

3. Die Dreieinigkeit Gottes

Dass Gott *dreieinig* ist, das heißt als Vater und als Sohn und als Heiliger Geist existiert, gehört zu den *Grundgeheimnissen* des Christentums. Diesem soll wiederum in einem philosophischen (Kap. 3.1), einem biblischen (Kap. 3.2), einem systematisch-theologischen (Kap. 3.3), einem religionswissenschaftlichen (Kap. 3.4) und einem spirituellen Teil (Kap. 3.5) nachgegangen werden.

3.1 Hegels Lehre von den drei Reichen Gottes

Das Geheimnis der Trinität *gedanklich* nachvollziehbar zu machen, ist eine der schwierigsten und zugleich wichtigsten Aufgaben christlicher Philosophie. Dabei dürfte neben Augustinus kaum ein anderer Denker die Trinitätsspekulation in der Kirche des Westens so stark beeinflusst haben wie Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831), der in der Dreieinigkeit Gottes die Grundbestimmung der christlichen Religion überhaupt sah. Bevor sein trinitarisches Denken anhand seiner Lehre vom Reich des Vaters (Kap. 3.1.3), des Sohnes (Kap. 3.1.4) und des Geistes (Kap. 3.1.5) ausführlich zur Darstellung kommt¹, wird vorab anhand der *Phänomenologie des Geistes* (Kap. 3.1.1) und der *Enzyklopädie* (Kap. 3.1.2) zum besseren Verständnis seiner Dialektik kurz in seine Methode, seine Religionsphilosophie und sein philosophisches System eingeführt.²

Literatur

Johannes Herzgsell: *Gott über uns – Gott unter uns – Gott in uns. Philosophische, theologische und spirituelle Annäherungen an Gott*, 2018.

1 Vgl. Bd. 1, Kap. 2.1.5.

2 Vgl. Herzgsell 346–388.

3.1.1 Die „Phänomenologie des Geistes“

In seinem frühen Hauptwerk *Phänomenologie des Geistes* (1807) verfolgte Hegel, wie er in seiner *Enzyklopädie* (1830) schreibt, die Idee, „von der ersten, einfachsten Erscheinung des Geistes, dem unmittelbaren Bewusstsein, anzufangen und die Dialektik desselben bis zum Standpunkte der philosophischen Wissenschaft zu entwickeln, dessen Notwendigkeit durch diesen Fortgang aufgezeigt wird“³. Es geht in diesem Werk mithin um einen phänomenologischen *Aufstieg*, dessen Ziel darin besteht, zu der höchsten Form des Wissens, dem „absoluten Wissen“, zu gelangen, das heißt, die vollkommene Einheit von Subjekt und Objekt beziehungsweise von Erkennendem und Erkanntem und damit den Standpunkt der Identität zu erreichen. Dieses Wissen soll dann nach Hegel der Ausgangspunkt wahrer Wissenschaft sein. Da es sich nicht direkt durch einen Sprung, sondern nur durch einen langen dialektischen Vermittlungsprozess erlangen lässt, ist bei ihm nicht nur das Ergebnis, sondern der ganze Weg dahin wichtig. Das wirkliche Ganze, um das es zu tun ist, ist das Resultat zusammen mit seinem Werden, das Ziel einschließlich des Weges.

Aus religionsphilosophischer Sicht ist an der *Phänomenologie des Geistes* bedeutsam, dass der Weg des Menschen zum *absoluten Wissen* auch der Weg ist, auf dem sich das Absolute (Gott) selbst begreift. In ihm als dem alles Umfassenden und Bestimmenden kann es Unterschiede und Unterscheidung nur als *Selbstunterscheidung* geben, weshalb es *Subjekt* („lebendige Substanz“) sein muss, nicht nur (tote) Substanz sein kann. Als ein solches umfasst es den gesamten Prozess seiner Erkenntnis. Ihn bestimmt Hegel dann näherhin als „Bewegung des Sichselbstsetzens oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst“⁴. Damit ist bereits auf zwei Kerngedanken seiner Religionsphilosophie hingewiesen: Das Einzelne kann nur aus dem *prozesshaften Ganzen* begriffen werden, und das Ganze ist das *Absolute selbst*.

Um das Ganze geht es auch in Hegels berühmten Sätzen aus der Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes*: „Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen.“⁵ Dieses Ganze stellt sich dem Denken als Zusammenhang dar, als System. „Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann [deshalb] allein das wissenschaftliche System derselben sein.“⁶ Gefühl und Begeisterung können „die Anstrengung des Begriffs“ nicht ersetzen.⁷ Zwar ist der Gegenstand der Philosophie das Erhabenste überhaupt, nämlich Gott. „Die Philosophie aber muss sich hüten, erbaulich sein zu wollen.“⁸

Beim Aufstieg des menschlichen Bewusstseins bis zum wahren Wissen erweist sich das jeweilige Wissen immer wieder als Schein, der durch *bestimmte Negation* überwunden werden muss, um zu einem höheren positiven Wissen zu gelangen, das dann wiederum zu negieren ist. Hegel nennt diese dialektische Bewegung, die das menschliche Be-

3 Hegel: *Enzyklopädie* [= E] I §25, 92).

4 Hegel: *Phänomenologie des Geistes* [= PG], Werke 3, 23.

5 PG 24.

6 PG 14.

7 PG 56.

8 PG 17.

wusstsein an sich selbst ausübt, dasjenige, was eigentlich *Erfahrung* genannt wird. Dementsprechend sucht er die Erfahrung des menschlichen Bewusstseins nachzuzeichnen, und er tut dies vom Standpunkt des Philosophen aus, der bereits die höchste Form des Wissens erreicht hat. Diese überlegene Perspektive gibt er mit dem Ausdruck „für uns“ wieder, nämlich für uns Philosophen. Das einfache Bewusstsein hat aber diesen Standpunkt noch nicht erreicht. Es ist noch auf einer unteren Stufe befangen. „Für es“ ist der Weg mit seinen einzelnen Stufen und das Ziel noch nicht klar. Der Philosoph hingegen kennt bereits das Ziel des Aufstiegs des Bewusstseins: das absolute Wissen, bei dem „der Begriff dem Gegenstande, der Gegenstand dem Begriffe entspricht“⁹. Dort legt das Bewusstsein „seinen Schein“ ab und wird „die Erscheinung dem Wesen gleich“.¹⁰

Ausgehend von der sinnlichen Gewissheit gelangt das Bewusstsein jeweils durch bestimmte Negation über die *Wahrnehmung* und die *Verstandeserkenntnis* zum *Selbstbewusstsein*, vom Selbstbewusstsein mittels der Herr-Knecht-Dialektik schließlich zur *Vernunft-erkenntnis*, bei der das Bewusstsein schon imstande ist, alle Grenzen zu überschreiten und auf das Ganze der Realität auszugreifen, und von der Vernunft-erkenntnis über die Stufe des *Geistes*, mit seinen drei Facetten der Sittlichkeit, der Bildung und der Moralität über die Stufe der *Religion* hin zum absoluten Wissen der *Philosophie*.

Im religionsphilosophischen Zusammenhang ist die vorletzte Stufe, die Stufe der *Religion*, von besonderem Interesse. Hegel unterscheidet auf dieser Stufe des Bewusstseins *drei Formen*: die *natürliche* Religion, die *Kunst*-Religion und die *offenbare* Religion. In der natürlichen Religion wird das alles umfassende und alles so mit sich vereinende und versöhnende Göttliche in *Symbolen* von Licht und Finsternis und in Pflanzen- und Tiergestalten dargestellt sowie in gewaltigen Bauwerken, etwa den Pyramiden in Ägypten, verehrt. In der Kunst-Religion, die mit der griechischen Religion identisch ist, erscheint das Göttliche auf prekäre Weise in *menschlicher Gestalt*. In der offenbaren Religion des Christentums wird jedoch die Vermenschlichung Gottes in einer Weise zum Thema, die das Göttliche nicht auflöst, sondern ihm aufs höchste gerecht wird. Gott wird nach christlicher Überzeugung selbst *wahrer Mensch*. Er offenbart sich im Menschen. Er zeigt sich als Geist, als Selbst, das auch das andere seiner erträgt, das in dieses andere seiner selbst sich entäußert, darin bei sich bleibt und es auf diese Weise mit sich versöhnt. Die Religion als die Sphäre der Versöhnungsgewissheit hat für Hegel im Christentum ihre unüberbietbare Vollkommenheit erreicht.

Religion ist für das Bewusstsein die Gewissheit einer übergeordneten, allumfassenden *Versöhnung*.

In der offenbaren Religion des Christentums ist nach Hegel das Bewusstsein zu der Erfahrung gelangt, dass sein umfassender Gegenstand, nämlich das Göttliche oder Gott, mit ihm *eins* ist, dass die göttliche Substanz Subjekt ist. Damit ist inhaltlich das Ziel des Aufstiegs schon ganz erreicht. Was nun noch bleibt, ist die Aufgabe, dem Bewusstsein dieses *Inhaltes* die gemäße *Form* zu geben. Diese Form ist das absolute Wissen, der sich in Geistgestalt wissende Geist oder das begreifende Wissen. Sie ist dabei nichts anderes als die Struktur des Selbstbewusstseins: die Selbstbezüglichkeit in der Unterschiedenheit von sich, das Beisichsein im anderen seiner selbst. Hegel nennt diese Struktur den

9 PG 74.

10 PG 81.

„Begriff“. Er ist die Struktur des Wissenden und des Gewussten, des Subjekts und Objekts, ebenso wie die Struktur der Einheit beider.

Erst in der *Philosophie* ist sich das menschliche Bewusstsein seiner Struktur, eben seines Begriffes, voll und ganz bewusst. Es weiß dann in der höchsten Form, dass es *Selbstbewusstsein* ist. Das Bewusstsein weiß, dass es sich auf sich selbst bezieht und bezogen ist, indem es sich auf anderes, von ihm Unterschiedenes bezieht. Es ist sich dessen bewusst, bei sich zu sein, indem es beim anderen seiner selbst, kurz, beim anderen, ist. Das genau ist die Struktur beziehungsweise der Begriff des menschlichen Geistes und, da der menschliche Geist, wie im religiösen Bewusstsein deutlich geworden ist, mit dem Göttlichen eins ist, eben auch des göttlichen Geistes. Indem sich das menschliche Bewusstsein in der Philosophie seiner eigenen Struktur und seines eigenen Begriffes bewusst geworden ist, ist der Standpunkt des absoluten Wissens erreicht. Dieses Wissen, das durch den Aufstieg in der *Phänomenologie des Geistes* erreicht worden ist, gilt es dann wissenschaftlich-systematisch zu entfalten. Hegel selbst nimmt diese Entfaltung im System seines späten Hauptwerkes *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, das in drei Auflagen erschien ist (1817, 1827 und 1830), vor.

Literatur

G.W.F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, Werke 3, 1986.

3.1.2 Die „Enzyklopädie“

Die *Enzyklopädie* (1830) umfasst drei große Teile: 1. Die Wissenschaft der *Logik*; 2. Die Philosophie der *Natur*; 3. Die Philosophie des *Geistes*. Den dritten Teil untergliedert Hegel wiederum in drei Abschnitte: 1) der *subjektive* Geist, 2) der *objektive* Geist und 3) der *absolute* Geist. Dabei behandelt er im Abschnitt über den subjektiven Geist die Anthropologie (konkret die Seele), die Phänomenologie des Geistes (konkret das Bewusstsein) und die Psychologie (konkret den Geist), im Abschnitt über den objektiven Geist das Recht, die Moralität und die Sittlichkeit.

Im Abschnitt über den absoluten Geist fragt Hegel schließlich nach dem letzten und umfassendsten Zusammenhang. Es kann dies nur das *Absolute* selbst sein, eben der absolute Geist, der die Welt in ihrer Einheit von Natur und Geschichte trägt und begründet und die letzte Einheit von Subjekt und Objekt darstellt. Dieser Geist ist für Hegel die absolute Idee und heißt in religiöser Sprache Gott. Damit ist das Thema, das im letzten Abschnitt der *Enzyklopädie* noch zu behandeln ist, angegeben: die Religion. „Die Religion“, so Hegel, „wie diese höchste Sphäre im Allgemeinen bezeichnet werden kann, ist ebenso sehr als vom Subjekte ausgehend und in demselben sich befindend als objektiv von dem absoluten Geiste ausgehend zu betrachten, der als Geist in seiner Gemeinde ist.“¹¹ Die Religion ist demnach vom Menschen her und von Gott her zu bestimmen.

11 E III §554, 366.

Obwohl Hegel diese höchste Sphäre des Geistes dem Inhalt nach der Religion zuordnet, unterteilt er diese Sphäre noch einmal gemäß den Formen, nach denen der absolute Geist aufgefasst werden kann. Diese Formen sind die *Anschauung*, die *Vorstellung* und das *Denken*. Ihnen entsprechen die drei großen Weisen der Vergegenwärtigung des Absoluten, wie sie sich in der Geschichte ausgebildet haben: die *Kunst*, die *Religion* und die *Philosophie*. Die Kunst ist dabei die Vergegenwärtigung des Absoluten in der Form der *Anschauung*. In den Kunstwerken kommt die „absolute Idee“ im wörtlichen Sinne zur „Erscheinung“. Die Schönheit besteht im Gelingen dieser Erscheinung. Das Wahre soll dem Bewusstsein aufgehen, indem es sinnlich anschaulich wird.

Ein Zugang zu Gott kann Kunst nur sein, wenn Gott diesen Zugang aus seiner Souveränität heraus gewährt. Dies ist aber der Fall, weil er sich in der menschlichen Subjektivität „offenbart“, wie es das Christentum als die „wahrhafte“ oder die „geoffenbarte Religion“ lehrt. Gott ist Geist, der sich offenbart, sich manifestiert, er ist „Geist für den Geist“, nämlich für den menschlichen Geist. Dieses Offenbaren und Sich-Manifestieren Gottes ereignet sich in der Geschichte und gipfelt nach christlicher Lehre in der Geschichte Jesu Christi. Das religiöse Bewusstsein wird seines Gottes dadurch inne, dass es sich die Offenbarung Gottes in der Geschichte, die Offenbarungsgeschichte, „vorstellend“ vergegenwärtigt. *Vorstellung* allein vermag aber laut Hegel den wahrhaften geistigen Gehalt der Offenbarungsgeschichte nicht voll zu erfassen. Sie betrachtet ihn zu sehr nach seiner geschichtlichen Seite und bedarf daher der spekulativen Ergänzung durch Theologie und Philosophie. Im religiösen Glauben ist die Einheit mit dem absoluten Geist als Versöhnung mit Gott bereits grundsätzlich vollbracht. Doch muss diese Einheit, soll sie vollkommen sein, bis in die „Spitze“ des Subjekts hinein verwirklicht werden, das heißt auch dort, wo das Subjekt in höchster Eigenständigkeit nur sich selbst verantwortlich ist, nämlich im *Denken*.

Aus diesem Grund macht Gottes Offenbarung nicht irgendwo vor dem Denken halt, sondern gilt gerade dem Denken und muss von diesem aufgenommen werden. Die denkende Betrachtung des religiösen Inhalts ist auch deshalb angemessen, weil der Gegenstand der Betrachtung, der absolute Geist oder Gott, Subjekt ist, Selbstbezug und Selbstvermittlung wie der denkende Mensch selbst. Damit wird erst die Philosophie oder eine mit ihr eins gewordene Theologie Gott gerecht.

Nach Hegel vergegenwärtigen mithin Kunst, Religion und Philosophie den absoluten Geist, das Absolute, Gott. Die Kunst tut dies in der Form der *Anschauung*, die Religion in der Form der *Vorstellung* und die Philosophie in der Form des *Denkens*.

Hegel erkennt den „Inhalt“ von Kunst und Religion an, auch die „Formen“, in denen sich der Inhalt zunächst darstellt, das heißt die *Anschauung* und die *Vorstellung*. Zugleich fordert er jedoch eine Befreiung von der Einseitigkeit der Formen, nämlich von der Unmittelbarkeit der *Anschauung* und dem Trennenden und Positiven der *Vorstellung*. Er fordert die Erhebung zur „absoluten Form“ – dem Denken. Durch diese Erhebung gelangt das Denken zur absoluten Selbstvermittlung. In ihr erfasst das Denken zutiefst sich selbst und seinen Gegenstand: den absoluten Geist, Gott. Damit ist das Programm der *Phänomenologie des Geistes* zum Ziel gekommen und die *Enzyklopädie* vollendet. Das Absolute, Gott, das anfänglich als Substanz betrachtet wurde, ist als *Subjekt* erkannt, dessen Gegenwart für Hegel das Denken ist. In diesem Denken zeichnet sich bereits eine *Dreieinheit* ab, insofern es sich dessen bewusst ist, nur bei sich zu sein, indem es sich auf von

ihm Verschiedenes bezieht, um sich schließlich mit ihm zu einen beziehungsweise eins zu wissen.

Seine *theologische Trinitätsspekulation* hat Hegel dann im letzten Teil seiner *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, die er insgesamt viermal zwischen 1821 und 1831 gehalten hat, entfaltet. Dabei widmet er jeder einzelnen göttlichen Person ein eigenes Kapitel und vertritt eine *Drei-Reiche-Lehre*, die nun näher beleuchtet wird.

Literatur

G.W.F. Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I–III*, Werke 8–10, 1986.

3.1.3 Das Reich des Vaters

Hegel sucht zunächst einmal Gott ohne die inneren trinitarischen Beziehungen und ohne die schöpferische Beziehung zur Welt zu erfassen.¹² Gott ist so betrachtet Gott an und für sich vor oder außer der Welt. Er ist in dieser Form nur *ewige, abstrakte Idee* und dem Menschen nur im Element des Gedankens oder Denkens, und zwar des reinen, allgemeinen, nicht des konkret begreifenden Denkens gegeben. Keinerlei Unterschied ist in ihm. Sein Wesen ist in keiner Weise mit dem Anderssein behaftet. Denkt man mit Hegel jedoch konkret über Gott nach, zeigt sich, dass es in ihm eine absolute Unterscheidung gibt (Kap. 3.1.3.1) und seine Dreieinigkeit dialektisch zu verstehen ist (Kap. 3.1.3.2).

Literatur

G.W.F. Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II* [= VPR II], Werke 17, 2013.

3.1.3.1 Die absolute Unterscheidung

Gott als reine Einheit ohne jede Verschiedenheit und ohne jedes Anderssein gibt es nicht und hat es nie gegeben. In ihm ist es immer schon, wie Hegel sagt, zur „absoluten Dimerktion“ gekommen, das heißt wörtlich: zur Entzweiung, Trennung, Entfremdung, gemeint ist *Unterscheidung*.¹³ Zum Begriff Gottes gehört die innere Verschiedenheit seiner Einheit. Er hat die Struktur einer *Einheit* (mit sich) in *Unterschiedenheit*.

Vor diesem Hintergrund kennzeichnet Hegel das Denken des *Endlichen*, bei dem der Mensch mithilfe seines *Verstandes* die Einheit ohne Verschiedenheit oder auch die Verschiedenheit ohne Einheit denkt, als *abstraktes* Denken, das Denken des unendlichen Gegenstandes oder des *Unendlichen*, bei dem der Mensch mithilfe seiner *Vernunft* die Einheit mit Verschiedenheit oder in Verschiedenheit denkt, als *konkretes* Denken. Abstraktes

12 Vgl. Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II* [= VPR II], 218–220.

13 VPR II 220f.

Denken sieht von Unterschieden ab oder bleibt bei Unterschieden stehen, ohne zur höheren Einheit vorzudringen, konkretes Denken nimmt bei aller Einheit und bei allem Allgemeinen und Gemeinsamen auch die Unterschiede wahr beziehungsweise bei den Unterschieden die höhere Einheit.

3.1.3.2 Die Dialektik der Dreieinigkeit Gottes

Um die Lehre von der Dreifaltigkeit Gottes spekulativ zu entwickeln, geht Hegel als erstes von der These der Geistigkeit Gottes aus: Gott ist *Geist*.¹⁴ So steht es schon im Johannesevangelium.¹⁵ Gott ist der allgemeine Geist, der sich aber besonders, das heißt der eine besondere, konkrete Gestalt annimmt oder hat, nämlich die Gestalt der Dreieinigkeit. Dies ist die absolute Wahrheit über Gott, und die Religion, die dies zum Inhalt hat, ist die wahre Religion, und diese ist für Hegel das Christentum.

Gott als Geist ist Prozess, Bewegung, Leben. Und die Bewegung und das Leben besteht darin, dass Gott sich in sich selbst unterscheidet, sich in sich selbst bestimmt, sich als dem Allgemeinen in sich selbst das andere, Besondere oder von ihm Unterschiedene gegenüberstellt, aber so, dass der Unterschied in der Einheit aufgehoben, sozusagen wie nicht gesetzt ist, und so das eine in dem anderen bei sich selbst ist. Im konkreten Blick auf Gott Vater und Gott Sohn bedeutet dies für den Vater: In der Gottheit als Geist ist der Vater vom Sohn verschieden, aber dies in einer Einheit oder Identität, sodass der Vater im Sohn durch den Heiligen Geist ganz bei sich selbst ist. Die Dreieinigkeit als Einheit und Unterschiedenheit ist für Hegel in der ganzen Idee Gottes von vornherein enthalten.

Die These, Gott sei Geist, lässt sich Hegel zufolge auch nach der Weise der Empfindung ausdrücken und besagt dann: Gott ist *Liebe*. So heißt es bereits im Ersten Johannesbrief.¹⁶ Dabei ist Liebe „ein Unterscheiden zweier, die doch füreinander schlechthin nicht unterschieden sind“¹⁷. Das Gefühl und das Bewusstsein dieser Identität oder Einheit trotz der Unterschiedenheit ist Liebe. In der Liebe bin ich außer mir, nämlich beim anderen, habe ich mein Selbstbewusstsein nicht in mir, sondern im anderen, und ist umgekehrt der andere außer sich und hat sein Selbstbewusstsein nur in mir. Die Liebenden sind nur das Bewusstsein ihres Außersichseins und ihrer Identität. Das Anschauen, Fühlen oder Wissen dieser Einheit in Verschiedenheit und im Außersichsein ist Liebe.

Hegel sucht nun von den beiden Thesen aus, dass Gott Geist und Liebe ist, die Idee der heiligen Dreieinigkeit Gottes, wie sie in der christlichen Religion ausgesprochen ist, möglichst genau zu bestimmen. Dabei ist der Ausdruck „Geist“ für ihn noch mehr geeignet als der der „Liebe“, das Wesen Gottes zu erfassen. Denn die Bestimmung des Geistes, der bei sich ist und frei ist, ist die höhere Bestimmung, insofern sie eine *begriffliche* Bestimmung ist, während die Bestimmung der Liebe nur eine Bestimmung der *Empfindung* nach ist.

Der Inhalt der Idee vom dreieinigen Gott ist den Menschen von Gott selbst mitgeteilt, also geoffenbart. Für sie ist er „ein Gegebenes und Empfangenes“¹⁸. Sie kennen ihn im

14 VPR II 221–240.

15 Joh 4, 24.

16 1 Joh 4, 8.

17 VPR II 234.

18 Ebd. 222.

Mysterium des Dogmas in der christlichen Religion. Demnach ist Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist, dreieiner Gott. Die Menschen glauben an diesen Inhalt und können ihn aufnehmen, weil sie Geist sind, so wie Gott Geist ist. Aber sie können den Inhalt zunächst nur in ihrer *Vorstellung* aufnehmen, noch nicht begreifen. Der Inhalt muss aber begriffen werden, er muss in die Form des *Begriffes*, in die Form des reinen Denkens, in spekulative Form gebracht werden. Und genau das ist die Aufgabe oder, wie Hegel sagt, „das Tun der Philosophie“¹⁹.

Bei der Dreieinigkeit Gottes ist das Verhältnis von Vater und Sohn „aus dem organischen Leben genommen“²⁰. Es drückt ein natürliches Verhältnis aus, das aber nur bildlich gebraucht wird, weshalb es nie ganz dem entspricht, was es darstellen soll. Die Aussage: „Gott erzeugt ewig seinen Sohn“, die in der Sprache der Religion und der bildlichen Vorstellung artikuliert ist, muss in die Sprache der Philosophie und des spekulativen und konkreten Denkens, das heißt des Begreifens, übersetzt werden. Dann heißt die Aussage: „Gott unterscheidet sich von sich.“²¹ Laut Hegel fangen wir so von Gott zu sprechen an. Gott unterscheidet sich von sich und „ist in dem gesetzten anderen schlechthin bei sich selbst“. Das ist „die Form der Liebe“²². Als eine Art Definition dieser spekulativen Idee der Dreieinigkeit Gottes darf dann folgende Formulierung Hegels gelten:

„Gott in seiner ewigen Allgemeinheit ist dies, sich zu unterscheiden, zu bestimmen, ein anderes seiner zu setzen und den Unterschied ebenso aufzuheben, darin bei sich zu sein, und nur durch dies Hervorgebrachtsein ist der Geist.“²³

Der spekulative Grundgedanke der Dreifaltigkeit Gottes besteht gewissermaßen in einer *doppelten* zeitgleich-ewigen *Bewegung*, die in traditioneller religiöser Sprache ausgedrückt einerseits der ewigen *Zeugung* des Sohnes durch den Vater und andererseits der ewigen *Hauchung* des Heiligen Geistes durch den Vater und den Sohn entspricht. Gott setzt in sich ein anderes und setzt damit den Unterschied, ja den realen Widerspruch. Denn indem der Vater vom Sohn verschieden und zugleich mit ihm eins ist, ist er mit ihm zugleich nicht-identisch und identisch. Gott belässt es aber nicht bei diesem Widerspruch, sondern hebt ihn dialektisch auf. Er bringt die widersprüchlichen Bestimmungen weg, sodass das andere ganz mit ihm eins wird, er ganz bei sich im anderen ist. Kurz: Gott *setzt den Widerspruch in sich* und *negiert ihn absolut*.

Für Hegel bleibt der Unterschied (Widerspruch) in Gott zwischen Vater und Sohn auch nach seiner Aufhebung im Heiligen Geist bestehen. Die Aufhebung ist also bei ihm nicht als eine abstrakte Negation zu verstehen, bei der am Ende der Unterschied nicht mehr vorhanden ist, sondern als ein *dialektisches Aufheben* im bekannten dreifachen Sinn von 1. *Negieren* (Beseitigen), 2. *Aufbewahren* (Bewahren) und 3. *Hinaufheben* (auf eine höhere Stufe). Im Zusammenhang der Dreieinigkeit Gottes bedeutet dies:

19 Ebd. 223.

20 Ebd.

21 Ebd.

22 Ebd.

23 Ebd. 231.

- Der Unterschied oder Widerspruch zwischen Vater und Sohn wird insofern aufgehoben, als alles Trennende, Entzweierende und Entfremdende, das mit diesem Unterschied einhergehen könnte, völlig behoben, entfernt, beseitigt ist.
- Der Unterschied zwischen Vater und Sohn bleibt auch nach seiner Aufhebung im Heiligen Geist bewahrt, erhalten.
- Der Unterschied zwischen Vater und Sohn ist durch die Aufhebung im Heiligen Geist auf eine höhere Stufe gehoben, in eine höhere Einheit integriert.

Die Einheit der Dreieinigkeit Gottes ist insofern eine höhere, nämlich wahrhaft geistige Einheit als jene hypothetische, völlig abstrakte und unterschiedslose Einheit Gottes mit sich selbst, als in ihr der Unterschied zwischen Vater und Sohn zugleich vollkommen bewahrt und vollkommen überbrückt ist. Eine differenzierte Einheit stellt für Hegel grundsätzlich eine höhere Einheit dar als eine völlig ununterschiedene, eine vermittelt-unmittelbare eine höhere als eine bloß unmittelbare. Vater und Sohn sind in der Gottheit nicht einfach identisch miteinander, wodurch sie sich nicht mehr voneinander unterscheiden ließen, sondern sind gerade in ihrer Nicht-Identität identisch miteinander.

3.1.4 Das Reich des Sohnes

Beim Reich des Vaters ging es um die ewige, spekulative Idee der Dreieinigkeit Gottes, um *Gott an und für sich*. Beim Reich des Sohnes geht es um die Differenz zwischen Unendlichem und Endlichem, um *Gott in der Welt*.²⁴ Während die göttliche Idee beim Reich des Vaters in der Bestimmung der *Unendlichkeit* betrachtet wurde, wird sie beim Reich des Sohnes in der Bestimmung der *Endlichkeit* betrachtet. Und während sie im ersten Reich im Element des *Denkens* auftrat, tritt sie nun im Element der *Erscheinung* in der Welt auf. Der Gott, der an und für sich dreieinig existiert, ist Gegenstand für den Menschen, insofern dieser *denkendes* Subjekt ist. Der Gott, der in der Welt erscheint, ist Gegenstand für den Menschen, insofern dieser ein endliches, empirisch-konkretes, *sinnliches* Subjekt ist. Die göttliche Idee wird hier nicht gedacht, sondern wahrgenommen. So gelangt der Mensch bezüglich der Idee Gottes von der absoluten *Wahrheit* zum unmittelbaren Wissen und damit zur *Gewissheit*.

Da nach Hegel der innergöttlichen Unterscheidung zwischen Vater und Sohn noch der letzte Ernst fehlt (Kap. 3.1.4.1), „musste“ Gott die nichtgöttliche Welt erschaffen und der Sohn darin Mensch werden (Kap. 3.1.4.2), um mit der Liebe des anderen als solchen ganz ernst zu machen.

3.1.4.1 Das Setzen des Unterschiedes

Gottes ewige geistige Bewegung in der Trinität besteht darin, sich zu unterscheiden und diesen Widerspruch in sich aufzuheben. Hegel kritisiert an dieser inneren Bewegung, das Sich-von-sich-Unterscheiden oder Sich-in-sich-Unterscheiden, mit dem die Bewegung anhebe, sei nur ein *Spiel*, dem der eigentliche Ernst fehle. Er spricht vom „Spiel dieses Unterscheidens, mit dem es kein Ernst ist“²⁵. Es ist nur Spiel, weil das, was Gott von

24 VPR II 241–299.

25 VPR II 222.

sich unterscheidet, nicht die Gestalt echten Andersseins hat, sondern das Unterschiedene unmittelbar nur das ist, von dem es geschieden wurde – nämlich Gott. Unterscheidet sich Gott von sich, ist das Unterschiedene wiederum Gott. Der Sohn, den der Vater in Ewigkeit zeugt, ist Gott, genauso wie der Vater.

Ganz anders verhält es sich dagegen bei der Erschaffung der Welt durch Gott. „[Die] Welt ist da bestimmt als das wesentlich andere Gottes, die Negation von Gott, außer, ohne Gott, gottlos seiend.“²⁶ Erschafft Gott die Welt, so setzt er ein anderes, das ihm gegenüber wirklich und wesentlich anders ist, nämlich endliche, nichtgöttliche Wirklichkeit. Deshalb erhält nach Hegel das Sich-Unterscheiden Gottes, das göttliche Setzen eines anderen erst bei der äußeren Erschaffung der Welt seinen wahren, vollen *Ernst*, während es im Inneren der Dreieinigkeit für Hegel nur ein Spiel bleibt.

Aus diesem Grund wird auch der Unterschied zwischen Vater und Sohn erst in der *Menschwerdung* des Sohnes vollendet. Denn erst in ihr haben die Unterschiedenen wirklich verschiedene Bestimmungen: der Vater die Bestimmung der Göttlichkeit und der Unendlichkeit, der Sohn die Bestimmung des Menschseins und der Endlichkeit. Erst durch die Menschwerdung erhält der Sohn die Bestimmung „des anderen als solchen“, ist er „ein Freies, für sich selbst“, erscheint er „als ein Wirkliches außer, ohne Gott“.²⁷

Da es in der Ewigkeit Gottes jedoch keine verschiedenen Akte, Handlungen oder Tätigkeiten Gottes gibt, geht es für Hegel beim Akt der Erschaffung und der Versöhnung der Welt durch Gott einerseits und dem innertrinitarischen Akt der Entzweiung und Einnung in Gott andererseits streng begrifflich gedacht um *ein und denselben* Akt Gottes. Der Gedanke der Welt als anderes und ihres Prozesses ist schon im Gedanken der Dreieinigkeit Gottes und seines Prozesses enthalten. Er ist nur Moment an der Idee der Trinität. Denn trotz des Unterschiedes zwischen dem göttlichen und dem weltlichen anderen ist sowohl die innergöttliche trinitarische Entfaltung Gottes als auch die „äußere“ Erschaffung und Versöhnung der Welt durch Gott im Grunde nichts anderes als der Prozess, „sich als anderes zu unterscheiden und dies in sich zurückzunehmen, sodass dies Zurück ebenso das Außen als das Innen ist“²⁸. In der Dreieinigkeit setzt Gott der Vater das andere seiner, den Sohn, um sich mit diesem im Heiligen Geist ganz zu versöhnen, ganz eins zu werden. Ganz analog setzt Gott bei der Erschaffung der Welt das andere seiner, um es durch den Sohn im Heiligen Geist ganz mit sich zu versöhnen, ganz mit sich zu einen.

3.1.4.2 Die Menschwerdung Gottes

Nach Hegel genügt es nicht, die Einheit und Versöhntheit des endlichen Menschen mit dem unendlichen Gott im allgemeinen Gedanken des Menschen aufzuweisen. Vielmehr muss der Mensch, soll das Bewusstsein von der Einheit von Gott und Mensch ganz in ihn und seine Endlichkeit eindringen, diese Einheit und Versöhntheit *unmittelbar erfahren*. Das geschieht aber genau in der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus.²⁹ Bei ihr denkt der Mensch nicht nur notwendig die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur,

26 Ebd. 226.

27 Ebd. 243.

28 Ebd. 248.

29 VPR II 251–299.

sondern erfährt sie. Die Idee dieser Einheit wird so für den Menschen Gegenstand seiner unmittelbaren sinnlichen Anschauung und damit Gewissheit. Sie wird von ihm gesehen und erfahren. Sie kommt für ihn in einem einzelnen Menschen in der zeitlichen Welt zur Erscheinung. Im Gottessohn, im Gottmenschen erscheint ihm das Göttliche und wird ihm unmittelbar gegenwärtig und gewiss.

Für Hegel ist die Bestimmung, „dass Gott Mensch wird, damit der endliche Geist das Bewusstsein Gottes im Endlichen selbst habe“, „das schwerste Moment in der Religion“.³⁰ Jesus von Nazaret ist die *Erscheinung* Gottes, die für die Gemeinde, das heißt für die Gemeinschaft der Jünger und Jüngerinnen wesentlich ist. „[Denn] Erscheinen ist Sein für anderes; dies andere [aber] ist die Gemeinde.“³¹ Dabei kann die historische Erscheinung Gottes in Jesus Christus auf zweierlei Weise betrachtet werden: einmal nach der *menschlichen* Seite hin und einmal nach der *göttlichen* Seite hin. Das eine ist die rein historische, unmittelbare Betrachtung, das andere ist die Betrachtung durch den Glauben. Durch den Glauben wird das menschliche Individuum Jesus von Nazaret als von göttlicher Natur gewusst, wodurch das Jenseits Gottes aufgehoben wird. Denn in Jesus Christus ist Gott selbst und die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur geoffenbart. In ihm ist auf äußere, geschichtliche Weise geoffenbart, dass die „*göttliche Gegenwart wesentlich identisch ist mit dem Menschlichen*“³², wodurch die unendliche Entzweiung zwischen unendlichem Gott einerseits und endlicher Welt und endlichem Menschen andererseits aufgehoben ist. Da Jesus Christus zugleich Gott und Mensch war und ist, war und ist Gott nicht nur im Jenseits, sondern auch im Diesseits.

Zur menschlichen Seite der Erscheinung Gottes in Jesus Christus gehört die *Lehre* Jesu Christi und das *Leben* und *Schicksal* Jesu Christi. Im Mittelpunkt der Lehre steht das doppelte Liebesgebot, das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe, und die Verkündigung des Reiches Gottes. Die Grundbestimmung im Reich Gottes ist „die Gegenwart Gottes, sodass den Mitgliedern dieses Reichs nicht nur empfohlen wird Liebe zu den Menschen, sondern das Bewusstsein, dass *Gott die Liebe* ist“³³. Das Reich Gottes ist der Zustand der Versöhnung des Menschen mit Gott, eine Wirklichkeit, in der Gott herrscht, in der die Geister und Herzen der Menschen mit Gott versöhnt sind. Der Mensch hat sich in dieses Reich als Reich der Liebe zu Gott zu versetzen, er hat sich unmittelbar in diese Wahrheit zu werfen.

Zum Leben und Schicksal Jesu Christi gehört für Hegel vor allem der *gewaltsame Tod* als der „Mittelpunkt, um den es sich dreht“³⁴. Dieser Tod ist einerseits der Tod eines Menschen und insofern ein natürlicher Tod, der das unvermeidliche Ende eines jeden menschlichen Lebens darstellt. Er ist aber andererseits geistig aufgefasst ein Tod, der „selbst zum Heile, zum Mittelpunkt der Versöhnung wird“³⁵. Denn dem Geist und der göttlichen Seite nach betrachtet ist der Tod Christi der Tod Gottes selbst.

30 VPR II 276.

31 Ebd. 278.

32 Ebd. 285.

33 Ebd. 288.

34 Ebd. 286f.

35 Ebd. 296.

„Gott ist gestorben, Gott ist tot – dieses ist der fürchterlichste Gedanke, dass alles Ewige, alles Wahre nicht ist, die *Negation selbst in Gott* ist; der höchste Schmerz, das Gefühl der vollkommenen Rettungslosigkeit, das Aufgeben alles Höheren ist damit verbunden.“³⁶

Gott hat das, was ihm ursprünglich und eigentlich fremd ist, als Eigenes angenommen. Indem er Mensch wird und als solcher schließlich leidet und stirbt, eignet er sich das Menschsein in all seiner Erniedrigung als ihm Fremdes an, nimmt mit ihm die „Endlichkeit in all ihren Formen, die in ihrer äußersten Spitze das Böse ist“, auf sich, nimmt mit ihm „die höchste Abhängigkeit, die letzte Schwäche und Stufe der Gebrechlichkeit“, die eben der natürliche Tod selber ist, in sich auf.³⁷ Gott selbst erleidet somit durch seine Menschheit das Böse, das von außen an ihn herantritt, und den Tod, der innerlich zu seinem menschlichen Leben gehört. Das Menschliche, „das Endliche, Gebrechliche, die Schwäche, das Negative“ wird so „göttliches Moment selbst“, ein Moment, das „in Gott selbst ist“.³⁸

Gott nimmt aber *alles Negative* des Menschseins auf sich, nur um es selbst zu *negieren*. Er unterwirft sich dem *Tod* nur, um ihn selbst zu *töten*. Denn es bleibt nicht bei seinem Tod:

„Der Verlauf bleibt [...] nicht hier stehen, sondern es tritt nun die *Umkehrung* ein; Gott nämlich *erhält* sich in diesem Prozess, und dieser ist nur der *Tod des Todes*. Gott steht wieder auf zum Leben: es wendet sich somit zum Gegenteil.“³⁹

Indem Christus von den Toten aufersteht, geht Gott aus dem Tod hervor und tötet den Tod. Der Tod, der die Negation des natürlichen Lebens ist, wird selbst negiert.

„In dem Tode Christi ist für das wahrhafte Bewusstsein des Geistes die Endlichkeit des Menschen getötet worden. Dieser Tod des Natürlichen hat auf diese Weise allgemeine Bedeutung; das Endliche, Böse überhaupt ist vernichtet. Die Welt ist so versöhnt worden; der Welt ist durch diesen Tod ihr Böses *an sich* abgenommen worden.“⁴⁰

Dadurch, dass Gott das Menschsein in seiner ganzen Endlichkeit bis hinein in den Tod als das Anderssein, als das Negative annimmt und durch die Auferstehung Jesu Christi negiert und so mit sich eint und versöhnt, ist in Gott selbst das Moment des Andersseins, der Negation, aber mehr noch das Moment der Einheit mit dem Anderssein, das Moment der Negation der Negation enthalten. Die sich darin zeigende Struktur ist aber genau die Struktur der Dreieinigkeit Gottes, der Geistigkeit Gottes an sich. Gott vollzieht in sich die Bewegung, das andere seiner zu setzen – das ist die *Negation* – und dann durch die Vereinigung mit diesem anderen den Unterschied aufzuheben und so zu sich zurückzukehren – das ist die *Negation der Negation*. Auf diese Weise vollendet Gott in sich seine Liebe

36 Ebd. 291.

37 Ebd. 292/297.

38 Ebd. 297.

39 Ebd. 291.

40 Ebd. 297.

und seinen Geist. Diese innere Bewegung seiner Liebe und seines Geistes kommt dann in seiner Menschwerdung zum Ausdruck, wo er durch das Leben, Leiden und Sterben Jesu Christi das Menschsein als für ihn anderes und Fremdes ganz annimmt (Negation) und durch die Auferstehung Jesu Christi dieses Fremde und andere des Menschseins und Weltseins ganz mit sich versöhnt und eint (Negation der Negation).

Für die Menschen tritt im Schicksal Jesu das innere dreieinige Leben Gottes, die innere ewige Bewegung und Geschichte Gottes in Erscheinung. Die erste göttliche Idee der inneren Dreieinigkeit wird für den Menschen in der zweiten göttlichen Idee „als Idee in der Erscheinung“ sinnlich anschaulich und sinnlich gewiss.⁴¹ Mit dem Bewusstsein, Gott sei in Jesus Christus erschienen und habe in ihm sein innerstes geistiges Leben offenbart, entsteht die Gemeinde, das heißt die Gemeinschaft der Christusjünger und -jüngerinnen. Dieses Bewusstsein hebt nach dem Tod und der Auferstehung Jesu mit der Ausgießung des Heiligen Geistes an.

3.1.5 Das Reich des Geistes

Beim Reich des Vaters war dem Menschen die göttliche Idee als *Begriff* gegeben. Beim Reich des Sohnes war die Idee für die Gemeinde *anschaulich* vorhanden. Beim Reich des Geistes findet nun der Übergang der Idee in die *Gemeinde* selbst statt.⁴² Der Heilige Geist ist der Geist der Gemeinde (Kap. 3.1.5.1), die allerdings wie der einzelne Gläubige noch umgewandelt werden muss, damit der Inhalt der Religion nicht nur gefühlt, sondern gedacht wird (Kap. 3.1.5.2).

3.1.5.1 Der Heilige Geist als Geist der Gemeinde

Im Reich des Sohnes war für die Menschen die göttliche Idee in der empirischen Einzelheit und der sinnlichen Erscheinung des menschlichen Individuums Jesus von Nazaret unmittelbar gegenwärtig. Für die Menschen hatte die unendliche Liebe, mit der Gott den unendlichen Schmerz der Entzweiung zwischen Göttlichem und Menschlichem, Gutem und Bösem überwand, „ihre *objektive Gestalt und Anschauung* im Leiden, Sterben und in der Erhöhung Christi“⁴³. Die unendliche, alles versöhnende Liebe Gottes wurde für sie in Jesus Christus gegenständlich anschaulich. Durch den Tod Jesu Christi ist aber für die Menschen die göttliche Idee im Element der einzelnen sinnlichen Erscheinung verschwunden. Sie ist den Sinnen entrückt worden, sie ist vorbeigegangen. Ihre unmittelbare sinnliche Gegenwart, ihr Jetzt, ist vorübergegangen, ihre sinnliche Geschichte als unmittelbare vorbei.

Deshalb ist es zunächst Aufgabe der Gemeinde der Christusgläubigen, die durch die Ausgießung des Heiligen Geistes nach Tod und Auferstehung Jesu entstanden ist, sich Jesus Christus als den Sohn Gottes durch sinnliche Vorstellung zu vergegenwärtigen und „die *göttliche Idee in der Weise der Einzelheit zu verehren und sich anzueignen*“⁴⁴. Die sinnliche Erscheinung Gottes, die mit dem Tod Jesu verschwunden ist, soll nun nach der Auf-

41 Ebd. 298.

42 VPR II 299–344.

43 VPR II 303.

44 Ebd. 300.

erstehung Jesu zunächst in den Raum der sinnlichen Vorstellung erhoben werden. Die religiöse Gemeinde vergegenwärtigt sich durch sinnliche Vorstellung Jesus Christus, indem sie sich durch Erinnerung sein vergangenes irdisches Leben, also die Vergangenheit vorstellt und indem sie sich durch Hoffnung und Erwartung seine Wiederkunft, also die Zukunft vorstellt.

Aber auch die Vorstellung des vergangenen und künftigen Lebens Jesu Christi stellt noch etwas Sinnliches und damit Äußerliches dar, das Hegel zufolge der Vergeistigung und der Verinnerlichung bedarf. In der Gemeinde soll es im Heiligen Geist zu einem „Übergang“, zu einer „Wendung aus der Äußerlichkeit in das Innere“ kommen.⁴⁵ Es soll eine *Umkehr* vom Äußeren zum Inneren, vom Sinnlichen zum rein Geistigen stattfinden. Die religiöse Vorstellung der Gemeinde soll ganz und gar „vergeistigt“ werden.⁴⁶ „Die Bildung der Gemeinde hat den Inhalt“, so Hegel, „dass die sinnliche Form in ein geistiges Element übergeht.“⁴⁷

Die Individuen der Gemeinde sollen sich dessen bewusst werden, von Gott mit unendlicher Liebe geliebt zu sein und durch Jesus Christus ganz mit Gott versöhnt und eins zu sein. Schien zunächst nur der einzelne Mensch Jesus von Nazaret unendlichen Wert zu besitzen, insofern nur er mit Gott ganz geeint war, so zeigt sich jetzt durch die Vermittlung des Heiligen Geistes, dass *jedes menschliche Subjekt* aufgrund der unendlichen Liebe Gottes in sich *unendlichen Wert* hat und unendliche, „absolute Freiheit“ ist.⁴⁸ Dank der unendlichen Liebe Gottes, wie sie in Jesus Christus erschienen ist, weiß sich das einzelne menschliche Subjekt als unendlich, als ewig und unsterblich. Vor Gott sind alle Menschen *gleich*. Alle haben die absolute und ewige Bestimmung, „Bürger im Reiche Gottes zu sein“⁴⁹. „Alle Menschen sind zur Seligkeit berufen; das ist das Höchste und das einzig Höchste.“⁵⁰ Sie sollen Gott schauen.

Indem der Heilige Geist den einzelnen Gläubigen der Gemeinde vermittelt, Subjekte von unendlichem Wert und unendlicher Wesenhaftigkeit zu sein, zu unendlicher Freiheit und zu ewigem Leben berufen zu sein, vermittelt er ihnen auch, dass sie selbst wesentlich Geist sind und mit dem göttlichen Geist selbst eins sind. Da nun der göttliche Geist selbst Liebe ist und die Liebe „eben *der Begriff des Geistes selbst*“ ist, sind die Gläubigen als geistige Wesen zur *geistigen* Liebe aufgefordert. Diese Liebe ist laut Hegel „weder menschliche Liebe, Menschenliebe, Geschlechtsliebe, noch Freundschaft“⁵¹. Sie ist vielmehr „durch die *Wertlosigkeit aller Besonderheit* vermittelt“. Sie geht demzufolge nicht auf das Besondere, das heißt sie beschränkt sich nicht auf einzelne, besondere Menschen, sondern zielt auf das Allgemeine, das heißt auf *alle* Mitmenschen. Sie schließt alle ein und niemanden aus. Weil sie auf alle ausgerichtet ist, schafft sie Einheit, so sehr wahre Einheit, dass Hegel von der Vielheit der Subjekte und Individuen in der Gemeinde sogar sagen kann, sie sei „nur ein Schein“⁵².

45 Ebd. 302.

46 Ebd. 301.

47 Ebd.

48 Ebd. 300.

49 Ebd. 303.

50 Ebd. 305.

51 Ebd. 304.

52 Ebd. 303.

Durch den Heiligen Geist werden sich die Gläubigen dessen bewusst, selbst *Geist* und *Liebe* zu sein. Diese machen „ihr wahrhaftes Selbstbewusstsein, ihr Innerstes und Eigenstes“ aus.⁵³ Aber sie sind sich dabei dessen bewusst, nicht als Einzelne Geist und Liebe zu sein, sondern als Gemeinde. Ihr inneres Selbstbewusstsein ist „wirkliches, allgemeines Selbstbewusstsein“⁵⁴. „So ist diese Liebe der Geist als solcher, der Heilige Geist. Er ist in ihnen, und sie sind und machen aus die allgemeine christliche Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen.“⁵⁵

Sind sich die Gläubigen ihrer unendlichen Subjektivität, ihres Geistes und ihrer Liebe in sich selbst bewusst geworden, ist der Geist Gottes gewissermaßen von der Objektivität der Erscheinung in Jesus Christus zu seiner ursprünglichen und eigentlichen Gestalt, nämlich der Subjektivität, zurückgekehrt und damit zu sich selbst zurückgekommen.

„Der Geist ist die unendliche Rückkehr in sich, die unendliche Subjektivität, nicht als vorgestellte, sondern als die wirkliche, *gegenwärtige Göttlichkeit*, – also nicht das substantielle Ansch des Vaters, nicht das Wahre in dieser gegenständlichen Gestalt des Sohnes, sondern das subjektiv Gegenwärtige und Wirkliche, das eben selbst so subjektiv gegenwärtig ist als die *Entäußerung* in jene *gegenständliche* Anschauung der Liebe und ihres unendlichen Schmerzes und als die *Rückkehr* in jener Vermittlung. Das ist der Geist Gottes oder Gott als gegenwärtiger, wirklicher Geist, Gott in seiner Gemeinde wohnend.“⁵⁶

Der Geist der Gemeinde ist für Hegel nichts anderes als die jetzige Gegenwart Gottes in der Welt, nichts anderes als der Heilige Geist selbst. Beim Reich des Sohnes war die göttliche Idee durch die Unmittelbarkeit und Objektivität der einzelnen sinnlichen Erscheinung des Menschen Jesus von Nazaret gekennzeichnet. Im Reich des Geistes ist die göttliche Idee durch die Vermittlung durch die eigene Subjektivität bestimmt. Dank der Vermittlung des Heiligen Geistes erkennen die Gläubigen der Gemeinde, dass in ihrer eigenen Subjektivität und Geistigkeit der göttliche Geist selber gegenwärtig ist, ja dass ihre Subjektivität und Geistigkeit eins ist mit dem göttlichen Geist.

Durch die Entwicklung des menschlichen Geistes, die auch schon vor dem Christus-Ereignis vom Heiligen Geist beeinflusst war, besaß der Mensch schon vor dem Erscheinen Jesu Christi eine Ahnung von der Subjektivität und Dreieinigkeit Gottes sowie von der eigenen unendlichen Subjektivität. Ohne diese Ahnung hätte er die Menschwerdung Gottes sowie dessen Versöhnungswerk nicht verstehen können. Aber diese Ahnung wird erst durch das Erscheinen Gottes in Jesus Christus in dessen nachösterlicher Deutung im Heiligen Geist zur vollen Glaubensgewissheit.

53 Ebd. 305.

54 Ebd. 299.

55 Ebd. 305.

56 Ebd.

3.1.5.2 Die Realisierung des Geistigen zur allgemeinen Wirklichkeit

Nach dem Entstehen und Bestehen der Gemeinde geht es um eine „Umwandlung, Umformung der Gemeinde“⁵⁷. Die göttliche Idee beziehungsweise das Reich Gottes ist dem Subjekt in der Religion nur als „Gefühl“ oder „Empfindung“ in seinem Inneren gegeben.⁵⁸ Der göttliche Inhalt wird in der Religion „nur vorgestellt“, „nicht geschaut“ und ist noch „nicht in sich entwickelt“.⁵⁹ Der Genuss der göttlichen Gegenwart ist in der Religion „nur ein einzelnes Moment“⁶⁰.

„Das Jetzt des Genusses zerrinnt in der Vorstellung teils in ein Jenseits, in einen jenseitigen Himmel, teils in Vergangenheit, teils in Zukunft. Der Geist aber ist sich schlechthin gegenwärtig und fordert eine *erfüllte Gegenwart*; er fordert mehr als nur Liebe, trübe Vorstellungen; er fordert, dass der Inhalt selbst gegenwärtig sei oder dass das Gefühl, die Empfindung entwickelt, ausgebreitet sei.“⁶¹

Da die *Religion* bislang nur im Inneren des Subjekts als Gefühl und Empfindung oder als Vorstellung besteht, muss sie *objektiviert* werden, muss sie durch Objektivität ergänzt werden. Diese Objektivität wird gemäß Hegel in der *Philosophie* erreicht. Obwohl im religiösen Glauben schon der wahrhafte Inhalt der göttlichen Idee vorhanden ist, bedarf er der Philosophie, insofern ihm noch „die Form des Denkens“ fehlt.⁶²

„Gefühl, Vorstellung, können wohl den Inhalt der Wahrheit haben, aber sie selbst sind nicht die wahrhafte Form, die den wahrhaften Inhalt notwendig [d. h. vernünftig] macht. Das Denken ist der absolute Richter, vor dem der Inhalt [des Glaubens] sich bewähren und beglaubigen soll.“⁶³

Die Philosophie *denkt*, was das religiöse Subjekt als solches *fühlt*. Von daher ist es für Hegel in ihr „einzig nur darum zu tun, die Vernunft der Religion zu zeigen“, zu zeigen, dass die Religion vernünftig ist.⁶⁴ So betrachtet ist die Philosophie Theologie, die die Versöhnung Gottes mit sich selbst und mit der Welt denkt.

Nach dieser hochspekulativen Deutung der Dreieinigkeit Gottes, die den christlichen Glauben unhinterfragt vorauszusetzen scheint, muss nun aber der Frage nachgegangen werden, inwieweit die Glaubenslehre von der Trinität überhaupt biblisch begründet ist.

Literatur

G.W.F. Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II* [= VPR II], Werke 17, 2013.

57 VPR II 329.

58 Ebd.

59 Ebd.

60 Ebd.

61 Ebd. 329f.

62 Ebd. 341.

63 Ebd.

64 Ebd.

3.2 Vater, Sohn und Geist

Die Lehre vom dreieinen Gott macht „nach dem übereinstimmenden Urteil der christlichen Theologen fast aller Jahrhunderte“ das *entscheidend* und *unterscheidend* Christliche aus.⁶⁵ Jedoch lässt sich bereits im Alten Testament so etwas wie eine geheime echte *Vorgeschichte* der Trinitätsoffenbarung erkennen (Kap. 3.2.1). Sehr deutlich bezeugt ist dann die Dreieinigkeit im Neuen Testament (Kap. 3.2.2).

Literatur

Jürgen Werbick: *Trinitätslehre*, in: Theodor Schneider (Hg.): *Handbuch der Dogmatik*, Bd. 2, 2., ergänzte und korrigierte Auflage 2002, 481–576.

3.2.1 Spuren der Trinität im Alten Testament: das Wort, die Weisheit und der Geist Gottes

Nach alttestamentlichem Zeugnis ist Jahweh einerseits weltüberlegener Gott, der als Urgrund der Welt diese „im Tiefsten zusammenhält und ordnet“, andererseits aber „zugleich ein beziehungsfähiger und beziehungswilliger Gott“. ⁶⁶ Als Bundespartner Israels ist er seinem auserwählten Volk in der Welt und in der Geschichte hilfreich nahe und teilt ihm seinen Willen mit. Seine geschichtliche Gegenwart ist durch sein Wort, seine Weisheit und seinen Geist vermittelt. Diese stellen „Offenbarungsmedien“ dar, in denen sich Gott seinem Volk kundtut und erfahrbar macht. Zunehmend werden sie als Eigenwirklichkeiten betrachtet, wenn sie auch niemals von Gott abgelöst sind.

Schon das *Wort* Gottes, das von Jahweh „gesendet“ wird, wird in gewissem Sinn als eine eigene Wirklichkeit gedacht. ⁶⁷ Es geht von Gott aus, wirkt, was er beschlossen hat, und kehrt zu ihm zurück. ⁶⁸ Es heilt und kann wie ein Krieger mitten in das dem Verderben geweihte Land springen. ⁶⁹

Noch deutlicher wird im Alten Testament die *Weisheit* Gottes personifiziert. In der nachexilischen Zeit tritt ihre Figur neben den Geist und vielfach an seine Stelle. Seit Ewigkeit ist sie bei Gott und war wie der Geist bei der Erschaffung der Welt aktiv anwesend. Sie durchwirkt den Kosmos und handelt mit Gott in der Schöpfung. Sie wirkt in der Geschichte des Volkes und erweckt Propheten. Sie kann wie eine Person sprechen. Im Buch Ijob erscheint die göttliche Weisheit sogar als etwas von Gott Verschiedenes, der allein weiß, wo sie sich verbirgt. ⁷⁰ Nach Jesus Sirach sagt sie von sich selbst, aus dem Munde Gottes, des Höchsten, hervorgegangen zu sein, im Himmel zu wohnen und von

65 Werbick 481.

66 Ebd. 484f.

67 Jes 9,7; Ps 107,20; 147,18.

68 Jes 55,10f.

69 Weish 16,12; / Weish 18,15.

70 Ijob 28.