

Göttliche Dreieinigkeit versus Autoritätsdenken

Personalisation durch Enhypostasie

Erico João Hammes

Die Hauptthese, die ich im Folgenden entfalten will, soll die göttliche Dimension der Gleichheit der Menschen als Bedingung für die Rede von Gott reflektieren. Es geht nicht darum, die Errungenschaften der posttheokratischen Gesellschaft zu kolonisieren, aber auch nicht darum, das Prinzip göttlicher Herrschaft da, wo es innerhalb zeitgenössischer Kulturen beansprucht wird, in Abrede zu stellen. Es handelt sich aber sehr wohl darum, die im Christentum wirkmächtige diakonale und kommuniale Dimension zu erläutern, ohne im Hinblick auf die monotheistischen Auffassungen, die in einem anderen Beitrag dieses Heftes reflektiert werden, deren Exklusivität zu behaupten.

Das Letzte des Menschen ist immer noch menschlich. Und nur insofern es menschlich ist, ist das Göttliche für den Menschen göttlich. In Begriffen einer Deszendenz-Theologie ausgedrückt: Jegliche transzendente Wirklichkeit kann nur auf dem Weg der Annäherung und Nähe zum Menschen als einem immanenten Wesen gelangen. Der christlichen Tradition zufolge ist die Weise der göttlichen Selbstmitteilung die in der Gestalt des Jesus von Nazaret, in seinem Sein, seiner Existenz, Geschichte, Kultur und in der Bedingtheit des menschlichen Daseins (*conditio humana*). Der Transzendente schlechthin lässt, wenn er den Bedingungen der beschränkten Welt einer kurzen, konfliktbeladenen Immanenz unterworfen ist, die Transzendenz selbst auf neue Weise stammelnd zur Sprache bringen. Die Grammatik der christlichen Gottrede ist auf solche Weise an die behauptete Durchdringung der Welt des Lebens und des Lebens der Welt durch das Wort gebunden, dass die engste schicksalhafte Verbundenheit beider zu Tage tritt. Von Gott sprechen bedeutet immer in menschlicher Weise sprechen, und Gott denken heißt das Menschsein denken.

Das Herannahen Gottes bedeutet, auch wenn es ohne Vorbedingung und ungeschuldet geschieht, eine Hingabe und eine Aneignung. Die Hingabe, das Sich-Ausliefern, vollzieht sich in der Offenbarung, die stets jemanden innerhalb einer Geschichte, einer Kultur und einer kommunikativen Subjektivität in Unterschiedenheit und Ähnlichkeit voraussetzt. Die Andersheit (Alterität), die sich in der Kommunikation nähert, ist immer auch dem, der sie empfängt, ähnlich. Es ist der Abstieg des Göttlichen in Gestalt des Wortes oder das Wort, das der Ankunft des Göttlichen Gestalt verleiht. In gewissem Sinne wird das Göttliche immer von der Fähigkeit des Wortes bedingt, die Distanz zu sein, welche die Identität auf

Abstand hält und die Unterschiedenheit näherbringt. Das Fremde wird in das Vertraute integriert, was stets mit der Gefahr verbunden ist, dass Gott zum Götzen gemacht wird.

Der Mensch kann, wenn er durch sein Wort weit von sich entfernt ist und beim Versuch, seine eigene Grenze in völliger Andersheit auszusagen, seine Gefährdetheit entdecken, auf der schließlich seine Möglichkeit zu sein aufruhet. Das Wort macht sich zum Fremden, wenn es das Göttliche aussagt, und die einzige Weise, seine ihm eigene Mehrdeutigkeit zu begrenzen, besteht darin, sein Antlitz in seinen Wirkungen im Menschen zu betrachten.

I. Gibt es einen Gegensatz zwischen der Behauptung der göttlichen Dreieinigkeit und dem Autoritarismus?

Der Ausdruck „Autoritarismus“ (absoluter Autoritätsanspruch) bezieht sich auf ein Verhältnis zentraler Regierungsgewalt, die die Autorität innehat.¹ Üblicherweise kann man drei Kontexte unterscheiden, in denen dieser Ausdruck zur Anwendung kommt: Machtstrukturen, psychologische Voraussetzungen und politische Ideologien. Während die *auctoritas* das Zulassen der Entfaltung anderer beinhaltet, ist der Autoritarismus eine Weise der Machtausübung, durch welche die übrigen Subjekte der Gruppe oder der Gemeinschaft für nichtig erklärt werden. Er kann im zwischenmenschlichen Bereich, innerhalb von Familien, in der Schule, in der Gesellschaft und in der Kirche beobachtet werden. Er unterscheidet sich vom Absolutismus, welcher lediglich eine Regierungsform ist, aber sich nicht zwangsläufig gegen die Bevölkerung richtet. Der Autoritarismus ist eine Beziehungsform, innerhalb derer die Gesprächspartner für nichtig erklärt werden und das Prinzip der Autorität pervertiert wird.

Aus psychologischer Sicht kann man eine Entsprechung zwischen Unterwürfigkeit und Autoritarismus feststellen.² Die autoritäre Persönlichkeit rechnet mit der blinden Unterordnung der Untergebenen und verhält sich selbst unterwürfig gegenüber der Autorität. Im Bereich der Religion kann diese Art der Beziehung im Fundamentalismus, Fideismus und Integralismus identifiziert werden. Die heiligen Schriften und die Traditionen werden zu mystifizierten, nicht angeeigneten Autoritäten, die für das Denken und die Vernunft undurchschaubar sind.

Die autoritären Ideologien zeichnen sich ihrerseits dadurch aus, dass sie jeder anderen Art zu denken ihren Wert absprechen und die absolute Gültigkeit der eigenen Position behaupten. Sie gehen üblicherweise einher mit einer Missachtung und Abwertung jeder anderen Sicht- und Denkweise. Sowohl nicht zugehörige Gruppen und Klassen als auch andere Kulturen und Ethnien werden nicht zur Kenntnis genommen oder ausgelöscht. In der jüngeren Geschichte muss man diesbezüglich nur an die Missbräuche im Namen der Französischen Revolution, an den Liberalismus, den Kollektivismus und in besonderer Weise die Nazi-

Ideologie, den Faschismus in all seinen Spielarten, die unterschiedlichen Militärregime auf verschiedenen Kontinenten, die messianischen Ansprüche einiger US-Regierungen und so viele andere ethnozentrische Rechtfertigungsideologien, Monopolansprüche und harte Unterdrückung all dessen denken, was in der berühmten Diktion der US-Regierung „für uns nicht vorteilhaft ist“.

In Bezug auf die Frage nach dem Verhältnis zum trinitarischen Glauben muss man daran erinnern, dass der Autoritarismus ebenso wie die anderen Formen intersubjektiver Beziehung seine eigene Dynamik hat und sich in einer Art und Weise präsentiert, die in der Lage ist, eine theologische Rechtfertigung anzubieten, wobei man sich auch auf die göttliche Dreieinigkeit beruft. Indem der Autoritarismus seinen Widerspruch annulliert, zerstört er auch die Kritik und seine eigene Grenze, auch wenn es sich dabei um das göttliche Geheimnis handelt. Noch leichter ist es, auf den Mechanismus der Hypostasierung zurückzugreifen, das heißt auf die Gleichsetzung der Machtausübung mit der Transzendenz als solcher. Die Macht innehaben wird damit verwechselt, die Macht selbst zu sein, und es wird mit der Negation einer jeden Gegenmacht, sofern es nicht die ist, mit der man sich identifiziert, gleichgesetzt, auch wenn es sich dabei um ein göttliches Anderes handelt.³

In gewissem Sinne besteht die einzige wirksame Weise, den Autoritarismus zu überwinden, darin, andere Beziehungsformen auszuprobieren. Es sind die Erfahrungen der nicht autoritären Teilhabe (Partizipation), die zu einer anderen Ausübung von Macht führen können. Dies setzt die Befähigung, das *empowerment*, aller beteiligten und betroffenen Subjekte zur Entscheidungsfindung und -umsetzung voraus. „Partizipative Planung“ wurde zu einem geläufigen Ausdruck im Zusammenhang dieser Weise der Machtaneignung und Überwindung der Untertanenschaft. Auf globaler Ebene ist das Weltsozialforum der Katalysator für die Integration einer anderen Erfahrung von Macht, die in der Lage ist, neue Themen und Personen auf die globale Agenda zu setzen. Die weltweiten Widerstandsbewegungen nehmen ihre unverwechselbare Gestalt an und heben sich deutlich sichtbar von dem Hintergrund einseitiger Entscheidungen ab, die von einer Art Diktat mit Spuren von Autoritarismus geprägt sind. Mit dieser Feststellung soll natürlich keinem Rückfall in eine Art Manichäismus Vorschub geleistet werden, der zum Beispiel das Weltwirtschaftsforum mit dem Autoritarismus und das Weltsozialforum schlicht mit dessen Überwindung gleichsetzt. Was sich jedoch mit Sicherheit sagen lässt, ist, dass es

Der Autor

Erico João Hammes promovierte an der Gregoriana in Rom und ist Lehrstuhlinhaber für Systematische Theologie an der Päpstlichen Universität von Rio Grande do Sul. Er forscht auf den Gebieten der Christologie, Trinitätstheologie, und Religionsphilosophie, wobei er das lateinamerikanische Denken ins Gespräch bringt mit europäischer Theologie, insbesondere jener von Bonhoeffer, Moltmann und Rahner. Außerdem beteiligt er sich an der Friedensforschung und am Dialog mit den Humanwissenschaften. Arbeiten auf Deutsch sind u.a. enthalten in dem von Ludger Weckel herausgegebenen Band „Die Armen und ihr Ort in der Theologie“ (Institut für Theologie und Politik, Münster 2008). Anschrift: FATEO – PUCRS, Av. Ipiranga, 6681, 90619-900 Porto Alegre/RS, Brasilien.

einen wesentlichen Unterschied in der Art und Weise gibt, wie man sich zur Macht verhält.

Angesichts dieser neuen Formen der Machtausübung und in der mutigen Akzeptanz einer polyzentrischen und pluralen Gesellschaft muss der *logos* über den christlichen Gott einer neuen Bewertung unterzogen werden, ohne dass man eine neue mechanische, mit Sicherheit autoritäre Rechtfertigung unternimmt. Es wird nötig sein, eine Hermeneutik der Macht innerhalb des Kreislaufs zwischen Göttlichem und Menschlichem zu finden. Vielleicht darf man nicht die Frage nach einer theologischen Kritik des Autoritarismus, sehr wohl aber die nach einer Theologie der Kritik am Autoritarismus stellen. Wenn eine Gesellschaft oder eine Gruppe sich dem Autoritarismus widersetzen will, kann man sie dann mit einer entsprechenden Theologie unterstützen? Was wäre das für eine Theologie? Gibt es ein Modell für eine trinitarische Theologie, die sich gegenüber dem Autoritarismus als widerstandsfähiger erweist als andere? Oder wird es sich als notwendig erweisen, das Ganze des Glaubens an den dreieinen Gott neu zu denken, um sich über eine Überwindung des Autoritarismus Rechenschaft zu geben? Es scheint sich um einen zweifachen Weg zu handeln: vom Glauben zur Autorität und von der Autorität zum Glauben. Man muss also sagen, dass eine Theologie der nicht-autoritären Macht eine Konfrontation mit der Auffassung vom göttlichen Geheimnis erfordert.

II. Ein Geheimnis der Veränderung

Da die Wiederentdeckung des trinitarischen Denkens erst sehr jungen Datums ist, erscheint seine ausdrückliche Rolle für die unterschiedlichen Widerstandsbewegungen gegen autoritäre Regime gering. Während des Zweiten Weltkriegs zeichnete sich Dietrich Bonhoeffer durch sein Zeugnis aus, das seinen Ausgangspunkt bei der Nachfolge Jesu nahm, obwohl sich die Bekennende Kirche und die Ökumenische Bewegung zum trinitarischen Glauben bekannten.⁴ In den Sechzigerjahren definierte die neue Politische Theologie (Jürgen Moltmann und Johann Baptist Metz) die kritische Freiheit gegenüber dem Staat angesichts des eschatologischen Vorbehalts des Reiches Gottes hauptsächlich von der Christologie her. Die lateinamerikanische Befreiungstheologie bezog ihre Inspiration vom befreienden Gott des Alten Testaments her und gelangte von daher zur Rede von Christus, dem Befreier (Leonardo Boff), doch die trinitarische Reflexion fand darin erst später Eingang. In ähnlicher Weise orientiert sich die kirchliche Soziallehre in ihrem Verständnis des politischen Gemeinwesens und in der stets diplomatischen Kritik an autoritären Regierungsformen im Allgemeinen am Naturrecht und an den Menschenrechten, am Recht der in Gott begründeten Autorität, doch nicht an einem trinitarischen Verständnis. Sofern es Bezugnahmen auf das göttliche Geheimnis gibt, wie etwa in der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils *Gaudium et spes*, tendiert man dazu, die heilsoökonomische Trinität und nicht die immanente zu erwähnen. Mit anderen Wor-

ten: Das göttliche Handeln ist angesichts des Autoritarismus normativ, doch das göttliche Sein bleibt unerwähnt.

Im Zusammenhang des Christentums im Allgemeinen darf man die Pfingstbewegung – besonders in ihren ursprünglichen Formen – als eine trinitarische Bewegung der Überwindung des Autoritarismus nicht vergessen. In dem Maß, in dem sie die pneumatologische Dimension wiederentdeckt, stattet sie das Christentum erneut mit der Freiheit und der charismatischen Fähigkeit gegenüber den internen Organisationsstrukturen, doch ebenso mit der Bereitschaft, sich Ansprüchen von außen zu widersetzen, aus. Etwas Ähnliches passiert mit der katholischen Kirche als ganzer, insofern sie sich als eine vom Geist geeinte und inspirierte Gemeinschaft begreift, sei dies nun in den offiziellen Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils oder in den Regionalsynoden und -konferenzen. In ihrem konkreten Erscheinungsbild vermitteln die Laienbewegungen, angefangen von der katholischen Aktion bis zu den Basisgemeinden, ein ihnen eigenes Verantwortungsbewusstsein, das imstande ist, die Machtverhältnisse sowohl in der Gesellschaft als auch in der Kirche zu verlebendigen und zu ändern.

1. Die Rückkehr der göttlichen Dreieinigkeit in Schmerz und Leid

Das spezifisch Christliche des trinitarischen Glaubens überwinterete fast ein Jahrtausend lang am Rand des christlichen Bewusstseins. Immer noch findet man kirchliche Dokumente, in denen in abstrakter Weise von Gott gesprochen wird, während die ausdrücklichen Bezugnahmen auf die göttliche Dreieinigkeit selten sind.⁵ Andererseits haben jedoch verschiedene westliche Traditionen nach und nach ihren Weg des spezifisch christlichen Gottdenkens wiedergefunden. Es genügt in diesem Zusammenhang, auf Karl Rahner und Karl Barth zu Beginn der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts hinzuweisen. In den darauffolgenden Jahrzehnten wurden viele diesbezügliche Werke auf verschiedenen Kontinenten und innerhalb unterschiedlicher Kontexte verfasst, sodass es heute praktisch unmöglich ist, eine erschöpfende Liste der Forschungsarbeiten und Publikationen zu erstellen. Ohne hier bereits ins Detail zu gehen, kann von daher behauptet werden, dass sich das christliche Verhältnis zur Macht ändert, wenn Gott auf andere Weise aufgefasst wird. Oder genauer gesprochen: Wenn man eine andere Art von Macht akzeptiert, dann ist es auch leichter, das göttliche Geheimnis neu zu denken. So konnte Yves Congar im Jahr 1981 schreiben: „Heute sieht man klarer, dass zwar die heiligste Dreifaltigkeit Ursprung und Modell der Anthropologie und selbst der menschlichen Gesellschaft und der Kirche ist, aber nur dann, wenn man sie nach der Fülle eines konsubstantiellen Lebens der drei ‚Personen‘ nimmt und ganz besonders dann, wenn man eine Pneumatologie entwickelt, die in dem, was H. Mühlen einen prätrinitarischen Monotheismus nennt, allzu oft vergessen wurde.“⁶

Zu Beginn des dritten christlichen Jahrtausends kann man inmitten von Krisen und Suchbewegungen die Konsolidierung einer neuen Zeit des trinitarischen Glaubens beobachten, und man kann feststellen, dass sich dies innerhalb der

katholischen Kirche auch in den Enzykliken von Papst Johannes Paul II. und in einigen seiner Symbolhandlungen, mit denen er die Einladung zu einer Welt des Friedens und der Solidarität artikulierte, zeigte. In jüngster Zeit hat Papst Benedikt XVI. das Prinzip Liebe in sein Verständnis von Gott als Liebe integriert und damit ein wesentliches Kriterium formuliert, um die Wirklichkeit und die Beziehungen von einer anderen Grundlage her zu denken.

Auf dem Weg dieser Rückbesinnung darf man die Rolle des Atheismus nicht vergessen, besonders im 19. Jahrhundert und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Er formulierte eine radikale Kritik an einem bedrohlichen, entfremdenden und unterdrückerischen Gott.⁷ Von Marx über Freud und Nietzsche bis zu Sartre und Camus, die Massen von Arbeitern und Intellektuellen mit sich rissen, ging man mit dem Gott der Monotheisten hart ins Gericht. Tatsächlich ließ die Karikatur, die von einer jahrhundertelangen Identifikation mit den absolutistischen Regimen, den Wirtschaftssystemen, den Produktionsverhältnissen, den zivilen und kirchlichen Machtverhältnissen und dem Leben selbst übrig geblieben war, kaum ein friedliches Zusammenleben zu. Von daher rührt die Sartre'sche Alternative zwischen Gott und Freiheit, zwischen der Existenz Gottes und der des Menschen. Die Antwort darauf würde vor allen anderen Dingen eine neue Theodizee erfordern, um die Möglichkeit zu eröffnen, das Göttliche in seiner Beziehung zum Menschen zu bejahen und zu denken. Paul Tillich und Edward Schillebeeckx, die Politische Theologie, die Theologie der Befreiung, die Schwarze Theologie – sie alle können als Teil eines neuen Dialogs von Kultur und Denken mit dem Glauben zu unterschiedlichen Zeiten und innerhalb unterschiedlicher Konstellationen in Erinnerung gerufen werden.

Als Heilkur für den christlichen Gott und den Monotheismus kann an erster Stelle dessen Verletzlichkeit genannt werden. Der Glaube und das Denken, die in den Konzentrationslagern und im Schrecken der Kriege überlebt haben, brachten die *Logotherapie* (Viktor Frankl) aus dem Schmerz, zu glauben und verletzlich zu sein, hervor. Vielleicht kann uns, um hier in unzulänglicher Weise Heidegger zu paraphrasieren, nur ein verletzlicher Gott retten.⁸ In dieser Weise wird das Thema des Leids wieder aufgenommen – nicht, um Gott zu isolieren, sondern um ihn in seinem innersten Wesen zu entdecken. Bei Gott auszuharren, wenn Gott leidet, ist nach Dietrich Bonhoeffer das unterscheidende Merkmal des Christentums. Der leidende Gott Kazoh Kitamoris ermöglicht es Jürgen Moltmann und dann Jon Sobrino, auf andere Weise von der Transzendenz zu sprechen. Das Kreuz wird zum Ort der Wiederbegegnung mit der christlichen Authentizität und auch die Negation der Negation. Die Henker werden ohne Gott sein, und die Opfer werden seine Wohnstatt sein.

2. Über die Einheit hinaus: die *Communio* der Personen

In der theologischen Tradition muss sich der christliche Glaube zwischen der Einheit und dem Taufbekenntnis bewegen, das den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist anruft. Lange Zeit hindurch brachte der Westen die Einheit in der Begrifflichkeit des „Wesens“ und die Trinität in der Formulierung „Personen“

zum Ausdruck. Auf diese Weise gewannen schließlich das Anliegen und die Überzeugung des Monotheismus die Oberhand in der Reflexion, womit die Gefahr einer kompromisslosen Verteidigung der Einheit gegeben war. Der Begriff der Person seinerseits war von der Definition des Boëthius her festgelegt („*naturae rationalis individua substantia* - die unteilbare Substanz der Vernunftnatur“). Sie ließ die biblische Konnotation des Antlitzes, des Gesichts und der Erscheinung verblassen. Während mehrerer Jahrhunderte - vielleicht mit der Ausnahme des östlichen Denkens und der Zufluchtsstätten der Spiritualität, der Mystik und der Zeugnisse der Liebe sowie Gestalten wie Nikolaus von Kues, Bartolomé de las Casas und vieler anderer - war das allgemeine Bewusstsein der Christen eher vom Monotheismus (zuweilen in Spielarten, die der Rechtfertigung des Autoritarismus und der Verfolgungen dienten) als im eigentlichen Sinne trinitarisch geprägt. Nicht selten wurde der christliche Glaube an den einen und dreieinen Gott in Gegnerschaft zum Glauben anderer Völker und Kulturen oder in noch jüngerer Zeit als Hindernis für den Dialog und die Begegnung mit den anderen Religionen empfunden. Was den Personbegriff betrifft, so wurde eine übertrieben individualistische und auf sich selbst zentrierte Auffassung von keinen Geringeren als Barth und Rahner in Frage gestellt, deren Anliegen es gerade war, die theologische Reflexion über das Geheimnis Gottes neu zu ermöglichen.⁹

Von den drei klassischen Modellen, die göttliche Dreieinigkeit zu verstehen - eine Natur in drei Personen (westliches Modell), der Vater als Gott und Ursprung der ganzen Gottheit (östliches Modell) und das Modell der *Communio* - wollen wir hier besonders das zweite und dritte wegen seiner wesenhaften Kritik am Autoritarismus näher betrachten.

Innerhalb der biblischen Tradition, besonders im Neuen Testament, zwingt der Bezug auf den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist dazu, eine umfassendere Realität als die der singulären Einheit, als den traditionellen Begriff der Vollkommenheit, zu denken, um das Göttliche zur Sprache zu bringen. Tertullian war es, der die Möglichkeit, die Wirklichkeit der Drei zu denken, mit dem Personbegriff verband und so eine umfassendere Einheit zum Ausdruck brachte.¹⁰ Dabei bezog er seine Inspiration aus der prosopographischen Exegese (den Dialogen der biblischen Personen) und auch aus den grammatikalischen Personen. Einerseits erscheint Person als das Nicht-Andere, als die eigene Identität und eine eigene Welt. Andererseits zeigt sie sich als Öffnung und Relationalität. Wenn man der Zusammenfassung von Greshake folgt¹¹, dann kann man folgende anfängliche Momente in der Rezeption des Begriffs Person (*hypóstasis*, *persona*) ausmachen: Obwohl in der Bibel von *prósopon* gesprochen wird, war es der Begriff *hypóstasis*, der aufgrund seiner metaphysischen Bedeutung vorherrschte.

Nach Tertullian waren es die kappadokischen Väter, die der Einheit und Vielfalt in Gott, der Identität und der Differenz dieselbe Wertigkeit beimaßen und sie auf denselben Ursprung zurückführten. Die Perichorese (gegenseitige Durchdringung) der Personen drückt nun die dynamische Einheit aus, die vom Vater als Ursprung ausgeht. Bei Augustinus werden die Begriffe Relation und Liebe entscheidend für die Zukunft des trinitarischen Denkens, auch wenn der Akzent auf

der Einheit im Wesen die Auffassung von einer Wirklichkeit fördert, die der Dreieinheit vorausliegt. Allgemein zusammengefasst kann man im Licht der Geschichte als eine der Weisen, die Trinität zu verstehen, anerkennen, „dass die personalen Differenzierungen in Gott auf der gleichen Ebene stehen und das gleiche Gewicht haben wie seine Einheit, ja dass die personalen Differenzierungen mit Gottes Wesen identisch sind“¹², wobei die Personen zugleich unterschiedene und relationale Größen sind. Autonomie, Relationalität, Selbstsein und Alterität machen ebenso wie gegenseitige Beziehung von Identität und Differenz, Singularität und Pluralität das Personsein aus.¹³

In gewissem Sinne erfordert das Personsein das Moment der Annahme als eigenes Moment. Man könnte hier an Richard von Sankt Viktor und sein *ex-sistere* erinnern. Und als solche enthält die Hypostase ein Moment der En-Hypostasie, das heißt der Aufnahme des Anderen und der *Insuffizienz* im Gegensatz zur Selbstgenügsamkeit, wie sie für den Autoritarismus charakteristisch ist.

Wie vollzieht sich nun die Einheit? Was macht die Dreieinheit aus?

Der Personbegriff, wie er oben zusammenfassend dargestellt wurde, entspricht dem biblischen und patristischen Begriff der *Communio*, *Koinonia*. Auch wenn sich zwei Strömungen ausmachen lassen – eine, die vom Sinn der Perichorese der Personen ausgeht und eine miteinander geteilte Einheit begründet, und eine andere, welche die östliche Tradition aufnimmt, in der der Vater den Sohn zeugt und den Geist aushaucht –, so stimmen sie im Wesentlichen überein.¹⁴ Etymologisch kann der Begriff *Communio* verstanden werden als Ähnlichkeit der Bedingungen (*moenia*, *murus*, Begrenzung) und der Aufgabe (*munus*). Die interpersonale Beziehung besteht darin, im Leben der anderen Person zu sein, zu teilen und zu empfangen.

Nach einer Formulierung von John Zizioulas ist „die Person Andersheit in *Communio* und *Communio* in der Andersheit“¹⁵. Dies setzt voraus und erfordert die Überwindung der Teilung angesichts der Unterschiedenheit. „Wenn wir die Unterschiedenheit zur Trennung machen, dann sterben wir.“¹⁶ Getreu seinem Christentum östlicher Prägung ist für den Autor der Vater die Ursache der *Communio*, doch zugleich verteidigt er die These, dass die Trinität oder *Communio* selbst ursprünglich ist.¹⁷ Die Ursächlichkeit, um die es sich hier handelt, zielt nicht auf die *ousía*, die *substantia*, ab, sondern auf die Alterität. Der Vater ist Ursache, da er den Sohn und den Geist ursächlich begründet. Kausalität in diesem Sinne zielt nicht auf das *Was*, sondern darauf, *wie* der Vater ist: Ursache der Alterität, durch welche sich die Personen im göttlichen Geheimnis unterscheiden. Natürlich kann man von einer Trinitätstheologie her oder von einem anderen Verständnis von *Communio* her fragen, in welchem Maß in einer solchen Erklärung die perichoretische Reziprozität der Personen gesichert ist. Darüber hinaus ist zu fragen, ob es nicht, wenn man den Vater als das letzte Prinzip behauptet, innerhalb der theologischen Rezeption leicht zu einem Subordinationismus oder zu einer Spielart des Modalismus kommen kann.

Für Greshake wiederum ist Gott „jene *Communio*, in der die drei göttlichen Personen im dialogischen Wechselspiel der Liebe das eine göttliche Leben als

gegenseitige Selbstmitteilung vollziehen“¹⁸. Die letzte Wirklichkeit der Trinität ist also nicht der Vater, sondern die *Communio* als Vermittlung zwischen Einheit und Vielfalt, die sich im Dialog der Liebe zwischen den Personen verwirklicht. Gott, der die Liebe ist, ist mit den Worten Eberhard Jüngels „das Geschehen, ist die Geschichte eines Sich-Verschenkens [...] Als diese *Geschichte* ist er Gott, ja diese *Geschichte der Liebe* ist ‚Gott selbst‘.“¹⁹ Wenn dies so ist, so folgert Greshake, dann gibt es keinen Grund, im göttlichen Geheimnis eine logische oder ontologische Priorität anzunehmen.

Aus der so verstandenen göttlichen Dreieinigkeit folgt, traditionell gesprochen, einerseits, dass dies eine Einheit ist, wie sie größer nicht gedacht werden kann, und andererseits, dass die Unterschiedenheit der Personen solcherart ist, dass sie größer nicht gedacht werden kann. Auf der Grundlage dieser Interpretationen des trinitarischen Geheimnisses können einige Schlussfolgerungen im Hinblick auf die Ausgangsfrage zum Verhältnis vom dreieinigen Gott und dem Autoritarismus formuliert werden.

III. Kann man die Dreieinigkeit ohne Autoritarismus behaupten?

Das antiautoritäre Prinzip stellt eine radikale Kritik an jeglicher Art eines unterdrückerischen Theismus dar und erfordert eine neue Hermeneutik, um das Göttliche zu denken. Was das christliche Bekenntnis betrifft, so fällt der Fortschritt im Verständnis der Dreieinigkeit als *Communio* der Personen und die Kommunalität als personalisierendes Prinzip auf. Die Kommunalität bringt die wesenhafte Verfügbarkeit und Hingabe des Göttlichen an den Menschen, die Geschichte, Kultur, Natur, und an das von ihm Unterschiedene zum Ausdruck. Sie bedeutet die konstitutive Annahme der Freiheit, zu sein und da zu sein. Die göttliche Dreieinigkeit, wie sie sich in der dienenden und barmherzigen Existenzweise Jesu gezeigt hat, die ihn bis zum Äußersten geführt und ihn zum Opfer des autoritären religiösen und politischen Systems seiner Zeit werden ließ, macht die radikale Verletzlichkeit dessen deutlich, der sich selbst verleugnet, um einem anderen Raum zu schaffen. Weit davon entfernt, die Kräfte der Herrschaft zu legitimieren, setzt er ihnen vielmehr den Gehorsam bis zum Tod am Kreuz entgegen. Der Letzte und der Geringste zu sein, das ist der Ort, von dem aus es möglich ist, vom größten Geheimnis zu sprechen. Auf diese Weise wird das Prinzip des Friedens und der Fülle errichtet.

Die Verwirklichung der Personen als Sein vom Anderen her und mit dem Anderen widersetzt sich der vernichtenden Überordnung des Autoritarismus und widerspricht dem Willen, zu versklaven. Vater, Sohn und Heiliger Geist zu sagen bedeutet, jemand anderen für sich anders sein zu lassen und selbst für jemanden der Andere zu werden, einen Namen und eine Anrede zu geben, zu taufen, die Geschwisterlichkeit zu begründen, dem Armen, der Waise, der Witwe und dem Fremden der Nächste zu sein. Selbst dem Feind wird hier sein Ort eingeräumt und sein Leben zugestanden.

In der Gesellschaft, innerhalb der Kirche, in der Schule oder innerhalb der internationalen und kulturellen Beziehungen, innerhalb der Beziehungen zwischen Männern und Frauen, Generationen und Ethnien lässt die göttliche Einheit der *Communio* und Agape die Hoffnung auf ein Zusammenleben in Unterschiedenheit und auf eine wirkliche Autorität, einer *auctoritas* entstehen, die wachsen und leben lässt.

Der Gott des Anderen ist nicht länger ein für den Anderen verbotener Gott, und schon gar nicht kann der Andere wegen seines Gottes vernichtet werden, denn an die Dreieinigkeit zu glauben, die Liebe ist, heißt anerkennen, dass Gott größer ist als unser Verständnis von ihm und dass sich im Gott des Anderen der Gott zeigt, den man nicht besitzen kann.

Die so verstandene Dreieinigkeit stellt keinen Gott dar, den man erklären muss – weder physikalisch noch metaphysisch. Weder die Quantenphysik noch die Relativitätstheorie kann seine Existenz erweisen. Es bedarf nicht einmal der Theorie des „*intelligent design*“ als des zureichenden Grundes für die Entstehung oder Evolution des Lebens, doch wer Augen und ein Herz, Denkvermögen und Verstand, die Fähigkeit zur Begegnung und die Ehrfurcht vor dem Sein besitzt, der wird sehen.

¹ Zum Autoritarismus vgl. die Artikel *Authoritarianism* in der Encyclopedia Britannica bzw. *Autoritarismo* in der Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira de Cultura, Ed. Século XXI, Lissabon 1998–2003, Bd. 2, Sp. 1079–1081 sowie den Art. *Autoritarismo* in: Norberto Bobbio, Dicionário de política, Brasília 2000, Bd. 1, 94–104. Darüber hinaus gibt es dazu eine Fülle von Literatur im Hinblick auf die Erziehung. Zum Aspekt der Verbindung mit dem Religiösen kann man einsehen: Milan Zafirovski, *The Protestant Ethic and the Spirit of Authoritarianism: Puritanism, Democracy, and Society*, New York 2007.

² Neben den Analysen von Hannah Arendt zur Banalität des Bösen, die mit der Unterwürfigkeit zuinnerst verbunden ist, und dem Beitrag von Theodor W. Adorno, *Studien zum autoritären Charakter*, Frankfurt am Main 1995, kann man einsehen: Bob Altemeyer, *The Authoritarians*, Winnipeg 2006, auch im Internet zugänglich unter: www.members.shaw.ca/jeanaltemeyer/drbob/The_Authoritarians.pdf (aufgerufen am 13. Juli 2009); Gareth Norris, *The Authoritarian Personality in the 21st Century*, Bond University (Australien) 2005, zugänglich im Internet unter: www.epublications.bond.edu.au/theses/norris (aufgerufen am 13. Juli 2009).

³ „Für sie (die autoritären Doktrinen) besteht die wünschenswerte Ordnung der Gesellschaft nicht in einer hierarchischen Organisation von Ämtern, die die menschliche Vernunft hervorgebracht hat, sondern in einer Organisation von natürlichen und durch den Willen Gottes geheiligten Hierarchien.“ (Bobbio, aaO., 96). Demselben Artikel zufolge steht für Joseph de Maistre (1753–1821) hinter den menschlichen Angelegenheiten „die göttliche Vorsehung“; dies ist der Grund, warum „der Mensch in den Dogmen und im Glauben und nicht im illusorischen Vernunftgebrauch unterrichtet werden muss“. Gott, und nicht das Volk als Souverän, ist der Ursprung der Macht. Für andere, zum Beispiel für Donoso Cortés (1809–1853), sind im selben Sinne „die Sünde und die Sehnsucht nach dem Chaos“ die Brutstätten des Liberalismus, der Demokratie und des Sozialismus.

⁴ Vielleicht sollte man daran erinnern, dass auf der anderen Seite die „Deutschen Christen“, die dem Nazi-Regime verbunden waren, ein Christentum frei von allem Judentum behaupteten und deshalb keinerlei Sinn für den Gott des Alten Testaments zeigten. Diese Tendenz kann

auch bei anderen Versuchen, den Autoritarismus zu unterstützen, und vor allem Verfolgungen (aus religiösen oder anderen Gründen) zu legitimieren, beobachtet werden.

⁵ Vgl. z.B. das Schlussdokument der V. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates in Aparecida (auf Deutsch herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz als Nr. 41 der Reihe „Stimmen der Weltkirche“, Bonn 2007).

⁶ Yves Congar, *Der politische Monotheismus der Antike und der trinitarische Gott*, in: CONCI- LIUM 17 (1981), 198.

⁷ Sowohl Jürgen Moltmann (in seinem Buch *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, Neuauf. Gütersloh 1996) als auch Eberhard Jüngel (in seinem Buch *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen 1986) beziehen sich auf die Diskussion mit dem Atheismus.

⁸ Heidegger sagte: „Nur noch ein Gott kann uns retten.“ Vgl. das posthum veröffentlichte Interview unter eben diesem Titel in: *Der Spiegel*, Sonderausgabe 1947-1997, 284-285. Uns käme es ihm zufolge lediglich zu, die Bereitschaft im Denken und Dichten für die Erscheinung Gottes oder seine Abwesenheit im Entschwinden vorzubereiten.

⁹ Über die Fortsetzung der Diskussion bei Herbert Vorgrimler und anderen vgl. Helmut Hopping, *Deus Trinitas. Zur Hermeneutik trinitarischer Gottrede*, in: Magnus Striet (Hg.), *Monotheismus Israels und christlicher Trinitätsglaube*, Freiburg i. Br. 2004; ders., *Die Selbstvermittlung der vollkommenen Freiheit Gottes*, in: Peter Walter (Hg.), *Das Gewaltpotential des Monotheismus und der dreieine Gott*, Freiburg i. Br. 2005, 166-177.

¹⁰ Vgl. dazu Bernd Jochen Hilberath, *Der Personbegriff der Trinitätstheologie in Rückfrage von Karl Rahner zu Tertullians „Adversus Praxean“*, Innsbruck 1986.

¹¹ Vgl. Gisbert Greshake, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg i. Br. 42001, 172-182.

¹² Ebd., 172.

¹³ Die personalistischen Philosophen und die Denker der Alterität (vgl. z.B. Martin Buber, Gabriel Marcel, Emanuel Mounier, Emmanuel Levinas) bekräftigen den hier angesprochenen Personbegriff und stimmen damit zum Großteil überein.

¹⁴ Zum Folgenden siehe besonders John D. Zizioulas, *Being as Communion*, Crestwood 1997; ders., *Communion and Otherness*, London 2006; Greshake, *Der dreieine Gott*, aaO. Von den anderen Theologen können im selben Sinne erwähnt werden: Jürgen Moltmann, *Trinität und Reich Gottes*, Gütersloh 1994; Leonardo Boff, *Der dreieinige Gott*, Düsseldorf 1987; Enrique Cambón, *Assim na terra como na trindade - o que significam as relações trinitárias na vida em sociedade?*, São Paulo 2000; Luis F. Ladaria, *La trinidad, misterio de comunión*, Salamanca 2002; Elisabeth A. Johnson, *She who is. The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, New York 1992 (deutsch: *Ich bin die ich bin*, Düsseldorf 1994).

¹⁵ Zizioulas, *Communion and Otherness*, aaO., 9.

¹⁶ Ebd., 3.

¹⁷ Vgl. ebd., 126.

¹⁸ Greshake, *Der dreieine Gott*, aaO., 179; zum Folgenden vgl. ebd., 182-216.

¹⁹ Vgl. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, aaO., 449.

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