

Den dreieinen Gott denken

1. Schwierigkeiten mit der Trinitätslehre

Dem 1. Petrusbrief zufolge sollen die Gläubigen stets bereit sein, Rechenschaft von der Hoffnung zu geben, die in ihnen ist.¹ Tun wir Christen uns schon oft mit dem bloßen Lebenszeugnis schwer, wird es noch schwieriger, wenn es darum geht, in Worten zu formulieren, worin diese Hoffnung besteht und worauf sie eigentlich gründet. Ein gutes Beispiel dafür ist die Trinitätslehre. Wer würde sich schon zutrauen, sie den Menschen in der Pfarre, in der Schule, vielleicht sogar den Kollegen am Arbeitsplatz kurz und bündig zu erklären? Wichtig ist sie aber schon, sie zählt zum Kernbestand des christlichen Glaubens. Zumindest ist das so, wenn wir im sonntäglichen Gottesdienst das Credo bekennen, an Gott den Vater zu glauben und an Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn unseren Herrn, und an den Heiligen Geist, der ebenso Herr ist wie dieser.² Laut dem ‚Katechismus der Katholischen Kirche‘ ist Gottes Dreieinheit das zentrale Geheimnis des christlichen Glaubens und Lebens.³

Trotz ihrer Wichtigkeit tun wir uns heute oft sehr schwer mit der Trinitätslehre. Ein wesentlicher Grund dafür ist sicherlich ihre Komplexität. Nicht ganz zu Unrecht kann man manchmal den Eindruck gewinnen, sie sei allenfalls etwas für Spezialisten. Kaum ein Traktat der Dogmatik ist derart breit und vielfältig, außerdem reich an Problemstellungen. So lässt sich die Trinitätslehre auf ganz verschiedene Weise behandeln. Grundsätzlich kann dies entweder *historisch* oder aber *systematisch* geschehen. Gefragt werden kann also entweder, in welcher Weise sie sich in der Vergangenheit entwickelt hat, oder aber, wie sie hier und heute zu verstehen ist. In beiden Fällen ergeben sich viele weitere Fragen und Problemstellungen, die allein zu verstehen schon viel Zeit braucht. Mit den Büchern, die auch nur einzelne Aspekte behandeln, ließen sich ganze Bibliotheken füllen.⁴

Richtig ist allerdings auch dies: Theologen gefallen sich gelegentlich zu sehr darin, die Komplexität ihres Gegenstandes herauszustellen, um so einer klaren Positionierung aus dem Weg zu gehen. Sicherlich muss man sich der Gefahr bewusst sein, die jeder Stellungnahme innewohnt. Sie wird dem Gegenstand kaum gerecht, weil sie ihn auf einige Aspekte reduziert, andere, nicht minder relevante hingegen vernachlässigt. Doch ist zumindest die Dogmatik eine normative, Geltungsansprüche formulierende Disziplin und keine histo-

rische Kulturwissenschaft, die sich darauf beschränkt, Phänomene lediglich zu bewundern und distanziert darzustellen. Die Komplexität der Trinitätslehre darf nicht dazu führen, dass wir in Bezug auf sie sprachlos werden. Da sie zum Kern des Glaubens zählt, müssen wir auch etwas Rechtes über sie sagen können; wenigstens sollten wir uns darum bemühen. Was folgt, ist als ein Anstoß zur eigenen theologischen Urteilsbildung gedacht – nicht mehr, aber auch nicht weniger.

2. Das Verhältnis von Einheit und Verschiedenheit Gottes als Zugang zur Trinitätslehre

In der Trinitätslehre geht es darum, den dreieinen Gott zu denken. Um überhaupt in das Denken hineinzugelangen, ist ein Ausgangspunkt nötig. Ein solcher ist die Definition, dass die Trinitätslehre vom Verhältnis von Einheit und Verschiedenheit Gottes handelt. Diese Definition ist keineswegs willkürlich, sie greift jene Kurzformel auf, die als eine kurze Zusammenfassung der Trinitätslehre gelten kann, im Griechischen: *mia ousia, tres hypostaseis*, auf Lateinisch: *una essentia, tres personae*, also: ein Wesen und drei Personen. Ausgehend von der Definition, dass es um das Verhältnis von Einheit und Verschiedenheit Gottes geht, wird im Folgenden also versucht, die Trinitätslehre zu erschließen. Unbedingt zu vermeiden ist dabei einerseits der Tritheismus und andererseits der Modalismus. Der christliche Glaube geht nämlich weder von mehreren Göttern aus noch sieht er in Vater, Sohn und Geist bloß unterschiedliche Ausdrucksformen des einen göttlichen Wesens. So heißt es in der Präfation von der heiligsten Dreifaltigkeit:

„In Wahrheit ist es würdig und recht, dir, Herr, heiliger Vater, allmächtiger, ewiger Gott, immer und überall zu danken. Mit deinem eingeborenen Sohn und dem Heiligen Geist bist du der eine Gott und der eine Herr, nicht in der Einzigkeit einer Person, sondern in den drei Personen des einen göttlichen Wesens. Was wir auf deine Offenbarung hin von deiner Herrlichkeit glauben, das bekennen wir ohne Unterschied von deinem Sohn, das bekennen wir vom Heiligen Geiste. So beten wir an im Lobpreis des wahren und ewigen Gottes die Sonderheit in den Personen, die Einheit im Wesen und die gleiche Fülle in der Herrlichkeit. Dich loben die Engel und Erzengel, die Kerubim und Serafim. Wie aus einem Mund preisen sie dich Tag um Tag und singen auf ewig das Lob deiner Herrlichkeit: Heilig [...]!“

Die Frage ist nur, wie wir das, was wir bekennen, auch zufriedenstellend denken können.

2.1 Die Einheit Gottes

Ein wesentlicher Aspekt christlicher Gotteslehre – vielleicht sogar der zentrale – ist die Einfachheit Gottes, im Lateinischen *simplicitas Dei* genannt. In seiner *Summa theologiae* handelt Thomas von Aquin sie auch sogleich zu Beginn ab (STh I, q. 3). Gott ist eben Gott und folglich einfach, nicht endlich und damit zusammengesetzt. Nur weil Gott einfach ist, kann er den Menschen retten. Die Welt, in der wir leben, ist nämlich gespalten. Ich laufe gegen den Tisch und breche mir im schlimmsten Fall dabei das Bein. Die große Verheißung des christlichen Glaubens ist die, dass all die Beschränktheiten und Begrenzungen bei Gott aufgehoben sind. Wenn ich nach dem Letzten Gericht, so steht zu hoffen, einst auf Gott zutreten darf, kann ich mir nicht mehr das Bein brechen. Denn Gott ist einfach, die Trennung und Gespaltenheit, welche die Welt kennzeichnen, bestehen nicht mehr. Darin besteht ja das Heil, der Einfachheit Gottes teilhaftig zu werden. Entsprechend beginnt Thomas in seiner *Summa theologiae* mit der allgemeinen Gotteslehre, um mit der Vollendung des Menschen in der Schau der *essentiae divinae* zu schließen (STh suppl. q. 92).

Ein mitunter auch gegenüber Thomas angemeldeter Vorbehalt lautet, dass er eher vom Gott der Philosophen als vom Gott der Bibel spreche, dass er von einem statischen Wesen ausgehe, anstatt von jener lebendigen Kraft, die das Leben der Gläubigen durchwirke. Als Beleg dafür wird dann oftmals die Vorordnung des Traktats *De Deo uno* vor dem *De Deo trino* angeführt – Thomas setzt bei der allgemeinen Gotteslehre an (STh I. q. 3-27) und schließt erst dann die Trinitätslehre an (STh I. q. 28-43).⁵ Damit scheinen Aussagen über Gott vermittelt der Vernunft erschlossen anstatt der Heilsgeschichte entnommen. Man würde Thomas freilich missverstehen, wenn man ihm unterstellte, im Grunde mehr Philosoph als Theologe zu sein. Gott ist für ihn keineswegs eine statische Entität.⁶ Ernst zu nehmen ist die Anfrage allerdings schon, denn der Gott, von dem das Alte und das Neue Testament berichten, ist nicht abstrakt, sondern tritt in ein höchst konkretes Verhältnis zu ganz konkreten Menschen. Es geht um einen Gott, zu dem man wirklich beten, dem man sich anvertrauen kann, nicht um ein transzendentes Wesen, das die Welt zwar erschaffen hat und sie erhält, ihr ansonsten aber unendlich fern ist. Der Gott der Bibel ist am Menschen interessiert; seine Göttlichkeit schließt seine Menschlichkeit ein. Sicherlich ist Gott nicht dadurch Gott, dass er verehrt wird. Er thront über dem Lobpreis Israels, wie es in Psalm 22 heißt. Aber er ist auch nicht weniger Gott, indem er sich dem Menschen zugänglich macht. Das führt zu einem zweiten unaufgebbaren Aspekt christlicher Gotteslehre, dem der Verschiedenheit.

2.2 Die Verschiedenheit Gottes

Der Gott, der sich nach dem Zeugnis des Alten und Neuen Testaments dem Menschen zuwendet, ist konkret. Der Psalmist fleht: Wende mir Dein Antlitz zu und sei mir gnädig, erhöre mich bald! Genau das hat Gott getan, und zwar in Jesus von Nazareth. Der Gott, den Israel immer verehrt hat, ist ansprechbar geworden, hat ein menschliches Antlitz bekommen: Jesus tritt mit Vollmacht auf, vollbringt Taten, die allein Gott zu vollbringen vermag, und auch in der Gemeinschaft der Kirche wie im Leben des Einzelnen wird die rettende und bergende Nähe Gottes spürbar.⁷ Und nicht nur das: Gott ist über das vielleicht dreißig Jahre währende Leben Jesu hinaus gegenwärtig, bleibend gegenwärtig, und zwar im Modus des Geistes. So können auch wir, Menschen des 21. Jahrhunderts n.Chr. durch den Geist Jesu Christi die heilende Nähe Gottes erfahren: in den Irrungen und Wirrungen unseres eigenen Lebens, in den Sakramenten und in der Gemeinschaft der Kirche. Es ist aber keineswegs selbstverständlich, dass wir es mit Gott selbst zu tun bekommen. Denn Gott ist Gott und damit einfach, die Welt hingegen ist Welt und folglich gespalten. Trotzdem kann Gott sich uns zuwenden, und dabei hört er weder auf, er selbst zu sein, noch hebt er die Welt auf. Möglich ist dies, weil sein Einssein auch das Anderssein in sich schließt, ohne dass das eine das andere relativiert. Wäre Gott nur eins, könnte er sich gar nicht in ein Verhältnis zur Welt setzen.

Um diesen Gedanken ein wenig klarer zu machen, sei auf den interreligiösen Dialog eingegangen. Dieser ist in einer immer mehr zusammenwachsenden und kleiner werdenden Welt nicht bloß unvermeidlich, sondern geradezu überlebenswichtig.⁸ Angesichts der stärkeren Kenntnis anderer Konzepte, Gott, das Göttliche oder was immer man für einen Begriff gebrauchen mag, zu denken, sieht sich die christliche Theologie herausgefordert, die Rede vom dreieinen Gott eingehend zu begründen und gegenüber Missverständnissen abzuschirmen.⁹ Von besonderer Bedeutung ist dabei der Dialog mit dem Judentum und dem Islam, zwei mit dem Christentum eng verwandte Religionen.¹⁰ Mit diesem verbindet sie, dass sie zwischen einem personal vorgestellten Gott und der von ihm geschaffenen Welt unterscheiden, gleichzeitig aber davon ausgehen, dass sich dieser Gott der Welt konkret kundgetan hat.

Trotz dieser bedeutenden, für den Dialog wichtigen Gemeinsamkeiten gibt es erhebliche Unterschiede. Zwar gehen auch das Judentum und der Islam von einer geschichtlichen Vermittlung zwischen Gott und Welt aus. Ist es hier der Prophet Mohammed, der Allahs Urkoran kündigt, ist es dort der Bund zwischen JHWH und dem Volk Israel. Aber allein im Christentum wird die Vermittlung selbst als klar göttlich qualifiziert: Der menschengewordene Sohn Gottes und der Heilige Geist sind laut dem Bekenntnis der Konzilien von

Nicäa und Konstantinopel ebenso Gott, wie es der Vater ist. Dafür gibt es einen guten Grund: Wären Jesus und der Geist nicht wirklich Gott, könnte schwerlich von einer wirklichen Offenbarung gesprochen werden. Gott offenbart sich selbst und nicht etwas über sich, was mit ihm selbst nur mittelbar zu tun hätte. Soll es der Mensch tatsächlich mit Gott zu tun bekommen, muss die Vermittlung selbst göttlich sein. Es gibt von daher überhaupt keinen triftigen Grund dafür, dass viele Christen die Trinitätslehre als ein Hindernis für den interreligiösen Dialog empfinden, so als sei ein besonders strikt gefasster Monotheismus das eigentliche Ideal. Wenn Gott absolut eins sein soll, stellt sich doch gerade die Frage, wie er in ein wirkliches Verhältnis zum Menschen treten kann, und zwar hier und jetzt, nicht erst im Jenseits. Insofern ist die Trinitätslehre die Konkretion des Monotheismus, sie tut ihm keinerlei Abbruch.¹¹ Sie erklärt doch gerade, dass Gottes Göttlichkeit seine Menschlichkeit einschließt, dass *Gott* wirklich *unser* Gott sein kann.¹² Hierbei handelt es sich nicht um irgendeine unzulässige Spekulation, die das Wesen Gottes zu durchschauen suchte. Dass Gott unser Gott sein *kann*, sagt rein gar nichts darüber, ob Gott unser Gott sein *will*. Ob er sich uns zuwendet, darin besteht seine unaufhebbare Freiheit und Gnade.

2.3 Zur gegenwärtigen Diskussion

Nötig sind also sowohl die Einheit Gottes als auch die Verschiedenheit. In welchem Verhältnis steht aber das eine zum anderen? Wie lassen sich beide Aspekte miteinander in Bezug setzen? Lässt sich beides miteinander in Einklang bringen?

Unter der Voraussetzung, dass Gott der dreieine ist, ergeben sich letztlich zwei Möglichkeiten, die Trinitätslehre zu entfalten. Angesetzt werden kann entweder bei der Dreiheit der Personen, um von hier aus zur Einheit des göttlichen Wesens zu gelangen; oder umgekehrt bei der Einheit, so dass Vater, Sohn und Geist als verschiedene Seinsweisen des Göttlichen erscheinen. Bei diesen zwei Ansätzen handelt es sich nicht bloß um denkerische Optionen, sondern um Positionen, die gegenwärtig tatsächlich vertreten werden.¹³

Bei der Dreiheit der Personen setzen die sogenannten Sozialen Trinitätslehren an.¹⁴ Für ihre Vertreter sind Vater, Sohn und Geist eigenständige, wengleich wechselseitig aufeinander bezogene Individuen, die durch ihr gemeinsames Handeln ein Gott sind. Obwohl damit der Unterschiedenheit Rechnung getragen wird, hat dieses Modell einen entscheidenden Schwachpunkt. Es vermag nämlich kaum verständlich zu machen, worin die Einheit besteht. Nur weil Studenten in einer Vorlesung sitzen und vielleicht unverständlichen Darlegungen lauschen müssen, sind sie noch nicht miteinander eins, ein jeder bleibt er selbst. Auch wenn drei Individuen dasselbe tun, sind

sie noch längst nicht dasselbe. Sozialen Trinitätslehren wird deshalb vorgeworfen, tri- bzw. polytheistisch zu sein.¹⁵

Ein genau umgekehrter Ansatz besteht darin, bei der Einheit ansetzen, um von hier aus zur Verschiedenheit zu gelangen.¹⁶ Die Unterschiedlichkeit der Personen ergibt sich dadurch, dass wir Menschen in unserer Wahrnehmung der Zeit unterliegen.¹⁷ Wir nehmen also Gott in Jesus wahr und damit zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Geschichte, wir spüren die Gegenwart Gottes in unserem Leben und in den Sakramenten und damit zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Geschichte. Gott hingegen ist ewig, er unterliegt nicht der Zeit, so dass die vom Menschen wahrgenommene Verschiedenheit nicht unbedingt mit einer individuellen Verschiedenheit korrespondieren muss.

Fraglich ist jedoch, ob damit der Eigenstand der göttlichen Personen wirklich gewahrt ist, ob der Verschiedenheit Gottes wirklich Rechnung getragen wird oder nicht doch die Gefahr des Modalismus besteht. Das Problem wird vielleicht klarer, indem man sich erinnert, etwa an den gestrigen Tag: Wann ist man morgens aufgestanden? Was hat man mittags gegessen? Was stand am Nachmittag noch so alles an? Obwohl wir angesichts der vielfältigen Eindrücke und Geschehnisse gelegentlich meinen könnten, dass es verschiedene Personen waren, die da gehandelt haben, ist es doch immer nur eine Person, um die es geht, nämlich unser eigenes Ich. Wir waren am gestrigen Morgen niemand anderer als am Mittagstisch, gleichfalls am Nachmittag, als wir noch eine Besorgung zu machen hatten. Aber gerade das fordert das Dogma doch. Vater, Sohn und Geist sind nicht etwas anderes, sondern anders, real voneinander verschieden.¹⁸

2.4 Die Trinitätslehre als ein Paradox?

Offenbar können Einheit und Dreiheit nicht zusammengedacht werden. Das muss auch gar nicht sein, könnte man argumentieren, weil Gott immer das unaussprechliche Geheimnis ist. Wie die Einheit seines Wesens und die Verschiedenheit der ‚Personen‘ in Einklang zu bringen sind, darf ruhig offenbleiben – der logische Widerspruch von Einheit und Dreiheit lässt sich nicht spekulativ vermitteln, und das ist auch gar nicht nötig, es wäre sogar schädlich. Entsprechend wäre das Paradox eine höchst angemessene sprachliche Gestalt, um die Trinitätslehre zu formulieren.¹⁹ Das Paradox von Einheit und Dreiheit ist für die Lehre vom dreieinen Gott nämlich insofern wesentlich, als es eine Grenze des Denk- und Sagbaren markiert und damit eine alle unsere Vernunft übersteigende Wahrheit anzeigt. Was sich dem Denken zu keiner Synthese fügt, kann in frohem Glauben bekannt und verehrt werden, denn wie Gott in sich ist, *muss* unaussprechlich bleiben.

So könnte man tatsächlich argumentieren, und zugegebenermaßen ist das eine sehr elegante Lösung, zumindest auf den ersten Blick. Das Problem an ihr ist nur, dass sie auf einer keineswegs evidenten Voraussetzung beruht. Einheit und Verschiedenheit liegen gerade nicht auf einer Ebene, so dass sie zu einem Paradox gefügt werden könnten. Prägnant formuliert es die Oration am Dreifaltigkeitssonntag: „Herr, himmlischer Vater, du hast dein Wort und deinen Geist in die Welt gesandt, um das Geheimnis des göttlichen Lebens zu offenbaren. Gib, daß wir im wahren Glauben die Größe der göttlichen Dreifaltigkeit bekennen und die Einheit der drei Personen in ihrem machtvollen Wirken verehren. Darum bitten wir [...].“ Es geht also um die Offenbarung des göttlichen Lebens. Dieses Leben ist – weil es das göttliche ist – ein Einssein, das ein Anderssein einschließt. Gerade wegen dieses Andersseins im Einssein kann das göttliche Leben uns Menschen offenbar werden. Einheit und Verschiedenheit liegen also nicht auf einer Ebene, primär ist die Einheit.²⁰ Aus diesem Grund ist es nicht möglich, die Trinitätslehre als ein Paradox zu formulieren.

3. Fazit

Damit stellt sich das Problem, von dem ausgegangen wurde, freilich noch einmal verschärft. Was bleibt überhaupt noch, wenn weder bei der Dreiheit oder bei der Einheit angesetzt werden kann, noch es möglich ist, die Trinitätslehre als ein Paradox zu verstehen? Sind wir nicht genau dort, wo wir anfangs waren, nämlich genauso sprachlos, vielleicht sogar verwirrt, schlimmstenfalls noch mehr verunsichert? Was hat also all der intellektuelle Aufwand gebracht?

Berechtigte Fragen, die sich nicht einfach mit dem Verweis abtun lassen, es genüge schon, erst einmal des Problems gewahr zu werden. Unzulässig wäre an dieser Stelle ebenfalls, auf den Glauben zu verweisen, der höher ist als alle Vernunft, so als müsse alles, was sich nicht verstehen lasse, einfach nur entgegengenommen werden. Das wäre zu einfach, und gegen den Glauben gerichtet, der sein Verstehen sucht. Abschließend sei daher ein (wenn auch knapper) Vorschlag gemacht, wie die Trinitätslehre erläutert werden kann:

Die Trinitätslehre hilft zu verstehen, wie sich der ewig-unendliche Gott dem beschränkt-endlichen Menschen zuwenden kann, ohne dabei aufzuhören, er selbst zu sein. Möglich ist dies, weil Gottes Einheit immer schon seine Verschiedenheit einschließt, sein Einssein sein Anderssein. Deshalb bekommen wir es in Jesus, den Sakramenten und in unserem eigenen Leben wirklich mit Gott zu tun, den in Ewigkeit zu schauen uns verheißen ist, nicht mit etwas Geringerem.

Abschließend ist noch anzumerken, dass es bei all dem, was bisher gesagt wurde, um ein besseres Verständnis der Trinitätslehre ging, also um die Reflexion eines niemals zu durchschauenden Gegenstandes – die Trinität *als solche* ist ein Glaubensmysterium im strengen Sinn.²¹ Aber obwohl über *Gott an sich* nichts Angemessenes gesagt werden kann, hat er doch selbst gewollt, dass wir uns mit unseren Worten an seinem Lobe freuen, und deshalb können wir auch etwas Rechtes über den dreieinen Gott sagen.²² Wenigstens sollten wir dies immer wieder neu versuchen.

Anmerkungen

- 1 Der vorliegende Text greift Überlegungen auf, die ich am 20.10.2010 an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Brixen vorgetragen habe. Für die Veröffentlichung wurde das Manuskript vollständig überarbeitet und um Fußnoten erweitert. Anregungen und Rückfragen der dem Vortrag folgenden Diskussion wurden nach Möglichkeit berücksichtigt. Für die freundliche Aufnahme und die rege Beteiligung bedanke ich mich ganz herzlich. Mein besonderer Dank gilt dem Kollegium der Hochschule für die Einladung nach Brixen.
- 2 Siehe im Gotteslob Nr. 356 oder DH 150.
- 3 Vgl. KKK 261.
- 4 Aus der reichen Literatur stechen besonders hervor: Davis, Stephen T. u.a. (Hgg.): *The Trinity. An interdisciplinary symposium*, Oxford u.a. (Oxford University Press) 1999; Gisel, Pierre (Hg.): *Le christianisme est-il un monothéisme?* [=LiTh 36], Genf (Labor et Fides) 2001; Letham, Robert: *The Holy Trinity. In Scripture, History, Theology, and Worship*, Phillipsburg, NJ (P & R Publishing) 2004; Augustin, George (Hg.): *Gott denken und bezeugen* [=FS Walter Kasper], Freiburg i. Br. u.a. (Herder) 2008.
- 5 Näher zur Trinitätslehre bei Thomas siehe Friedman, Russell L.: *Medieval Trinitarian Thought from Aquinas to Ockham*, Oxford u.a. (Oxford University Press) 2010.
- 6 Vgl. Kerr, Fergus: *God in the Summa Theologiae: Entity or Event?*, in: Hackett, Jeremiah / Wallulis, Jerald (Hgg.): *Philosophy of Religion for a New Century* [= SPAR 25, FS Eugene Thomas Long], Dordrecht u.a. (Kluwer Academic Publishers) 2004, 63-79.
- 7 Vgl. Hurtado, Larry W.: *How on Earth Did Jesus Become a God? Historical Questions about Earliest Devotion to Jesus*, Grand Rapids, MI / Cambridge (Eerdmans) 2005; Ders.: *Jesusverehrung und die Frömmigkeit des Judentums zur Zeit des zweiten Tempels*, in: *EvTh* 68 (2008), 266-285; Feldmeier, Reinhard: *„Ein Gott und Vater aller“*. Exegetische Beobachtungen zum neutestamentlichen Monotheismus, in: *Early Christianity* 1 (2010), 195-217. Siehe zudem Schleiermacher, Friedrich: *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*. Zweite Auflage (1830/31) [=de Gruyter Texte], Berlin/New York (de Gruyter) 2008, 515: „Denn ohne ein Sein Gottes in Christo anzunehmen, könnte die Idee der Erlösung nicht auf diese Weise in seiner Person concentriert werden. Und wäre nicht eine solche Vereinigung auch in dem Gemeingeist der Kirche, so könnte auch diese nicht auf solche Weise der Träger und Fortbeweger der Erlösung durch Christum sein. Eben dieses sind nun

auch die wesentlichen Elemente in der Lehre von der Dreieinigkeit, die sich offenbar nur festgestellt hat in der Verfechtung dessen, daß nicht etwas geringeres als das göttliche Wesen in Christo war, und der christlichen Kirche als ihr Gemeingeist einwohnt, und daß wir es mit diesen Ausdrücken weder in einem verkürzten noch in einem ganz uneigentlichen Sinne meinen, und nichts wissen wollen von besonderen höheren Wesen, als gleichsam untergeordneten Gottheiten in Christo und dem heiligen Geist.“

- 8 Vgl. Bertone, Tarcisio: Il monoteismo trinitario nel contesto del dialogo interreligioso, in: Russo, Antonio / Coffele, Gianfranco (Hgg.): *Divinarum rerum notitia* [= FS Walter Kasper], Rom (Edizioni Studium) 2001, 383-409; Barth, Hans-Martin: Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2001, 272-340; Kannengiesser, Charles: Divine Trinity in Interreligious Debate: Ancient Foundations and Current Issues, in: *StPatr* 48 (2010), 419-429.
- 9 Siehe etwa Rahner, Karl: Einzigkeit und Dreifaltigkeit Gottes im Gespräch mit dem Islam, in: Ders.: *Schriften zur Theologie*. Bd. 13, Zürich u.a. (Benziger) 1978, 129-147 bzw. Striet, Magnus (Hg.): *Monotheismus Israels und christlicher Trinitätsglaube* [=QD 210], Freiburg i.Br. u.a. (Herder) 2004. Zu beachten ist ferner Sesboüé, Bernard: *La théologie au XXe siècle et l'avenir de la foi*, Paris (Desclée de Brouwer) 2007, 77-82.
- 10 Wie das Verhältnis im Einzelnen bestimmt werden kann, ist allerdings schon rein historisch ein schwieriges Unterfangen. Einen Einblick in die komplexe Diskussion bietet der Literaturbericht von Kampling, Rainer / Leonhard, Clemens: *Gegenwärtige Ansätze der Rekonstruktion der frühen Geschichte von Judentum und Christentum*, in: *ThRv* 106 (2010), 267-286. Zu berücksichtigen ist ferner Schäfer, Peter: *Die Geburt des Judentums aus dem Geist des Christentums. Fünf Vorlesungen zur Entstehung des rabbinischen Judentums* [=Tria Corda 6], Tübingen (Mohr Siebeck) 2010. Wie die unter islamische Herrschaft gekommenen Christen auf den Vorwurf reagierten, sie seien Polytheisten, wird rekonstruiert von Toenies Keating, Sandra: „Say not Three“: Some Early Christian Responses to Muslim Questions about the Trinity, in: *Thom.* 74 (2010), 85-104. Noch einmal komplexer als die historische ist die systematische Frage, wie das Verhältnis des Christentums zum Judentum und zum Islam zu bestimmen ist. Aus jüngster Zeit zu erwähnen ist etwa der ‚A Common Word for the Common Good‘ überschriebene Brief von Rowan Williams, Erzbischof von Canterbury, an muslimische Religionsführer und Gelehrte. Der vom Juli 2008 datierende Brief ist online zugänglich: <http://www.archbishopofcanterbury.org/1892> (30/10/2010).
- 11 Kaum jemand hat das so deutlich herausgestellt wie Barth, Karl: *Die kirchliche Dogmatik*. Bd. I/1, München (Kaiser) 1932, bes.: 367-404 (§ 9. Gottes Dreieinigkeit).
- 12 Vgl. Barth, Karl: *Die Menschlichkeit Gottes* [=ThSt(B) 48], Zollikon/Zürich (Evangelischer Verlag) 1956, 10: „Wer Gott, und was er in seiner Göttlichkeit ist, das erweist und offenbart er nicht im leeren Raum eines göttlichen Fürsichseins, sondern authentisch gerade darin, daß er als des Menschen (freilich schlechthin überlegener) Partner existiert, redet und handelt.“
- 13 Einen umfassenden Überblick zur Diskussion innerhalb der auch die Trinitätslehre behandelnden analytischen Religionsphilosophie bietet der Sammelband von McCall, Thomas H. / Rea, Michael C. (Hgg.): *Philosophical and Theological Essays on the Trinity*, Oxford u.a. (Oxford University Press) 2009. Siehe zudem McCall, Thomas H.: *Which Trinity? Whose Monotheism? Philosophical and Systematic Theologians on the Metaphysics of Trinitarian Theology*, Grand Rapids, MI / Cambridge (Eerdmans) 2010. Im

- Folgenden wird auf Einzelnachweise weitgehend verzichtet. Erwähnt werden lediglich ausgewählte Exponenten beider Ansätze.
- 14 Vgl. Zizioulas, John: *Being as Communion*. *Studies in Personhood and the Church*, London (T & T Clark) 1985. Was Zizioulas hier grundlegend skizziert, entfaltet er weiter in: *Communion and Otherness*. *Further Studies in Personhood and the Church*, London/New York (T & T Clark) 2006. Eine komprimierte Darstellung der Trinitätslehre bieten seine: *Lectures in Christian Dogmatics*, London/New York (T & T Clark) 2008, 47-69. Ein weiterer, nicht minder bekannter Vertreter der sozialen Trinitätslehre ist Swinburne, Richard: *The Christian God*, Oxford u.a. (Oxford University Press) 1994, 170-191.
 - 15 Siehe etwa Rea, Michael C.: *Polytheism and Christian Belief*, in: *JThS* 57 (2006), 133-148.
 - 16 Vielleicht ein wenig unglücklich wird dieser Ansatz innerhalb der analytisch geprägten Religionsphilosophie gelegentlich als ‚lateinische Trinitätslehre‘ bezeichnet. Das ist insofern ein wenig unglücklich, weil damit suggeriert wird, es gäbe einen spezifisch westlich-lateinischen Zugang, der sich von einem östlich-griechischen unterscheidet. Wie in der neueren dogmengeschichtlichen Forschung herausgestellt, handelt es sich dabei jedoch um eine unzulässige Vereinfachung. Siehe dazu näher Kany, Roland: *Augustins Trinitätsdenken. Bilanz, Kritik und Weiterführung der modernen Forschung zu ‚De trinitate‘* [=Studien und Texte zu Antike und Christentum 22], Tübingen (Mohr Siebeck) 2007.
 - 17 Vgl. Jenson, Robert W.: *Systematic Theology*. Bd. 1, New York u.a. (Oxford University Press) 1997. Jenson ist stark durch die Philosophie Hegels geprägt. Entsprechend bezeichnet er die Trinität als *triune identity*.
 - 18 Vgl. DH 530. Siehe auch Aug., *doctr.christ.* I, 5.
 - 19 Näher zum Paradox siehe Wuchterl, Kurt / Schröer, Henning: *Paradox*, in: *TRE* 25 (1995), 726-737; Luhmann, Niklas: *Die Religion der Gesellschaft* [=stw 1581], Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 2002, 34-36, 131-137; Anderson, James: *Paradox in Christian Theology. An Analysis of the Presence, Character, and Epistemic Status* [=Paternoster Theological Monographs], London (Paternoster) 2007.
 - 20 Zu widersprechen ist von daher Schleiermacher (*Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*), 519-527 (§ 171). Der Leitsatz des Paragraphen lautet (ebd., 519): „Die kirchliche Dreieinigkeitslehre fordert, daß wir jede der drei Personen sollen dem göttlichen Wesen gleich denken und umgekehrt, und jede der Personen der anderen gleich; wir vermögen aber weder das eine noch das andere, sondern wir können die Personen nur in einer Abstufung vorstellen, und eben so die Einheit des Wesens entweder geringer als die der Personen oder umgekehrt.“
 - 21 Vgl. KKK 237.
 - 22 Hilfreich sind hier die Überlegungen von Aug., *doctr.christ.* I, 6.