

Glaubensgespräch in St. Martin, Freiburg, am 16. März 2000:

## Der dreifaltige Gott - Ursprung und Gestalt der Liebe.

*Univ.-Prof. Dr. J. Schumacher*

I. Die Gottesfrage heute.

II. Vom Gott der Philosophen zum Gott der Offenbarung.

III. Verborgene Hinweise auf das Trinitätsgeheimnis im Alten Testament.

IV. Entfaltung des Trinitätsgeheimnisses im Neuen Testament.

V. Die Entfaltung des Trinitätsgeheimnisses in nachapostolischer Zeit.

VI. Versuch einer Erklärung des Mysteriums.

VII. Die Trinität im Leben des Christen.

VIII. Zusammenfassung und Ausblick.

\*\*\*

### **I. Die Gottesfrage heute.**

Gott ist das entscheidende Thema der Theologie. Er sollte es jedenfalls sein. Theologie ist ja, wenn man von dem Wortsinn ausgeht, die Lehre von Gott. Gott ist aber nicht nur das entscheidende Thema der Theologie. Die Gottesfrage erregt heute das Interesse vieler Menschen, allem gegenteiligen Anschein zum Trotz. Auch der Gottesleugner, der Atheist, oder der Agnostiker, der meint, die Gottesfrage müsse offen bleiben, ist mit der Gottesfrage nicht fertig. Der eine entlarvt sich bei näherem Hinsehen vielfach als Antitheist, der andere als Pantheist. Die Unruhe zu Gott hin ist, wie schon der Kirchenlehrer Augustinus (+ 430) feststellt, nicht auszurotten<sup>1</sup>. Es gibt im Menschen so etwas wie einen Trieb zum Unendlichen<sup>2</sup>.

Das Gottesproblem ist also von großer Aktualität, trotz allem. Mit ihm verbindet sich vor allem die Frage nach dem Wirklichkeitsgehalt der Religion und nach ihrer Sinnhaftigkeit. Es

---

<sup>1</sup>Aurelius Augustinus, Bekenntnisse I,1.

<sup>2</sup>G. Sigmund, Psychologie des Gottesglaubens auf Grund literarischer Selbstzeugnisse, Münsterschwarzach <sup>2</sup>1965, 48 f.

sind zwar nicht wenige, die den Wirklichkeitsgehalt und die Sinnhaftigkeit der Religion grundsätzlich ablehnen, aber die Zahl jener Menschen, die wissen und anerkennen, daß die Religion zum Menschen dazugehört, ist immerhin noch beträchtlich, auch bei denen, die sie nicht mehr praktizieren<sup>3</sup>.

So natürlich das Gottesbewußtsein für den Menschen ist, seit der rapiden Entwicklung der Naturwissenschaften in neuerer Zeit und der immer klareren Durchleuchtung der Weltvorgänge tritt es immer stärker in den Hintergrund. Romano Guardini schreibt im Jahre 1958, wenngleich noch weithin der Glaube an irgendein höheres Wesen in unserer Öffentlichkeit bestehe, darin wirke gewissermaßen noch die kirchenfreie natürliche Religion der Aufklärung nach, so kündige sich heute doch bereits nicht selten die vollständige Leugnung des Göttlichen an.

Die Welt ist erklärbar geworden, ohne daß von Gott die Rede sein muß. Ihre Rätselhaftigkeit tritt erst in unseren Blick, wenn wir sie als Ganze betrachten oder wenn wir auf ihre Grenze schauen. Diese Grenze aber begegnet uns nicht ohne weiteres im Alltag, und man kann vor ihr bewußt die Augen verschließen.

Angesichts unserer gewaltigen Erfolge hinsichtlich der Beherrschung der Naturwirklichkeit prägt sich die uralte Versuchung neu aus, daß wir uns selbst verabsolutieren und uns selbst Gesetz sein wollen.

Die Zahl der dezidierten Atheisten ist im Wachsen begriffen. Das beweisen demoskopische Befragungen. Das beweist die Säkularisierung des öffentlichen Lebens.

Der Atheismus hat heute ein hohes Maß an Plausibilität erreicht. Viele sind der Meinung, die Religion habe sich endgültig als Illusion erwiesen, und sehen darin einen echten Fortschritt. In den westlichen Ländern bewegt sich die Zahl der theoretischen Atheisten zwischen 30 und 40 %.

---

<sup>3</sup>Im Jahre 1963 erschien das Buch "Honest to God" des anglikanischen Bischofs von Woolwich John A. T. Robinson, von dem in einem Monat fünf Neuauflagen mit insgesamt 250.000 Exemplaren auf den Markt kamen. Es wurde bald in viele Sprachen übersetzt und fand Millionen von Lesern in aller Welt. In deutscher Sprache ist es im Jahre 1965 unter dem Titel "Gott ist anders" in München erschienen.

Neben dem theoretischen Atheismus, der sich vom Intellekt, vom Gefühl oder vom Willen nährt, breitet sich der praktische Atheismus aus. Als Gleichgültigkeit gegenüber Gott und als Desinteresse an allem Religiösen beherrscht er in wachsendem Maß die Massen in den Großstädten der westlichen, heute aber auch der östlichen Welt. Das hat solche Ausmaße angenommen, daß man vom nachtheistischen Zeitalter gesprochen hat.

Der Atheismus steht auf schwachen Füßen, so selbstbewußt er sich auch gebärden mag. Das wird deutlich, wenn die Gottesfrage nicht verstummt und trotz allem das Interesse vieler findet, wenn wir gegenläufig zum Transzendenzverlust eine neue Hinwendung zu religiösen Vorstellungen im weitesten Sinn konstatieren müssen, wenn ein neuer Irrationalismus dem rationalistischen Atheismus das Feld streitig macht. Charakteristisch sind in diesem Zusammenhang die missionarischen Erfolge des New Age.

## **II. Vom Gott der Philosophen zum Gott der Offenbarung.**

Das Wort "Gott" ist aus dem Wortschatz der Menschen nicht zu tilgen. So lange der Mensch sich noch nicht zu einem findigen Tier zurückentwickelt hat, steht dieses Wort zumindest als Hinweis auf eine offene Frage in seinem Bewußtsein<sup>4</sup>. Thomas von Aquin sagt: "Illud est ultimum cognitionis humanae de Deo quod sciat se Deum nescire" ("Das geschieht zu allerletzt im Erkennen des Menschen, daß er behauptet, daß Gott nicht existiere")<sup>5</sup>. Das Gottesthema, das die gesamte Menschheitsgeschichte prägt, bedrängt auch heute nicht wenige, auch wenn sie sich zunächst für den Atheismus entschieden haben.

Die Frage nach der Existenz Gottes ist zunächst eine Frage der Philosophie. In der Geschichte der Philosophie war die Gottesfrage stets ein bedeutendes Thema, auch wenn man hin und wieder zur Negation Gottes gekommen ist<sup>6</sup>.

Es ist ein Wesensmoment des Menschen, daß er sich selbst überschreitet. Ein Ruhen in sich selbst ist ihm verwehrt. Damit wird er auf Gott verwiesen, auf das ganz Andere. Mit dem

---

4H. J. Schultz (Hrsg.), *Wer ist das eigentlich - Gott?*, München 1977, 25.

5Thomas von Aquin, *Quaestiones disputatae de potentia* q. 7 a. 5 ad 14.

6J. Hirschberger, *Der Gott der Philosophen*, in: N. Kutschki (Hrsg.), *Fünfzehn Beiträge zur Gottesfrage*, Mainz 1967, 11 f.

Verlangen nach dem Unbegrenzten verbindet sich die Erfahrung der Unabgeschlossenheit<sup>7</sup>. Darauf haben die Philosophen immer wieder hingewiesen.

Den einfachsten und plausibelsten Zugang zu Gott bietet die alltägliche Erfahrung unserer existentiellen Abhängigkeit, die Erfahrung unserer Kontingenz und Relativität. Jeder Mensch erfährt diese existentielle Abhängigkeit immer neu im Alltag. Sie kommt uns heute besonders eindrucksvoll zum Bewußtsein, wenn wir auf die ungeheuren kosmischen Dimensionen blicken, in denen wir uns vorfinden, wie sie uns die wachsende Perfektion der naturwissenschaftlichen Forschung und die dadurch ermöglichte tiefere Erforschung der Weltwirklichkeit aufgeschlossen haben. Es gehört aber zu unserer Eigenart als Menschen, daß wir nach dem Grund unseres abhängigen Daseins fragen. Das Fragen ist ein Wesenskonstitutiv des Menschen als eines geistigen Wesens<sup>8</sup>. Die elementare Erfahrung, daß wir abhängig sind in unserem Dasein und in unserem Sosein, daß wir uns vorgegeben sind in einem grundlegenden Sinn, daß unser Dasein und unser Sosein verfügt ist, diese passive Grundbefindlichkeit verweist uns auf eine aktive Seinsquelle, eine unabhängige, verfügende Seinsmacht als den Grund unseres verfügten Seins<sup>9</sup>.

Zu dem gleichen Ergebnis führt eine andere Überlegung: Wir erfahren überall die Grenzen und die Beschränktheit unseres Seins. Wer aber an eine Grenze kommt, der weiß um das Jenseits dieser Grenze, wenn er auch nicht eine unmittelbare Erfahrung davon gewinnen kann. Es liegt im Wesen der Grenze, daß sie zwei Bereiche voneinander trennt und gegeneinander abgrenzt<sup>10</sup>.

Auch die Erfahrung des Du führt immer wieder neu zum Gottesgedanken, in ihrer Defizienz wie in ihrer Erfülltheit. Ähnlich weckt die Begegnung mit dem Kosmos, sowohl von seinem Ungenügen als auch von seiner Schönheit und Vollendung her in je verschiedener Weise den Gedanken an das Göttliche, an das "numen divinum"<sup>11</sup>.

---

7J. Ratzinger, Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis, München <sup>8</sup>1968,73-75.

8A. Kolping, Fundamentaltheologie I, Münster 1968, 190; ders., Fundamentaltheologie II, Münster 1974, 17.672-674.

9H. Fries, Glaube und Kirche auf dem Prüfstand. Versuche einer Orientierung, München 1970, 245 f; A. Lang, Wesen und Wahrheit der Religion, München 1957 159 f.

10Ebd., 160.

11J. Ratzinger (Anm. 7), 75 f.

Auch die fünf Wege des Thomas von Aquin († 1274) behalten ihre Gültigkeit und Eindrucksmächtigkeit, bei denen man in je verschiedener Weise von den Wirkungen auf die Ursache schließt<sup>12</sup>.

Die von der Welt aufsteigende Erkenntnis führt an das Geheimnis Gottes heran, an die Schwelle, an das Tor seiner unbegreiflichen Existenz. Sie vermag dieses Tor jedoch nicht aufzuschließen, die Schwelle nicht zu überschreiten. Nur Gott selber kann das Tor öffnen.

Die Möglichkeit der natürlichen Gotteserkenntnis ist auch durch die Schrift<sup>13</sup> und durch das Lehramt der Kirche<sup>14</sup> verbürgt.

Darum erkennt die menschliche Vernunft, daß Gott der letzte Grund alles Seienden ist, die Erstursache der Welt, die unverursachte Ursache, das Sein schlechthin, das letzte Ziel alles Seins und alles Geschehens, die Fülle des Seins, die Wahrheit und die Gutheit schlechthin. Die menschliche Vernunft kann erkennen, daß dieses Wesen erkennen und wollen kann, daß es irgendwie personaler Natur ist. Schon immer wurde es religiös verstanden und umschrieben. Es blieb aber nicht abstrakt, sondern konkretisierte sich in den Religionen entsprechend den jeweiligen Vorstellungen der Menschen, in den Religionen polytheistisch, in der Religion des Alten Testaments und im Christentum hingegen programmatisch monotheistisch, monotheistisch des öfteren auch bei den Philosophen. Wenn in den Religionen, dann nur vorübergehend<sup>15</sup>.

Durch Nachdenken erreichen wir nur die Außenseite von Gott. Wir erreichen Gott, sofern er den Endpunkt der Beziehung von den Weltdingen her ist<sup>16</sup>. Wenn er aus den Werken der Schöpfung erschlossen wird, so wird er nur dunkel erkannt, weil die endlichen Dinge, die den Zugang zum Dasein Gottes eröffnen oder ermöglichen, nur ein schwacher Widerschein des Schöpfers sind<sup>17</sup>. Immerhin erkennen wir dabei, daß er mehr ist als ein verschwommener Weltgrund, als eine nebelhafte Weltseele, daß er Selbstbewußtsein und einen freien Willen hat. Mehr erfahren wir von ihm durch seine Selbstoffenbarung im Alten und im Neuen

---

12J. Seiler, Das Dasein Gottes als Denkaufgabe, Luzern 1965, 101-169.

13Röm 1.2.

14DS 3004 (Vaticanum I).

15Ägypten unter Amenophis IV. (14. Jahrhundert v. Chr.) und Persien zur Zeit des Zarathustra (7./6. Jahrhundert v. Chr.).

16G. Siegmund, Der Kampf um Gott. Buxheim 1976, 187 f.

17A. Lang (Anm. 9), 253.

Testament, worin er sich geschichtlich evolutiv und sukzessiv der Menschheit erschlossen hat. In der Gottesfrage begegnen sich damit die Philosophie und die Offenbarung. Der Gott der Philosophen wird so zum Gott des Glaubens<sup>18</sup>. Das höchste Wesen, um dessen Existenz wir wissen, hat sich der Welt mitgeteilt und Gemeinschaft mit dem Menschen gesucht. Das ist möglich, weil es personalen Charakter hat. Wenn wir Gott personalen Charakter zuschreiben, so müssen wir selbstverständlich von allen Unvollkommenheiten, mit denen Personen in unserem Erfahrungsbereich stets behaftet sind, abstrahieren. Das ist aber nicht überraschend, denn alle Aussagen, die wir über Gott machen, sind unvollkommen, so sehr, daß die Unähnlichkeit des Ausgesagten im Vergleich mit der unaussagbaren Wirklichkeit stets größer ist als die Ähnlichkeit<sup>19</sup>.

Durch die Schriften des Alten und des Neuen Testaments erfahren wir, daß der Grund unserer existentiellen Abhängigkeit uns nahe sein will, daß er mit seinem Volk verbunden ist, mit ihm durch die Geschichte geht, ihm so etwas ist wie ein Vater, eine Mutter, ein Hirt, daß er von dem einzelnen Hingabe, Vertrauen und Liebe erwartet und die Gemeinschaft mit ihm sucht auch über den Tod hinaus<sup>20</sup>.

Daß es wirklich Gott ist, der Grund unserer existentiellen Abhängigkeit, der sich im Alten und im Neuen Testament zu Wort meldet, daß uns hier nicht menschliche Fiktion begegnet, das kann man aufzeigen, indem man die Einzigartigkeit des alttestamentlichen Gottesbildes beschreibt und indem man die übermenschliche Persönlichkeit Jesu von Nazareth und das ethische und intellektuelle Niveau sowie die innere Konsistenz der Lehren des Alten und des Neuen Testaments, ihre Erhabenheit, ihre innere und äußere Harmonie darstellt.

Speziell kann man daran erinnern, daß das Gottesbild, das sich in der Offenbarungsgeschichte trinitarisch entfaltet, und das Geheimnis der Liebe Gottes, aber auch die übrigen Glaubensmysterien schwerlich vom Geist des Menschen erdacht und erträumt sein können. Das heißt: Man richtet dann den Blick auf die Zeichen der Göttlichkeit, die der Offenbarung innerlich und äußerlich zu eigen sind.

---

18G. Siegmund, *Der Kampf um Gott* (Anm. 16), 113.

19Vgl. DS 806: "... inter creatorem et creaturam non potest similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda" (IV. Laterankonzil, 1215).

20Jes 49,15; Ex 34,1-16.

### III. Verborgene Hinweise auf das Trinitätsgeheimnis im Alten Testament.

In der Offenbarung begegnet uns Gott als der Dreifaltige, in drei Personen. Die drei Personen begegnen uns in der Einheit des Wesens. Wir sprechen hier von dem Geheimnis der Trinität. Zum Trinitätsglauben werden wir geführt, wenn wir die Texte des Alten und vor allem des Neuen Testaments ernst nehmen. Während im Alten Testament der Schwerpunkt der Selbstoffenbarung Gottes auf der einen Wesenheit Gottes liegt, steht im Neuen Testament die Dreiheit der Personen im Mittelpunkt.

Das Gottesbild des Alten Testaments ist monotheistisch und transzendent und hebt sich in eindrucksvoller Weise ab gegenüber dem Gottesbild der Umwelt Israels, das polytheistisch und anthropomorph ist<sup>21</sup>. Die Personalität ist dabei keine Frage, denn personal wird das Göttliche, das "numen divinum", in allen Fällen konzipiert, ob monotheistisch oder polytheistisch.

Der Gott des Alten Testaments trägt primär die Züge der ersten Person der Dreieinigkeit. Für den frommen Israeliten ist er zunächst der Schöpfer der Welt. Dieser Gedanke begegnet uns nicht erst in der Spätzeit des Alten Testaments<sup>22</sup>. Er ist ein durchgehendes Thema der alttestamentlichen Schriften. Aus der Schöpfung wird der Schöpfer erkannt, werden seine entscheidenden Eigenschaften erschlossen<sup>23</sup>. Das Alte Testament hält wie das Neue die Erkenntnis Gottes mit Hilfe der Vernunft für selbstverständlich. Die ganze Offenbarung geht davon aus, daß sich Gott in der erfahrbaren und erkennbaren Schöpfung nicht unbezeugt gelassen hat, daß die Menschen ihn auch ohne die Offenbarung suchen und finden können<sup>24</sup>. Der Israelit begegnet Gott aber nicht nur in der Schöpfung, sondern auch in den Erfahrungen der Geschichte. Der Schöpfer der Welt ist für ihn zugleich der Herr der Geschichte und der

---

21J. Auer, Gott der Eine und Dreieine (Kleine katholische Dogmatik II, Hrsg. von J. Auer und J. Ratzinger), Regensburg 1978, 134 f.

22Weish 13.

23Jes 40,26: "Hebt eure Augen in die Höhe und seht: Wer hat die Sterne dort oben erschaffen? Er ist es, der ihr Heer täglich zählt und heraufführt, der sie alle beim Namen ruft. Vor dem Allgewaltigen und Mächtigen wagt keiner zu fehlen." Jes 40,28: "Der Herr ist ein ewiger Gott, der die weite Erde erschuf. Er wird nicht müde und matt, unergründlich ist seine Einsicht." Die Schöpfungspsalmen Ps 8, Ps 19, Ps 89, Ps 104, aber auch Dan 3,51-90 und teilweise die Thronbesteigungspsalmen (Ps 95,3-6; Ps 96,4-10) verbinden mit dem Staunen vor der Größe Gottes die Anbetung und den Dank (vgl. K. H. Schelkle, Theologie des Neuen Testaments I, Düsseldorf 1968, 15-25; J. Auer [Anm. 21], 152).

24Weish 13,15; Röm, 1,18-23; Apg 14,15-17; 17,24-28.

Retter seines Volkes<sup>25</sup>.

Die Offenbarung der Vaterschaft Gottes im Alten Testament ist im Licht der neutestamentlichen Offenbarung der erste Schritt auf dem Weg zur Offenbarung des Trinitätsgeheimnisses. Zunächst begegnet sie uns als Vaterschaft in einem allgemeinen Sinn und wird dann immer mehr eingeschränkt auf eine besondere Vaterschaft, die dann im Neuen Testament als einzigartige Vaterschaft Gottes gegenüber seinem Christus hervortritt<sup>26</sup>. So wird Israel als Sohn Jahwes, Jahwe also als Vater des auserwählten Volkes bezeichnet<sup>27</sup>. Jahwe bleibt der Vater des auserwählten Volkes auch in seiner ärgsten Bedrängnis und Heimsuchung<sup>28</sup>. Jeremia spricht von der kindlichen Verehrung, die das Volk seinem Vater, Jahwe, schuldet<sup>29</sup>. In besonderer Weise ist Jahwe der Vater der Gerechten und Frommen, weshalb diese in den Psalmen zu besonderem Vertrauen auf den Vater Gott ermuntert werden<sup>30</sup>. Endlich wird Jahwe in den messianischen Weissagungen in einzigartiger Weis als Vater des verheißenen Messias angesprochen<sup>31</sup>.

Es begegnet uns im Alten Testament auch der “היהוה”, der Geist Jahwes, der als göttlich, aber noch nicht als selbständige Person erscheint. Er ist das Lebensprinzip, die Kraft und Einsicht der Propheten und Führer des Volkes. Er bewirkt die Weissagungen<sup>32</sup> und ist vor allem die Gabe der messianischen Zeit<sup>33</sup>.

In diesen Andeutungen des trinitarischen Gottesgeheimnisses erschöpft sich das Alte Testament noch nicht, es gibt noch weitere<sup>34</sup>, aber sie alle werden erst verständlich im Licht

---

25Vgl. Jes 41,14; 43,3-11; 45,5; 62,11; Hos 2,21 ff; Jer 31,2-14; Ez 34,23-31; 31,3; 31,7.

26F. Holböck, Ergriffen vom dreieinen Gott. Trinitarische Heilige aus allen Jahrhunderten der Kirchengeschichte, Stein a. Rh. 1981, 17.

27Ex 4,22 f; Dtn 32,6.

28Jes 63,16; 64,7.

29Jer 3,19-22

30Z. B. Ps 73,22-28.

31Jes 9,6; Ps 2,7; 89,27-30; 110,1 (vgl. Mt 22,41-46); Ps 44,7; Spr 8,24 f; 8,22-31; Sir 24,3-22; Weish 7,22-8,1; 8,3-8; F. Holböck (Anm. 26), 17 f.

321 Sam 19,20-23; Num 11,17; vgl. Gen 1,2; Jes 61,1; 63,10; Ez 11,5.

33Jes 11,1-10; 42,1-7; 61,1 ff; Joel 3,1-3; Apg 2,16-20. Vgl. F. Holböck (Anm. 26), 22-24.

34Gen 1,26 f; 3,22; 11,7 (Plural im Gottesnamen “עיל” in der Regel mit einem Prädikat in der Einzahl verbunden und “wir” statt “ich”), Jes 6 (Berufungsvision des Jesaja mit dem dreimal “heilig”), Num 6,24 (dreimalige Wiederholung des Gottesnamens “י” im aaronitischen Priestersegen), Gen 18 (Gotteserscheinung in der Gestalt von drei Männern), Gen 16,7-13; Ex 3,2-14; Jes 9,6; Mal 3,1 (der “Engel Jahwes”), Spr 8,24 f; 8,22-31; Sir 24,3-22; Weish 7,22-8,1; 8,3-8 (die göttliche Weisheit), Gen 1,2; Ps 32,26; 103,30; 138,7; Jes 61,1; 63,10; Ez 11,5; Weish 1,5.7 (der Geist Gottes oder der heilige Geist als eine von Gott ausgehende Kraft). Vgl. L. Ott, Grundriß der Dogmatik, Freiburg <sup>2</sup>1954, 64.

des Neuen Testaments.

#### **IV. Entfaltung des Trinitätsgeheimnisses im Neuen Testament.**

Der entscheidende Weg zum Geheimnis des trinitarischen Gottes führt über die Person Jesu Christi und ihr Selbstbewußtsein. Der Angelpunkt dieses Geheimnisses ist hier das einzigartige Gottesverhältnis Jesu.

Im Neuen Testament begegnet uns Gott als Vater, Sohn und Geist, ohne daß man zunächst darüber reflektiert, wie diese verschiedenen Gegebenheiten miteinander zu verbinden sind. Angesichts dieses Tatbestandes fragt es sich: Ist darin über Gott selbst etwas ausgesagt oder wird damit nur die Art und Weise beschrieben, wie er sich uns offenbart? Begegnet uns darin eine Aussage über den Menschen oder über Gott? Die Entfaltung des Trinitätsgeheimnisses beantwortet uns diese Frage dahingehend, daß in ihr zunächst etwas ausgesagt wird über Gott, und zwar seinshaft.

In den verschiedenen Schriften des Neuen Testaments wird so über Jesus geredet, daß man ihn nicht mehr einen bloßen Menschen nennen darf. Es tritt klar hervor, daß er in seiner ganz einmaligen Weise auf der Seite Gottes steht, ja, daß er neben Gott steht, obwohl die Einzigkeit Gottes nicht in Frage gestellt wird.

Jesus verkündet Gott als den Vater aller Menschen<sup>35</sup> und der Gerechten<sup>36</sup>, versteht ihn aber gleichzeitig in einzigartiger Weise als **seinen** Vater, wenn er von "meinem und eurem Vater"<sup>37</sup> spricht und niemals zusammen mit seinen Jüngern zu Gott betet<sup>38</sup>. Gott ist der Vater Jesu in einer anderen Weise als er der Vater der Menschen ist<sup>39</sup>. Die einzigartige Vaterschaft Gottes gegenüber Jesus tritt vor allem im Johannes-Evangelium hervor<sup>40</sup>. Es fällt auf: Mit Jesus ist

---

35Mt 5,45; 6,11-13.25-34; 10,28-31.

36Mt 5-7.

37Mt 7,21; Jo 20,17; insgesamt zwanzigmal; vgl. F. Holböck (Anm. 26), 18 f.

38Mk 1,35; 6,46; Jo 17,1.

39Mk 12,1-12; Mt 21,33-44.

40Joh 5,17; 5,26; 10,29 f; 14,10; 17,10; vgl. F. Holböck (Anm. 26), 18 f. Im Prolog wird Jesus als der Logos bezeichnet, und es wird klar von ihm gesagt, daß er Gott ist (Joh 1).

die "Königsherrschaft Gottes", die "βασιλεία το Θεο", gekommen und gegenwärtig<sup>41</sup>. An ihm, an seiner Person, fällt die Entscheidung über Heil und Unheil des Menschen<sup>42</sup>. Er bindet an seine Person, nicht an das Gesetz, und seine Jünger bleiben immer Jünger, sie werden nie Rabbis. Er interpretiert das Gesetz authentisch<sup>43</sup>. Kurzum: Er erhebt einen göttlichen Anspruch<sup>44</sup>. Die Evangelien interpretieren diesen Anspruch als seine "Vollmacht", als seine "ἐξουσία", und stellen nachdrücklich seine beispiellose Überlegenheit heraus<sup>45</sup>. Sie gebrauchen diesen Terminus für seine Lehre wie auch für die Kraft seines heilenden Wortes. Bei Jesus gibt es kein Überlegen, kein Mit-sich-zu-Rate-Gehen, kein Straucheln und Schwanken und keine Furcht vor Irrtum, keinerlei Unsicherheit über den Weg und den Sinn des menschlichen Daseins, weder Irrtum noch Schuld, nicht einmal die Fähigkeit dazu<sup>46</sup>.

Wie Paulus bezeugt, versteht die Urgemeinde Gott als den "Vater unseres Herrn Jesus Christus"<sup>47</sup>, Jesus als Ebenbild des Vaters<sup>48</sup>, als schon vor seiner Geburt existierend, als präexistent, ja, als Gott gleich<sup>49</sup>. Paulus bekennt Jesus als Gott wie den Vater<sup>50</sup>, als den Sohn, den der Vater gesandt hat<sup>51</sup>. Mit der Bezeichnung Jesu als des "κύριος" - der "κύριος" ist der Herr, der Herrscher - übernimmt die Urgemeinde jenen Terminus, der in der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, in der Septuaginta, an die Stelle des hebräischen Gottesnamens "יהוה" tritt<sup>52</sup>.

Der Sohn, der den einen Gott in die Welt gesandt hat, sendet nach Auskunft der verschiedenen Schriften des Neuen Testaments den Geist, damit er das von dem Sohn geschaffene Heil den Menschen vermittele. Dieser Geist wirkt auf mannigfache Weise in Christus, aber auch in den Jüngern<sup>53</sup>. Er soll sie in die ganze Wahrheit einführen<sup>54</sup>. Er wird

---

41Mt 12,28; Lk 11,20.

42Mk 13,9-13; 9,34-38; 10,17-27.

43Mk 2,23-28; 3,1-6.

44Mk 10,28-31; 11,27-33; 12,1-12.35-44; vgl. M. Schmaus, Art. Trinität, in: H. Fries, Hrsg., Handbuch theologischer Grundbegriffe IV, München 1970, 268 f.

45Mk 1,22 par Mt 7,29; Mt 11,25; Lk 4,32; Mt 8,5 ff par Lk 7,1 ff; Lk 11,20; Jo 9,32.

46Joh 16,3; vgl. G. Vobbe, Jesus Christus - Erfindung oder Wirklichkeit, Paderborn 1976, 126.

47Röm 15,6; 2 Kor 1,3; 11,31; vgl. Eph 1,3.

482 Kor 4,4.

49Phil 2,6.

50Röm 9,5.

51Gal 4,4.

52Röm 6,3-11; 10,9; 1 Kor 1,30 f; 12,3; Phil 2,11.

53Mt 1,18.20; 3,11.16; 4,1; 12,18.28, 12,31 f; 28,19; Mk 1,8.10.12; 3,29; 13,11; Lk 1,15.35.41.67; 2,26 ff; 3,22; 4, 1.14; 12,10.

54Joh 14,26; 16,13 f. Er verspricht den Jüngern den Heiligen Geist vor der Himmelfahrt (Apg

vom Sohn gesandt<sup>55</sup> und setzt das Werk Christi fort<sup>56</sup>.

Nachdrücklich betont Paulus, daß es der Geist ist, der Heilige Geist, der die Erlösung bewirkt und vermittelt<sup>57</sup>. Das Wirken des Geistes in den Gläubigen ist für Paulus eines der Grundthemen seiner Briefe.

Der Geist wird dem Menschen geschenkt, der sich für Christus öffnet, und er schenkt den Gläubigen die Teilnahme am Leben Gottes. Er schließt den Menschen auf für Gott und nimmt ihn hinein in die Christusverbundenheit. Er ist wirksam in allem Guten, in der individuellen Geschichte wie in der allgemeinen.

Bald tritt der Geist im Neuen Testament als eine Kraft auf, die besondere Wirkungen hervorruft, dann wieder als ein persönliches Wesen, das die Christen leitet in ihrem Tun. Einerseits ist er Gabe Gottes an die Menschen, andererseits tritt er als Handelnder auf. Er ist unpersönlich und persönlich. Er ist nicht nur eine Kraft, die von Gott ausgeht, sondern er ist selber Gott<sup>58</sup>. Er wohnt im Christen<sup>59</sup>, rechtfertigt ihn<sup>60</sup>, heiligt ihn<sup>61</sup>, tritt für ihn ein<sup>62</sup> und ist in die Herzen der Jünger gesandt, nicht anders als der Sohn<sup>63</sup>. Das heißt: Der Geist begegnet uns unübersehbar als Person, ja, als göttliche Person, verschieden von Vater und Sohn, unbeschadet des ehernen Monotheismus: Es gibt nur einen Gott<sup>64</sup>. Besonders deutlich tritt die Personhaftigkeit des Geistes hervor im ersten und zweiten Korintherbrief und im Römerbrief. Bisweilen identifiziert Paulus Christus mit dem Geist, im allgemeinen unterscheidet er hier jedoch klar<sup>65</sup>.

Drei wichtige trinitarische Stellen begegnen uns bei den Synoptikern. Die erste im Kontext

---

1,8), und am Pfingsttag erfüllt er diese Verheißung (Apg 2,1-5).

55Joh 16,7.14.

56Joh 14-16.

571 Thess 4,7.8.

58Röm 7,6; 8,4 ff; 1 Kor 6,17; 2 Kor 12,18; Gal 5,16-25; Apg 1,8; 2,38; 2,4; Röm 8,9-11; 1 Kor 3,16; 1 Kor 6,11; Eph 2,22; Röm 8,27-34; 1 Kor 12,4-11; Joh 14,26; Röm 8,26 f; 8,9-11; Gal 4,6, 4,4; 1 Kor 6,19, 3,16.

59Röm 8,9-11; 1 Kor 3,16.

601 Kor 6,11.

61Eph 2,22.

62Röm 8,27-34.

63Joh 14,26; Röm 8,26 f; 8,9-11; Gal 4,6; 4,4; 1 Kor 6,19; 3,16.

64Mk 3,28 f; Mt 10,20; 12,31 f; Lk 12,10; Joh 14,16.26; 15,26; Apg 1,16; 5,3 f; 28,25; 1 Kor 3,16; 6,19;

65M. Schmaus, Art. Trinität (Anm. 44), 272.

der Verkündigung an Maria: Lk 1,35, die zweite bei der Taufe Jesu: Mk 1,9-11 (parr Mt 3,16 f; Lk 3,21 f), und die dritte im Taufbefehl oder im großen Missionsbefehl: Mt 28,19. Die letztere nimmt einen bevorzugten Platz ein. Die Verbindung von Vater, Sohn und Geist durch ein zweimaliges “und” bezeugt hier klar den gleichen Seinsrang, die gleiche Personalität der Drei<sup>66</sup>. Bedeutsam ist auch, daß die Taufe im Namen (Singular!) der drei Personen erfolgen soll, nicht in den Namen (Plural!) der drei Personen.

Wenn Christus einerseits der vollkommene Offenbarer des Vaters, andererseits des Heiligen Geistes ist, so setzt er sich zu beiden in ein bestimmtes Verhältnis, ohne daß er den alttestamentlichen Monotheismus, die Einzigkeit Gottes, in Frage stellt. Damit offenbart er eine Trias, eine Dreiheit, die eine Reihe von Tatbeständen metaphysischer Art bekundet, die später in der entwickelten Trinitätslehre der Kirche ihre Synthese findet<sup>67</sup>.

Es ist bezeichnend, daß Jesus um seines Gottesbildes willen, als Frevler an der alttestamentlichen Gottesvorstellung, hingerichtet wird. Sein entscheidendes Vergehen besteht darin, daß er das überkommene Gottesbild in Frage stellt.

Die Dreiheit, die uns im Neuen Testament begegnet, ist “keine ungeordnete oder beliebig aneinander gereihte”, die drei Namen und ihre Träger sind vielmehr “von gleicher Bedeutung für das Heil”<sup>68</sup>. Sind sie aber von gleicher Bedeutung für das Heil, so haben sie auch die gleiche Würde, die gleiche Kraft und die gleiche Lebensfülle. Daraus folgt, daß diese Dreiheit, die in der Heilsgeschichte von fundamentaler Bedeutung ist, speziell für das Werk Christi, “eine seinshafte Einheit ist, die in sich doch differenziert ist”<sup>69</sup>.

## **V. Die Entfaltung des Trinitätsgeheimnisses in nachapostolischer Zeit.**

Wenn im Neuen Testament einerseits die Dreiheit der Personen hervortritt, andererseits die Einheit Gottes, so bleibt dabei das Verhältnis der Dreiheit zur Einheit ungeklärt. Diese Tatsache machte der nachapostolischen Zeit schon bald zu schaffen. Die einen verstanden die Dreipersonalität funktional und sagten: Gott **handelt** als Dreipersonlicher, **ist** aber nicht ein Dreipersonlicher - dann legte es sich nahe, Jesus einen Scheinleib zuzuschreiben -, die

---

66Ebd., 268.

67L. Scheffczyk, *Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt*, Aschaffenburg 1977, 193.

68Ebd.

69Ebd.

anderen verfälschten den Monotheismus zu einem Tritheismus. Beides widersprach jedoch dem Zeugnis der Schrift, die eindeutig am Monotheismus festhielt, trotzdem aber Jesus von Nazareth, den Messias, den Logos, wie es bei Johannes heißt, als Gott bezeichnete, als ein vom Vater, dem Gott des Alten Testaments, verschiedenes Du, und ihm gar noch - ebenso eindeutig - den Heiligen Geist als ein weiteres Du nebenordnete. Schon in apostolischer Zeit begegnen uns Zeugnisse dieser Auseinandersetzung.

Angesichts des unumstrittenen Monotheismus bot sich als Lösung zunächst der Subordinatianismus an, die Unterordnung des Sohnes und des Heiligen Geistes unter den Vater. Solche subordinatianische Tendenzen finden wir bei allen Kirchenvätern und Kirchenschriftstellern des zweiten und dritten Jahrhunderts. Seine klassische Ausprägung hat dieser Subordinatianismus in der Irrlehre des Arius († 336) erhalten, worin die faktische Ungleichheit der Personen ein theoretisches Fundament erhielt. Allein diese Lösung war zu einfach. Instinktiv hat sie die Kirche zurückgewiesen. Sie entsprach nicht der Offenbarung und dem Glauben.

Während der Arianismus die Gleichheit der Personen leugnete, leugneten der Modalismus - er begegnet uns auch als Sabellianismus und als Patripassianismus - die Dreiheit der Personen und der Tritheismus die Einheit der Personen. Auch das waren Verfälschungen, denen sich die Kirchenväter in wachsender Entschiedenheit widersetzen. Später erlebten diese Verfälschungen, im Grunde jeweils verschiedene Ausprägungen des Rationalismus, immer wieder eine Neuauflage, bis in die Gegenwart hinein<sup>70</sup>.

Eine kirchenamtliche Klärung der Frage brachten das Konzil von Nizäa (325) und das I. Konzil von Konstantinopel (381). Ersteres definierte das Verhältnis des Sohnes zum Vater, letzteres das Verhältnis des Heiligen Geistes zum Vater und zum Sohn. Mit Hilfe der Begriffe Wesen - griechisch "οὐσία" - und Person - griechisch "ὑπόστασις" - gelangte man zur Wesenseinzigkeit und Personengleichheit. Die theologische Arbeit der Konzilien von Nizäa und Konstantinopel hat ihren Niederschlag gefunden im Nizänisch-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis, im "Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum", im großen Credo, wie wir es heute noch an den Sonn- und Feiertagen in der heiligen Messe beten.

Auf dieser Grundlage konnte nun eine Vertiefung und Entfaltung des Geheimnisses erfolgen,

---

70M. Schmaus, Art. Trinität (Anm. 44), 272-275.

wobei sich Augustinus († 430), Boethius († 524) und Thomas von Aquin († 1274) besondere Verdienste erworben haben.

Komplex blieb das Mysterium allemal. Nach wie vor kann man es verschieden akzentuieren. Noch heute ist die westliche Trinitätsauffassung stärker geprägt von der Einheit des göttlichen Wesens, während in der östlichen Trinitätsauffassung mehr die Dreiheit der Personen hervortritt. Während im einen Fall der Eindruck entsteht, daß sich der religiöse Akt, das Gebet, an das eine Wesen richtet, was ja nicht möglich ist, da die Kommunikation nur unter Personen möglich ist, ergibt sich für den anderen Fall das Problem der Wahrung der Einzigkeit Gottes. Dabei ist allerdings wohl zu sehen, daß in der römischen Liturgie eher die griechische Denkweise maßgebend geworden ist<sup>71</sup>.

## **VI. Versuch einer Erklärung des Mysteriums.**

Auch nach erfolgter Offenbarung bleibt die Trinität unbegreifbar und unerklärbar in ihrem Dasein und in ihrem Wesen, wobei das Was noch geheimnisvoller ist als das Daß. Die Lehre der Kirche über den trinitarischen Gott ist eine Absage an eine rationalistische Auflösung des Gottesgeheimnisses. Sie unterstreicht, daß wir nur dann in rechter Weise von Gott reden können, “wenn wir aufs Begreifenwollen verzichten und ihn als den Unbegreiflichen stehen lassen”<sup>72</sup>. Weder die Existenz noch die Inhaltlichkeit dieses Geheimnisses kann erschlossen, abgeleitet oder postuliert werden. Dennoch kann die vom Glauben erleuchtete Vernunft die Dunkelheit ein wenig lichten und eine gewisse Einsicht in das Geheimnis erlangen. Gewiß, die philosophischen und theologischen Versuche zur Erklärung des trinitarischen Geheimnisses sind in der Gefahr, die übernatürliche Glaubenswahrheit zu naturalisieren. Gleichwohl ist das Verstehen des Glaubens, soweit es möglich ist, legitim und notwendig<sup>73</sup>. Die vom Glauben erleuchtete Vernunft muß den wahren Sinn des Dogmas richtig auffassen und darstellen, das Geheimnis erläutern und es gegenüber den gegen seine Wirklichkeit vorgebrachten Einwänden verteidigen<sup>74</sup>.

---

71Ebd., 275-280.

72J. Ratzinger (Anm. 7), 133.

73Ebd., 194.

74DS 3017; L. Ott (Anm. 34), 88.

Auf zweifache Weise kann man sich dem Trinitätsgeheimnis nähern. Man kann es in seiner biblischen Entfaltung nachzeichnen oder von der entfalteten Trinitätslehre der Kirche her zu verstehen suchen. Im einen Fall wird das Geheimnis von außen betrachtet, wie es uns geschichtlich zur Kenntnis gebracht wird, induktiv, im anderen Fall sucht man es in sich geistig zu durchdringen, deduktiv. Demgemäß sprechen wir von der heilsgeschichtlichen oder ökonomischen und von der immanenten oder innergöttlichen Trinitätslehre. Die immanente Trinitätslehre entfaltet das trinitarische Geheimnis gewissermaßen von oben nach unten oder von innen nach außen, die ökonomische entfaltet es von unten nach oben oder von außen nach innen. Entsprechend der Skepsis gegenüber der Spekulation und gegenüber dem abstrakten Schlußfolgern bevorzugt man heute den letzteren Weg.

Allein, die ökonomische Trinität ist die immanente. Es hätte keinen rechten Sinn, wenn Gott sich in der Heilsgeschichte dreifach geoffenbart hat, wenn diese Erscheinungsdreierheit jedoch ohne Entsprechung im immanenten Sein Gottes wäre<sup>75</sup>. Wenn Gott sich nach außen hin in drei Personen geoffenbart hat, so ist er auch in sich, unabhängig von der Offenbarung und vor aller Offenbarung, in drei Personen existierend. Gott ist so, wie er sich zeigt. Das ist das Grundgesetz der Offenbarung.

Während die Einheit in Gott die göttliche Substanz betrifft, das göttliche Wesen, besteht die Vielfalt in den Beziehungen, der Relationen, die ihrerseits die Personen bedingen. Die Beziehung, die Relation kommt hier allerdings nicht jeweils zu der Person hinzu, wie das in der geschaffenen Welt der Fall ist, sondern die Relation **ist** hier die Person, und die Person **ist** die Relation<sup>76</sup>.

Wir sprechen bei der Trinität von zwei innergöttlichen Hervorgängen. Der Terminus "Hervorgang" knüpft an Joh 8,42 und Joh 15,26 an, wo von der Sendung des Sohnes und des Geistes in die Welt die Rede ist. Diese zeitlichen Sendungen werden, wenn wir von den innergöttlichen Hervorgängen sprechen, als ein Spiegelbild der ewigen Hervorgänge in Gott betrachtet, deren Subjekt im aktiven wie im passiven Sinne die göttlichen Personen sind, deren Subjekt jedoch nicht die göttliche Natur ist.

Die zweite göttliche Person geht aus dem Vater hervor auf dem Wege der Zeugung, die dritte

---

75L. Scheffczyk (Anm. 67), 195.

76J. Ratzinger (Anm. 7), 144.

auf dem Wege der Hauchung. Auch diese Termini nehmen Bezug auf die Schrift<sup>77</sup> bzw. auf die Termini, mit denen sie die Personen bezeichnet<sup>78</sup>. Die Zeugung des Sohnes aus dem Vater ist eine rein intellektuelle Zeugung, ein Erkenntnisakt, eine ewige geistige Zeugung, in der der Vater sich selbst erkennt. Der Heilige Geist geht aus dem Vater und dem Sohn hervor durch ewige Hauchung auf Grund der gegenseitigen Liebe zwischen Vater und Sohn. Wie die Zeugung des Sohnes ein Erkenntnisakt ist, so ist die Hauchung des Geistes ein Liebesakt<sup>79</sup>. Darum wird der Sohn auch "verbum" genannt, der Geist "amor", "caritas", "dilectio", "vinculum amoris" oder "osculum amoris"<sup>80</sup>.

Auf Grund der Hervorgänge unterscheiden wir drei reale Relationen in Gott, die die Personen konstituieren, nämlich die Vaterschaft, die Sohnschaft und die passive Hauchung. Eine reale Verschiedenheit gibt es in Gott also nur in den Relationen, die die verschiedenen Personen begründen, die ihrerseits bedingt sind durch den Unterschied in den Ursprungsbeziehungen. Dabei sind die göttlichen Personen und die göttliche Wesenheit real identisch, virtuell aber verschieden. Real identisch, das bedeutet identisch in der Sache, "in re", virtuell verschieden, das bedeutet verschieden in der Idee, "in ratione". Anders ausgedrückt: Der Wesenheit nach sind die drei Personen einander gleich, der Relation nach verschieden<sup>81</sup>.

Das trinitarische Dogma meint, daß das eine Gottwesen sich in dreifach verschiedener Weise selbst besitzt, nämlich als Vater, Sohn und Geist.

Wenn die erste Person der Trinität "Vater" genannt wird, so ist das selbstverständlich analog zu verstehen. Damit ist in keiner Weise ein geschlechtliche Differenzierung ausgesprochen. Er hätte auch Mutter genannt werden können in anderen kulturellen Verhältnissen. Auch die Bezeichnung "Heiliger Geist" ist analog zu verstehen.

Das Trinitätsgeheimnis hat seine tiefsten Wurzeln in der Christusoffenbarung. Das Geheimnis des dreifaltigen Gottes und das Christusgeheimnis sind nicht voneinander zu trennen. Die Trinitätslehre wird zu einer leeren Formel<sup>82</sup>, wenn Jesus nur ein Mensch ist. Und wenn Jesus

---

77Sohn: Ps 2,7; Hebr 1,5; Ps 109,3.

78Geist: Joh 5,18; Röm 8,32; Joh 1,14.18; 3,16.18; 1 Joh 4,9; Mt 3,17; 17,5; 1 Joh 5,20; Röm 8,29; vgl. L. Ott (Anm. 34), 73-75).

79Catechismus Romanus I, 3, 8, 3 und I, 9, 7.

80L. Ott (Anm. 34), 79 f.

81Ebd., 77. 88.

82H. Küng, Christ sein, München 1974, 463 ff.

nicht der Sohn Gottes im metaphysischen Sinn ist, so verliert die Trinitätslehre ihren Sinn. Sie wird dann zu einer Chiffre des unbegreiflichen Gottes<sup>83</sup>.

Am 21. Februar 1972 veröffentlichte die Glaubenskongregation eine Erklärung zum Schutz des Glaubens an das Geheimnis der Menschwerdung des Sohnes Gottes und der Dreipersonlichkeit Gottes. Darin wird festgestellt, das Geheimnis der Dreifaltigkeit zerrinne zusammen mit dem Geheimnis der Inkarnation und wenn diese beiden Grundgeheimnisse nicht mehr angenommen würden, gerate die ganze göttliche Offenbarung ins Wanken<sup>84</sup>.

Das Trinitätsgeheimnis und das Geheimnis der Inkarnation bilden den Kern der christlichen Offenbarung, wobei das Trinitätsgeheimnis dem Geheimnis der Inkarnation vorgeordnet ist. Während die Christen durch das Bekenntnis zu dem einen Gott mit den Juden und mit den Moslems verbunden sind, macht das trinitarische Wesen dieses Gottes das unterscheidend Christliche des Gottesbildes sichtbar macht.

Trotz aller Skepsis des Protestantismus gegenüber der theologischen Reflexion über die Trinität und gegenüber der begrifflichen Formulierung dieses Dogmas gilt auch für ihn. Der bedeutende evangelische Theologe Emil Brunner schreibt: "Das Trinitätsproblem ist von der Bibel gestellt; es ist Aufgabe der theologischen Reflexion, es zu lösen, soweit es lösbar ist"<sup>85</sup>.

## **VII. Die Trinität im Leben des Christen.**

Die Offenbarung erfolgt nicht um ihrer selbst, sondern um unseres Heiles willen. Das gilt auch für das Geheimnis der Trinität. Es bedeutet für uns die "lebendige Grundlegung für die Gottzugewandtheit und lebendige Gottbeziehung des Menschen"<sup>86</sup>. Es geht hier um die Vereinigung des Getauften mit dem dreifaltigen Gott<sup>87</sup>, es geht um Übereignung und

---

83Vgl. L. Scheffczyk (Anm. 67), 192 f.

84F. Holböck (Anm. 26), 8.

85E. Brunner, Die christliche Lehre von Gott. Dogmatik I, Zürich 1946, 253. Brunner unterscheidet zwischen dem Kerygma von der Trinität und der Reflexion darüber, woraus die Lehre hervorgeht. Barth wirft er vor, er überschätze die Trinitätslehre und gefährde oder verfälsche damit ein wichtiges reformatorisches und biblisches Anliegen (ebd., 251-253).

86L. Scheffczyk (Anm. 67), 196; A. Brunner, Dreifaltigkeit. Personale Zugänge zum Geheimnis, Einsiedeln 1976, 32 f.

87Mt 28,19 f.

Vereinigung. Im Licht des Trinitätsgeheimnisses erkennen wir, wie Gott in sich Gemeinschaft, interpersonale Begegnung ist und sich zum Menschen hin neigt und ihn in sein Leben einbezieht<sup>88</sup>. Das trinitarische Dogma zeigt uns, daß der christliche Gott im tiefsten Leben und Liebe ist. Gott lebt in der Gemeinschaft und schenkt und begründet sie. Was er in sich ist, Leben und Liebe, das will er auch für uns sein. Sein Leben und seine Liebe sind seine Seligkeit, in die er auch den Menschen hineinnehmen möchte<sup>89</sup>.

Die Tatsache, daß Gott in sich interpersonale Liebe ist, macht es für den Glauben verständlich, daß er diese Liebe auch nach außen hin offenbart in der Erschaffung der Welt und des Menschen und wiederum in der Erlösung. Das heißt jedoch nicht, daß die Schöpfung und die Erlösung erfolgen mußten. Wenn Gott schon in sich lebendig ist, wird es aber verständlicher, daß er einen lebendigen Bezug zur Welt sucht und hat. So wird dann auch die Anteilnahme des Menschen am göttlichen Leben möglich<sup>90</sup>.

Das Trinitätsdogma sagt uns, daß Gott nicht in erhabener Einsamkeit lebt, sondern im Dialog. In Gott gibt es ein dreifaches Du. Der eine Gott führt eine dialogische, besser: trialogische Existenz. Weil er in sich Gemeinschaft ist, hat er auch den Menschen, sein Ebenbild, als ein Wesen geschaffen, das auf Gemeinschaft hin angelegt ist. Im Licht der Trinität erkennen wir, daß die Person als solche nicht eine abgeschlossene Monade ist, "die im isolierten Selbstsein aufginge"<sup>91</sup>, daß sie vielmehr "zugleich auch geistige Erstreckung auf ein Du"<sup>92</sup> ist und ihre letzte Überhöhung in einem das Ich und das Du übergreifenden Wir findet, daß die Person auf die Gemeinschaft angewiesen ist, wie die Gemeinschaft ihrerseits von der Person her lebt, daß die Person um so mehr an Eigensein und innerer Macht gewinnt, je mehr sie sich der Gemeinschaft öffnet<sup>93</sup>.

Das Zueinander von Person und Gemeinschaft ist vorgebildet durch das Trinitätsgeheimnis. Von daher erhält auch das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft in der Kirche seine Relevanz. Die Trinität prägt "die kirchliche Existenz als volkhaft, als

---

88L. Scheffczyk (Anm. 67), 197.

89Katholischer Erwachsenen-Katechismus. Das Glaubensbekenntnis der Kirche, Hrsg. von der Deutschen Bischofskonferenz, Kevelaer<sup>2</sup>1985, 85.

90L. Scheffczyk (Anm. 67), 195 f.

91Ebd., 320.

92Ebd., 321.

93D. v. Hildebrand, *Metaphysik der Gemeinschaft*, Regensburg 1955, 21; L. Scheffczyk (Anm. 67), 321.

gemeinschaftsbestimmte Existenz”<sup>94</sup>, weshalb das II. Vaticanum feststellt: “So erscheint die ganze Kirche als das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk”<sup>95</sup>.

Im Trinitätsgeheimnis lichtet sich die Inkarnation, wird die Inkarnation erst verständlich, die ihrerseits, offenbarungstheologisch betrachtet, der entscheidende Markstein in der Entfaltung der Trinitätslehre ist.

Durch die erklärte Leiblichkeit des Auferstandenen wurde die menschliche Natur in das trinitarische Leben Gottes aufgenommen, wie im Geheimnis der Inkarnation Gott selber eine menschliche Gestalt angenommen hat. Daher wird jeder einzelne Gläubige, der am Leben des verkörperten Christus teilnimmt, aufgenommen in jenes Verhältnis, in dem dieser zu Gott, dem Vater, steht. Er wird aufgenommen in das Gottesverhältnis des Einen, der Gott und Mensch zugleich ist.

Diese seinshafte Wirklichkeit hat allerdings appellativen Charakter. Da wird der Indikativ des Seins zum Imperativ des Sollens. Die in die Sohnschaft Gottes aufgenommen sind, müssen sich als Söhne Gottes bewähren. Gemäß dem Philipperbrief<sup>96</sup> bedeutet das vor allem Gehorsam bis in den Tod, Gehorsam freilich als Ausdruck der Liebe, einer Liebe, deren entscheidendes Paradigma der Tod Jesu am Kreuz ist, woraus folgt, daß die Liebe ihr Wesen nicht im Affekt oder im Gefühl erreicht, sondern in der Tat. Dabei gehören die Gottes- und die Nächstenliebe eng zusammen<sup>97</sup>. Der Gläubige erkennt, daß er den Weg zum Vater durch Christus im Heiligen Geist gehen muß und ihn so nur gehen kann.

Die entscheidende Antwort des Glaubens auf die Offenbarung der drei göttlichen Personen ist die Anbetung und das Gebet zum Vater durch den Sohn im Heiligen Geist, ein zentrales Motiv in der Liturgie. Deshalb begegnet das “Ehre sei dem Vater”, das “Gloria Patri”, uns immer wieder im Beten der Kirche, beginnen wir unsere Gottesdienste und unsere Gebete, sollten wir auch unsere profanen Unternehmungen im Namen des dreifaltigen Gottes beginnen.

---

94Ebd., 247 f.

95Lumen gentium, Art. 4.

96Phil 2,5-11.

97M. Schmaus, Vom Mysterium der göttlichen Dreieinigkeit (Veröffentlichungen der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg 28), Karlsruhe 1972, 29.

## VIII. Zusammenfassung und Ausblick.

Wenn man heute das Trinitätsgeheimnis nicht mehr recht würdigt und in seiner Heilsbedeutung erkennt, wenn man die Trinitätstheologie des Neuen Testaments als "Theologie dritten Grades" abtut<sup>98</sup>, das Trinitätsgeheimnis nur als "hellenistische Formel" betrachtet und es im Zusammenhang mit den "Dreiergottheiten" von "Rom und Griechenland bis Indien und China"<sup>99</sup> sieht, wenn diese Glaubenswahrheit im Sog der allgemeinen Verweltlichung, der Säkularisierung mehr und mehr versickert, verliert der christliche Glaube sein Profil und sein Ureigenes und sein tiefstes Fundament<sup>100</sup>.

Wenn Jesus allerdings nicht mehr ist als ein guter, aber gescheiterter Mensch<sup>101</sup> oder ein Prophet und Gottgesandter, der ein beispielhaftes Gottesverhältnis hatte<sup>102</sup>, oder ein "Sachwalter Gottes"<sup>103</sup>, so erübrigt sich das Trinitätsgeheimnis, wie andererseits mit dem Wegfall dieses Geheimnisses die Präexistenz Jesu und sein gottheitliches Sein verlorengehen<sup>104</sup>. Wenn man heute die Trinität neu interpretiert, so läuft das faktisch auf den alten Modalismus hinaus<sup>105</sup>.

Angesichts der Tendenz, Jesus als einen gewöhnlichen Menschen oder den Heiligen Geist als die Kraft Gottes zu verstehen, ist die Versuchung des Modalismus, nicht die des Tritheismus oder des Subordinatianismus, die eigentliche Versuchung heute, zumal sie der Tendenz, den christlichen Glauben rationalistisch zu interpretieren, sehr entgegenkommt. Zudem empfiehlt sich diese Position um des Dialogs mit den Religionen willen.

---

98E. Schillebeeckx, Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden, Freiburg<sup>3</sup>1975, 593.

99H. Küng (Anm. 82), 463 f.

100L. Scheffczyk (Anm. 67), 192 f; A. Grillmeier, Jesus von Nazareth - Im Schatten des Gottessohnes? Diskussion um Hans Küngs Christ sein, Mainz 1976, 60-82.

101Evangelischer Erwachsenen Katechismus. Kursbuch des Glaubens, Hrsg. v. W. Jentsch u. a., Gütersloh<sup>4</sup>1982, 411.

102L. Scheffczyk (Anm. 67), 193.

103H. Küng (Anm. 82), 439 f.

104L. Scheffczyk (Anm. 67), 193.

105H. Küng (Anm. 82), 463-468; vgl. J. Schumacher, Der Glaube der Kirche - Neuinterpretation oder Auflösung?, in: Münchener theologische Zeitschrift 26, 1975, 177.

Der dreifaltige Gott ist kein anderer als der Gott der Philosophen. Er ist der Urgrund der Wirklichkeit, die "erste Ursache", "causa prima", das "ungeschaffene Sein", "ens a se". Die Leugnung dieser Tatsache bedeutet einen Rückschritt in den Mythos. Geschichtlich und erkenntnistheoretisch steht der dreifaltige Gott am Ende, nicht am Anfang. Zunächst wurde die göttliche Wesenheit geoffenbart, dann erst traten die göttlichen Personen hervor. Der Gott der Offenbarung ist identisch mit dem "numen divinum", das der menschliche Geist erschließen kann, weshalb es in ihm nichts Widervernünftiges geben kann und die Unvollkommenheiten der Geschöpfe ihm in keiner Weise zukommen können. Aber in der Offenbarung zeigt er sich uns reicher, tiefer, geheimnishafter und vor allem als ein Gott für die Menschen, übervernünftig, nicht widervernünftig, in Dimensionen, die die Möglichkeiten des menschlichen Geistes sprengen.