

„Du siehst wahrhaftig die Dreieinigkeit, wenn du die Liebe siehst“¹

Maria Clara Lucchetti Bingemer

Die Frage, die uns hier beschäftigt, wendet die gebührende Aufmerksamkeit dem Kern des Christentums als solchem zu - des Christentums in seiner tatsächlichen geschichtlichen Ausdrucksform, so wie es mitten in der Spätantike entwickelt wurde, des Christentums als Erben des jüdischen Monotheismus und mit einem kulturellen Hintergrund verflochten, der zugleich polytheistisch und von unterschiedlichen religiösen Gebilden geprägt war. Dieselbe Thematik scheint dann im Verlauf der gesamten Christentumsgeschichte von zentraler Bedeutung zu sein: Sie steht gleichermaßen im Mittelpunkt der mittelalterlichen Theorieentwürfe (vgl. die Debatten über das Eine und den Charakter des Seins) wie auch der Veränderungsprozesse, die mit der Heraufkunft der Moderne vonstatten gingen (schwankende Haltung zwischen einem strengen Theismus und dem Pantheismus). Die Frage des Monotheismus taucht als ebenso zentrale Frage in der Kritik auf, die sich heute gegen das Christentum als die herrschende Religion des Westens wendet, angesichts der sogenannten postmodernen Paradigmen der Entdeckung anderer religiöser Ausdrucksformen, der kritischen Rechtfertigung seiner eigenen Vergangenheit etc.

Darüber hinaus erleben wir die Beurteilung des Monotheismus als einer Religion der Gewalt und der Ausgrenzung, während das Vielfältige verteidigt und die kosmischen und natürlichen, nicht-personalen Dimensionen wiederentdeckt werden. Der Monotheismus erscheint viel eher als Bedrohung und Faktor der Konzentration von Macht in autoritären Händen innerhalb der hierarchischen Auffassung „Ein einziger Gott im Himmel, ein einziger Monarch auf Erden“, im traurigen Gedenken an die Geschichte politischer und religiöser Unterdrückung.²

Wir möchten in diesem Beitrag näher betrachten, welchen Weg die Theologie Karl Rahners findet, um den Gott des christlichen Glaubens so zur Sprache zu bringen, dass sie Universalität und Partikularität, Transzendenz und Geschichte, Heilsökonomie und Immanenz miteinander versöhnt. Dann werden wir uns näher ansehen, wie diese Theologie keineswegs etwas Neues erfindet, sondern vielmehr zu den Anfangsgründen des christlichen Diskurses zurückführt, und es auf diese Weise möglich macht, dass die Erfahrung des Menschen den Glauben in Öffnung zur und in Dialog mit der heutigen Welt und mit anderen Traditionen zum Ausdruck bringt.

Ist das Christentum ein Monotheismus?

Unter den christlichen Theologen der jüngeren Zeit gehörte Karl Rahner sicherlich zu jenen, die sich dadurch auszeichneten, dass sie die Christen ihrer Zeit im Hinblick auf ihr Glaubensverständnis hinterfragten. Zu Beginn seines Aufsatzes *Bemerkungen zum dogmatischen Traktat „De Trinitate“* stellt er fest, dass es für die Christen immer eine Schwierigkeit darstellte, ihren Glauben an Gott Vater, Sohn und Heiligen Geist so zum Ausdruck zu bringen, dass Einheit und Vielfalt gleichermaßen gewahrt werden: „Aber das alles wird doch nicht darüber hinwegtäuschen dürfen, dass die Christen bei all ihrem orthodoxen Bekenntnis zur Dreifaltigkeit in ihrem religiösen Daseinsvollzug beinahe fast nur ‚Monotheisten‘ sind.“³

Andererseits anerkennt er auch die Schwierigkeit für jemanden, der sich zum christlichen Glauben bekennt, die trinitarischen Lehraussagen zu wiederholen, wie sie von alters her gelehrt wurden. Er behauptet sogar, sie seien heute nicht nachvollziehbar und riefen auf fast unvermeidliche Weise Irrtümer hervor.⁴

Die Schwierigkeit, die Rahner in gewohnter Klarsichtigkeit ausmacht, rührt vor allem vom Personbegriff her, wie er innerhalb der christlichen Unterweisung verwendet wird: Wir glauben an einen einzigen Gott in drei unterschiedlichen Personen. Rahner erkennt, dass es praktisch unvermeidlich ist, dass derjenige, der dieses hört, den Ausdruck „Person“ so versteht, wie er eben in der Moderne verstanden und auf anderen Wissensgebieten benutzt wird: als freies Akzentrum, das über sich in Wissen und Freiheit selbst verfügt und sich gerade dadurch von anderen absetzt.⁵ Aber genau dies - so betont Rahner - ist gerade in der christlichen Lehraussage vom einzigen Wesen Gottes ausgeschlossen. Die trinitarischen Personen sind nicht nur in der Einzigkeit ihres Wesens, sondern auch ihres Bewusstseins und ihrer Freiheit geeint. Dennoch ist diese Einheit durch jene geheimnisvolle Dreiheit bestimmt, die das zentrale, innerste Geheimnis des Christentums bildet.

Rahner betont die stets unvermeidliche Zweideutigkeit dieser Begriffe, die auch dann bestehen bleibt, wenn die christliche Lehre sie in ihre dogmatischen Aussagen aufnimmt. Dennoch versucht er einen vertrauten Weg zu beschreiten, um zu einem Diskurs zu gelangen, der dem heutigen Menschen, welcher von der cartesianischen Moderne ganz und gar geprägt ist, den Gott des Christentums nahebringen kann.

Er wendet sich also der Geschichte als Ort zu, in dem sich die Offenbarung ereignet. Und er betont, dass Gott innerhalb dieser Geschichte, innerhalb dieser begrenzten Zeit, in diesem bestimmten Menschen sein Geheimnis enthüllt hat und sich darin so zeigt, wie er wirklich ist, in seiner wahrhaftigsten und tiefsten Realität. Innerhalb der Geschichte der Selbstoffenbarung Gottes begegnen dem Menschen keine transzendenten und numinosen Mächte, die ihn repräsentieren, und auch keine geringeren Gestalten, die Boten Gottes, aber nicht Gott selbst wären. Derjenige, der das Schweigen bricht und zu den Menschen in menschlichen Worten spricht und der zusammen mit seinen Geschöpfen die vorläufigen

Wege der Geschichte beschreitet, ist Gott selbst, Gott persönlich, der sich im eigentlichen Sinn selbst zu erfahren gibt. Und dieser allen offenbar gewordene Gott ist es, von dem Altes und Neues Testament sprechen.

In der „Ökonomie“ des menschlichen Lebens⁶ ist es der transzendente Gott selbst, den niemand je gesehen hat, der sich als Vater und Schöpfer offenbart, welcher seinen Sohn sendet und sich selbst in ihm hingibt, und welcher sich als Geist zu erfahren gibt, der in jedem Menschen wohnt, die Schöpfung durchdringt und die Geschichte lenkt. „Insofern es sich bei Geist, Logos-Sohn und Vater in strengstem Sinne darum handelt, dass Gott sich selbst und nicht ein anderes, von ihm Unterschiedenes gibt, ist im strengsten Sinne von Geist, Logos-Sohn und Vater in gleicher Weise zu sagen, dass sie der eine und selbe Gott in der unbegrenzten Fülle der einen Gottheit, im Besitz des einen und selben göttlichen Wesens sind.“⁷

Die hermeneutische Unübersetzbarkeit und die totale Differenz, wie sie den Gott des monotheistischen Glaubens auszeichnet – als den ganz Anderen in Bezug auf den Menschen –, werden in der Lehre von der Trinität nicht aufgehoben. Gott bleibt darin das unergründliche, heilige und ewige Geheimnis, das den tragenden Grund des transzendierenden Daseins des Menschen bildet. Doch bringt es Rahner sehr schön zum Ausdruck und legt damit die Quelle der christlichen Offenbarung frei: „[dass nämlich Gott] nicht nur der Gott unendlicher Ferne ist, sondern der Gott absoluter Nähe in wahrer Selbstmitteilung sein will und so in der geistigen Tiefe unserer Existenz wie auch in der Konkretheit unserer leibhaftigen Geschichte gegeben ist“⁸.

Die Trinität: Heilsgeheimnis

Rahner betont also in seiner Trinitätstheologie, dass die Trinität kein Geheimnis im Sinne eines logischen Gedankenspiels, sondern ein Heilsgeheimnis für die Menschheit ist. Deshalb muss man sie immer so darstellen, dass man von der Ebene der Heilsökonomie ausgeht (von Gott, der für uns und zu unserem Wohl handelt) und von dort zur immanenten Trinität fortschreitet (zu Gott in seinem ewigen Leben vollkommener Gemeinschaft).

Indem er so vorgeht, macht Rahner nichts anderes, als in schöpferischer Treue der reichhaltigsten Tradition der Kirche zu folgen, insbesondere jener, wie sie in den ersten Jahrhunderten von den Kirchenvätern entwickelt wurde.⁹ Er verbindet damit auf innerlichste und harmonische Weise zwei Kategorien, die stets das grundlegende Gegensatzpaar des Christentums gebildet haben: göttliche Transzendenz und menschliche Geschichte. Was „oben“ ist, nämlich das göttliche Leben selbst, das Geheimnis Gottes, das wird endgültig unten, am Boden des menschlichen Lebens und der Geschichte verankert. Dies ist das größte Geheimnis, das die ersten christlichen Gemeinden in ihrem Zusammenleben mit Jesus von Nazaret wahrgenommen und erfahren haben und das in seiner Auferweckung seine Bestätigung erfuhr. Der Glaube Jesu an den Abba-Gott, der ja kein anderer

war als der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, wurde zum Glauben an Jesus, den man als Sohn Gottes bekannte. Die Abwesenheit des Galiläers aufgrund seines Kreuzestodes schuf Raum für die Freude, ihn als lebendig zu erfahren, und in seinem Geist wurde er in der Gemeinde bezeugt.¹⁰

Der Glaube jener Menschen schuf ein unzerstörbares Band zwischen Himmel und Erde. Der ewige und absolute Gott verleiht der Geschichte Dasein und Bestand. In dieser Geschichte ereignet sich das Heil, wird es dargeboten als Fülle der Liebe, die die Menschheit aus ihrem Innersten heraus neu schafft und sie an ihr Ziel führt, das zugleich ihr tragender Grund ist. Alpha und Omega der Schöpfung ist die ewige Dreieinigkeit, die Liebe in vollkommener Gemeinschaft.

Andererseits holt ein solches Denken das Geheimnis Gottes, den niemand je gesehen hat, auf die Erde herab, mitten in die ambivalenten menschlichen Verhältnisse hinein, die von Sünde und Gnade zugleich geprägt sind. Und damit behauptet man, dass die menschliche Geschichte der bevorzugte Ort ist, an dem der Schöpfer in liebevoller Weise seinen Geschöpfen das Heil anbietet, während diese Geschöpfe noch verloren und von sich aus unfähig sind, sich aus eigenen Kräften auf den Weg zu machen.

In dieser unerhörten Nähe gibt sich die Liebe inmitten von Lieblosigkeit und Konflikt zu erkennen; nun kann der Mensch die Erfahrung Gottes machen, der die Liebe ist. Der eine Gott, der sich als Vater Jesu offenbart, bietet seine Liebe an und sehnt sich danach, geliebt zu werden. Bereits in seiner Offenbarung an das Volk Israel führt er die Liebe zu ihm als Handelsmaxime und Gebot ein: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus ganzem Herzen, mit all deinen Kräften und mit deinem ganzen Verstand“ (vgl. Dtn 6,5; 11,1).

Rahner würde nun sagen: Das, was es uns ermöglicht, an den einen und dreieinen Gott als die Fülle der Liebe zu glauben, ist die Tatsache, dass er sich so, auf diese Weise, in der Geschichte offenbart hat. Nicht als ein Phänomen, das das Geheimnis der Wirklichkeit unberührt ließe, sondern als das Geschenk seiner eigenen trinitarischen Gegenwart und der Möglichkeit, Zugang zu ihr zu finden.¹¹ Israel ist - ohne auch nur für einen einzigen Augenblick davon abzulassen, das Volk des Gesetzes zu sein - das Volk der Liebe. Und diese Liebe ist es, die seine Identität als Volk, seinen Weg und seinen Daseinsentwurf ausmacht.

Doch all die Erfahrung, zu lieben und geliebt zu werden, die den Weg des ausgewählten Volkes prägt, und auch die unumgänglichen und ausschließlichen Erfordernisse dieser Liebe zeigen sich schon sehr früh als etwas, das nicht bloß dem Bereich des Gefühls und Empfindens angehört. Diese Liebe Gottes hat sehr wohl eine sehr konkrete und reelle Dimension. Sie fordert als Beweis der Treue zu ihm die Ausübung von Recht und Gerechtigkeit allen gegenüber, besonders denen gegenüber, denen es am deutlichsten an Kraft, Stimme und Privilegien fehlt: den Waisen, Armen, Witwen und Fremden gegenüber (vgl. Dtn 10,18; 16,11; 24,17).

Die Offenbarung Gottes als Liebe in sich selbst zeigt sich also in der Liebe Gottes zu uns. Oder mit den Worten Karl Rahners: „Gott *verhält* sich zum gerechtfertigten Menschen als Vater, Wort, Geist *und ist* dies auch in sich und für sich.“¹²

Diese göttliche Identität und dieser Anspruch, über alles geliebt zu werden, leuchten als ursprüngliche Forderung im Antlitz des Anderen, des Nächsten, auf, zu dessen Wohl die ungeschuldet empfangene Liebe praktiziert werden muss. Und in paradigmatischer Weise leuchtet diese Liebe im Antlitz Jesu von Nazaret auf, in dem die christliche Gemeinde den Sohn Gottes und Gott selbst erkannte.

Rahner zufolge wird es also Jesus sein, der innerhalb der Geschichte ein für allemal den Zugang zur Gegenwart und Liebe der Dreieinigkeit eröffnet. In diesem Menschen, der Gott anrief und ihn dabei als seinen Vater (Abba) bezeichnete, und der aufgrund seines Handelns und seiner Verkündigung, vor allem aber aufgrund der Art und Weise, wie er der Gewalt bis zum Tod widerstand, und aufgrund seiner Auferweckung von den Toten zeigte sich, dass ein einzigartiges Band zwischen dem Vater und ihm selbst existierte. Und es zeigte sich, dass der Mensch den Zugang zum Geheimnis der Dreieinigkeit finden kann. Für Rahner durchdringt der trinitarische Horizont den theologischen Diskurs in einem Verhältnis gegenseitiger Befruchtung und Erhellung in der Erzählung des menschlichen Lebens Jesu, den man in der vom Geist ermöglichten „Wiedergeburt“ (vgl. Joh 3,3) als den Herrn bekennt.¹³

Die Menschwerdung des Gottessohnes macht deutlich, dass Gott nicht bloß eine Idee oder das Eine bzw. das *principium* der Philosophen ist, sondern etwas Lebendiges: ein Gott, der kam, um mit den Menschen ins Gespräch zu treten, sich ihnen zu offenbaren, indem er sie liebte und geliebt werden wollte. Wenn Jesus Christus als das Wort (vgl. Joh 1,1) oder als der vollkommene Ausdruck und Spiegel der Herrlichkeit des Vaters (Hebr 1,1-3) anerkannt wird, dann, weil es in Gott nicht nur eine absolute und starre Einheit, sondern eine Unterschiedenheit gibt, die es möglich macht, dass Gott „außer sich“ ist, sich selbst inmitten dessen mitteilt, das er nicht ist, seine Gottheit „abändert“, ohne ihrer verlustig zu gehen, und die Geschichte der Menschheit annimmt. Dies ist also das grundlegende Axiom Rahners, das einen Markstein innerhalb der zeitgenössischen Trinitätstheologie darstellt: „Die Dreifaltigkeit, die sich in der Heilsgeschichte offenbart, ist die immanente Trinität und umgekehrt.“¹⁴

Mit diesem Axiom bewirkt Rahner innerhalb des Traktates zur Trinitätstheologie mehrere Brüche. Der erste betrifft die Auffassung vom Auseinanderfallen der

Die Autorin

Maria Clara Lucchetti Bingemer ist Professorin am Departement für Theologie an der Päpstlichen Katholischen Universität (PUC) von Rio de Janeiro. Sie promovierte 1989 in Systematischer Theologie an der Universität Gregoriana in Rom. Zehn Jahre lang leitete sie das Loyola-Zentrum für Glaube und Kultur an der PUC. Sie ist verheiratet und hat drei erwachsene Söhne. Von ihren zahlreichen Veröffentlichungen ist auf Deutsch erhältlich: *Christliche Eschatologie* (zus. mit João B. Libânio, Düsseldorf 1987); *Maria, Mutter Gottes und Mutter der Armen* (zus. mit Ivone Gebara, Düsseldorf 1988). Für *CONCILIUM* schrieb sie zuletzt über „Gewalt und Religion. Das Böse im Zentrum des monotheistischen Glaubens“ in Heft 1/2009. Anschrift: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Depto. de Teologia (TEO), Rua Marquês de São Vicente, 225, Edifício Cardeal Leme 11 andar, Caixa Postal 38097, 22453-900 Rio de Janeiro/RJ, Brasilien. E-Mail: agape@puc-rio.br.

Trinitätstheologie in zwei getrennte Traktate. Eine sehr traditionelle theologische Sichtweise, insbesondere die der Neuscholastik, hat größte Schwierigkeiten damit, zu erkennen, dass die Trinität vor allem anderen die Offenbarung Gottes in der Heilsgeschichte ist. Das gesamte theoretische Gebäude dieser Theologie nimmt seinen Ausgangspunkt „oben“ und hält so einen unüberwindlichen hermeneutischen Graben zwischen der Heilsgeschichte und der Ewigkeit aufrecht. Rahner jedoch behauptet, dass Gott selbst diesen Abgrund in der Kenose (Selbsterniedrigung, Abstieg) des Sohnes überwunden hat, der danach zur Herrlichkeit Gottes, des Vaters, erhöht wurde (vgl. Phil 2,8-9; Eph 4,9-10). Wenn die Trinität allein ausgehend von ihrer Immanenz aufgefasst wird, dann lässt diese Logik die Verknüpfung mit der niedrigen und geduldigen Heilsgeschichte, die sich zwischen Treue und Untreue des Menschen bewegt, nicht zu. Ja, sie steht selbst im Widerspruch zu bestimmten Aussagen Jesu in den Evangelien, denen zufolge Tag oder Stunde niemand kennt, nicht einmal die Engel im Himmel, ja nicht einmal der Sohn, sondern vielmehr allein der Vater (vgl. Mk 13,32; Joh 14,28; Apg 1,10ff).

Rahner wagt mit seinem Axiom einen Schritt über die am meisten klassische Auffassung von der Trinitätstheologie hinaus. Er setzt damit die Perspektiven „von oben“ und „von unten“ einander nicht entgegen. Er versucht lediglich, die intime Beziehung zwischen Gott und der Schöpfung, dem Göttlichen und der Geschichte, dem Transzendenten und der Wirklichkeit aufzuspüren. Und dieses Band ist die Gabe der Wahrheit und der Liebe zur Menschheit. Gott macht sich zum innerlichsten Innen seiner Schöpfung, in Freude und Leid. Und dies erweist sich in Jesus Christus als wahr. Er ist das Beispiel schlechthin dafür, dass die heilsgeschichtliche Trinität die immanente ist und umgekehrt. In Jesus Christus findet nicht die Menschwerdung des Gottes der Philosophen oder der unterschiedlichen Theismen statt. Er ist das Wort Gottes, der seinen Namen kundgetan und sein Antlitz in der Geschichte eines Volkes geoffenbart hat, indem er es aus der Gefangenschaft in die Freiheit führte. Und weil das Wort innerhalb der Trinität die Selbstaussage des Vaters, unendlich mit ihm vereint und zugleich von ihm unterschieden, ist, kann er das wahre Antlitz des Vaters auf Erden sein, das sich eine menschliche Daseinsgestalt und eine menschliche Freiheit zu eigen macht (vgl. Joh 14,9).¹⁵

Das Christentum: Religion oder Weg?

In der heutigen christlichen Theologie wird immer deutlicher das Wesen des Christentums als eines Weges und eines Lebensentwurfs, und nicht als einer Religion thematisiert.¹⁶ Der Gott, der sich innerhalb der Geschichte des Volkes Israel offenbart und seine Verheißungen in Jesus von Nazaret erfüllt, ist kein anderer als der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Der christliche Glaube hat also eine Person zum Mittelpunkt, und keine Religion im eigentlichen Sinne. Das Christusereignis erblüht und vollzieht sich in der Welt im Leben, im Fleisch und

im Antlitz Jesu von Nazaret, der in Galiläa damit begann zu verkündigen, das Reich Gottes sei bereits gekommen.

In vieler Hinsicht stellt das Neue Testament Jesus von Nazaret als einen religiösen Menschen dar: als frommen Juden, als Mann des Glaubens und als Israeliten. Er besuchte regelmäßig die Synagoge, er kannte und las die Tora. In anderer Hinsicht jedoch wird Jesus als einer dargestellt, der zu den Ausdrucksweisen seines Glaubens ein sehr freizügiges Verhältnis und etwas Revolutionäres hatte: Er geht zu den religiösen Traditionen - *seinen* religiösen Traditionen - auf Distanz, wird von seiner religiösen Gemeinde abgelehnt, gründet keine Institution, er hinterlässt seinen Jüngern weder Riten noch Moralvorschriften oder ein schriftlich verfasstes Glaubensbekenntnis, das ihnen als verlässliche Orientierung in religiösen Fragen dienen könnte.¹⁷

Im Gegenteil, seine Predigt ist durch die Ankündigung einer guten Nachricht, nämlich der vom kommenden Reich Gottes, das bereits da, ganz nah ist und im Glauben angenommen werden muss, auf eine offene Zukunft hin ausgerichtet. Der Glaube, für den er wirbt, ist das Vertrauen auf ihn als den Weg, der zu Gott führt und der radikal eingeschlagen werden muss: Alle anderen Bindungen, seien es familiäre, berufliche, ja selbst religiöse, müssen abgebrochen oder relativiert werden. Der Glaube, der aus seiner Person, seinem Leben, seinem Tod und seiner Auferstehung hervorgeht und dann christlicher Glaube genannt wird, versteht sich selbst als ungeschuldete und unvorhergesehene Gabe des Geistes Gottes und nicht einer menschlichen Überlieferung, auch keiner religiösen. Es handelt sich um eine Inspiration, die seit jeher und für immer herabströmt und den Schlüssel für eine Neuinterpretation der Geschichte und der heiligen Schriften bildet. Und zugleich ist sie die Befreiung von jeglicher religiösen Überlieferung, damit der Mensch die aus Kult und Gesetz resultierende Gerechtigkeit sein lässt und in einer Haltung der Dankbarkeit, allem entledigt und demütig vor Gott tritt, sein Vertrauen einzig und allein auf Jesu Leben und Tod aus Liebe, auf seine Auferweckung durch den Vater setzt, der seinen Weg bestätigt - in einem Glauben, der begeistert und anspricht.¹⁸

Und deshalb wird der christliche Glaube weder durch den kultischen Vollzug noch durch die Lehraussagen definiert, so wichtig diese auch sein mögen. Das Christentum verfügt über keine bleibende Garantie, ganz im Gegenteil, es ist stets offen, indem es über sich selbst hinausweist. Der von Jesus proklamierte Weg hat die Magna Charta der Bergpredigt zur Grundlage, die die Armen, die Sanftmütigen, die Barmherzigen und Friedfertigen glücklich nennt. Dieser Weg versteht sich selbst einzig und allein von der untrennbaren Verbindung zwischen Gott und dem Nächsten her. Und er ruft ständig in Erinnerung, dass der Gott Israels der Gott der Liebe ist, der Gott, der liebt und geliebt werden will. Und er wünscht, dass diese Liebe besonders auf jene ausströmt, denen sie in dieser Welt fehlt oder verweigert wird.

Wozu verpflichtet nun also der Weg, der in Jesus, genannt der Christus, seinen Anfang nahm? Einzig und allein zur Liebe, die dem Armen dient, dem Feind vergibt und einem Unbekannten ein Glas Wasser reicht. Und in denen, die

irgendeine Art von Unrecht erleiden, findet der christliche Glaube seinen Herrn und seinen Gott – viel eher als in den Riten und einem Lehrgebäude. Und deshalb kann dieser Glaube nicht auf bestimmte heilige Zeiten und Orte beschränkt werden. Denn niemals besitzt man ihn ganz, er ist stets unterwegs und ist stets und unmittelbar die Gabe des Geistes Gottes. In diesem Sinne führt er über die Religion als Stütze und Vehikel, um sich selbst zum Ausdruck zu bringen und sich an andere mitzuteilen, hinaus.¹⁹ Er findet hingegen seinen Ausdruck in dem, was den Menschen zutiefst und wahrhaft menschlich macht.

Wenn die Christen ihren Glauben bekannt haben, dann haben sie diesen von jeher als Glauben an einen einzigen Gott verstanden. Das nicaeno-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis bringt es mit dem ersten Satz deutlich genug zum Ausdruck: „Ich glaube an den einen Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer des Himmels und der Erde und aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge.“ Was könnte die Christen in diesem ersten Glaubensartikel von ihren jüdischen und muslimischen Geschwistern trennen? Ich meine, nichts.

Und selbst wenn wir zum zweiten Glaubensartikel weiterschreiten, in dem die Einheit Gottes als solche zum Ausdruck kommt, die der Unterschiedenheit zu Jesus Christus, dem eingeborenen Sohn, unserem Herrn, Raum gibt, stellt sich keine Distanznahme und Fremdheit ein. Unterschiedenheit ja, aber eine Unterschiedenheit, die die Annäherung herbeisehnt. Denn wenn der christliche Glaube behauptet, an Jesus Christus zu glauben, dann bringt er damit seinen Wunsch zum Ausdruck, sich den Glauben dieses Jesus selbst zu eigen zu machen, der den Gott, den niemand je gesehen hat, als Vater bezeichnet hat und mit dem er eine Beziehung tiefer Liebe und vollkommener Verfügbarkeit unterhielt. Gleichzeitig behauptet der christliche Glaube damit, dass er die konkrete Verfassung der menschlichen Existenz als ein ständiges Offensein für den Anderen begreift, als dauerhafte und stets wachsende Bereitschaft für die Praxis der Gerechtigkeit und Liebe allen gegenüber, vor allem denen gegenüber, denen Würde und Schutz am meisten verwehrt wird. So hat es Jesus von Nazaret offenbar gemacht. Und wenn der christliche Glaube schließlich sein Bekenntnis zum Heiligen Geist zum Ausdruck bringt, dann heißt das, man glaubt, dass Gott selbst nicht nur über dem Menschen thront oder ihn auf seinem Weg durch die Geschichte begleitet. Er nimmt seine Wohnstatt vielmehr im Menschen selbst und ermöglicht ihm so die unaussprechliche Erfahrung der Gemeinschaft in der Liebe.

Der trinitarische Monotheismus verkündet, dass wir keine Kinder der Einsamkeit, sondern vielmehr der Gemeinschaft sind. Und deshalb verwirklicht sich die menschliche Existenz in ihrer konkreten Verfasstheit nur in der Beziehung, die Gemeinschaft hervorbringt, so unzulänglich und unvollkommen diese auch sein mag. Darin überschreitet der Mensch sich selbst und nimmt seinen Platz im Ganzen der Schöpfung ein. Dieser Weg will das universale Leben für die gesamte Menschheit, nicht bloß für die Christen einer oder aller Konfessionen. Ohne den Glauben an den einen Gott zu verleugnen, schafft das Christentum Raum dafür, dass die Unterschiede angenommen und in der Praxis der Liebe integriert werden, die Gott in der menschlichen Geschichte offenbar gemacht hat – in der

Geschichte des Galiläers Jesus und in der Geschichte eines jeden Einzelnen, dem sein Geist innewohnt.

Indem die Menschheit die Erfahrung der Liebe macht und die Liebe praktiziert, findet sie den offenen Zugang zum einzigen und wahren Gott, der sich als Vater, Sohn und Geist offenbart und der Liebe in sich selbst und für uns ist.

Schluss: Wenn du die Dreieinigkeit siehst, dann siehst du die Liebe

Der Rundgang, den wir hier unter der Leitung Karl Rahners, eines großen deutschen Theologen des 20. Jahrhunderts, zu machen versuchten, führt uns ins 4. Jahrhundert zu einem anderen großen Theologen zurück, zu Augustinus von Hippo.

Das innerste Wesen der christlichen Offenbarung über Gott ist die Liebe, wie es im ersten Johannesbrief heißt, den Augustinus in Kapitel VII seines Werkes *De Trinitate* kommentiert. Dass Gott die Liebe, Gemeinschaft und sich selbst verströmendes Leben ist, verändert auf radikale Weise die Auffassung, die wir von Gott, von uns selbst und von der Welt haben können. Der dreieine Gott führt nämlich ein Modell dessen vor Augen, wie sich Einheit und Vielfalt miteinander in Beziehung setzen und in Beziehung setzen müssen. Die trinitarische Einheit ist weder verdinglichte Einheit noch kollektive Gleichförmigkeit. Sie ist keineswegs die narzisstische Leidenschaft des einsamen Ichs oder die tyrannische Unterdrückung des Vielfältigen im Interesse des eigenen monadischen Egos. Sie ist vielmehr ein Geflecht von Beziehungen, ein gegenseitiger Austausch von Leben.²⁰

Die Beziehung, das In-Beziehung-Sein, die Interaktion und das Gespräch mit dem Anderen, macht das tiefste Wesen der Wirklichkeit aus. Die höchste und wahrhaftigste Wirklichkeit – sowohl im Bereich der Schöpfung als auch in Gott selbst – ist das „Sein mit den Anderen“ und das „Sein für die Anderen“.²¹ Nur von diesem Ausgangspunkt her kann man die wahre Einheit erfassen, die keine in sich geschlossene Einheit darstellt, sondern vielmehr Offenheit und Gemeinschaft.

Ohne Zweifel stellt es einen deutlichen Hinweis dar, wenn Augustinus mitten in seiner Abhandlung *De Trinitate*, nachdem er das Geheimnis der Trinität mithilfe der biblischen Theophanien zu erklären und die Begriffe Substanz und Relation im Begriff der Person zusammenzuführen versucht hat, schließlich die Liebe als den privilegierten Zugang zur Wirklichkeit herausstellt, die von jeher dem menschlichen Denken am wenigsten sichtbar und zugänglich war: der Identität Gottes als einer in drei Personen.

¹ Augustinus, *De Trinitate*, VIII, 12.

² Vgl. die Kritik am Monotheismus als Machtkonzentration bei Leonardo Boff, *Der dreieinige Gott*, Düsseldorf 1987, 33–37.

³ Karl Rahner, *Bemerkungen zum dogmatischen Traktat „De Trinitate“*, in: Schriften zur Theologie IV, Einsiedeln 1967, 105.

⁴ Vgl. Karl Rahner, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg i. Br. 1976, 139: „Man wird auch bei einem absoluten Respekt vor den kirchenamtlichen und klassischen Formulierungen der christlichen Trinitätslehre und unter einer selbstverständlichen Glaubensannahme des in diesen Formulierungen Gemeinten zugeben müssen, dass die Aussagen über die Trinität in ihren katechismusartigen Formulierungen für den heutigen Menschen fast unverständlich sind und beinahe unvermeidlich Missverständnisse hervorrufen.“

⁵ Vgl. ebd., 140.

⁶ Das Wort „Ökonomie“ kommt vom griechischen *oikonomia*; dieses meint Verwaltung bzw. Leitung eines Hauses (*oikos*); Verteilung; Wirtschaft. Das davon abgeleitete lateinische *oconomia* meint Disposition, Ordnung, Anordnung (Aufbau einer Rede, eines Gedichts).

⁷ Rahner, *Grundkurs*, aaO., 141–142.

⁸ Ebd., 142.

⁹ Vgl. zum Beispiel den Satz des Irenäus von Lyon: „Der vollkommene Mensch, der Sohn des Vaters, brachte alle Neuheit, indem er sich selbst brachte.“ (*Adversus haereses* 4, 34,1). Hier finden sich die Themen, die Irenäus besonders am Herzen lagen: die Neuheit, die *recapitulatio*, d.h. die Einheit aller Dinge in Christus als dem Haupt, die Pädagogik Gottes in seiner Offenbarung, die ihren Höhepunkt in der Menschwerdung des Wortes hat. Vgl. auch den schönen Beitrag von Alvaro Pimentel, *A atualidade de uma antiga questão: a doutrina da união hipostática em Cirilo de Alexandria e Karl Rahner*, in: *Perspectiva Teológica* 35 (2003), 325–340.

¹⁰ Die Sichtweise der Kirchenväter ist keine andere. A. Pimentel zitiert in seinem oben erwähnten Beitrag die schönen Worte Cyrills von Alexandria über die hypostatische Union. „Unterschieden sind die Naturen, die sich in einer wahrhaften Einheit zusammenfanden, doch aus beiden entstand ein einziger Christus und Sohn. Die Unterschiedenheit der Naturen wurde durch die Einheit nicht zunichte gemacht, im Gegenteil, die Gottheit und die Menschheit bilden für uns einen einzigen Herrn und Sohn und Christus durch die unbeschreibliche und unaussprechliche Begegnung in der Einheit.“ (Aus dem zweiten Brief des heiligen Cyrill an Nestorius)

¹¹ Vgl. dazu Yves Tourenne, *Introduction*, in: Karl Rahner, *Dieu Trinité. Fondement transcendant de l'histoire du salut* [Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte], Paris 1999, V.

¹² Karl Rahner, *Theos im Neuen Testament*, in: ders., *Schriften zur Theologie I*, Einsiedeln 1967, 167.

¹³ Tourenne, *Introduction*, aaO., V–VI.

¹⁴ Vgl. Rahner, *Grundkurs*, aaO., 141. Siehe auch Karl Rahner, *Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte*, in: Johannes Feiner/Magnus Löhr (Hg.), *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Bd. 2, Einsiedeln 1967, 328: „Die ökonomische Trinität ist die immanente Trinität und umgekehrt.“

¹⁵ Rahner, *Der dreifaltige Gott*, aaO., 334–336.

¹⁶ Vgl. José Comblin, *O Caminho. Ensaio sobre o seguimento de Jesus*, São Paulo 2005; Joseph Moingt, *Dieu qui vient à l'homme. Du deuil au dévoilement de Dieu*, 2 Bde., Paris 2002.

¹⁷ Vgl. Moingt, *Dieu qui vient à l'homme*, aaO., Bd. 1, 84.

¹⁸ Ebd., 84–85.

¹⁹ Ebd., 85.

²⁰ Vgl. dazu einige zeitgenössische Theologen, zum Beispiel Gisbert Greshake, *An den drei-*

einen Gott glauben. *Ein Schlüssel zum Verstehen*, Freiburg i. Br. 1996; ders., *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg i. Br. 2001; Boff, *Der dreieinige Gott*, aaO.; Jürgen Moltmann, *Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre*, Gütersloh 1994.

²¹ Greshake, *An den drei-einen Gott glauben*, aaO., 34.

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.

Monotheismus und Gewalt *kontra* Monotheismus und universale Brüderlichkeit

Andrés Torres Queiruga

Themen, die von weit her kommen, laden sich unterwegs, vor allem, wenn sie ethischen oder religiösen Inhalts sind, mit theoretischen und emotionalen Vorurteilen auf. Wenn sie die aktuelle Debatte erreichen, sind sie bereits überdeterminiert, und deshalb hat sowohl das aufrichtige Bemühen um klare Begriffe als auch die emotionale Gelassenheit oberste Priorität. Nur so können eine übertrieben aggressive Kritik wie auch eine übertrieben defensive Apologetik vermieden werden.

Diese allgemeine Beobachtung findet in den Beziehungen zwischen Gewalt und Religion eine ganz besondere Anwendung. Tatsächlich geschieht es sehr oft, dass sogar die Debatte über die reale Gewalt von einer Art theoretischer Gewalt infiziert ist. Deshalb werden die Unterscheidung der verschiedenen Diskursebenen und eine selbstkritische Darlegung des eigenen Standpunkts zu den wichtigsten Voraussetzungen für eine dialogische Zusammenarbeit, die den anderen verstehen und seine Kritik letztlich zu einem authentischen Selbstverständnis des Eigenen nutzen will.

Ich will mich wenigstens bemühen, diese Voraussetzungen zu erfüllen, indem ich zunächst die verschiedenen Ebenen des Diskurses unterscheide. Sodann versuche ich, zum „Wesen“ dessen vorzudringen, was der christliche Monotheismus ist oder sein sollte; und schließlich werde ich auf die notwendige Zusammenarbeit zwischen den Religionen eingehen.

Maria Clara
Lucchetti
Bingemer