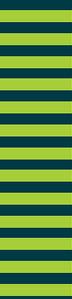


Reinhold Bernhardt
Monotheismus
und Trinität
Gotteslehre im Kontext
der Religionstheologie



T V Z

Beiträge zu einer Theologie
der Religionen. Band 25

Reinhold Bernhardt • Monotheismus und Trinität

T V Z

Beiträge zu einer Theologie der Religionen 25

Herausgegeben von Reinhold Bernhardt und
Hansjörg Schmid

Eine Liste der bereits in der Reihe BThR erschienenen Titel findet sich am
Ende dieses Bandes.

Reinhold Bernhardt

Monotheismus und Trinität

Gotteslehre im Kontext der Religionstheologie

T V Z

Theologischer Verlag Zürich

Die Druckvorstufe dieser Publikation wurde vom Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung unterstützt.

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung
Simone Ackermann, Zürich

Druck
CPI books GmbH, Leck

ISBN 978-3-290-18525-1 (Print)
ISBN 978-3-290-18526-8 (E-Book: PDF)

DOI: <https://doi.org/10.34313/978-3-290-18526-8>

© 2023 Theologischer Verlag Zürich
www.tvz-verlag.ch



Creative Commons 4.0 International

Inhalt

0. Einleitung: Gotteslehre im Kontext der Religionstheologie	9
1. Verbindet der Monotheismus die monotheistischen Religionen?	15
1.1 Entstehung, Entwicklung und Bedeutung des Begriffs «Monotheismus»	16
1.2 These: Der Monotheismus verbindet die monotheistischen Religionen.....	22
1.3 These: Der Monotheismus trennt die monotheistischen Religionen.....	25
1.4 «Abstrakter» und «konkreter» Monotheismus	30
1.4.1 «Abstrakter» (Mono-)Theismus des philosophischen Gottesbegriffs.....	31
1.4.2 «Konkrete» Monotheismen der religiösen Gottesverständnisse	36
1.4.3 Zum Verhältnis von «abstraktem» und «konkretem» Monotheismus	37
1.4.4 Zurück zur Ausgangsfrage.....	47
1.5 These: Der Monotheismus ist autoritär und intolerant	48
1.5.1 Die Stimmen der Kritiker: von Hume bis Assmann.....	49
1.5.2 Gegenkritik: Essenzialisierung	57
1.6 Monotheismus und Monolatrie.....	63
1.6.1 Zur Terminologie.....	63
1.6.2 Blick in die Religionsgeschichte Israels.....	66
1.6.3 Zum Verständnis und Verhältnis von «Monotheismus» und «Monolatrie»	73
1.6.4 Monotheismus im NT?	75
1.7 «Ethischer Monotheismus».....	80
1.7.1 «Ethischer Monotheismus» in der alttestamentlichen Wissenschaft des 19. Jahrhunderts.....	84
1.7.1.1 Bernhard Duhm	85
1.7.1.2 Julius Wellhausen	86
1.7.1.3 «Ethischer Monotheismus» als Programm	88
1.7.2 «Ethischer Monotheismus» im Reformjudentum des 19. Jahrhunderts.....	90
1.7.2.1 Samuel Formstecher.....	92
1.7.2.2 Formstecher und Hegel.....	96

1.7.2.3 Hermann Cohen.....	98
1.7.2.4 Leo Baeck	101
1.7.3 «Ethischer Monotheismus» als religionsverbindendes Programm?	104
1.8 Islamischer Monotheismus: <i>tawhīd</i>	109
1.8.1 Die Bedeutung von <i>tawhīd</i>	110
1.8.2 Einheit als Absolutheit Gottes gegenüber der Welt und als Einfachheit seines Wesens	118
1.8.3 Gefährdet die Offenbarung die Einheit Gottes?	122
1.9 Christologischer und trinitarischer Monotheismus	127
1.10 Abrahamischer Monotheismus?	133
1.11 Die Selbigkeit Gottes	140
1.12 Gott und Gottesverständnis	147
1.13 Einheit im Glauben an den einen Gott?	152
1.14 Gott als Person?	154
1.14.1 Der Atheismusstreit als Auseinandersetzung um die Personalität Gottes	156
1.14.2 Die Problematik, den Personbegriff auf Gott zu übertragen	161
1.14.3 Gott als personales Gegenüber und als transpersonale Geisteskraft	166
1.14.4 «Person» als <i>nomen dignitatis</i>	173
1.14.5 Die Unterscheidung zwischen personalem und impersonalem Gottesverständnis	175
2. Steht ein trinitarisches Gottesverständnis der interreligiösen Verständigung im Weg?	181
2.1 Außerchristliche Analogien zur Trinität	182
2.1.1 Tritheistische Konzeptionen	183
2.1.2 Modalistische Konzeptionen.....	185
2.1.3 Kann man von Analogien zur Trinität sprechen?	188
2.1.4 Trikāya: Die drei Leiber Buddhas	189
2.2 Einwände aus dem Judentum und dem Islam gegen die Trinitätslehre	193
2.2.1 Einwände aus dem Judentum	193
2.2.1.1 Die beiden Hauptpunkte der Kritik.....	193
2.2.1.2 Betonung der Einheit Gottes im nachbiblischen Judentum	197
2.2.2 Einwände aus dem Islam	201

2.3	Gotteslehre als Trinitätslehre.....	205
2.3.1	Problemanforderungen und Lösungsansätze	206
2.3.1.1	Das Verhältnis von Einheit und Dreiheit	206
2.3.1.2	Das Verhältnis der trinitarischen «Personen» zueinander	209
2.3.2	Sozial-relationale Trinitätslehren	213
2.3.3	Relationales Personverständnis	221
2.3.4	Radikalisierung der sozialen Trinitätslehre.....	224
2.3.5	Kritische Auseinandersetzung mit den sozial-relationalen Trinitätslehren	230
2.3.6	Trinitätslehre als Strukturprinzip des christlichen Glaubens	244
2.3.6.1	Prolegomena.....	246
2.3.6.1.1	Trinität als Denkmodell.....	246
2.3.6.1.2	Ansatz bei der Glaubenserfahrung und -gewissheit	251
2.3.6.2	Christlicher Glaube zwischen Erfahrung und Verheißung.....	254
2.3.6.3	Die Lehre von der ökonomischen Trinität	259
2.3.6.4	Die Lehre von der immanenten Trinität	265
2.3.6.5	Das Verhältnis der immanenten zur ökonomischen Trinität.....	269
2.3.6.6	Trinität und Christologie.....	271
2.3.6.7	Trinität und Monotheismus	274
2.3.6.8	Impulse aus der Israeltheologie.....	282
2.3.6.9	Trinität im interreligiösen Dialog	287
2.4	Trinitätslehre als «Rahmentheorie» der Religionstheologie	290
2.4.1	Das ontologisch-phänomenologische Modell.....	292
2.4.2	Das funktionalistisch-strukturalistische Modell.....	303
2.4.3	Das inhaltlich-theologische Modell.....	311
2.4.3.1	Vorüberlegung.....	311
2.4.3.2	Entfaltung	314
2.4.3.3	Bilanz	320
	Personenregister	323

0. Einleitung: Gotteslehre im Kontext der Religionstheologie

Schon vor einigen Jahrzehnten schrieb David Tracy: «We are fast approaching the day when it will not be possible to attempt a Christian systematic theology except in serious conversation with the other great ways.»¹ So schnell ging es dann doch nicht; dieser Tag liegt immer noch in der Zukunft. Noch immer gibt es theologische Abhandlungen, die ganz ohne «conversation with the other great ways» auskommen. Sie operieren traditionsintern, d. h. sie beziehen ihre Fragestellungen und die Materialgrundlage zu deren Bearbeitung aus den biblischen Überlieferungen, der abendländischen Theologie- und Philosophiegeschichte sowie aus theologischen Entwürfen der jüngeren Vergangenheit und Gegenwart, mit denen sie sich auseinandersetzen, ohne dabei Bezüge zu anderen Religionstraditionen herzustellen. Eine Gotteslehre im Kontext der Religionstheologie will diesen Rahmen weiten, indem sie ihre Fragestellungen und Themen in Referenz zu außerchristlichen Religionen entwickelt und sich in der Bearbeitung dieser Themen mit deren Anfragen und den von ihnen in Geschichte und Gegenwart beschrittenen Denkwegen auseinandersetzt. Diese Auseinandersetzung kann sich virtuell im Denken der Theologinnen und Theologen oder in Form eines realen Dialogs mit Vertreterinnen und Vertretern dieser Religionen vollziehen. Bei einer solchen religionsdialogischen Theologie wird die Beschäftigung mit den Gotteslehren anderer Religionen zum *locus theologicus*.

In dem vom ÖRK herausgegebenen Band «Who Do We Say That We Are? Christian Identity in a Multi-Religious World» wird ein solcher Ansatz folgendermaßen beschrieben: «So in responding to the challenges offered to us by other faiths and their peoples, Christians are not only answering queries and critiques posed by our religious interlocutors, *we are also rethinking, re-interpreting and reformulating the understanding of our own faith* in a way that is congruent with the tradition of Christian self-reflection and theological development that has existed since the very beginnings of Christianity. This is, of course, a mutual process, and just as Christians may be transformed by their encounter with the religious other,

¹ David Tracy: Dialogue with the Other: The Inter-Religious Dialogue, Louvain 1990, xi.

so authentic interreligious engagement may also pose to such others challenges which can lead to transformation.»²

Das heißt nicht, dass sich die christliche Theologie die Auslegung ihrer Gotteslehre von außerchristlichen Theologien und Religionsphilosophien vorgeben ließe. In *normativer* Hinsicht ist sie dem *christlichen* Gottesverständnis verpflichtet, das sein Zentrum in der Selbstkommunikation Gottes in Jesus Christus hat. Die Auseinandersetzung mit den Gotteslehren anderer Religionen stellt nicht die *Quelle* ihrer Erkenntnis, sondern den *Auslegungszusammenhang* ihrer Gotteslehre dar. Diese sind nicht ihr «Text», sondern ihr Kontext.

Der systematisch-theologische Bezugsrahmen dieses Projektes ist die «Theologie der Religionen».³ Darunter verstehe ich zum einen die Erörterung der Grundfragen, die sich im Blick auf das Verhältnis des christlichen Glaubens zu anderen Religionen stellen. Diesem Verständnis nach ist sie eine Unterdisziplin der systematischen Theologie und hat ihren Ort in der Fundamentaltheologie bzw. in den sogenannten «Prolegomena zur Dogmatik». Zu den Themen, mit denen sie sich beschäftigt, gehören grundsätzliche und allgemeine Überlegungen, wie die Frage nach Möglichkeiten und Modellen der theologischen Beziehungsbestimmung und praktischen Beziehungsgestaltung zwischen den Religionen, nach dem Wahrheitsverständnis und -anspruch des christlichen Glaubens, nach Kriterien interreligiöser Urteilsbildung usw.

Zum anderen fasse ich «Theologie der Religionen» als Ausrichtung der Theologie insgesamt auf: als Auseinandersetzung mit den Lehr- und Lebensformen anderer Religionen. Diesem Verständnis zufolge besteht ihre Aufgabe darin, die Inhalte des christlichen Glaubens in Bezug auf die Lehrtraditionen und die praktischen Erscheinungsformen anderer Religionen zu bedenken und zu artikulieren. Das geschieht in der Erörterung einzelner dogmatischer *topoi*, wie der Gotteslehre, der Christologie, der Pneumatologie usw. Das vorliegende Buch versteht sich als religions-theologisches Projekt dieser Art.

² World Council of Churches: Who Do We Say That We Are? Christian Identity in a Multi-Religious World. Interreligious Dialogue and Cooperation, Genève 2016, § 10 (Kursivsetzung R. B.).

³ Siehe dazu: Reinhold Bernhardt: Inter-Religio. Das Christentum in Beziehung zu anderen Religionen, Zürich 2019, 267–339.

Wie schon angedeutet, kommt die religionstheologische Ausrichtung der Gotteslehre schon in der Auswahl der zu behandelnden Themen und in der Akzentuierung der im Resonanzraum außerchristlicher Gottesverständnisse zu besprechenden Fragen zum Ausdruck. Im Blick auf die Begegnung mit Judentum und Islam ist das vor allem das Verhältnis von Monotheismus und Trinitätslehre; in der Begegnung mit den fernöstlichen Religionen, vor allem mit dem Buddhismus, ist es die personale Gottesvorstellung. Viele weitere Themen ließen sich noch anführen⁴ und sie werden zum Teil in der folgenden Darstellung auch angesprochen. Aber die Kristallisationszentren, die für eine christliche Theologie im Horizont religiöser Pluralität von besonderer Relevanz sind, bestehen in den genannten *topoi*.

Die Entfaltung der christlichen Gotteslehre im Blick auf die in anderen Religionstraditionen vorherrschenden Auffassungen des transzendenten Seinsgrundes kann auf verschiedene Weise erfolgen. In der Vergangenheit ist sie in der Regel auf eine apologetische oder polemische Weise vorgenommen worden. Die Wahrheit des christlichen Gottesverständnisses wurde verteidigt und erhärtet, indem man die Geltung außerchristlicher Konzepte bestritt oder zumindest infrage stellte. Transformationen der christlichen Auffassungen waren nicht vorgesehen. Demgegenüber geht die hier vorgelegte Gotteslehre davon aus, dass durch Bezugnahmen auf andere Religionstraditionen Neuperspektivierungen und -akzentuierungen der christlichen Auffassungen erfolgen können und sollen. Das geschieht

⁴ Etwa die Lehre von den «Eigenschaften» Gottes. Siehe dazu: Reinhold Bernhardt: *Timeless Action? – Temporality and/or Eternity in God's Being and Acting*, in: Christian Tapp, Edmund Runggaldier (Hg.): *God, Eternity, and Time*, Farnham (GB), Burlington, VT 2011, 127–142; ders.: *Gottes Allmacht und die Freiheit der Schöpfung. Wie kann das Handeln Gottes in Natur und Geschichte unter den Bedingungen der Gegenwart gedacht werden?*, in: *Die christliche Rede von Gott in fundamentaltheologischer, homiletischer und liturgischer Perspektive*. Klausurtagung der Bischofskonferenz der VELKD, hg. von Mareile Lasogga, Eberhard Blanke im Auftrag der Bischofskonferenz der VELKD, Hannover 2012, 39–64; ders.: *Ewigkeit als Seinsfülle*. Response auf Christian Tapp, in: Georg Gasser, Ludwig Jaskolla, Thomas Schärtl (Hg.): *Handbuch für analytische Theologie*, Münster 2017, 403–428; ders.: *Freiheit als Eigenschaft Gottes in der reformatorischen Theologie*, in: Klaus von Stosch u. a. (Hg.): *Streit um die Freiheit. Philosophische und theologische Perspektiven*, Paderborn 2019, 347–364.

durch ein theologisch verantwortliches Ausloten von Auslegungsspielräumen, die in den biblischen Überlieferungen und in der theologischen Tradition angelegt sind. Es sollen diejenigen Auslegungen hervorgehoben werden, die der Verständigung mit anderen Religionen dienen, ohne dabei christliche Grundüberzeugungen preiszugeben.

Als ein Beispiel dafür sei die Trinitätslehre genannt, die im zweiten Teil dieses Bandes ausführlich behandelt wird. Sie bietet verschiedene Auslegungsmöglichkeiten, von denen einige in nahezu unüberwindlicher Spannung zum Gottesverständnis des Judentums und des Islam stehen, während andere erlauben, Brücken des Verstehens und der Verständigung zu bauen.

Es gibt Theologieprogramme, die das unterscheidend Christliche betonen, die sich also durch *Abgrenzung* von anderen Religionen definieren, und andere, die das Verständnis des christlichen Glaubens *in Beziehung auf* andere Religionen entwickeln. Diese relational-dialogischen Ansätze sind nicht weniger christlich als die differenzhermeneutischen. Wenn es zudem auch genuin theologische Gründe für die Bevorzugung der interreligiös vermittelbaren Ansätze gibt, so spricht nichts gegen, sondern vieles dafür, diesen den Vorzug zu geben. Interreligiöse Vermittelbarkeit ist dabei kein Indikator für eine problematische Selbstrelativierung der christlichen Theologie. Denn es werden ja – wie vorher dargelegt – nicht die Traditionsquellen anderer Religionen zur Norm der christlichen Theologie erhoben.

Zu einer Selbstrelativierung der christlichen Theologie kommt es erst dann, wenn die normative Erkenntnisgrundlage der christlichen Theologie hin zu einer metareligiösen «global theology» ausgeweitet wird, die aus den Quellen verschiedener Religionstraditionen schöpfen will.⁵ Davon ist die hier vorgelegte Gotteslehre jedoch weit entfernt. Sie bleibt im Rahmen der christlichen Theologie, lässt sich darin aber herausfordern durch das Gottesverständnis anderer Religionen und der davon ausgehenden Kritik an christlichen Gotteslehren. In dieser Kritik liegen durchaus berechtigte Warnungen, auf die zu hören im Eigeninteresse der christlichen Theologie ist.

Es geht bei diesem Ansatz auch nicht primär um die Suche nach religionsübergreifenden Gemeinsamkeiten. Religionstheologie zielt nicht

⁵ Siehe dazu: Reinhold Bernhardt, Perry Schmidt-Leukel (Hg.): *Interreligiöse Theologie. Chancen und Probleme*, Zürich 2013; Reinhold Bernhardt: *Von der «neuen Katholizität» zur «Theology without Walls»*. Strategien zur Globalisierung der Theologie, in: Mariano Delgado, Volker Leppin (Hg.): *Globales Christentum. Transformationen, Umbrüche, Interaktionen, Denkformen, Perspektiven*, Basel, Stuttgart 2022 (im Druck).

notwendigerweise auf den Aufweis solcher Gemeinsamkeiten; zumal sich diese bei näherem Hinsehen doch wieder als Verschiedenheiten erweisen. Schon gar nicht zielt sie auf einen Konsens oder eine Konvergenz mit den Lehren anderer Religionen. Sie will aber auch nicht lediglich Auffassungen und Lehren verschiedener religiöser Traditionen einander gegenüberstellen, ohne dass dies zu Transformationen der eigenen Theologie führt (wie es zuweilen in Entwürfen der Komparativen Theologie der Fall ist). Vielmehr sollen die religionsdialogischen Überlegungen theologieproduktiv werden und so die bisherigen Denkwege über sich hinausführen. Das habe ich schon in der Christologie versucht⁶ und das soll nun auch in der Gotteslehre geschehen.

Der Aufbau des vorliegenden Bandes orientiert sich an den im Titel genannten zwei Themenkomplexen, die man auch als Leitfragen formulieren kann:

- Verbindet der Monotheismus die monotheistischen Religionen oder trennt er sie nicht ebenso sehr?
- Wie verhält sich der Glaube an den *einen* Gott als Grundüberzeugung von Judentum, Christentum und Islam zum christlichen Verständnis der Dreieinigkeit?

Diese Fragen wurden und werden in theologischen Religionsdialogen immer wieder aufgeworfen. Die Verständigung darüber ist aber nicht nur religionstheologisch von Interesse. Es geht dabei auch um die Plausibilität, d. h. um die intellektuelle Glaub-Würdigkeit des christlichen Gottesglaubens und seiner theologischen Durchdringung.

Großer Dank gebührt Katharina Merian, Dr. Gesine von Kloeden und Kathrin Schäublin für die kritisch-konstruktive Durchsicht des Manuskriptes und viele substanzielle Anregungen, Helena Neijenhuis für wertvolle Assistenzarbeiten, den Teilnehmenden des Kolloquiums an der Theologischen Fakultät der Universität Basel, in dem wir den Entwurf dieses Bandes im Frühjahrsemester 2022 besprochen haben, und Tobias Meihofers vom Theologischen Verlag Zürich für sein gründliches Lektorat.

Wenn nichts anderes vermerkt ist, stammen die Bibelzitate aus der Zürcher Bibel von 2007.

⁶ Siehe dazu: Reinhold Bernhardt: *Jesus Christus – Repräsentant Gottes. Christologie im Kontext der Religionstheologie*, Zürich 2021.

1. Verbindet der Monotheismus die monotheistischen Religionen?

Es scheint eine triviale Feststellung zu sein, dass der Monotheismus die nach ihm so genannten «monotheistischen Religionen» verbindet. Dagegen sind allerdings erhebliche Zweifel angemeldet worden. Es handelt sich daher bei der im Titel dieses Kapitels genannten Leitfrage nicht um eine rhetorische, sondern um eine offene Frage, der ich nun nachgehen möchte.¹ Dazu soll zunächst der *Begriff* «Monotheismus» historisch – im Blick auf seine Entstehung und Entwicklung – lokalisiert werden (1.1). Die theologischen Diskussionen, die im 20. Jahrhundert um diesen Begriff geführt wurden, nehme ich in den folgenden Abschnitten auf.

Im zweiten Abschnitt dieses Kapitels (1.2) nenne ich exemplarisch bi- oder trilaterale Positionsbestimmungen, die im Monotheismus den gemeinsamen Grund und Bezugspunkt und damit das Verbindende von Judentum, Christentum und Islam sehen. Im Anschluss daran kommt die Gegenthese zur Entfaltung, dass der Glaube an den einen und einzigen Gott diese Religionen nicht verbindet, sondern trennt (1.3). In einem nächsten Schritt soll die von den Vertretern dieser Gegenthese ins Feld geführte Unterscheidung zwischen «abstraktem» und «konkretem» Monotheismus genauer beleuchtet werden (1.4). Mit ihr ist die Frage aufgeworfen, wie sich das philosophische Gottesdenken zu den Gottesbezeugungen der religiösen Traditionen verhält. In 1.5 betrachte ich einen weiteren kritischen Einwand gegen das monotheistische Gottesverständnis: Die Anklage lautet, dass es die «monotheistischen» Religionen nicht nur nicht verbinde, sondern sogar zu religiöser Intoleranz führe.

¹ Zum Thema insgesamt: Clemens Thoma, Michael Wyschogrod (Hg.): Das Reden vom einen Gott bei Juden und Christen, Bern 1984; Rudolf Weth (Hg.): Bekenntnis zu dem *einen* Gott? Christen und Muslime zwischen Mission und Dialog, Neukirchen 2000; Magnus Striet (Hg.): Monotheismus Israels und christlicher Trinitätsglaube, Freiburg i. Br. 2004; Stefan Stiegler, Uwe Swarat (Hg.): Der Monotheismus als theologisches und politisches Problem, Leipzig 2006; Gesine Palmer (Hg.): Frage nach dem einen Gott. Die Monotheismusdebatte im Kontext, Tübingen 2007; Richard Heinzmann, Muallâ Selçuk (Hg.): Monotheismus in Christentum und Islam, Stuttgart 2011.

Von dieser in der jüngeren Vergangenheit geführten Diskussion blicke ich dann zurück in die biblischen Überlieferungen und frage nach der religionsgeschichtlichen Entwicklung des monotheistischen Gottesverhältnisses und Gottesverständnisses (1.6). Das Interesse ist dabei weniger ein historisches und mehr ein systematisch-theologisches: Es geht um das Verhältnis von Gottesverständnis und Gottesverehrung.

Im Anschluss daran stelle ich drei Konkretionen des Monotheismus vor: den «ethischen Monotheismus» des liberalen Judentums im ausgehenden 19. Jahrhundert (1.7), die islamische Auffassung von *tawhīd* (1.8) und den trinitarischen Monotheismus von Karl Rahner und Karl Barth sowie die Kritik, die Jürgen Moltmann daran übte (1.9).

Dann wende ich mich dem Programm einer «Abrahamischen Ökumene» von Judentum, Christentum und Islam zu, die sich auf Abraham als Begründer und/oder Symbolfigur des Monotheismus bezieht (1.10).

Bei der Frage, ob und auf welche Weise der Monotheismus die monotheistischen Religionen verbindet, geht es nicht nur um die *Einheit*, sondern um die *Selbigkeit* Gottes. Gibt es Gründe für die Annahme, dass der im Koran bezeugte Gott derselbe ist wie der Gott, den Jesus seinen «Vater» nannte (1.11)? Die Antwort auf die Frage nach der Selbigkeit Gottes hängt ganz wesentlich davon ab, ob und wie zwischen Gott und den religiösen Gottesverständnissen unterschieden wird (1.12). In 1.13 fasse ich meine Antwort auf die Ausgangsfrage zusammen.

Am Ende dieses ersten Teils (in 1.14) stehen Überlegungen zur Anwendung des Personbegriffs auf Gott. Bietet er sich an, um die Einheit Gottes zum Ausdruck zu bringen? Mit der Erörterung dieser Frage treten die fernöstlichen Religionen, besonders der Buddhismus, als Dialogpartner stärker ins Blickfeld.

1.1 Entstehung, Entwicklung und Bedeutung des Begriffs «Monotheismus»

Der Begriff «Monotheismus» ist eine späte Geburt der abendländischen Geistesgeschichte. Weder in der griechischen noch in der römischen Religionskultur hat er eine unmittelbare Entsprechung. Es handelt sich auch nicht um einen *terminus theologicus*, der in der biblischen Überlieferung verankert ist und in der vorneuzeitlichen Theologiegeschichte profiliert wurde, sondern um ein «Fremdwort»; um einen