

ren Gott außer Jahwe, der ein Retter wäre (Hos 13,4; Jes 45,21). Im Jargon der Theologen könnte man sagen: Soteriologischer Monotheismus ist älter als monotheistische Dogmatik, oder: Hoffnung ist älter und ursprünglicher als Glaube.

¹ Für Nachweise vgl. meine folgenden Arbeiten: (A) «Vor einer Wende im Verständnis des israelitischen Gottesglaubens?»: Wie wird man Prophet in Israel? (Patmos, Düsseldorf 1980) 149–161 = Theologische Quartalschrift 160 (1980) 53–60; (B) «Die Jahwe-allein-Bewegung»: B. Lang, Hg., Der einzige Gott: Die Geburt des biblischen Monotheismus (Kösel, München 1981) 47–83 = Monotheism and the Prophetic Minority. An Essay in Biblical History and Sociology (Almond, Sheffield 1983) 13–59; (C) «Ein babylonisches Motiv in Israels Schöpfungsmythologie (Jer 27,5–6)»: Biblische Zeitschrift 27 (1983) 236–237.

² Die als Jahwes Gattin namhaft gemachte Aschera der Inschriften von Hirbet el-Qom und Kuntillet Ajrud scheint auf Lesefehlern zu beruhen. Was es mit der Göttin Anatjahu in Papyri der Judenkolonie von Elephantine auf sich hat und in welchem Verhältnis sie zu Jahwe steht, wissen wir nicht. Die personifizierte Weisheit ist keine richtige, sondern nur

eine poetische Tochter Jahwes (Spr 8); ursprünglich war sie wohl eine richtige Tochter des Schöpfergottes El, der in Ugarit den Beinamen «der Weise» trägt.

³ Der Verehrer des ugaritischen Gottes El kommt sofort in Berührung mit den «Söhnen Els» und Aschirat, der Gemahlin Els, vgl. W. Beyerlin (Hg.), Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament (Göttingen 1975) 240.

BERNHARD LANG

1946 in Stuttgart geboren. 1973 zum Priester geweiht. Er studierte in Tübingen, Münster, Jerusalem (Ecole Biblique), Paris und London Theologie, orientalische Altertumskunde und Ethnologie. 1975 Promotion in Tübingen, 1977 Habilitation in Freiburg. Er ist ordentlicher Professor für Altes Testament an der Gutenberg-Universität, Mainz. Veröffentlichungen u.a.: Frau Weisheit (1975); Kein Aufstand in Jerusalem (1978); Wie wird man Prophet in Israel? (1980); Ezechiel (1981); Monotheism and the Prophetic Minority (1983); Das tanzende Wort (1984). Herausgeber der Internationalen Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete/International Review of Biblical Studies. Anschrift: Johannes-Gutenberg-Universität, FB 01, Saarstraße 21, D-6500 Mainz.

Jürgen Moltmann

Die einladende Einheit des dreieinigen Gottes

I.

Ist das Christentum «eine monotheistische Glaubensweise» (Fr. Schleiermacher)¹ und als monotheistische Offenbarungsreligion gar «die absolute Religion» (Hegel)²? Es ist ratsam, sich zunächst diese Charakterisierung des Christentums und seine Zuordnung zur allgemeinen Religionsgeschichte, die in der europäischen Neuzeit üblich geworden ist, kritisch anzusehen. Die Sache des «Monotheismus» ist zwar alt und bezeichnet die Verehrung des einen, einzigen Gottes. Den modernen europäischen Begriff haben vermutlich zuerst *Henry More* und *David Hume* einge-

führt³. Er meint nicht den spezifisch jüdischen Glauben. Er drückt Fortschrittsglauben und Überlegenheitsanspruch aus: Vom Polytheismus über den Pantheismus zum «Monotheismus» geht Lessings «Erziehung des Menschengeschlechts». Hegels Stufenfolge des Bewußtseins führt von der Naturreligion über die Kunstreligion zur Offenbarungsreligion. Immer gilt der Monotheismus als «Hochreligion» und die sittlich höchste Form der religiösen Verehrung. Der heidnische «Polytheismus» wird deshalb zur «primitiven Religion» abqualifiziert und der «Pantheismus» als Gefühlsreligion dem vernünftigen Monotheismus untergeordnet. Die mit dem Begriff «Monotheismus» angezeigte Einteilung der Religionen ist zwar in harmloser Form der naive Absolutismus der eigenen religiösen Perspektive, in ausgebildeter Form aber nichts anderes als religiöser Imperialismus zur Unterwerfung «unterentwickelter» Völker durch die Liquidierung ihrer Religionen.

Bevor man das Christentum zu einer «monotheistischen» Religion erklärt, ist es notwendig,

die heutige Kritik am Monotheismus ernst zu nehmen:

1. Monotheismus ist nicht nur die Verehrung eines einzigen Gottes, sondern immer auch die Anerkennung der einen, einzigen Weltmonarchie dieses Gottes. Es gibt keinen Monotheismus ohne Theokratie. Die als «monotheistisch» bezeichneten Weltreligionen: Judentum, Christentum und Islam sind theokratische Welt- und Lebensanschauungen. Auf der anderen Seite haben imperialistische Welteroberer ihre Herrschaftsansprüche immer monotheistisch-theokratisch zu legitimieren versucht. Darum verkündete der Mongolenherrscher *Tschingis Khan*: «Im Himmel gibt es niemanden als allein den einen Gott; auf Erden niemanden als den einen Herrscher Tschingis Khan, den Sohn Gottes.»⁴

2. Gegenüber dem einen Weltenherrscher im Himmel gibt es für Menschen nur die Haltung der *Unterwerfung*, nicht der eigenen *Freiheit*. Es ist darum verständlich, daß der christliche Monotheismus in der europäischen Neuzeit als seine einzige Alternative den *Atheismus* provoziert hat: «Entweder gibt es einen Gott, dann ist der Mensch nicht frei; oder der Mensch ist frei, dann gibt es keinen Gott.»⁵ Geht der religiöse Monotheismus mit kirchlichem und politischem Absolutismus zusammen, dann kann nur der Atheismus die Freiheit retten und bewahren.

3. Monotheismus ist überall erkennbar die Religion des *Patriarchats*: der Herrschaft des Allvaters im Himmel entspricht die Herrschaft des Vaters in der Familie. Die Entmündigung und Versklavung der Frau folgen daraus. «Monotheismus» ist nur die religiöse Spitze einer universalen Herrschaftsordnung, die fremde Völker, Frauen und die Natur unterwirft und in Abhängigkeit zwingt.

4. Was aus «monotheistischer» Sicht «Polytheismus» und «Naturreligion» genannt wird, ist in Wirklichkeit eher als *Spiritismus* zu verstehen. Er ist ein hochkomplexes, religiöses System des Gleichgewichts der natürlichen und übernatürlichen Kräfte. Im Schamanismus, in der kosmischen Mystik Chinas und im Hinduismus liegen die Schätze alter ökologischer Weisheit. Die monotheistische Beherrschung und Ausbeutung der Natur ist ihr gegenüber primitiv zu nennen. Auch in jenen polytheistischen Religionen, die aus einer pantheistischen Grundsubstanz leben, wird das mütterliche Geheimnis der Natur bewahrt. Der maskuline Monotheismus kann in dieser Hinsicht kaum als eine religiöse oder gar

sittliche Höherentwicklung der Menschheit angesehen werden.

Soll der christliche Gottesglaube nicht im Elend des Monotheismus zugrunde gehen, dann darf man die Einheit des dreieinigen Gottes nicht länger einfach «monotheistisch» nennen, sondern muß sie genauer bestimmen im Blick auf die Freiheit der Menschen, den Frieden der Völker und die Präsenz des Geistes in allen natürlichen Dingen.

II.

Gewöhnlich wird das alte *Israel* für die Entstehung und die Ausbildung des strikten Monotheismus verantwortlich gemacht. Dies ist in Hinsicht auf den modernen Begriff des «Monotheismus» nicht richtig. Israel, so sagte man seit der Aufklärung, habe zuerst die «Vielgötterei» überwunden und den ethischen Gottesdienst des einen Gottes eingeführt. Israel habe als erstes Volk seinen nationalen Vätergott als den «einigen Gott» verstanden und damit die Grundlage für den religiösen Universalismus geschaffen. Das «*Sch'ma Jisrael*» klingt auch bis heute wie die Urform des Monotheismus: «Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist ein einiger Herr, und du sollst den Herrn, deinen Gott, liebhaben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit allen deinen Kräften» (5 Mos 6,4). Der Polytheismus, so könnte man sagen, zerstreut des Menschen Aufmerksamkeit auf viele Götter und Kräfte, dieser jüdische Monotheismus aber sammelt sie auf den einen Gott und zentriert den Menschen damit zu einer Person. Dann verlieren die Naturkräfte ihre Göttlichkeit und werden nur noch als irdische, natürliche Kräfte angesehen. Das Bekenntnis zum transzendenten Gott macht die immanente Welt zur profanen Welt des Menschen.

Sieht man jedoch dieses Bekenntnis Israels genauer an, dann entdeckt man, daß Gott nicht als «ein Gott», sondern als ein «einiger Herr» bekannt wird. Seine Herrschaft bezieht sich, wie das 1. Gebot des Dekalogs beweist, auf die Befreiung des Volkes aus der Knechtschaft in Ägypten zum freien Leben im Bund mit diesem Gott. Nicht die Welttranszendenz des einen Gottes, sondern die weltimmanente Befreiungstat des einzigartigen Herrn wird bekannt. Der Exodus aus der Sklaverei ist der einzige Grund dafür, «keine anderen Götter neben ihm» zu haben, wie das 2. Gebot sagt. Weil die Exoduser-

fahrung für Israel konstitutiv war und in jedem Passah wiederholt wird, darum ist das Bekenntnis zum Herrn *exklusiv*. Es duldet keine anderen Herren neben sich. Das aber heißt nicht, daß dieser Gott in sich selbst eine numerische oder monadische Einheit sein muß. Im Gegenteil: der Gott des Exodus und des Bundes ist welttranszendent und weltimmanent zugleich. Er hat nichts mit dem metaphysischen Einigen zu tun, das dem physischen Vielen gegenübersteht. Er hat auch nichts mit jener moralischen Transzendenz zu tun, die der immanenten Pflichterfüllung des Menschen als Verantwortungsinstanz gegenübergestellt wird. Er wohnt vielmehr in dem Volk seiner Wahl ein. Darum haben neuere jüdische Denker die aufklärerische These vom «mosaischen Monotheismus» korrigiert und die Einheit des Gottes Israels differenziert dargestellt.

Franz Rosenzweig interpretiert das «Sch'ma Jisrael» so: «Die Schechina, die Niederlassung Gottes auf den Menschen und sein Wohnen unter ihnen, wird vorgestellt als eine Scheidung, die in Gott selbst vorgeht. Gott selbst scheidet sich von sich, er gibt sich weg an sein Volk, er leidet seine Leiden mit, er zieht mit ihm in das Elend der Fremde, er wandert mit seinen Wanderungen... Es liegt in dieser Selbsthingabe Gottes an Israel «ein göttliches Leiden». Gott, der Israels Schicksal «mitleidet», macht sich selbst «erlösungsbedürftig». Wenn Israels Leiden überwunden werden, dann hört auch Gottes Mitleiden mit Israel auf. Kommt Israel zu seiner Freiheit, dann kommt der in Israel einwohnende Gott zu seiner Seligkeit, nämlich zu sich selbst. Die Scheidung in Gott wird aufgehoben. Dann wird Gott *ein* Gott sein. Diese Vereinigung der in Israel einwohnenden Schechina Gottes mit Gott selbst wird in jedem Bekenntnis zu Gott, dem «einigen Herrn», vorweggenommen. «Gottes Einheit bekennen – der Jude nennt es: Gott einigen. Denn diese Einheit, sie ist indem sie wird, sie ist Werden zur Einheit. Und dies Werden ist auf die Seele und in die Hände des Menschen gelegt.»⁶ Der Gott des Exodus und der Einwohnung im Volk seines Bundes ist ein sich selbst differenzierender und sich mit sich selbst indentifizierender Gott. Seine «Einheit» ist in diesem Differenzierungsprozeß keine exklusive, sondern eine inklusive Einheit, nämlich Israel mit sich *vereinigende Einheit*. Gebet und Bekenntnis des einen Herrn müssen darum als aktive Faktoren dieser mit Gott vereinigenden

Einheit Gottes begriffen und ausgeübt werden. Auch *Abraham Heschel* hat die israelitische Gottesgeschichte deutlich vom metaphysischen und politischen Monotheismus abgegrenzt⁷. Er geht nicht von der souveränen Apathie des Weltenherrschers, sondern von dem leidenschaftlichen Pathos des Gottes Israels aus. In seinem schöpferischen und leidensbereiten Pathos geht Gott aus sich heraus und läßt sich auf seine Schöpfung ein. Er wird zum Leidensgefährten seines Volkes. Er wohnt im Himmel und zugleich bei den Armen und Rechtlosen. Heschel stellt darum den Gott Israels als einen «*bipolaren Gott*» dar und verwendet dafür die Vorstellungen vom *Geist Gottes (ruach)*, der das Antlitz der Erde erneuert (Psalm 104,30) und Menschen ein reines Herz und einen neuen Geist schafft (Psalm 51,12). In seinem Pathos entstehen die inneren Differenzierungen Gottes, der als *Schöpfer* welttranszendent bleibt, aber in seinem *Geist* in seine Schöpfung eingeht und «in allen Dingen ist» (Weisheit Salomos 12,1). Noch wichtiger ist die Selbstunterscheidung und Selbstmitteilung Gottes in seinem *Namen*: «Herr». Vgl. 2 Mos 6,3 und Jes 51,15 mit 1 Kor 8,6.7: «Wir haben *einen Gott*, den Vater ... und *einen Herrn* Jesus Christus.» Man kann darum die Einheit Gottes nicht exklusiv durch Ausscheidungen und Abgrenzungen so bestimmen, daß das letzte Unteilbare als das alles bestimmende Eine gilt, sondern muß sie als eine sich differenzierende, aus sich herausgehende, anderes zu sich einladende und mit sich verbindende Einheit verstehen.

III.

Das *Christentum* ist zwar auf Grund der neutestamentlich bezeugten Geschichte Gottes das *trinitarische Bekenntnis* zu dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist, es hat aber in seiner eigenen Geschichte, vornehmlich im Westen, die *Einheit des dreieinigen Gottes* einseitig betont: In der Polemik gegen den Polytheismus der vielen Nationen stellte sich das Christentum als die überlegene universale Religion des einen Gottes dar⁸. Als das Christentum sich auf das römische Reich einließ und die Chance ergriff, zur Reichsreligion zu werden, stellte es die Weltmonarchie des einen Gottes in den Vordergrund, aus welcher der christliche Kaiser die Legitimation seiner Souveränität und das christliche Vielvölkerimperium seine innere Einheit herleiten konnten.

Während das nikänische Glaubensbekenntnis 325 die Einheit des Sohnes mit dem Vater noch als Wesenseinheit, *homoousios*, bezeichnete und damit die hypostatische Differenz zwischen dem Sohn und dem Vater betonte, stellte schon das im Westen entstandene *Athanasianum* die These in den Vordergrund: *Gott ist Einer*. Gottes Einheit liegt dann nicht nur in der einheitlichen, göttlichen Substanz des Vaters, des Sohnes und des Geistes, sondern in der einen, identischen, göttlichen Subjektivität, in der er nach außen handelt. Augustins berühmte Unterscheidungen der «Werke Gottes», die nach innen geteilt (*ad intra divisa*), nach außen aber ungeteilt (*ad extra indivisa*) sein sollen, haben die Vorstellung veranlaßt, daß der dreieinige Gott zwar in sich trinitarisch differenziert sei, nach außen aber auf monotheistische Weise als Einer in Aktion und in Erscheinung trete. Die Trinitätslehre ist dann nichts anderes als «christlicher Monotheismus»⁹. Nennt man aber das christliche Gottesbekenntnis «trinitarischen Monotheismus», dann hält man an der pyramidenförmigen Struktur des Monotheismus fest und differenziert nur die Spitze in sich trinitarisch.

Die *Einheit* des dreieinigen Gottes wird dann in der *Monarchie Gottes* gesehen. Dies wurde zwar auch von den griechischen Kirchenvätern betont, aber sie haben nicht das Wesen des dreieinigen Gottes mit seiner Weltherrschaft gleichgesetzt, denn diese besteht in der Heilsökonomie, während erst die Doxologie das ewige Wesen des dreieinigen Gottes erkennt und preist. Im Westen aber wurde die wesentliche Einheit des dreieinigen Gottes in seiner Herrschaft gesehen und mit ihr gleichgesetzt. *Gott ist Einer*, d. h. er ist *ein Herr, eine Person, ein Subjekt, ein göttliches Ich*, so interpretierte noch *Karl Barth*¹⁰. Ist dieser Ansatzpunkt richtig, dann können die drei göttlichen Personen des Vaters, des Sohnes und des Geistes nur noch als Seinsweisen angesehen werden, «in» denen der eine Gott existiert. Die Einheit des dreieinigen Gottes liegt dann in der Souveränität seiner Herrschaft. Folglich liegt die Wurzel der Trinitätslehre in dem Satz: *Gott offenbart sich als der Herr*¹¹.

Dieser monotheistische Satz kommt aber so im Neuen Testament nicht vor. Nach den neutestamentlichen Bekenntnissen ist *Jesus der Herr* und *Gott der Vater* unseres Herrn Jesus Christus (Röm 15,6; 1 Kor 1,3; 2 Kor 11,31; Eph 3,14 u.ö.). Alle neutestamentlichen Glaubensbe-

kenntnisse gehen von der *trinitarischen Differenz* zwischen *Gott, dem Vater*, und *Jesus, dem Herrn*, aus. Der Vater, der aus bedingungsloser Liebe seinen eigenen Sohn Jesus sendet und für die Erlösung der Welt hingibt, hat ihn von den Toten auferweckt und zum *Herrn* seines Reiches eingesetzt. Der Sohn wird seine befreiende und erlösende *Herrschaft* (Röm 14,8–9) bis zur Vollendung ausüben und dann «*das Reich*» dem Vater übergeben (1 Kor 15,24). Die trinitarische Differenz zwischen Gott dem Vater und dem Herrn Jesus Christus eröffnet die Heilsgeschichte und zielt auf jene vollendete Vereinigung, von der gesagt werden kann, daß in ihr «Gott alles in allem ist» (1 Kor 15,28). Ohne diese trinitarische Differenz zwischen «Gottvater» und dem «Herrgott» Jesus Christus läßt sich die Heilsgeschichte nicht als die Aufnahme aller Geschöpfe in die erlösende Gottesgemeinschaft verstehen.

Es ist aber wenigstens seit Beginn der Romanisierung des Christentums zu einer folgenschweren Gleichsetzung von «Vater» und «Herr» im Gottesbegriff gekommen. Nach *Laktanz* ist der Eine Gott Herr und Vater zugleich: «Wir alle müssen ihn lieben, weil er der Vater ist, aber auch scheuen, weil er der Herr ist.»¹² Die Doppelstruktur von Gottesfurcht und Gottesliebe entspricht den «beiden Personen» in Gott, seiner Herren- und Vaterrolle. Die Menschen sind darum immer Knechte und Kinder Gottes zugleich. Mit dieser Romanisierung des Gottesbildes wurde auch die römische *patria potestas* auf Gott übertragen: Gott hat die *Potestas vitae necisque* inne. Wird mit diesem Gottesbild die männliche Herrschaft in Familie, Staat und Kirche legitimiert, dann entstehen *monarchische Herrschaftsformen*. Je nach dem, ob mehr die Vaterrolle Gottes oder mehr seine Herrenrolle betont wurde, wurde der *politische Patriarchalismus* des «Landesvaters» oder der *politische Absolutismus* des Herrschers betont. In diesem herrschenden Allvater ist jedoch der «Vater Jesu Christi», den Jesus selbst so vertrauensvoll und zärtlich mit «Abba» anredete, nicht mehr erkennbar. In dem väterlichen Himmelsherrn ist Jesus, «der Freund der Sünder und Zöllner», nicht mehr zu finden¹³.

Wollen wir aus diesen historischen Deformationen des christlichen Gottesbildes auf das ursprüngliche biblische Glaubensbekenntnis zurückkommen, dann müssen wir die *Einheit des dreieinigen Gottes* nicht in dem genannten Sinne monotheistisch, sondern trinitarisch bestimmen. Die im Neuen Testament bezeugte *Geschichte*

Jesu mit dem Gott, den er «meinen Vater» nannte, in dem Geist, der als der Heilige Geist erfahren wurde, ist eine Geschichte, die sich zwischen verschiedenen Subjekten abspielt, wie die Gethsemanegeschichte zeigt. Vater, Sohn und Geist sind distinkte Subjekte mit Willen und Verstand, die miteinander sprechen in Gebet und Antwort, einander in Liebe zugewandt sind und nur zusammen «eins» sind.

Während Paulus und die Synoptiker mit «Gott» den «Vater Jesu Christi» meinen und Jesus, «den Sohn», deutlich unterordnen, finden wir im Johannesevangelium eine entwickelte trinitarische Sprache: «Ich und der Vater sind eins», sagt der johanneische Jesus. Er unterscheidet «Ich» und «Du» und weist auf eine Einheit hin, die nicht nur im gegenseitigen Erkennen und im gemeinsamen Willen, sondern auch in der wechselseitigen Einwohnung besteht: «Ich im Vater – der Vater in mir» (14,11; 17,21 u.ö.). Der Sohn ist mit dem Vater nicht «einer», sondern «eins», was durch den Plural «wir» und «uns» ausgedrückt wird.

Will man diese intime, einzigartige Einheit des Vaters und des Sohnes auf einen trinitarischen Begriff bringen, dann bietet sich dafür am besten der Begriff der *Perichorese* an. Die göttlichen Personen existieren nicht nur miteinander und füreinander, sondern auch *ineinander*: der Sohn in dem Vater, der Vater in dem Sohn, der Geist in dem Vater und in dem Sohn. Kraft ihrer ewigen Liebe existieren die göttlichen Personen so intim ineinander, daß sie sich selbst in ihrer einmaligen, unvergleichlichen und vollständigen Einheit konstituieren. Dieser *perichoretische Begriff* der Einheit des dreieinigen Gottes ist der *trinitarische Begriff der Einheit*. Dabei ist zu beachten, daß die trinitarische Einheit gleichursprünglich mit den trinitarischen Personen zu begreifen ist. Weder ist ihre Einheit eine sekundäre «Gemeinschaft» der Personen, noch sind die Personen sekundäre «Seinsweisen» des einen Gottes. Der perichoretische Begriff der trinitarischen Einheit verbindet die Dreiheit und die Einheit Gottes, ohne die Dreiheit auf die Einheit oder die Einheit auf die Dreiheit zu reduzieren. Die Gefahren des *Modalismus* und des *Tritheismus* sind gleichermaßen ausgeschlossen.

Können wir die biblisch bezeugte Geschichte des Vaters, des Sohnes und des Geistes am besten mit dem Begriff der *Perichorese* erfassen, dann ist der Begriff der Einheit des dreieinigen Gottes nicht nur *trinitarisch*, sondern auch *soteriologisch*

zu entfalten. Das «hohepriesterliche Gebet» des johanneischen Jesus spricht genau dies aus: «Auf daß sie alle eins seien, gleichwie du Vater in mir und ich in dir, daß sie auch in uns eins seien, auf daß die Welt glaube, du habest mich gesandt» (Joh 17,21). Die Gemeinschaft der Freunde Jesu soll der perichoretischen Gemeinschaft des Vaters und des Sohnes entsprechen. Nicht die trinitarischen Personen und ihre Relationen, sondern ihre perichoretische Gemeinschaft wirkt sich aus und bildet sich in Jesu Gemeinde ab. Diese Gemeinschaft aber *entspricht* nicht nur dem dreieinigen Gott, sondern sie *existiert* auch «in ihm» kraft des Heiligen Geistes. Die perichoretische *Einheit des dreieinigen Gottes* ist mithin eine *offene, einladende* und *mit sich vereinigende Einheit*. Sie ist nicht auf Gott beschränkt, um ihn exklusiv als den Einen gegenüber den Vielen zu bezeichnen, sondern ist inklusiv offen für alle Geschöpfe, deren Elend die Isolation vom lebendigen Gott und deren Heil darum in der gnädigen Aufnahme in die Gottesgemeinschaft besteht. Der *perichoretische Begriff der Einheit* des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes würde nicht der biblisch bezeugten Heilsgeschichte entsprechen, wenn er nicht soteriologisch als ein *integrativer Begriff der Einheit* verstanden würde. Die Trinität ist kraft der überströmenden gnädigen Liebe zu den Verlorenen «offen». Sie ist *offen* für alle geliebten, gefundenen und aufgenommenen Geschöpfe. Der dreieinige Gott steht nicht transzendent außerhalb der Welt. «Das Verhältnis der göttlichen Personen zueinander ist vielmehr so weit, daß die ganze Welt darin Raum hat.»¹⁴

Das *christliche Bekenntnis* zum dreieinigen Gott ist ursprünglich ein Taufbekenntnis. Es ist Ausdruck und Element der Gemeinschaft des dreieinigen Gottes. Es ist die neue Gemeinschaft von Menschen, Juden oder Heiden, Griechen oder Barbaren, Herren oder Knechten, Männern und Frauen in Christus (Röm 10,12; Gal 3,28), eine Gemeinschaft, in der sie «ein Herz und eine Seele» sind und «alles gemeinsam haben», so daß «keiner irgendeinen Mangel leidet» (Apg 4,31–35). Das ist trinitarisches Leben und das einladende Bild des dreieinigen Gottes auf Erden.

IV.

Gegenüber den eingangs erwähnten und mit Recht kritisierten Deformationen des Lebens

durch den Monotheismus drängen der trinitarische Glaube und das einladende trinitarische Leben der Liebe auf folgende Veränderungen:

1. Die einseitigen Herrschafts-Unterwerfungs-Formen werden durch *Gemeinschaftsformen freier Übereinstimmung* abgelöst. Die Kirche besteht aus, in und durch solche Gemeinden an der Basis. Das bedeutet auch die Demokratisierung der Entscheidungsprozesse in Politik und Wirtschaft. Es kann auch zur Dezentralisierung politischer und wirtschaftlicher Macht führen, sofern bessere Kommunikationssysteme aufgebaut werden, durch die die einzelnen überschaubaren Gemeinden in einem Netzwerk miteinander verbunden werden.

2. Die patriarchalischen Privilegien des Mannes und die durch sie verursachten Deformationen der Frau werden überwunden. Die trinitarische Gemeinschaft ist eine «geschwisterliche Gemeinschaft», und diese kann zum Modell einer «menschlichen» Gesellschaft werden.

3. Die trinitarische Gemeinschaft wird im Heiligen Geist erfahren. «Die Gemeinschaft des Heiligen Geistes» verbindet Menschen miteinander. Der Geist wurde darum auch gern «der Gemeingeist» oder «die gemeinschaftliche Gottheit» genannt. Die Gemeinschaft des Geistes umfaßt aber nicht nur die Befreiung und Erlösung der Menschen, sondern bestimmt von Anfang an auch die *Schöpfungsgemeinschaft* (Ps 104). Durch den einwohnenden *Schöpfungsgeist* sind alle Geschöpfe so aufeinander bezogen, daß sie füreinander und miteinander und ineinander existieren. Das Geheimnis der Schöpfung ist die Perichores der Geschöpfe in der Einwohnung des göttlichen Geistes. Eine universale kosmi-

sche «Sympathie» hält die Geschöpfe am Leben. «Herr, du bist der *Liebhaber des Lebens*, und dein unvergänglicher *Geist ist in allen*» (Weisheit Salomos, 12,1). Das trinitarische Bekenntnis führt zur Entdeckung des Geistes Gottes in allen Dingen, und das trinitarische Leben führt die Menschen wieder in die Schöpfungsgemeinschaft hinein, indem sie aus Herren und Ausbeutern der Natur wieder zu Gliedern jener umfassenden Gemeinschaft werden.

Fassen wir diese Bemerkungen zusammen, dann können wir die christliche Trinitätslehre zuletzt als ein *kritisches Regulativ* verstehen und anwenden:

1. Durch die Bindung Gottes, des Vaters, an das Geschick Jesu wird der *monarchische Patriarchalismus* unmöglich gemacht. Gott, der Vater, ist der «Abba» Jesu, und nur wer diesen Sohn sieht, der sieht den Vater.

2. Durch die Bindung des Menschensohns Jesus an den Gott, den er «Abba», lieber Vater, nannte, wird jener *atheistische Humanismus* unmöglich, der dem Menschen Jesus Sympathie entgegenbringt, aber jeden Gott, auch den Gott Jesu, verwirft.

3. Durch die Bindung des Geistes an den Vater Jesu Christi und an die Gestalt des Sohnes wird der *polytheistische Spiritismus* unmöglich, der in der Natur viele Geister sieht und die Geister nach ihrer Kraft schätzt.

Durch die Trinitätslehre werden auf diesem Wege aber auch die Wahrheitselemente in der *Religion des Vaters*, in der *Religion des Sohnes* und in der *Religion des Geistes* freigesetzt und vereinigt.

¹ Fr. Schleiermacher, Glaubenslehre, 2. Aufl. § 11.

² G.W.Fr. Hegel, Philosophie der Religion, III. Teil.

³ Vgl. Artikel «Monotheismus»: Hist. Wörterbuch der Philosophie, VI, 142–146.

⁴ M. de Ferdinandy, Tschingis Khan (Hamburg 1958) 153.

⁵ J.P. Sartre, Ist der Existentialismus ein Humanismus? (1946).

⁶ Fr. Rosenzweig, Der Stern der Erlösung (Heidelberg 1954), III. Teil 3. Buch, 192 ff. Vgl. auch Sch. Ben-Chorin, Jüdischer Glaube (Tübingen 1975) 1: «Monotheismus als Ausschließlichkeit Gottes», 31 ff.

⁷ A. Heschel, The Prophets (New York 1962) 252 ff.

⁸ Dazu ausführlicher J. Moltmann, Trinität und Reich Gottes (München 1980).

⁹ K. Barth, Kirchliche Dogmatik I/1 (Zürich 1932) 371, 374.

¹⁰ AaO. 368 ff.

¹¹ AaO. 320 ff.

¹² Laktanz, Vom Zorne Gottes. Hgg. von H. Kraft/A. Wlosok (Darmstadt 1974) 77.

¹³ J. Moltmann, Ich glaube an Gott den Vater. Patriarchalische oder nichtpatriarchalische Rede von Gott? EvTh 43 (1983) 397 ff. Ich habe die historischen Zusammenhänge dort ausführlicher dargestellt.

¹⁴ Adrienne von Speyr zit. nach B. Albrecht. Eine Theologie des Katholischen. Einführung in das Werk Adrienne von Speyrs (Einsiedeln 1973) I, 126.

JÜRGEN MOLTSMANN

1926 in Hamburg geboren. Mitglied der evangelisch-reformierten Kirche. Er studierte an der Universität Göttingen, promovierte und habilitierte sich in Theologie, war

1958–1963 Professor an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal, 1963–1967 Professor für systematische Theologie an der Universität Bonn und ist jetzt Professor für systematische Theologie an der Universität Tübingen. Er ist Vorsitzender der «Gesellschaft für Evangelische Theologie» und veröffentlichte u. a.: Prädestination und Perseveranz (1961); Theologie

der Hoffnung (¹¹1978); Perspektiven der Theologie (1968); Der Mensch (⁴1979); Die ersten Freigelassenen der Schöpfung (⁵1976); Der gekreuzigte Gott (⁴1980); Kirche in der Kraft des Geistes (1975); Zukunft der Schöpfung (1977); Trinität und Reich Gottes (1980). Anschrift: Biesingerstraße 25, D-7400 Tübingen.

Christian Duquoc

Monotheismus und Einheitsideologie

Erik Peterson hat in seiner Schrift «Der Monotheismus als politisches Problem» (Theologische Traktate, München 1951, 45–149) das Interesse am Monotheismus, seine Funktion und seine entscheidende Bedeutung in etwa verdächtigt. Neuestens haben in Frankreich die sogenannten neuheidnischen Autoren, unter denen Alain de Benoist («Comment peut-on être païen», Paris 1981) eine führende Stelle einnimmt, die Kritik der gesellschaftspolitischen Funktion des Monotheismus mit aller Kraft wieder aufgenommen. In diesem Fall handelt es sich um den christlichen Monotheismus. Ihm wird in der Hauptsache vorgeworfen, die Gegenwart zugunsten der Zukunft zerstört zu haben, falls ich dem Vorwort Glauben schenken darf, mit dem M. Augé sein Buch «Le génie du paganisme» (Paris 1982, 15 f) einleitet. Aber, so fügt M. Augé bitter oder auch scharfsinnig hinzu, «was nützt es, die Geschichte auf Kosten der Gegenwart zu beherrschen? Wenn es stimmt, daß ein Gott den Menschen das Glück auf Erden bringen soll, dann möge es morgen schon geschehen.»

«Was ist illusorischer? Alles sofort wollen oder alles nur von der Geschichte erwarten, und das heißt für einen Lebenden, vom Tod?» (aaO. 16).

Dieser Verdacht einer perversen Funktion des Monotheismus kommt voll zum Tragen in der sakralen Unterstützung, die er den intoleranten

politischen Systemen leistet. Im Heidentum stellte das Göttliche eine Form der Hochschätzung der Vitalität und Sakralität des Alls dar. Daher war dieses Göttliche wesentlich vielfältig in seiner Erscheinung und tolerant in seinen Forderungen. Aufbrausend und launenhaft wie die Natur. Begeistert und festlich. Zugänglich und gar nicht fanatisch. Letzten Endes eben ganz und gar nicht gewalttätig, denn es erträgt alle möglichen Unterschiede. Neue Götter entstehen, ohne daß es die alten übelnehmen.

Nichts dergleichen beim biblischen Monotheismus. Hier hat man es mit einem eifernden Gott zu tun. Es ist kein anderer Gott als er. Die Götterversammlung ist aufgelöst, und wer darauf verfiel, ihren Bildern zu dienen, wird vernichtet. Toleranz gilt als schuldhaftes Laxheit. Pinhas wird für immer gelobt, weil er die Götzendienen mit dem Schwert getötet hat. So steht der biblische Monotheismus von Anfang an in enger Verbindung zu Unnachgiebigkeit und Unduldsamkeit. Die antike, den Religionen gegenüber tolerante Zivilisation hat es sehr wohl begriffen: der Monotheismus bedeutet eine Gefahr für die hellenistische und römische Lebensweise; er führt dort den Fanatismus ein, wo ehrfürchtiger Austausch und amüsierte Anerkennung herrschen. Die einsetzende Verfolgung ist zum Teil ein defensives Verhalten: die Heiden sehen im Christentum eine Bedrohung ihrer Vorstellungen und Sitten. Die Art und Weise, wie die Christen ihren Gott unter Ausschluß aller anderen Götter verehren, läßt ahnen, daß diese Intoleranz gesellschaftlich und politisch bittere Früchte zeitigen wird. Nach der Bekehrung des Römerreiches bestätigen die Ausnahmegesetze hinsichtlich des Heidentums und die Zerstörung der Tempel die realistische Sicht der Heiden: Der aus der jüdisch-christlichen Tradition hervorgegangene Monotheismus ist von solcher Art, daß