

θεός ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν und das von Anselm von Canterbury geprägte sogenannte ›trinitarische Grundgesetz‹ des Florentinums »In Deo omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio«<sup>24</sup> besagen eine absolute Einheit des einen göttlichen Lebens, die jede Art von ›Steigerung‹ ausschließt. Es besteht eine vollkommene Identität der Lebensvollzüge Gottes mit seinem einen und einzigen Wesen. In die Sprache dogmatischer Reflexion gebracht heißt das: »Der eine Gott subsistiert in drei distinkten Subsistenzweisen.«<sup>25</sup> Damit ist gesagt, daß ›Person‹ in Gott kein geistiges Aktzentrum beinhaltet in der Weise, wie es etwa beim Menschen gegeben ist. Gäbe es in Gott derart drei Personen, dann würde der Vorwurf von Tritheismus sicher zu Recht bestehen. Jedoch wird dieses Mißverständnis durch die Aussage einer Lebenswirklichkeit von subsistenten Relationen vermieden. Denn die göttlichen Personen *sind* distinkt solche subsistenten Relationen,<sup>26</sup> die durch ihre Identität mit der einen οὐσία der göttlichen plenitudo fontalis Leben sind. Im Axiom des Isidor von Sevilla heißt das dann: »In relatione personarum Trinitas est; in substantia vero naturae unus Deus est: Pater scilicet et Filius et Spiritus Sanctus.«<sup>27</sup> Entscheidend zum Verständnis sowohl der ›immanenten‹ als auch der ›ökonomischen‹ Trinität bleibt also der Ansatz bei der *Einheit* allen göttlichen Lebens; die *eine* Lebensfülle des pleroma trinitatis kommt ihren (perichoretischen) Vollzügen in eben dieser naturalen Einheit ganz zu.

Bei Aussagen über die Dreieinigkeit Gottes bleibt als unaufgebbares Vorzeichen stets mitzulesen, daß ihr Ausgangspunkt die konkrete heilsgeschichtliche (Bundes-)Erfahrung ist, wie auch, daß es sich hier um Glaubensaussagen handelt, die als mysteria stricte dicta<sup>28</sup> dem Bereich des ordo supernaturalis zugehörig sind, über die also nur fide subnixa nachgedacht werden kann: Deus semper maior. Die Geschichte der Dogmen zeigt immer wieder deutlich, daß alle Versuche, die Trinität nur mit menschlichem Rasonieren zu re-konstruieren, ebenso gescheitert sind wie der Versuch Hegels, der die Trinität letztlich als Chiffre für sein dialektisches Universal-System benutzte.

<sup>24</sup> DS 1330.

<sup>25</sup> K. Rahner, Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte, in: MySal II, 317–401, hier 389. Vgl. dazu bes. Freiburger Leitlinien, 217. Das eine göttliche Leben schenkt sich in den missiones ad extra als Logos und Pneuma der Kreatur. »Die göttliche Selbstmitteilung geschieht in Einheit und Unterschiedenheit in Geschichte (der Wahrheit) und im Geiste (der Liebe)«. K. Rahner, Gott, 382.

<sup>26</sup> Vgl. hierzu den Überblick in J. Brinktrine, Die Lehre von Gott II: Von der göttlichen Trinität, Paderborn 1954, 110–124.

<sup>27</sup> PL 83, 71.

<sup>28</sup> Vgl. DS 3015, 3041.

Andererseits bleibt festzuhalten, daß es im gesamten kirchlichen Sprachgebrauch keine eindeutige, fest definierte Bestimmung für Hypostase und Person gibt. Die Diskussion um die Neuinterpretation des Personbegriffs (›distinkte Subsistenzweise‹) durch Karl Rahner<sup>29</sup> macht die Schwierigkeit eines solchen ›Definierens‹ deutlich. Für das Gespräch mit jüdischen Theologien darf aber von einer solchen Präzisierung christlicher Nomenklatur die Vermeidung von Fehldeutungen erwartet werden. Diese Begriffe fungieren dann als Brücke zum einen und selben Gott, der Juden und Christen gemeinsam erwählt hat. Dem Christen ist wie auch dem Juden geboten, diese Einheit des göttlichen Lebens stets anzuerkennen und vor der Welt zu bezeugen (יְהוָה). Mit den Worten des Bavli besteht hierbei folgendes Beziehungsgefüge:

אמר ליה רב נחמן בר יצחק לרב חייא בר אבין הני תפילין דמרי עלמא מה כתיב בהו אמר ליה ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ ומי משתבח קודשא בריך הוא בשבחייהו דישאל אין דכתיב את ה' האמרת היום וכתיב וה' האמריך היום אמד להם הקדוש ברוך הוא לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם שנאמר שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ;<sup>30</sup> (b Ber 6a)

Da also in bezug auf die Einheit und Einzigkeit Gottes<sup>31</sup> *wesentlicher* Konsens besteht, könnte hier (bei der μία οὐσία) auch der Ansatzpunkt für eine ›Jüdische Theologie des Christentums‹ liegen. Besteht nämlich schon im Glauben der Christen (auch ihrer Theologen) eine erhebliche Schwierigkeit, in der Trinitätstheologie zum Beispiel zwi-

<sup>29</sup> Rahner, Gott, 385–393: Die Aporetik des ›Person‹-Begriffs in der Trinitätslehre. Dazu jedoch die ausführliche Kritik Rahners durch W. Kasper, Der Gott Jesu Christi, Mainz 1982, 350–354 und 365–369 (Lit.!).

<sup>30</sup> Der babylonische Talmud, nach der ersten zensurfreien Ausgabe unter Berücksichtigung der neueren Ausgaben und handschriftlichen Materials neu übertragen durch L. Goldschmidt, Bd. 1, Königstein 1980, gibt die folgende Übersetzung: »R. Nahman b. Jiçhaq sprach zu R. Hija b. Abin: Was steht in den Tephillin des Herrn der Welt geschrieben? Dieser erwiderte: Wer ist wie dein Volk Jisraël ein einziges Volk auf Erden? – Prahlst denn der Heilige, gepriesen sei er, mit dem Ruhme Jisraëls? – Freilich; es heißt ja: du hast heute den Herrn verherrlicht, und darauf folgt: und der Herr hat dich heute verherrlicht. Der Heilige, gepriesen sei er, sprach zu Jisraël: Ihr habt mich zu einer Verherrlichung auf der Welt gemacht, daher werde ich euch zu einer Verherrlichung auf der Welt machen. Ihr habt mich zu einer Verherrlichung auf der Welt gemacht, denn es heißt: höre Jisraël, der Herr ist unser Gott, der Herr ist einzig. Auch ich mache euch zu einer Verherrlichung auf der Welt, denn es heißt: wer ist wie dein Volk Jisraël ein einziges Volk auf Erden.«

Charakteristisch hierfür ist auch der שיר היחוד, der mit dem folgenden Vers beginnt:

”אשירה ואומרה לאלהי בעודי, האלהים הרועה אותי מעודי.

עד היום הזה החזקת בידי, חיים וחסד עשית עמדי.

ברוך אדני וברוך שם כבודו, כי על עבדו הפליא חסדו.”

Vgl. EJ 14, 1415 f.

<sup>31</sup> Vgl. M. Wyschogrod, Eine Theologie der jüdischen Einheit: Judaica 39 (1983) 75–84.