

Trinität

von Matthias Schnurrenberger

Version 1.0 | Veröffentlicht 30. September 2025 | DOI <https://doi.org/10.15496/publikation-107308>

Andere Sprachversion: [Trinity \(English\)](#)

„Trinität“ (Dreieinigkeit/Dreifaltigkeit) ist der Versuch, das Wesentliche des christlichen Glaubens zu benennen. Christ*innen glauben, dass Jesus Gottes Sohn ist und sie führen diesen Glauben auf das Wirken des Heiligen Geistes zurück. Gehören der Sohn und der Geist zu Gott dazu, dann ist es sein Wesen, sich dem Menschen zuzuwenden. Der trinitarische Gottesgedanke will daher zum Ausdruck bringen, dass Gott Liebe ist. Die Trinitätslehre, die dieses Bekenntnis begrifflich entfaltet, war immer auch umstritten. Aus theologischer Perspektive wird gefragt, ob es legitim ist, vom Handeln Gottes auf sein Wesen zu schließen; andere Religionen bezweifeln den monotheistischen Charakter des Christentums; diskutiert wird schließlich, inwiefern der trinitarische Gottesgedanke heteronormative und patriarchale Vorstellungen religiös fundiert.

Inhaltsverzeichnis

1. Geschichte der Trinitätslehre

1.1. Biblische Grundlagen

1.2. Der Weg zum trinitarischen Dogma

1.3. Die Kappadokier und Augustin

2. Zugänge zur Trinitätslehre

2.1. Die trinitarische Struktur der Offenbarung

2.2. Trinität und Passion – der soteriologische Zugang zur Trinität

2.3. Gott als Idealbild von Gemeinschaft

3. Kritische Neuansätze

3.1. Religionstheoretische Interpretationen der Trinitätslehre

3.2. Die Trinität im interreligiösen Dialog

3.3. Trinität und Gender

Weiterführende Literatur

Einzelnachweise

Zitierweise

Metadaten

1. Geschichte der Trinitätslehre

1.1. Biblische Grundlagen

Die Bibel kennt keine Trinitätslehre. Bestimmte neutestamentliche Aussagen machen es aber verständlich, dass sich im weiteren Verlauf der Theologiegeschichte ein im engeren Sinn trinitarisches Denken entwickeln konnte. So werden Texte des AT, in denen von JHWH die Rede ist, auf Jesus bezogen. Präexistenz- und Erhöhungsaussagen sowie die verschiedenen christologischen Hoheitstitel (Sohn, Messias, Herr) bringen eine besondere Nähe zwischen Jesus und Gott zum Ausdruck. In frühchristlichen Gottesdiensten war Jesus Gegenstand religiöser Verehrung, ohne dass das Bekenntnis zu dem einen Gott Israels aufgegeben wurde.

Für den Geist lässt sich in den neutestamentlichen Schriften eine zunehmende Personalisierung und Verselbständigung beobachten, die Entwicklung geht von einer eher anonymen göttlichen Kraft über die Rede vom Geist Christi zum johanneischen Parakleten. ^[1]

Schließlich ist „Vater“ der Name, der im NT am häufigsten für Gott verwendet wird.

1.2. Der Weg zum trinitarischen Dogma

Der erste Schritt auf dem Weg zu einer Trinitätslehre bestand darin, die in der Bibel bezeugte Anwendung göttlicher Prädikate auf Jesus ernst zu nehmen, ohne ihn direkt mit dem Vater zu identifizieren. Denn das hätte bedeutet, von einer Menschwerdung des Vaters und in der Konsequenz von einem väterlichen Leiden und Sterben zu sprechen (sog. Patripassianismus). Um dem zu entgehen, bot sich der Rückgriff auf die auch im Judentum verbreitete Vorstellung göttlicher Mittlergestalten an. Von besonderer Bedeutung, weil nicht ohne Anhalt im NT (Joh 1,1,14), war die aus der Stoa stammende Rede vom Logos (Wort) Gottes. Jesus ist nicht der Vater, sondern der mit dem göttlichen Logos gleichgesetzte Sohn. Die Aufgabenstellung, deren Bearbeitung zu den Dogmen von Nizäa (325) und Konstantinopel (381) führte, lautete, wie genau das Verhältnis von Vater, Sohn und Heiligem Geist unter der Voraussetzung des biblischen Ein-Gott-Glaubens zu bestimmen ist.

Drei mögliche Verhältnisbestimmungen wurden auf dem Weg zum trinitarischen Bekenntnis von 325/381 ausgeschlossen: der Modalismus, der Tritheismus und der Subordinationismus.

- Der Modalismus (nach einem seiner Vertreter auch Sabellianismus) will den christlichen Monotheismus absichern, indem er Vater, Sohn und Geist nicht als selbständige Größen, sondern als verschiedene Erscheinungsweisen (Modi) des einen Gottes versteht.
- Der Tritheismus droht, wenn Jesus mit einer Mittlergestalt wie dem Logos identifiziert und zugleich deren volle Göttlichkeit behauptet wird. Dann gibt es nicht länger einen, sondern zwei Götter: den Vater und Jesus, den Logos.
- Zum Subordinationismus kommt es, wenn zwar die Selbständigkeit der Mittlergestalten Sohn und Geist, nicht aber ihre volle Göttlichkeit behauptet wird. Sie sind entweder göttlich in einem abgestuften Sinn oder Geschöpfe mit einer besonderen Würde.

Die frühesten systematisch bedeutsamen Versuche eine Trinitätslehre zu formulieren, die die genannten Anforderungen begrifflich reflektieren, stammen von Tertullian ^{GND} und Origenes ^{GND}. Tertullian spricht erstmals von „Trinität“. Er versucht die Einheit Gottes durch die Rede von der einen göttlichen Substanz sicherzustellen, die Selbständigkeit von Vater, Sohn und Geist verdeutlicht er, indem er sie als drei Personen bezeichnet. Damit ist die westliche Formel für die Trinität: *una substantia, tres personae* vorbereitet.

Der wirkmächtigste Begriff, um die Göttlichkeit des Sohnes im Unterschied zum Vater zu markieren, wurde von Origenes in die theologische Debatte eingeführt: Mittelplatonisches Vokabular aufgreifend, bezeichnet er Vater, Sohn und Geist als Hypostasen. Während „Person“ einen modalistischen Beiklang hat (das Wort bedeutet ursprünglich

Maske bzw. Rolle im Theater), tendiert „Hypostase“ zum Tritheismus. Diesen schließt Origenes durch eine zweite begriffliche Innovation aus: er spricht von einer „ewigen Zeugung“ des Sohnes durch den Vater. Damit wird einerseits gesagt, dass es den Vater niemals ohne den Sohn gibt, andererseits wird der Sohn dem Vater untergeordnet.

Aus der Radikalisierung dieser Unterordnung resultierte der sog. arianische Streit. Weil der Sohn gezeugt ist und damit einen Anfang hat, kann er kein Gott, sondern lediglich ein hervorgehobenes Geschöpf sein. Das Konzil von Nizäa, das die Gottheit des Sohnes festschreibt, richtete sich gegen diese Behauptung des Presbyters Arius ^{GND}. Die entscheidende Formulierung des Konzils lautet, dass der Sohn „wahrer Gott vom wahren Gott“ sei, „gezeugt, nicht geschaffen, eines Wesens (*homoousios*) mit dem Vater“. ^[2] Arius stellt der christlichen Theologie die Frage, ob der Gedanke des einen Gottes überhaupt eine andere Beziehung erlaubt als die Relation von Schöpfer (vgl. Art. Schöpfung) und Geschöpf. Mit dem *Homoousios* wird genau dies behauptet, wobei der Begriff selbst mehrdeutig bleibt. Er kann bedeuten, dass Vater und Sohn das *gleiche* Wesen haben oder dass sie *ein* Wesen sind. Im ersten Fall ist die Beziehung jenseits der Schöpfer-Geschöpf-Relation als eine Beziehung von Gleichen, im zweiten Fall als ein Selbstverhältnis zu denken, wobei sich wiederum entweder der tritheistische oder der modalistische Einwand ankündigt. ^[3]

1.3. Die Kappadokier und Augustin

Beide Einwände versucht die sog. kappadozische Theologie (Basilius der Große ^{GND}, Gregor von Nyssa ^{GND}, Gregor von Nazianz ^{GND}) zu umgehen, indem sie mit *ousia* die Einheit von Vater, Sohn und Geist, mit *hypostasis* hingegen ihre jeweilige Besonderheit benennt. Indem erstmals zwischen *ousia* und *hypostasis* begrifflich unterschieden wird, kann zum Ausdruck gebracht werden, dass es sich bei den trinitarischen Personen um eigenständige Wirklichkeiten handelt, die dennoch eine Einheit bilden. Weiterführend ist zweitens der Gedanke, die Identität der trinitarischen Personen *relational* zu verstehen. Was der Sohn und Geist jeweils sind, ergibt sich aus ihrer besonderen Beziehung zum Vater: der Sohn ist gezeugt, der Geist geht aus dem Vater hervor. Schließlich ist es die kappadozische Theologie, die für die volle Gottheit auch des Geistes argumentiert, nachdem bis dahin v. a. das Vater-Sohn-Verhältnis im Zentrum der Aufmerksamkeit gestanden hatte. Die Gottheit des Geistes ist es dann auch, die das Bekenntnis von 381 im Unterschied zum Nicaenum explizit festhält.

Wichtigster Vertreter einer „westlichen“ Trinitätslehre ist Augustin ^{GND}. Während die östliche Theologie Sohn und Geist dem Vater tendenziell unterordnet, da sich beide einer Willensentscheidung des Vaters verdanken (der Sohn wird gezeugt, der Geist hervorgebracht), betont Augustin die Wesenseinheit von Vater und Sohn, und bestimmt den Geist als die Liebe, die beide verbindet. ^[4] Es war u. a. der Streit um die Frage, ob der Geist allein vom Vater oder vom Vater und vom Sohn (das sog. *filioque*) ausgeht, der 1054 zur Trennung von Ost- und Westkirche führte. Weil Augustin die Trinität mithilfe des menschlichen Selbstbewusstseins plausibilisiert, hat man von einer psychologischen Trinitätslehre gesprochen: der menschliche Geist ist einer und dennoch lassen sich z. B. Gedächtnis, Erkenntnis und Wille unterscheiden. Zu beachten ist freilich, dass Augustin nicht die Trinität aus der Struktur des menschlichen Geistes ableitet, sondern ausgehend von der Trinität nach vergleichbaren Strukturen innerhalb der menschlichen Wirklichkeit sucht. ^[5] Es entspricht schließlich Augustins „monosubjektivem“ Ansatz, dass er in besonderer Weise die Untrennbarkeit der göttlichen Personen im Handeln gegenüber der Welt betont. In der Offenbarung treten Vater, Sohn und Geist immer zusammen auf. In der Theologiegeschichte wurde diese Vorstellung begrifflich so gefasst, dass zwar den einzelnen trinitarischen Personen bestimmte Werke zugeordnet („appropriert“) wurden – z. B. dem Vater die Schöpfung –, sie aber dennoch immer *gemeinsam* an der Welt handeln (*opera trinitatis ad extra sunt indivisa*).

2. Zugänge zur Trinitätslehre

Der Trinitätslehre wird vorgeworfen, eine abstrakte Form theologischen Denkens zu sein, ohne Bedeutung für die christliche Frömmigkeit und Lebenspraxis. Die Systematische Theologie versucht zu zeigen, dass „Trinität“ eine Kurzformel für Gottes Zuwendung zum Menschen ist. Gerade in der Trinitätslehre geht es daher um die Relevanz des

christlichen Gottesgedankens: sie entwickelt die Gotteslehre als Soteriologie. Die These, dass Gott wesentlich ein Gott für andere bzw. dass er Liebe ist, kann dabei unterschiedlich akzentuiert werden.

2.1. Die trinitarische Struktur der Offenbarung

Das Christentum ist eine Offenbarungsreligion. Die Trinitätslehre kann die Aufgabe haben, zu erklären, wie Gotteserkenntnis möglich ist, bzw. was es bedeutet, dass Gott sich offenbart. Dieser Ansatz lässt sich auf Hegel ^{GND} zurückführen, der für das trinitarische Denken der Moderne die maßgebliche Gestalt ist. Hegel schlägt vor, die Offenbarung als den Vollzug göttlicher Selbsterkenntnis zu beschreiben. Er wendet diesen Grundgedanken auf die christliche Heilsgeschichte an und liest sie als den Aufbau göttlichen Selbstbewusstseins: Gott ist Geist, d. h. die Einheit von sich selbst und seinem Gegenteil, von Vater und Sohn. Schöpfung und Sündenfall stehen für die Realisierung des Unterschieds von göttlichem Selbst- und Anderssein, die Menschwerdung Gottes artikuliert in der Form der Vorstellung die Überwindung des Unterschieds oder die Versöhnung. Der menschengewordene Gott ist der Ort, an dem Gott sich als das, was er ist, nämlich als die Identität von Selbst- und Anderssein erfasst und insofern Gottes Selbstoffenbarung.

Mit besonderem Nachdruck hat Karl Barth ^{GND} auf die Verbindung von Trinität und Selbstoffenbarung Gottes hingewiesen, indem er den Satz „Gott offenbart sich als der Herr“ als die „Wurzel der Trinitätslehre“ behauptet hat. ^[6] Indem er sie nicht wie üblich als zweiten Teil der Gotteslehre, sondern ganz zu Anfang in den sog. Prolegomena der *Kirchlichen Dogmatik* entfaltet, bringt Barth zum Ausdruck, dass er die Trinitätslehre als theologische Erkenntnistheorie begreift. ^[7] Den Bezug zur Trinität stellt Barth dadurch her, dass er am Ereignis der Offenbarung drei Momente unterscheidet: Das Subjekt, den Vollzug selbst und den Empfang der Offenbarung. Alle drei Momente bestätigen Gottes Souveränität; er selbst ist der Offenbarer, die Offenbarung, das Offenbarsein. Gott enthüllt sich, gewinnt in seiner Offenbarung Gestalt, das meint die Rede vom Sohn. Dafür, dass Gott dieser Offenbarung gegenüber frei bleibt, dass er sich mit der Enthüllung zugleich entzieht, steht der Vater. Die Offenbarung ist nach Barth stets ein konkretes, oder, wie er es ausdrückt, ein geschichtliches Geschehen. Sie ereignet sich je neu an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit für einen bestimmten Menschen. Dass Gott sich in der Offenbarung nicht irgendwem, sondern genau mir mitteilen will, besagt die Rede vom Geist.

Hegels Konzeption wurde vorgeworfen, dass Gott die Welt schaffen und Mensch werden müsse, um sich selbst zu erfassen. Demgegenüber betont Barth, dass Gott auf die Welt nicht angewiesen sei; die Offenbarung sei für Gott nicht notwendig, sondern geschehe frei aus Gnade. Gleichwohl ist Barth genauso wie Hegel der Kritik ausgesetzt, dass das Verständnis der trinitarischen Bestimmungen aus der Analyse eines Begriffs abgeleitet wird: Hegel geht vom Begriff des Geistes, Barth von dem der Offenbarung aus. ^[8] Dieser Ansatzpunkt macht es schwierig, zu einer wirklichen Selbstständigkeit der trinitarischen Personen zu gelangen. Man spricht deshalb mit Blick auf Hegel und Barth auch von monosubjektiven Trinitätslehren. ^[9]

2.2. Trinität und Passion – der soteriologische Zugang zur Trinität

Zentral für den christlichen Glauben ist das Bekenntnis, dass Gott das Heil für den von ihm abgefallenen Menschen will. Die Aufgabe der Trinitätslehre kann darin gesehen werden, das Kreuzesgeschehen und die mit ihm verbundene Rechtfertigung des Sünders (vgl. Art. Sünde) verständlich zu machen. So ist die Trinitätslehre für Eberhard Jüngel ^{GND} kein spekulatives Lehrstück, sondern sie erzählt eine Geschichte, genauer stellt sie eine Zusammenfassung der Passionsgeschichte dar. Jüngel verbindet die Trinitätslehre mit der Dialektik von Gesetz und Evangelium und begreift das Kreuz als die Selbstdefinition Gottes. Gott identifiziert sich mit dem Gekreuzigten und erleidet so selbst das göttliche Gericht. Diese Identifikation Gottes mit dem ihm ganz Fremden setzt nach Jüngel eine Unterscheidung zwischen Gott und Gott, Vater und Sohn, voraus. Indem Gott den hingerichteten Jesus in sein ewiges Leben aufnimmt, bestimmt er sich neu. Der Tod wird zu einem „Gottesphänomen“; in diesem Sinn erzählt die Trinitätslehre von der

christlichen Hoffnung, dass selbst der Tod von der Liebe Gottes nicht trennen kann und ist deshalb für Jüngel „das soteriologische Lehrstück schlechthin“. [10]

Als Ausdruck der Geschichte Gottes möchte auch Jürgen Moltmann ^{GND} die Trinitätslehre verstanden wissen. Gott wird zum Vater der von ihm Verworfenen, indem der Sohn sich mit ihnen solidarisiert und für sie das Gericht erleidet. Moltmann versteht das Kreuzesgeschehen daher als eine Öffnung Gottes für die von ihm Ausgeschlossenen und die Trinität entsprechend als einen offenen Gott. Gott ist offen, weil der Mensch um Christi willen als sein Kind zu ihm dazugehört; in den Geschichten seiner Kinder wird die Geschichte des trinitarischen Gottes mithin fortgeschrieben.

Die Trinitätslehre, so verdeutlichen Moltmann und Jüngel auf je eigene Weise, artikuliert die Überwindung eines bestimmten Gottesbildes: Der christliche Gott schließt Veränderung und Leid nicht länger von sich aus, er ist ein Gott im Werden.

2.3. Gott als Idealbild von Gemeinschaft

Vom Christentum lässt sich nicht reden, ohne auf Jesu Reich-Gottes-Botschaft, die Kirche und die besondere Bedeutung der Liebe zu verweisen. Die Trinitätslehre kann die Aufgabe haben, diese soziale Dimension des Christentums theologisch zu begründen, indem Gott selbst als Gemeinschaft von Personen gefasst wird.

Wolfhart Pannenberg ^{GND} erhebt den Anspruch, die drei trinitarischen Personen nicht aus einem vorausgesetzten Begriff, sondern aus dem biblischen Zeugnis abzuleiten. Ausgangspunkt ist das Wirken Jesu (vgl. Art. Christologie), der sich Gott freiwillig unterordnet und sich ganz dem Kommen des Gottesreiches verschreibt. Diese Selbstunterscheidung Jesu von Gott offenbart ihn als den Sohn und Gott als seinen Vater. Umgekehrt unterscheidet sich der Vater dadurch vom Sohn, dass er ihm die Ausübung der Gottesherrschaft überträgt. Pannenberg möchte mit seinen exegetischen Ausführungen zeigen, dass die Bibel eine Wechselseitigkeit der trinitarischen Beziehungen nahelegt. Nicht nur verdankt der Sohn seine Identität dem Vater, sondern der Vater ist zugleich vom Sohn abhängig. Pannenberg geht also mit der Tradition davon aus, dass die trinitarischen Personen durch ihre Beziehungen zueinander definiert werden, macht dann aber geltend, dass in diesem Definitionsgeschehen nicht nur der Vater, sondern auch der Sohn und der Geist aktive Subjekte sind. Freilich wird die Aktivität des Sohnes und des Geistes – er verherrlicht den Vater – bei Pannenberg als Dienst an der Monarchie des Vaters bestimmt, auf die das gemeinsame göttliche Leben letztlich zuläuft. [11]

Jürgen Moltmann ^{GND} kritisiert den Gedanken der einen göttlichen Substanz ebenso wie den des einen selbstmächtigen göttlichen Subjekts als modalistisch. Er geht stattdessen von drei „gleichartigen Personen“ aus, für deren Einheit er auf den altkirchlichen Begriff der Perichoresis zurückgreift. [12] Perichoresis meint, dass Vater, Sohn und Geist dadurch eine Einheit sind, dass sie einander wechselseitig durchdringen oder einwohnen. Jede trinitarische Person ist nach Moltmann nicht nur sie selbst, sondern zugleich auch Lebensraum für die beiden anderen. Was die Trinität also darstellt, ist eine Gemeinschaft, in der keine Person Vorrang vor den anderen hat, sondern jede für die anderen der Ort ist, an dem sie sich entfalten können.

Vertreter sog. sozialer Trinitätslehren, zu denen neben Jürgen Moltmann z. B. Leonardo Boff ^{GND} [13] oder Gisbert Greshake ^{GND} gerechnet werden, können in der trinitarischen Gemeinschaft gleichrangiger Personen das Idealbild menschlichen Zusammenlebens erblicken, in dem individuelle und gesellschaftliche Interessen zum Ausgleich gebracht sind. Eine Verschärfung des Gemeinschaftsgedankens findet sich in neueren katholischen Entwürfen, etwa bei Magnus Striet ^{GND}, der explizit „mit drei Freiheiten und damit auch mit drei Bewusstseinen“ [14] in Gott rechnet. An Striet und an die soziale Trinitätslehre insgesamt wird die Frage gerichtet, ob hier die Grenze zum Tritheismus nicht doch überschritten ist.

3. Kritische Neuansätze

Theologien, die die Trinitätslehre kritisch reformulieren, berufen sich häufig auf Schleiermacher ^{GND}, der im Unterschied zu Hegel ^{GND} den Gottesgedanken nicht „an sich“, sondern im Ausgang von dem religiösen Bewusstsein der Christ*innen entfaltet. Die Frage lautet dann, inwiefern die religiöse Erfahrung selbst trinitarisch strukturiert ist.

3.1. Religionstheoretische Interpretationen der Trinitätslehre

Friedrich Schleiermachers ^{GND} Kritik an der Trinitätslehre setzt bei der Behauptung an, dass der Gegenstand der Dogmatik der christliche Glaube ist. Die Trinitätslehre sei keine Aussage, die der Glaube unmittelbar trifft, „sondern nur eine Verknüpfung mehrerer solcher“. ^[15] Zentral für den christlichen Glauben ist die Erfahrung, dass Gott in einem Anderen begegnet, nämlich erstens in Jesus und zweitens als „Gemeingeist“ in der Kirche. Die denkerische Aufgabe, vor die sich der christliche Glaube gestellt sieht, lautet, wie sich diese beiden besonderen Gotteserfahrungen zum „Sein Gottes an und für sich“ ^[16] und zu seiner allgemeinen Präsenz in der Welt verhalten. Das Problem besteht für Schleiermacher nun in der Art und Weise, wie die klassische Trinitätslehre diese Aufgabe löst. Diese erklärt die unterschiedlichen Wirkweisen Gottes (in Jesus und in der Kirche) so, dass sie sie auf Unterschiede in Gott selbst zurückführt. Es ist diese Behauptung „von einer ewigen Sonderung im höchsten Wesen“, ^[17] der Schleiermachers Kritik gilt. Dass Schleiermacher die Erfahrung des gläubigen Menschen zum Ausgangspunkt und Gegenstand der Dogmatik macht, führt also dazu, dass er die Möglichkeit einer sog. immanenten Trinitätslehre bestreitet. Darunter kann der Versuch verstanden werden, Gottes Wesen „an sich“, d. h. unabhängig von seiner Zuwendung zur Welt zu beschreiben. Demgegenüber meint Schleiermacher, die Theologie habe sich auf die sog. ökonomische Trinität zu beschränken, d. h. auf die Darstellung und Verknüpfung von Gottes dreifachem Wirken (Schöpfung, Erlösung, Heiligung) in der Welt.

Neuere Entwürfe radikalisieren Schleiermachers ^{GND} antispekulativen Zugriff auf die Trinitätslehre. Dem Wiener Theologen Christian Danz ^{GND} zufolge bezieht sich die Rede vom trinitarischen Gott nicht auf ein dreieiniges Wesen irgendwo jenseits der Welt, sondern mit ihr erklärt die christliche Religion, wie sie funktioniert. Nach dieser kommunikationstheoretischen Neufassung der Trinitätslehre symbolisiert der Geist die Abhängigkeit von einer Tradition, der Vater ihre religiöse Aneignung (man könnte die Evangelien auch anders, z. B. historisch oder ästhetisch lesen), mit dem Sohn schließlich wird die Produktion neuer religiöser Symbole im christlichen Gottesgedanken verankert. ^[18]

3.2. Die Trinität im interreligiösen Dialog

Eine besondere Herausforderung stellt die Trinitätslehre im interreligiösen Dialog dar. Nicht die Behauptung, dass Gott sich in Christus offenbart hat, ist aus jüdischer und muslimischer Sicht das Problem, sondern der Vorwurf lautet, dass im Christentum der Offenbarungsträger selbst zum Gegenstand der religiösen Verehrung und damit das monotheistische Bekenntnis infrage gestellt wird. Infolgedessen wird vor allem die Rede von der immanenten Trinität bzw. die Annahme von verschiedenen Personen in Gott kritisiert.

Um den Einwänden Rechnung zu tragen, kann die Trinitätslehre im Anschluss an Schleiermacher so reformuliert werden, dass sie eine *dreidimensionale Gotteserfahrung* zusammenfasst. Der Religionstheologe Reinhold Bernhardt ^{GND} löst die ökonomische Trinität von ihrer traditionellen Verbindung mit dem sog. heilsgeschichtlichen Schema. Es ist demzufolge nicht so, dass Gott erst schöpferisch, dann versöhnend und schließlich vollendend in der Geschichte aufgetreten ist, sondern der eine göttliche Heilswille hat sich zu allen Zeiten in diesen drei Dimensionen gezeigt. ^[19] Bernhardt meint, dass seine Fassung der Trinitätslehre es nicht erforderlich macht, von innergöttlichen Beziehungen zu reden. Dennoch hält er an der immanenten Trinitätslehre fest. Diese erinnere daran, dass Gottes Wesen in seinem Wirken nicht aufgeht; die im interreligiösen Gespräch oft herangezogene Behauptung, dass Gott unerschöpflich bzw.

„größer“ als seine Offenbarung ist, erhält dadurch ihren Ort im christlichen Gottesgedanken. Die immanente Trinität wird von Bernhardt also nicht als Beschreibung des göttlichen Innenlebens verstanden, sondern im Gegenteil zur Absicherung des göttlichen Geheimnisses herangezogen.

▼ Weiterführende Infos SAET

Für weiterführende Infos in englischer Sprache zur Unterscheidung von immanenter und ökonomischer Trinität vgl. Hertenstein, Mark P., Art. Immanent and Economic Trinity, in: St. Andrews Encyclopaedia of Theology, 10.04.2025 (<https://www.saet.ac.uk/Christianity/ImmanentandEconomicTrinity>), abgerufen am 19.05.2025.

Während Bernhardt versucht, eine Trinitätslehre zu entwickeln, die die Einwände des Monotheismus berücksichtigt, tritt Gisbert Greshake ^{GND} einen Schritt zurück, indem er vorschlägt, in der Trinitätslehre eine „Basistheorie“^[20] für alle Weltreligionen zu sehen. Er knüpft damit an die Arbeiten Raimon Panikkars ^{GND} an. Alle Religionen, so die Grundidee, lassen sich auf drei Typen reduzieren: Erstens kann Gott als der radikal Andere konzipiert sein, betont wird seine Transzendenz und Unfassbarkeit; zweitens wird Gott als ein personales Gegenüber angesehen, dieses theistische Modell dominiert in den sog. abrahamitischen Religionen; drittens kann Gott mystisch-pantheistisch als eine allem immanente Kraft vorgestellt werden. Die Trinitätslehre betont das Recht aller drei Zugangsweisen zu Gott, ihre kritische Funktion zeigt sich immer dann, wenn ein religiöses Modell absolut gesetzt wird.

Aus der Perspektive der Komparativen Theologie kann das Gespräch mit anderen Religionen weiterführende Impulse bei der Bearbeitung von klassischen Problemen der eigenen Tradition liefern. So ist die Anwendung des Begriffs der Person sowohl auf Gott überhaupt als auch auf Vater, Sohn und Geist notorisch umstritten. Komparative Theologen sehen etwa in der buddhistischen Kategorie des „Selbst-Vergessens“ eine Möglichkeit, dem Interesse sozialer Trinitätslehren an der Gleichheit der göttlichen Personen so gerecht zu werden, dass gleichzeitig der damit einhergehende Tritheismus-Vorwurf entkräftet werden kann.^[21]

3.3. Trinität und Gender

In queertheologischen Entwürfen wird der trinitarische Gottesgedanke herangezogen, um heteronormative Vorstellungen innerhalb der christlichen Tradition zu kritisieren. Die Trinität und insbesondere die altkirchliche Rede von der Perichorese machen nach Patrick S. Cheng ^{GND} ein Beziehungsmodell sichtbar, das die strikte Unterscheidung zwischen Monogamie von Mann und Frau auf der einen Seite und gleichgeschlechtlicher Freundschaft auf der anderen Seite aufhebt.^[22] Die Trinität ist nach Cheng Ausdruck radikaler Liebe, die binäres Denken in Frage stellt und gleichzeitig Verhalten, das nicht auf Einvernehmen beruht, ausschließt. Eben darin bestehe die Nähe von Trinitätstheologie und Queertheorie.

Linn M. Tonstad ^{GND} hat freilich darauf hingewiesen, dass auch der Begriff der Perichorese traditionelle Vorstellungsweisen reproduziert, insofern er das Zusammensein der trinitarischen Personen so beschreibt, dass er sich einer gegenderten Metaphorik der „Platzmachung“^[23] bzw. des Eindringens bedient. Tonstads Kritik gilt der sich hier zeigenden Logik der Unterordnung. Diese lasse sich nur dann überwinden, wenn die Rede von Ursprungsbeziehungen (der Sohn wird gezeugt, der Geist gehaucht) insgesamt überwunden wird. Tonstads Vorschlag lautet, dass die Differenz der trinitarischen Personen darin besteht, dass alle das Gleiche auf verschiedene Weise geben. Ausgangspunkt für das trinitarische Denken ist die Erfahrung, dass Gott sich dem Menschen zuwendet; dieses eine Werk (Gott gibt) sichert die Einheit Gottes, lässt sich aber nur so beschreiben, dass unterschiedliche Weisen des Gebens hervortreten. Das besondere Werk des Sohnes besteht darin, Vater und Geist in ihrem Tun zu *verherrlichen*, der Geist gibt Vater und Sohn die *Kraft* zu ihrem Werk, der Vater schließlich *benennt* das Handeln von Geist und Sohn.^[24]

Während in klassischen Entwürfen zur Trinitätslehre häufig der Vater bzw. die Vater-Sohn-Beziehung den Ausgangspunkt bildet, richten gendersensible Ansätze den Fokus verstärkt auf den Geist.^[25] Die Selbständigkeit des Geistes gewinnt nach Sarah Coakley ^{GND} in der Gebeterfahrung der Christ*innen Gestalt, in der sich ein innergöttliches Verlangen (Desire) artikuliert. Der „Sohn“ ist das Ziel dieses Verlangens, d. h.: die in das göttliche Leben aufgenommene Schöpfung. Die Aufnahme geschieht durch den Geist, und zwar als ein Transformationsprozess, der selbst mithilfe einer Geschlechtermetaphorik beschrieben wird und dabei gängige Stereotypen verflüssigt. Coakleys „inkorporative“ Trinitätslehre ist so der Versuch, eine theologische Würdigung von Sexualität und Geschlecht mit einer Kritik gängiger Rollenzuschreibungen zu verbinden.^[26]

Deutlich wird in den skizzierten Ansätzen vor allem die *kritische Funktion* trinitarischen Denkens. Wie über die Vorstellung vom allmächtigen Vatergott treibt die Trinitätslehre über jedes etablierte Gottesverständnis hinaus und erinnert die Theologie daran, dass für den christlichen Gott eine Sprache immer wieder neu erst gefunden werden muss.

Weiterführende Literatur

Dünzl, Franz, Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas in der Alten Kirche, Freiburg 2006.

Haudel, Matthias, Gotteslehre. Die Bedeutung der Trinitätslehre für Theologie, Kirche und Welt, Göttingen²2018.

Maurer, Ernstpeter, Der lebendige Gott. Texte zur Trinitätslehre, Gütersloh 1999.

Oberdorfer, Bernd, Art. Trinität/Trinitätslehre. I. Begrifflichkeit/III. Dogmengeschichtlich/IV.3. Dogmatisch – evangelisch, in: RGG 8 (4²⁰⁰⁵), 601–612.615f.

Stosch, Klaus von, Trinität, Paderborn 2017.

Tietz, Christiane, Systematisch-theologische Perspektiven zur Trinitätslehre, in: Drecoll, Volker Henning (Hrsg.), Trinität, Tübingen 2011, 163–194.

Einzelnachweise

- ¹ Vgl. Frey, Jörg, Vom Windbrausen zum Geist Christi und zur trinitarischen Person. Stationen einer Geschichte des Heiligen Geistes im Neuen Testament, in: Ebner, Michael et al. (Hrsg.), Heiliger Geist (JBTh 24), Neukirchen-Vluyn 2011, 121–154. Vgl. zur Entwicklung des Gottesbildes im NT z. B.: Feldmeier, Reinhard/Spieckermann, Hermann, Der Gott der Lebendigen. Eine biblische Gotteslehre, Tübingen³2020; Hurtado, Larry W., Honoring the Son. Jesus in Earliest Christian Devotional Practice, Bellingham 2017.
- ² Nizänisches Glaubensbekenntnis (<https://www.ekd.de/glaubensbekenntnis-von-nizaa-konstantinopel-10796.htm>), abgerufen am 19.05.2025.
- ³ Vgl. zur Geschichte der Trinitätslehre in der Alten Kirche Hauschild, Wolf-Dieter/Drecoll, Volker Henning, Alte Kirche und Mittelalter, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte Bd. 1, Gütersloh 2016; Kany, Roland, Trinitätslehre im antiken Christentum, in: Ruhstorfer, Karlheinz (Hrsg.), Gotteslehre (Theologie studieren im modularisierten Studiengang 7), Paderborn 2014, 133–185.
- ⁴ Vgl. Gemeinhardt, Peter, Lateinischer Neunizänismus bei Augustin, in: ZKG 110 (1999), 149–169.
- ⁵ Vgl. Drecoll, Volker Henning, Trinitätslehre, in: ders. (Hrsg.), Augustin Handbuch, Tübingen 2007, 446–460.

- ⁶ Barth, Karl, Die Kirchliche Dogmatik. Die Lehre vom Wort Gottes (KD I/1), Zürich 1955, 324.
- ⁷ Vgl. Axt-Piscalar, Christine, Was ist Theologie? Klassische Entwürfe von Paulus bis zur Gegenwart, Tübingen 2025, 288–290.
- ⁸ Vgl. Pannenberg, Wolfhart, Systematische Theologie 1, Göttingen 1988, 320–323; Pannenberg, Wolfhart, Die Subjektivität Gottes und die Trinitätslehre. Ein Beitrag zur Beziehung zwischen Karl Barth und der Philosophie Hegels, in: ders., Grundfragen systematischer Theologie 2, Göttingen 1980, 96–111.
- ⁹ Vgl. Stosch, Klaus von, Trinität, Paderborn 2017, 83–93.
- ¹⁰ Jüngel, Eberhard, Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus, Tübingen 2010, 471.
- ¹¹ Vgl. Pannenberg, Wolfhart, Systematische Theologie 1, Göttingen 1988, 352f.
- ¹² Vgl. Moltmann, Jürgen, Der dreieinige Gott, in: Welker, Michael/Volf, Miroslav (Hrsg.), Der lebendige Gott der Trinität, FS J. Moltmann, Gütersloh 2006, 181–186; Moltmann, Jürgen, Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre, München 1980, 191–193.
- ¹³ Vgl. Boff, Leonardo, Der dreieinige Gott, Düsseldorf 1987.
- ¹⁴ Striet, Magnus, Monotheismus und Schöpfungsdifferenz. Eine trinitarische Erkundung, in: Walter, Peter (Hrsg.), Das Gewaltpotential des Monotheismus und der dreieine Gott, Freiburg 2005, 132–153, 147.
- ¹⁵ Schleiermacher, Friedrich, Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt (1830/31), Berlin 2008, 514.
- ¹⁶ Schleiermacher, Glaube, 528.
- ¹⁷ Schleiermacher, Glaube, 516.
- ¹⁸ Vgl. Danz, Christian, Gottes Geist. Eine Pneumatologie, Tübingen 2019, 124–139.
- ¹⁹ „Die kreiierende, salvierende und inspirierende Präsenz [Gottes] erstreckt sich über die ganze Schöpfung, die ganze Menschheitsgeschichte und damit auch die ganze Religionsgeschichte.“ Bernhardt, Reinhold, Monotheismus und Trinität. Gotteslehre im Kontext der Religionstheologie, Zürich 2023, 313.
- ²⁰ Greshake, Gisbert, Der dreieine Gott. Eine trinitarische Gotteslehre, Freiburg 1997, 505.
- ²¹ Vgl. Fredericks, James L., Das Selbst vergessen: Buddhistische Reflexionen zur Trinität, in: Bernhardt, Reinhold/Stosch, Klaus von (Hrsg.), Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg zur Religionstheologie, Zürich 2009, 203–223.
- ²² Vgl. Cheng, Patrick S., Radical Love. An Introduction to Queer Theology, New York 2011, 56–61.
- ²³ Kneubühler, Lara A., Quid Credo? Linn Marie Tonstads Beitrag zur (queeren) Trinitätslehre in *God and Difference*, in: dies./Löhr, Miriam (Hrsg.), Queere Theologie. Perspektiven aus dem deutschsprachigen Raum, Bielefeld 2024, 275–298, 278.
- ²⁴ Vgl. Tonstad, Linn Marie, God and Difference. The Trinity, Sexuality, and the Transformation of Finitude, New York 2016, 229–332.
- ²⁵ Vgl. Krebs, Andreas, Gott queer gedacht, Würzburg 2023, 99–113.
- ²⁶ Vgl. Coakley, Sarah, God, Sexuality and the Self. An Essay „On the Trinity“, Cambridge 2013, 100–144.

Zitierweise

Schnurrenberger, Matthias: „Trinität“, Version 1.0, in: Onlinelexikon Systematische Theologie, ISSN 3052-685X, 30. September 2025. DOI: <https://doi.org/10.15496/publikation-107308>

Metadaten

DOI	https://doi.org/10.15496/publikation-107308
Creative Commons Lizenztyp	Attribution-NonCommercial-NoDerivs CC BY-NC-ND (4.0)
peer reviewed von	Marco Hofheinz
Artikelsammlung	Gotteslehre , Pneumatologie
Sachschlagwort	Homoousios , Hypostase , Immanente Trinität , Liebe , Modalismus , Monotheismus , Offenbarung , Passion , Perichoresis , Rechtfertigung , Soziale Trinitätslehre , Subordinatianismus , Tritheismus , filioque , Ökonomische Trinität
Index Theologicus (IxTheo)	filioque , Homoousios , Hypostase , Immanente Trinität , Liebe , Modalismus , Monotheismus , Offenbarung , Ökonomische Trinität , Passion , Perichoresis , Rechtfertigung , Soziale Trinitätslehre , Subordinatianismus , Tritheismus
Karlsruher Virtueller Katalog (KVK)	filioque , Homoousios , Hypostase , Immanente Trinität , Liebe , Modalismus , Monotheismus , Offenbarung , Ökonomische Trinität , Passion , Perichoresis , Rechtfertigung , Soziale Trinitätslehre , Subordinatianismus , Tritheismus
Personen	Arius , Augustinus von Hippo , Karl Barth , Basilius der Grosse , Leonardo Boff , Sarah Coakley , Christian Danz , Gisbert Greshake , Gregor von Nazianz , Gregor von Nyssa , Georg Wilhelm Friedrich Hegel , Eberhard Jüngel , Jürgen Moltmann , Origenes , Wolfhart Pannenberg , Patrick S. Cheng , Raimon Panikkar , Reinhold Bernhardt , Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher , Magnus Striet , Tertullian , Linn M. Tonstad

SCHLAGWORTE

Homoousios

Hypostase

Immanente Trinität

Liebe

Modalismus

Monotheismus

Offenbarung

Passion

Perichoresis

Rechtfertigung

Soziale Trinitätslehre

Subordinatianismus

Tritheismus

filioque

Ökonomische Trinität