

Trinitarische Theologie – *in statu nascendi*

Eine Lektüre der synoptischen Evangelien
mit Hilfe von Erik Peterson

THOMAS SÖDING

1. Fragestellung

In seinem fulminanten Aufsatz über den „Monotheismus als politisches Problem“, der die orthodoxe Trinitätstheologie als Voraussetzung eines nachhaltigen Widerstandes gegen jede Ideologie der Macht und als Basis einer sozialetischen Politik reflektiert, kommt Erik Peterson ohne jede direkte Referenz auf das Neue Testament aus.¹ Er ist Historiker genug, um zu wissen, dass von einer expliziten Trinitätstheologie im Neuen Testament keine Rede sein kann und dass jeder Versuch einer Rückprojektion späterer Konzepte auf die urchristlichen Schriften im Ansatz verfehlt ist. Er sieht aber auch, dass der Arianismus – in welcher Form auch immer – letztlich nicht aus Gründen mangelnder Funktionalität zurückgewiesen werden kann, sondern wegen der Verzerrung neutestamentlicher Theologie, die sich an der Person Jesu Christi festmacht. Deshalb bleibt die Heilige Schrift die entscheidende Vorgabe des Dogmas, zumal das Glaubensbekenntnis weitestgehend mit neutestamentlichen Schriftworten formuliert ist und das Neue Testament selbst Bekenntnisformeln kennt.

Der Nerv der neutestamentlichen Theologie ist die Beziehung zwischen Gott, dem einen, der allein geliebt werden soll (Dtn 6,4f.), und Jesus, von dem das Urchristentum nicht müde wird, nach Titeln, Namen, Bildern, Worten, Gesten und Szenen zu suchen, die ihn ins Licht des Glaubens setzen. Was Jesus für die Menschen bedeutet, soteriologisch und ethisch, hängt an seiner Beziehung zu Gott. Diese Beziehung ist nach dem Neuen Testament vom Heiligen Geist geprägt. Er lässt das Feuer der Gottesliebe Jesu, die der Sohnesliebe des Vaters antwortet, auf die Menschen überspringen, die sich von ihm zum Glauben an das Evangelium rufen lassen. In diesem Sinn kann

¹ ERIK PETERSON, *Monotheismus als politisches Problem* (1935), in: ders., *Theologische Traktate*, hg. von Barbara Nichtweiß, Würzburg 1994 (Ausgewählte Schriften 1), 23–81.

von neutestamentlicher Trinitätstheologie oder von trinitarischer Theologie im Neuen Testament gesprochen werden.²

Die paulinischen und johanneischen Schriften sind zweifelsohne besonders ambitioniert.³ Aber im Neuen Testament haben die synoptischen Evangelien eine Spitzenstellung inne, weil sie in drei verschiedenen Versionen die Geschichte Jesu erzählen, bevor Johannes auf der Basis der synoptischen Tradition das Wissen über Jesus vertieft. Die Evangelien sind – Heinrich Schlier hat es betont – nicht ohne die hermeneutische Vorgabe des reflektierten und gefeierten Glaubens geschrieben worden.⁴ Aber sie sind – anders als es die formgeschichtliche Schule von Rudolf Bultmann⁵ und Martin Dibelius⁶ gesehen hat – nicht die nachträgliche Umformung des Dogmas in eine Geschichte, sondern eine biographische Erzählung⁷, die Ereignisse in Erinnerung hält, so wie sie durch den Glauben geschärft wird.⁸ Deshalb bringen sie – gefiltert und verstärkt – auf narrative Weise diejenige Theologie zur Sprache, die mit der Geschichte Jesu selbst verbunden worden ist. Erik Peterson hat die Aporien der historisch-kritischen Jesusforschung seiner Zeit genau gesehen und dagegen ein relativ hohes Zutrauen in die prinzipielle Zuverlässigkeit der Überlieferung gesetzt, ohne dass er zu seiner Zeit bereits über die Methoden verfügte, die narrativen Konstruktionen der Evangelisten als Rekonstruktionen einer Geschichte zu erklären, die sich immer erst im Rückblick erkennen und beschreiben lässt.

In den synoptischen Evangelien sind es ganz charakteristische Szenen, die ein trinitätstheologisches Potential haben. Es sind jene, die nach klassisch katholischer Bibelwissenschaft die „Mysterien des Lebens Jesu“⁹ festhalten und nach den Kriterien historisch-kritischer Exegese Epiphanien sind, also

² Im Folgenden greife ich Ansätze eines älteren Beitrages auf: THOMAS SÖDING, Ein Gott – Ein Herr – Ein Geist. Die neutestamentliche Trinitätstheologie und ihre liturgische Bedeutung, in: Bert Groen/Benedikt Kranemann (Hg.), Liturgie und Trinität (QD 229), Freiburg i.Br./Basel/Wien 2008, 12–57.

³ Vgl. FERDINAND HAHN, Theologie des Neuen Testaments II, Tübingen 2002, 289–308; ULRICH WILCKENS, Theologie des Neuen Testaments I/1, Neukirchen-Vluyn 2002, 53–59.

⁴ Über die Auferstehung Jesu Christi (Kriterien 10), Einsiedeln 1968, 9–15.

⁵ Die Geschichte der synoptischen Tradition, hg. v. Gerd Theißen (FRLANT 29), Göttingen ¹⁰1995 (zuerst 1921).

⁶ Die Formgeschichte des Evangeliums, 3. Nachdruck der 3., durchgesehenen Auflage mit einem Nachtrag von Gerhard Iber, hg. v. Günther Bornkamm, Tübingen 1971 (1919, ²1933).

⁷ Vgl. RICHARD A. BURRIDGE, What are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography, Grand Rapids/Cambridge ²2004 (zuerst 1992).

⁸ Vgl. THOMAS SÖDING, Die Verkündigung Jesu – Ereignis und Erinnerung, Freiburg i.Br./Basel/Wien ²2012.

⁹ Vgl. (mit Bezug auf Thomas von Aquin, S. th. III, q. 27–59) GERD LOHAUS, Jesu Lebensereignisse in der Summa Theologiae des Thomas von Aquin und im Jesusbuch

Szenen, da sich Himmel und Erde berühren, so dass die Göttlichkeit Jesu in ihrer Strahlkraft für die Menschen und die Menschlichkeit Jesu in ihrer Gottesliebe anschaulich werden. Sie sind regelmäßig historisch prekär, aber theologisch signifikant.

Unter den synoptischen Evangelien ist es vor allem Lukas, der Ansatzpunkte trinitarischer Theologie markiert. Der Grund liegt in einer starken Pneumatologie.¹⁰ Deren Betonung passt gut zur Anlage des lukanischen Doppelwerks¹¹: dass auf das Evangelium eine Apostelgeschichte folgt, die den nachösterlichen Fortgang der Jesusmission darstellt.¹² Der Geist schafft die Verbindung zwischen der Geschichte Jesu, die er in lebendiger Erinnerung hält, und der Geschichte der frühen Kirche, der er die entscheidende Wegweisung gibt.¹³

Erik Peterson hat sich in seiner akademischen Lehrtätigkeit intensiv mit Lukas beschäftigt. In den von Barbara Niehweß besorgten „Ausgewählten Schriften“ hat Reinhard von Bendemann das Manuskript einer Vorlesung, die im Wintersemester 1925/26 und erneut im Sommersemester 1928 gehalten wurde, sorgfältig ediert, kritisch in die Forschungsgeschichte eingeordnet und mit anderen Materialien zur synoptischen Tradition verbunden.¹⁴ Die Vorlesung endet mit Lk 9,48, erfasst aber mit der Kindheitsgeschichte, der Taufe und Versuchung sowie der Antrittspredigt in Nazareth und der Verklärung wesentliche Perikopen, die einer trinitarischen Interpretation Nahrung geben. Diesen Passagen und ihrer Interpretation durch Erik Peterson gilt das gesammelte Interesse. Einerseits soll seine Auslegung rekonstruiert und ausgelotet werden, andererseits soll mit ihr im Horizont heutiger Exegese das trinitätstheologische Potential der synoptischen Tradition eruiert werden.

Benedikts XVI. Ein Vergleich, in: Manfred Gerwing (Hg.), Wahrheit auf dem Weg. FS Ludwig Hödl, Münster 2009, 153–183.

¹⁰ KURT ERLEMANN, Unfassbar? Der Heilige Geist im Neuen Testament, Neukirchen-Vluyn 2010, 44 unterstreicht, dass Lukas „immer wieder die Wirksamkeit des Heiligen Geistes im Tun Jesu“ betont.

¹¹ Vgl. DANIEL MARGUERAT, Lukas, der erste christliche Historiker – eine Studie zur Apostelgeschichte, Zürich 2008.

¹² Vgl. KLAUS HAACKER, Der Geist und das Reich im lukanischen Werk. Konkurrenz oder Konvergenz zwischen Pneumatologie und Eschatologie?, in: New Testament Studies 59 (2013) 325–345.

¹³ Vgl. THOMAS SÖDING, Geist der Kirche – Kirche des Geistes. Zur lukanischen Verbindung von Pneumatologie und Ekklesiologie, in: G. Koch/G. Pretscher (Hg.), Der Geist ist es, der lebendig macht. Vom Wirken des Geistes, Würzburg 1997 (Würzburger Domschulreihe 7), 19–58.

¹⁴ ERIK PETERSON, Lukasevangelium und Synoptica. Aus dem Nachlass hg. v. Reinhard von Bendemann, Würzburg 2005 (Ausgewählte Schriften 5).

Bei Erik Peterson selbst lässt sich kein spezifisches Interesse erkennen, im Zuge der Kommentierung trinitarische Ansätze zu markieren. Er folgt konventionell dem Text, den er sukzessive als Zeugnis lukanischer Theologie auslegt. Weil er aber permanent bei der Frage nach ihren historischen Bezügen bleibt, stößt er immer wieder auf jenes Phänomen, das es nach menschlichem Ermessen gar nicht geben kann: die Gegenwart Gottes in Jesus und in seinem Heilswirken für alle. Das aber ist gerade die Herzkammer der Trinitätstheologie.

2. Mariae Verkündigung

In seiner Auslegung der Verkündigungsszene (Lk 1,26–38) bleibt Erik Peterson eng am Text¹⁵ und beschränkt sich weitgehend auf knappe Erläuterungen dessen, was geschrieben steht. Er verteidigt durchgehend die Möglichkeit einer historischen Erinnerung. Er dämpft eine überschäumende Mariologie, wenn er zum englischen Gruß (Lk 1,28) an Bengels Sentenz erinnert: „*Non ut mater gratiae sed ut filia gratiae*“.¹⁶ Er zeichnet in knappen exegetischen Strichen den Dialog Gabriels mit Maria nach. Er begründet Marias Verwirrung (Lk 1,29) damit, dass Josef als natürlicher Vater „ausgeschaltet“ ist.¹⁷ Er arbeitet die judenchristliche Prägung heraus (Lk 1,32 f.), die zur jüdischen Genealogie Marias passt.¹⁸

Die gesamte Exegese läuft darauf hinaus, Vers 35 als Zentrum zu markieren.¹⁹ In Petersons Übersetzung lautet er: „Heiliger Geist wird über dich kommen, und Kraft des Höchsten wird dich überschatten. Deshalb wird auch das Geborene heilig sein und Sohn Gottes genannt werden.“ Ohne dass Peterson es explizierte, sind in diesem Engelswort Gott, der „Höchste“, Jesus, der „Sohn Gottes“, und der „Heilige Geist“, die „Kraft des Höchsten“, verbunden. Deshalb lässt sich der Vers als Vorgabe der Trinitätstheologie lesen. Peterson hat die Verbindung mit Verweis auf Karl Holl hergestellt, der auf den Zusammenhang zwischen der übernatürlichen Geburt und der Gottessohnschaft hingewiesen hat, den das Apostolicum herstellt.²⁰ Peterson erlaubt sich aber den kritischen Hinweis:

¹⁵ PETERSON, Lukasevangelium, AS 5, 29–38.

¹⁶ JOHANN ALBRECHT BENGEL, *Gnomon Novo Testamenti*, Berlin 1860, 138.

¹⁷ PETERSON, Lukasevangelium, AS 5, 32.

¹⁸ Unterstrichen und ausgeweitet von FRANK MUSSNER, *Die Mutter Jesu im Neuen Testament*, St. Ottilien 1993.

¹⁹ PETERSON, Lukasevangelium, AS 5, 34 ff.

²⁰ KARL HOLL, *Zur Auslegung des 2. Artikels des sog. apostolischen Glaubensbekenntnisses* [1919], in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte II: Der Osten*, Tübingen 1928, 115–122, bes. 117.

„Das ist aber nicht ein Theologumenon dessen gewesen, auf den das römische Glaubensbekenntnis zurückgeht, wie man gemeint hat. Sondern das ist, wie ich glaube, einfach das richtige exegetische Verständnis von Lk 1,35, das dann in das Glaubensbekenntnis übergegangen ist.“²¹

In seiner Exegese hat Peterson diese Überzeugung dadurch untermauert, dass er das „Kommen“ und „Überschatten“ des Geistes nicht auf eine mystische Erfahrung Marias reduziert, die sich religionsgeschichtlich plausibilisieren ließe, sondern als ein Geschehen erschließt, das die Dimensionen der Sinaitheophanie hat.²²

Von dort her erklärt sich der Zugang zur Trinitätstheologie. Peterson hält an der Realität des Geschehens fest; aber er löst die Erzählung nicht historistisch auf, sondern baut die Spannung auf, dass sich das, was geschehen ist, jeder natürlichen Erklärung entzieht: „Die Ausdrücke für die göttliche Zeugung sind sehr zart gehalten; sie sollen in dieser ihrer Unbestimmtheit das Mysterium mehr verhüllen als enthüllen.“²³ Damit ist die Schwierigkeit benannt, die Lukas in seiner Jesusgeschichte hat lösen müssen, aber auch die Möglichkeit, die er genutzt hat, um an der empfindlichen Stelle des Anfangs Gottes Handeln in der Geschichte zu erzählen.

Die historisch-kritische Exegese ist diesem Ansatz weithin nicht gefolgt, sondern hat die Geistzeugung und Jungfrauengeburt – wie die Exegeten, von denen Peterson sich abgesetzt hat – als einen Mythos interpretiert, der ein Dogma illustrieren solle.²⁴ Wo die Exegese gegenüber dieser Rationalisierung skeptisch bleibt, hat Peterson Einfluss ausgeübt.²⁵ Im „Prolog“ seines Jesusbuches hat Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. in ähnlicher Weise wie Peterson, den er im Literaturverzeichnis aufführt, den Lukastext als ein Glaubenszeugnis ausgelegt, das den geschichtlichen Bezug als wesentlich erachtet, und als Biographie, die der Theologie Raum gibt.²⁶

²¹ PETERSON: Lukasevangelium, AS 5, 36.

²² Die heutige Exegese bestimmt in diesem Sinn präzise die Dialektik der Offenbarung; vgl. CHRISTOPH DOHMEN, Exodus 19–34 (HThKAT), Freiburg i.Br./Basel/Wien 2004, bes. 360–378.

²³ PETERSON, Lukasevangelium, AS 5, 34.

²⁴ Nach WALTER RADL, Das Evangelium nach Lukas, Freiburg i.Br./Basel/Wien 2003, 99 zeigt das Verkündigungsbild „nicht die freie Tat Gottes, sondern die freie Komposition des Lukas“.

²⁵ Vgl. HEINZ SCHÜRSMANN, Das Lukasevangelium (HThKNT 3), Freiburg i.Br./Basel/Wien 1969 (2000), 52–56. Peterson wird zwar an dieser Stelle nicht von Schürsmann zitiert, hat ihn aber stark beeindruckt.

²⁶ JOSEPH RATZINGER / BENEDIKT XVI., Jesus von Nazareth. Prolog: Die Kindheitsgeschichten, Freiburg/Basel/Wien 2012, 40f. Im Verweis auf die Schechina, in der Betonung des Jüdischen und im Hinweis auf die Distanz zum ungeschichtlich Metaphysischen hat Peterson die Richtung vorgegeben.

Die trinitarische Dimension ist tief in der Textstruktur und im Thema zu erkennen. Lukas beantwortet die Frage nach der Identität Jesu, weil an seiner Person das ganze Heilsgeschehen hängt: die Wahrheit seiner Botschaft, die Heilsbedeutung seines Todes, die rettende Macht seiner Auferstehung. Er stellt mit seinem Evangelium klar, dass Jesus Gottes Sohn nicht irgendwann einmal geworden, sondern immer schon gewesen ist. Die Geburt aus der Jungfrau Maria begründet nicht seine Gottessohnschaft, sondern entspricht ihr. Die Jungfrauengeburt soll dazu führen, dass Jesus „Sohn Gottes genannt“ wird (Lk 1,35), dass er also als solcher bekannt wird. Die Ursache der Jungfrauengeburt ist die Kreativität Gottes selbst, ohne die er seine Verheißung nicht bewahrheiten könnte. Diese Kreativität Gottes ist die des Heiligen Geistes. Er ist in absoluter Einzigartigkeit als Schöpfer und Erlöser wirksam, indem er den Erlöser als Menschen ins Leben ruft und heiligt, d. h. dauerhaft und wesentlich mit Gott verbindet.

Auch die matthäische Parallele hat eine ähnliche trinitarische Tiefenstruktur (Mk 1,18–23). Hier steht nicht Maria, sondern Joseph im Blick.²⁷ Ihm wird eröffnet, dass Jesus „vom Heiligen Geist“ stammt (Mt 1,20); deshalb ist er der „Immanuel“, als der er von den Gläubigen bekannt werden wird (Mt 1,23; Jes 7,14^{LXX}). Die Formulierung: „Das in ihr Gezeugte ist vom Heiligen Geist“, nimmt die Befürchtung Josephs auf, wendet sie aber ins Positive: Jesus ist „gezeugt“, und zwar vom Heiligen Geist. Der Kontrast zum Mythos der heiligen Hochzeit könnte größer nicht sein – weil seine tiefe Intention, Gott als Ursprung des Lebens vorzustellen, radikal bewahrheitet wird. Jesus ist „Immanuel“, „Gott mit uns“, kraft des Geistes; der Geist wirkt am und im Immanuel.

Bei Lukas ist wie bei Matthäus das Wirken des Geistes die Bedingung der Möglichkeit, dass sich die Verheißungen, die Gott seinem Volk Israel gegeben und am messianischen Davidssohn festgemacht hat (2 Sam 7), nicht angesichts der Katastrophen in der Geschichte Israels, für die Matthäus ausdrücklich das babylonische Exil nennt, erledigt haben, sondern durch sie hindurch doch verwirklicht werden. Matthäus arbeitet heraus, dass er, der Geistgezeugte, das Reis aus der Wurzel Jesse ist, die auch dann noch fruchtbar ist, wenn der bisherige Stamm-Baum umgehauen ist (Jes 11), und der Sohn der Jungfrau, der als Immanuel verheißend ist (Jes 7,14^{LXX}). Lukas lässt die jesajanische Prophetie im Hintergrund stehen und konzentriert sich auf den Glauben Marias als Pendant zum göttlichen Geisteswort.

Die Geburtsgeschichte ist bei Matthäus und Lukas ein christologischer Schlüsseltext. An beiden Stellen dienen die trinitarischen Motive sowohl der

²⁷ Vgl. ANSGAR WUCHERPFENNIG, Josef, der Gerechte. Eine exegetische Untersuchung zu Mt 1–2 (HBS 55), Freiburg i. Br./Basel/Wien 2008.

Verankerung Jesu in der Heilsgeschichte Israels als auch ihrer Öffnung für die Verwirklichung des universalen Heilswillens Gottes und sowohl für das Geheimnis der Gottessohnschaft Jesu als auch für den Glauben, der die Geschichte in den Blick fasst. Die spätere Gegenüberstellung immanenter und ökonomischer Trinitätstheologie greift nicht, weil die synoptische Tradition im Erwartungshorizont Marias und Josephs bleibt, der durch das Wirken des Geistes unendlich geweitet wird. Die historisch-kritische Dekonstruktion als legendenartige Ausschmückung eines Dogmas greift gleichfalls nicht, weil sie das Glaubensbekenntnis aus der Überlieferung ableitet. Bei Matthäus und bei Lukas verdichtet sich in der Geburt Jesu, was das gesamte Wirken und Leiden wie auch die Auferstehung Jesu auszeichnet: das eschatologische Heilshandeln Gottes in der Geschichte Jesu. Der Rekurs auf den Geist sichert, dass zwischen Jesus und seinem Vater ein entscheidender Unterschied, aber keine letzte Distanz, sondern eine letzte Einheit bleibt und dass die Geschichte Jesu so in die Heilsgeschichte des Gottesvolkes integriert wird, dass Glaube entsteht.

3. Die Taufe im Jordan

In seiner Exegese hat Erik Peterson²⁸ die Eigenart der lukanischen Tauf-erzählung (Lk 3,21 f.) unter Rückgriff auf Ambrosius (Luc. 2,83) als „compendium“ der synoptischen Tradition erläutert. Er übersetzt: „^{3,21} Es begab sich aber, wie bei der Taufe des ganzen Volkes auch Jesus getauft worden war und betete, dass der Himmel sich öffnete ²² und der Heilige Geist herabkam in leiblicher Gestalt wie eine Taube auf ihn und eine Stimme aus dem Himmel erscholl: ‚Du bist mein geliebter Sohn, an Dir habe ich Wohlgefallen gefunden.‘“ Beeinflusst von Jean-Marie Lagrange²⁹, setzt Peterson in seiner Auslegung drei Akzente: einen christologischen, indem er sich von einer adoptianischen Deutung der Taufe absetzt, einen theologischen, indem er die Himmelsstimme als Gotteswort erklärt, und einen pneumatologischen, indem er das Bild der Taube betrachtet, die – so Lukas – „in sichtbarer Gestalt“ auf Jesus herabgekommen sei. Die Verbindung steht dann deutlich vor Augen: Lukas habe nicht viele Details der Taufe Jesu berichten, sondern ihren theologischen Gehalt beschreiben wollen: „Die Trinität, Sohn, Geist und Vater, manifestiert sich also bei der Taufe Jesu“.³⁰ Wie dies geschieht und von Peterson interpretiert wird, ist entscheidend.

²⁸ PETERSON, Lukasevangelium, AS 5, 114–118.

²⁹ Évangile selon Luc (EtB), Paris ²1921.

³⁰ PETERSON, Lukasevangelium, AS 5, 116.

Vorangestellt ist eine ekklesiologische These: dass die Johannestaufe „nicht wesentlich Einzel-Taufe, sondern Volks-Taufe“ gewesen sei und sich Jesus mithin durch die Taufe als Glied des Gottesvolkes offenbart habe, dessen Rettung er sein Leben weihe. „Wie Jesus beschnitten und im Tempel dargebracht wurde, so wurde er auch mit seinem Volk getauft“.³¹ In dieser Perspektive³² wird der Zusammenhang zwischen Jesus und der Kirche virulent, der für Erik Peterson zentrale Bedeutung hat, aber auch für Lukas wesentlich gewesen zu sein scheint, wenn anders er dem „ersten Buch“, der Geschichte Jesu, ein zweites über die Ereignisse nach Ostern folgen lässt (Apg 1,1 f.). Der Heilige Geist, den Johannes der Täufer nicht spendet, aber verheißt, verbindet Johannes mit dem Messias und Jesus mit Israel.

So deutet Erik Peterson auch das Gebet Jesu,³³ von dem nur im dritten Evangelium die Rede ist. Es verweise nicht auf eine spirituelle Ekstase, in der Jesus so etwas wie ein Berufungswort gehört hätte, sondern erweise ihn als Kind Israels.³⁴ Freilich wird durchaus die Patrozentriz des messianischen Gottessohnes anschaulich, die der Herabkunft des Geistes genau entspricht. Im Gebet öffnet Jesus sich so dem Vater, wie der Vater durch den Heiligen Geist Verbindung mit dem Sohn aufnimmt. Damit ist eine dialogische Grundstruktur der Trinitätstheologie vorgegeben, die immer die Liebe des Sohnes zum Vater mit der des Vaters zum Sohn korreliert. Dies geschieht in der Kraft des Geistes, der nicht lediglich damals auf Jesus herabgekommen ist, um ihn aus der Menge hervorzuheben, sondern im Gegenteil, um mit ihm das Werk der öffentlichen Evangeliumsverkündigung zu beginnen; dieses Werk besteht darin, inmitten Israels die Jüngerschaft zu sammeln, um nachösterlich über Israel hinaus kraft des Geistes alle Welt zu Jesus Christus zu führen.

Die Öffnung des Himmels, die Herabkunft des Geistes und das Ertönen der Stimme sieht Erik Peterson als ein Nacheinander in drei Akten.³⁵ Aus dieser Gliederung leitet er ab, dass die Sendung des Geistes nicht mit der Of-

³¹ Ebd., 115.

³² Die neuere Johannesforschung hat diesen Ansatz nicht weiter verfolgt; vgl. ULRICH B. MÜLLER, *Johannes der Täufer. Jüdischer Prophet und Wegbereiter Jesu*, Leipzig 2002 (Biblische Gestalten 6). Sie hat im Gegenteil den Blick des Apokalyptikers auf ein „Unheilskollektiv“ gelenkt gesehen; vgl. HELMUT MERKLEIN, *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft* (SBS 111), Stuttgart 1989, 35 f. Tatsächlich hat Johannes keine Massentaufen, sondern, wie das Beispiel Jesu zeigt, Einzeltaufen gespendet – aber der Weg der Umkehr führt nicht aus dem Gottesvolk heraus, sondern neu in das Gottesvolk hinein, das auf den Messias wartet.

³³ Zur zentralen christologischen Bedeutung vgl. GEIR OTTO HOLMÅS, *Prayer and Vindication in Luke-Acts. The Theme of Prayer within the Context of the Legitimizing and Edifying Objective of the Lukan Narrative*, Edinburgh 2011 (Library of New Testament Studies 433).

³⁴ PETERSON, *Lukasevangelium*, AS 5, 115.

³⁵ Ebd., 116.

fenbarung der Himmelsstimme identisch ist, sondern einen eigenen Stellenwert hat, der sich gerade in der Verbindung mit den Rahmenmotiven erklärt. Diesen Stellenwert hat Peterson zwar nicht als solchen reflektiert; er lässt sich aber rekonstruieren. Das Aufreißen des Himmels ermöglicht die Kommunikation, die nicht nur die Person Jesu, sondern durch ihn den ganzen Kosmos verändert. Das Herabkommen des Geistes identifiziert Jesus und qualifiziert ihn als Menschen für seine eschatologische Verkündigungsaufgabe. Die Himmelsstimme ist bei Markus eine direkte Anrede Jesu (Mk 1,11), bei Lukas aber – ähnlich wie bei Matthäus – eine öffentliche Proklamation der Gottessohnschaft Jesu am Jordan. Dadurch bestimmt sich der theologische Ort der Pneumatologie. Die Sichtbarkeit der Taube, die Lukas stärker als Markus betont und Erik Peterson als verdeutlichtes $\omega\varsigma$ interpretiert („wie“ und „als“), steht für die geschichtliche Präsenz des Pneuma im Leben Jesu. Nach Lukas wird auf diese Weise im Voraus zu den Erweisen seiner Messianität die geisterfüllte Gottessohnschaft Jesu über dem Jordan und unter dem geöffneten Himmel offenbart – allen, die zu Johannes gezogen sind.³⁶

In dieser Linie kann mit Erik Peterson, aber über ihn hinaus die trinitarische Dimension der Taufe Jesu exegetisch eruiert werden. Es handelt sich nicht um die öffentliche Proklamation der Gottessohnschaft Jesu wie bei Matthäus (Mt 3,17: „Dies ist mein geliebter Sohn“), sondern wie bei Markus um eine Anrede Jesu selbst („Du bist mein geliebter Sohn“), aber nicht um eine private wie in Mk 1,11, sondern um eine öffentliche. Der Geist, der auf Jesus herabkommt, bleibt auf ihm. Die lukanische Formulierung mit $\epsilon\pi' \alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$ (wie in Mt 3,16) hält eher die Balance als das markinische $\epsilon\iota\varsigma \alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$ (Mk 1,10); denn die lukanische Version geht nicht darin auf, dass Jesus als Geiststräger identifiziert wird, sondern kennzeichnet ihn als den, der durch den Geist bleibend mit Gott, dem Vater, verbunden ist. Deshalb ist der Heilige Geist nicht nur die Kraft, in der und die in Jesus wirkt, sondern sein dauerndes Gegenüber, das ihm die Orientierung auf Gott, den Vater hin gibt, so dass seine Sendung Heilssendung für alle sein kann.³⁷ Lk 3,22

³⁶ Wiederum zeigt sich eine besondere Nähe der Auslegung bei JOSEPH RATZINGER / BENEDIKT XVI., *Jesus von Nazareth. Teil 1: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg i.Br./Basel/Wien 2007.

³⁷ Erik Peterson weist nach, dass die Lesart der Gottesstimme im Ebionäerevangelium („Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Wohlgefallen gefunden [...] Heute habe ich dich gezeugt“) eine sekundäre Harmonisierung mit Ps 2,7 und Hebr 1,5 ist, aber kein Reflex authentischer Christologie, der Jesu Gottessohnschaft erst mit seiner Taufe beginnen ließe. Das entspricht dem heutigen Forschungsstand; vgl. JÖRG FREY, *Die Fragmente des Ebionäerevangeliums*, in: Christoph Marksches/Jens Schröter (Hg.), *Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Bd. I: Evangelien und Verwandtes*, Tübingen (1904) 2012, 607–622, bes. 619. Das Fragment steht bei Epiphanius, *adv. haer.* XXX 14,3f. (GCS Epiphanius 1, 350,12 – 351,6).

erzählt nicht die Begabung, sondern die Offenbarung der Verbindung Jesu mit dem Heiligen Geist.

Freilich stellt sich dann die weiterführende Frage, welche Bedeutung die Herabkunft des Geistes für Jesus hat, wenn sie keine Adoption, keine Begabung und keine Berufung ist. Die Bedeutung muss sich aus der Kongruenz mit dem Gotteswort ergeben. Sein Leitwort ist: „Du“. Auf der öffentlichen Bühne am Jordan, die vom Geist gefüllt wird, wird Jesus selbst vom Vater angesprochen. Ihm wird gesagt, wer er ist.³⁸ Damit wird er in die Lage versetzt, als er selbst den Weg zu gehen, den er gesandt ist. Dieser Ansatz stärkt eine Christologie, die das Menschsein Jesu ernst nimmt, ohne sich in psychologischen Spekulationen zu verlieren. Zu diesem Menschsein gehören Erkenntnisse und Versuchungen, Leiden und Schmerzen, Gebete und Gedanken. Im Lukasevangelium sind diese humanen Züge betont und mit der humanitären Hilfe Jesu vermittelt. Durch die Offenbarung nach der Taufe wird dieses Menschsein einschließlich der Menschlichkeit theologisch qualifiziert. Der Heilige Geist markiert den Unterschied wie die Verbindung zwischen dem Vater und dem Sohn. Er qualifiziert die Liebe, die ihre rettende Macht durch Jesus erweisen wird.

4. Die Versuchung in der Wüste

Die Versuchung in der Wüste (Lk 4,1–13) zeichnet ein trinitarisches Gegenstück zur Taufe. Die lukanische Erzählung hat einen Bezug zur Trinitätstheologie, weil von Anfang an der Geist aktiv ist und weil ins Zentrum der Versuchungsgeschichte die Gottessohnschaft Jesu gehört, die er durch seinen Gehorsam gegen Gott, den Vater, bewährt. Die Versuchung ist ein Gegenstück, weil der Satan auftritt, die Gegenfigur zu Gott wie zum Messias.

Erik Peterson hat die Versuchungsgeschichte ausführlich kommentiert, angereichert durch mehrere Exkurse.³⁹ Er setzt mit einer genauen Textbeobachtung an, die den Ort und das Wirken des Geistes betrifft. In seiner Übersetzung der beiden ersten Verse kommt die lukanische Charakteristik im synoptischen Vergleich⁴⁰ genau heraus: „^{4,1} Jesus aber kehrte des Heiligen Geistes voll vom Jordan zurück, und er ward im Geist in der Wüste

³⁸ Vgl. MICHAEL WOLTER, *Das Lukasevangelium* (HNT 5), Tübingen 2008, 171: „In dieser Episode wird vielmehr erzählt, dass *Jesus selbst* von seiner Identität in Kenntnis gesetzt und für die Wahrnehmung seiner Aufgabe ausgerüstet wird.“

³⁹ PETERSON, *Lukasevangelium*, AS 5, 124–140.

⁴⁰ Vgl. MATTHIAS APEL, *Der Anfang in der Wüste – Täufer, Taufe und Versuchung Jesu. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung zu den Überlieferungen vom Anfang des Evangeliums* (SBB 72), Stuttgart 2013.

herumgeführt vierzig Tage lang, ^{2a} indem er vom Teufel versucht wurde“ (Lk 4,1s.).⁴¹ Peterson interpretiert die beiden pneumatologischen Aussagen so, dass hier einerseits von Jesus so gesprochen werde wie nach der Apostelgeschichte von gläubigen Menschen und dass er andererseits im Geist so in der Wüste umhergeführt wurde, dass die Versuchung „wie das Ereignis einer magischen Stunde“ erscheine.⁴² „Christus verhält sich dem πνεῦμα gegenüber vollkommen willenlos.“⁴³ Mit diesem Ansatz weist Peterson eine Psychologisierung zurück, die er bei vielen seiner exegetischen Gesprächspartner findet; er schaut aber auch noch einmal auf die Taufe zurück und deutet auf der – für ihn – positiven Seite: „In solcher Mächtigkeit strömt der Geist auf ihn herab, dass er seiner selbst nicht mehr Herr ist, dass er mehr getragen wird, als dass er geht [...]“⁴⁴ In dieser Perspektive erscheint Jesus in der gesamten Versuchungsgeschichte nicht aktiv, sondern passiv: „[E]r begibt sich nicht freiwillig in diesen Kampf, sondern von dem Geist gedrängt[...].“⁴⁵ In genau dieser Linie interpretiert Peterson die Versuchungen des Teufels als Anstiftung zur Zauberei, damit aber als Dementi der Voraussetzung, unter der er seine konditionierten Aufforderungen gibt.⁴⁶

Allerdings kann diese Interpretation nicht überzeugen. Nach Peterson soll sich aus der Tatsache, dass Jesus mit der Schrift antwortet, ableiten lassen, „dass die Versuchung gar nicht in die Seele Jesu dringt, so dass er aus dem eigenen Inneren heraus ihm antworten könnte und müsste“.⁴⁷ Dann würde es sich also gar nicht um eine Versuchungsgeschichte handeln, die im Kommentar aber genau so vorgestellt wird, sondern um eine Art Demonstration satanischer Erfolglosigkeit am lebenden Objekt. Bei der ersten der Antworten mit Verweis auf die Schrift hatte Peterson aber mit Ambrosius⁴⁸ herausgestellt, dass Jesus als Mensch antwortet und die Versuchung besteht: „Jesu Antwort geht nun gerade *dahin*, dass er als Gottessohn wie ein Mensch handelt und damit nun gerade seine Gottessohnschaft rechtfertigt.“⁴⁹ Das aber setzt voraus, dass er nicht passiv, sondern aktiv ist. Es sind *seine* Antworten. So ist es auch seine Versuchung: Er wird *als* Mensch, der Gottes Sohn ist, auf die Probe gestellt, seine Gottessohnschaft zu benutzen, um sein

⁴¹ PETERSON, Lukasevangelium, AS 5, 124.

⁴² Ebd.; später (125) spricht er von der „Spukhaftigkeit“.

⁴³ Ebd., 124.

⁴⁴ Ebd., 125.

⁴⁵ Ebd.; nach PETERSON irrt Jesus in der Wüste umher (131).

⁴⁶ Ebd., 128. 130. 133. 138.

⁴⁷ Ebd., 133.

⁴⁸ Ambrosius, Secundum Lucam IV 20: „*quasi homo commune sibi accessit auxilium*“.

⁴⁹ PETERSON, Lukasevangelium, AS 5, 130. Freilich wäre es wohl präziser, zu sagen, dass der Gottessohn *als* ein Mensch handelt und dass er seine Gottessohnschaft nicht rechtfertigt, sondern bewährt.

Menschsein zu verleugnen: seinen Hunger, seine Ohnmacht und seinen Tod. Alle drei Versuchungen sind echte Versuchungen, weil Jesus könnte, wenn er wollte – der er als Mensch der Sohn Gottes ist. Er könnte sich den Hunger ersparen; er könnte die Seiten wechseln, und er könnte Gott herausfordern, ihn vor dem Tod zu retten. Er könnte all dies wollen; denn er leidet Hunger und will den Hunger in der Welt besiegen; er hat Vollmacht und will sich über die ganze Erde verbreiten; er will leben und nicht sterben – im Vertrauen auf Gott. Aber er folgt in keinem einzigen Fall dem Versucher, weil er damit Gott und somit auch sich selbst untreu würde. Er besteht die Versuchung mit dem Wort der Schrift, weil er sich mit dem Wort Gottes selbst identifiziert. Er gibt Gott die Ehre und nimmt sein Menschsein an, weil er der Sohn Gottes ist. Wie die Aufnahme des Versuchungsmotivs in der Passionsgeschichte – nur bei Lukas – zeigt (Lk 22,18), ist der harte Kern die Annahme des Leidens durch den Menschen, der Gottes Sohn ist.

Durch die pneumatologisch akzentuierte Eröffnung ist diese Versuchung wie ihr Bestehen vorgezeichnet. Jesus ist als Mensch, der Gottes Sohn ist, vom Geist Gottes erfüllt, den er bei der Taufe empfangen hat (Lk 3,20f.). Wenn er in der Wüste „herumgeführt [...] wird“, dann von Gott. Dass er „im Geist“ in der Wüste umhergeführt wird, heißt nicht, dass seine Freiheit ausgeschaltet, sondern dass sie wahrgenommen wird – in seiner Beziehung zu Gott.⁵⁰

Wenn das richtig ist, zeigt sich das trinitätstheologische Potential der Versuchungsgeschichte. Der Heilige Geist hat ein wesentliches Verhältnis zum Menschsein Jesu, das als solches den qualitativen Unterschied zu Gott, dem Vater, aber auch die bleibende Bindung an ihn prägt. „Im Geist“ zitiert Jesus die Schrift, indem er nicht nur das rechte Wort findet, um den Teufel zu widerlegen, sondern auch das Wort, mit dem er sich selbst identifiziert. Die christologische ist eine pneumatologische Schrift hermeneutik. Der Bezug auf den Heiligen Geist ist doppelt gesichert: Einerseits ist Jesus vom Geist Gottes „erfüllt“, und zwar ganz und gar, vollkommen; das folgt aus der Herabkunft des Geistes nach der Taufe. Während dort der Geist als Kommunikationsdraht zu Gott erscheint, der nicht abreißt, füllt er hier den Leib, das Herz, den Verstand und die Seele Jesu. Andererseits ist der Geist sozusagen der Horizont, „in“ dem Jesus sich aufhält, wenn er sich in der Wüste führen lässt, wie er – von Gott – geführt wird. Jesus besteht die Versuchung, weil er, der vom Geist erfüllt ist, nie aus dem Bereich des Geistes

⁵⁰ Vgl. FRANÇOIS BOVON, Das Evangelium nach Lukas I (EKK III/1), Neukirchen-Vluyn/Ostfildern ²2012 (1989), 195. „ἐν τῷ πνεύματι nach πλήρης πνεύματος ἁγίου kann nicht die Unterwerfung Jesu bedeuten, sondern die Solidarität des Messias und des Geistes.“

herausgeht, sondern immer tiefer in ihn hineingeführt wird. Die Patrozentrik des Sohnes ist der Schlüssel. Sofern die Versuchung Jesu in der Wüste die Versuchung Israels beim Exodus aufnimmt, ist auch der heilsgeschichtliche Kontext der Geistverbindung präsent, der in der Verkündigungserzählung angelegt ist (Lk 1,32–35).

Bei Matthäus wird Jesus „vom Geist in die Wüste geführt“ (Mt 4,1), bei Markus sogar vom Geist in die Wüste „hinausgetrieben“ (Mk 1,12). Beide Male wird das dialogische Gegenüber und Miteinander stärker betont. Im synoptischen Vergleich zeigt sich, dass Lukas die Koinzidenz unterstreicht, also die Einheit, die trinitarisch konkretisiert wird. Die eigentliche Spannung bricht christologisch auf: dadurch, dass Jesus als Mensch Gottes Sohn und Gottes Sohn als Mensch ist. Nur deshalb kann er in Versuchung geführt werden; nur deshalb kann er sie bestehen.

Weil Peterson in seiner Exegese von Lk 4,1–13 die Freiheit Jesu nicht denkt, die ihn aber allererst dazu befähigt, gehorsam zu sein, erreichen seine exkursartigen Erwägungen zum Verhältnis von „Gottessohnschaft und weltlicher Souveränität und Autonomie“⁵¹, die er in die Exegese einflieht, nicht die Klarheit des 1935 unter dem Eindruck der Naziherrschaft publizierten Monotheismus-Aufsatzes. Im Lukaskommentar begnügt Peterson sich mit der riskanten These, die moderne Herrschaft, die das Gottesgnadentum überwunden habe, leiste dem Nihilismus Tribut und sei insofern satanisch. Das ist kurzschlüssig. Satanisch ist ja nach Lk 4,1–13 im Gegenteil eine Herrschaft, die sich religiös definiert, ohne Gott die Ehre zu geben. Jesus setzt durch das Bestehen der Versuchung die Gerechtigkeit in Kraft (vgl. Mt 3,16), deren Ethos die Politik bindet.

5. Die Verkündigung in Nazareth

Der Anfang des öffentlichen Wirkens Jesu ist bei Lukas anders als bei Markus und Matthäus gestaltet. Zwar ist gemeinsam, dass Galiläa zum Schauplatz wird. Aber während Markus und Matthäus ein kurzes Summarium der Verkündigung Jesu an den Anfang stellen, ohne nähere Orts- und Zeitangaben zu machen (Mk 1,15; Mt 4,17), geht Lukas nach einem summarischen Auftakt (Lk 4,14f.) zu einer ausführlichen Erzählung von Jesu Antrittspredigt in Nazareth über, die programmatische Bedeutung hat und symbolisch zugleich den Leidensweg wie die Auferstehung Jesu vorwegnimmt (Lk 4,16–44). An beiden Stellen spielt der Heilige Geist eine Schlüsselrolle.

⁵¹ PETERSON, Lukasevangelium, AS 5, 133–136.

Da beide in pneumatologischer Perspektive die Gottesbotschaft Jesu vorstellen, sind sie trinitätstheologisch interessant. Erik Peterson hat beide Teile kurz exegesiert⁵² und dieses Interesse, auf den Text konzentriert, zwar nicht explizit entwickelt, aber den Boden bereitet, es zu verfolgen, weil er die Gottesbeziehung Jesu in den Mittelpunkt stellt, aber sie streng theologisch bestimmt, ohne in Psychologismen abzugleiten.

Das einleitende Summarium (Lk 4,14f.) lautet in seiner Übersetzung: „^{4.14} Und es kehrte Jesus in der Kraft des Geistes nach Galiläa zurück. Und das Gerücht von ihm ging durch die ganze Gegend, ¹⁵ und er selbst lehrte in ihren Synagogen und wurde von allen gepriesen.“⁵³ Die einleitende Bestimmung *ἐν δυνάμει τοῦ πνεύματος* deutet er, indem er die Alternativen „in der Kraft des prophetischen Geistes“ oder der „Kraft des vom Geist Gottes gewirkten Wunders“ erwägt und überlegt, ob der Leserschaft der Bezug zur Taufe noch gegenwärtig sein könne.⁵⁴ Das erste wird schwerlich eine Alternative, sondern ein Zusammenhang sein, weil Jesus – auch – nach Lukas in Wort und Tat agiert (vgl. Lk 24,19). Zu Petersons Zeit war es im Raum der protestantischen Exegese sicher notwendig, nicht nur das Wort der Prophetie und der Lehre (V. 15) hochzuhalten, sondern auch das „Wunder“ zu erwähnen. Aber die eigentliche Pointe ist, dass es in der Kraft des Geistes Jesus selbst ist, der in Aktion tritt und in den Synagogen, also dort, wo sich – idealiter und realiter – Israel zum Gebet und Gespräch, zum Gottesdienst und zur Predigt trifft, seine Dynamik entwickelt, die ganz von Gott kommt und an ihm orientiert ist. Der Bezug zur Taufe ist sicher gegeben, aber auch zur Verkündigungsszene, weil in Nazareth, wohin die Geschichte jetzt zurückführt, die messianische Gottessohnschaft Jesu im Wirken des Geistes verankert worden war (Lk 1,32f. 35) und am Jordan Jesus als Sohn Gottes für sein öffentliches Wirken ausgestattet worden ist (Lk 3,20f.).⁵⁵

In der Synagoge seiner Heimatstadt Nazareth sucht Jesus sich als Predigttext Jes 61,1f. aus (wobei Jes 58,6 hereinspielt und das Zitat recht frei ist). Seine knappe Auslegung (Lk 4,21) ist eine christologische Identifikation. Deshalb sind die Schriftworte für Lukas ein Selbstporträt Jesu. Erik Peterson übersetzt: „^{4.18} Geist des Herrn ist über mir, deshalb, weil er mich gesalbt hat, den Armen frohe Botschaft zu bringen, mich gesandt hat, den Gefangenen Befreiung und Blinden Wiedererlangung des Gesichts anzukündigen, Miss-handelte in Freiheit zu entlassen, ¹⁹ ein Gnadenjahr des Herrn zu verkündi-

⁵² Ebd., 141–149.

⁵³ Ebd., 141.

⁵⁴ Ebd., 142.

⁵⁵ BOVON, Das Evangelium nach Lukas I, 208 stellt diese Verbindung explizit her.

gen“ (Lk 4,18f.).⁵⁶ In der Kommentierung belässt Peterson es, was den Geist anbelangt, bei einem knappen Rückverweis auf die Taufe.⁵⁷

Damit ist der Ansatzpunkt für eine weitergehende Interpretation gelegt. Lk 4,18 (Jes 61,1^{LXX}) ist bis hin zur Präposition ἐπί auf Lk 3,22 abgestimmt: Was am Jordan geschehen ist, bleibt bestehen. Der Geist, von dem es zwischenzeitlich hieß, dass Jesus von ihm erfüllt sei, so dass er „in“ ihm lebe (Lk 4,1), bleibt der Geist „über“ ihm (oder „auf“ ihm). Deshalb bleibt auch die Unterscheidung zwischen Jesus und dem Geist Gottes ebenso gegenwärtig wie die konstitutive Verbindung. In Lk 4,14f. hatte Lukas angedeutet, es sei die Kraft des Geistes, die dafür Sorge, dass sich die Kunde von Jesus verbreitet und seine Beliebtheit steigt. Hier ist mit dem Propheten Jesaja der Zusammenhang präzise bestimmt: Alle Aspekte des Wirkens Jesu, die das Zitat unter der Überschrift der Evangeliumsverkündigung an die Armen so zusammenfasst, dass der facettenreiche Gesamteindruck der Verkündigung Jesu eingefangen wird, den Lukas mit vielen Szenen plastisch darstellen wird, werden auf das Wirken des Heiligen Geistes zurückgeführt; das ist genau der Weg, das Wirken des Propheten Jesus als Wirken Gottes kenntlich zu machen und die Gottesbeziehung Jesu als Nerv seines Wirkens zu zeigen.

Die Geistbegabung wird – mit Jes 61,1 – als „Salbung“ gesehen. Der messianische Aspekt wird deutlich: Jesus ist in seiner essentiellen Verbindung mit dem „Geist des Herrn“ der Christus, der „das Evangelium vom Reich Gottes“ verkündet (Lk 4,43). Die christologischen Beziehungen sind eng. Sie laufen zur Taufe am Jordan (Lk 3,20f.); sie erfassen das Weihnachtsevangelium (Lk 2,11: „Heute ist euch der Retter geboren, Christus, der Herr ...“; vgl. Lk 2,26); sie entsprechen der Petrus-Predigt in Apg 10,38–42 („... wie Gott ihn gesalbt hat mit heiligem Geist und mit Kraft, ...“). Von Lk 4,18f. (Jes 61,1f.) her gelesen, ist die Salbung nicht ein einzelner Akt, der sich im Laufe der Biographie ereignet hätte, sondern immer schon die Kennzeichnung dessen, der von Anfang an mit dem Geist verbunden ist und als solcher zuerst das „Du“ des Gotteswortes nach der Taufe hört, dem er das „Ich“ seiner öffentlichen Verkündigung folgen lässt.

6. Die Verklärung auf dem Berg

Die Verklärungsgeschichte legt Erik Peterson als eine christologische Schlüsselgeschichte aus, die Jesu göttliche Identität offenbart.⁵⁸ In einem Exkurs

⁵⁶ PETERSON, Lukasevangelium, AS 5, 144.

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ Ebd., 375–385. REINHARD VON BENDEMANN (in AS 5, 375, Anm. 636) erläutert, dass es sich vermutlich um ein Stück aus der Vorlesung im Sommersemester 1928 handelt. Er

arbeitet er den christologischen Unterschied zwischen einer „Verwandlung“ und einer „Verklärung“ heraus. Während jene in den Bereich des Mythos gehöre, der die Metamorphose eines göttlichen in einen menschlichen Körper und umgekehrt kenne, gehöre diese in den Bereich des Christentums, die Gottes Glanz in einem Menschen erkennen lassen könne, ohne jede Vermischung und Verwechslung der Identität.⁵⁹ Den „Glanz“, der auf Mose und Elija ausstrahlt (Lk 9,30 f.), und die „Wolke“, die später Petrus, Johannes und Jakobus zusammen mit Jesus „überschattet“ (Lk 9,34), deutet Peterson von Ex 34 her (vgl. 2 Makk 2,8) auf die *schechina*.⁶⁰ Er notiert nicht die Stichwortbrücke, die zu Mariae Verkündigung zurückführt (Lk 1,35), aber aus ihr ergibt sich die Nähe von *Doxa* und *Pneuma*, die frühjüdisch vorgeprägt ist und urchristlich transformiert wird. Das Erstrahlen der Herrlichkeit und das Überschatten der Wolke sind Manifestationen des Heiligen Geistes, auch wenn von ihm *expressis verbis* nicht die Rede ist.

Die Verklärung führt zur Offenbarung der Gottessohnschaft in der Himmelsstimme, die ein erstes Mal nach Lk 3,21 (vgl. Mk 1,11) ertönt und die Offenbarung am Jordan variierend aufnimmt, in der Übersetzung von Erik Peterson: „Dies ist mein auserwählter Sohn, ihn höret!“ (Lk 9,35).⁶¹ Während nach der Taufe Jesus angeredet worden ist, sind hier die drei Jünger die Adressaten, denen Jesu Gottessohnschaft offenbart wird. Nach dem Petrusbekenntnis, das den Messias (Lk 9,20 par. Mk 8,29), und der ersten Leidens- und Auferstehungsprophetie, die den Menschensohn in den Mittelpunkt gerückt hat (Lk 9,22 par. Mk 8,31), steht der Gottessohn an der Spitze der Hoheitstitel. Lukas hat den Widerspruch Petri gegen den Leidensweg Jesu und das Satanswort Jesu (Mk 8,32 f.) übergangen; dennoch zeigt sich die Notwendigkeit der Offenbarung an der Schwierigkeit der drei ausgewählten Jünger, das Geschehen zu verstehen (Lk 9,33.36). Die Verklärung ist eine Epiphanie, die das Geheimnis Jesu wahrht.

Die Verklärungsgeschichte hat eine trinitarische Matrix.⁶² Thomas von Aquin bringt sie in den Kategorien der Scholastik auf den Begriff:

„Wie die Taufe Christi das Mysterium der ersten Wiedergeburt beleuchtet hat, so ist die Verklärung das Sakrament der zweiten Wiedergeburt. Deshalb hat sich dort die

macht auch auf die nicht unerheblichen Unterschiede im Interpretationsansatz aufmerksam, insbesondere im Verständnis einer Mystik Jesu Christi; vgl. BARBARA NICHTWEISS, Erik Peterson. *Neue Sicht auf Leben und Werk*, Freiburg i.Br./Basel/Wien²1994 (¹1992), 383–407 u. 442–456.

⁵⁹ Peterson, Lukasevangelium, AS 5, 377 f.

⁶⁰ Ebd., 383.

⁶¹ Ebd.

⁶² Vgl. KLAUS BERGER, Die Verklärung Jesu, in: *Communio* 37 (2008), 3–9, bes. 9.

ganze Trinität offenbart: der Vater in der Stimme, der Sohn im Menschen und der Geist in der hellen Wolke.“⁶³

Bleibt man in der Sprache der Dogmatik, lässt sich weiter sagen: Die Einheit der Drei ergibt sich heilsökonomisch, durch den „Ausgang“ Jesu, das heißt durch seinen Tod und seine Auferstehung, die der Verwirklichung der Gottesherrschaft dienen. In der Sprache der Exegese ausgedrückt: Die Verklärungsgeschichte zeigt in allen drei synoptischen Versionen, dass die Identität Jesu durch seine Beziehung zu Gott gestiftet ist und dass diese Beziehung im Geist Gottes geoffenbart wird. Jesus ist Mensch als Sohn Gottes; seine Zugehörigkeit zu Gott ist verborgen, und als verborgene wird sie den auserwählten drei Jüngern offenbart, die noch nicht verstehen, was sie gesehen haben.

Erik Peterson sieht die Verklärung als ein im Kern geschichtliches Geschehen.

„Das Geheimnisvolle des Vorgangs ist mit einer höchst seltsamen Anschaulichkeit dargestellt. Die ganze Erzählung hat in der Art, wie sie erzählt wird, etwas so zwingend Reales an sich. Es ist keine erdachte Wundererzählung.“⁶⁴

Die historische Referenz will er durch den Bezug auf das Gebet Jesu plausibilisieren, das eine lukanische Eigentümlichkeit ist (Lk 9,28f.).⁶⁵ Er verbindet das Gebet Jesu mit der Mystik und urteilt, dass Lukas „das Wunder der Verklärung etwas abgeschwächt“ habe, indem er es „von den mystischen Gebetszuständen aus darzustellen unternahm“.⁶⁶ Der große Fortschritt gegenüber der Deutung der Taufe und der Versuchung Jesu besteht darin, dass die Subjektivität Jesu nicht minimiert, sondern so akzentuiert wird wie bei Lukas selbst. Die Verklärung ist „an das Beten Jesu gebunden“⁶⁷; damit wird sie nicht nur einer Halluzination zugeschrieben, sondern als ein dialogisches Geschehen sichtbar, in das Jesus, der betende Mensch, aktiv einbezogen ist. Dadurch ergibt sich, dass die trinitarische Theologie, wie sie vom Neuen Testament aus entwickelt wird, nicht innertheologische Spekulationen bedient, sondern die christologische Grundfrage beantwortet, was Jesus mit Gott verbindet: alles.

⁶³ Thomas von Aquin, *Summa theologica* III q. 45 a. 4 ad 2.

⁶⁴ PETERSON, *Lukasevangelium*, AS 5, 384. Vgl. zu dieser Frage auch ARMAND PUIG I TARRECH, *The glory on the Mountain. The Episode of the Transfiguration of Jesus*, in: *New Testament Studies* 58 (2012) 151–172.

⁶⁵ So ähnlich, aber auf den Evangelisten bezogen, HANS KLEIN, *Das Lukasevangelium* (KEK 1/3), Göttingen 2006, 348: „Die Erzählung ist für Lk ein Ereignis des Gebetes.“

⁶⁶ PETERSON, *Lukasevangelium*, AS 5, 376.

⁶⁷ Ebd.

7. Auswertung

Die Verkündigung an Maria, die Taufe, die Versuchung, die Verkündigung Jesu selbst und die Verklärung erweisen sich, vor allem im Spiegel des Lukasevangeliums, als Geheimnisse des Lebens Jesu, die durch das Wirken des Geistes seine wesentliche Beziehung zu Gott, dem Vater offenbaren und seine darin begründete Heilsbedeutung für die Menschen. Durch den Geist hat die Offenbarung den Charakter der Epiphanie, was Erik Peterson stark betont hat. Denn während das Apokalyptische den Bruch inszeniert, den Gottes Eingreifen in die Geschichte markiert, erhellt das Epiphanische die Transparenz Gottes im Menschen und die Transzendenz des Menschen zu Gott. Das ist in den lukanischen – und synoptischen – Erzählungen über Jesus leitend.

Nachösterlich wird dieser trinitarische Zusammenhang expliziert. Bei Matthäus steht ausdrücklich der Auftrag zur Taufe „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ (Mt 28,19).⁶⁸ Bei Lukas fehlt eine solch komprimierte Form. Aber nach dem Osterevangelium erscheint der auferstandene Jesus den Jüngern, um ihnen die „Verheißung“ seines „Vaters“ zuzusagen, die „Kraft aus der Höhe“ (Lk 24,49), die sie zur Zeugenschaft befähigt (Lk 24,48).⁶⁹ Nach der Apostelgeschichte wird klar, dass diese Gabe der Heilige Geist ist: „Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, der auf euch herabkommen wird; und ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und ganz Judäa und Samarien und bis ans Ende der Welt“ (Apg 1,8). In dieser österlichen Mission wird die christologische Struktur, die das Leben Jesu auszeichnet, nicht verändert. Vielmehr ist der Auferstandene jetzt derjenige, der von Gott her die Erfüllung des Geistes initiiert, der kein anderer Geist als derjenige ist, in dem er selbst gewirkt hat.

Eigene trinitätstheologische Akzente setzen Johannes und Paulus. Aber auch die synoptische Tradition verbindet in einer so profilierten Weise Jesus, den Sohn, Gott, den Vater und den Heiligen Geist, dass es zu einer theologischen Aufgabe werden musste, das Verhältnis begrifflich genauer zu bestimmen. Allerdings muss die Gefahr der spekulativen Selbstreferentialität vermieden werden. Das geht nur durch eine methodisch konsequente Rückbindung der expliziten Trinitätstheologie an das Neue Testament und be-

⁶⁸ Zur Auslegung im Kontext des Matthäusevangeliums vgl. THOMAS SÖDING, „Lehret sie, alles zu halten, was ich euch aufgetragen habe“ (Mt 28,20). Bemerkungen zum theologischen Anspruch des Matthäusevangeliums, in: Rainer Kampling (Hg.), „Dies ist das Buch ...“ Das Matthäusevangelium. Interpretation – Rezeption – Rezeptionsgeschichte. FS Hubert Frankemölle, Paderborn 2004, 21–48, hier 29–32.

⁶⁹ Vgl. ROBERT VORHOLT, Das Osterevangelium. Erinnerung und Erzählung (HBS 73), Freiburg i. Br./Basel/Wien 2013, 255 f. 264 f.

sonders an die Evangelien, die das geschichtliche Zeugnis Jesu festhalten, wie es in der österlich stimulierten Erinnerung lebendig wird.

Erik Peterson hat in seinem Monotheismus-Aufsatz jede „politische Theologie“, wie er jedenfalls meinte, „erledigt“, weil er in der entwickelten Trinitätstheologie den systematischen Ansatz einer Entmythologisierung der Politik gefunden hat. Die engere Rückbindung des Dogmas an das Neue Testament und speziell an das Lukasevangelium kann über die Kritik an der Herrschaftsideologie hinaus auch die sozialetische Dimension der Verkündigung Jesu geltend machen: die Option für den Frieden, die Solidarität mit den Armen, die Verpflichtung zur Gerechtigkeit. Die Ethik Jesu ist nicht nur privat, sondern auch öffentlich, weil das Evangelium, zu dem sie gehört, die Welt verändern will: im Zeichen der Gottesherrschaft. Da die Wahrheit der Reich-Gottes-Botschaft Jesu an seiner Beziehung zu Gott hängt, die der Heilige Geist permanent mit Leben erfüllt, ist die trinitarische Theologie, die das Neue Testament *in statu nascendi* zeigt, die Basis der Normativität, die Jesus einklagt, so wie umgekehrt das Wesen der Trinität als Liebe notwendig eine ethische Dimension hat, die bei Lukas in der Feld- und bei Matthäus in der Bergpredigt komprimiert wird.