

2.5.3 Die Liebe Gottes

Während beim Menschen Handlungssubjekt und Handlung verschiedene Entitäten sind, bilden sie in Gott eine differenzierte Einheit.

Eine Handlung ist definiert als ein partikulares Ereignis, dem eine Absicht des Handlungssubjekts zugrunde liegt¹. Eine *Absicht* liegt der Handlung dann zugrunde, wenn das Handlungssubjekt mit der Realisierung des partikularen Ereignisses einen Zweck zu erreichen sucht. Unwillkürlich eintretende Ereignisse sind insofern keine Handlungen, sondern ein Verhalten. Als *Ereignis* unterscheidet sich eine Handlung von materiellen Gegenständen dadurch, daß sie als ganze einen raumzeitlichen Ort einnimmt, der nicht verändert werden kann. Als *partikulares Ereignis* ist die Handlung niemals identisch mit einer anderen Handlung, sondern an einen einmaligen raumzeitlichen Ort gebunden. Eine *Haltung* unterscheidet sich von einer Handlung dadurch, daß ihr nicht Aktualität, sondern Potentialität eignet und daß sich der vom Subjekt mit der Haltung verfolgte Zweck nicht auf *ein* partikulares Ereignis, sondern auf *Klassen* möglicher partikularer Ereignisse richtet. Das Verhältnis zwischen Handlungen und Haltungen ist dadurch bestimmt, daß eine Handlung eine ihr entsprechende Haltung und eine Haltung eine ihr entsprechende Handlung auf Seiten des Subjekts einschließen kann, aber nicht muß. Wird Gott als innertrinitarisch sich vollziehendes Ereignis der Liebe verstanden, so ist er nicht Liebe im Sinne einer Haltung, aber seine Liebe kann durchaus so bestimmt werden, daß sie eine ihr entsprechende Haltung einschließt². Gottes innertrinitarisch sich vollziehende Liebe unterscheidet sich freilich von allen in der Welt sich ereignenden Handlungen dadurch, daß sie nicht an einen raumzeitlichen Ort der Welt gebunden ist, sondern sich im „Zeit-Raum“ des ewigen göttlichen Lebens vollzieht³.

Der Mensch als selbstbestimmtes Handlungssubjekt existiert sowohl in zeitlicher als auch in sachlicher Differenz zu seinem Handeln: Er ist nicht permanent Handelnder, und sein Handeln drückt bestenfalls in unvollkommener Weise das aus, was er als Handlungssubjekt ist. Gott hingegen ist handelndes Subjekt nur, indem er tatsächlich handelt, d.h. er ist der Liebende nur, indem er liebt, also im Akt des Liebens. Weil zudem Gottes Sein in vollkommener Weise vom Akt des Liebens erfüllt und bestimmt sowie sein Akt des Liebens in vollkommener Weise von seinem Sein erfüllt und bestimmt ist, muß darüber hinaus gesagt werden: Gott erweist seine Gottheit nicht nur *im* Akt des Liebens, sondern *als* der Akt des Liebens selbst, d.h. der wahrhaft Liebende ist eins mit seinem Lieben, und wahrhaftes Lieben ist nur in Einheit mit dem Liebenden. Der Liebende ist Lieben und nichts anderes, und Lieben geschieht als Liebender und nicht anders. Das gilt deshalb, weil das Sein des Liebenden nicht bei sich selbst bleibt, sondern es selbst gerade nur darin ist, daß es sich dem anderen seiner selbst zu dessen Gun-

¹ Vgl. zum Folgenden Mühling-Schlapkohl: Liebe, 274-278; Lorenz: Handlung, 33-37; Funke: Haltung.

² Vgl. Mühling-Schlapkohl: Liebe, 305.

³ Siehe unten S. 175.

sten öffnet. „Gott ist er selbst, indem er mehr ist als ein bloßes, für sich seiendes Selbst; sondern indem er zugleich das Sich-Offenbaren ist, ist er allererst wirklich er selbst“⁴. Mit anderen Worten: Gott ist seine Tat. Er ist, was er tut, und er tut, was er ist. Gottes Sein ist ganz und gar die Tat der Liebe, Gott ist ein einziges liebendes Handeln⁵. Sein und Akt sind hier nicht getrennt, sondern eine einzige in sich differenzierte göttliche Wirklichkeit: Gottes Sein ist liebendes Bezogensein, ist die Beziehung der Liebe zwischen Vater und Sohn im Heiligen Geist, und als solches Bezogensein ist Gott das Tun dessen, was dem anderen dient, was das Gut des anderen ist. Dieses Bezogensein, dieses Lieben ist nichts zu Gottes Sein hinzukommendes Zweites, ihm Äußerliches und Kontingentes, sondern sein Sein ist von Ewigkeit her das Bezogensein von Vater und Sohn im Geist der Liebe, ist deren ewiges gegenseitiges Lieben. So ist Gott nicht erst in seiner Beziehung zum Menschen, sondern schon in sich selbst Liebe. Er ist nicht hinter seiner Liebe zum Menschen verborgen, sondern er ist diese Liebe zum Menschen, weil er in sich selbst schon nichts anderes ist; denn in der Liebe zwischen dem Vater und dem das Menschsein annehmenden Sohn ist Gottes Liebe zum Menschen impliziert.

Karl Barth hat den Gnadencharakter der göttlichen Liebe zum Menschen und zugleich Gottes Freiheit dadurch zu wahren gesucht, daß er Gottes Liebe im trinitarischen Sein Gottes selbst gegründet hat und so die Einheit von Gott und Liebe dachte. Von daher war ihm das Sein Gottes nichts anderes als das konkrete Ereignis seines Liebens: „Die Sätze ‚Gott ist‘ und ‚Gott liebt‘ sind gleichbedeutend“⁶. Dabei verstand Barth den ewigen Sohn Gottes in der Einheit mit dem Menschen Jesus von Nazareth, so daß in der ewigen Liebe des Vaters zum Sohn immer schon dessen Liebe zum Menschen impliziert ist⁷. Wolf Krötke zufolge besteht über das Verständnis des Wesens Gottes als Liebe in der gegenwärtigen Gotteslehre auf evangelischer wie katholischer Seite ein breiter Konsens⁸. Krötke selbst will zwar das göttliche Wesen so fassen, „daß Gott vorzüglich in der Liebe, aber auch in anderen Konkretionen, welche die Lehre von den Eigenschaften Gottes anzuzielen versuchte und versucht, konkret Gott ist“⁹. Es entspricht jedoch dem von Krötke angedeuteten Konsens, wenn Ingolf U. Dalferth programmatisch formuliert: „Die zentrale Botschaft der Christen lautet ... nicht, daß Gott gegenwärtig ist (davon wissen auch andere), sondern daß Gott *als Liebe*, und zwar als sich uns als Liebe selbst erschließende und uns so in ihren göttlichen Lebensvollzug einbeziehende

⁴ Ringleben: Sein, 461.

⁵ Ebeling: Dogmatik I, 232 verweist in diesem Zusammenhang auf Luthers Diktum von Gott als einem „glühenden Backofen voller Liebe“ (vgl. WA 36, 425, 13), mit dem er „das Sein Gottes als ein ausstrahlendes Mitteilen dessen, was ihn erfüllt“, kennzeichne.

⁶ Barth: KD IV/2, 857; vgl. KD II/1, 318: „‚Gott ist‘ heißt ‚Gott liebt‘“; 394: „Gottes Sein ist sein Lieben“. Zu Barth vgl. Jüngel: Werden, 116; Härle: Sein, 57.

⁷ Siehe unten S. 210f.

⁸ Vgl. Krötke: Klarheiten, 82.93.

⁹ Krötke: Klarheiten, 101.

Liebe gegenwärtig ist”¹⁰. Umstritten ist freilich, inwiefern von Gott Subjektsein und Personalität auszusagen sind. Wolfhart Pannenberg wendet den Personbegriff zwar auf Vater, Sohn und Heiligen Geist an, in denen das eine göttliche Wesen trinitarisch differenziert ist, nicht aber auf das Wesen der Gottheit selbst. Dieses versteht er im Sinne der biblischen Vorstellung vom Geist als „schöpferische, belebende Dynamik“, als „das Kraftfeld der machtvollen Gegenwart Gottes“¹¹, und deutet das Wesen Gottes von daher in Anlehnung an die Feldtheorien der modernen Physik als universales und autonomes Kraftfeld, von dem kein unmittelbares Subjektsein auszusagen ist und das sich ausschließlich in den drei trinitarischen Personen und deren Subjektsein manifestiert. Subjektsein kommt dem einen Gott insofern weder als dem Subjektsein der trinitarischen Personen vorangehend und sie dominierend zu noch als das Subjektsein der trinitarischen Personen nachträglich um ein viertes Subjekt ergänzend, sondern als „Ausdruck ihrer Lebensgemeinschaft im Handeln an der Welt“¹². Gott ist handelndes Subjekt, aber er ist es nur als Ausdruck des Subjektseins, das sich im gemeinschaftlichen Handeln der trinitarischen Personen manifestiert. Ähnlich wie Pannenberg versteht Gisbert Greshake den einen Gott als „Beziehungsgefüge‘ von drei distinkten personalen Hypostasen“, in deren „Lebensaustausch“¹³ das Wesen Gottes besteht. Greshake möchte die Gemeinschaft der trinitarischen Personen allerdings nicht in der Analogie des Feldes, sondern des Spiels begreifen: Wie in einem Spiel jeder Spieler das *ganze* Spiel spielt, so daß dieses als Ganzes in ihm anwesend ist, so manifestiert sich in der gegenseitigen Liebe der trinitarischen Personen das Ganze der göttlichen *Communio*¹⁴. Dabei ist es sowohl bei Pannenberg als auch bei Greshake der Geist der Liebe, welcher die trinitarischen Personen zur Einheit vermittelt, wobei deren Einheit gleichursprünglich mit ihrer Unterschiedenheit ist und demzufolge auch das Vermittlungsgeschehen gleichursprünglich mit der Einheit und Unterschiedenheit in Gott ist¹⁵. Auch Eberhard Jüngel denkt das Wesen Gottes als Liebe, die sich in den trinitarischen Personen als den unmittelbar handelnden Subjekten manifestiert, und kann von daher zwar die von Pannenberg gebrauchte Analogie des Feldes für das göttliche Wesen anerkennen¹⁶, betont aber zugleich das Subjektsein des die trinitarischen Personen und deren jeweiliges Subjektsein in der Einheit der Liebe umgreifenden Gottes¹⁷. Diese trinitarisch vermittelte Identität von Gott und Liebe spiegelt sich auch in Jüngels Rede von Gott als der „Dreiperson“, nach welcher der eine Gott Person ist als dreifach, aber nicht dreimal individuierte: „Gott ist nicht durch den Vater und den Sohn und den Geist individuiert, sondern dadurch, daß er Vater, Sohn und Geist ist“¹⁸. Dieser Ansatz erlaubt es, die Wirklichkeit Gottes jenseits der Alternative eines entweder personalen oder dynamischen Verständnisses des göttlichen Geistes und damit Gottes selbst als „*ursprünglich kreatives Feld*“¹⁹ zu denken, welches Personalität und Dynamik so in sich vereint, daß Gottes Personalität nur als Macht und Gottes Macht gerade als Person zu begreifen ist.

¹⁰ Dalferth: Wahrnehmen, 5.

¹¹ Pannenberg: Theologie I, 413f; vgl. zum Folgenden 413-423.

¹² Pannenberg: Theologie I, 421.

¹³ Greshake: Gott, 172.

¹⁴ Vgl. Greshake: Gott, 190.

¹⁵ Vgl. Pannenberg: Theologie I, 461f; Greshake: Gott, 177f.210f.

¹⁶ Vgl. Jüngel: Nihil divinitatis, 224.

¹⁷ Vgl. Jüngel: Nihil divinitatis, 219f.

¹⁸ Dalferth / Jüngel: Person, 82.

¹⁹ Dalferth: Theologie, 132.

... [Textauslassung]

Es wurde bereits vermerkt, daß Martin Buber zufolge Gott nicht sich selbst dem Menschen vermittelt, überhaupt nicht einen „Inhalt“ offenbart, sondern seine Gegenwart, das Daß seines kraftpendenden Da-Seins und in eins damit des nicht objektivierten Verbundenseins und des nicht gewußten Sinns. Entsprechend zurückhaltend äußert sich Buber über Eigenschaften des göttlichen Wesens. Dies gilt auch von Gottes Liebe, wenngleich er nicht gänzlich von ihr schweigt. Zwar ist Dialogik nicht mit Liebe gleichbedeutend²⁰; dennoch ereignen sich in der Beziehung zwischen Gott und dem Menschen „Erkenntnis und Liebe“²¹. Als Werke der göttlichen Liebe nennt Buber die Erschaffung des Menschen zum Ebenbild und die Erwählung Israels zur Sohnschaft, insbesondere jedoch die Offenbarung dieser Heilsgüter²². Die Offenbarung aber geschieht dadurch, daß Israel mit seiner Liebe und seinem Leiden Gott bezeugt: „Gott bezeugt sich nicht selber, er will den mit Spontaneität begabten Menschen zu seinem ‚Zeugen‘ haben (Jesaja 43,10; 44,8), und Israel-‚Knecht‘, den er zum Leiden erwählte, gehört dazu (43,10), wenn er sein Leiden aus eigenem Willen, als Liebender leidet“²³. So gewinnen die Eigenschaften Gottes, gewinnt auch seine Liebe in Bubers Konzeption kein eigenes Gewicht. Sie tritt vielmehr zurück hinter das menschliche Zeugnis von Gott, das sich in der Beziehung ereignet. Diese ist zwar nur deshalb möglich, weil Gott auch dem in der Gottesferne lebenden Menschen *gnädig* ist, weil ihm „auch der Ergrimnte seine Liebe nicht entziehen mag“²⁴. Doch gilt Bubers Interesse nicht der göttlichen Seite, sondern der menschlichen, nicht dem Ungleichgewicht zwischen Gott und Mensch, sondern ihrem gleichberechtigten Miteinander in der Beziehungswirklichkeit²⁵. Über Gottes Wesen Gottes macht Buber deshalb ebensowenig eine Aussage wie über seine Selbsthabe und die Relation zwischen seinem Selbstverhältnis und seinen Außenbeziehungen.

Auch Franz Rosenzweig geht es nicht um die Erkenntnis des göttlichen Wesens, sondern um die Augenblickserfahrung der Begegnung von Gott und Mensch. In dieser erschließt sich Gott aber – anders als bei Buber – als Liebender, der sich in seiner Schechina von sich selbst scheidet und in zeitlicher Gestalt sich preisgibt und dem Menschen schenkt. Die Liebe dieses Gottes ist keine statische Haltung, sondern das augenblicksverhaftete Ereignis des Liebens, die immer neue Be-

²⁰ Vgl. Buber: Zwiesprache, 168 (= Werke I, 194).

²¹ Buber: Ich, 87 (= Werke I, 135).

²² Vgl. Buber: Glaubensweisen, 146 (= Werke I, 755).

²³ Buber: Glaubensweisen, 144 (= Werke I, 753).

²⁴ Buber: Glaubensweisen, 147 (= Werke I, 756).

²⁵ Siehe oben S. 26.

ziehung Gottes zu Mensch und Welt in ihrem jeweiligen Da- und So-sein. Darum wird uns Rosenzweig zufolge nicht das Wesen Gottes als Liebe offenbar, sondern das jeweilige Gegenwärtigsein Gottes als Liebender: „Daß Gott liebt, erfahren wir, nicht daß Gott die Liebe ist“²⁶. Gottes Wesen bleibt jenseits seiner in der Zeit gegenwärtigen Schech-na verborgen. Daß aber Gott in der Zeit gegenwärtig ist, daß er in der Welt liebt und leidet, schließt für Rosenzweig nicht seine Freiheit und Unveränderlichkeit aus. Die Rede von Gottes Absolutheit bezeichnet nämlich nach Rosenzweig nicht die Unberührbarkeit seines Seins, sondern die Unerzwingbarkeit und Unzerstörbarkeit seiner Liebe, und der Begriff der Ewigkeit Gottes meint nicht die Zeitlosigkeit seines Seins, sondern die Unvergänglichkeit seiner Liebe. Nur weil der als Liebender gegenwärtige Gott uns immer als Liebender gegenwärtig sein wird, nur darum ist er uns der Absolute und Ewige: „Nur weil dieser dir gegenwärtig Werdende dir immer gegenwärtig werden wird, wenn du ihn brauchst und rufst – ich *werde* dasein –, nur deshalb ist er dann unserm Nachdenken, Nach-denken, freilich auch der Immerseiende, der Absolute, der Ewige“²⁷.

... [Textauslassung]

Versteht man Gottes Sein christlich-trinitarisch als die lebendige Beziehung von Vater, Sohn und Heiligem Geist, in der Gott als selbstbezogene Selbsthabe mit dem Ereignis seiner Selbsthingabe an den anderen seiner selbst eins ist, so daß Gott als der Liebende in den Blick kommt, der selbst sein lebendiges Lieben ist, dann ist seine Liebe nicht als Fixum, als „Naturgesetz des göttlichen Lebens“ zu begreifen, dessen Verwirklichung der Mensch voraussetzen oder beanspruchen könnte und auf das er somit Zugriff hätte, sondern als „die Spontaneität des sich ewig als Gott Hervorbringens und Selbstverwirklichens Gottes“. In dieser Spontaneität wird uns Gott als das Lieben, in dem Vater und Sohn im Geist ewig einander begegnen und das so mit dem lebendigen Sein Gottes identisch ist, *in immer neuer Weise* gegenwärtig; denn in der lebendigen Beziehung des Vaters zum Sohn im Geist ruht Gott nicht statisch in sich, sondern konstituiert sich selbst und verwirklicht sein Leben in immer neuem ewigen Lieben. „Neubestimmung zur Liebe ist die zeitliche Erscheinung von Gottes Freiheit“²⁸. Gottes Lieben drückt sich deshalb zeitlich nicht nur in einer, sondern in vielerlei Gestalt aus, nimmt unterschiedliche Formen an und ist dennoch in seinem Wesen unwandelbar, immer dasselbe Lieben in verschiedener Gestalt²⁹. Insofern ist jede zeitliche Gestalt der Liebe

²⁶ Rosenzweig: Stern, 424; siehe oben S. 42.

²⁷ Rosenzweig: Briefe, 1161; das ganze Zitat siehe oben S. 35f.

²⁸ Die drei letzten Zitate Ringleben: Auferstanden, 174.

²⁹ Siehe unten S. 177-179.

Gottes nichts anderes als „die Selbstübereinstimmung der ewigen Liebe“³⁰. Die christlich-trinitarische Sicht kann also Rosenzweigs Betonung des Ereignischarakters der Liebe zustimmen. Aus diesem Ereignischarakter der Liebe folgt aber nicht, daß dem Menschen nur Gottes liebendes Gegenwärtigsein offenbar wird, nicht aber sein Wesen. Denn Gottes Wesen ist nichts anderes als das Ereignis der Liebe, als welches uns Gott gegenwärtig ist; umgekehrt entspricht Gottes Lieben in der Welt in vollkommener Weise seinem Lieben in sich selbst, so daß die zeitliche Geschichte Gottes mit der Welt in seinem ewigen Wesen ihren Grund hat. Die Geschichtlichkeit der göttlichen Liebe impliziert daher keine Kluft zwischen dem zeitlichen Handeln und dem ewigen Sein Gottes. Gottes Gegenwart in der Zeit – nach Rosenzweig: seine Schechina – ist nicht von seinem ewigen Sein geschieden.

Insofern ist Gottes Absolutheit mit Rosenzweig als die Unzerstörbarkeit seiner freien Liebe und Gottes Ewigkeit als die Unvergänglichkeit seiner immer neu sich konkretisierenden Liebe zu bestimmen. Die Unvergänglichkeit und Unzerstörbarkeit der göttlichen Liebe gründen aber nicht, wie Rosenzweig will, in einem dem Menschen entzogenen Offenbarungsgeschehen zwischen abstrakten Dimensionen des göttlichen Seins, sondern in einem zwischen den Personen des Vaters, Sohnes und Geistes sich ereignenden Offenbarungsgeschehen, in welchem das göttliche Leben als konkrete Liebe zwischen Vater und Sohn im Geist sich ewig vollzieht. Dieses Verständnis des göttlichen Seins als eines dreifach differenzierten erlaubt es, die Einheit von liebendem Gott, geliebtem Menschen und Gottes Lieben so zu denken, daß der geschichtlich handelnde, sich zum Menschsein erniedrigende Gott nicht als von seinem Sein in Herrlichkeit jenseits seines Geschichtshandelns Geschiedener vorgestellt werden muß; denn das Sein des handelnden Gottes in seiner Göttlichkeit und zugleich menschlichen Niedrigkeit sowie der Akt seines Handelns als Gott und Mensch sind im dreieinigen Gott eins.

Nach Martin Buber und Franz Rosenzweig ist Gott der in der Geschichte Handelnde, der mit seinem Volk wandert, mit ihm leidet und es durch die Geschichte geleitet. Dabei betont Rosenzweig in großer Nähe zum christlichen Verständnis die Selbsthingabe, Selbstverleugnung und Selbstverneinung, die in diesem Akt Gottes liegt. Doch zeigt sich gerade an diesem Punkt der größten Nähe zwischen Rosenzweigs jüdischer und der dargelegten christlich-trinitarischen Sicht die entscheidende Differenz. Denn die Charakterisierung des göttlichen Aktes als Selbsthingabe, Selbstverleugnung und Selbstverneinung macht nach Rosenzweig keine Aussage über Gottes *Wesen*, sondern lediglich

³⁰ Ringleben: Auferstanden, 175.

über sein *Handeln*. Zwar schenkt sich Gott nach Rosenzweig selbst, aber er schenkt sich in seiner Schechina, in welcher er sich von seinem ewigen Sein geschieden hat. Er ist als der in seiner Schechina Handelnde, sich Schenkende nicht bei sich selbst in seinem ewigen Sein. Die Trennung zwischen Gottes zeitlichem Sich-Hingeben an den anderen seiner selbst und seinem subsistierenden Selbstsein erlaubt es nicht, Gottes zeitliches Lieben in einem Entsprechungsverhältnis zu seinem ewigen Sein zu begreifen, so daß dem Menschen zwar Gottes weltimmanentes Handeln, nicht aber sein transzendent-verborgenes Sein offenbar wird. Vielmehr bleibt „hinter“ dem Gott, den wir in seiner Schöpfung, also diesseits des Lebens und des Todes, als Liebenden erfahren, sein Sein als Herr seiner Schöpfung, also jenseits des Lebens und des Todes, verborgen. Insofern ist das Letzte, was von Gott zu sagen ist, daß er der Liebende ist.

Auch nach dem in dieser Studie vertretenen trinitarischen Verständnis gibt Gott sich dem Menschen hin, jedoch so, daß er gerade im Hingeben seiner selbst an den anderen seiner selbst bei sich selbst ist; denn als die Einheit von subsistierender Person und dem Ereignis der Selbsthingabe *hat* Gott sich, indem er sich selbst hingibt. Nur der Gott, der tut, was er ist, ist in seinem Handeln gegenüber dem anderen seiner selbst ganz bei sich selbst; und nur der Gott, der ist, was er liebend tut, besitzt sich selbst, indem er sich weggibt, und ist so in seinem Selbstsein ganz beim anderen seiner selbst. Indem Gott als er selbst ganz beim anderen seiner selbst ist, ist er nicht einfachhin der Liebende, sondern der Liebende in Einheit mit seinem Lieben. Wäre Gott nicht der Liebende in Einheit mit seinem Lieben, sondern einfachhin der Liebende, so wäre er Liebender in der Weise eines liebenden Menschen, der als liebendes Subjekt niemals ganz mit seinem Lieben eins ist, bei dem vielmehr „die Selbstbeziehung und das Sein bei einem anderen bleibend unterschieden werden müssen“³¹, ohne zu einer Einheit vermittelt werden zu können. Weil der Mensch als liebendes Subjekt niemals ganz mit seinem Lieben eins ist, distanziert er sich entweder vom Lieben, bleibt also als subsistierendes Selbstsein gleichsam dahinter zurück, oder aber er verliert sich an das Lieben, geht also als Subjekt gleichsam darin auf und verliert mit seinem freien Selbstsein auch sein Lieben. Beides droht auch dem Verständnis Gottes, wenn man ihn als Liebenden denkt, der nicht eins mit seinem Lieben ist: Entweder Gott begegnet dem Menschen nicht ausschließlich als der, der sich dem Menschen in Liebe hingibt, oder Gottes Sein verflüchtigt sich gleichsam in seiner Preisgabe an den Menschen bis hin zum Nichtsein. Um diese Konsequenzen zu vermeiden, hebt Rosenzweig das ewig in sich ruhende Sein Gottes von seinem liebenden Sein ab. Er vermeidet

³¹ Krötke: Klarheiten, 101.

diese Konsequenzen aber nur durch das Postulat eines jenseits seines Liebens verborgenen abstrakten göttlichen Seins, eines Seins als Herr jenseits der von Leben und Tod bestimmten Schöpfungswirklichkeit.

In dem oben dargestellten trinitarischen Ansatz erscheint Gott als der Herr, der die von Leben und Tod bestimmte Schöpfungswirklichkeit bis hin zum Nichtsein in Liebe erlitten, das Nichtsein in sich aufgenommen, es mit dem göttlichen Sein der Liebe, dem Leben Gottes, konfrontiert und so überwunden hat. Insofern läßt sich von Gott als der „Einheit von Tod und Leben zugunsten des Lebens“³² *im Ereignis der Liebe* sprechen. Weil in den Beziehungen zwischen den trinitarischen Personen des Vaters und des Sohnes im Heiligen Geist die Hingabe des Sohnes an die Sünden- und Todeswirklichkeit der Welt sowie die Überwindung derselben bereits impliziert, der Tod also zu einem das Sein Gottes bestimmenden, darin aber als vernichtende Macht besiegten „Gottesphänomen“³³ geworden ist, beinhaltet die innertrinitarische Differenz zwischen Vater und Sohn die Differenz zwischen der Wirklichkeit des Schöpfers und der Wirklichkeit seiner Schöpfung sowie die Differenz zwischen Leben und Tod. Dabei ist es die das Leben Gottes kennzeichnende *Liebe*, die Leben und Tod *zugunsten des Lebens* eint, in der sich mithin Gottes ewiges Leben als Einheit des Unterschiedenen und seine Unterschiedenheit als Unterschiedenheit des in ewiger Einheit Lebendigen vollzieht. Insofern ist das Letzte, was trinitätstheologische Einsicht von Gott zu sagen vermag, daß Gott Liebe ist.

... [Textauslassung]

³² Jüngel: Geheimnis, 409 u.ö.

³³ Jüngel: Vom Tod, 123; Jüngel: Geheimnis, 499.