

Vom Monotheismus zur Trinität

Erkundungen zur Korrelation von Gottesbild und Gesellschaftsform

1. Die Christen – nur Monotheisten?

Karl Rahners berühmtes Diktum aus den 60er Jahren des letzten Jahrhunderts, die Christen seien „bei all ihrem orthodoxen Bekenntnis zur Dreifaltigkeit in ihrem religiösen Daseinsvollzug beinahe nur ‚Monotheisten‘“¹, hat bis heute nichts von seiner Gültigkeit verloren. Es ist allenfalls nach der Seite hin zu korrigieren, wo Rahner noch von der Selbstverständlichkeit des orthodoxen Bekenntnisses zur Dreifaltigkeit ausgeht. Auch diese scheint heute zu schwinden. Studierende der Theologie kennen sehr oft die Texte des Credo nicht mehr, in denen das trinitarische Bekenntnis strukturgebend ist. Sie wirken nicht selten überrascht, wenn man ihnen von der Dreifaltigkeit erzählt. Im Religionsunterricht wurde darüber nicht gesprochen, so die fast einhellige Aussage. Kommt das Thema Trinität auf, so herrscht der Eindruck vor, dass es für das Zeugnis des Glaubens in unserer Zeit eher kontraproduktiv ist. Ist nicht der Glaube an Gott schon schwierig genug? Warum ihn mit einer komplexen Zusatztheorie belasten? Darüber hinaus steht die Trinität auch im interreligiösen Dialog quer. Ist es nicht besser, im Dialog mit Islam und Judentum den gemeinsamen Glauben an den einen Gott zu betonen, statt das trennende Bekenntnis zur Dreifaltigkeit hervorzuheben? So kann wohl heute auch der erste Halbsatz des Rahner'schen Diktums gestrichen werden. Die Christen sind in ihrem religiösen Daseinsvollzug beinahe nur ‚Monotheisten‘. Das aber besagt, dass wir es beim Bekenntnis zum dreifaltigen Gott mit einem besonders deutlichen Fall des Auseinandertretens von Glaubenssätzen (*fides quae*) und persönlichem Glauben (*fides qua*) zu tun. Das Glaubensbekenntnis transportiert eine Aussage, die vom Glauben der meisten Christen heute nicht geteilt, jedenfalls nicht als Glaubensaussage angeeignet wird. Wie ist mit diesem Befund umzugehen?

1 *Rahner, Karl*: Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte. In: *Feiner, Johannes/Löhner, Magnus* (Hg.): *Mysterium Salutis*. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik Bd. II, Einsiedeln 1967, 317-401, 319.

2. Der Glaube der Christen wird trinitarisch sein, oder er wird gar nicht mehr sein

Die These, die ich im Folgenden erläutern möchte, ist, dass das vorherrschende monotheistische Gottesverständnis und das Verschwinden des Gottesglaubens einander bedingen. Das ist gegenläufig zu der verbreiteten Meinung, die Trinitätslehre stelle eine unnötige Belastung des Glaubens dar. Vielmehr wird man in Abwandlung eines anderen Diktums von Karl Rahner sagen können: Der Glaube der Christen wird trinitarisch sein, oder er wird gar nicht mehr sein – oder er wird zumindest immer mehr verschwinden. Ein Monotheismus ohne Trinität, so die These, ist nicht die Art von Gottesglauben, der unserer Zeit entspricht. Er passt nicht zu den Erwartungen, die unsere Zeit an die Religion bzw. an das Göttliche hat. Aber er passte zu den Erwartungen einer Zeit, in denen der christliche Monotheismus in seiner weitgehend trinitätslosen Fassung sich erfolgreich als die Religion der Gesellschaft durchsetzen konnte. Zu dieser Einsicht kann man gelangen, wenn man diese monotheistische Fassung des christlichen Glaubens an Gott als ein Konstrukt durchschaut, dass im Hinblick auf bestimmte Erwartungen geschaffen worden ist. Ganz kurz gesagt: Eine Gesellschaft, die sich ihrer Einheit versichern muss, um bestehen zu können, braucht einen religiösen Monotheismus. Gesellschaftliche Struktur, politische Form und der Gottesglaube korrelieren miteinander. In einer stratifizierten Gesellschaft mit ihrer Differenzierung nach Zentrum und Peripherie² stützen sich Monotheismus und Monarchie gegenseitig. Der *eine* Gott ist das Symbol der *einen* Gesellschaft, die – am besten – von *einem* regiert wird. Ein Wort des Aristoteles, das uns in den zu behandelnden Texten gleich mehrfach begegnen wird, kann als Leitmotiv für dieses Konstrukt gelten: „Die Dinge wollen nicht schlecht beherrscht werden: Vielherrschaft ist nicht gut; nur einer sei Herrscher.“³ An dieses Wort konnten monotheistische Theologien gut anschließen. Aber die Lage hat sich heute geändert: Wir haben Vielherrschaft und wollen sie haben, nämlich in Form der Demokratie, und wir haben darüber hinaus eine unhintergebar pluralistische Struktur der Gesellschaft, einer Gesellschaft, von der Luhmann sagt: Sie „operiert ohne Spitze und ohne Zentrum.“⁴ In einer solchen Gesellschaft fällt der Religion nicht mehr die Rolle zu, die Einheit zu symbolisieren. Das Kernproblem der Gesellschaft ist vielmehr die Frage, wie Gemeinschaft in bleibender Verschiedenheit möglich ist. An der Lösung dieses Problems entscheidet sich ihr Heil-Sein; es ist ihre Heilsfrage, auf die Religionen eine Antwort geben müssen. Meines Erachtens ist genau dies das Thema der Dreieinigkeit. Die Trinitätstheologie versucht Einheit und Vielheit zusammen zu denken – eine Einheit, die Vielheit nicht aufhebt, und eine Vielheit, die zur Einheit führt. Gott selber verfügt über die Diversitätskompetenz, auf die es heute so sehr ankommt, und er bietet an, dass alle Menschen daran teilhaben. Das wäre eine zeitgemäße Glaubensbotschaft. In dieser Sicht gilt

2 Vgl. zu den Formen gesellschaftlicher Differenzierung *Luhmann, Niklas*: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1997, 609-743.

3 *Aristoteles*: Metaphysik, übersetzt und hg. von *Franz F. Schwarz*, Stuttgart 1970, 324.

4 *Luhmann* 1997 [Anm. 3], 803.

es, den trinitarischen Gedanken neu zu denken. Vielleicht hat der christliche Gottesglaube, befreit aus dem Gehäuse einer im Prinzip monistischen Gesellschaft, die besten Zeiten noch vor sich.

3. Ein Seminar an der TU Dortmund

Ich stelle im Folgenden den Ablauf eines Seminars vor, das ich an der TU Dortmund im WS 2014/15 durchgeführt habe. Das Hauptthema ist die Dekonstruktion jenes Gotteskonstrukts, das die von Rahner beschriebene Situation herbeigeführt hat. Die Teilnehmer werden angeleitet, ihr bislang wenig reflektiertes Gottesverständnis zu bedenken. Das Bild von dem *einen* Gott als dem allmächtigen Herrn der Welt kann als ein unter bestimmten Bedingungen gestaltetes, damit kontingentes Bild durchschaut werden. Auf die Trinitätslehre selbst greife ich nur in allerersten Ansätzen vor. Dieses Thema ist einer späteren Studienphase vorbehalten.

Das Seminar geht an einigen zentralen Texten der theologischen Tradition entlang. Sie sind das Material, mit dem gearbeitet wird. Dazu kommen Reflexionsphasen, die versuchen, das Thema in die Perspektive der Teilnehmer zu stellen. Es ist leicht möglich, dass die Reflexionsphasen sich bei einem anderen Verlauf anders gestalten.

Der Programmatik der „Konstruktivistischen Religionsdidaktik“ weiß ich mich in zweierlei Hinsicht verbunden. Zum einen wird auf der inhaltlichen Ebene der konstruierte Charakter der klassischen Gotteslehre freigelegt. Zum anderen wird der Lehr-/Lernprozess so gestaltet, dass die Teilnehmer die Perspektivität ihrer Einstellung zur Gottesfrage erkennen und zugleich neue Perspektiven kennenlernen können. Inwieweit sie in die Lage kommen, neue – und das heißt hier trinitarische – Perspektiven zu übernehmen, kann nicht determiniert werden. Aber sie werden das Seminar zumindest so verlassen, dass die Fraglosigkeit ihrer Gottesvorstellungen erschüttert sein wird und sie sich fragen müssen, welche Perspektive des Redens von Gott sie vertreten. Die Frage, wie bei ihnen *fides quae* und *fides qua* zusammenstimmen oder nicht zusammenstimmen, stellt sich nach diesem Seminar unabweisbar. Die Studierenden erwerben Einsichten, mit denen sie diese Frage wissenschaftlich für sich klären können.⁵

5 Den Teilnehmern wurden zu jeder Sitzung Essaythemen gestellt, zu denen sie sich frei äußern konnten. Einige Aussagen aus diesen Essays werden im Folgenden in den Fußnoten festgehalten. – Zur Bedeutung der Trinität erklärt eine Studentin: „Ob Gott nun ein einziger ist oder zusammen aus Gott, dem Sohn und dem Heiligen Geist besteht, ist letztlich ohne Bedeutung. Wichtig ist, dass wir einen Gott haben, der für uns da ist und die beste Lenkung vornimmt“ (Maria Hemker).

3.1. Credo in unum Deum

Der erste Text ist das Nicaeno-Constantinopolitanum. Gegenüber dem Apostolicum wird hier das „unum“ dezidiert in die Bestimmung des Glaubens an Gott hinein genommen. Vor dem Hintergrund der dann erfolgenden Definition der Wesenseinheit von Vater und Sohn wird diese Betonung verständlich. Wie kann man an dem *einen* Gott festhalten, wenn sowohl der Vater wie der Sohn göttlichen Wesens sind? Auch die Aussagen über den Heiligen Geist, dass er „aus dem Vater und dem Sohn⁶ hervorgegangen ist“ und „mit dem Vater und dem Sohn zugleich angebetet und verherrlicht wird“ stellen das Bekenntnis zu dem einen Gott in Frage.

Das Glaubensbekenntnis stellt keine Erklärung darüber bereit, wie die Einheit von Einheit und Dreiheit in Gott zu denken sei. Glaubensbekenntnisse können und wollen den Glauben nicht definieren. Sie beschränken sich darauf, die dem Glauben eigentümliche Paradoxie offenzuhalten, d. h. sie schützen den Glauben vor der immer drohenden Gefahr der Entparadoxierung. Die Bekenntnistexte weisen gewissermaßen nur auf die beiden Straßengraben hin, in die die Gläubigen nicht fallen sollen. Gott ist weder nur Einheit noch nur Vielheit; weder ein reiner Monotheismus noch ein Polytheismus werden dem christlichen Glauben gerecht. Wie man sich auf der Straße zwischen den Gräben bewegt, bleibt offen.

Ein Nachdenken über das Wortfeld Einheit führt zu dem Ergebnis, dass die Bedeutung zwischen *Einheit* (als Ungeteiltheit, Nicht-Vielfältigkeit) und *Einzigkeit* (Singularität) changiert. Die theologische Tradition hat sich auf die Einheit Gottes konzentriert und die Einzigkeit Gottes als eine Selbstverständlichkeit vorausgesetzt, weil sie mit einem Gottesbegriff operierte, der nur in Singularität denkbar ist. Von Gott als dem allervollkommensten Wesen kann es nicht mehrere Exemplare geben, da dies seiner Vollkommenheit widerspricht.⁷ In der Bibel ist es umgekehrt: Dass JHWH der einzige Gott für Israel sein soll, geht durch alle Texte, während gleichzeitig unbekümmert in so vielfältiger Weise von Gott gesprochen wird, dass es fraglich wird, ob noch von demselben die Rede ist. – Setzt man Einzigkeit als das im Bekenntnis gemeinte Gottesprädikat und reflektiert dann auf die Gottebenbildlichkeit des Menschen, dann kann man sagen: Die Einzigkeit eines jeden Menschen gründet in seiner Beziehung zu Gott. Stellt man dagegen die Einheit Gottes ins Zentrum, wird der Abstand zwischen Mensch und Gott unüberwindlich. Aber gerade an diesem Punkt scheint ein wichtiges anthropologisches Motiv für die Betonung der Einheit Gottes zu liegen: Ringen wir nicht alle ein Leben lang darum, uns als Einheit zu erfahren – in Bezug auf die zeitliche Veränderung im Lebenslauf, auf die sachliche Inanspruchnahme in verschiedenen Situationen und Funktionen, in Bezug auf die Rollen, die

6 Hier könnte der Ort sein, auf die filioque-Problematik hinzuweisen. Es macht einen Unterschied, ob man den Geist nur aus dem göttlichen Vater oder auch aus dem Sohn, d. h. dem Menschen Jesus von Nazareth, hervorgehen lässt. Vgl. dazu *Marquardt, Friedrich-Wilhelm*: Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden. Eine Christologie. Bd. II, München 1991, 49f.

7 Dazu *Theobald, Christoph*: Le Christianisme comme style. Une manière de faire la théologie en postmodernité, Paris 2007, 821-840.

wir zu unterschiedlichen Menschen einnehmen?⁸ Das Problem der Selbstidentifikation ist in besonderem Maße ein Problem unserer Zeit, und die Betonung der inneren Einheit Gottes behält von daher ihren Sinn für die Gläubigen.⁹ Und doch: Die Art von Einheit, die die theologische Tradition Gott zuschreibt, können Menschen nie erreichen.

3.2. Thomas von Aquin: Die Einheit Gottes und die eine Weltregierung

Texte: *Summa theologiae* I,11,3 und I,103,3

Mit Thomas rufen wir einen Zeugen der Tradition auf, der wie kein anderer die Theologie geprägt hat. Im Rahmen des Traktats *De Deo uno* stellt Thomas die Frage „Ist Gott Einer?“ (*Utrum Deus sit unus*)¹⁰ und beantwortet sie erwartungsgemäß positiv. Indessen sind die Einwände (*objectiones*), die er sich nach der Art der scholastischen Disputationskultur selbst macht, erheblich: Heißt es nicht in 1 Kor 8,5: „Sind doch viele Götter und viele Herren“? Und weiter: Fängt man nicht an, die Götter zu zählen, wenn man Gott die Zahl eins zuordnet? Und ist es nicht ein Akt der Verneinung, Gott (nur) Einen zu nennen, und bedeutet nicht jede Verneinung eine Unvollkommenheit? Thomas kontert zunächst mit dem Autoritätsargument Dtn 6,4: „Höre, Israel, der Herr, dein Gott, ist Einer“ (der Anfang des jüdischen Sch'ma Israel!). Und argumentiert dann wie folgt:

- Während man bei den Menschen zwischen der menschlichen Natur und den einzelnen Exemplaren unterscheiden kann, ist dies bei Gott nicht möglich. Denn Gott ist selbst seine Natur; es kann von der göttlichen Natur nur ein Exemplar geben.¹¹
- Gäbe es mehrere Götter, widerspräche dies der Vollkommenheit Gottes. Denn dann müssten sie sich unterscheiden, und der eine hätte etwas, was der andere nicht hat. Thomas hebt hervor, dass dieses Argument philosophischer Wahrheit entspricht: „Deshalb lehrten auch die alten Philosophen, gleichsam von der Wahrheit selbst bezwungen, die Einheit des Weltgrundes [...]“

8 Vgl. *Luhmann, Niklas*: Das Phänomen des Gewissens und die normative Selbstbestimmung der Persönlichkeit. In: *Böckle, Franz/Böckenförde, Ernst-Wolfgang* (Hg.): *Naturrecht in der Kritik*, Mainz 1973, 223-243, 224-230.

9 „Der Wunsch nach einer perfekten Leitung durch Einen basiert auf einer Sichtweise des Menschen von sich selbst. Nämlich auf der, besonders zu sein und dementsprechend auch als Wesen mit eigenen Wünschen und Träumen von seinem Lenkenden gesehen, akzeptiert und respektiert zu werden“ (Jesko Beier).

10 Die Übersetzung der Deutschen Thomas-Ausgabe ist bereits eine Interpretation. Ist gemeint, dass es nur einen Gott gibt, oder geht es um die innere Einheit Gottes? Wie der Text zeigt, kommt es Thomas vor allem auf Letzteres an.

11 Der Text verweist hier auf S. Th. I,3,3, wo ausgeführt wird: Bei den Menschen ergibt sich die Vereinzelung nur aus dem Stoff, der Körperlichkeit, der zum menschlichen Wesen hinzutritt und es zu diesem Menschen macht. Bei körperlosen Wesen wie Gott liegt die Vereinzelung schon im Wesen selbst.

- Die Einheit der Welt, die Hinordnung der Dinge aufeinander, verweist auf einen Schöpfer, der selbst Einheit ist. „Nun würden aber die unter sich so verschiedenen Dinge keine solch einheitliche Ordnung bilden können, wenn sie nicht von einem einzigen in diese Ordnung gebracht worden wären.“

Die gesellschaftliche Funktion der Rede von dem einen Gott

Der zweite zugezogene Text, Art. 3 der 103. Quaestio, verstärkt das zuletzt angesprochene Argument. Thomas fragt: „Wird die Welt von Einem gelenkt (utrum mundus gubernetur ab uno)?“ Die Einwände zeigen, dass auch er um Widersprüche und Zufälle in der Welt, in einem Wort: um Kontingenz (so im ersten Einwand: *contingentia*) weiß. Und doch lautet die Antwort wieder: „Man muss notwendig sagen, daß die Welt von Einem gelenkt wird.“ Diese Notwendigkeit wird nur aus philosophischen Prämissen bewiesen, nämlich aus dem Willen alles Seienden, einheitlich regiert zu werden. Das erwähnte Aristoteles-Zitat trägt die Hauptlast der Begründung. Sekundär kommen Erfahrungsargumente hinzu. Es sei offensichtlich, dass „mehrere nicht imstande sind, vieles zu einen und zur Übereinstimmung zu bringen“. Ob es Einem besser gelingt vieles zu einen, wird nicht explizit behauptet.

Der durch die Kombination der beiden *articuli* vorherrschende Eindruck ist, dass Thomas von der Erfahrung einer geordneten, harmonischen Welt ausgeht und – philosophisch an Aristoteles geschult – als deren Grund nur *einen* Urheber und Lenker annehmen kann. Die Behauptung, dass „eine Vielheit besser durch einen als durch mehrere gelenkt wird“, stellt unserer Zeit ein schlechtes Omen aus. Oder umgekehrt: Thomas zeigt sich hier nun doch als ein Mensch einer anderen Epoche, als Vertreter einer anderen Gesellschaftsordnung. Um diese Ordnung zu wahren, postuliert er die einheitliche Lenkung der Welt. Der Hinweis auf Kontingenz, der ihm bedrohlich erscheint, kann so zurückgewiesen werden. Ganz deutlich tritt also die Funktion der Rede von der Einheit Gottes bzw. der einheitlichen Regierung der Welt hervor. Eine Gesellschaft, die sich als Einheit erfahren will, braucht den einen Gott. Es kommt – belegt durch den Verweis auf die Philosophen – das *theistische* Gottesmodell in den Blick, das wesentlich ein monotheistisches ist.

Gott bleibt allein, weil er einer ist

Theologisch bedenklich ist daran, dass es Gott verwehrt ist, auf der anderen Seite der Unterscheidung Einheit/Vielheit vorzukommen. Dies wird im Text da deutlich, wo Thomas es verteidigt, über Gott in Verneinungen zu reden. So wie man von Gott sagen müsse, dass er un-körperlich und un-endlich ist, so könne man auch sagen, dass er „nur“ einer ist (11,3 ad 2). Aber bleibt nicht doch der Einwand bestehen, dass die Verneinung Gott etwas abspricht, dass sie eine Unvollkommenheit signalisiert? Gott ist es z.B. verwehrt, die Erfahrung von Teamarbeit und kollegialer Leitung zu machen, auf die wir heute so große Mühe verwenden. Er bleibt allein, weil er einer ist. Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang der Rekurs auf Koh 4,9 in den Einwänden zu Art. 103,3. „Es ist besser, dass zwei zusammen sind als einer“, so heißt es da, und man weiß aus dem Kontext, was der Prediger damit meint: „Wenn zwei zusammen schlafen, wärmt einer den anderen; einer allein, wie soll der warm werden?“ Gott muss bei Thomas als jemand gedacht werden, dem solche Erfahrungen unmöglich sind.

Beim Gespräch über diesen Text entstehen Bilder einer geordneten, idyllischen, dörflichen Welt, die von einem weisen Herrscher regiert wird. Irgendwie sehnen sich alle danach, aber alle wissen auch, dass es diese Welt heute nicht gibt und vermutlich nie gegeben hat.¹² Was sagt uns also das Gottesbild des Thomas heute? Auf der anderen Seite stößt es bitter auf, dass diese Theologie Gott Erfahrungen der Kontingenz, wie sie allen Beziehungen zu eigen ist, Erfahrungen des Nichtwissens und des Angewiesenseins auf andere verbietet. Was uns das Teuerste ist, ist Gott nicht zugänglich. Wir fragen uns: Wusste Gott, was geschehen würde, als er in die Finsternis des Anfangs die Wort hinein sprach: Es werde Licht? War er nicht darauf angewiesen, dass jemand sein Wort hörte, vielleicht der Geist, der über den Fluten schwebte? Wusste Gott, dass Jesus ans Kreuz geraten würde, und war es ihm gewiss, dass er nach drei Tagen auferweckt sein würde? Was bedeutet uns ein Gott, der von Kontingenzerfahrungen frei ist?

3.3. Origenes: Vielfalt als Verfallserscheinung

Text: Vier Bücher von den Prinzipien, S. 111-115 und 286-295¹³

Origenes (185-254) hatte in Alexandrien Bekanntschaft mit der platonischen Philosophie gemacht und daraus in seinem Werk „Über die Prinzipien“ so etwas wie die erste christliche Dogmatik geschaffen. Was immer man über die Hellenisierung des Christentums denken mag, bei ihm hat sie stattgefunden. Er steht für die Vermählung von Christentum und Platonismus.

Weil Gott einer ist, muss er unkörperlich sein

Was die Einheit Gottes betrifft, so ergibt sie sich für ihn daraus, dass Gott unkörperlich ist. „Gott ist also nicht als ein Körper oder als in einem Körper wohnend anzusehen, sondern als einfache geistige Natur, die keinerlei Beifügung in sich zulässt“ (S. 111). Denn mit Materiellem behaftet zu sein bedeutet zusammengesetzt zu sein, eben aus Materie und Geist; also kann Gott, wenn er eine Einheit sein will, nur körperlos sein. Die Analogie dazu ist die menschliche Vernunft, die ebenfalls für sich betrachtet körperlos, ohne Ort und Ausdehnung ist. Lange, übrigens anschauliche Passagen verwendet Origenes darauf zu beweisen, dass die Beeinflussung der Vernunft etwa durch starken Seegang oder durch Fieber diese bloß äußerlich betrifft; sie wird durch den Körper bloß daran gehindert, ihrer eigenen, rein geistigen Natur gemäß zu wirken. Nun steht es für Origenes mit Platon fest, dass das Geistige höher steht als das Körperliche. „Wir haben von Geist und Seele gesagt, dass sie den Vorrang hätten vor der gesamten Körperwelt“ (S. 115). Die Körperlosigkeit Gottes ist

12 Die Studierenden bejahen zu Beginn des Seminars überwiegend die Essayfrage: „Ist die beste Leitung die, die durch einen geschieht?“ – „Aus theologischer Sicht glaube ich an einen Gott, welcher die Welt und uns Menschen lenkt. Diese Lenkung vereint uns Christen und schenkt uns Zusammenhalt“ (Philipp Radenz).

13 Ausgabe *Origenes: Vier Bücher von den Prinzipien*, hg. von Görgemanns, Herwig/Karpp, Heinrich, Darmstadt 1992 (Texte zur Forschung Bd. 24).

demgemäß kein Mangel, sondern gerade ein Vorzug, der dem Höchsten zukommt – im Rahmen einer Hierarchisierung, die der antiken Denkwelt offenbar selbstverständlich war.

Vielfalt als Abfallprodukt

Der zweite Teil des Textes deutet in Umrissen das theologische Gesamtkonzept des Origenes an. Er fragt sich: Wie kann es überhaupt zu einer solchen Mannigfaltigkeit in der Welt kommen, wenn sie doch von einem guten, d.h. von dem einen und immateriellen Gott geschaffen worden ist? Es ist also gerade die Vielfalt der Welt für ihn das Problem, für das er die folgende Lösung hat: „Da also die Welt so überaus mannigfaltig ist und so viele verschiedene Vernunftwesen enthält, was soll man da als Grund für ihre Entstehung anderes angeben als die Mannigfaltigkeit des Abfalls der Wesen, die in verschiedenem Grade von der Einheit herabgesunken sind“ (S. 286f). Nach der Protologie des Origenes verhält es sich so, dass ursprünglich alle Seelen mit Gott wie in einem Glutkern vereint waren. Erst durch ihren Abfall von dieser Einheit – eine Art platonische Transposition des biblischen Sündenfalls – treten sie aus diesem Glutkern heraus und erkalten gleichsam, nehmen feste Formen und Körperlichkeit an. Die Erlösung der Welt kann nur geschehen durch die Rückführung der von Gott abgefallenen Wesen in die uranfängliche Einheit. Zu diesem Zweck wird der Logos entsandt, die einzige Seele, die bei Gott ausgeharrt hat. Alles, was dazwischen liegt, die Geschichte und das ganze gelebte Leben, wird als Produkt des Abfalls ausgelöscht. Hier gründet die berühmte Apokatastasis panton-Lehre des Origenes, die Lehre von der Wiederherstellung aller Dinge.¹⁴ – Der Rest des Textes ist dann einer etwas gewundenen Erklärung darüber gewidmet, dass und warum Gott die Materie überhaupt geschaffen hat.

Die platonische Erblast der Theologie

Der christliche Monotheismus hat sich durch die Begegnung mit dem Platonismus mit Elementen aufgeladen, derer man sich bewusst sein muss, um zu erkennen, wie wenig gegenwartsfähig der aus dieser Tradition stammende Glaube ist. Der Preis, den Origenes für die Begründung der Einheit Gottes entrichtet, ist sehr hoch: Die Ungreifbarkeit, die Ferne Gottes einerseits,¹⁵ die Abwertung von Körperlichkeit, Veränderung und Vielfalt andererseits. In einer Zeit, die mit Pluralität und Diversität umzugehen hat und die ihre Tugenden danach definiert, ob dies in einem positiven Sinn gelingt, hat ein solcher Gott wenig zu bedeuten. Gar nicht zu reden von der Bedeutung körperlicher Expression und der Sorge um den eigenen Körper, welche in der Perspektive des Origenes nur als Abfallprodukt, als Folge des Abfalls von Gott gewertet werden können. Die Theologie, die Rede von

14 J. Christine Janowski hat gezeigt, dass die kirchliche Verurteilung der Apokatastasis panton-Lehre nur deren weltbildliche Voraussetzungen und nicht eigentlich diese selbst betrifft; sie steht also heute noch zu Disposition: Eschatologischer Dualismus oder Allerlösung?, in: *Herkert Thomas/Remenyi, Matthias* (Hg.): *Zu den letzten Dingen. Neue Perspektiven der Eschatologie*, Darmstadt 2009, 123-173.

15 Wenn Gott nicht körperlich ist, „wie ist es dann möglich, Kontakt zu ihm zu suchen?“ (Elisabeth Pott).

Gott, hat durch den platonischen Einschlag einen nachhaltigen Zug zum Idealismus bekommen, der ihr heute mehr denn je im Wege steht. Aber bei Origenes ist sehr deutlich zu sehen, wie sehr dies nur ein Konstrukt ist – ein Konstrukt, mit dem man in den damaligen philosophischen Zirkeln von Alexandria reüssieren konnte. Aber geht es im Glauben nicht um den Leib und seine Bedürfnisse, um Hunger und Sattwerden, um Tränen und Lachen, um Verlust und Freude, um Arbeit und Wirtschaft und schließlich um die Auferstehung des Fleisches? Sollte Gott mit all dem nichts zu tun haben?¹⁶

Den Studierenden ist es so selbstverständlich, dass Gott reiner Geist ohne Körper ist,¹⁷ dass es erst der Konkretionen des Origenes bedarf, um zu ermessen, was uns damit an Gott alles verloren geht. Körperlichkeit bedeutet Kommunikationsfähigkeit im umfassenden Sinne, bedeutet damit auch Zeit- und Ortsbestimmtheit. Mit einem prinzipiell körperlosen Gott kann man nicht kommunizieren. Die Bibel erzählt unbefangen von Gottes körperlichen Manifestationen und Gefühlen. Sie *erlaubt* uns, Gott körperlich vorzustellen; darauf kommt es an, nicht auf die Frage, welche Art von Körper Gott haben kann.¹⁸ Nur mit einem körperlichen Wesen kann man einzigartige Beziehungen haben. Aber Origenes hat die Einzigartigkeit Gottes seiner Einheit geopfert.

3.4. Wolfgang Schrage: „Unterwegs zur Einzigkeit und Einheit Gottes“

Text: S. 4-16 und 185 aus dem genannten Werk¹⁹

Nach den Verstiegenheiten der metaphysischen Theologie ist es eine Wohltat, mit dem evangelischen Neutestamentler Wolfgang Schrage auf die biblischen Realien zu kommen. Die Metaphysik betrachtet die Einzigkeit Gottes als eine Eigenschaft, die Gott kraft seiner Göttlichkeit zukommt, in der Bibel ist es hingegen eine Beziehungsaussage. Israel soll JHWH als seinen einzigen Gott haben, ihm allein dienen, ihn verehren, ihm trauen. Das „Höre Israel“ (Dtn 6,4), das Thomas als Beleg für die wesenhafte Einzigkeit und Einheit Gottes anführte, meint genau dies: Immer wieder und jeden Tag mehrmals – so das Gebot des Sch'ma Israel im Judentum – soll Israel hören und befolgen, dass JHWH für sein Volk der einzige ist und bleibt.

16 Perspektiven eines christlichen Materialismus erörtert *Buchholz, René*: Körper – Natur – Geschichte. Materialistische Impulse für eine nachidealistische Theologie, Darmstadt 2001.

17 Jeder Mensch hat seinen eigenen Körper, sozusagen die Gestalt, in der er auftritt. Gott hingegen hat diese nicht. [...] Bei Gott kann man meiner Meinung nach also nicht von einer Person sprechen“ (Greta Ostendorf). „Wenn ich grundsätzlich über Gott nachdenke, dann habe ich keine körperliche Vorstellung von ihm. Ich stelle ihn mir allgegenwärtig vor, ähnlich wie die Luft, die wir atmen oder den Wind, den wir spüren“ (Elisabeth Pott).

18 „Der biblische Anthropomorphismus ist ein Mittel gegen den Götzendienst der Vernunft“: *Bernhart, Joseph*: Tagebücher und Notizen 1935-1947, hg. von *Manfred Weitlauff*, Weißenhorn 1997, 70.

19 *Schrage, Wolfgang*: Unterwegs zur Einzigkeit und Einheit Gottes. Zum „Monotheismus“ des Paulus und seiner alttestamentlich-frühjüdischen Tradition, Neukirchen-Vluyn 2002.

Der einzige Gott in einer Welt voller Götter

Das geht einher mit der Warnung vor den anderen Göttern, mit dem Verbot ihnen zu dienen. So ja schon das Erste Gebot: „Ich bin der Herr dein Gott, der dich aus dem Sklavenhaus Ägypten herausgeführt hat. Du sollst neben mir keine anderen Götter haben“ (Ex 20,2; Dtn 5,6). Die Existenz, oder besser: die Wirksamkeit anderer Götter, nämlich dass sie Verehrung und Dienst an sich ziehen können, wird konzidiert. Zwar gibt es Gründe, JHWH den einzigen Gott sein zu lassen: seine Schöpfermacht, sein befreiendes Handeln, seine Gerechtigkeit. Und es mangelt auch nicht an Polemik gegen die anderen Götter: dass sie Nichtse, machtlos, bloß menschliche Hervorbringungen seien. Aber so machtlos scheinen sie nicht zu sein, dass nicht immer wieder vor ihnen gewarnt werden müsste. *JHWH ist Gott in einer Welt voller Götter*. Bei den Propheten findet die Erwartung Ausdruck, dass am Ende der Tage Gott sein Gottsein in aller Welt durchgesetzt haben wird. Dann wird sich jedes Knie vor ihm beugen (Jes 45,23f). Gott selbst ist noch „unterwegs“ zu seiner Einzigkeit und Einheit.²⁰ Das ist Zukunftsgut, eschatologische Verheißung, Grund zur Hoffnung. Im Neuen Testament ist das gar nicht anders, wie Schrage aus einer subtilen Paulus-Exegese erhebt. Nur dass jetzt in Jesus Christus der Glaube an die eschatologische Einheit und Einzigkeit Gottes ein Unterpfand, eine neue Gewissheit bekommen hat. Wie aber Jesus durch die Mächte dieser Welt ans Kreuz gebracht worden ist, so steht auch der Glaube an ihn in einer Welt voller Mächte und Gewalten, zuletzt der Gewalt des Todes. Erst am Ende, „wenn er [Christus] jede Macht, Kraft und Gewalt vernichtet hat und seine Herrschaft Gott, dem Vater, übergibt“, wird Gott „alles in allem“ sein (1 Kor 15,24.28).

Wird sich Gott gegen die Götter von heute durchsetzen?

Durch diese biblischen Perspektiven wächst sich die Frage nach Gott zu einem spannenden Stück Gegenwartsanalyse aus. Welche Götter oder Mächte und Gewalten sind es denn, die Gott sein Gottsein noch streitig machen, Verehrung und Dienst fordernd und erhaltend? Die Gottesfrage ist noch offen, nur in der Hoffnung schon entschieden. Wird diese Hoffnung Recht behalten? Die theologische Tradition hatte zu viel gesagt, als sie Gott jetzt schon das zuschrieb, was ihm erst zufallen wird oder was er sich erst erringen muss. Die Ent-Eschatologisierung der Theologie ging einher mit einem Funktions- und Bedeutungsverlust der Trinität. Denn biblisch scheint es so zu sein, dass die Unterscheidung von Vater, Sohn und Geist eine Art eschatologische Arbeitsteilung Gottes bezeichnet.²¹ Die Einheit der unterschiedlichen Handlungsweisen Gottes erschließt sich erst

20 Dazu die auch aus dem jüdischen Denken erschlossenen Überlegungen *Marquardts* in: *Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften? Eine Eschatologie*. Bd. 3, Gütersloh 1996, 186-235. Nicht nur die Einzigkeit, auch die Einheit Gottes ist eschatologisch zu vollenden: „Gott eint sich mit sich selbst in der Verschiedenheit seiner middot (Beziehungsweisen)“ bzw. seiner „schemot (Namen)“ (198; 205).

21 Zu dieser trinitarischen Arbeitsteilung ausführlich *Berger, Klaus*: *Ist Gott Person? Ein Weg zum Verstehen des christlichen Gottesbildes*, Gütersloh 2004, 122-177. Vgl. auch *Marquardt* 1996 [Anm. 20], 212-218: Die christliche Trinitätslehre steht an der Funktionsstelle der jüdischen Rede von der eschatologischen Einigung Gottes.

vom Ende her; voreilig und vergeblich, dass die frühere Theologie sie bereits zu erweisen suchte, und typisch, dass sie dazu auf die Philosophie statt auf die Bibel zurückgriff.

Inspiziert durch das Wort Luthers im Großen Katechismus, Auslegung des Ersten Gebots: „Was heißt einen Gott haben? ... Das Glauben und Trauen des Herzens macht beide, Gott und Abgott ... Worauf du dein Herz hängst und verlässt, das ist eigentlich dein Gott“ findet das Seminar rasch viele Konkretionen dessen, was heute als Götter bzw. Mächte und Gewalten wirksam ist: das Wirtschaftssystem, der Verkehr, der Leistungsdruck, die Mode, innere Mächte und Zwänge wie z. B. die Depression ... Und sofort wird klar, dass die Frage, ob sich Gott all diesen Göttern gegenüber durchsetzen können, ob er sich gar mit ihnen versöhnen kann, alles andere als entschieden ist. Es gehört schon wirklich Glaube dazu, dem Gott Jesu Christi das zuzutrauen. Soviel steht jedenfalls fest: Die biblische Unterscheidung Gott/Götter spricht direkt in unsere Zeit, anders als die klassische Tradition mit ihren Unterscheidungen ewig/zeitlich oder geistig/körperlich.

3.5. Erik Peterson: Trinitätslehre als politische Theologie

Text: Der Monotheismus als politisches Problem, S. 23-59²²

Petersons Monotheismus-Traktat, einer der meist diskutierten theologischen Texte des 20. Jahrhunderts, setzt ein mit dem bekannten Zitat aus der Metaphysik des Aristoteles: „[...] nicht gut ist Vielherrschaft, einer sei Herr.“ Peterson betrachtet es als Leitmotiv für die politische und geistige Entwicklung der Antike nach der Zeitenwende.

Monotheismus und Alleinherrschaft in der Antike

Hintergrund ist die Durchsetzung der Alleinherrschaft des römischen Kaisertums. Diese erzeugte offenbar einen enormen religiösen Legitimationsbedarf. Jüdische Denker (im Gefolge des Philo von Alexandria) und christliche Theologen machen sich bereit, diesen Bedarf zu erfüllen. *Die Religion* wird die siegreiche sein, die der Monarchie des Reiches eine entsprechende theologische Grundlage verleiht. In der Folge werden Monotheismus und Monarchie auch begrifflich ganz eng zusammen gerückt. Eine ausschlaggebende Rolle spielt wieder Origenes. Er spricht von der Herrschaft des einen Gottes über die gesamte Welt. Interessant ist, dass ihm von seinem heidnischen Kritiker Celsus entgegengehalten wird, diese Art von monotheistischer Monarchie bedeute politischen Aufruhr, denn es sei politisch viel klüger, die Religionen der verschiedenen Völker gelten zu lassen. „Es ist bezeichnend, daß Origenes auf die Argumentation des Celsus mit einer eschatologischen Prophezeiung antwortet“ (45). Die völkischen Verschiedenheiten werden erst am Jüngsten Tage aufhören. So ist Origenes doch noch auf der biblischen Spur geblieben. Anders Eusebius von Cäsarea, den Peterson als eine Art Hoftheologen des christlichen Kaisers Konstantin zeichnet. Für Eusebius ist es kein Zufall, dass Christus unter der Regierung des Kaisers

²² Peterson, Erik: Theologische Traktate (*Erik Peterson: Ausgewählte Schriften* Bd. 1, hg. von Barbara Nichtweiß), Würzburg 1994, 23-82.

Augustus geboren wurde. Die Errichtung der politischen Alleinherrschaft und das Kommen des Gottesreiches gehen providentiell miteinander einher. Was mit Augustus angefangen hat, ist unter Konstantin endgültig verwirklicht. In ihm erfüllen sich alle Verheißungen der Propheten auf das kommende Friedensreich. Er stellt auf Erden dar, was Gott im Himmel ist. „Dem *einen* König auf Erden entspricht der eine Gott, der *eine* König im Himmel und der *eine* königliche Nomos und Logos“ (50).²³ Peterson merkt aus der Fülle seiner Kenntnis heraus an: „Die Gedanken des Eusebius haben eine ungeheure geschichtliche Wirkung gehabt“ (51f.). Letztendlich ist die ganze arianische Christologie, die von der Unterordnung des Sohnes unter den Vater ausgeht, dieser eusebianischen Richtung verpflichtet. Dagegen stellt das Dogma von Nizäa, das Arius verurteilte und die Gleichwesentlichkeit von Vater und Sohn definierte, einen entschiedenen Widerspruch dar. „Die orthodoxe Trinitätslehre bedrohte in der Tat die politische Theologie des Imperium Romanum“ (57). Hier liegt die Pointe von Petersons Aufsatz. Der Inanspruchnahme des Monotheismus für die Legitimation monarchischer Herrschaft ist mit dem Trinitätsdogma ein Riegel vorgeschoben. „[D]er Monotheismus“, so formuliert Peterson, „[ist damit] als politisches Problem theologisch erledigt“ (58) und zugleich „auch grundsätzlich der Bruch mit jeder ‚politischen Theologie‘ vollzogen, die die christliche Verkündigung zur Rechtfertigung einer politischen Situation mißbraucht“ (59).

Trinitätslehre als politische Theologie

In diesen letzten Sätzen des Traktats liegt eine Undeutlichkeit, vor allem hinsichtlich der Tatsache, dass Petersons Absage an die politische Theologie selbst wieder politische Theologie ist.²⁴ Aber dies ist zugleich auch das zentrale Ergebnis: Die Trinitätslehre ist in ihrem ursprünglichen Kontext ein Stück politischer Theologie, und zwar einer politischen Theologie, die den christlichen Glauben aus seiner „Verkettung“ (59) mit Herrschaftsstrukturen befreit und sich kritisch gegen diese richtet. Der monotheistische Einschlag des christlichen Glaubens ist als ein Konstrukt durchschaut, mit dem Theologen damals auf politische und gesellschaftliche Erwartungen reagiert haben. Doch dieser politische Sinn der Trinitätslehre ist offensichtlich später in Vergessenheit geraten und hat sie zu jenem Spezialwissen werden lassen, das die Gläubigen nicht zu interessieren braucht. Rahners Aussage, die Christen seien „in ihrem religiösen Daseinsvollzug beinahe nur ‚Monotheisten‘“ signalisiert daher auch eine bedenkliche Anfälligkeit des Christentums für autoritäre und totalitaristische Formen politischer Herrschaft. Petersons Traktat ist 1935 erschienen, im Gegenüber zum Nationalsozialismus und zu gewissen, keineswegs einflusslosen theologischen Strömungen, die das Christentum mit diesem versöhnen wollten.²⁵

23 Hervorhebung im Original.

24 Zu einer umfassenden Darstellung und Diskussion des Monotheismus-Traktats vgl. *Theobald* 2007 [Anm. 7], 731-778.

25 Vgl. meinen Beitrag: Roman Catholic Theologians and National Socialism: Adaptation to Nazi Ideology. In: *Dietrich, Donald J.* (Hg.), *Christian Responses to the Holocaust*, Syracuse University Press 2003, 12-23.

Petersons Text führt aus der Vergangenheit gleich in die Gegenwart. Welchen politischen Sinn könnte die Trinitätslehre heute haben? Im Zusammenhang mit der Gott/Götter-Unterscheidung aus Schrages Text ist heute wie damals nach den Herrschaftsformen, nach der Macht und den Mächten und ihrer Beziehung zu dem Gott des biblischen Glaubens zu fragen.²⁶ Heute haben wir keine Monarchie mehr, von daher ist die politische Beanspruchung des Monotheismus gegenstandslos geworden. Aber womöglich ist der politische Sinn der Trinität nicht auf die Kritik an Monarchie und Monotheismus beschränkt. Es ist nötig, die gegenwärtige Gesellschaft genauer zu studieren, um den Ort der Trinitätslehre heute zu ergründen.

4. Trinitätstheologie in der gegenwärtigen Gesellschaft

4.1. Vielheit und Einheit als Schicksalsproblem des Abendlandes

Nur überblicksartig stelle ich die nächsten Schritte im Seminar vor. Mit *Gisbert Greshake*²⁷ werden wir darauf aufmerksam, dass „das Problem des Zueinanders von Einheit und Vielheit [...] das Grund- und Schicksalsproblem des Abendlandes [ist], nicht nur des abendländischen *Denkens*, sondern auch seines Menschenbildes und dessen praktischer Verwirklichung.“²⁸ In der Tat, von den Zeiten der Vorsokratiker an bis in die Gegenwart zeigt sich in immer neuen Konfigurationen ein beständiges Ringen zwischen der Wertschätzung von Individualität in ihrer unermesslichen Vielfalt auf der einen und totalisierenden Strukturen und Denkmodellen auf der anderen Seite.

Ist unsere Gesellschaft plural?

Für unsere Zeit ist der Streit keineswegs entschieden, wie eine oberflächliche Wahrnehmung moderner Pluralität meinen könnte. Vielmehr weist Greshake mit schlagenden Belegen auf Tendenzen eines „totalitären Einheits-“, und eines daraus folgenden „depravierten Vielheitsverständnisses“ hin, „in welchem die Einheit keinen Platz für das wahrhaft Viele hat“.²⁹ Zahlreiche Beobachtungen der Studierenden können das bestätigen.³⁰ Wohl selten zuvor kontrastierte die emphatische Betonung von Individualität und Selbstbestimmung

26 „Auch heute gibt es noch ganz verschiedene Mächte, ganz unabhängig von Gott. Man muss sich nur die großen Industrienationen ansehen, die auf ihre Weise ein enormes Machtkapital besitzen“ (Julian Gieseke). Der Zusammenhang von Trinität und Machtkritik wird von den Studierenden kaum gesehen.

27 *Greshake, Gisbert: Der dreieine Gott: eine trinitarische Theologie*, Freiburg i. Br. u. a. 1997, 443-453.

28 Ebd., 443. Hervorhebung im Original.

29 Ebd., 453.

30 „Die Menschen wollen sich selbst verwirklichen und über sich selbst bestimmen [...] Gleichzeitig fallen sie durch Homogenität und Uniformität auf [...] Müsste man ein Fazit über dieses Paradoxon ziehen, würde es für mich als ein zeitloser Kampf enden“ (Torben Majewski).

so hart mit überindividuellen, systemischen Vereinheitlichungstendenzen, die in der Philosophie unter dem Titel „Tod des Subjekts“ diskutiert werden. Wie es sich damit näher verhält, lassen wir uns durch einen Text von *Simone Horstmann* auf der Basis der Systemtheorie Luhmanns erläutern.³¹ Die Moderne ist gekennzeichnet durch „die Aufgabe des Gesellschaftsbegriffs als seinshafter Einheitszumutung“.³² Genau das also, was die angeführten monotheistischen Ansätze theologisch sicherstellen wollen, die Einheit der Welt bzw. der Gesellschaft, ist nicht mehr gegeben; die Gesellschaft kann sich nur durch interne Selbstbeschreibung als Einheit erfahren. Im Rahmen der funktionalen Differenzierung stellt sich der Kampf zwischen Einheit und Vielheit in einer komplexen Gestalt dar. Auf der einen Seite sind da die autonomen Funktionssysteme mit ihrer Eigenlogik, auf der anderen Seite die komplex mit ihnen gekoppelten Bewusstseinsysteme bzw. Individuen, denen immer mehr Selektionsleistungen, d. h. Entscheidungen zugemutet werden. Die gesellschaftliche Lage ist von „Unsicherheiten und Spannungen zwischen autonomen und determinierenden Faktoren“³³ gekennzeichnet. Fraglich bleibt in dieser Lage, wie personale Integration und Selbstbestimmung gelingen können, ohne den Zusammenhalt der Gesellschaft aufzulösen. Aufgrund der „Umstellung von Perfektion auf Perfektibilität“³⁴ erscheint die Welt als offener, entscheidungsabhängiger Gestaltungsraum. Die Fähigkeit mit Kontingenz umzugehen ist die wichtigste Tugend. Was kann die Trinitätslehre dazu beisteuern?

4.2. Scheeben: Kontingenz in Gott

Text: Matthias Joseph Scheeben: Handbuch der Katholischen Dogmatik, 2. Buch, S. 386ff.³⁵ Ich kann nur summarisch auf die Sitzungen hinweisen, in denen wir uns mit der Entstehung³⁶ und der Gestalt³⁷ der klassischen Trinitätslehre vertraut gemacht haben. Nach Greshake ist sie nicht viel mehr als ein schwach modifizierter Monotheismus, im eigentlichen Sinne ein Patrozentrismus, denn alles ist auf Gott-Vater konzentriert; gerade für den Geist bleibt kaum mehr übrig als „gehaucht“ zu sein. Diese Gestalt wird dem biblischen Zeugnis nicht gerecht und hat aus guten Gründen praktisch keine Bedeutung in Verkün-

31 *Horstmann, Simone*: Ethik der Normalität. Zur Evolution moralischer Semantik in der Moderne. Diss. TU Dortmund 2013, 200-204. <https://eldorado.tu-dortmund.de/handle/2003/33555>. Eine Druckfassung ist in Vorbereitung.

32 Ebd., 201.

33 Ebd.

34 Ebd., 203.

35 *Scheeben, Matthias. J.*: Handbuch der Katholischen Dogmatik. Zweites Buch: Gotteslehre oder die Theologie im engeren Sinne (Ges. Werke IV, hg. von *Josef Höfer*), Freiburg 1948.

36 Dazu *Dünzl, Franz*: Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas in der Alten Kirche, Freiburg i. Br. u. a. 2006, 30-51.

37 Dazu *Greshake* 1997 [Anm. 28], 201-207.

digung und Glaubensleben, allen vollmundigen theologischen Bekundungen zum Trotz.³⁸ Muss also die Trinitätslehre neu erfunden werden?³⁹

Die göttlichen Personen sind Relationen

Eine gute Adresse, um entwicklungsfähige Elemente der Tradition aufzufinden, ist immer Matthias Joseph Scheeben (1835-1888). Bei ihm lesen wir, dass „die einzelnen [göttlichen Personen] die [göttliche] Natur nur insofern *für sich* besitzen, als sie dieselbe zugleich *für andere* oder *von anderen* besitzen.“⁴⁰ Das heißt dann, weitergedacht, dass Vater, Sohn und Geist nicht Personen sind, die Beziehungen haben, sondern dass sie Beziehungen sind. Sie sind „nichts anderes als *subsistierende Relationen*, d.h. Relationen, welche mit der Substanz Gottes identisch sind.“⁴¹ Die Substanz Gottes selbst ist Beziehung; Gott ist in sich selbst Beziehung: das will die Trinitätslehre aussagen. Den Begriff der subsistierenden Relationen übernimmt Scheeben von Thomas, führt ihn aber radikaler als dieser aus. Für Thomas war das Nur-Beziehung-Sein mit der Seinsart des absoluten, allervollkommensten Wesens nicht vereinbar, er unterschied noch zwischen Substanz und Relationen. Erst Scheeben wagt es auszusprechen und bricht damit mit der Absolutheit Gottes, die ja im Wortsinn ein Losgelöst-Sein, ein Nicht-in-Beziehung-Sein bedeutet.

Trinität als innergöttliche Kontingenzeröffnung

Wenn die göttlichen Personen Beziehungen sind, die göttlich nur sind, indem sie zugleich für andere und von anderen her sind, dann findet sich in Gott Kontingenz! Scheeben spricht das nicht mehr aus, aber was heißt In-Beziehung-Sein anderes als In-Kontingenz-Sein, wenn es sich denn wirklich um eine offene, nicht determinierte, von gegenseitigem Unwissen über die Erwartungen des anderen geprägte Beziehungen handelt. Luhmann analysiert Beziehungen zwischen Ego und Alter als Geschehen „doppelter Kontingenz“⁴² und leitet daraus das grundlegende Konstitutionsproblem der modernen Gesellschaft ab, jener Gesellschaft, die sich nicht mehr durch eine göttlich begründete Seinsordnung getragen weiß. Ein Gott, der mit Kontingenz umzugehen weiß, der subsistierende Kontingenz qua subsistierende Relation ist, ist in der Moderne angekommen. Und darum muss der christliche Glaube den vorherrschenden (Mono-)Theismus überwinden und trinitarisch werden. Quod erat demonstrandum.

38 Dazu ebd., 15-22.

39 Dass die Trinitätslehre in den neueren Entwürfen „neu erfunden“ wurde und erfunden werden musste, ist die Meinung von *Pesch, Otto Hermann: Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung* Bd. 1/2, Ostfildern 2008, 709.

40 *Scheeben* 1948 [Anm. 35], 387; Hervorhebung im Original.

41 Ebd.; Hervorhebung im Original.

42 Vgl. *Luhmann* 1973 [Anm. 8], 225.

4.3. Abschluss: Glaubenswissen in Dekonstruktion und Konstruktion

Die Studierenden konnten verstehen, dass Glaubenssätze nur in je eigener Aneignung Glaubenswissen werden. Und dies beinhaltet, konstruktivistisch gesprochen, zunächst die Dekonstruktion der überkommenen Form des Glaubens. Im Seminar hat die Dekonstruktion des (Mono-)Theismus für viel Irritation gesorgt. Aber dadurch wurde, so ist zu hoffen, der Weg freigemacht für ein (wiederum neues) „Konstrukt“ des Glaubens (Trinität als innergöttliche Kontingenzeröffnung), das als zukunfts-fähig und verheißungsvoll erlebt werden kann. Ein solches Durchschauen der Glaubenssätze als Konstruktionen im Wissen darum, dass sie anders denn als Konstruktionen gar nicht zu haben sind und stets nur durch neue Konstruktionen abgelöst werden können, halte ich für die zeitgemäße Aufgabe der Systematischen Theologie.