

Manifest¹ Für eine trinitarische Ontologie

PIERO CODA

Sophia University Institute
E-mail: piero.coda@sophiauniversity.org

Abstract

Edgar Morin writes that “rethinking thinking” is what is urgently needed today. Indeed, it is possible to recognize a convergence in the understanding and practice of an *integral and open ontology* express and promote the living mystery of Being in its multicolored self-expression. This fact calls for a *rereading of the tradition* of thought, which has matured through history leading to this point. In this perspective the most significant fruit was produced by the *inventio* of the ontologically regulating concept of *God-Trinity* as the interpretive key for the coming in human flesh of the Word/Son Who is God Himself. However, the concept of Trinity *failed to completely generate that locus of experience and that relational and communitarian practice of thought corresponding to the Reality it had received and conceived*. Our working hypothesis is that philosophy and theology can find the place again for a rebirth and *reconfiguration of ontology* in the guiding thought of the Trinity, taken up in its original irradiating meaning with the *focus* on the Christ’s cross/resurrection and examined in the still unfathomed promise it contains.

Keywords: Trinitarian ontology, Thinking, Trinity, *kairós*, locus, Subject, Object, Philosophy and Theology

¹ Der Text ist erstmalig in Piero Coda: *La Trinità come pensiero. Un manifesto*, in: „*Sophia*“, IX (2017/1), 9-17 erschienen. Der Ursprung des *Manifestes* steht mit dem von einer Gruppe von TheologInnen und PhilosophInnen unterschiedlicher akademischer Zentren und kultureller Empfindlichkeiten unternommenen Projekt eines *Dizionario dinamico di Ontologia trinitaria* (= Dynamisches Wörterbuch trinitarischer Ontologie) im Zusammenhang. Besagte Gruppe arbeitet seit einigen Jahren mit Piero Coda im Bereich der trinitarischen Ontologie zusammen – mit dem Ziel, die Ergebnisse der bis jetzt geführten Forschung im Dialog produktiv zu machen (vgl. z. B.: Piero Coda / Massimo Donà [Hrsg.]: *Dio-Trinità. Tra filosofi e teologi*, Bompiani, Milano 2007). Die von Maria Benedetta Curi durchgeführte Redaktionsarbeit der Begleitkommentare des *Manifestes* beabsichtigt, den Text mit Unterstützungsreflexionen zu bereichern, welche teilweise während einiger Gesprächsmomente bei den Vorlesungen zur Trinitarischen Ontologie am *Istituto Universitario Sophia* (= Universitäres Institut Sophia) in Loppiano entstanden sind. Übersetzung aus Italienisch von Prof. Eduard Prenga .

1. Herausforderung

Das Denken neu denken

FÜR EDGAR MORIN BESTEHT DIE Dringlichkeit von Heute darin, „das Denken neu zu denken“².

Der menschlichen Familie werden neuartige, unaufschiebbare und entscheidende Herausforderungen gestellt, die das gemeinsame Haus³ in folgendem Kontext gefährden:

- einer *Globalisierung*, welche durch wirtschaftliche und politische Paradigmen begünstigt wird, die vor allem in anthropologischer Hinsicht strukturell ungerecht oder bestenfalls gefährlich mangelhaft sind,
- einer technologischen und im Besonderen digitalen, biogenetischen und robotertechnischen *Revolution*, die oftmals ethisch gesehen seele- u. orientierungslos ist,
- einer ökologischen Krise, die sich ohne eine geeignete und unmittelbare Umkehr des Lebensstils mit irreparablen Katastrophen ankündigt.

Diese Herausforderungen erfordern die rigorose, freie, solidarische und kreative Übung eines Denkens, das fähig ist, ihnen mit effektiver Verantwortung und realer Auswirkung entgegen zu treten.

„Das Denken neu zu denken“ ist eine mehr als radikale Dringlichkeit, denn angesichts dieser Herausforderungen „*ist der König nackt*“.

Es zeigt sich also der gleichzeitig demütige und meisterhafte Denkweg, der gerade deshalb von den neuen Generationen aufrichtig und schmerzlich ersehnt wird, im Licht der Schönheit einer Wahrheit und in der Suche nach dem Guten einer Glückseligkeit dramatisch verstörend. Sowohl diese Schönheit als auch diese Suche werden von allen realistisch und im Einklang mit der Schöpfung geteilt.

Das Ausklammern und sogar die Vergessenheit der unausweichlichen persönlichen Verpflichtung des Gewissens und der verpflichtenden universalen Berufung zur Einheit in der Freiheit als Begegnung und gegenseitiges Geschenk der Verschiedenheiten, in denen sich unsere jeweilige Identität bereichert, wird nur allzu oft zum vollen Vorteil einer bloß instrumentalisierenden und berechnenden Rationalität⁴ begünstigt.

² Edgar Morin: *La tête bien faite. Repenser la réforme, réformer la pensée*, Le Seuil, Paris 2014.

³ Ein Echo von Martin Heidegger. Siehe z. B. seinen Brief *Über den Humanismus*, in dem der Philosoph behauptet: „Die Sprache ist das Haus des Seins. In ihrer Behausung wohnt der Mensch. Die Denkenden und Dichtenden sind die Wächter dieser Behausung“ (Martin Heidegger: *Über den Humanismus*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1949, S. 5).

⁴ Der Ausdruck geht auf Max Horkheimer, den berühmten Repräsentanten der Frankfurter Schule zurück.

2. Kairós

Prophetie eines neuen Denkens

Durch die nicht zuletzt wegen des Vorherrschens eines anthropologisch unzulänglichen oder sogar verzerrten Denkens im künstlerischen, wissenschaftlichen, sozialen, spirituellen, philosophischen und theologischen Bereich, als Reaktion auf die von der Menschheit in Vergangenheit und Gegenwart erlebten schrecklichen Tragödien, ist diese Dringlichkeit in den letzten zwei Jahrhunderten, insbesondere zu Beginn des 20. Jahrhunderts, zwingend und provokativ geworden.

Im Schmerzensschrei der von diesen Tragödien gequälten Männern und Frauen wurden aus den unterschiedlichsten spirituellen und kulturellen Wurzeln und Empfindlichkeiten reichlich neuartige Wege von Zeugnis und performativer Intelligenz⁵ der Wirklichkeit ins Leben gerufen, die wir sind und die wir erleben: das dialogische Denken, die Phänomenologie, der Existenzialismus, der Personalismus, die Hermeneutik, die Ethik der Andersheit, die sprachliche Wende, die Anthropologie der Leiblichkeit und der Sexualität, die Philosophie der Wissenschaft und der Technik, die Ökologie...⁶

Auch wenn sie auf den ersten Blick und oberflächlich nur sehr unterschiedlich und voneinander losgelöst erscheinen mögen, lassen jedoch

⁵ *Per-formativ*: In der Sprachwissenschaft spricht man von einem Satz, der mit der Handlung selbst zusammenfällt, die sie aussagen will. Vgl. die Unterscheidung zwischen konstativen und performativen Aussagen des amerikanischen Philosophen John Langshaw Austin (Lancaster, 1911 – Oxford, 1960). Der Terminus wird ebenso vom italienischen Philosophen Adriano Fabris verwendet (vgl. seine *TeorEtica*, 2010 und *RelAzione. Una filosofia performativa*, 2016).

⁶ In Reihenfolge betrachtet sind Wege gefragt, die in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts an der Wende der großen Zusammenbrüche des Ersten und Zweiten Weltkriegs untereinander parallel und zugleich ineinander verflochten entstanden sind und die von Denkern repräsentiert werden, wie z. B.: Franz Rosenzweig (1886 - 1929), Martin Buber (1878 - 1965), beide jüdischer Tradition und der christliche „einsame Landlehrer“ Ferdinand Ebner (1882 - 1931) für das dialogische Denken; Edmund Husserl (1859 - 1938) für die Phänomenologie, Martin Heidegger (1889 - 1976) für die Existenzialphänomenologie; für den Existenzialismus Denker wie Karl Jaspers (1883 - 1969) (religiöser Existentialismus in Deutschland), Jean Paul Sartre (1905 - 1980) (für den säkularen Existenzialismus in Frankreich), G. Marcel (1889 - 1973), L. Lavelle (1883 - 1954), R. Le Senne (1882 - 1954) (für den religiös-theologischen Existenzialismus in Frankreich); Paul Ricoeur (1913 - 2005), Luigi Pareyson (1918 - 1991), Enrico Castelli (1900 - 1977) (für die Hermeneutik der religiösen Erfahrung); Emmanuel Mounier (1905 - 1950), Jacques Maritain (1882 - 1973), Romano Guardini (1885 - 1965) für den Personalismus; Emmanuel Lévinas für die Ethik der Andersheit (1905 - 1995); Ludwig Wittgenstein (1889 - 1951), G. Edward Moore (1873 - 1958), Bertrand Russel (1872 - 1970) und Michael Dummett (1925 - 2011) für die sprachphilosophische Wende; M. Heidegger, Emanuele Severino (*1929), Umberto Galimberti (*1942) für die Kritik an die Technik; sowie schwer zu klassifizierende, aber sehr bedeutsame Denkergestalten wie Xavier Zubiri (1898 - 1983) und Maria Zambrano (1904 - 1991) in Spanien, Massimo Cacciari (*1944) und Vincenzo Vitiello (*1935) in Italien.

alle diese Wege (und andere mit ihnen) in der Tiefe und zukunftsweisend einen Zusammenfluss im Zeichen der *Prophetie eines „neuen Denkens“*⁷, ja einer echten „Kulturrevolution“ erahnen – wie es Papst Franziskus ausdrückt⁸.

Durch sie sind tatsächlich Spannung und Leidenschaft vorhanden und wirksam, um mit Transparenz, Vertrauen, Geschwisterlichkeit und Entschlossenheit den Weg eines Denkens und eines dementsprechenden Handelns zu entdecken und zu durchschreiten. Dieses Denken und Handeln stehen in ihrer einzigartigen Verantwortung und auf der Höhe ihres ursprünglichen Auftrags.

Was sie verbindet und ideell solidarisch macht, ohne ihre spezifischen und kostbaren Originalitäten aufzuheben, ist die bewusste Verpflichtung, im fruchtbaren Schoß des Denkens und im geschichtlich wirksamen Wettstreit des Handelns die unerschöpfliche, lichtvolle und beglückende Bezeugung der Fruchtbarkeit des Sinns der Wahrheit, des Guten, der Einheit und der Schönheit jenes Seins neu-zu-schöpfen und neu-auszudrücken, „in dem wir leben, wir uns bewegen und wir sind“ – wie Paulus im Areopag von Athen sagt (*Apg 17, 28*).

Mit einem Wort: Das bedeutet Erfahrung, Intelligenz und Praxis einer *offenen und integralen Ontologie*⁹, die das lebendige Seinsmysterium in seinem vielfältigen *Sich-Sagen* auszudrücken und zu fördern vermag. Dieses Seinsmysterium ist letztendlich ein *Sich-Geben* als Geschenk, als Talent und als Verheißung von Leben, Freiheit, Gemeinschaft, Freude.

Weil sie alt wie das Denken und gleichzeitig neu wie der in unserem und in jedem Zeitalter anbrechende und uns herausfordernde *kairòs* ist, wird eine solche Ontologie¹⁰ aufgerufen, uns einzuüben und fähig zu machen,

- mit Demut und Parrhesie *die Wahrheit* des Seins zu erkennen, kundzutun und miteinander zu teilen, indem sie sich unserer Erfahrung im phänomenologischen, reichen und vielseitigen Spektrum ihres

⁷ Franz Rosenzweig selbst bezeichnet seinen Vorschlag für eine philosophische Erneuerung als „neues Denken“. Vgl. Ders.: *Das neue Denken. Eine nachträgliche Bemerkung zum „Stern der Erlösung“*, in: *Der Morgen*, Monatsschrift der Juden in Deutschland, 4, 1925, 426-451.

⁸ Vgl. Papst Franziskus: *Die Enzyklika „Laudato si’“ über die Sorge für das gemeinsame Haus*, 24. Mai 2015, und mehrfach darauf zu sprechen zurückgekehrt – auch in der jüngsten apostolischen Konstitution über kirchliche Universitäten und Fakultäten *Veritatis gaudium*, 8. Dezember 2017.

⁹ Ein Ausdruck, der auf die Überwindung sowohl eines metaphysischen Paradigmas, das essentialistische und abstrakte Perspektiven begünstigt hat, als auch ontologischer Vorschläge bloßer existentialistischen und hermeneutischen Prägung, zugunsten einer regelrechten Ontologie hinweisen will, in der auch Offenbarung und religiöse Erfahrung „ernst genommen“ werden.

¹⁰ Zur Entstehung des Begriffs *Ontologie* vgl.: Maria Benedetta Curi: *Origini e percorso del termine ontologia*, in «Sophia» IX (2017/1), S. 34-46; Piero Coda: *Il logos e il nulla*, Città Nuova, Roma 2003, S. 145ff.; Marco Lamanna: *La nascita dell'ontologia nella metafisica di Rudolph Glöckel (1547 - 1628)*, Georg Olms Verlag, Hildesheim 2013.

Sich-Vor-Schlagens ohne Voreingenommenheit, Reduktionismen und künstliche Verabsolutierungen sagt,

- dank der verantwortungsvollen und kreativen Entsprechung des persönlichen und sozialen Gewissens in seinem Sich-Entdecken und Sich-Gebärden, indem es unentgeltlich aufgerufen wurde, die *Verheißung des Guten* in der Freiheit zu empfangen, zu erkennen und zu fördern sowie sie mit allen zu teilen
- in und zu einer dialogischen Beziehung von *Gemeinschaft in der Freiheit* und Konvergenz in der Unterschiedenheit, innerhalb derer sich um einander gekümmert und um den gegenseitigen Schutz (mit zärtlicher Stärke) sowie alle zusammen um die Bewahrung des gemeinsamen Hauses bemüht werden kann,
- auf diese Weise durch die Werke und die Tage¹¹ des Lebensweges sowie durch die vielfarbigen Ausdrücke des Menschlichen die Faszination der *Schönheit* zu erschließen und auszustrahlen, in der sich das Sein sagt, indem es sich uns gibt und sich schrittweise in die Helligkeit verwandelt, welche die Geschichte und die Welt „mit dem Licht“ erhellt, „das nie untergeht“¹².

3. Inventio

Der regulative Begriff der Trinität im patristischen Zeitalter

Das Endresultat und der Wohnsitz des Denkens und Handelns in der gastfreundlichen Region¹³ und im befreienden und fordernden Ethos einer solchen Ontologie rufen vor allem zu einer *Neudeutung* der in der Geschichte gereiften *Tradition* des Denkens auf, die uns mit ihren Verdiensten und ihrem Abdriften, den in ihr umrissenen unverzichtbaren Wegen und den von ihr noch nicht untersuchten Sinnfragen u. -horizonten zu diesem Punkt geführt hat. Diese Sinnfragen u. -horizonten können

¹¹ Ein Echo des epischen Lehrgedichts *Werke und Tage* (Ἔργα καὶ ἡμέραι) Hesiods (um 700 v. Chr.).

¹² Von einem „Licht, das nie untergeht“ (*phôs anésperon*), singt die Liturgie des christlichen Ostens.

¹³ Die *Region* ist ein gekennzeichnete Raum bzw. ein personaler Raum mit spezifischen und gemeinsamen Merkmalen: In diesem Sinne beschreibt die trinitarische Ontologie eine spezifische Seinsregion. Normalerweise sprechen wir von zwei Regionen des Seins: der Region des unendlichen Seins und der Region des endlichen (geschaffenen) Seins. Es wurde zwar noch nicht bis zum letzten Grund durchdacht, aber dem Christentum ist das Sich-Geben einer Region eigen, in der das unendliche und das endliche Sein mit-leben, sich begegnen und gemeinsam wohnen – in einer neuen durch das christologische Ereignis begünstigten Region, in der sich das Unendliche sich selbst bleibend verendlicht. Dies impliziert an sich die Aufnahme der Schöpfung in das Unendliche, in eine Seinsregion, in der man in Gott ist, weil man Geschöpf ist.

sich heute als von entscheidendem Moment und von entscheidender Bedeutung erweisen.

Diese Begebenheit ist sicherlich reich und vielfältig und daher nicht auf ein Interpretationsschema reduzierbar, das beansprucht, sich als erschöpfend und endgültig darstellen zu können. Dennoch gibt sie sich leicht erkennbar als eine unweigerlich überraschende und auffordernde Tatsache. Ihr *entscheidendes Aufknoten*, das sie qualifiziert und erkennbar sowie in vielerlei Hinsicht auch entzifferbar macht, ist aber bereits mit universaler Bedeutung und Widerklang historisch im Westen durch die Begegnung zwischen der Philosophie griechischer Prägung, in der die alte Weisheit (auch des Ostens) aufblüht, und der Intelligenz der Offenbarung biblisch-christlicher Prägung entstanden, die im goldenen Zeitalter der Kirchenväter geschieht.

Die theoretisch und praktisch relevanteste Frucht dieser Begegnung ist aus der *inventio* im entscheidenden Licht des Wortes Gottes – des ontologisch regulativen Begriffs¹⁴ – bei der Entdeckung und Unterscheidung der Wahrheit entstanden, die *Gott Dreieinigkeit* als Interpretationsschlüssel der Ankunft im Fleisch der Menschheit des Wortes/Sohnes ist, der selber wiederum Gott ist: Ein Begriff, der seiner Natur nach intrinsisch überschüssig und daher berufen ist, immer neu das maß-lose Maß seiner Wahrheit vom Innen der Wirklichkeit aus zu finden und auszudrücken.

Die *inventio* dieses Begriffs wurde geschichtlich durch die Aufnahme der Herausforderung in das griechisch geprägte philosophische Denken bestimmt, die der fortschreitenden Entdeckung der einmaligen und neuartigen theoretischen Bedeutung innewohnt. Diese Bedeutung wird wiederum vom eschatologischen Ereignis des Fleischwerdens des Wortes (*Logos*) Gottes in Jesus von Nazareth dargestellt, der eben selber Gott und in dem alles das geworden ist, was ist (vgl. *Joh 1,1-2.14*). Darin besteht dieses eschatologische Ereignis, das sich bis auf die abgründige *kenosis* der vom Christus am Kreuz um der Liebe willen erlebten Verlassenheit (vgl. *Phil 2, 7; Mk 15, 34*) ausgedehnt hat – Christus als *Alpha* und *Omega* der neuen und der die Seinsgeschichte in der Freiheit zusammenfassenden Schöpfung (vgl. *Eph 1,10*).

Auf diese Weise hat sich – nicht exkludierend, sondern inkludierend und nicht aufzwingend, sondern einladend – der Begriff der Dreieinigkeit in der Denkgeschichte als unentgeltlicher und entscheidender Auslegungshorizont des Sinns des Seins in aller Wirksamkeit dargeboten:

¹⁴ *Begriff*: Freilich ist dies ein vom menschlichen Geist gefasstes Wort, aber indem es vom Geist Gottes in der kirchlichen Auslegung des Offenbarungseignisses in Jesus Christus besucht wurde. *Regulativ*: Nicht im formalen Sinne Kants, sondern im ontologischen Sinne der *regula (fidei)* der Kirchenväter, d. h. ein Begriff, der an der proleptischen Grenze des Menschlichen und der Geschichte dazu berufen ist, Gott mit dem Maß zu „messen“, das von Ihm selbst ausgeht.

- sowohl *in Bezug auf Gott*: Das aus der Stille seines Abgrundes herausgehende unendliche Sein sagt sich in seinem Wort, das von einer realen Andersheit in der unentgeltlichen, reziproken und reziprokannten¹⁵ Freiheits- u. Mitteilungsbeziehung bewohnt ist. In diesem Wort sagt und gibt sich alles, in sich und außer sich, als *agape* (Vater, Sohn, Heiliger Geist; vgl. 1Joh 4, 8. 16.)¹⁶;
- als auch *in Bezug auf die Schöpfung* und auf den Menschen, der ihr höchster Punkt und Behüter als endliches Sein des Unendlichen fähig ist, weil er eben aus Liebe gewollt in das Sein gestellt und in der Liebe berufen ist, auf seine Weise – real und bis zur unaussprechlichen Fülle – die Schönheit, Wahrheit und Güte Gottes Dreieinigkeit in jener unerhörten Gestalt der Einheit in der Unterschiedenheit zu erkennen und daran teilzunehmen. In dieser Gestalt der Einheit formt sich das Endliche in das Unendliche trinitarisch um und schöpft daraus seine ursprüngliche und letztgültige Berufung: „Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie in uns sein“ (Joh 17, 21).

Der Dreieinigkeitsbegriff hat daher die neue Bedeutungsgebung und in manchen Fällen die Schöpfung *ex novo* von entscheidenden Begriffen in Bezug auf Gott, den Menschen und den Kosmos im interpretativen und performativen Seinsgewebe während des patristischen Zeitalters begünstigt. Beispiele hierfür sind: Subsistenz, Erkenntnis, Liebe, Beziehung, Person, Freiheit, Schöpfung, Einheit, Perichorese, Mitteilung¹⁷... Es genügt, die

¹⁵ Vgl.: Piero Coda: *Dalla Trinità, Città Nuova, Roma 2011, S. 567* (Üb. in English, *From the Trinity: The Coming of God in Revelation and Theology*, The Catholic University of America Press, Washington D.C. 2020): „Die Reziprozität ist wahr, wenn sie offene und sich ausbreitende Reziprozität ist. Die Reziprozität ist eine solche also, wenn sie sich ausbreitend reziprokannt ist, d. h., wenn sie darauf ausgerichtet ist, die Dynamik ins Unendliche zu vermehren, aufgrund dessen sie Reziprozität ist“.

¹⁶ Diese Beziehung besagt Freiheit, besagt Gemeinschaft im totalen Geschenk des Selbst, in einem „Spiel“, in dem Gott sich in seinem Selbst und über sein Selbst hinaus als Einheit in der Andersheit/Unterschiedenheit beim Sich-Geben sagt. Das ist der *magis* der Liebe Gottes, das maßlose Maß seiner Liebe. Gerade dies besagt der Terminus *agape* im Lexikon des Neuen Testaments. Deshalb besagt der regulative Begriff der Dreieinigkeit, ohne den nicht mehr möglich ist, Gott an sich zu sagen, dass Gott in sich selbst als Raum für den und des Anderen auch über Sich hinaus freie, unentgeltliche, reziproke und reziprokante Andersheit ist.

¹⁷ Nehmen wir als Beispiel den Begriff der *ousia* bei Aristoteles: Thomas von Aquin gibt ihm eine neue Bedeutung, indem er ihn existenziell mit dem Terminus *actus essendi* kennzeichnet. Dasselbe geschieht im Fall der starken neuen Bedeutungsgebungen des Liebesbegriffs (nach *eros* und *philia*, *agape*) und des Relationsbegriffs (dies ist in *De Trinitate* des Augustinus zu sehen). Auf diese Weise entstehen noch die Begriffe der Person und der Mitteilung (im Denken der Klassik muss, um die Transzendenz Gottes zu behaupten, gesagt werden, dass Gott sich selbst nicht mitteilt, d. h. er bleibt immer der Andere; stattdessen ist Gott für das christliche Verständnis so groß, dass er sich klein macht, um sich selbst bleibend sich ganz mitzuteilen). Die *inventio* ist das Moment, in dem die Voraussetzungen für dieses gigantische Transsignifikationswerk und der sprachlichen und begrifflichen Schöpfung geschaffen werden.

Namen von Irenäus von Lyon, Hilarius von Poitiers, Augustinus von Hippo, Gregor von Nyssa, Dionysius dem Areopagiten, Maximus dem Bekenner zu erwähnen... Ein aus theologischer Sicht charismatisches Werk wie *De Trinitate* von Augustinus stellt einen Meilenstein dieses Weges dar, um nur ein Beispiel unter vielen zu nehmen.

4. Verlauf

Mittelalter und Neuzeit

Das außergewöhnliche und versprechende Auslegungsverdienst des im Begriff der Dreieinigkeit durchschauten und regulativ vorgeschlagenen Sinns des Seins hat in der Tat explizit oder implizit durch unterschiedliche, ja sogar antagonistische Formen und Ergebnisse – zumindest auf Antrieb – den darauffolgenden Denkverlauf in der westlichen Kultur bei allen Bereichen seiner vielfältigen Ausdrücklichkeit schrittweise inspiriert.

Dieses Verdienst hat im Mittelalter insbesondere auf Grundlage der Neusemantisierung des im patristischen Zeitalter entstandenen Sinns des Seins geniale Zusammenfassungsveruche hervorgebracht. In diesen Versuchen haben sich die auch durch die Vermittlung der islamischen Kultur überlieferte philosophische Forschung griechischer Prägung (Plato, Aristoteles und Plotin) und dann die immer mehr entdeckte und *sine glossa* gelebte Erfahrung des Evangeliums in der Kirche (auf entscheidende Weise die Erfahrung des Franziskus von Assisi) sowie auch die mutige und konstruktive Glaubensintelligenz als entscheidende Erleuchtung des Sinns des Seins (Anselm von Canterbury, Albert der Große, Thomas von Aquin, Bonaventura von Bagnoregio, Duns Scotus) verflochten und gegenseitig befruchtet.

Dennoch *hat es* der Begriff der Dreieinigkeit *nicht geschafft, jenen relationalen und gemeinschaftlichen (beginnend bei der Beziehung zwischen dem Männlichen und Weiblichen) Erfahrungs- und Ausübungsort des Denkens ganz zu erzeugen, das der in ihm empfangenen und begriffenen Wirklichkeit (der Dreieinigkeit) entspricht*. Dieser Begriff ermöglicht seinen eigenen letzten Grund und seine praktischen Auswirkungen über die von der Prägung der griechischen Metaphysik begünstigten Verdienste hinaus, obschon durch ihre Begegnung mit der Offenbarungsintelligenz neugestalteten, in der Existenz zu erfahren und in der Intelligenz zu sondieren. Mit einem Wort können wir sagen, dass die große Trinitätstheologie jener Jahrhunderte es nicht ganz geschafft hat, aus den Wurzeln und in allen ihren Ausdrücken die Anthropologie und letztlich die Ausübung des Denkens zu prägen.

Von daher hat sich in der Neuzeit *eine zerstörende und letztlich unauflösbare Dialektik* schrittweise hervorgetan, bei der sich der Weg der Philosophie (die Vernunft) und der Weg der Theologie (der Glaube) bis zur gegenseitigen abstrakten Widersetzung voneinander losgelöst haben. Dies geschah während

sich neue und vielversprechende Wissensformen (Naturwissenschaften, Geisteswissenschaften, Sozialwissenschaften) stark abzeichneten. Sie wurden von der Entdeckung der ontologisch positiven Bedeutung der freilich von der Endlichkeit und Sünde gezeichneten, aber Kraft des Fleischwerdens des Wortes Gottes erlösten und erneuten Schöpfung begünstigt. Zugleich erschienen nunmehr im globalen Horizont die von den religiösen Weisheiten des Ostens hervorgebrachten Denkformen im Szenario der kulturellen *agorá*.

In Wahrheit hat das philosophische Denken (insbesondere Fichte, Schelling und Hegel) zu Beginn des 19. Jahrhunderts das weitreichende und mächtige Unterfangen diesen Graben zu überwinden versucht, indem es den Begriff der Dreieinigkeit und der Fleischwerdung des Göttlichen im Menschlichen durch eine originelle und alles durchdringende dialektische Rationalität entfaltete. Dieses philosophische Denken befand sich jedoch im Käfig des völlig modernen Rahmens der Immanenz des bloßen Denkens, Frucht des „Ich“ („Ich denke“ Kants) als des absoluten Subjekts der Individualität verhängnisvoll eingesperrt. Die am Ende wahrgenommene Forderung wurde praktisch vernichtet – nämlich den Weg des Denkens für die Offenbarung des wahrhaft göttlichen Gottes zu Gunsten der vollständigen Vermenschlichung des menschlichen Seins in der tatsächlichen Anerkennung seiner individuellen sowie sozialen Würde und Rechte wieder zu erschließen¹⁸ (so zum Beispiel der spätere Schelling und dann Heidegger).

Deshalb hat das gescheiterte Ergebnis dieses Unterfangens die darauffolgende Philosophie dazu veranlasst, jegliche Bezugnahme auf den in Christus geoffenbarten Gott von sich zu weisen, um sodann der vielfältigen, schillernden und unantastbaren Erfahrung des endlichen und verletzten „Ich“¹⁹ die Ehre zu erweisen. Dadurch ist sie oft in die Abkehr von ihrer tiefsten Berufung zum freien und unerschöpflichen Denken des Sinns des Seins geraten.

Somit ist das philosophische Denken, das sich in der Ausübung einer radikalen Hermeneutik des Zweifels gegenüber jeglicher als Absolutum gegebener Voraussetzung klug gemacht hat, und mit ihm auch das Denken der Human- u. Sozialwissenschaften in die „dunkle Nacht“ des Nihilismus²⁰ mehr oder weniger bewusst eingedrungen: als solches erkannt

¹⁸ Hegel versucht zum Beispiel eine Metaphysik, die Sprachrohr der Veränderungen seiner Epoche sei, und er tut dies durch die Aufnahme des Begriffs der Dreieinigkeit gemeinsam mit dem Begriff der Menschwerdung Gottes als Fleischwerden des Geistes in der Geschichte. Aber es gelingt ihm nicht (und dies zeigt sich verhängnisvoll für die Gestaltung seines Denkens), aus dem spezifischen vom patristischen Zeitalter ausformulierten „regulativen Begriff“ der Dreieinigkeit zu schöpfen (vgl. Piero Coda: *Il negativo e la Trinità. Ipotesi su Hegel*, Città Nuova, Roma 1987).

¹⁹ Von Paul Ricoeur formulierter Ausdruck.

²⁰ Nach dem Scheitern des deutschen Idealismus hat man sich der Erfahrung des schillernden (wechselhaften) und vielfältigen Ich ergeben, das sich nicht länger auf einen

und angenommen, kritisch angeklagt, resigniert erlitten oder mit schlechtem Gewissen²¹ verdrängt, ist es in der Tat mit dem Ausliefern des Denkens und der Freiheit immer mehr in der unpersönlichen Logik der Technokratie und des Posthumanismus geendet.

Die Theologie ist ihrerseits während der Neuzeit von der apologetischen Reduktion des Glaubens und insbesondere des regulativen Begriffs der Dreieinigkeit auf unbestreitbares, bloß konfessionelles und religiöses Dogma versucht worden. So ist der Begriff der Dreieinigkeit in den Rahmen von Kategorien und einer Denkform eingesperrt worden, die letztlich durch das griechisch-metaphysische Vor-Verständnis gekennzeichnet und noch weiter verhärtet wurde. Besagte Kategorien und Denkform wurden nicht im ontologisch entscheidenden Schmelztiegel des österlichen Exodus des „Nein“ des Kreuzes und des „Ja“ der Auferstehung des Fleisch gewordenen Wortes, in der Geselligkeit jener freien und schönen Bindungen trans-be-deutet, welche die unentgeltliche Frucht der Gabe „ohne Maß“ (*Joh 3, 34*) des Heiligen Geistes sind²².

Auf diese Weise ist die Theologie – wie einerseits Karl Rahner und andererseits Hans Urs von Balthasar gezeigt haben – mit dem Verlieren des radikalen Erleuchtungs- u. Belebungs sinns des Seins und Handelns, der sich aus der Heiligsten Dreieinigkeit in Jesus Christus durch den Heiligen Geist herausstrahlt, zum Ende gelangt. Aus diesem Grund erlebt sie die fortschreitende Ausgrenzung aus dem Weg des Denkens und die Unfruchtbarkeit auf der Praxisebene.

einzig und vereinigenden Grundsatz wie bei Hegel reduziert werden kann. Das Ergebnis dieser Gigantomachie zwischen einem unendlichen absoluten Denken und einem endlichen relativen Denken, das sich in die Labyrinth des Realen verirrt, ist die *dunkle Nacht* des Nihilismus: die Wahrnehmung, dass der Sinn des Seins über dem Nichts schwebt. Den Nihilismus können wir nämlich wie eine große dunkle Nacht epochalen und kollektiven Ausmaßes versinnbildlichen: als ob das Christentum, welches das westliche Denken durchdrungen und sich danach in dieses verdunkelt hat, gegenüber der Notwendigkeit einer radikalen Reinigung gestellt wäre, die einzig erlaubt, von Neuem aus der Quelle zu schöpfen.

²¹ Außer an Hegel erinnert die Formulierung „schlechtes Gewissen“ auch an Nietzsche (1844 - 1900 / vgl. *Genealogie der Moral*, 1887) und Vladimir Jankélévitch (1903 - 1985 / vgl. *Valeur et signification de la mauvaise conscience*, Paris, 1933).

²² Gegenüber dem Nihilismus ist die Theologie versucht worden, sich in das Dogma zu verschließen, aber bei dessen reduktionistischen, tendenziell abstrakten und statischen Interpretation gefangen bleibend. Um sich zu verteidigen, gelangt sie zu einem Punkt, in dem sie keine Auswirkung mehr auf die Wirklichkeit hat: die Dreieinigkeit zum Beispiel wird vom ontologischen Sinn entleert und bleibt einzig Glaubenswahrheit, ohne anthropologische Konsequenzen (wie Karl Rahner angemerkt hat). Dadurch entfremdet sie sich dem lebendigen Denklabor, zieht sich wie in einen geschlossenen Kreis zurück und der außerordentliche ontologische Grundsatz, den sie in den Händen hatte – nämlich die Dreieinigkeit, hat sich apologetisch verhärtet und der Kulturangelegenheit entzogen. Letztendlich wird die Theologie aus der Debatte des lebendigen Denkens der Kultur des Westens herausgerufen und die Trinitätslehre ist nicht länger Erleuchtungs- u. Veränderungsgrundsatz der Wirklichkeit, wie sie bei den Kirchenvätern und im Mittelalter war.

Nur ausgehend von der authentischsten Mystik (von Ignatius von Loyola zu Theresa von Avila und Johannes vom Kreuz im Westen; von Sergej Radonežskij zu Serafim Sarovskij im Osten) haben die Erfahrung und Intelligenz der Dreieinigkeit wie Licht- u. Lebensquelle weiter gestrahlt, obwohl dies im Verlauf des 20. Jahrhunderts keine effektive und schlagkräftige Auswirkung im Zusammenhang mit der wachsenden dem philosophischen, theologischen und wissenschaftlichen Bereich gestellten Reformforderung des Denkens und der Praxis gehabt hat.

5. Subjekt – Sache – Ort

Das Dialogereignis

Im kritischen und perspektivischen von der geschichtlichen Erinnerung begünstigten Bewusstsein und mit Berücksichtigung der Provokationen und Ansprüche, die aus den gegenwärtigen Herausforderungen herkommen, welche aus der dreifachen allerdings in ihren Wurzeln einheitlichen *krisis* des modernen Denkens im Westen und aus seinen philosophischen, theologischen und wissenschaftlichen Darstellungen sowie aus seiner eigenen Radikalität entstehen, kann heute *die Möglichkeit eines originellen und versprechenden Qualitätssprungs* in der Auffassung und Ausübung des Denkens und Handelns erkannt werden. Den Ausgangspunkt hierfür bildet *die lebendige Prägung der Offenbarung, die durch die Überlieferung des vom Glauben veranschaulichten Denkens weitergegeben, von der Kirche und als Kirche erlebt bzw. vom kulturellen Kontext gesucht und ersehnt wurde.*

In diesem Licht versprechen einerseits die Prophetie des „neuen Denkens“ im philosophischen Bereich und andererseits die Erneuerung der Theologie den Gewinn von Horizonten, die sich jenseits der Dürre des metaphysischen Rationalismus und religiösen Dogmatismus erschließen und die Aufforderung zur von der „dunklen Nacht“ des Nihilismus begünstigten radikalen Reinigung und freien Veränderung (man denke an das Zeugnis mit mystischem Beigeschmack von Therese von Lisieux, Edith Stein, Simone Weil, Chiara Lubich) verantwortungsvoll annehmen. Sowohl die Prophetie des „neuen Denkens“ als auch die Erneuerung der Theologie wurden im Verlauf des 20. Jahrhunderts erlebt, wobei die Erneuerung der Theologie nicht zufällig in trinitarischer Perspektive angefangen besonders von Karl Barth zu Eberhard Jüngel, von Sergej Bulgakow zu Hans Urs von Balthasar unternommen wurde.

Von hier ausgehend können Philosophie und Theologie – dies ist unsere Arbeitshypothese – im regulativen Denken der Dreieinigkeit den Ort für eine Neugeburt und eine *Neugestaltung der Ontologie* als unentgeltlichen und unersetzlichen Dienst an der unverfälschten und verantwortungsvollen Ausübung des Denkens und Handelns auf der Höhe der gegenwärtigen

gen Herausforderungen wiederfinden, weil es in direkter Verbindung mit der Quelle der Guten Nachricht des Evangeliums steht. Dieses regulative Denken der Dreieinigkeit wird in seiner ursprünglichen Bedeutung und aufstrahlend im *focus* des Kreuzes-/der Auferstehung des Christus angenommen sowie in der noch unergründeten Verheißung erkundet, die es in sich aufbewahrt.

Es ist dies das aufstrebende Projekt, das sich die *trinitarische Ontologie* mit einfachem Vertrauen und besonnener Entscheidung vornimmt, so wie einige Autoren in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts sie zu bezeichnen begannen – obschon mit Unterschieden an Formulierungen, Akzentsetzungen und Orientierungen²³. Unter ihnen hat uns die menschliche und intellektuelle Performance eines Grenzdenkers zwischen Philosophie und Theologie, nämlich Klaus Hemmerle als Inspiration und zur Orientierung gedient²⁴. Allerdings finden wir schon zwischen dem 19. und 20. Jahrhundert ihre bedeutenden Vorwegnahmen, wie zum Beispiel in der *Teo-sofia* von Antonio Rosmini in Italien (ein Stichwort, das in sich enthält, was hier wirklich im Spiel steht)²⁵ und in der „trinitarischen Logik“ von Pavel Florenskij in Russland²⁶.

In dieser Ontologie von trinitarischer Inspiration und Absichtlichkeit drückt die Bezugnahme auf die Trinität im Kontext der Post-Moderne²⁷ eine Bedeutung aus, die zugleich *subjektiv*, *objektiv* und *topologisch* ist.

In der Tat evoziert und qualifiziert diese Bedeutung das „*Subjekt*“, die „*Sache*“ und den „*Ort*“, um das Sein als trinitarische *agape* zu denken: das Sein also in seinem Sich-Sagen als reziproke und unerschöpfliche Selbstgabe

²³ Vgl. Lubomir Žak: *Unità di Dio: Questio princeps dell'ontologia trinitaria*, in: „Path“ 11 (2012/2), S. 440: „Eine der ersten Überlegungen zu den Entwicklungen der trinitarischen Ontologie erscheint schon im Jahr 1956 aus der Feder von J. Ernest Davey, der die Werke von Theodor Haecker, Hans Eduard Hengstenberg, Wilhelm Mock und Clemens Kaliba vorangingen, welche mit der Absicht geschrieben wurden, zur Erneuerung der Metaphysik im Licht des Geheimnisses und der Offenbarung Gottes Dreieinigkeit beizutragen – Werke, in denen neben den Termini *Analogia trinitatis*, *Wort-Ontologie* und *trinitarische Metaphysik* auch der Terminus *trinitarische Ontologie* erscheint“.

²⁴ Vgl. Klaus Hemmerle: *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie* (1976), 2. Auflage, Johannes Verlag, Einsiedeln 1992; und sein Nachlasswerk: *Leben aus der Einheit. Eine theologische Herausforderung*, hrsg. von Peter Blättler, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1995.

²⁵ Ohne den Terminus „trinitarische Ontologie“ zu gebrauchen, denkt Antonio Rosmini in der Tat *ab imis* die Ontologie trinitarisch neu, indem er Philosophie und Theologie verbindet.

²⁶ Vgl. Pavel Florenskij: *Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit* (1914) bzw. die Übersetzung von Nikolai von Bubnoff als virtuelle Edition veröffentlicht: Pavel Florenskij: *Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit. Versuch einer orthodoxen Theodizee in zwölf Briefen*, Edition Kontext, Berlin (<http://www.kontextverlag.de/florenskij>).

²⁷ Im Italienischen geht der Ausdruck „dopo-modernità“ auf den Soziologen Pierpaolo Donati zurück (vgl. Ders.: *Sociologia della riflessività. Come si entra nel dopo-moderno*, Il Mulino, Bologna 2011; *La matrice teologica della società*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2010) und besagt den gegenwärtigen Rückkehr ins Zentrum der Beziehung zum Anderen als Schlüssel, um aus dem Engpass der Moderne herauszukommen.

in der vielfältigen und dynamischen Konkretheit der Geschichte und in der verantwortungsvollen Annahme der Herausforderung des „Nein“ der Freiheit. Das ist jenes „Nein“, aufgrund dessen der Eine *nicht* der Andere ist, sondern jeder er selbst in der Selbstgabe (das ist eben das Durchqueren des „Nein“) an den Anderen von sich selbst ist, mit dem er aufgerufen wird, in Beziehung innerhalb der immer neuen Erfahrung von Wahrheit, Güte und Freude zu sein, welche es zu teilen und mitzuteilen gilt.

- Die Bezugnahme auf das „Subjekt“ betont die Tatsache, dass bei der trinitarischen Ontologie das „Ich“, das denkt, das Denken im Dialog mit dem „Du“ in der offenen Erfahrung des „Wir“²⁸ ausübt, bei dem es vollkommen und frei zu *diesem* „Ich“ und nicht zu einem anderen wird.
- Die Bezugnahme auf die „Sache“ betont die Tatsache, dass das Objekt der trinitarischen Ontologie das Sein ist, das in der trinitarischen Grammatik erleuchtet und eingehend behandelt wird, welche es kennzeichnet und seine Dynamik sowie seine vielgestaltigen und freien Beziehungen rhythmisiert.
- Die Bezugnahme auf den „Ort“ betont die Tatsache, dass sich die trinitarische Ontologie innerhalb jenes Raumes/jener Zeit gibt und ausdrückt, der/die als solcher/solche das Sich-Erschließen des Sinns des Seins im Dialog dessen begünstigt, der ihn annimmt, denkt, sagt und macht – in Gemeinschaft.

Zusammenfassend gesagt, qualifiziert sich die trinitarische Ontologie in der Vielfältigkeit der Ausdrücke, die sie aufnimmt und in den Verbindungen, die sie innerhalb des Wissensuniversums zu Anerkennung und Verpflichtung begünstigt, *trinitarisch den trinitarischen Sinn des Seins zu sagen, den er als Gabe empfängt, um ihn in der geteilten Verantwortung zu „trinitarisieren“ (Chiara Lubich)*²⁹. Dies geschieht bei der Ausübung eines Dialogs, der als radikale Erfahrung

²⁸ Vgl. Hemmerle: *Leben aus der Einheit.*, zit., 17-30.

²⁹ Vgl. Stefano Mazzer: *„Li amò fino alla fine“. Il nulla tutto dell'amore*, Città Nuova, Roma 2014, 10-11: „Das Reden von *Trinitisierung* der Bindungen, während es diesem Ereignis die Qualität als *aus der Dreieinigkeit selbst herauskommende Gabe* kraft der Fleischwerdung des Sohnes sowie seines Todes und seiner Auferstehung versichert, beabsichtigt aber mit ebensolcher Kraft die Nicht-Anspielung dessen zu betonen, was das Stichwort geltend macht: die intersubjektiven Bindungen, wenn sie *die Gestalt der trinitarischen agape* annehmen und sich frei *von ihr bestimmen* lassen, sind durch die Gnade wirklich *trinitisiert*, d. h. sie sind reale christologisch vermittelte und pneumatologisch geschenkte *Erfahrung* der Teilnahme am Leben Gottes selbst“. Von da aus ergibt sich die Notwendigkeit und nicht nur die Option *einer existenziellen Epistemologie*, die sich entschieden auf die Tatsache Bezug nimmt, dass die Trinität nur trinitarisch gedacht und gesagt werden kann, d. h. innerhalb jenes Raumes, der vom aktiven Sich-Öffnen und vom Sich-Bestimmen der Existenzen, Gedanken und Sprachen, sowie ausgehend vom unentgeltlichen Ereignis der „Trinitisierung“ in Christus und seines Herabsteigens in die Geschichtlichkeit unserer Beziehungen und von da aus – sogar mit entschiedener Vorzugsoption – in die schmerzlichsten Wunden und dunkelsten Abgründe des menschlichen Zustandes erschlossen wurde. (Vgl. Ders.: *La trinitizzazione:*

von Transparenz, Reziprozität und Offenheit in und vor der Wahrheit verfolgt wird. Dieses Trinitisieren kann nur innerhalb des gelebten Ortes der intersubjektiven Bindungen geschehen, die sich von der Gestalt der trinitarischen *agape* bestimmen lassen: Dadurch wird es zur realen christologisch geschenkten und pneumatologisch belebten Erfahrung auf dem Weg zur Teilnahme am Leben, das Gabe Gottes ist, das geschieht und zu dem wird, was es ist, durch die Gnade, die immer größer (*magis*) ist als unser Herz (vgl. 1Joh 3,20).

Die trinitarische Ontologie bringt daher mit sich:

- *aus erkenntnistheoretischer Sicht* eine radikale Neupositionierung des Verhältnisses zwischen Theologie und Philosophie, das sich vom tatsächlichen phänomenologischen Sich-Geben der Wahrheitserfahrung in der Ausübung eines gemeinschaftlich beschrittenen Denkens bewegt und dadurch fähig ist, gemeinsames Haus des Seins zu werden und auf diese Weise einen geeigneten Raum für die Beziehung zu den Wissenschaften und den verschiedenen Weisheitsformen anzubieten, sowie die Annahme eines vollständigen und starken Begegnungsethos, des Teilens und des gegenseitigen Schutzes zu begünstigen.
- *aus theor-et(h)ischer Sicht*³⁰ eine erneuerte Hermeneutik und diese im Licht des Fleisch-Werdens des Wortes Gottes bis zur Verlassenheit am Kreuz und zur Ausgießung „ohne Maß“ (Joh 3,34) des Heiligen Geistes, des Verhältnisses zwischen unendlichem und endlichem Sein in seiner reichen Vielfältigkeit und auf seinem geschichtlichen Weg. Dieses Verhältnis wird in der Begegnung zwischen *Gott, der Dreieinigkeit ist*, und der Schöpfung zum Ereignis, indem sie beide gemeinsam in ihrer unüberwindbaren Verschiedenheit und asymmetrischen Reziprozität der Selbstgabe zum eschatologischen Universalziel „*Gott alles in allem*“ (1Kor 15, 28) berufen sind³¹.

Das *Wörterbuch der Trinitarischen Ontologie* bietet sich als eine unaufdringliche Einladung und ein erster Zutritt zur dialogischen Ausübung dieses alten und immer neuen Weges des Denkens an und zwar auf den Pfaden 1.) der geschichtlichen Hermeneutik, 2.) der theor-et(h)ischen Aufklärung und 3.) der heuristischen Feststellung der Fragen und Perspektiven, welche die Proposition einer trinitarischen Ontologie verlangt.

per un'ermeneutica teologica, in: „Sophia“ 7, 2015/1, 28-43). Für die deutsche Übertragung des Terminus „trinitisieren“ und seine sprachlich-theologische Bedeutung siehe: Eduard Prenga: *Gottes Sein als Ereignis sich schenkender Liebe. Von der trinitarischen Ontologie Piero Coda zur trinitarischen Phänomenologie der Intersubjektivität und Interpersonalität*, Herder, Freiburg – Basel – Wien 2018, S. 104, Anm. 53.

³⁰ *Theor-et(h)ische Sicht*: Es geht darum, die Ethik innerhalb der *theoresis* und umgekehrt neuzudenken.

³¹ Es ist die eschatologische Erfüllung bei Joh 17, 21: die neue „Ganzheit“, oder besser nicht-dialektische Einheit, die in ihrem Ereignen zu empfangen und in performativ trinitisierender Gestalt nach einer trinitarischen Hermeneutik zu verwirklichen und zu erneuern gilt.

6. Meth-odos

Weg-Gemeinschaft – Via Mariae

Aus methodologischer Sicht geht das Projekt von der Aufforderung aus, den Zutritt in die Ausübung und in den dialogischen Weg des Denkens im Rhythmus der lebenswichtigen Erfahrung einer trinitarischen Ontologie zu beschreiten. Es handelt sich nämlich um Weg-Gemeinschaft (Klaus Hemmerle)³², einen Weg in Gemeinschaft und eine Gemeinschaft des Weges. Von diesem Weg kann eine einleitende Orientierungslandkarte für die erfahrende und wandernde Durchforschung des *Ortes* und des Horizontes gezeichnet werden, innerhalb derer sich seine vielfältigen und zusammenfließenden Pfade scharf abzeichnen.

A) Zuallererst ist es unabdingbar, den ursprünglichen und authentischen Sinn des *meth-odos* als Richtung einer Forschung wiederzugewinnen, die im Dialog mit der je aktuellen Erfahrung entsteht und sich dadurch bereichert: ohne den Anspruch darauf, irgendetwas in allumfassender oder abschließender Weise in den Käfig einzusperren, sondern mit der Absicht, die Richtlinien und die Spuren einer Laufbahn anzubieten, die untereinander in Wechselbeziehung stehen, um die Gestalten, Themen und die der Forschung selbst innewohnenden Fragen auf rigorose und geteilte Weise scharf zu umreißen, zu beleuchten und mitzuteilen³³.

Mit einem Wort: Es handelt sich um ein Mit-Einbezogen-Werden in eine Methode des „Mehr“ (*magis*), welche die jeweiligen Herkunftsmethoden und Erforschungen nicht ausschließt oder überragt, sondern welche diese Methoden – über die jeweiligen Ergebnisse hinaus – am originellen und weiten Horizont neu-orientiert, den das Gestaltnehmen einer trinitarischen Ontologie anspornt und begünstigt: am die einzelnen Methodologien und ihre schlichte Gesamtheit übersteigenden Horizont der Begegnung, die sich dank eines beharrlichen, heuristischen, freien und responsorialen Dialogs ereignet. Auf diese Weise kann sich jeder als Forscher und Protagonist im Vorschlagen und Empfangen von Hinweisen und Perspektiven einbringen, die es in harmonischem Einvernehmen der Reihe nach zu bewerten und zu unternehmen gilt.

Die epistemische Landkarte, fähig diese Methode zu begünstigen, ist jene der *Wahrheit – indem sie wesenhaft agape ist – als perspektivischer und einladender Horizont der gemeinschaftlichen Unterscheidung, die sich in der Zeit und im Ort*

³² Wir haben hier nicht sosehr mit einer Methode im modernen Sinn des Wortes von einem zu befolgenden Vorschriftenkodex zu tun, sondern vielmehr in der ursprünglichen Bedeutung von *meth-odos* verstanden – ein gemeinsam zu vollziehender Weg.

³³ Zum ursprünglichen Sinn des *methodos* vgl. Aristoteles: Buch 1 (A) der *Metaphysik* 984 A und B; Joh 14, 6 und 16, 13. Zur Vertiefung vgl. Piero Coda: *Teo-logia. La parola di Dio nelle parole dell'uomo*, Lateran University Press, Roma 2009, 335-378.

einer vernünftigen als relationalen Dynamik erschließt³⁴, weil sie ihre immerwährend kommende Erfüllung in der agapischen und pneumatischen und deshalb gemeinschaftlichen und sozialen Dimension des Sich-Gebens der Wahrheit als Gabe wiederfindet.

Der je aktuelle Zugang zur Wahrheit innerhalb dieses Horizontes hat bei allen Phasen und Ebenen der Forschung wirksam zu sein, sodass sich die persönliche und die gemeinschaftliche Perspektive, die sie – mit dem Eindringen und Wohnungnehmen in der zugleich „inneren“ und „äußeren Burg“, in der die Wahrheit wohnt (Chiara Lubich) – qualifiziert, durch gegenseitige Resonanz und gegenseitigen Unterschied in Wechselwirkung stehend verwirklichen³⁵.

B) *Die Himmelsrichtungen der Orientierung* für den von dieser Methode begünstigten Weg in Gemeinschaft sind daher als Ausdruck des Aufrufs zum Engagement und zur Ausübung in der gleichzeitig persönlichen, gemeinschaftlichen und relationalen Dimension der Forschung und der regenbogenmäßigen Zusammensetzung ihrer Früchte zu verstehen.

Sie alle entstammen der *Neupositionierung des Verhältnisses zwischen Theologie und Philosophie*, indem in ihrer „Wechselbeziehung [...] auch heute eine Chance für den Neugewinn der Ontologie liegt“ (Hemmerle; *Thesen*, I/§2); und zugleich entstammen sie der *Neugestaltung des Verhältnisses zwischen ihnen und den* im modernen Sinn des Terminus (Natur-, Human- u. Sozial-) *Wissenschaften*, indem sie als Mit-Wettkämpferinnen im Dialog innerhalb des gemeinsamen Raumes empfangen und ausgeübt werden, der vom Mosaik ihrer Grenzen als Begegnungs- u. Austauschgelegenheiten gekennzeichnet ist.

Von da aus kommen die Momente, welche die relationale und zeitliche Erfahrung des Aktes des Denkens als Sprache und Mitteilung rhythmisieren – jenes Aktes des Denkens, in dem jedes „Ich“ insofern es Subjekt ist,

³⁴ Vernünftige [Dynamik] indem sie relational und deshalb wirklich ist: Echo der „umgekippten“ berühmten Aussage aus der Rechtsphilosophie Hegels: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.“ (Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Bd. 7/HW, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1986, S. 24). Hier wird gesagt, dass „das Vernünftige das Relationale, also das Reale ist“, indem es sich innerhalb einer trinitarischen Dynamik gibt, was nicht bedeutet, dass jedes Relationale auch real ist, sondern dass die Vernünftigkeit ihre Erfüllung in jener Form der Relationalität erlangt, in der sich die Wahrheit ereignet. (vgl. die *latreia logikè* bei Paulus im Römerbrief 12, 1-2: ein dem *lògos*, Christus entsprechendes Opfer.

³⁵ Chiara Lubich spricht im Jahr 1950 von „äußerer Burg“ bezugnehmend auf die „innere Burg“ von der hl. Theresa von Avila, aber sie erweitert die Bedeutung aufgrund ihrer trinitarischen Erfahrung (vgl. Jesús Castellano Cervera: *Il castello esteriore: il "nuovo" nella spiritualità di Chiara Lubich*, Città Nuova, Roma 2011; und Alessandro Clemenzia - Vincenzo Di Pilato - Julie Tremblay [Hg.]: *Castello interiore e castello esteriore. Per una grammatica dell'esperienza cristiana*, Città Ideale, Prato 2015). Es ist dasselbe wie zu sagen, dass die selbe „innere Burg“, welche die Gegenwart Gottes empfängt, auch die „äußere Burg“ ist, weil wir Gott gemeinsam unter uns empfangen.

als es in die Ausübung seines Selbst im Ort des „Wir“ hineingeht, das von der Teilnahme an der ganz persönlichen Erfahrung der Gnade des Gottes Dreieinigkeit erschlossen und reguliert ist.

- Die Frage, mehr als an das „Was?“ (*ti estin?*), wendet sich in Bezug auf die Gegenstände des Denkens an das „Wie?“ (*wie geht das?*) des Geschehens, in dem sich die Wahrheit, die sie erleuchtet und mit Wesen erfüllt, sagt und gibt.
- Die *In-Tention* des Forschens drückt sich in der Gabe und im Empfang aus, die zur Danksagung an den Anderen/ANDEREN (an die andere Person und *in primis* an Gott selber) werden, denn Denken ist Verdanken, weil „das Sehen allein in der Gleichzeitigkeit des sich gebenden Entwurfs und des empfangenden Fassens geschieht – in einer Gleichzeitigkeit, die kein Kompromiss ist, sondern neue und einzigartige Wirklichkeit des Sehens“ (Klaus Hemmerle)³⁶.
- Die *dialogische Beziehung*, die daraus Ursprung nimmt, indem sie in der Forschung behütet und immer neu in Schwung gebracht wird, begünstigt innerhalb einer Erfahrung von Reziprozität den Austausch des Einen mit dem Anderen – Reziprozität als asymmetrisches Ereignis, das sich zum ANDEREN hin und im ANDEREN (Gott) entfaltet und in eine immer neue hermeneutische Bewegung durchdringt, die spiralförmig verläuft³⁷.

³⁶ Vgl. das intentional fassende Denken, lassende Denken und verdankende Denken in: Klaus Hemmerle: *Das Heilige und das Denken*, in: *Auf den göttlichen Gott zudenken. Beiträge zur Religionsphilosophie und Fundamentaltheologie*, Bd. 1 der Ausgewählten Schriften, herausgegeben von Reinhard Feiter, Herder, Freiburg – Basel – Wien 1996, 111 – 201, hier S. 117, S. 122 und S. 132ff. Der schon in der mittelalterlichen Philosophie (vgl. Thomas von Aquin) gegenwärtige und in der Phänomenologie des 20. Jahrhunderts zentrale Begriff der Intentionalität besagt das Ausgerichtet-Sein der Erkenntnisfähigkeiten auf die Sachen selbst. Es handelt sich um eine echte gerichtete Spannung, die sich in zwei Wirklichkeiten vollzieht: in jener des Gebens und in jener des Empfangens, wo es keines ohne das Andere gibt. Der von Husserl verwendete Begriff der Intentionalität hat einen spezifisch kognitiven Ansatz, während die Anwendung desselben Begriffs in diesem Rahmen hat einen komplexeren Ansatz, denn in der Intentionalität gibt es außer der kognitiven Dimension, auch die Willens- u. Gefühlsdimension. An sich ist die Erkenntnis die Öffnung der Wirklichkeit zum Sich-Geben, aber die Erkenntnis soll explizit verstehen, d. h. sie soll sich in Beziehung zum Anderen in einer Sehnsuchtsdimension stellen, um ein Wort des Augustinus zu gebrauchen. In diesem Sinne bedeutet Intentionalität, dass ich mich der Wahrheit öffnen möchte, indem ich mich in die Haltung setze, die es in der Beziehung zum Anderen ermöglicht, dass sich die Wahrheit gibt; außerdem ist diese Intentionalität immer personalistisch, d. h. sie geht von Person zu Person. Der *terminus ad quem* ist immer der Andere/ANDERE, der Dritte, denn ich, wenn ich mich dafür öffne, vom Anderen bewohnt zu werden und wenn ich dieses Mich-Öffnen im Raum des ANDEREN vollziehe, öffne in diesem Raum meine Intentionalität für jeden Anderen. Nicht für den Anderen ohne Gesicht, sondern den konkreten Anderen, für den ich mich zum Nächsten mache. Es ist die Logik des *tertium datur*.

³⁷ Es geht um den hermeneutischen Kreis, der im Gegensatz zum ewig wiederkehrenden Gleichen die Wiederkehr des immer Neuen ist: ein Durchdringen immer mehr, ein Ausgraben immer mehr dank dem Anderen, mit dem man gemeinsam auf dem Weg ist.

- In einer *Zeitlichkeit*, die über die Verschließung des subjektiven Erlebnisses hinaus geschieht, um sich im „Dazwischen“³⁸ der Beziehung zu erschließen³⁹, im unentgeltlichen Augenblick des *kairós*, der sich von Gott aus Anbruch verschafft, eschatologisch beschränkt als Antizipation und Erwartung der Erfüllung, die nur von Gott aus geschehen kann.
- Mit dem Aussprechen eines Wortes, das nach der Aussage des Apostels Paulus (1Kor 2, 13) *logos pneumatikós* ist: Wort, das aus dem Heiligen Geist sprudelt, bei dessen Hauch es sich in der Forschung und in der Gestaltgebung der verbalen und folglich ereignishaften und relationalen Kennzeichnung des Sich-Gebens/Sich-Ausdrückens der Bedeutung der ganzen Wahrheit (vgl. Joh 16, 13) sagt, inbegriffen im „Kuss“ der jedes Mal neu erfüllten Liebe⁴⁰.
- Im fruchtbaren Durchqueren des „Negativums“ (in jeder seiner Gestalten) ausgehend: von der Anerkennung, die den Einzelnen einen Namen gibt, vom Teilen und von der Mitteilung der eigenen Perspektivität, folglich der eigenen Grenze und der eigenen Wunde, der Niederlage, die man erleidet und des Konfliktes, in dem man sich verfangen hat. Dies soll in der freien Selbstenteignung um der Liebe willen geschehen, in der jeder die Gabe entdecken und empfangen kann, welche der Andere ist, um sich gemeinsam mit ihm im von ihrer Begegnung begünstigten „Mehr“ wiederzufinden.
- Auf diese Weise soll jedes Mal die Einheit in der Freiheit der *perichorese* ausgeübt werden: Wo *das Denken mit dem Anderen* sich im *Denken des Einen im Anderen* innerhalb des „*noús Christou*“ (Gedanken Christi,

³⁸ Die theologische Formulierung des Begriffs „Dazwischen“ geht auf Bernhard Körner zurück. Zu seiner genaueren Erklärung und theologischen Erstverwendung siehe: Bernhard Körner: *Il Dio dell'in-mezzo*, in: *Sophia* 8 (2016), Nr.2, 180-190.

³⁹ Vgl. Rosenzweig: *Das neue Denken*, zit., S. 437: „Wesen will nichts von Zeit wissen“, weil es glaubt, dass, was geschieht (und es kann nicht, nicht geschehen), innerhalb der Zeit geschieht, während jetzt „[...] sie [die Zeit] selber geschieht“: Es handelt sich nicht um die Zeitlichkeit als „bewegliches Bild der Ewigkeit“, nicht um eine quantitativ verfließende Zeit, die unsere Bewegungen enthält, aber auch nicht um die subjektive Zeit der Psyche, sondern vielmehr um die Zeit des „Dazwischen“ der Beziehungen, um die Zeit des Wir. Hier geschieht die neue eschatologische Zeit als Antizipation der letzten Erfüllung. Es ist die Zeit unserer Erfüllung, die Zeit der Erlösung, die Zeit des Heils, die Zeit Gottes, die in der Zeit des Menschen geschieht. Der Erste, der von der Zeit in einer christologisch-trinitarischen Form spricht, ist Augustinus in den *Bekenntnissen*; ein neuzeitliches Beispiel bildet die Reflexion Hegels über die Zeit in der *Phänomenologie des Geistes* und dann Heidegger, der in *Sein und Zeit* die Zeit als Ort des Seins betrachtet, aber ohne die dialogische Dimension zu betreten. Dieser Aspekt aber wurde einige Jahre davor von Franz Rosenzweig beachtet und er stellte rückte ihn in den Mittelpunkt des *Stern der Erlösung* (1921).

⁴⁰ Die höchste Mitteilungsform ist pneumatisch, es ist der *Kuss*: ein aufgeopferter *lògos*, weil er im Kuss nichts mehr sagen kann. Im Kuss ereignet sich die ganze Selbstmitteilung, in der eben das Wort sich aufgeopfert hat. Vgl. die Schlussseiten von Franz Rosenzweig: *Der Stern der Erlösung*.

vgl. 1Kor 2,16) zu erfüllen strebt, indem sie sich beim lebendigen und übersteigenden Rhythmus der trinitarischen Perichorese als eschatologisch bestimmter *telos* des Denkens aufeinander proleptisch abstimmen.

- In der auffordernden und unausweichlichen Artikulierung von *Dasein und Denken*: Da der Weg, der zu einer trinitarischen Ontologie führen kann, um in ihr zu wohnen, der Weg des Seins *das* und des Seins *in dem* ist, was beim Es-Denken und Sich-Denken auf performative Weise als empfangene und geteilte Gabe erlebt wird. Das ist die überraschende Erfahrung des „*marianischen Herzens*“ der neuen Menschheit, wie von Balthasar schreibt.
- Im gemeinsamen, intentionalen und ontologischen Beschreiten der *via Mariae*: gemeinschaftliche, durchsichtige und eine theor-et(h)ische Askese und Mystik erzeugende Form der *Weisheit*⁴¹.

Bibliographie

- Augustine of Hippo. *De Trinitate*. Edited by John E. Rotelle. Translated by Edmund Hill. Brooklyn, N.Y.: New City Press, 1991.
- Bonaventure of Bagnoregio. *Itinerarium mentis in Deum*. Edited by Philotheus Boehner and Zachary Hayes. Works of St. Bonaventure Series 2. Revised edition. Saint Bonaventure, N.Y.: Franciscan Institute, 2002.
- Bulgakov, Sergius. “Glavy o troichnosti” [Chapters on Trinitarity]. *Pravoslavnaia Mysl'*, 1 (1928): 31-88, and 2 (1932): 57-85. Italian Trans. by Graziano Lingua in Piero Coda, *Sergej Bulgakov*. Brescia: Morcelliana, 2003.
- Clemenzia, Alessandro – Julie J. Tremblay (edd.). *Un pensiero per abitare la frontiera: Sulle tracce dell'ontologia trinitaria di Klaus Hemmerle*. Rome: Città Nuova, 2016.
- Clemenzia, Alessandro – Valentina Gaudiano. *Sulla soglia tra filosofia e teologia: In dialogo con Klaus Hemmerle*. Rome: Città Nuova, 2019.
- Coda, Piero. *Dalla Trinità: L'avvento di Dio tra storia e profezia*. Rome: Città Nuova, Roma 2011. *From the Trinity: The Coming of God in Revelation and Theology*. Edited by Bill Neu. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2020.
- — —. *Evento pasquale: Trinità e Storia*. Rome: Città Nuova, 1984.
- — —. *Il negativo e la Trinità: ipotesi su Hegel. Indagine storico-sistemica sulla “Denkform” hegeliana alla luce dell'ermeneutica del cristianesimo*. Rome: Città Nuova, 1987.

⁴¹ Im Leben und Denken in dieser Dimension im Licht der Transzendentalien (neu gedacht und erneuert) empfängt der Weg Mariens Gestalt (vgl. Klaus Hemmerle: *La Trinità e Maria. Forma dell'esistenza trinitaria*, in: *Pensare dall'unità*, Città Nuova, Roma 1995, S. 124ff): Die marianische Dimension der trinitarischen Ontologie ist jene, in der sich die Fleischwerdung der Weisheit jedes Mal in der Geschwisterlichkeit erfüllen und erneuern kann, die Beziehungen erzeugt, welche die Einheit vorwegnehmen.

- — —. *La percezione della forma. Fenomenologia e cristologia in Hegel*. Rome: Città Nuova, 2007.
- — —. *Il Logos e il nulla: Trinità, religioni, mistica*. Rome: Città Nuova, 2003.
- — —. “L’ontologia trinitaria”. In *Dizionario critico di Teologia*. Edited by Jean Yves Lacoste. Italian edition by Piero Coda, 1412-1415. Rome: Borla – Città Nuova, 2005.
- — —. “L’ontologia trinitaria: che cos’è?” *Sophia* IV, 2 (2012): 159-179.
- — —. *Sul luogo della Trinità: rileggendo il “De Trinitate” di Agostino*. Rome: Città Nuova, 2008.
- Coda, Piero – Andreas Tapken (edd.). *La Trinità e il pensare: Figure percorsi prospettive*. Rome: Città Nuova, 1997.
- Coda, Piero – Lubomir Žák (edd.). *Abitando la Trinità. Per un rinnovamento dell’ontologia*. Rome: Città Nuova, 1998.
- Curi, Maria Benedetta. *Pensare dall’unità: Franz Rosenzweig e Klaus Hemmerle*. Rome: Città Nuova, 2017.
- Di Pilato, Vincenzo. *Discepoli della via: Questioni e prospettive sul metodo della teologia*. Rome: Città Nuova, 2019.
- Florensky, Pavel. *Stolp i utverždenie Istiny*, Moscow: Put’, 1914. *The Pillar and Ground of the Truth*. Translated by Boris Jakim. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1997.
- Hemmerle, Klaus. *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie*. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1976.
- — —. *Leben aus der Einheit. Eine theologische Herausforderung*. Edited by Peter Blättler. Freiburg i.B.: Herder, 1995.
- — —. *Un pensare ri-conoscente: Scritti sulla relazione tra filosofia e teologia*. Testo tedesco a fronte. Edited by Valentina Gaudiano. Rome: Città Nuova, 2018.
- Kaliba, Clemens. *Die Welt als Gleichnis des dreieinigen Gottes: Entwurf zu einer trinitarischen Ontologie*. Salzburg: Otto Müller, 1952.
- Mazzer, Stefano. *Li amò fino alla fine. Il nulla-tutto dell’amore, tra filosofia, mistica e teologia*. Rome: Città Nuova, 2014.
- Morán Cepedano, Jesús. *Noergia Trinitaria: La experiencia de Dios en Xavier Zubiri*. Rome: Città Nuova, 2019.
- Pili, Emanuele. “L’ontologia trinitaria cosa ‘non’ è?” *Sophia* IX, 1 (2017): 47-56.
- — —. *Se l’uno è l’altro: Ontologia e intersoggettività in Antonio Rosmini*. Bari: Edizioni di Pagina, 2020.
- Przywara, Erich. *Analógia Entis: Metaphysik: Ur-struktur und All-rhythmus*. Einsiedeln: Johannes-Verlag, 1962. *Analógia Entis: Metaphysics: original structure and universal rhythm*. Translated by John R. Betz and David Bentley Hart. Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Pub., 2014.
- Rosmini, Antonio. *Theosophy*. Translated by Denis Cleary and Terence Watson. 3 vols. Durham: Rosmini House, 2007–11.
- Thomas Aquinas. *Summa Theologiae*. Translated by the English Dominican Province. New York: Benziger Bros., 1981.

Manifest für eine trinitarische Ontologie

von Balthasar, Hans Urs. *Theodramatik*, vol. V. *Das Endspiel*. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1983. *Theo-Drama: Theological Dramatic Theory*, vol. 5: *The Last Act*. Trans. by Graham Harrison. San Francisco, Calif.: Ignatius Press, 1998.

Žak, Lubomir. "Unità di Dio: quaestio princeps dell'ontologia trinitaria." *PATH* 11, 2 (2012): 439-464.

Zanghì, Giuseppe Marie. *Dio che è Amore. Trinità e vita in Cristo*. Rome: Città Nuova, 1991.

— — —. *Gesù abbandonato maestro di pensiero*. Rome: Città Nuova, 2008.

