mit „Dreieinigkeit“ oder „Dreifaltigkeit“ sondern mit „von drey personen in der Gottheit“ (ebd., 284,20). Es hat den Anschein, dass Luthers Trinitätslehre v. a. von einer dreifachen Dynamisierung geprägt wird:

- von der Dynamisierung der Trinitätslehre selbst durch Entfaltung der *personalen* Relationen,
- durch Dynamisierung der 2. göttlichen Person in der auf Phil 2 gründenden Rede von Inkarnation bzw. Erniedrigung und Erhöhung (eben die *sessio ad dexteram*). Systematisch ergänzt wird diese wiederum durch die
- Dynamisierung der Schöpfung als Wortgeschehen (Geist).

Luthers antispekulatives Denken kann nun auch mit der *Verlegung* des Koran behauptet werden: Im Zusammenhang trinitätstheologischer Erwägungen finden sich zwei Abschnitte,<sup>52</sup> die insofern eine Besonderheit darstellen, als Luther sonst alle dogmatischen Spekulationen, welche die *Confutatio* entfaltet, in seiner *Verlegung* gestrichen hat. Dabei geht es um die schwierige Darstellung der Beziehung der *qualitates* („eigenschaft oder

<sup>48</sup> Zu den Quellen Luthers, *Markschies*: ebd., 44–52.

<sup>49</sup> „Non fuit receptu(m) a multis, iisq(ue) p(rae)clarissimis“; *Luther*: Studienausgabe (LStA) 2, 505,24f. Nach der Studienausgabe (Berlin / Leipzig) wird nach Möglichkeit zitiert, sonst nach WA.

<sup>50</sup> *Luther*: LStA 2, 506,10f.

<sup>51</sup> LStA 5, 528,9.

<sup>52</sup> WA 43, 367,9–19 bzw. 364,31; 366,1–12. Genannt werden die Fachtermini der *Confutatio*, in Klammern jeweils die Übersetzung Luthers in der *Verlegung*.

namen“) Gottes im Verhältnis zu der einen Essenz („wesen“) Gottes. Die Frage ist, ob die im Islam als *sifat* entfaltenen Eigenschaften Gottes als (kreatürliche) Akzidentien bzw. Differenzen („sonderliche und andere wesen ausser Gott“) oder als göttliche Essenz („das einige Goettlich wesen selbs“) anzusehen sind. Die rechte christliche Antwort (Ricoldus, Luther) wahrt die Einheit des göttlichen Wesens; die Eigenschaften Gottes sind nicht geeignet, die Gottesrede im Plural zu rechtfertigen (die allein durch die Trinitätslehre begründet werden kann). Auch gilt für Luther der mittelalterliche Grundsatz, dass man in Gott Akzidens und Substanz nicht unterscheiden kann.<sup>53</sup> In klassischer Terminologie: Die *idiomata* Gottes sind den Hypostasen nicht gleich zu setzen, sondern werden den trinitarischen Personen zugeordnet; die Hypostasen ziehen die *idiomata* gleichsam an sich, wengleich die Eigenschaften (*proprietaes*) als personbildend anzusehen sind.

Die Polemik Luthers fällt trotz des (angeblichen) Widerspruchs zum Koran hier übrigens eigentümlich verhalten aus. Was hat aber Luther bewogen, diese dem „Gemeinen Mann“ sicherlich kaum verständlichen Gedanken in der *Verlegung* vorzutragen? Die Frage kann nur mit der These beantwortet werden, dass der Reformator sich hier mit einer bleibend ernst zu nehmenden dogmatischen Fragestellung konfrontiert sieht, der er zeitlebens (mit unterschiedlichen dogmengeschichtlichen Bezugnahmen) keine *terminologisch* festgefügte Antwort bei zugleich sachlich unbedingter Wahrung altkirchlicher Positionen entgegenzusetzen weiß.<sup>54</sup> Die Ausführungen Luthers belegen entsprechend das Sachinteresse des Reformators selbst; zugleich zeigen sie die Grenze der religionswissenschaftlichen Wahrnehmung auf seiten Luthers: Denn mit der „christlichen“ Antwort auf die Sachfrage ist ein Standpunkt eingenommen, der im Islam durchaus anzutreffen ist und dem der Schule der Mutaziliten<sup>55</sup> entspricht. Es ist die mutazilitische Lehre von den Eigenschaften Gottes (*sifat*), welche versucht, die Einheit Gottes (*tawhid*) essentiell zu wahren. „Die Gott im Koran zuge-

<sup>53</sup> *Markschies*: ebd., 51.

<sup>54</sup> In Zusammenhang mit der Trinitätslehre Luthers begegnet unter systematisch-theologischen Gesichtspunkten also die bereits oben genannte hermeneutische Differenz von *verbum* und *res*, auf die (in anderem Zusammenhang) Gerhard Ebeling aufmerksam gemacht hat. Vgl. dazu: *Usus politicus legis – usus politicus evangelii*, in: *ders.*: *Umgang mit Luther*, 131–163, hier 132f.

<sup>55</sup> Im 9. Jahrhundert maßgebliche theologische Schule des sunnitischen Islam mit dem Interesse der rationalen Durchdringung des Glaubens, darin der abendländischen Scholastik verwandt. Knappe Information bei *Khoury*: *Islam*, 10–72; vgl. auch *Bernd Radke*: *Der sunnitische Islam*, in: *Ende / Steinbach*: *Der Islam in der Gegenwart*, 54–69, hier 59f.

schriebenen Eigenschaften ... müssen, um jedes Element einer Vielheit auszuschließen, als identisch mit Gottes Wesen angesehen werden. Gott ist daher z. B. durch sich, durch sein Wesen wissend und redend, nicht durch ein Attribut ‚Wissen‘ oder ‚Reden‘, das von seinem Wesen verschieden wäre“ (Bernd Radke).<sup>56</sup> Der Ansatz ist offenbarungstheologisch (Wort Gottes, Koran) weitreichend, wenn daraus schließlich die Ungeschaffenheit des Koran postuliert werden musste. Offenbarungstheologisch weist das islamische Problem also durchaus zurück zur christlichen Frage des Verhältnisses des fleischgewordenen Wortes zum gepredigten Wort bzw. von Logos und Schriftoffenbarung. Luther hat die islamkundlichen Zusammenhänge freilich weder gekannt noch erkannt.

Wie dem auch sei, eine Lösung sieht Luther offenbar nur in Konzentration auf die Personen und nicht in Primärkonzentration auf die Eigenschaften Gottes. Letztere könnte tatsächlich zur Auflösung des Gottesbegriffs und zur Aufgabe des einen Gottes führen. Noch einmal formuliert: Zwar sind die Eigenschaften in der Tat personbildend, aber nicht so, dass sie beanspruchen können, Substanz oder Essenz der Gottheit zu bilden. Die Dynamik des christlichen Gottesbildes liegt in der Zuordnung der Personen und nicht bei der innertrinitarischen Spekulation; wenn man so will: eine Bevorzugung, mindestens aber Betonung der Heilsökonomie vor der Ontologie.

#### *b) Sohnschaft (und Inkarnation) – von der *sedditio* zur *sessio**

Dies bedeutet wiederum keinesfalls Verachtung eben der Dynamik der 2. Person, die ohne Sendung und Annahme des Sohnes durch den Vater nicht zu denken ist: Inkarnation und *Sessio*. Bei Luther kann von einer Thronspekulation, wie auch die Vätertheologie sie kennt, nicht die Rede sein! Thronspekulation wäre etwa die Erörterung der Frage, was es bedeute, dass – sitzt der Sohn zur Rechten des Vaters – der Vater dann etwa zur Linken des Sohnes zu sitzen käme. Es wäre dann tatsächlich ggf. auch von Konkurrenz zu sprechen.

Bei Luther ist das anders: Es hat den Anschein, als käme für Luther in der Beschreibung der *sessio* und in Auslegung des 110. Psalms grundsätzlich implizit und auch explizit neben Joh 1 das Schema von Phil 2 zum Tragen, das dann wiederum durch 1Kor 15 eschatologisch ergänzt wird. Wie in islamischer Vorstellung geht es beim Thronen Gottes um den schöp-

<sup>56</sup> Radke: 59.

ferischen Anspruch Gottes auf die ganze Welt. Aber christologisch greift hier eine Unterscheidung von Vater und Sohn, die alle Konkurrenz in Gottes Wesen und in seiner Schöpfung ausschließt. Denn die *sessio* des Sohnes ist *Akt des Gehorsams* des aus seiner Erniedrigung nunmehr erhöhten Christus. Keine *sessio* des Sohnes ohne Gottes des Vaters Wort: „schebli-mini“. An zwei komplexen Überlieferungen ist das zu belegen: in Luthers früher Auslegung des 110. Psalm von 1518 und an einer späten, einer der trinitarischen Hauptschriften Luthers: *Von den letzten Worten Davids*<sup>57</sup> (1543).

Die bündige Fassung aus früher Auslegung von Ps 110, 1 erlaubt es, Luthers Anschauung in einem einzigen längeren Zitat wiederzugeben:

„Gott sprach zu meinem Herrn Jesus Christus, als wollt er sagen: mein Herr Jesus Christus hat sich nicht selbst erhöht, daß er mein Herr sei, wie die Übermütigen und Ehrgeizigen tun, sondern auf Gebot und Forderung des Vaters ... Darum spricht Gott: Setze dich d. h. sei du allein der Herr, der Königstuhl und Sitz soll dein und keines andern sein. Das Wörtlein ‚setze dich‘ meint ein Königtum, Denn *thronus* oder *sedes* heißt Königstuhl. Daher heißt ‚setze dich‘ soviel als ‚königstuhle dich‘, sei ein König, sitz auf dem Königstuhl. Zu meiner Rechten d. h. neben mir und regiere über alle Kreaturen im Himmel und auf Erden ... Indem er nicht sagt, ‚zu meinem Haupt‘ oder ‚zu meiner Linken‘ drückt er erstlich aus, daß Christus nach der Menschheit Gott nicht gleich sei, sondern unter Gott ist, wiewohl er aller Dinge Herr und Haupt ist und niemand als Gott allein untertan ist. Der Apostel (1Kor 15,27) legt das aus, indem er spricht: der ihm alle Dinge unterworfen hat, hat ohne Zweifel nichts ausgenommen außer den, der sie ihm unterworfen hat. Zum andern ist unter der rechten Gottes zu verstehen, daß des Herrn Christus Königreich ein geistlich verborgenes Reich ist. Denn die sichtbaren und leiblichen Reiche und Güter heißen die linke Hand Gottes. Zwar sind auch sie alle Christus untertan, aber sein Reich steht nicht darin, sondern der Menschen zeitlich Reich. Doch ist auch es Christus unterworfen.“<sup>58</sup>

Das Zitat spricht den Gehorsamsaspekt deutlich aus. Man beachte i. ü. auch die frühen Hinweise auf die Zwei-Reiche-Lehre und ihren eschatologischen Charakter, die in Luthers Polemik gegen den Islam eine herausragende Rolle spielt, was jetzt aber nicht näher entfaltet werden kann. Fest-

<sup>57</sup> WA 54, 28–100; danach Belege im Text.

<sup>58</sup> Zitat (Übersetzung) nach D. Martin Luthers Psalmen-Auslegung, hg. von Erwin Mühlhaupt, 3. Band, Göttingen 1965.

zuhalten bleibt – auch für Luthers späteres Werk: 1Kor 15,28 wird immer als Bestätigung der Trinität gelesen: „Dennoch wird er (der Sohn) König bleiben, weil es ein Gott (=) Vater und Sohn ist.“<sup>59</sup>

Im Zentrum der *letzten Worte Davids* steht der Versuch des Nachweises gegenüber Judentum und Islam, dass das Alte Testament nicht allein durch Gen 1 die Trinität bezeuge. Den exegetischen Bezug bildet dabei fast ausschließlich das Alte Testament, dennoch berührt Luther häufig die Türken (Muslime) und in Fragen des Schriftprinzips auch den Koran. Wesentlicher Leitgedanke ist die „Grammatik des Glaubens“ (Walter Mostert) zwischen Schriftprinzip und geistgewirktem Glauben an den dreieinigen Gott.<sup>60</sup> Luthers Ausführungen sind zum einen Teil seines lebenslangen Ringens um die Trinitätslehre, zum andern bilden sie aufgrund der schon in der *Verlegung* breit erörterten trinitätstheologischen und christologischen Fragen die Fortsetzung seiner Polemik gegen den Islam:

Ausgangspunkt der Erörterung ist die Spannung von Glaube und Vernunft: Die den Propheten durch den Geist Gottes eingegebene Lehre von der Gottessohnschaft Christi und seiner Menschheit stößt sich mit der Vernunft der vermeintlich „Hochverständigen“ im Islam. Seinen Abscheu diesen gegenüber kleidet Luther in Ironie, die sich nicht nur gegen Muslime richtet, jedoch stark an die Wortwahl der *Verlegung* erinnert: „Solcher art hochverstendige Leute sind auch die Jueden, Mahmet, Tuercken und Tattern, die koennen das unbegreifliche wesen Gottes in den Leffel oder Nuschalen jrer Vernunft fassen und sagen, Gott habe kein Weib, darumb koenne er keinen Son haben, Pfu, Pfu, Pfu, dich an, Teuffel mit Juden und Mahmet, und alle die, so der Blinden, Toerichten, elenden Vernunft schueler sind in diesen hohen sachen, die niemand verstehtet, denn Gott allein, und wie viel der Heilige Geist uns davon durch die Propheten offenbart hat“ (48,35–49,4). Leitgedanke ist die *communicatio idiomatum* (50,2), biblisches Motiv wieder das *scheblimini* aus Ps 110, 1 (Z 30ff).

Hat Luther in diesem Zusammenhang menschliche Vernunft und prophetisch, geistbegabte Verkündigung einander gegenübergestellt, so entwickelt er von daher die Klarheit der Schrift als Grammatik des Glaubens. Die klare *materia* vom Gekreuzigten entspricht der klaren *grammatica* des Logos. Erneut ist es Luthers Wortwahl, die hier deutliche Bezüge zum Gut-

<sup>59</sup> WA 36, 592, 7–11.

<sup>60</sup> Zur Interpretation der Schrift Luthers und zum trinitätstheologischen Zusammenhang vgl. die Studie von Walter Mostert, Luthers Verhältnis zur theologischen und philosophischen Überlieferung, in: Junghans: LWML 347–368, 839–849, insb. 352–359; ferner H. Bornkamm: Luther und das Alte Testament, 86–103.

achten (s. o.) aufweist, wenn es heißt: „Aber weil die [biblische] Materia so gut ist, und leider wir der geringest hauffe mit den Propheten und Aposteln sind, die sich umb den Christum, den Gecreutzigten David und ewigen Gott annemen, wollen wir ... weiter davon reden, zu stercken uns in unserm Glauben, zu verdries allen Teuffeln, Juden, Mahmetisten, Papisten, und was diesem Son David feind ist“ (54,30–36). Die „Güte der Materie“ erschließt sich in der Übereinstimmung der „schöpferischen Kraft des Wortes“ (Maaser) und des inkarnierten Logos nach Gen 1 und Joh 1: „Hie stimmt Mose mit Johanne uberein, das im anfang der Creatur ein Wort sey gewest, durchs welchs Gott alles gesprochen, das ist, geschaffen und gemacht hat. Und Mose Lisbet oder stammelt hie nicht, Sind auch nicht tunkel, ungewisse Rede, Die Grammatica ist auch gewis, Das, Wo ein Sprecher ist, da ist ein Logos, Wort oder Rede. Ob nu die Jueden, Ketzter, Mahmet jr eigen deutung hie ertreumen, dem Christlichen Glauben zu wider, da fragen wir nichts nach. Wir haben den Text und Grammatica Moses fur uns, der stehet duerre und klar da, das im anfang und ausser allen Creaturn habe Gott gesprochen, und sey ein Wort da, durch welchs Gott alles spricht, wie uns Sanct Johannes schreibet Joh. 1“ (55,33–56,4).

Von der Trinitätslehre und seiner alexandrinisch geprägten Christologie herkommend widmet sich Luther wie in der Auslegung des Johannesevangeliums dann der Unterscheidung der göttlichen Personen innerhalb des trinitarischen Gottesbegriffs und wehrt dabei entschieden die modalistische Gotteslehre ab. Dies geschieht gegen Juden und Mohammed als Vertreter einer Vernunftreligion und mündet unmittelbar in apokalyptisch geprägte Geschichtsschau und die Aufforderung zu Lehre und Gebet, womit ein weiteres Mal die Grundmotive der *Verlegung* begegnen: Verwerfung falscher Lehre (Vernunftreligion), Einweisung in rechte Lehre zur Stärkung bei Anfechtung, Bitte gegen den Teufel und alle Ketzter.<sup>61</sup>

<sup>61</sup> WA 54, 58,28–59,7: „Hie mit diesem [rechten] Glauben verware ich mich fur der Ketzerey Sabellij und seines gleichen, fur Juden, Mahmet, und wer sie mehr sind, die klueger sind, denn Gott selbs, und menge die Person nicht in eine Einige Person, Sondern behalte in rechtem Christlichen Glauben drey unterschiedliche Personen in dem einigen Goettlichen ewigen wesen, die doch alle drey gegen uns und die Creaturn, ein einiger Gott, Schepffer und Wircker ist aller dinge. Dis alles ist villeicht uns Deutschen scharff oder subtil, und solt billicher in den [Hoch-] Schulen bleiben, Aber weil der Teuffel den schwantz reget, in dieser letzten zeit, als wolt er gerne allerley Ketzerey wider auffwecken, Und die Welt on das Luestern und Toll worden ist, neues zu hoeren, und uberdrussig der heilsamen lere (wie Sanct Paulus weissagt [2 Tim 4, 3]), damit dem Teuffel die Thuer auffgesperret sind, hinein zu fueren, was er wil, So ists nutz und not, das doch ettliche, beide Leien und Gelerten, sonderlich Pfarrherrn, Predigere und Schulmeistere, von sol-

Die Einheit Gottes und die Unterschiedenheit der Personen veranschaulicht Luther im Weiteren anhand der heilsgeschichtlichen Kontinuität und Einheit der beiden Testamente: „Ja, Jhesus Nasareus, am Creutz fuer uns gestorben, ist der Gott, der in dem Ersten Gebot spricht: ‚Ich der HERR bin dein Gott.‘ Wenn solchs die Juden und Mahmet hoeren sollten, wie sollten [werden] sie Toben? Dennoch ists wahr und mus wahr bleiben ewiglich, und sol ewiglich dafuer Zittern und Brennen, wers nicht gleubet“ (67,12–16). Allein die „*Grammatica*“ des Neuen Testaments deutet die Worte des Alten recht. Luther spielt mit dem „Wort“: Mose Wort ist Gottes Wort als Verheißung, doch noch ohne die deutende Grammatik des Neuen Testaments, die allein das rechte Wesen der innertrinitarischen Personen zu begründen vermag, das im Alten Testament noch unklar „Gott der sprecher, Das Wort und der geist des HERRn genennet ist“ (67,37f). Schöpfungsmächtiges, inkarniertes und das Wesen Gottes erschließendes Wort bilden demnach die trinitarische Struktur Gottes selbst ab, dessen Verkennung bei Juden und Muslimen nur zu „leeren Worten“, zum Missbrauch der Anrufung Gottes als Vater und so wiederum zur Sünde wider das zweite Gebot führt.<sup>62</sup> In christologischer Zuspitzung heißt das nach 1 Joh 2, 23: „Wer den Son verleugnet, der hat auch den Vater nicht“ (69,13f). Gott aber „wil erkand sein, wie er sich uns offenbart“ (88,9). Die pneumatologische

chen noetigen Artickeln unsers Glaubens auch lernen dencken und Deudsch reden, Wem es aber zu schwer ist, der bleibe mit den Kindern bey dem Catechismo und Bete wider den Teuffel und seine Ketzerey, wider Juden und Mahmet, damit er nicht gefueret werde in anfechtung...“

<sup>62</sup> Ebd., 67,39–68,20: „Darumb hilfft die Jueden, Tuercken, Ketzner nichts, da[8] sie seer grosse andacht fur geben, und rhuemen wider uns Christen, wie sie gleuben an den Einigen Gott, Schepffer Himels und der Erden, Nennen jn auch Vater mit grossem ernst, Und ist doch nichts, denn eitel vergebliche, unnuetze Wort, Darin sie den Namen Gottes unnuetzlich fueren und misbrauchen, wider das ander Gebot, wie Christus spricht Joh. 8. zu den Jueden: ‚Es ist mein Vater, der ehret mich, Welchen jr sprecht, Er sey ewer Gott, und kennet jn nicht.‘ Furwar das reimet sich seer ubel, den Vater Gott nennen, und nicht wissen, Wer er ist. Denn so du soltest einen solchen grossen Heiligen, Juden, Turcken, Ketzner, fragen, ob er auch gleubet, das der selbige einige Gott, Schepffer Himels und der Erden, (des namen sie so andechtig rhumen und jn Vater nennen, wie wol alles felschlich) auch ein Vater sey, und einen Son habe, ausser der Creatur in der Gottheit [vgl. WA 53, 372,9–15 (*Verlegung*)], So wurde er vor grosser heiligkeit erschrecken und solchs fur eine grewliche lesterunge halten. Fragestu weiter, ob der selbige einige Gott, Schepffer, Vater (den sie also nennen mit jrem Luegen maul) auch ein Son sey, und einen Vater habe in der Gottheit, Da wurde er fur grosser andacht die ohren zustopffen, die zeene zubeissen und sorgen, die Erde mochte dich und jn verschlingen. Fragestu weiter, ob der selbige Einige Gott, Schepffer, Vater (wie sie rhumen) auch ein Heiliger geist sey, und habe den Vater und Son, von welchen er sein goettlich wesen habe, Da wurde der allerheiligest man von dir lauffen, als werestu der ergeste Teuffel aus der Hellen heraus.“

Ergänzung gewinnt Luther im Verkündigungscharakter des Wortes. Denn: „Wo die Schrifft von den zwo Personen des Vaters und Sons redet, da ist der Heilige Geist, die dritte Person, auch bey, der solchs durch die Propheten redet, Das also an diesem ort einem glaubigen Hertzen gar grundlich und gewaltig beweiset und bezeuget ist, Das Gott, der allmechtige Schepffer Himels und der Erden, ist gewislich ein einiger rechter Gott, und ausser jm kein ander Gott sein kan, und doch drey unterschiedliche Person, der Vater, Son und Heiliger Geist ist ...“ (41,3–9).

Deutlich steht Luthers im Folgenden ironische Apologetik, in der er – neben dem jüdischen – islamischen Glauben veranschaulicht, wieder in deutlicher Nähe zu den einschlägigen Formulierungen der *Verlegung*: Daß „(d)ie Jueden aber und Tuercken trefflich hohes und uber hohes geistiges hie sind und uns Christen fur grosse narren halten<sup>[63]</sup>, Ist er ein Gott (sprechen sie), wie kan er als ein Mensch sterben? Denn Gott ist unsterblich, Ist er Mensche, wie kan er Gottes Son sein? Denn Gott hat kein Weib. <sup>[64]</sup> ... Hie leren uns die hoch, hoch, noch hoeher und aller hoehest verstendigen Leute, die Tuercken, Jueden, Das Gott nicht sterben kan, und kein Eheweib habe ... Oh Herr Gott, da wissen die Christen nichts von, Wer wolte Gotte eine Amme bestellen? Wo wolt er eine Kindermagd kriegen? Wer wolt jm begraben? Wer wolt jm zur Hochzeit pfeiffen und tantzen? ... Ey pflu die Christen, das sie einen sterblichen Gott anbeten, und einen Ehelichen man draus machen<sup>[65]</sup>, Selig, Selig sind Mahmet und Rabinen, die uns viel bessers leren, Ey pflu dich unsinniger Mahmet, soltu ein Prophet heissen, der du solch ein grober tolpel und Esel bist“ (89,12–19. 27–34).

Schließlich greift Luther den soteriologischen Grund der Christologie auf, u. z. im exegetischen Bezug auf die jesajanischen Gottesknechtslieder bzw. die Identifikation Christi mit dem Menschen als Sünder (aufgrund der christologischen Deutung der Psalmen, bspw. Ps 41, 56). Der Sachzusammenhang belegt erneut die Spannung von Glaube und Vernunft. Der Glaube ruht auf der Schrift, der Unglaube auf erdichteter Offenbarung, wobei – in übelster Polemik – insbesondere Mohammed den Zielpunkt der Wortattacken Luthers bildet, die erneut in enger Nähe zur *Verlegung* stehen. „Hie schreiet Vernunft, Juede und Mahmet über uns Christen: Wie kan solchs von Gott verstanden werden, Wie kan Gott ein Knecht sein? Wie kan er ein elender sunder sein? ... War ist, Die vernunft findet solchs nicht in jrer

<sup>63</sup> Vgl. WA 53, 280,13f (*Verlegung*).

<sup>64</sup> Vgl. ebd., 334,24–35.

<sup>65</sup> Vgl. ebd.

Bibel, das ist im Rauchloch, oder im Schlauraffen lande. So findens die Jueden in jrer Bibel auch nicht, das ist, im Thalmud, unter dem Sewpirtzel, da sie jr Scham haperes jnnen studirn<sup>[66]</sup>, So findets Mahmet in seiner Bibel auch nicht, das ist im Hurnbette, denn darin hat er am meisten studirt, wie er sich rhuemet, der schendliche unflat, das im Gott (der Teuffel) so viel stercke seines leibes gegeben habe, das im viertzig Weiber nicht gnug sein muegen zu bette<sup>[67]</sup>. Ja, eben, wie er studirt hat in der selben Bibel, im Hurnfleisch, so reucht und schmeckt auch sein keusches buch, der Alcoran. Er hat den geist seiner Prophetie am rechten ort, im Venus berge, gesucht und gefunden, Wer nu in solchen Buechern studirt, was ist wunder, das der nichts wisse von Gott noch Messia, so sie auch nicht wissen, was sie reden oder thun?“ (91,25–28. 31–92,7). Letzteres, dies zeigt die Parallele zur *Verlegung*,<sup>68</sup> ist nicht im Sinne mangelnden Verstandes oder ethischer Ratlosigkeit zu verstehen, sondern der dem Islam mangelnden Heilsgewissheit, „wie er [Mohammed] von sich selbs zeuget im Alcoran, das er nicht wisse, wie es jm und den Sarracenen gehen werde, auch ungewis sey, ob er selbs und sie mit jm auff dem wege der seligkeit sind oder nicht“.<sup>69</sup>

Luthers trinitätstheologische Streitschrift stellt zum einen die Fortführung der religionstheologischen Auseinandersetzung mit dem Islam (seit 1537) dar; zum andern ist die polemische Entfaltung geprägt von Sachstand und Terminologie der *Verlegung*. Darüber hinaus hat die religionsstheologische Auseinandersetzung – auch hier durchaus im Gefälle der *Verlegung* – einen Grad des Polemischen erreicht, der den der dreißiger Jahre weit in den Schatten stellt. In der polemischen Heftigkeit der apokalyptischen Auseinandersetzung der frühen dreißiger Jahre vergleichbar bietet Luthers Kampf der *letzten Worte Davids* gegen Mohammed, Koran und den Islam insgesamt keine ethische Polemik mehr, die – neben der prophetisch-apokalyptischen Deutung und vor dem Horizont der Zwei-Reiche-Lehre – Luthers Auseinandersetzung der zwanziger Jahre bestimmt hatte. Luthers Kampf „gegen die Türken und ihren Gott“<sup>70</sup> ist in dieser Schrift als unerbittliches Ringen um die altkirchliche Trinitätstheologie und um die

<sup>66</sup> Vgl. Luthers *Vom Schem Hamphoras* (ebenfalls 1543).

<sup>67</sup> Vgl. WA 53, 316,22–24 (*Verlegung*).

<sup>68</sup> Vgl. ebd., Z 25–30.

<sup>69</sup> Ebd., Z 28–30.

<sup>70</sup> „Ego vsque ad mortem luctor aduersus Turcas & Turcarum Deum“, WA.BR 5, Nr. 1484, Z. 6–19.

Christologie als um den in der Schrift sich offenbarenden und sich so dem Glauben erschließenden Gottes zu fassen.<sup>71</sup>

c) *systematisches Ziel: Sessio als Behauptung der Communicatio idiomatum und Wahrung der Ensarkie des Logos*

Warum stellt Luther so eng die *Sessio* und die *Communicatio idiomatum* nebeneinander? Der Zusammenhang ist uns geläufig aus den christologischen Implikaten des innerreformatorischen Abendmahlsstreits. Für die antiislamische Polemik und Apologetik kann von einer gegenseitigen Bestärkung beider Sprachspiele ausgegangen werden, die spekulativ wirkt, aber ihre Mitte in der Heilsgewissheit findet. Es ergibt sich jedoch ein weiterer Aspekt, der für die Frage der Rezeption altkirchlichen Erbes bei Luther relevant sein dürfte. Mit der Behauptung des *genus maiestaticum* und der impliziten Betonung alexandrinischer Einheitschristologie hat Luther auch sein spezifisches Urteil über die im Zusammenhang der *sessio* aufgeworfene Frage nach der eschatologisch gültigen Ensarkie des Logos zur Rechten Gottes gesprochen.<sup>72</sup> Kein geringerer als Cyrill von Jerusalem hatte in seinen Taufkatechesen (348/50) das Thronen (nur) der göttlichen Natur Christi behauptet. Dem steht augustinische Tradition gegenüber, die ihrerseits die Leiblichkeit des Auferstandenen und damit auch die Ensarkie eschatologisch wahrt. Luther ist – kaum verwunderlich – hier „seiner“ augustinischen Tradition treu.

### C. Rekapitulierung

(1) Luther begegnet einer islamischen Vorstellung, die allenfalls eine Tendenz zum Motiv eines Götterkampfes beinhaltet. Islamische Tradition kann letztlich den Vorwurf eines mythologischen Götterkampfes nicht tragen. Das Missverständnis ist gleichwohl ein konstruktives, da es die unterschiedlichen Zuordnungen des Sohnes zum Vater klären hilft. Im Islam geschieht dies positiv durch die Wort-Theologie des Propheten Jesus, negativ durch den stereotypen Vorwurf der Beigesellung (*shirk*) an die Christen. Im Christentum geschieht dies durch die Wort-Theologie des Christus, negativ in der Abkehr von subordinatianischen Vorstellungen und positiv über die komplexe Ausfaltung einer Logos-Theologie – mündend im auf-

<sup>71</sup> Vgl. Mostert: 352f.

<sup>72</sup> Dazu Markschie: *Sessio*, 32–37.

wändigen Prozess der Herausbildung des trinitätstheologischen Dogmas und in der Entfaltung des biblischen Befundes einer Wesensgleichheit von Vater und Sohn zur Wahrung des Eingottglaubens. Dies wäre die traditionale Vorgabe, die für Luther selbstverständlich bindend ist.

(2) Luther geht nun darüber hinaus: Der Schlüssel zur Trinitätslehre ist ihm terminologisch weniger die Vorstellung der Dreieinigkeit oder Dreifaltigkeit, sondern die der drei Personen in der Gottheit. Somit entwickelt der Reformator einen relationalen Gottesbegriff, in dessen Zentrum Christus steht und dessen Beziehung zum Vater. Und diese ist eben nicht eine selbständige oder gar widerständige *derivatio*, sondern eine Beziehung des alleinigen Gehorsams des Sohnes in Sendung und Heimkehr, als deren Ziel die *sessio ad dexteram* zu gelten hat, in der Christus nun ohne Abstriche und Einbuße Anteil an der göttlichen Weltherrschaft gewinnt.

Offenbarung, Gotteserkenntnis und Glaube sind auf dieses Wortgeschehen bezogen: Ohne Inkarnation keine Heimkehr zum Vater – bezogen auf den Weg Jesu als Gehorsam gegenüber dem Vater. Aber eben auch keine Erkenntnis des einen Gottes, der Wort spricht und zugleich Wort ist:

„Sintemal keyn ander gott ist denn nur der eynige, ßo ist derselbige got gantz weßentlich dasselb wortt, davon er redet, unnd ist nichts ynn göttlicher natur, das ynn dem wort nit sey, das yhe klar außgedruckt werd, wie warhafftig diß wort gott sey, das nit alleyn war ist. das wort ist gott, ßondernn auch[:] gott ist das wortt.“<sup>73</sup>

(3) Trifft die hier vorgetragene Charakterisierung der trinitätstheologischen Apologie Luthers zu, so erweist sich die Korrelation von Gott und Wort darüber hinaus als offen für den hörenden Menschen:

„Das sind nun die zwo unterschiedliche personen: der da spricht, und das Wort, so gesprochen wird, Das ist: der Vater und Son, Hie aber folgt nu auch die dritte, nemlich der Hörer, beide, des Sprechers und des gesprochenen Worts ... dieses alles, sprechen und gesprochen werden und zu hören, geschieht alles innerhalb der Göttlichen natur und bleibt auch allein inn der selben.“<sup>74</sup>

Kein Schisma waltet also in Gott, keine *seditio ad dexteram* des Sohnes und keine *derivatio*, sondern Wahrung der Integrität und Einheit Gottes, durch den sich selbst unser Hören als *opus proprium* der Trinität vollzieht.

<sup>73</sup> WA 10/1.1, 192,3–7.

<sup>74</sup> WA 46, 59, 31–37.