

Trinität/Trinitätslehre, III. Dogmengeschichtlich, 2. Mittelalter bis Neuzeit

Bernd Oberdorfer

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Oberdorfer, Bernd. 2005. "Trinität/Trinitätslehre, III. Dogmengeschichtlich, 2. Mittelalter bis Neuzeit." In Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft (RGG4), Band 8 T-Z, edited by Hans Dieter Betz, Don S. Browning, Bernd Janowski, and Eberhard Jüngel, 4., völlig neu bearb. Aufl., Sp. 608–612. Tübingen: Mohr Siebeck.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under the conditions:

Deutsches Urheberrecht

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:
<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/>



2. Mittelalter bis Neuzeit

Das die ma. Theol. im lat. Westen kennzeichnende Bestreben, das geglaubte Dogma für die Vernunft transparent zu machen, bewirkte eine hochgradige begriffliche Differenzierung der Trinitätslehre, die sich in unterschiedlichen, jeweils hoch elaborierten Konzeptionen niederschlug. Diese akzentuierten in je eigenständiger Gestalt bestimmte Aspekte des augustinischen Entwurfs, der sich weithin durchgesetzt hatte. Einflußreich wurde zudem → Boethius' Definition des (bei Augustin noch unterbestimmten) Personbegriffs als naturae rationabilis individua substantia (»individuelles Dasein [im Sinne von Hypostase] einer vernünftigen Natur«; *Contra Eutychen et Nestorium*, 3,74), die freilich in einer erst noch auszugleichenden Spannung zum augustinischen Relationsgedanken stand.

Grundlegend für eine bewußtseinstheoretische Fassung der Trinitätslehre wurde → Anselm von Canterbury. In seinem »Monologion« trug er die bei Augustin zur

nachgängigen Plausibilisierung des vorausgesetzten Trinitätsdogmas verwendete Geist-Analogie in die (mit dem Anspruch reinvernünftiger Evidenz vorgetragene) Entfaltung des Dogmas selbst ein, indem er die trin. Differenzierung aus der Bestimmung Gottes als *summus spiritus* ableitete. Zur Unterscheidung der Personen formulierte er das wirkmächtige Prinzip: *in Deo omnia sunt unum ubi non obviat aliqua relationis oppositio* (»In Gott ist alles ununterschieden eins, wofern kein Gegenüberstand der [Ursprungs]-Relation obwaltet«, *De processione spiritus sancti*, Kap. 2), woraus er die Notwendigkeit des Filioque folgerte. Neben derartige Versuche einer rationalspekulativen Explikation (s.a. → Abaelard und die Schule von → Chartres [:I.]) traten bibl.-heilsgesch. Ansätze (Schule von Laon; → Hugo von St. Victor) sowie Entwürfe, die auf Augustins geschichtstheol. Gesamtschau gründeten und die T. darin einzeichneten (→ Rupert von Deutz; auch → Joachim von Fiore, der den trin. Personen jeweils eine spezifische Epoche zuordnete).

Einen eigenständigen Zugang fand → Richard von St. Victor, der Augustins Analyse des Liebesbegriffs aufgriff, den Hl. Geist aber statt als Einheitsband als den in der Liebe des liebenden Vaters zum geliebten Sohn »Mit-Geliebten« (*condilectus*) bestimmte und so die Liebe als dreistellige Relation erfaßte. Indem er die Personen als inkommunikable Eksistenzen betrachtete, gelang es ihm, Relation (ek) und Selbststand (sistenz) in einem Begriff als ontologisch konstitutiv zu erfassen. So konnte die Einheit in der kommunikativen Gemeinschaft der durch die Beziehung der Liebe konstituierten Personen verankert werden.

Das IV. → Laterankonzil verwarf 1215 postum die Kritik Joachims von Fiore an → Petrus Lombardus, dieser habe durch die Annahme einer die Personen übergreifenden *essentia* eine Quaternität etabliert, betonte aber, die innergöttlichen Hervorgänge seien nicht auf die *essentia* als solche, sondern auf je konkrete Personen zurückzuführen (DH 803f.), und setzte damit einem → »Essentialismus« Grenzen.

In der Hochscholastik übernahm → Thomas von Aquin die geistmetaphysische Fassung der Trinitätslehre von Anselm, bettete sie aber in eine umfassende theolog. Synthese ein, indem er die Trinitätserkenntnis als die nur durch Offenbarung erschlossene und im kirchl. Dogma präsentierte Vollendung der Gotteserkenntnis begriff. Auch verband er den boethianischen Personbegriff im Unterschied zu Richard von St. Victor so mit dem augustinischen Relationsgedanken, daß er Person selbst als *relatio subsistens* (»subsistierende Beziehung«) definierte, so daß die Selbstbeziehungen des einen Wesens begrifflich als hypostasiert ausgewiesen wurden. Während auch Thomas die T. von der Einheit des Wesens her entwickelte, akzentuierte → Bonaventura, zurückgreifend auf Richards von St. Victor Liebeskonzept, den Vater als Quellgrund der Gottheit, der diese Sohn und Geist in je spezifischer Form mitteilt; die Wesenseinheit der Personen sicherte er durch den auf → Johannes von Damaskus zurückgehenden Gedanken der wechselseitigen Einwohnung (*circumcessio*; → Perichorese).

Trotz größerer Nähe zur griech. Trinitätslehre verteidigte auch diese Konzeption das Filioque. Dieses war erstmals im 9. Jh. durch → Photius von Konstantinopel syst. bestritten worden, weil es dem Sohn zu Unrecht Anteil an der dem Vater allein vorbehalteten innergöttlichen Prinzipialität zuschreibe. Die westlich-scholastischen Versuche einer rationalen Explikation des Trini-

tätsdogmas wurden im Osten weithin als Mißachtung der menschlichen Erkenntnisgrenzen abgelehnt; die »psychologischen« Analogien galten als modalismusverdächtig. Im 14. Jh. verstärkte Gregorios → Palamas die apophatische Tendenz des griech. Trinitätsdenkens, indem er das göttliche Weltwirken nicht unmittelbar den trin. Hypostasen, sondern den von der trin. Differenzierung unberührten göttlichen »Energien« zuschrieb, was den Transzendenzcharakter der T. betonte und den Rücksluß von den heilsgesch. »Sendungen« auf die innergöttlichen »Hervorgänge« unmöglich machte. Der Unionsversuch des Konzils von Ferrara/Florenz (1438/39) scheiterte, weil der Westen darauf bestand, auch den Sohn als »Ursache« zu bez. (DH 1301).

Die Reformatoren übernahmen weithin die (westliche) Trinitätslehre, allerdings unter elementar veränderten hermeneutischen Bedingungen. Das altkirchl. Trinitätsdogma wurde anerkannt, weil es schriftgemäß sei (ApolCA 1; BSLK 145). Vorbehalte galten einer spekulativen Entfaltung, die nicht rückgebunden ist an den soteriologischen Erkenntnisgrund. Luther verteidigte nach anfänglichen Bedenken gegen die unbibl. Terminologie des *homooúsios*, regte aber zu sprachschöpferischer Freiheit bei der Darstellung der T. an, indem er die T. als ewiges Gespräch zw. Vater, Sohn und Geist verstand und so die kommunikative Struktur des Glaubens als im Wesen Gottes begründet deuten konnte. Den bibl.-soteriologischen Ansatz teilte auch Calvin, der die aufkommende Kritik scharf bekämpfte (Hinrichtung M. → Servets). Trotz allseitiger Unterdrückung ließen sich aber die → Antitrinitarier, die die Trinitätslehre v.a. als unbibl. Verzeichnung der Gestalt Jesu ablehnten, nicht mehr zum Schweigen bringen (→ Socinianer). Während die alprot. Orthodoxie die doktrinale Form der Trinitätslehre erneuerte, wurde in Pietismus und Aufklärung deren spekulativ-dogmatische Gestalt zum Gegenstand der Kritik: im Pietismus im Namen der bibl.-antidoktrinalen, an der Jesusnachfolge orientierten subjektiven Herzensfrömmigkeit, in der Aufklärung im Namen der antispekulativen, supranaturale Wahrheitsansprüche abweisenden Vernunft. Gleichwohl verschwand die Trinitätslehre nicht. N.v. → Zinzendorfs christozentrische Theol. gipfelte in einem eigenwilligen (z.T. myst. Einflüsse aufnehmenden; vgl. J.→ Böhme) Modell, das den Hl. Geist als Mutter Christi und diesen statt des Vaters als den Schöpfer bestimmt. Gegen die neologischen Theologen (→ Aufklärung: II., 4., c), die die T. (unter Aufweis der Konsistenzprobleme einer »immanenten« Trinitätslehre) weithin nur noch »heilsökonomisch« explizierten, verwies G.E.→ Lessing auf G.W.→ Leibniz' Versuch, das Trinitätsdogma im Medium des neuzeitlichen Subjektivitätsparadigmas unter Erneuerung der ma. bewußtseins-theoretischen Trinitätslehre zu verteidigen. In seinem menschheitsgesch. Entwurf der »Erziehung des Menschengeschlechts« (1779, § 73) attestierte Lessing zudem dem Trinitätsdogma einen rational rekonstruierbaren (freilich von der hist. Gestalt abzulösenden) Sinn. Für I. → Kant war der Gottesgedanke kein möglicher Gegenstand der theoretischen Vernunft. Doch aus der »nach den Buchstaben genommen(en)« Trinitätslehre läßt sich auch »schlechterdings nichts fürs Praktische machen« (Streit der Fakultäten, 1798, 50). Freilich konnte Kant das Trinitätsdogma als Ausdruck für die im Postulat von Gott als »moralischem Weltherrschер« implizierte differenzierte Einheit von Legislative, Exekutive und Judikative dechiffrieren und insofern als Urbild moralischer und polit.

Selbstbestimmungsprozesse funktionalisieren (Die Rel. innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 1794, B 211–215).

Im 19. Jh. lassen sich im wesentlichen zwei Grundlinien feststellen: Auf der einen Seite transformierte F. → Schleiermacher die Trinitätslehre (unter subtiler Kritik der Aporien ihrer hist. Gestalt) aus einer dogmatischen Theorie über Gottes Sein »an sich« in eine Metatheorie zur Absicherung der Identität der vollen und wirklichen Gegenwart Gottes in Jesus Christus und in der Kirche und setzte sie daher an den Schluß seiner »Glaubenslehre« (Der christl. Glaube ..., 1830/31, §§ 170–172); wegen des erkenntnistheoretisch begründeten Verzichts auf eine begriffliche Entfaltung des Gottesgedankens sah er sich am ehesten dem Sabellianismus verwandt. Genau umgekehrt verstand sich G.W.F. → Hegel als Anwalt des denkenden Kirchenglaubens, wenn er die Trinitätslehre rekonstruierte als Theorie der Selbstbewegung des absoluten Geistes und damit aufhob in eine universale Wirklichkeitstheorie; dies zog indes den → Pantheismus-Vorwurf nach sich. Die weitere Entwicklung ist charakterisiert durch diverse Versuche, beide Ansätze zu kombinieren und mit der dogmatischen Tradition zu vermitteln. Dabei konnte die immanente T. zur Absicherung der Authentizität der heilsgesch.-trin. Selbstoffenbarung Gottes (z.B. K.I. → Nitzsch) oder im Rahmen eines relationalen Personverständnisses als Implikat der »absoluten Persönlichkeit« Gottes, die sich nur im ewigen Gegenüber der Hypostasen konstituiert (K.Th.A. → Liebner), entfaltet werden. Der Ansatz bei Gottes Persönlichkeit machte die trin. Differenzierung freilich modalismusfällig; bezeichnenderweise bevorzugte I.A. → Dorner den Begriff der drei »Seinsweisen« der einen »Persönlichkeit«. In der Theol. des → Neuluthertums (Ernst Wilhelm Christian Sartorius, G. → Thomasius u.a.) verbanden sich die Versuche der Ableitung der T. aus dem Begriff der absoluten Persönlichkeit mit Luthers Deutung der T. als Kommunikationsgemeinschaft.

In der Schule A. → Ritschls (→ Ritschlianer) spielte die T. nur eine untergeordnete Rolle. A.v. → Harnack relativierte die Geltung der Trinitätslehre durch Historisierung; das Trinitätsdogma ist ihm Resultat der → »Hellenisierung« des Christentums in der Antike und hat mit dem Zerbrechen der dogmatisch-metaphysischen Denkformen in Reformation und Neuzeit die Verbindlichkeit eingebüßt. Im 20. Jh. stellte K. → Barth – in bewußter Abwendung von der Ritschl-Schule, aus der er selbst stammte – die Trinitätslehre ins Zentrum seines theologischen Entwurfs. Mit der Emphase des Neuanfangs, faktisch aber durchaus noch in den spekulativen Bahnen des 19. Jh., entwickelte er die Trinitätslehre aus dem Gedanken der Selbstoffenbarung Gottes und verknüpfte sie dabei mit der theolog. Erkenntnistheorie: Die T. ist Ausdruck der Identität von Offenbarer, Offenbarung und Offenbaren; im dreigestaltigen Offenbarungsgeschehen gibt sich Gott so zu erkennen, wie er »zuvor in sich selber ist« (KD I/1, 404 u.ö.). Die strikte Entsprechung von »ökonomischer« und → »immanenter« Trinität wurde überhaupt zum Grundaxiom neuerer westlicher Trinitätstheol. (K. → Rahner). Mit dem Bemühen um eine verstärkte bibl. Fundierung wurde freilich auch die Angemessenheit der traditionellen Konzeptionen überprüfungsbedürftig. Die Trinitätslehre konnte zur Entfaltung eines »nachchristlichen« Gottesverständnisses herangezogen werden (u.a. in der → Prozeßtheologie). In der → ökumenischen Bewegung entwickelte die Orientierung am gemeinsamen trin. Bekenntnis erhebliches Integrationspotential.

K. BARTH, KD I/1, 1932 • J. SPLETT, Die Trinitätslehre G.W.F. Hegels, 1965 • K. RAHNER, Der dreifaltige Gott als transzenter Ursprung der Heilsgesch. (MySal 2, 1967, 317–401) • D. WENDEBOURG, Geist oder Energie, 1980 • F. COURTH, T. In der Scholastik (HDG 2, 1b, 1985) • J. ROHLS, Subjekt, T. und Persönlichkeit Gottes (NZSTh 30, 1988, 40–71) • P. ZIMMERLING, Gott in Gemeinschaft. Zinzendorfs Trinitätslehre, 1991 • J. HEUBACH (Hg.), Luther und die trin. Tradition, 1994 • F. COURTH, T. Von der Reformation bis zur Gegenwart (HDG 2, 1c, 1996) • F. COURTH/M. MURRMANN-KAHL (HWP 10, 1998, 1491–1516) (Lit.) • CH. MARKSCHIES, Luther und die altkirchl. Trinitätstheol., in: DERS. U.A. (Hg.), Luther – zw. den Zeiten, 1999, 37–85 • P. GEMEINHARDT, Die Filioque-Kontroverse zw. Ost- und Westkirche im Früh-MA, 2002 • H. STINGLHAMMER, Art. T. II. (TRE 34, 2002, 100–105) • CH. SCHWÖBEL, Art. T. III.–IV. (ebd., 105–121) (Lit.).
Bernd Oberdotfer