

1 Andrej Rublev: Die heilige Dreifaltigkeit, um 1411.
Tempera auf Holz, 142 x 114 cm, Moskau, Tretjakov-Galerie.

Das Drei-Mal-Eins der Trinitätslehre

JOHANNA RAHNER

Gott spielt kein Spiel mit uns!

Die Frage einer angemessenen Formulierung des Zentrums des christlichen Glaubens ist keine rein akademische Aufgabe, sondern für sie müssen und sollen Christinnen und Christen Rede und Antwort stehen. Denn es geht dabei konkret darum, die Heilsbotschaft, die allen Menschen gilt, auch allen Menschen verständlich zu machen. Ausgangspunkt aller trinitätstheologischen Überlegungen sind die konkreten Erfahrungen der Menschen. Sie warten darauf, angemessen gedeutet, interpretiert, erklärt zu werden.

1x1: Am Anfang steht die Erfahrung

Wie entsteht die Trinitätstheologie? Durch Erfahrungen! Konkret: Durch die Erfahrungen, die Menschen mit Jesus von Nazaret gemacht haben. Die ersten Reaktionen auf diese Erfahrungen finden wir in den christologischen Titeln und Namen des NT. Das heißt man sucht in den Schubladen des bekannten religiösen Repertoires nach Ausdrucksmöglichkeiten für eine außergewöhnliche Erfahrung. Nach und nach kristallisieren sich einzelne, besonders treffende Formeln heraus: „Christus/Messias“ (in Kontinuität zur Heilsgeschichte Israels); „Herr“ (als biblisches Gottesprädikat); und – die besondere Nähe, ja Intimität der gemachten Gotteserfahrung ausdrückend –: „Sohn“ etc. Niemals wären die ersten Christinnen und Christen auf die Idee gekommen, dass ein Nachdenken über diesen Jesus, ihren Glauben an den *einen* Gott in Frage stellen würde. Der christliche Trinitätsglaube steht vielmehr ganz in der Tradition, in der Israel über seinen Gott nachdenkt und spricht. In ihm geht es um nichts anderes als darum, die für Israel so zentrale „Einzigartigkeit“ Gottes (das Traditionelle) nun in Bezug auf diesen Jesus von Nazareth (das Neue) festzuhalten. Es ist Frage, wie denn der letzte, transzendente Urgrund allen Seins, das Absolutum, die Quelle des Heils, die Zukunft der Welt, wie eben, Gott' seiner Schöpfung bleibend nahe sein, ja auf eine unüberbietbare Weise

nahe kommen kann. Egal von woher man auf den christlichen Trinitätsglauben blickt: Es geht immer um die Frage der bleibenden Präsenz Gottes in der Welt und um den angemessenen Ausdruck für die Erfahrbarkeit dieser Präsenz. Unser Gott ist ein Gott der Beziehungsmächtigkeit, der Kommunikation, ein Gott des mit und für uns, kein transzendenter, absoluter „Klotz“ aus All-Güte, Ewigkeit, Heiligkeit etc. Daher steht am Anfang keine abstrakte Trinitätslehre, sondern Christinnen und Christen feiern ihre lebendige Gottesbeziehung mit den entsprechenden Formeln, die die Liturgie bis heute prägen.

Eine weitere „Bewegung“ in der Entwicklung des Urchristentums kommt hinzu: Die Adressaten der Missionsbemühungen der schnell wachsenden jungen Kirche sind nicht mehr jüdisch denkende und die biblischen Geschichten kennende Menschen, sondern es sind „Heiden“; d. h. im Kulturbereich des römischen Reiches aufgewachsene Menschen, deren Sprache das Griechische oder Latein ist, und die über eine durch diesen fremden Kulturbereich geprägte Vorstellungswelt und Bildung verfügen. Die Herausforderung eines angemessenen Ausdrucks für die eigene Glaubensüberzeugung wird dadurch nicht einfacher. Man muss kritische Nachfragen und immer neue Interpretationsversuche angemessen beantworten können. Man muss konkret erläutern, wie man sich die Grunddimensionen seines Glaubens denkt, sonst werden alle missionarischen Versuche schnell an ein Ende

kommen. Dabei sind es Anfragen, Streitigkeiten, Definitions- und Verstehensprobleme und immer wieder spekulative Interpretationsversuche, die gerade auch mit Hilfe philosophischer Denkmodelle vorgebracht werden und über deren Richtigkeit oder Falschheit man eben nur auf gleichem Niveau und damit in philosophischer Sprache entscheiden kann.

2 x 1: Die Wahrheit, ihre Gefährdungen und die notwendigen Grenzziehungen

Der nun angemessene Denkhorizont ist die „Hochsprache“ der griechisch-römischen Kultur, die Sprache der Philosophie. Die Frage nach dem Ursprung aller erfahrbaren Wirklichkeit steht hier ebenso im Mittelpunkt des Denkens wie die Frage, ob es

denn nun mehr als einen Ursprung aller Dinge gäbe, und, wenn nicht, was denn der letzte Ursprung aller Dinge sei, hinter dem es kein weiteres Zurückgehen gäbe, ein Ursprung, der selbst unbegrenzt, unvergänglich und absolut sei. Die philosophischen Strömungen, die auch das sich entwickelnde Christentum begleiten, lassen bereits kritische Distanz zur im Volksglauben üblichen Vielgötterei erkennen; freilich das gesuchte, eine Göttliche ist noch nicht der im Monotheismus klar umrissene, eine, persönliche Gott. Doch schreibt man diesem einen Göttlichen eine Menge von Eigenschaften zu, die wir irgendwie auch mit unserem biblisch geprägten Gottesbild verbinden: Einheit (im Gegensatz zur Vielheit der Welt); Unvergänglichkeit/Ewigkeit; Bewegungslosigkeit; Unkörperlichkeit/Geistigkeit/Gestaltlosigkeit; Unbegrenztheit; Anfangslosigkeit; Leidensunfähigkeit; Allgegenwart; Allwissen; Allmacht; Geschichtsmächtigkeit

etc. – „Gott“ der Inbegriff der Vollkommenheit. Die Wirkungsgeschichte all dieser Begriffe innerhalb christlicher Theologie ist unverkennbar; gerade die christologischen Streitigkeiten sind von ihnen geprägt (s. u. Arius).

Ein weiterer Gedanke griechischer Philosophie erhält innerhalb der christlichen Theologie ungeahnte Wirkungsgeschichte: Innerhalb der klassischen, aristotelischen Philosophie ist der Eine, Unbewegte, „Gott“ sich selbst genug. Nichts kann ihn aus dieser selbstgewissen Ruhe herausbringen. Dieser Gedanke bleibt auch für viele christlichen Theologen des Anfangs prägend. Doch stellt er eine zentrale Herausforderung an das biblisch-christliche Gottesbild dar: Denn hier ist Gott vor allem ein Gott der Beziehung, des Dialogs; er ist ein ekstatischer Gott, einer der, aus sich heraus, auf den Menschen zugeht.

Die Frage einer angemessenen Formulierung des christlichen Glaubens ist nie eine rein akademische Aufgabe, sondern sie hat zentral missionarische Gründe. Es geht dabei konkret darum, die Heilsbotschaft, die allen Menschen gilt, auch allen Menschen der damals bekannten Welt verständlich zu machen. Es geht um die Frage des Heils und darum müssen die Fragen beantwortet werden „Wer ist Gott?“ und „Wie ist er uns nahe?“ „Wer ist Jesus Christus?“ „Was bedeutet das Wirken seines Hl. Geistes?“ Und sie müssen so beantwortet werden, dass sie im zeitgenössischen Verstehenshorizont verstanden werden können. Man muss also übersetzen und interpretieren.

Angesichts der vielfältigen Missverständnisse und zahlreicher ungeklärter Sprachprobleme legt das *Konzil von Nizäa 325* als erste Grenzziehung in Sachen Trinitätstheologie fest: „Jesus Christus ist Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott, gezeugt und nicht geschaffen, eines Wesens mit dem Vater“. Diese Formel ist bis heute im „Großen Glaubensbekenntnis“ – dem *Nizäno-Konstantinopolitanum* – erhalten. Damit versucht das Konzil die biblischen Inhalte und Grundüberzeugungen festzuhalten: Gott ist bleibend seiner Welt verbunden; in Jesus Christus bekommen wir es wirklich mit Gott und nicht einem untergeordneten „Dienstboten“ zu tun. Gott ist fähig als Mensch in die Konkretheit unserer Welt einzugehen, sich dort greifbar, ja angreifbar zu machen und die Welt so zu retten und zu heiligen, d. h. Heil und Erlösung zu bringen. In der abstrakten Formel des Konzils, die der konkreten Fehldeutung des Arius zu verdanken ist, wird der biblische Monotheismus festgehalten in Abgrenzung von einem starren, unbiblischen, philosophischen Korsett (*Subordinatianismus*), das die zentralen Grunddimensionen der biblischen Gottesvorstellung nicht mehr wahrnehmen kann oder sie zu einer beliebigen und austauschbaren Erfahrung des eigentlich „Unerfahrbaren“ nivelliert (*Modalismus*).

Eine ähnliche Auseinandersetzung wird einige Jahrzehnte später in der Frage nach dem Hl. Geist, und damit die Frage nach der bleibenden Erfahrbarkeit Gottes in der Welt notwendig. Auch hier sind es konkrete Fehldeutungen (die sogenannten Pneumatomachen leugnen die Göttlichkeit des Hl. Geistes), gegen die das *Konzil von Konstantinopel 381* dann festhält: „... und an den Hl. Geist, der Herr ist und lebendig macht, der aus dem Vater (und dem Sohn) hervorgeht, der mit dem Vater und dem Sohn angebetet und verherrlicht wird, der gesprochen hat durch die Propheten“. Man verzichtet hier auf philosophische

Begrifflichkeiten und konzentriert sich eher auf die liturgischen Gepflogenheiten („... angebetet und verherrlicht“) bzw. auf eine biblisch-heilsgeschichtliche Sprache („... der gesprochen hat durch die Propheten“).

Die für den christlichen Glauben noch zentralere Frage bleibt aber fast ein weiteres Jahrhundert ohne konkrete Festlegung: Wenn klar ist, dass Jesus Christus „eines Wesens mit dem Vater“ ist, wie verhalten sich in dieser einen Gestalt – Jesus Christus – seine Gottheit und seine Menschheit zueinander? Die Theologie in dieser Zeit bewegt sich dabei auf einem schmalen Grat: Wie kann Gott als Gott auf wahrhaft menschliche Weise sichtbar und erfahrbar werden? An dieser Frage entscheidet sich nichts mehr und nichts weniger als die Frage: Können wir Menschen als Menschen von Gott ins Heil gebracht werden oder nicht? Die Antwort auf die Frage: „Wer ist dieser Jesus Christus?“ ist nie eine theoretische Antwort. Es ist eine Grundfrage der Existenz des Menschen. Die Theologen dieser Zeit wissen selbst nicht so genau, ob sie mehr die Unterschiedenheit von Göttlichkeit und Menschlichkeit in Jesus Christus betonen sollen oder der Einheit. Die einen (Theologen aus *Antiochia*) wollen beides wohl unterschieden wissen, damit die Gefahr ausgeräumt ist, dass man die Menschlichkeit nicht ernst nimmt. Wird aus der Unterscheidung aber eine strikte Trennung, dann kann nicht mehr plausibel gemacht werden, dass Gott wirklich Mensch geworden, wirklich in unsere Welt gekommen ist. Eine andere Gruppe (Theologen aus *Alexandria*) betonen die Verbundenheit von Göttlichkeit und Menschlichkeit, damit Gott wirklich als in unsere Welt hineingekommen geglaubt werden kann und so das Heil Gottes wirklich zu uns gekommen ist. Wird aber der Einheitsgedanke zu stark, droht die Gefahr, dass die Göttlichkeit die Menschlichkeit wiederum dominiert (*Doketismus; Monophysitismus*). Beide Denkmodelle haben Vor- und Nachteile.

Die im *Jahr 451 n. Chr. in Chalcedon* erfolgende Konzilsentscheidung ist daher von kaum zu überbietender Differenziertheit (einem eindeutigen „sowohl – als auch“) und zugleich einer gewissen Vorsicht geprägt. Wie jede dogmatische Festlegungen dient sie zunächst dazu, die zeitgenössischen Probleme in angemessener Sprache zu lösen und die notwendigen Grenzziehungen deutlich werden zu lassen. Zugleich wird keines der theologisch stimmigen Modelle (*Antiochia* oder *Alexandria*) allein ins Recht gesetzt; beide haben Recht. Zugleich werden aber die Gefährdungen abgewehrt. Und doch sind die Definitionen des Konzils eigentlich Nicht-Definitionen/Un-Worte: *un-getrennt, un-vermischt, un-geteilt und un-verwandelt*. Ihr Inhalt ist eben nicht ein für allemal exakt festgelegt. Jede neue Epoche wird daher darum ringen müssen, wie sie diese Worte füllt. Der Verstehensprozess muss immer weitergehen, kann an kein Ende kommen. Das Thema ‚Trinitätstheologie‘ hat ein offenes Ende.

3 x 1: Was bleibt?

Das „nervöse Zentrum“ des Trinitätsglaubens liegt nicht in den konkreten Sprachregelungen. Hier zeigt sich eher die Bedingtheit der konziliaren Definitionen; z. B. heutige Missverständlichkeit des altkirchlich verwendeten Personenbegriffs, die die

Rede von dem einen Gott in drei Personen automatisch in einen *Tritheismus* abgleiten lässt. Ein verbindliches Zentrum stellt viel eher in der Erfahrung der besonderen Gottesnähe in Jesus von Nazareth und der Gottesgegenwart in seinem Hl. Geist dar. Darin identifiziert sich für die Christinnen und Christen Gott selbst.

Mit dieser Überzeugung geraten die Christinnen und Christen der ersten Generationen in Konflikt mit einem philosophisch ausgeklügelten Gottesbegriff und seinen Prädikaten. Gegen den philosophischen Mainstream der Zeit bringt man zur Geltung, dass Gott in dieser Welt, in all ihren Unvollkommenheiten und Begrenztheiten, tatsächlich gegenwärtig werden kann. Gottes Vollkommenheit hindert nicht daran, sich auf diese Welt einzulassen, daran Anteil zu nehmen, mit dem Menschen in Beziehung zu treten. Das Christusgeschehen selbst zwingt über das Wesen Gottes nachzudenken; d. h. wie Gott denn nun in sich sei, dass er uns in einer solchen Geschichte auf diese Weise begegnet. „Gott“ ist nicht mehr ohne die Geschichte Jesu von Nazareth denkbar. Konkret sagt die biblische Heilsgeschichte: Gott ist auf eine Weise erfahrbar, die unmittelbar sein Innerstes zu erkennen gibt; er ist ein „dreifaltiger“ Gott. Er ist ein Gott, der um seiner Schöpfung willen, das Aus-sich-Heraustreten, ja den Verlust seiner selbst und das Leiden nicht scheut, sondern aus Liebe alles riskiert (der Vater). Er ist ein Gott, der das menschliche Schicksal annimmt (der Sohn). Und er ist ein Gott, der uns auch in den Abgründen jeder einzelnen, kleinen menschlichen Existenz erfahrbar nahe bleibt (Hl. Geist). Diese heilsgeschichtliche Erfahrung nötigt zu einer Veränderung der Gottesvorstellung: von einem *monistischen* (in sich ruhenden; selbstbezogenen, ohne Kommunikation sich selbst genügenden, philosophischen) zu einem *trinitarischen* Gott.

Damit ist dieser Jesus von Nazareth eben nicht nur ein vorbildhafter Mensch, nicht nur ein menschlicher Vermittler „des Göttlichen“, sondern in ihm und durch ihn eröffnet Gott selbst dem Menschen die Möglichkeit der neuen Gemeinschaft mit ihm. Das christliche Bekenntnis hält daran fest, dass die wahre Bedeutung Jesu darin liegt, in ihm das Bild Gottes zu erkennen. Er ist die Definition Gottes für uns. Durch diesen Jesus von Nazaret kommt man mit Gott selbst in Kontakt. „Was hat Jesus gebracht?“ – so stellt Benedikt XVI. die entscheidende Frage, um sie mit dem schlichten Satz zu beantworten: Er hat Gott gebracht! Das bedeutet aber nun nicht, dass sich in diesem Jesus Gott- und Menschsein vermischen. Gottes vollkommenes Dasein in ihm ist so zu verstehen, dass es dazu fähig ist, das andere ihrer selbst – das Menschsein Jesu – vollkommen zu erhalten, und dennoch vollkommen darin sichtbar zu werden. Und gerade das hat unaufgebbare anthropologische Relevanz: „Vielleicht ist ein Gott, der selbst Mensch wird, das Größte, das dem Menschen widerfahren kann: ein Gott, der in die Größe, aber eben auch in die Niederungen seiner Schöpfung eingeht, indem er nun selbst Mensch wird – ja, der deshalb Mensch wird, weil er nur so seine von Anfang an ihm bestimmende Menschenfreundlichkeit offenbar werden lassen wollte.“²

In ähnlicher Weise gilt dies für das Nachdenken über die bleibende Anwesenheit Gottes in jedem Menschen, der sich durch Gottes Leidenschaft für die Welt hat „begeistern“ lassen. Gottes Geist ist nicht das bleibend Andere Gottes, sondern Dasein

in uns und für uns. Das christliche Bekenntnis geht davon aus, dass das Wirken des Hl. Geistes kein Wirken Gottes neben oder anstelle des Christusereignisses ist. Auch die alttestamentlichen Stellen werden stets so verstanden, dass auch hier der Geist nie ohne das „Wort“ Gottes, oder an ihm vorbei wirkt. Es ist die eine Grundbewegung des dreieinen, d. h. des in seinem Wesen als Gemeinschaft denkbar gewordenen Gottes auf die Schöpfung zu. Diese Bewegung wird in Jesus von Nazareth als dem Christus auf menschliche Weise sichtbar; und hier drängt auch und gerade die Leidenschaft Gottes für Schöpfung und Mensch in die Sichtbarkeit. Durch den Sohn kommt auch der Geist in seiner unüberbietbar konkretesten Form in die Welt; wird nun konkret als Gottes Geist, der im und durch den Sohn kommt, benennbar. Das heißt die vorher nur indirekt und allgemein erfahrene Zuwendung Gottes zu seiner Schöpfung, das liebevolle Herausdrängen der göttlichen, d. h. der absoluten Liebe aus sich selbst zum anderen, wird in Jesus von Nazareth auf menschliche Weise sichtbar und erfahrbar und setzt eine neue Geschichte in Gang mit den Menschen, die stets durch die Rückerinnerung an und die je neue Gegenwärtigsetzung dieses Geschehens wirksam wird. Sein Geist wirkt aber nicht über unsere Freiheit hinweg, sondern nur zusammen mit ihr und durch sie. Nicht nur das Christusgeschehen führt also zum Überdenken, sondern auch ein anderes – im Prinzip nie getrennt von diesem wahrnehmbares – Element: die Spürbarkeit und Erfahrbarkeit Gottes in allen Menschen, die von seinem Hl. Geist geprägt sind. Der Geist Gottes „packt“ die Menschen wie es scheint noch viel „früher“ und noch viel direkter an, als das Ur-Vorbild des Sohnes! Das Festhalten an der Göttlichkeit dieser Erfahrung, d. h. die Erfahrung der Wirksamkeit des Hl. Geistes Gottes, hält die Überzeugung aufrecht: Die Welt und alle Menschen sind und bleiben der potentielle Ort der Anwesenheit Gottes.

Literatur

- 1 Joseph Ratzinger – Benedikt XVI.: Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung. Freiburg/Basel/Wien 2007, 149.
- 2 Magnus Striet: Krippengeflüster. Weihnachten zwischen Skepsis und Sehnsucht. Ostfildern 2007, 15.