

Wilfried Härle

Trinität ist kein theologisches Kreuzworträtsel

Theologische und religionspädagogische Überlegungen zum dreieinigen Gott Leben in Geistes-Gegenwart¹

Gott ist einer in drei Personen. Muss man das glauben? Soll man das glauben? Kann man das überhaupt glauben? Vor allem aber, was soll es? Was kann man eigentlich mit solch einem unverstehbaren Gottesbild, was kann man mit dem sogenannten trinitarischen Glauben anfangen? Ist nicht Goethe recht zu geben, der im Rückblick auf seine religiöse Erziehung im Gespräch mit Eckermann 1824 einmal bemerkt hat: „Ich glaube an Gott und die Natur und an den Sieg des Edlen über das Schlechte. Aber das war den frommen Seelen nicht genug. Ich sollte auch glauben, dass drei eins und eins drei sei; das aber widerstrebt dem Wahrheitsgefühl meiner Seele; auch sah ich nicht ein, dass mir damit im mindesten wäre geholfen gewesen.“²

In dieser Bemerkung Goethes stecken zwei Kritikpunkte am Glauben an den drei-einen Gott. Erstens er ist widersprüchlich, unverstehbar und ein unlogisches Gedankengespinnst und zweitens ist dieser Glaube irrelevant, lebensfern und folgenlos. Was ändert sich schon für mein praktisches Leben, ob Gott nun ein-, drei- oder hundertfältig ist? Diese beiden Einwände haben bis in die Gegenwart Geltung behalten. So berichtet der Religionspädagoge Georg Baudler von Schülerreaktionen auf entsprechende Religionsstunden, worin das völlige Unverständnis der Jugendlichen überdeutlich wird. Trinität erscheint in den Schülernotizen als eine Art theologisches Kreuzworträtsel, das keine Bedeutung für das Leben hat. Wenn dies so ist, und ich bezweifle das nicht, obwohl ich schon länger keinen Religionsunterricht an Schulen mehr halte, dann ist das eine echte Herausforderung für das Christentum und insbesondere für seine Theologie. Denn es ist eine Hauptaufgabe der christlichen Theologie, verständlich und nachvollziehbar zu reden.

Was kann man über Gott sagen?

Ich möchte darum zuerst einige Gedanken aus der Theologiegeschichte weitergeben, die alle den Charakter von Vorschlägen haben, was man über Gott sagen kann und wie man von Gott denken kann. Die christliche Theologie hat sich immer wieder mit der Frage beschäftigt, was wir eigentlich meinen, wenn wir das Wort Gott gebrauchen. Dabei gibt es einen breiten Konsens, dass eine Definition Gottes im strengen Sinn unmöglich ist. *Deus definiri nequit*, Gott kann nicht definiert werden. Die Neuzeit sagt dasselbe vom Menschen – *homo definiri nequit* – auch der Mensch kann nicht definiert werden. In beiden Fällen haben wir es mit personaler Realität zu tun, die sich selber erschließen muss und die frei bleibt gegenüber jedem definatorischen Zugriff.

Mit der Rede von der Unmöglichkeit des definatorischen Zugriffs kann man es sich aber auch leicht machen. Man kann sich um die Fragen drücken, die Kinder dennoch stellen: Was meinst du eigentlich, wenn du von Gott redest? Was ist das? Woran denkst du? Wo könnte ich hinschauen? Was für eine Art von Erfahrungen könnte ich machen, um zu verstehen, wovon du redest, wenn du das Wort Gott gebrauchst?

... im Vergleich zu dem Größeres nicht gedacht werden kann.

Einer der bekanntesten Vorschläge stammt von Anselm von Canterbury, dem genialen aber auch problematischen Theologen der Hochscholastik des 11. Jahrhunderts. Er hat so gründlich wie kaum einer vor

¹ Der Artikel geht zurück auf einen Vortrag, den Prof. Härle am 3. November 2005 in dem Seminar „Gott als Geheimnis“ (Leitung Dr. Harmjan Dam und Markus Ihle Mörlein) im RPZ-Schönberg hielt. Der Vortragscharakter wurde für den Artikel weitgehend beibehalten. Der Autor hat den Artikel überarbeitet und autorisiert. Eine ausführliche wissenschaftliche Fassung des Artikel erscheint im Herbst 2007 unter dem Titel „Warum ausgerechnet drei? – Grundsätzliche Überlegungen zur Trinitätslehre“. Auch verweisen wir auf Wilfried Härles Dogmatik, de Gruyter Berlin/New York 2007(3), S. 384-405.

² Gisbert Greshake, Der drei-eine Gott der Christen, in: Fragen nach Gott. Frankfurt 1996, 125.

ihm über die Frage nachgedacht, wer Gott eigentlich ist. Können wir Gott denken, erschließen und erfassen? Warum ist Gott in Christus Jesus Mensch geworden? Musste das sein? Welche Notwendigkeit bestand? Anselm von Canterbury hat gerade was die Versöhnungslehre anbelangt dem Abendland nicht nur gute Erbschaft mitgegeben, aber in der Auseinandersetzung mit ihm kann man seinen Geist schärfen. Er umschrieb Gott mit der Formulierung *aliquid quo nihil maius cogitari possit*. „Wir glauben, dass du etwas bist, im Vergleich zu dem Größeres nicht gedacht werden kann.“ Mit dieser Formulierung hat er den großartigsten Gottesbeweis entfaltet, der in der Menschheitsgeschichte überhaupt erdacht worden ist. Wenn nämlich mein Gegenüber sich auf das *aliquid* eingelassen hat, wenn er mir also zugestanden hat, dass er die Formulierung versteht, dann werde ich ihm zeigen, dass er diesen Gott als existierend denken muss. Wenn man den Gedanken Gott denkt, dann muss man Gott als Wirklichkeit denken. Auch wenn Anselm schon zu seiner Zeit widersprochen wurde und Kant sein Argument sogar einen erschlichenen Beweis nennt, ist es doch ein großartiger Versuch.

Wenn man die Formulierung genauer betrachtet, merkt man, dass es eine Definition ist, die vieles offen lässt. Sie sagt nichts darüber, in welcher Beziehung diese Wirklichkeit zu unserer Welt oder zu unserem Leben stehen kann. Sie sagt nichts darüber, was dieser Gott mit uns vorhaben könnte, was er für unser Leben bedeuten könnte. Die Leistung der Formulierung besteht aber meiner Meinung nach vor allem darin, unzureichende Gottesbegriffe auszuzusondern. Er legt als Kriterium an, dass alles, von dem gesagt wird, das sei Gott, doch nicht Gott ist, wenn man noch etwas denken kann, das größer, mächtiger, herrlicher, gewaltiger ist. Anselm würde sagen: „Dann muss ich meinen ersten Vorschlag zurückziehen und sagen, ich habe noch nicht Gott gedacht.“ Dagegen wird gelegentlich eingewandt, dass es doch gerade für den christlichen Gott charakteristisch ist, dass er so klein werden kann, dass er in eine Krippe passt, dass er so niedrig werden kann, dass man ihn zum Tode verurteilen und ans Kreuz schlagen kann. Das bringt Anselm noch nicht in Verlegenheit, denn er ist selbst groß genug, um zu wissen, dass wirklich Großes sich oft darin zeigt, dass es ganz klein werden kann. Wer nicht klein werden kann, ist nur ein „Gerne-Groß“, der sich aufplustern muss. Das Unbehagen, das aber die meisten Menschen empfinden, wenn sie diese Definition lesen, rührt wohl daher, dass sie so kühl ist und nur an den Intellekt appelliert. Man kann sich nicht das Herz, die Hände und die Füße daran wärmen und deshalb ist sie vielleicht nicht die allerbeste Umschreibung und hinterlässt in jedem Fall Fragen.

... woran du dein Herz hängst und worauf du dich verlässest.

Da ist Luther von ganz anderem Kaliber. Am Beginn der Auslegung der 10 Gebote des Großen Katechismus („Ich bin der Herr dein Gott. Du sollst keine anderen Götter haben neben mir“) tritt er sofort auf die Bremse und fragt: „Was heißt das: Gott? Was ist das für ein Mann? Woran soll man da denken? Was heißt, einen Gott haben?“³ Luther fragt nicht isoliert nach Gott, sondern nach „Gott haben“. Er verbindet beides und darum kommt sofort der essentielle Bezug zum Menschen zur Geltung. Für das Gespräch mit den meisten Menschen, auch mit Schülern ist diese Beziehungsfrage „Worauf verlässt du dich?“ einer der besten Einstiege. Wenn sie sagen: „Ich verlasse mich auf gar nichts, oder allenfalls auf mich selber“, wäre das immerhin schon eine Antwort. Luther würde dann sagen: „Dann bist du also dein eigener Gott; dann schau doch einmal, wie weit das trägt.“ Luther spielt in seinem Großen Katechismus mehrere mögliche Antworten durch, worauf man sich verlassen kann. Erstens natürlich das Geld, dann die Heiligen, die guten Werke, das Ansehen. Es sind alles Kandidaten, woran Menschen ihr Herz hängen und worauf sie sich verlassen. Schließlich kommt er zu dem Ergebnis: „Das, woran ich mein Herz hänge, worauf ich mich verlasse, das ist mein Gott oder mein Abgott.“ Das sind übrigens eindrucksvolle Bilder, sein Herz gewissermaßen aus sich herausnehmen und es anderswo hinhängen. Sich selbst verlassen in Richtung auf etwas anderes und sich dort fest machen, da Halt und Orientierung suchen.

Luthers Definition ist sehr existentiell geprägt, aber sie ist auch sehr weit und dasselbe gilt von der Luther abgelauchten Definition, die Paul Tillich für „Religion“ und für „Gott“ vorgeschlagen hat: „Was uns unbedingt angeht“. Er sagt dazu: „Was uns unbedingt angeht, das ist für uns Gott oder Abgott.“ Anhand dieser Definition kann man Gott und Teufel oder Abgott nicht unterscheiden. Luther würde dazu sagen, dass das auch im Leben oft schwer ist. Suche ich wirklich Gott als denjenigen, an den ich mein Herz hän-

³ Martin Luther, Großer Katechismus, BSLK 560, 8-10 und 22 – 24.

ge, oder hänge ich mich an etwas Selbstgemachtes? Mit solchen existenziellen Formeln ist die Frage nach dem, was wir meinen, wenn wir von Gott reden, jedenfalls noch nicht zu Ende.

... die alles bestimmende Wirklichkeit

In den bisherigen Definitionen fehlte der Bezug zur Welt. Den finden wir bei Schleiermacher. Er ist zwar sehr zurückhaltend bei der Rede von Gott und will lieber vom Bewusstsein der Abhängigkeit reden. Aber er verbindet Gott mit der Bestimmung der Wirklichkeit. Und Bultmann formuliert es dann so: „Gott ist die Alles bestimmende Wirklichkeit“. Eine solche Bestimmung ist wie eine Adresse auf einem Brief. Sie garantiert nicht, dass er da ankommt. André Heller hat mal gesagt: „Einen Brief aufgeben, wie viel Resignation steckt in diesem Satz“. Man hofft zwar, dass der Brief dort ankommt, aber man kann es nicht sicher wissen. Anders bei einer Determination. Da ist klar: Mit ihr ist das Erreichen des Zieles festgelegt, ob genetisch oder auf andere Weise. Dass man beides verwechseln kann, bleibt eine Schwäche in dieser Definition.

... es ist mir gegeben worden

Es gibt noch eine ganz andere Möglichkeit, von Gott zu reden. Da ist Gott kein Name, sondern eine grammatische Kategorie: das Passivum Divinum. Diese Umschreibung hat mir erst eingeleuchtet, als ich mal im Radio ein Interview hörte, in dem die befragte Person eine halbe Stunde von ihrem Glauben geredet hat, ohne ein einziges Mal das Wort Gott zu benutzen, obwohl doch von gar nichts anderem die Rede war. Es ging um das, was der Person in seinem Leben zuteil geworden ist. Wo sie das Gefühl hatte, dankbar sein zu können. Wo sie Verantwortung spürte. Im lateinischen Text von Artikel 5 der Confessio Augustana heißt es: „Damit wir den Glauben erlangen, ist eingesetzt worden das Amt der Verkündigung des Evangeliums und das Austeilen der Sakramente.“ Im deutschen Text heißt es: „... hat Gott eingesetzt ...“. Das heißt: Hier ist nicht von der frühen Kirche die Rede, sondern von Gottes Wirken, ohne dass Gott genannt wird, also das Passivum Divinum. So kann man von Gott reden, ohne das Wort Gott in den Mund zu nehmen. Manchmal, wenn ich Theologiestudierenden im Seminar zuhöre, bekomme ich ein starkes Bedürfnis, das Passivum Divinum eine zeitlang aus disziplinierenden Gründen obligatorisch einzuführen, gegenüber der Geschwätzigkeit, in der wir tun, als wüssten wir über Gott Bescheid. Das Passivum Divinum setzt Gott gegenwärtig, indem es das Wort Gott verschweigt, aber die ‚Sache‘ zur Geltung bringt.

Die Selbsterschließung Gottes

Nun könnte man vielleicht nach diesem Durchgang mit Brecht sagen: „der Vorhang zu und alle Fragen offen“. Wie reden wir denn dann richtig von Gott? Müssten wir nicht ganz darauf verzichten und von Gott schweigen? Damit bliebe aber für die meisten Menschen, die sich als religiös oder als christlich verstehen, etwas ungesagt, was für ihr Leben wichtig ist. Damit würden wir auch in Schwierigkeiten kommen, Kontakt zu halten zu den Menschen, die Jahrhunderte vor uns an Gott geglaubt und von Gott geredet haben. Man denke nur an die Schätze, die wir in der Bibel in dieser Hinsicht haben. Überdies gewinnt die Frage nach Gott in der heutigen Zeit durch den wachsenden Pluralismus und die Begegnung mit dem Islam weiter an Brisanz. Dabei stoßen wir auch auf die Frage nach der trinitarischen Gottesvorstellung.

„Gott nix Papa, Gott nix Mama, hat keine Baby“

Der Ort, an dem ich meinem Familienwohnsitz habe, hat einen ganz hohen Anteil muslimischer Bewohner und wir haben viele Jahre das Gespräch mit ihnen sehr intensiv betrieben. Der Gemeindepfarrer, der zwei Kanzeln hat und dazwischen wenig Zeit, fährt am Sonntagmorgen gerne mit dem Auto im Talar von einer zur anderen Predigtstation. An einem Sonntagmorgen stand er vor einer geschlossenen Schranke, weil gerade ein Werkzug herausfuhr. Diese Situation nutzte ein Moslem, um bei ihm am Fenster anzuklopfen. Als er heruntergedreht hatte, fragte der Moslem ihn: „Du Pfarrer?“ Das konnte und wollte er nicht verleugnen. Daraufhin sagte der Moslem zu ihm: „Gott nix Papa, Gott nix Mama, hat keine Baby.“ Darauf drehte er sich in der festen Überzeugung, dem Pfarrer damit ernsthaft ins Gewissen geredet zu haben, um und ging weg.

Es gibt historische Gründe für die Annahme, dass es zur Zeit des Propheten Mohammed in Arabien christliche Gruppen gab, die die Trinität tatsächlich wie eine Kleinfamilie verstanden. Diese Vorstellung spiegelt sich auch in dem Dreieinigkeitsbild von Urschalling. Wenn Jesus Christus der Sohn des Vaters ist, dann ist der Heilige Geist offenbar die Mutter. Da hat der Moslem zurecht das Gefühl, das etwas in Gott hineingetragen wird, das besser bei uns auf Erden bleiben würde. „Gott nix Papa, Gott nix Mama, hat keine Baby.“

Wir können solche Vorstellungen aber nicht nur belächeln, sondern wir müssen uns mit ihnen auseinandersetzen – und das müssen und wollen wir ja auch als Lehrer und Lehrerinnen oder als Pfarrerinnen, Pfarrer und Theologen. Die Frage ist aber, wo setzt man eigentlich methodisch an?

Den einen Ansatzpunkt zeigt die Theologie von Karl Barth. Das ist der Ansatz, wie Heinz Zahrnt sagt: „Oben bei Gott im Himmel“. Es ist die Vorstellung, dass wir die Trinitätslehre dann am plausibelsten machen können, wenn wir beschreiben, wie der Vater sich im Sohn und durch den offenbart. Er zeigt in seinem Sohn sein ganzes Herz, er schüttet sein Wesen aus. Im Band II/1 seiner Kirchlichen Dogmatik sagt Barth: Wenn wir Gott als den Liebenden denken wollen, und zugleich ernst nehmen, dass die Welt für Gott nicht notwendig ist, dann müssen wir schon Gott als den In-sich-Liebenden denken: als den Vater und den Sohn, die durch das Band der Liebe, den Heiligen Geist, miteinander verbunden sind.

Ob dabei nicht Liebe mit Selbstliebe gleichgesetzt oder verwechselt wird, kann man auf sich beruhen lassen. Der Haupteinwand lautet: „Wie kommt Barth zu diesem Wissen?“ Das ist auch oft die Frage der Schüler: „Aus welcher Erkenntnisquelle haben Sie das? Woher wissen Sie das?“

„Von wo sprechen Sie?“

Studenten haben einem Professor, den sie nicht sonderlich schätzten, einen üblen Streich gespielt. Sie setzten in die Lokalzeitung für ihn eine Todesanzeige: „Plötzlich und unerwartet verstarb ...“. Am Morgen schlägt der Dekan seiner Fakultät beim Frühstück die Zeitung auf, ist völlig konsterniert und sagt zu seiner Frau: „Vorgestern war ich noch mit ihm in der Sitzung, er sah aus wie das blühende Leben! Es ist mir völlig unverständlich, was da passiert sein könnte. Es geht auch aus der Anzeige nicht hervor.“ Zur gleichen Zeit sitzt der Betreffende zu Hause beim Frühstück, schlägt die Zeitung auf, findet seine eigene Todesanzeige und ruft empört den Dekan an. Als der seinen Namen hört, fragt er verwirrt: „Von wo sprechen Sie?“

Von wo spricht Karl Barth eigentlich? Welchen Zugang hat man, um dort hin zu kommen? Unsere Schüler und auch wir fragen: „Es mag o.k. sein, was Sie sagen, aber von wo sprechen Sie und wie kommt man an den Ort, wo man das so sieht und so beschreiben kann?“ Sind es nicht genau solche abstrakte Spekulationen, die der Trinitätslehre einen so schlechten Ruf eingebracht haben?

Die geschichtliche Vielfalt des Wirken Gottes

Auch der zweite traditionelle Zugang zur Dreieinigkeit Gottes führt leider nicht zum Ziel. Er stützt sich auf die Breite der biblischen Überlieferung, von Genesis 1 bis Apokalypse 22 und auf alles, was wir dazwischen finden. Die Bibel zeigt die geschichtliche Vielfalt des Wirkens Gottes, als der Schöpfer und Erhalter dieser Welt, als Lenker der Geschichte, als Versöhner in Christus, als Erlöser und Befreier. Wenn man so an die Trinitätslehre heran gehen will, kommt man zu allem, aber nicht zu einer Dreizahl. Man kommt vielleicht zu einer Vielzahl, als eine Möglichkeit, um zu sagen, dass Gottes Wirken ungeheuer vielfältig ist. In der Geschichte, im Erschaffen und Erhalten, im Versöhnen und Erlösen, im Erdulden und im Vollenden, aber man kommt so jedenfalls nicht zu einer Trinitätslehre.

Überdies gibt es noch, wie eine Schranke, den Satz der alten Kirche: *opera trinitatis ad extra sunt indivisa*, die Werke der Trinität nach außen, zur Welt hin, sind ungeteilt und unaufteilbar. Genau davon aber, von einer solchen Aufteilung lebt der heilsgeschichtliche Versuch, im Wirken Gottes Zäsuren zu setzen und zu sagen: „Da gibt es das Wirken des Schöpfers, da ein Wirken des Versöhners, da eines des Erlösers; aber es ist dreimal derselbe Gott in verschiedenen Personen.“ Das heißt aber: Dieser Zugang zur Trinitätslehre kann weder die Dreizahl plausibel machen noch die Einheit Gottes in seinem Wirken konsequent festhalten.

Ein narrativer Zugang: Wenn du Gott sehen willst, dann schau dir Jesus Christus an.

Ich möchte deshalb einen anderen Vorschlag machen, wie man einen Zugang zur Trinitätslehre gewinnen kann, einen narrativ-semiotischen. Er zeigt zugleich, dass man von Gott nicht nur trinitarisch reden kann, sondern sogar so reden muss, jedenfalls wenn man als Christenmensch an Gott glaubt. Diesen narrativ-semiotischen Zugang wähle ich von unseren vorhin durchdachten Definitionen von Gott aus.

Die Frage nach einem Ursprung, nach einem Ziel, einem Sinn des Ganzen, nach einem „Darüberhinaus“ stellt sich in der Kindheit jedes Menschen fast unweigerlich. Und es ist auch für Schülerinnen und Schüler in hohem Maße plausibel, dass es so etwas wie Gott geben muss. Aber was für eine Realität ist Gott? Wie ist von diesem Gott zu denken? Ist er, wie Luther gesagt hat „Ein glühender Backofen voller Liebe“? Ist er ein strenger Richter? Ein gütiger Vater? Eine verwöhnende oder fürsorgliche Mutter? Was eigentlich ist von diesem Gott zu sagen?

Für das Volk Israel, zur Zeitwende, stand in breitem Konsens fest: Gott ist eine Wirklichkeit, die sich anschickt, sich zum Heil der Menschheit oder jedenfalls des Volkes Israel zu offenbaren. Noch ist das Heil, genannt das Reich Gottes, im Himmel verborgen, aber es wird bald kommen. Gott wird sich als Gott erweisen. Das Reich Gottes ist kein spezieller und besonderer Zustand, sondern ist die Situation, in der Gott als Gott erfahrbar und gegenwärtig ist. Und nun passiert es, dass in dieser Zeit, neben vielen anderen, einer auftritt, Jesus von Nazareth (nach Mk 1,15ff – einer der besten überlieferten Aussagen), der sagt: „Dieses Reich Gottes, das Kommen Gottes zum Heil und zur Rettung der Menschen, ist nahe. Es bricht jetzt an.“ In dem ganzen Duktus seiner Verkündigung wird deutlich, dass Jesus sich nicht nur als Prophet versteht und als Seher, der er auch war, sondern er redet vom Kommen der Gottesherrschaft so, dass Menschen merken, dass dieses Kommen in diesem Reden und in diesem Handeln, in dieser Person geschieht. „Wenn ich mit dem Geist oder Finger Gottes die Dämonen austreibe, ist dann Gottes Herrschaft nicht schon gekommen?“ fragt er (Mt 12,22; Lk 11,20). Als die Pharisäer fragten, wann und wo und wie es geschieht, sagt er: „Schaut doch mitten unter Euch“ (Lk 17,20f.). Nie erhebt er einen Glaubensanspruch im Blick auf seine Person: „Ich bin der Sohn Gottes oder der Messias, und ihr sollt an mich glauben.“ Aber er verkündet das Kommen Gottes so, dass Menschen merken, dass er das, was er sagt, auch tut. Gerade die Tatsache, dass Jesus sich nicht als den Sohn Gottes und nicht als den Messias bezeichnet hat, gibt diesem ganzen Prozess eine große Plausibilität. In der Begegnung mit ihm ist etwas geschehen. Manche wenden sich ab und nennen ihn einen Verrückten oder Gotteslästerer. Andere werden davon so ergriffen, so fasziniert, dass sie sagen, in diesem Jesus von Nazareth begegnen wir Gott. Das taucht merkwürdigerweise zum ersten Mal auf aus dem Mund des Hauptmanns unter dem Kreuz auf, nachdem Jesu Todesschrei ergangen ist: „Dieser ist Gottes Sohn gewesen.“ (Mk 15,39) Es taucht dann wieder auf in der Ostergeschichte beim Zweifler Thomas: „Mein Herr und mein Gott“ (Joh 20,28). Die Einsicht taucht im Römerbrief auf (Röm 1,4), und sie taucht alsbald an immer mehr Orten und bei immer mehr Menschen auf: In diesem Jesus von Nazareth haben wir es mit dem zu tun, über den hinaus Größeres nicht gedacht werden kann; mit dem, woran wir unser Herz hängen; der, der Grund des Daseins und die Bestimmung ist.

In einem Prozess, der nicht lange gedauert hat (die Endstufen sind schon im Johannesevangelium um ca. 100 n. Chr. spürbar), hat sich für Menschen aus Erfahrung die Überzeugung aufgedrängt, dass sie so von Jesus reden müssen wie von Gott. Nicht, dass er unsichtbar, ewig, unsterblich ist, sondern das Wesen Gottes ist in ihm, in einem Menschen, erschienen. Wenn du Gott sehen willst, dann schau dir Jesus Christus an. Dies ist die christliche Uraussage: Er ist der Christus. Er ist Gottes Wesen in Menschengestalt. Für diese Zweiheit wurden schon früh die Begriffe Vater und Sohn verwendet. Daneben gab es eine Überlieferung, die offenbar verdrängt worden ist. Hier wurde nicht vom Vater und Sohn oder Logos gesprochen, sondern vom Vater und der Sofia, der weiblich gedachten Weisheit. Logos und Sophia haben lange Zeit miteinander konkurriert. Ich bedauere es, dass die Entscheidung für den Logos gefallen ist, weil die Sophia eine reichere Form ist. Sie ist nicht so intellektuell verengt, weil Weisheit immer als Erkenntnis mit Liebe verbunden ist. Die alte Christenheit hat aber eine andere Entscheidung getroffen. Ob Logos oder Sophia, der gemeinsame Gedanke ist: Es gibt ein Wesen Gottes – der erste Johannesbrief bezeichnet es als Liebe und dieses Wesen Gottes hat in Jesus Christus menschliche Gestalt, ein menschliches Gesicht angenommen.

Ein semiotischer Zugang: Woher wissen wir, dass das so ist?

Und dann geschieht – etwas verhalten und verzögert – noch ein dritter Schritt anhand der Frage: Woher wissen wir eigentlich, dass es so ist? Das rechnet sich die alte Christenheit nicht als ihr Verdienst zu, sondern nimmt das Jesus-Wort ernst: „das hat dir nicht Fleisch und Blut gesagt, sondern mein Vater im Himmel“ (Mt 16,17). Alle Erkenntnisse des Glaubens werden zurückgeführt auf das Wirken Gottes, und dieses Wirken wird bezeichnet als Geist. Das ist geradezu alternativlos, denn Geist ist die einzige Weise, wie wir trotz räumlicher Trennung, bei oder in einem anderen sein können. Darum bezeichnet das Wirken des Geistes das Sein und Wirken Gottes in uns.⁴ Der gesamte Prozess der inhaltlich-bestimmten Gotteserkenntnis ist darauf zurückzuführen, dass er von Gott erschlossen ist. Und wenn das Wesen Gottes barmherzige Liebe ist, dann besagt das doch auch, dass man sich Gottes Gnade nicht verdienen muss und dass auch die Erkenntnis dessen nur auf Gottes gnadenhafte Selbsterschließung zurückgeführt werden kann. Das heißt aber, dass die Trinitätslehre das genau dazu passende erkenntnistheoretische Modell ist. Wenn wir sagen, dass uns alles von Gott gegeben wird, was wir im Leben und Sterben brauchen, müssten uns aber diese Erkenntnis selbst erarbeiten, so wäre das ein Widerspruch, der diese Theorie zusammen brechen ließe. Und darum stimmt die Trinitätslehre voll und ganz mit diesem Inhalt überein, und ich bin der Überzeugung, dass sie sogar eine notwendige Konsequenz dieses Inhalts ist.

Menschen begegnen Christus, sie hören von ihm, sie werden überzeugt und sagen: „Das ist es. Der ist es. Daran kann und will ich glauben. In ihm erscheint Gott als das Gegenüber, formal gesprochen als das „Objekt“, nach dem Menschen gesucht und gefragt haben. Dieses „Objekt“ nennt die Christenheit den „Vater“. Das Objekt erscheint durch ein Zeichen und dieses Zeichen nennt die Christenheit den „Sohn“. Aber dass dieses Zeichen (Z) ein Zeichen für dieses Objekt (O) ist, das ergibt sich nicht schon aus diesem Zeichen, und nicht aus dem Objekt, sondern es bedarf eines Dritten, das in der Semiotik der Interpretant (I), das Auslegende oder das Interpretierende genannt wird. Wir brauchen den Interpretanten, um zu erkennen, dass Jesus der Sohn dieses Vaters ist. Dieser Interpretant ist der Geist. Und das Ganze ist das Zeichen, das trinitarische Zeichengebilde für Gott.



Das Besondere an der Trinität ist, dass diese drei Größen wesensgleich sind. Man könnte auch sagen: sie sind identischen Wesens.

Dieser Dreischritt der Erkenntnis gilt für jeden Erkenntnisakt.⁵ Man kann ihn anwenden, wo immer nach Erkenntnis gesucht oder von Erkenntnis geredet wird. Wenn das Element „Interpretant/Geist“ wegfällt, ist es inkomplett. Auch die Semiotik hat lange verkannt, dass etwas erst als ein Zeichen erkannt werden muss, damit man es verstehen kann.

⁴Martin Luther formuliert:

„Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus meinen Herrn glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der heilige Geist hat mich durchs Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten, gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden beruft, sammelt, erleuchtet, heiligt ...“ (BSLK 511, 436-512,6).

⁵ Man kann dieses Modell, wie Paulus das in Römer 1 tut, auch auf die Schöpfung anwenden. Man kann sagen, die ganze Schöpfung ist ein Zeichen, das auf Gott verweist. Aber die Schöpfung ist kein mit Gott wesensgleiches Zeichen, und darum kann es passieren (und es passiert fortgesetzt), dass Menschen die Geschöpfe zu ihren Göttern machen und damit sowohl Gott als auch die Geschöpfe verkennen, statt sie als Zeichen zu betrachten, die auf Gott verweisen.

Was ist der praktische Ertrag der Trinitätslehre?

Hat Goethe Recht, dass sich aus der Trinitätslehre nichts für das Praktische machen lässt? Haben die Schüler recht, die sagen, dass sie eine Art Kreuzworträtsel sei? Gehirnakrobatik?

Richtig ist, dass die Trinitätslehre auf einer anderen theologischen Ebene steht als andere Glaubensaussagen. Die Trinitätslehre ist eine Metatheorie, man kann auch sagen, die Trinitätslehre ist die *Grammatik* des christlichen Glaubens hinsichtlich des Redens von Gott. Normalerweise sprechen wir im Alltag nicht über die Grammatik, sondern wir gebrauchen sie. Aber in besonderen Situationen muss man auch mal über die Grammatik reden und fragen, ist das nun ein Adverb oder ein Adjektiv? Die Grammatik kann man durch sprachliche Praxis lernen und sie anwenden ohne dass sie einem bewusst ist. Aber in der Konfrontation mit eigenem Zweifel oder in der Begegnung und Auseinandersetzung mit anderen Religionen reicht das meist nicht aus. Andere haben sogar ein Recht, die Grammatik kennen zu lernen. Sie brauchen sie, um unsere Aussagen verstehen und kritisch prüfen zu können.

Dabei hat die Trinitätslehre eine sehr praktische Bedeutung. Sie bindet das rechte Reden von Gott an die Begegnung mit dem Evangelium von Jesus Christus. Dabei bin ich, mit Paul Tillich, der Auffassung, dass in Jesus Christus die letztgültige (nicht die letzte und nicht die einzige, aber die letztgültige) Offenbarung Gottes geschehen ist. Auch gibt die Trinitätslehre dem Reden von Gott eine Erfahrungsbasis, die uns durch die biblischen Texte vermittelt ist. Zudem nimmt die christliche Trinitätslehre die Verantwortung dafür, dass wir an Gott glauben können, den Menschen ab und belässt sie bei Gott. Das klingt für viele Menschen zunächst deprimierend, gerade für Lehrerinnen und Lehrer, die doch so gerne Glauben einpflanzen und wachsen sehen möchten. Aber diese Einsicht ist realistisch und sehr entlastend. Man muss die Bilanzen an Glauben oder Unglauben nicht sich selber zuschreiben. Es reicht, dass man das Evangelium so verständlich, redlich und treu verkündet hat, wie es einem möglich war. Es reicht, dass man im Unterricht den Schülerinnen und Schülern Steine aus dem Weg geräumt hat, die ihnen einen Umgang mit dem Glauben erschweren, oder einen Zugang zu ihm unmöglich machen.

Sollte der Islam unter seinen Voraussetzungen, also unter Annahme von Allahs Offenbarung im Koran, zu der Einsicht gelangen, dass es nicht in menschlicher Verfügungsgewalt liegt, an Allah zu glauben, dann könnte das schließlich sogar ein entscheidender Beitrag zur Pluralismusfähigkeit des Islam sein. Und auch das wäre ein wichtiger Beitrag der Trinitätslehre zur Praxis.

Prof. Dr. Wilfried Härle lehrt systematische Theologie in Heidelberg.

Aus: Schönberger Hefte 2/07