

8 Die traditionelle Trinitätslehre und der neuzeitliche Personbegriff im Konflikt

8.1 Magnus Striet, Spekulative Verfremdung? Trinitätstheologie in der Diskussion, in: HerKorr 56 (2002) 202-207

8.1.1 Auf der Suche nach einer dem biblischen Gott gemäßen Denkform

Mit welchem Grund aber ist der in der Geschichte Jesu in seiner Entschiedenheit für den Menschen selbst offenbar gewordene Gott als der trinitarische, als der in drei wesenseinen Personen Existierende zu verstehen? Dafür ist bei der in der Geschichte Jesu selbst festzumachenden Einsicht anzusetzen, dass „nicht die trinitarischen Unterschiede von Vater, Sohn und Geist“ verborgen sind, weil diese „Unterschiedenheit [...] gerade die im Offenbarungsgeschehen sich erschließende göttliche Wirklichkeit“ bezeichnet. Verborgenen und denkerisch zu erschließen ist hingegen deren „Einheit“ (Wolfhart Pannenberg, Systematische Theologie 1, Göttingen 1988, 369). Es war mithin nicht nur die biblisch bezeugte, in der Theozentrik seines Lebens sich ausdrückende Selbstunterscheidung Jesu von seinem Vater, dem er in Betätigung seines eigenen Willens vollständig entsprach, sondern auch die Selbstunterscheidung Jesu vom Geist - von dem Geist, von dem auch die sich erfüllt wussten, die die bleibende Gegenwart des definitiv für alle Menschen Zugewandten zuerst im Glauben erfahren und bezeugten (204).

[...] Warum aber bedurfte es zu diesem Glauben an die Selbstoffenbarung Gottes des Bekenntnisses, dass Gott der trinitarische und doch der eine sei? Nur dann, wenn denkbar bleibt, dass der eine Gott selbst sich in seiner Entschiedenheit dem Menschen in der Geschichte Jesu zuwandte und im Geist auch bleibend als er selbst zuwendet, ist Gott selbst Grund und Inhalt des gegenwärtig erfahrenen und für die Zukunft erhofften Heils. Diese Einsicht ist aber nur dann vollziehbar, wenn Sohn und Geist auch von Ewigkeit her dem einen Gott zugehören und damit jeder Subordinationismus überwunden ist. Ansonsten könnte nicht mehr verstehbar gemacht werden, dass es der eine Gott ist, der sich in Sohn und Geist selbst vergegenwärtigt. Als der präexistente, gleichursprünglich mit dem Vater existierende Sohn aber muss Jesus deshalb bestimmt werden, weil ansonsten nicht mehr denkbar wäre, dass Gott selbst in der Freiheit des Menschen Jesus in seiner Heilsentschiedenheit offenbar wurde.

Dem Sohn kommt deshalb eine eigene, und zwar durch Freiheit bestimmte Persönlichkeit gegenüber dem Vater zu (anders beispielsweise Jürgen Moltmann, Der gekreuzigte Gott, München 1973, 235 f., aber auch gegenüber der Verwendung des Personbegriffs kritische Positionen, so Karl Rahner, der statt dessen bekanntlich von „drei distinkten Subsistenzweisen“ spricht und deshalb zu einer modalistischen Position tendiert; so auch Karl Barth und Eberhard Jüngel), weil der Sohn in seinem geschichtlichen Dasein in ursprünglicher Aktualisierung seiner echt menschlichen Freiheit die (ihn in unvermittelter Weise erfüllende) Liebe des Vaters, sich von dieser restlos bestimmen lassend, für uns geschichtlich real werden ließ: bis in die tiefste Verlassenheit des Kreuzes hinein. Und wie der Sohn die Liebe des Vaters real vergegenwärtigte, so vergegenwärtigt der Geist die in der Geschichte Jesu in ihrer Entschiedenheit für den Menschen offenbar gewordenen Liebe Gottes auch in uns - uns zuinnerst, und doch in realer Differenz zu uns stehend, die menschliche Freiheit unbedingt achtend, wie schon der Sohn in seinem geschichtlichen Dasein für uns (204f).

8.1.2 Von der Geschichte Jesu zur Trinitätstheologie

Um aber wesensgleich sein zu können, muss auch der Geist in einer ursprünglichen Weise durch Freiheit ausgezeichnet und mithin Person sein [...].

Das weitere dogmatische Interesse muss jedenfalls dem Ziel gelten, unter Einschluss entsprechender, subjekt- und persontheoretischer Reflexionen eine Denkform zu konzipieren,

die den in der Geschichte Jesu offenbar gewordenen Gott als den gleichursprünglich in drei Personen Existierenden verstehend erschließt (205).

8.1.3 Geschichte als offenes Geschehen zwischen Gott und Mensch

Gerade das trinitarische Bekenntnis erlaubt es aber, unter Achtung des *creatio ex nihilo*-Glaubens, Gottes bleibende Transzendenz und seine reale Selbstgegenwart in der Geschichte zu denken, vorausgesetzt nur, man expliziert den in der Geschichte Jesu offenbar gewordenen Gott in *Kategorien der Freiheit*.

Bezogen ist dieser Gott auf diese Welt und ihre Geschichte, weil er sich in Betätigung seiner eigenen Freiheit auf sie beziehen will, und er ist identifizierbar und ansprechbar, weil er sich auf sie bezogen *hat* und durch den Geist *bleibend* auf sie bezieht. Weil aufgrund des Offenbarungsdatums, dem die Theologie nachdenkt, dieses durch Gott selbst eröffnete Beziehungsgeschehen aber streng in Kategorien der Freiheit zu begreifen ist, gibt es eine bleibende Differenz zwischen der göttlichen Seinsweise und der Seinsweise der Weltwirklichkeit und des Menschen, zwischen dem als vollkommene Freiheit in drei Personen existierenden ewigen Gott und dem Geschaffenen, das in radikaler Kontingenz existiert - das aber gerade deshalb, weil es als dieses Kontingente existieren soll und existiert, autonom sein kann. Denn nur ein seinerseits durch Freiheit bestimmter Gott kann andere Freiheit gewähren, kann menschliche Freiheit als autonome wollen: *gratia supponit naturam*. [...]

Um die Geschichtsfähigkeit Gottes in dieser bestimmten Weise denken zu können, muss auch an der Differenz zwischen der ökonomischen und der immanenten Trinität festgehalten und letztere spekulativ durch die Erarbeitung einer entsprechenden Denkform erschlossen werden. Denn nur dann, wenn diese Unterscheidung gewahrt wird, kann der ermöglichende Grund der Menschenzuwendung Gottes in Gott selbst festgemacht, kann eine Transzendenz Gottes und kann der Mensch als das zu seiner Freiheit ermöglichte und als freies Wesen ursprünglich so auch gewollte Geschöpf Gottes autonom sein (206).

8.2 Herbert Vorgrimler, Randständiges Dasein des dreieinigen Gottes? Zur praktischen und spirituellen Dimension der Trinitätslehre, in: Stimmen der Zeit 127 (2002) 545-552

8.2.1 Auf der Suche nach einer neuen „Denkform“?

Hier werden die Bedenken Karl Barths und Karl Rahners gegenüber der Verwendung des neuzeitlichen, vom Subjektivitätsdenken geprägten Personbegriffs für Gottes Dreieinigkeit einfach nicht zur Kenntnis genommen bzw. in einem Artikel, der informativ sein will, unterschlagen. Die subtilen Gedankengänge der drei kappadokischen Theologen des 4. Jahrhunderts hinsichtlich der drei „Hypostasen“ in Gott erlauben es jedenfalls nicht, „Freiheit“ als das ausgezeichnete Kennzeichen jeweils einer Hypostase zu verstehen. Der Verfasser setzt sich souverän über das Glaubensbekenntnis Jesu zu dem einen („ächad“) Gott, das mit dem „Sch'ma“ Israels identisch ist, hinweg (Mk 12,29 unter Zitation von Dtn 6,4). Er behauptet mit seinem durch nichts begründeten mehrfachen „muss“ drei durch eigenständige Freiheit zu Personen gewordene Subjekte und damit drei Götter als Inbegriff des christlichen Gottesglaubens (547).

8.2.2 Karl Rahner ist nicht „überholt“

„Möglichkeit einer geschichtlichen Selbstaussage“ und „Möglichkeit einer inneren Einstiftung in die Mitte der geistigen Kreatur“ sind hier die „Denkformen“ zur Verdeutlichung dessen, was die religiöse Sprache der Tradition mit Vater, Wort / Logos-Sohn und Heiligem Geist bezeichnet. Der eine Gott ist ursprungslose, sich mitteilen wollende und mitteilende Quelle (Vater). Er existiert als Selbstaussage dieses Vaters, die sich als Selbstaussage von diesem Vater unterscheiden lässt, die man sich aber nicht als wiederum von sich aus redend oder sagend vorstellen darf (Wort). Der eine Gott ist die Gabe und Annahme seiner selbst, die

sich als Gabe von der Quelle und von der Selbstaussage unterscheiden lässt, die aber ihrerseits wieder nicht so gedacht werden darf, dass sie von sich aus zu geben begänne (Heiliger Geist) ". In unübersehbarer Nähe zu dieser Sicht Rahners formuliert Walter Kasper: „Der Sohn wird in seiner Antwort also nicht nochmals als sprechend, der Geist nicht nochmals als schenkend gedacht“ (549)

8.2.3 Trinitarische Liebesgemeinschaft – Urbild der Kirche?

[...] Dem Wunsch, eben dies zu betonen, sollten die obigen Ausführungen dienen. Der lateinische Begriff „Person“ war nicht geeignet, den von den großen griechischen Kirchenvätern verwendeten Begriff „Hypostase“ unmissverständlich wiederzugeben, weil die trinitarische „Hypostase“ nur eine minimale Differenz in Gott bezeichnet, während den griechischen Vätern alles an der Einheit und Einzigkeit des göttlichen Wesens gelegen war. Wird nun in der „Person“ die Freiheit neoidealistisch überbetont, dann ist die Einheit und Einzigkeit des Gottes der Offenbarung vollends zerstört (551).

8.3 Gisbert Greshake, Streit um die Trinität. Ein Diskussionsbeitrag von Gisbert Greshake, in: HerKorr 56 (2002) 534-537

Es war gerade Karl Rahner, der für die Trinitätstheologie ein altes Prinzip wieder in Erinnerung gerufen hat, welches lautet: Wie Gott sich in der Geschichte, vor allem im Christusgeschehen, gezeigt und sich dem Menschen erschlossen hat, so ist er auch seinem innersten Wesen nach. Kurz und formal gesagt: Die immanente Trinität ist die ökonomische und umgekehrt. An der geschichtlichen Offenbarung Gottes (an der so genannten „göttlichen Ökonomie“) ist nun aber ein Doppeltes abzulesen: Da treten erstens drei unterschieden handelnde Personen auf, und diese verhalten sich zweitens untereinander „interkommunikativ“, das heißt als „communio“, als Gemeinschaft. [...] (535)

8.3.1 Wo sich die Wege neuerer Trinitätstheologie trennen

Es gibt Theologen, und dazu gehören Rahner und Vorgrimler, für welche die „Unterscheidung in Gott“ gegenüber dessen unbedingter Einheit zurücktritt. Für sie ist sogar die Bezeichnung göttliche „Person“ irreführend, weil die Ausdrucksweise von drei Personen in Gott heute (anders als zur Zeit, da dieser Begriff entstand), die Einheit Gottes gefährdet und unüberbrückbare Schranken zu den beiden anderen monotheistischen Religionen, Judentum und Islam, aufrichte.

Was für diese theologische Richtung von der „Unterschiedenheit“ in Gott bleibt, sind „Hypostasen“, „distinkte Subsistenzweisen“, die im Wesentlichen auf eine von uns nicht weiter durchschaubare „Lebendigkeit“ Gottes verweisen, „der - wie zum Beispiel Helmut Hoping schreibt - Geist und Liebe ist, dessen geistiges Leben aber alle uns bekannten Formen von Bewusstsein ... übersteigt“ (Göttliche und menschliche Personen, in: Theologie der Gegenwart 41 [1998], 172). Das heißt aber: Hinter den drei Handelnden des Neuen Testaments bleibt das eigentliche Wesen Gottes in erhabener Transzendenz verborgen. Anders wäre dem Tritheismus Tür und Tor geöffnet.

Ich kann diese Interpretation und dieses Bedenken nicht teilen. Zunächst einmal ist die vielbeschworene Gefahr des Tritheismus eine Chimäre. Ich kann hier nur Jürgen Moltmann zustimmen: „Wie die Theologiegeschichte zeigt, hat es nie einen christlichen Tritheisten gegeben ... Die Standardpolemik gegen den Tritheismus dient faktisch überall zur Verschleierung des eigenen Modalismus“ (Trinität und Reich Gottes, München 1997, 161). [...]

Nun sind Rahner und seine Adepten gewiss keine Modalisten im eigentlichen Sinn des Wortes, insofern sie ja betonen, dass die geschichtlichen Daseinsweisen Gottes „in ihm immer schon unterschieden sind“ (Vorgrimler, 549). Aber kann man die Theologen dieser Richtung tatsächlich von jedem „modalistischen Gerüchlein“ freisprechen, solange sie nicht akzeptieren, dass in den drei, in der Geschichte handelnden Personen Gottes eigene Tripersonalität erscheint? Zu Recht bemerkt Walter Kasper: „Wenn die göttlichen Hypostasen in Gott keine

Subjekte sind, können sie auch in der Heilsgeschichte nicht als Subjekte sprechend und handelnd auftreten" (Der Gott Jesu Christi, Mainz 1982, 368). Wieso machen diese Theologen (wie übrigens Rahner selbst) nicht wirklich Ernst mit dem von ihnen vertretenen Prinzip, wonach Gott uns so in der Heilsgeschichte begegnet, wie er in Wirklichkeit ist?

Denn vor allem: Was uns in der Geschichte entgegentritt, ist - so die Interpretation des Neuen Testaments - ein ausgesprochen kommunikatives Verhältnis der drei handelnden Personen zueinander: Jesus wird vom Vater gesandt und ist ihm gehorsam; er betet zum Vater und empfängt vom Vater Weisung und Beistand sowie Herrlichkeit und Macht. Umgekehrt schenkt er aber auch dem Vater dessen „volles" Gottsein, indem dieser erst durch die Unterwerfung des Sohnes „alles in allem ist" (1 Kor 15,28). Dieses wechselseitige Schenken und Empfangen gehört zur Grundstruktur kommunikativen Verhaltens.

Auch der Geist gehört in dieses Verhältnis hinein: Er kommt auf Jesus herab, um dessen Sendung vom Vater her zu besiegeln und ihn zu verherrlichen. Und Jesus kündigt ihn als „den andern [!] Tröster" an, der nach seiner Rückkehr zum Vater gewissermaßen seine Stelle einnimmt. Er kommt auf Bitten des Sohnes vom Vater her (Joh 15,26), „nimmt von dem, was diesem zu eigen ist" (Joh 16,14) und gibt es an die Glaubenden weiter, in denen er zum Vater betet (vgl. Röm 8,15). So geht es auch hier um ein je wechselseitiges Verhältnis.

Ja, wo immer man auf die drei in der Geschichte handelnden göttlichen Personen hinblickt (jedenfalls so, wie das Neue Testament es versteht und darbietet), zeigt sich eine gegenseitige, dialogische Beziehung. Diese hat dann aber ebenso - entsprechend dem angeführten Prinzip Rahners - für das innergöttliche Leben zu gelten. Gott ist also auch in sich selbst Beziehung, Dialog (besser: Trialog), Gemeinschaft. Die eine und einzige (!) Gottheit - die eine „essentia divina" - verwirklicht sich, das heißt ist real und konkret die Beziehungseinheit dreier verschiedener Personen, die in vollendeter Liebe ihr gemeinsames göttliches Leben vollziehen (535f).

8.3.2 Die Relation als höchste Form der Einheit

Person in Gott ist - so formuliert es die theologische Tradition - reine Beziehung, reines Voneinander-her- und Aufeinander-hin-Sein. Unter uns Menschen bleibt eine ständige Differenz zwischen Ich-Sein (bzw. In-sich-Sein) und Für-andere-Sein, zwischen Substanz-Sein und Beziehung-Sein. Das kann in Gott nicht so sein. Hier ist jede Person dadurch, dass sie gibt und empfängt.

Das Empfangen ist dabei nicht etwa ein Zeichen von Unvollkommenheit und Schwäche, wie es unter uns Menschen meist der Fall ist, da man meint: Wer empfängt, empfangen muss, verfügt leider nicht selbst über das, was er da entgegenzunehmen hat. In der Tat: Wenn das Maß aller Dinge der autonome, über sich selbst verfügen wollende Mensch ist, zeigen sich Geben und Empfangen als defiziente Weisen der Realität. Ganz anders ist es im Blick auf den trinitarischen Gott: hier ist das Sich-Geben die höchste Form und das Maß aller Wirklichkeit. Hier zeigt sich nach einem Wort von Klaus Hemmerle: „Es gibt nicht ein in sich stehendes Sein. Sein ist von allem Anfang an sich gebendes Geschehen" (vgl. Michael Böhnke, Einheit in Mehrsprünglichkeit, Würzburg 2000, 158).

So erweist sich im Blick auf den drei-einen Gott die Relation, das In-Beziehung-zum-andern-Stehen als höchste Form der Einheit. Oder anders: Die höchste Form der Einheit ist die Kommunikation vieler, ist die Einheit, die sich in den gegenseitigen Beziehungen vieler, und die Unterschiedenheit, die sich im einen Beziehungsnetz, im einen gemeinsamen Zusammenspiel vollzieht. Deshalb liegt die Einheit des trinitarischen Gottes nicht vor der Vielheit der Personen, auch ist sie nicht das Resultat des Zusammengehens verschiedener Personen, auch gibt es keine irgendwie geartete Unterordnung einer Person unter eine andere, sondern der eine Gott, besser: die eine Gottheit und die Vielheit der Personen sind gleichursprünglich, gleichwesentlich, gleichkonstitutiv. In diesem Sinn ist das Höchste, was „es gibt", nämlich Gott, Gemeinschaft. Gerade darin scheint mir die „spirituell-praktische" Dimension des trinitarischen Glaubens zu bestehen, die diesen aus seiner „Randständigkeit" befreien und „dem konkreten Glauben" dienen könnte (536).