

Deutungsversuche der Trinität¹

Im Ablauf dieses Studientages folgt nun der Schritt „Trinität ergründen.“ Das klingt etwas kühn und unbescheiden, als könnten wir der Trinität wirklich auf den Grund gehen und mit dem schwachen Schein unserer Laternen alle Höhen und Tiefen ausleuchten. In seinem berühmten Werk über die Trinität lässt der Kirchenvater Augustin keinen Zweifel, wie weit das Licht unserer Vernunft wirklich reicht. *„Wenn du ihn begreifst, ist er nicht Gott.“* Oder: *„Gott ist unaussagbar. Wir können leichter sagen, was Gott nicht ist als was er ist.“*

Dennoch griff er zur Feder und schrieb ein Buch über die Trinität. Das hat für Augustin damit zu tun, dass Glaube und Vernunft einander brauchen. Sie löschen sich nicht gegenseitig aus, sondern entfachen einander. *„Ich glaube, um zu verstehen“*, sagte er. Dabei geht der Glaube der Vernunft voraus, aber er ruft sie immer wieder hinter sich her und sagt: Schau, hier gibt es etwas zu denken! Immer ist es ein Nach-Schauen, ein Nach-Denken, so wie Mose Gott lediglich nachschaute, als dieser vorüberging. Aber immerhin. Auf welche Gedanken kommt die Vernunft, wenn sie der Trinität nachschaut und nachdenkt?

1. Ein folgenreicher Streit

Wir schreiben das Jahr 318. In Alexandrien, der drittgrößten Stadt des Römischen Reiches, treffen sich kirchliche Mitarbeiter zu einem Studientag. Bischof Alexander selbst referiert. Das Thema ist das große Wort „Trinität“ und seine These lautet: Die göttliche Dreiheit sei eine Einheit – gleichen Wesens und gleich ewig.

In der anschließenden Diskussion erhebt sich ein Presbyter namens Arius, damals schon ein alternder Diener Gottes und bisher nur bekannt als Dichter von Volks- und Heimatliedern. Jetzt aber erweist er sich als tiefsinniger Theologe: Wenn der Vater den Sohn gezeugt habe, so müsse der Gezeugte einen Anfang haben. Es muss also eine Zeit gegebene haben, da der Sohn nicht war. Folglich hat er nicht Anteil an dem ewigen Wesen Gottes. *„Der Sohn ist Gott nicht gleich und auch nicht gleichen Wesens mit ihm. Er ist ein Geschöpf aus dem Nichts, wenn auch das Höchste und Erste. Aber Christus ist nicht Gott. Gott habe niemand, der ihm gleich oder ähnlich oder von gleicher Herrlichkeit sei.“* Bischof Alexander will solchen Widerspruch nicht gelten lassen. Arius wird seines Amtes enthoben, reist ab nach Antiochien, wo eine andere theologische Richtung vorherrschte und wird dort jubelnd empfangen. Von nun an steht die Kirche in Flammen.

Mit der kurz geschilderten Diskussion in Alexandrien ist das Problem benannt. Arius macht sich zum Anwalt der Einheit und Einzigartigkeit Gottes. Christus kann - bei allem Respekt – nicht Gott sein, denn Gott ist nur einer. Das ist gutes jüdisches Erbe. Alexander aber geht es um das Erbe der Apostel – nämlich deren Zeugnis von der Einzigartigkeit Jesu, der mehr gewesen sei als ein Religionsstifter oder Tugendlehrer oder Märtyrer, sondern „Gottes Sohn“. Oder in der Sprache heutiger Theologie: *„In der Identität mit Jesus Christus ist Gott das eigentliche Geheimnis der Welt“*² - so Eberhard Jüngel. *„Der Glaube an Jesus steht und fällt damit, dass wir es in diesem Mensch mit Gott selbst zu tun haben“* - so Gerhard Ebeling.

Genau besehen, ist die *trinitarische* Frage also eine *christologische* Frage. Über die Gottheit Gottes wurde ebenso wenig diskutiert wie über die Gottheit des Heiligen Geistes. Aber Christus – jene Gestalt, eingebunden in die Endlichkeit von Raum und Zeit und der Geschichte unterworfen - wie kann er Gott sein? Hatte nicht Plato gelehrt, dass die Ideen, das Göttliche, keine Geschichte habe? Wie kann das Zeitliche das Ewige fassen, das Endliche das Unendliche? Wie kann das Vollkommene sich einfügen in menschliche Unvollkommenheit? Wie kann sich Geist mit Materie mischen? Wie soll der Mensch Jesus von Nazareth Gott sein? Oder war er gar kein Mensch? Trug er den menschlichen Leib nur zum Schein? Aß er nur zum Schein? Hatte er überhaupt eine menschliche Verdauung? Und sterben – wenn er denn wirklich Gott war – kann denn Gott leiden und sterben?

¹ Referat zum Studientag am 6. März 2006 unter dem Thema „Trinität – entfalten, ergründen, feiern“

² Eberhard Jüngel: Gott als Geheimnis der Welt, 1985, S. 519

Fragen über Fragen, die nun jahrzehntelang in der Alten Kirche heiß diskutiert wurden. Es ist unmöglich, die Auseinandersetzung im Einzelnen nachzuzeichnen. Man kann nur den allgemeinen Eindruck schildern, dass man sich beim Betreten dieses Diskussionsfeldes wie beim Betreten eines Friedhofes fühlt. Überall Grabsteine, denn nicht einer der großen Begriffe, die später ins Dogma aufgenommen wurden, die nicht irgendwann einmal verworfen und beerdigt wurden. Die Sprache arbeitete sich ab am Unsagbaren. Und doch wurde aus diesen Grabsteinen eine Kathedrale gebaut, vor deren spannungsreicher Architektur man bewundernd steht, ahnend, dass es gerade die Spannung ist, die den Bau zusammenhält: *ein Gott, aber drei Personen; wahrer Gott, aber auch wahrer Mensch, deren göttliche und menschliche Natur weder vermischt noch getrennt ist*. Ergriffen erzählt man sich, dass auch die außermenschliche Kreatur sichtbaren und hörbaren Anteil nahm an solch diffiziler theologischer Thematik. Auf dem Marktplatz zu Antiochien begeisterte ein kleiner Papagei die Zuhörer damit, dass er das vollständige Trishagion aufsagen konnte. Ein Zeuge des Geschehens war von diesem bunten Vogel so beeindruckt, dass er über ihn ein Gedicht mit mehr als 100 Versen verfasste.

Und doch bekommt man den Verdacht nicht los, dass eine solche Kathedrale auf biblischen Boden undenkbar wäre. Der junge Schleiermacher schreibt an seinen Vater: *„Ich kann nicht glauben, dass der ewiger wahrer Gott war, der sich selbst nur den Menschensohn nannte.“* – worauf der Vater antwortete: *„O du unverständiger Sohn, wer hat dich verblindet, der Wahrheit nicht zu gehorchen.“* Auch Adolf von Harnack schrieb in seinem „Wesen des Christentums“: *„Nicht der Sohn, sondern allein der Vater gehört in das Evangelium, wie es Jesus verkündigt hat, hinein.“* Diese Kathedrale sei ein Produkt griechischen, nicht biblischen Geistes und habe mit dem historischen Jesus nichts zu tun. Mit anderen Worten: Jesus selbst würde über das Dogma der Trinität nur verständnislos den Kopf schütteln.

2. Spurensuche nach der Trinität im Neuen Testament

Befolgen wir also den Rat Harnacks und gehen vom Dogma zurück zum einfachen Evangelium, vom Christus des Glaubens zum historischen Jesus von Nazareth. Doch das ist leichter gesagt als getan. Die Neutestamentler waren sich bald einig, dass es über den historischen Jesus nicht viel zu sagen gäbe. Seine Geschichte sei ganz und gar verschlungen von der Überlieferungsgeschichte, also von der Verkündigung der nachösterlichen Gemeinde. Wir hören nicht mehr die ureigensten Worte Jesu und sehen nicht mehr seine ureigensten Taten, sondern wir hören und sehen nur das Zeugnis der nachösterlichen Gemeinde. Wie Jesus sich selbst verstand, wissen wir nicht.

Neuerdings aber erhellt sich wieder der Horizont. Udo Schnelle, Neutestamentler in Halle, meinte kürzlich, zwischen der vor- und nachösterlichen Zeit bestehe nur eine *relative* Differenz. Die Faszination der Person Jesu sei ohne Zweifel vorösterlichen Ursprungs. Jesus habe aus einem einzigartigen Gottesbewusstsein heraus geredet und gehandelt. Er sei mit dem unerhörten Anspruch aufgetreten, dass in seiner Person das Reich Gottes und damit Gott selbst nahe herbeigekommen sei. Er habe Menschen die Vergebung Gottes zugesprochen, was nach jüdischem Verständnis nur Gott vorbehalten war. Er habe es gewagt, alten Autoritäten zu widersprechen mit seinem kühnen *„Ich aber sage euch...“* Wer hätte je so reden können? Hier ist offenbar mehr als Elia oder Mose oder Abraham. *„Es ist historisch klar erkennbar, dass Jesus bereits vorösterlich in einer einzigartigen Verbindung zu Gott stand und aus dieser heraus handelte. Angesichts dieses Tatbestandes ist die Frage, ob Jesus sich selbst als Sohn Gottes bezeichnete, sachlich nicht mehr von entscheidender Bedeutung. Die Mehrzahl der christologischen Titel ist nachösterlich; sie sind aber keineswegs eine spätere Verfälschung, sondern bringen nachösterlich das sachlich auf den Begriff, was Jesus bereits vorösterlich verkörperte.“*

Und so sei es durchaus legitim, dass bereits die aramäisch sprechenden Urgemeinde - nicht erst die hellenistische - Christus als *Kyrios* angerufen wurde. Mit dem Bekenntnis: *Christus ist Herr!* ist auch das Bekenntnis zu seiner Gottheit gegeben. Es sei legitim, wenn urchristlichen Hymnen Jesus Christus als den Namen über alle Namen besingen, weil in ihm die Fülle der Gottheit leibhaftig wohne (Kol 2,9); ihn als "Bild" des unsichtbaren Gottes rühmen. Oder wenn Paulus im Blick auf das Kreuzesgeschehen sagt: *"Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selbst."* (2 Kor 5,19). Oder wenn gar im Johannesprolog Christus als der Logos vorgestellt wird,

der selbst Gott war und durch den alles geschaffen sei. Und dieser Logos sei Mensch geworden. Mit all dem wird nichts Geringeres ausgesagt, als dass Christus die Selbstmitteilung Gottes ist.

Die neutestamentliche Spurensuche bestätigt jedenfalls Harnacks These vom einfachen Evangelium des Nazareners nicht. Das Neue Testament kennt zwar noch keine *Lehre* von der Trinität, aber es begegnet uns durchaus ein trinitarischer *Glaube*. Das Fundament der Kathedrale ist also bereits auf biblischen Boden gelegt. Und zwar nicht aus Lust an der Spekulation, sondern aus dem Versuch, die geschichtliche Erfahrungen der Einzigartigkeit Jesu zu verarbeiten. Im Grunde fügt das spätere Dogma dem Neuen Testament nichts Neues hinzu, sondern es ist lediglich der Versuch einer gedanklichen Durchdringung dieser Erfahrung.

3. Die Verwandlung des Denkens im Ringen um die Trinitätslehre

Zu dieser gedanklichen Durchdringung gehörte es vor allem, Missverständnisse auszuräumen. Das dringendste Anliegen war, angesichts der dreifachen Erfahrung Gottes – als Vater, Sohn und Heiliger Geist – die Einheit Gottes zu wahren. Leicht konnte man die drei Namen als ein kleines christliches Pantheon dreier Götter auffassen, besonders in einer polytheistischen Umwelt.

Wie aber sollte man die dreifache Erfahrung Gottes interpretieren? Hat der Mensch es vielleicht nur mit den Spiegelungen seines eigenen Bewusstseins zu tun? Oder sagt die Erfahrung etwas über die Eigenwirklichkeit Gottes aus? Und wenn das Letztere zutrifft: Hat Gott lediglich eine Maske aufgesetzt und wie ein Schauspieler verschiedene Rollen gespielt? Dann wäre Gott in Wahrheit nicht drei, sondern nur einer. Oder weist diese geschichtliche Gotteserfahrung auf eine Wirklichkeit in Gott selbst hin? Dann wäre Gott nicht Singular, sondern Plural; nicht Monolog, sondern Dialog; nicht Alleinsein, sondern Gemeinschaft. Die Antwort, die gefunden wurde, heißt: „Gott ist so, wie er sich *zeigt*.“ Er hat sich in dreierlei Weise kundgegeben, also ist er auch eine Dreiheit. Aber als Dreiheit ist er auch Einheit. Doch wie soll man das verstehen?

Die Interpretation dieser Erfahrung ist wahrhaft ein Abenteuer des Geistes. Die Gefahr war, sich selbst zu überschätzen; die Chance, in diesem Ringen zu wachsen. Ich möchte dies an drei Stellen zeigen.

a) Der Mut zur Paradoxie

Die Formeln der Trinitätslehre sind allesamt eine Zumutung an die Logik. *Eine Substanz, drei Personen* – lateinisch „*una substantia, tres personae*“. Dem menschlichen Denken, schreibt Wilfried Härle, werde scheinbar zugemutet zu akzeptieren, dass in diesem Fall 3=1 gilt. „*Wenn aber an einer solch zentralen Stelle die Regeln des Denkens verletzt oder missachtet werde, wie soll es dann möglich sein, über den Inhalt des christlichen Glaubens überhaupt verständlich und nachprüfbar zu kommunizieren?*“³

Dasselbe paradoxe Denken findet sich in den Formeln „*Wahrer Gott und wahrer Mensch, unvermischt und ungetrennt*.“ Ja, selbst wenn man von Gott als dem Vater spricht, wagt man kühne Gedanken. Gregor von Nazianz meint streng: „*Gott ist weder Mann noch Frau*.“ Und auf dem Konzil von Toledo 675 heißt es, dass der Sohn sowohl vom Vater „*gezeugt*“ sei als auch „*aus dem Vater geboren vor aller Zeit*“ – aus dem *uterus patris*, der Gebärmutter des Vaters. *Zeugung* und *Geburt* aus dem Vater. Das Denken gerät ins Absurde, so dass Augustin meinte: „*Ich glaube, weil es absurd ist*.“

Das alles war mit der vorherrschenden Logik des Aristoteles nicht mehr vereinbar, die nach einem letzten Begriff der Wirklichkeit suchte und sie damit ja auch in den Griff bekommen wollte. Setzte man sich mit solchen Paradoxien nicht bewusst der Lächerlichkeit aus? Oder wollte man die herrschende Logik bewusst provozieren, um ihre Grenzen aufzuweisen? Wollte man von Trinität nur reden unter Verzicht auf das Begreifenwollen?

Jedenfalls kann man nicht wie Harnack behaupten, das Dogma sei Produkt griechischen Geistes. Im Gegenteil: Das Dogma wird zwar mit den Mitteln griechischer Sprache und Denkens

³ Härle, Wilfried: Dogmatik, Berlin: Gruyter 2000, S.387f.

erarbeitet, aber es unterwirft sich diesem nicht. Es wehrt alle Versuche der Ingriffnahme und des Durchschauenwollen ab. Die paradoxen Formulierungen sind Schutzformulierungen, die das Geheimnis wahren; Grenzaussagen, die ins Unnennbare verweisen.

Bei alledem finden wir heute eine Parallele in der modernen Physik. Auch heutige Physik muss über die aristotelische Logik hinausgehen und in paradoxer Weise denken, wenn sie die Wirklichkeit beschreiben will. Und es war kein Geringerer als Nils Bohr, der unter Verweis auf die Theologie dazu angeregt hat, auch die physikalische Wirklichkeit mit komplementären Begriffen zu beschreiben. Die Struktur des Lichts oder die der Materie überhaupt war nicht mehr nur in *einer* Form von Experimenten oder in *einer* Form von Aussagen zu erfassen, sondern nur in der Nennung verschiedener Aspekte. Sie ist einerseits Welle, andererseits Teilchen – und beides scheint sich auszuschließen, aber doch offenbar nur auf der Ebene unseres begrenzten Erkennens. Was in der physikalischen Wirklichkeit gilt, ahnten die Väter bereits damals für die noch größere Wirklichkeit Gottes. Auch hier, so lautet ihre Botschaft, können wir immer nur bestimmte Aspekte erfassen, die einander zu widersprechen scheinen und die doch zusammengehalten werden durch den Verweis auf das Ganze, das wir nicht sagen und umgreifen können. So markiert das trinitarische Dogma mit seinen komplementären Formulierungen durchaus einen Quantensprung der Erkenntnis.

b) Gott ist Einheit und Vielfalt

Noch an anderer Stelle führt das Dogma eine Auseinandersetzung mit der griechischen Philosophie. Dem philosophischen Denken war nur die *Einheit* göttlich. Diese Erkenntnis war das Ergebnis eines langen Denkweges, einer Art frühen Aufklärung. Denn die Vielzahl der Götter im antiken Polytheismus hatte sich denkerisch selbst ad absurdum geführt. Nun bot sich der Monotheismus zumindest philosophisch als Alternative an. Schon Sokrates entmythologisierte den Götterhimmel. Alles Denken drängte auf den *einen* Punkt hin, den man Logos nannte, die höchste Weltvernunft, das höchsten Sein. Als höchstes Sein musste dieses Sein zugleich das absolute sein; es hatte ja kein Sein neben sich; als absolutes Sein war es aber auch Allein-Sein. Es war die Einsamkeit eines absoluten Monarchen, der niemanden braucht und von niemandem abhängig ist. Doch wer niemanden braucht und von niemandem abhängig ist – das ist die Kehrseite dieses philosophischen Monotheismus – kennt auch keine Sehnsucht, keinen Schmerz, kein Leid und damit auch keine Liebe. Der philosophische Monotheismus war ein monarchischer Monotheismus und als solcher letztlich ein leidenschaftsloser, kalter Begriffsgott. Wie gesagt: Nur die Einheit war göttlich, Vielheit galt als Zerfall.

Christlicher Monotheismus als Bekenntnis zu dem dreieinigen Gott bedeutete nun das Bekenntnis, dass Gott kein einsamer Monarch ist, sondern Einheit und Vielheit in sich schließt. Auch die Vielheit hat ihren inneren Grund in Gott. Sie ist nicht bloß Zerfall, der außerhalb der Gottheit einsetzt. Sie entspricht der schöpferischen Fülle Gottes in sich selbst. Gott ist Singular und Plural in einem.

Auch das war also eine Zumutung an das griechische Denken. Und es hatte interessante Konsequenzen. Denn die Dreiheit in Gott konnte ja nicht als spiegelbildliche Identität verstanden werden. Mit meinem Spiegelbild kann ich nicht kommunizieren, mit meinem Spiegelbild kann ich keine Gemeinschaft haben, mit meinem Spiegelbild bleibe ich allein bei mir selbst. Die trinitarische Dreiheit wird aber nicht als Spiegelung nur *eines* Wesens erfasst, sondern in der Unterscheidung von Vater, Sohn und Heiliger Geist als die Einheit verschiedener Identitäten. Vater-Sein ist eine andere Identität als Sohn-Sein. In diesem Sinne schreibt Eberhard Jüngel, dass „*der dreieinige Gott in der Identität seines göttlichen Wesens eine personale Gemeinschaft gegenseitigen Andersseins*“ sei. Ohne dieses Anderssein wäre die Einheit Einsamkeit, nun aber ist sie Gemeinschaft. Christlicher Monotheismus ist also nicht die Einsamkeit eines höchsten Wesens, sondern Gemeinsamkeit eines in sich beziehungsreichen und dialogischen Gottes. Natürlich bedeutet das Anderssein Spannung: „*Als in sich beziehungsreiches Wesen ist Gott ein ausgesprochen spannungsreiches Wesen.*“ Nicht eine Spannung, die sich widerspricht, sondern die einander erträgt und aushält und in diesem Aushalten und Ertragen immer wieder neu zu sich

selbst kommt. „*Gottes Sein ereignet sich als eine inmitten eines noch so großen Andersseins immer noch als größere Selbstentsprechung.*“⁴

Wilfried Härle fragt nun in seiner Dogmatik nach dem Grund, der solches Anderssein in Gott überhaupt ermöglicht. Er schreibt: „Es lässt sich... zeigen, dass *Liebe* als dasjenige *Ermöglichungsgeschehen* gedacht werden kann, das *aus sich selber heraus* anderes da sein lässt und ihm Raum gibt... Schon als Ermöglichungsgeschehen bleibt Liebe nicht bei sich, sondern ist offen auf anderes hin, und insofern ist Liebe ihrem Wesen nach *schöpferisch* und *zugewandt*. Als Ermöglichungsgeschehen ist sie – innertrinitarisch – der Ursprung des „Sohnes“, aber auch der Ursprung der geschaffenen Welt, die ihrerseits zur Liebe bestimmt ist.“⁵

An dieser Stelle sind sich mit Härle viele andere Theologen einig, dass im *Begriff der Liebe* eine Bewegung gesetzt ist, die das eigentliche Geheimnis der Trinität erschließt. Denn wenn Gott Liebe ist, kann er nicht im absoluten Für-sich-Sein gedacht werden. Liebe ist die Kraft der Selbstüberschreitung. Liebe ist die Bewegung vom ICH zum DU. Als Liebe ist Gott alles andere als ein leidenschaftsloser Begriffsgott. Er ist – um es im Gleichnis zu sagen – der Vater, der auf seinen Sohn wartet. Er hat Leidenschaft wie ein Mensch, er freut sich, er sucht, er wartet, er geht entgegen. Er hat ein Herz, er steht da als ein Liebender, mit der ganzen Wunderlichkeit des Liebenden.

Für Moltmann führt dies zu einem neuen Begreifen der Kreuzestheologie. Nach seiner Meinung muss „*Kreuzestheologie Trinitätslehre und Trinitätslehre Kreuzestheologie sein*“. Dazu heißt es: „*Jesus erleidet das Sterben in Verlassenheit... Der Vater aber, der ihn verlässt und hingibt, erleidet den Tod des Sohnes im unendlichen Schmerz der Liebe.*“ Das bedeutet: „*Das Leiden und Sterben des Sohnes in Verlassenheit durch den Vater ist ein anderes Leiden als das Leiden des Vaters am Tod des Sohnes. (...) Der Sohn erleidet das Sterben, der Vater erleidet den Tod des Sohnes. Der Schmerz des Vaters ist dabei von gleichem Gewicht wie der Tod des Sohnes. Der Vaterlosigkeit des Sohnes entspricht die Sohneslosigkeit des Vaters, und wenn sich Gott als Vater Jesu Christi konstituiert hat, dann erleidet er im Tod des Sohnes auch den Tod seines Vaterseins. (...) Im Kreuz sind Vater und Sohn in der Verlassenheit aufs tiefste getrennt und zugleich in der Hingabe aufs innigste eins. Was aus diesem Geschehen zwischen Vater und Sohn hervorgeht, ist der Geist (der Hingabe), der selbst die Toten lebendig machen wird.*“⁶

Das Dogma der Trinität, dessen innerster Kern die Bewegung der Liebe ist, verwandelt den philosophischen Monotheismus so radikal, dass Moltmann das christliche Gottesverständnis grundsätzlich gar nicht mehr als monotheistisch bezeichnen möchte. Der Begriff erinnere zu sehr an monarchische Herrschaftsstrukturen. Er spricht höchstens noch von einer sozialen Trinitätslehre, der auf Seiten der Menschen eine Gemeinschaft ohne Vorherrschaft und Unterwerfung entspräche. Und in der Tat: Als die Väter der altkirchlichen Konzilien Trinität als ein in Liebe und Freiheit gehaltenes Andersseins beschrieben, war damit auch eine Kritik an den monarchischen Herrschaftsansprüche des Kaisers verbunden und die Ablehnung des Versuchs, die kaiserliche Monarchie durch eine göttliche Monarchie theologisch zu legitimieren.⁷

Abschließend zu diesem Punkt gebe ich der Dresdner Religionsphilosophin Falkowitz-Gerl das Wort: „*Liebe selber ist Verletzbarkeit, bereit zur Preisgabe, zum Selbstvergessen, zu der Armut, nichts mehr festhalten zu können. Unglaublich ist das gezeigt an dem unbegriffenen, unbegreiflichen christlichen Gedanken vom Verhältnis Vater und Sohn. Der Vater ist die erste Liebe, grundlose Freude der Zuneigung. Und zu seiner Souveränität, seiner Treue gehört das Loslassen. Er hat nichts gegen das Armwerden, hat immer schon weggegeben – nämlich seinen Sohn. Der Sohn ist der erste Geliebte, die nie berechnete Hingabe des Vaters. Als Hingabe, nicht an einem Raub festhaltend, als Armut erscheint er in der Endlichkeit, am Anfang als Kind, am Ende als Lamm. Diese Wehrlosigkeit Gottes wird eingewiesen in unsere Geschlechterfolge, als unser Kind, und dann unserer Rechtssprechung unterworfen, als Gesetzloser. Der Tod, den Gott dann stirbt, ist die Offenbarung seines Lebens von innen – sein Tod ist das, was er selbst immer schon tut: sterben. Sterben ist dasselbe wie die Bewegung der Liebe. Die Entäußerung, das*

⁴ Jüngel, Eberhard: Die Wahrnehmung des Anderen in der Perspektive des christlichen Glaubens. In: Indikative der Gnade – Imperative der Freiheit. Theologische Erörterungen IV. Tübingen: Mohr S. 214ff.

⁵ Härle, ebd. S. 401

⁶ Moltmann, Jürgen: Der gekreuzigte Gott. München: Kaiser 1972, S. 228ff.

⁷ s. auch E. Peterson, Theologische Traktate, München 1951, S. 45-147. Der Monotheismus als politisches Problem, bes. S. 52f.

*Heraustreten Gottes in unsere Bedingungen ist nicht etwas Nachträgliches, das sich einer augenblicklichen Wallung verdankt, als hätte er es auch bei weiterer Überlegung lassen können. Entäußerung ist immer schon sein Leben.*⁸

An diesem Punkt wird auch der Begriff der Allmacht umgeschmolzen. Die höchste Macht erweist sich darin, dass sie sich gänzlich aller Macht entkleiden kann; dass sie mächtig ist nicht durch Gewalt, sondern allein durch die Freiheit der Liebe. Ich möchte zumindest fragen, ob damit die Trinitätslehre etwa im Dialog mit dem Islam nicht eine viel tiefere Differenz markiert als uns weithin bewusst ist. Der Berliner Theologe Walter Schmidhals hat neulich in „DIE ZEIT“ geschrieben: *„Die christliche Trinitätslehre ist das theologische Fundament der Unterscheidung von Religion und Politik. Für den Islam ist dagegen festzustellen, dass Mohammed sowohl Religionsstifter als auch autoritärer Staatsmann gewesen ist... Das Kalifat ist geistliche und weltliche Herrschaft... Dieser historischen Ausgangssituation entspricht als theologisches Fundament der radikale Monotheismus des Islam... Es ist der strenge Monotheismus, der eine Verbindung von authentischem Islam und offener Demokratie ausschließt.“*

c) Die Gewinnung eines Personenbegriffs

Eine Substanz, aber drei Personen - *una substantia, tres personae* – so hieß die Formel des Dogmas. Zweifellos ist der Substanzbegriff unglücklich gewählt. Er ist ein Begriff des Objektes, ganz und gar ungeeignet für einen Gott, der sich nach biblischem Denken ganz und gar als Subjekt erweist. Für die Theologen damals aber war es der unbeholfene Versuch zu beschreiben, dass die Einheit Gottes in seinem Wesen besteht.

Schwieriger aber war es zu beschreiben, worin die Dreiheit besteht. Wenn sie nicht im Wesen Gottes besteht, dann kann sie ja nur in der *Beziehung* zueinander bestehen – der Beziehung von Vater, Sohn und Geist bestehen. Das Wort Beziehung – „*relatio*“ – aber war in der Philosophie des Aristoteles ein minderwertiger Begriff; denn relativ sein heißt, abhängig zu sein. Das Göttliche Sein aber ist doch nicht relativ, sondern absolut!

Die Konzilsväter wagten auch hier zu widersprechen. Gott ist in sich ein Beziehungswesen – ein ICH und ein DU und ein WIR; nicht nur Logos, sondern Dia-Logos – Gespräch und Gemeinschaft. Dafür steht nun der Begriff der „*Person*“, der ursprünglich nur die Maske bedeutete, die der Schauspieler im Theater sich vors Gesicht hielt. Ratzinger schreibt in seiner Dogmatik: *„Begriff und Gedanke 'Person'... sind dem menschlichen Geist nicht anders als im Kampf um das christliche Gottesbild und um die Deutung der Gestalt Jesu von Nazareth aufgegangen.“*⁹ Das Griechentum habe nur die Idee des „Individuums“, des „Unteilbaren“ gekannt. Um das Individuelle aber geht es in der Trinität nicht. Vater-Sein und Sohn-Sein sind reine Beziehungsworte. Der Vater wird zum Vater am Sohn und der Sohn zum Sohn am Vater. Das ICH wird nicht an sich selbst zum ICH, sondern am DU. Das Wesen aller personaler Existenz ist Dasein in Beziehung.

Hier muss ich noch einmal Augustin zitieren, der in seinem Johanneskommentar über folgenden Satz Jesu meditiert hat: *„Meine Lehre ist nicht meine Lehre, sondern die des Vaters, der mich gesandt hat.“* (Joh 7,16). Er fragt sich zunächst, ob es nicht einfach ein Verstoß gegen die elementaren Regeln der Vernunft sei, so etwas zu sagen: Das Meine ist nicht das Meine. Aber, so bohrt er weiter, was ist nun eigentlich die „Lehre“ Jesu, die zugleich sein und nicht sein ist? Jesus ist „Wort“ und so zeigt sich, dass seine Lehre er selber ist. Wenn man von dieser Einsicht her den Satz noch einmal liest, so Augustin weiter, dann sagt er: Ich bin gar nicht bloß Ich; ich bin gar nicht mein, sondern mein Ich ist eines anderen. Und dann formuliert er eine tiefe anthropologische Einsicht, die man um des Klanges willen zunächst erst einmal lateinisch hören sollte: *„Quid tam tuum quam tu, quid tam non tuum quam tu – was ist so sehr dein wie du selbst und was ist so wenig dein wie du selbst?“* (Augustinus, In Ioannis Evangelium tractatus 29,3) Das Allereigenste, was uns letztlich wirklich allein gehört: das eigene Ich, ist zugleich das am allerwenigsten Eigene, denn gerade unser Ich haben wir nicht von uns und nicht für uns. Mit ganz anderen Worten beschreibt Steffensky dieselbe Erfahrung so: *„Wie alt muss man werden, um zu erkennen, dass die Beschäftigung mit sich selbst, die Verwirklichung seiner selbst nichts abwirft, wovon man leben kann? Man müsste eine alte Tugend erlernen: die Demut. Sie ist das*

⁸ H.-B. Gerl, Wider das Zeitlose im Zeitgeist, München 1993, S. 85f.

⁹ Joseph Ratzinger, Einführung in das Christentum, München: Kösel 2000 S. 168

realistische Eingeständnis, dass wir für uns allein kein spannendes Programm sind... Erwachsenwerden und Altwerden heißt sich eingestehen können, dass man selbst und aus sich selbst heraus nicht so viel hat, wovon man sich ernähren kann.“¹⁰

Das Bild des sich selbst überschreitenden Gottes wird zum Vorbild für den Menschen. Trinitätslehre ist hier keine blutleere Dogmatik, sondern geht in Existenzaussage über. Im Reden von Gott wird sichtbar, was die Berufung des Menschen ist. Das sollte uns nicht wundern; sind wir doch nach seinem Bild geschaffen. Dieses "Ineinsfallen" von Theologie und Anthropologie ist wahrhaft ein erhabener und erregender Gedanke.

Johannes Berthold

¹⁰ F. Steffensky, *Feier des Lebens*, Stuttgart 1994, S. 31f.