

Trinitarisches Leben Gottes als Grund und Vorbild des menschlichen Lebens

von Ciril Sorč

Einführung

Die Grundaussage über den christlichen Gott lautet: »Gott ist die Liebe« (1 Joh 4,8.16)¹; der Grundunterschied zwischen dem christlichen Gott und anderen Göttern liegt darin, dass der christliche Gott dreieinig ist. Diese zwei Tatsachen bedingen sich gegenseitig. Auf diese Weise ist die Dreieinigkeit die »Erklärung« der Tatsache, dass Gott die Liebe ist. Die Dreieinigkeit gehört also zum Gottwesen und ist nicht nur eine Eigenschaft – und auf diese Wirklichkeit möchte ich in vorliegender Abhandlung aufmerksam machen. Die Liebe ist diejenige, die Unterschiede voraussetzt und schätzt und die gleichzeitig vereinigt. So ist für den Christen Gott bereits im Tiefsten seines Seins *communio*.² Dieser erste Punkt entfällt in einer bloß allgemeinen »Phänomenologie Gottes«³, ist aber im trinitarischen Gottesbild konstitutiv. Wenn wir sagen, dass die Gotteseinheit nur auf Grund der Relation der drei Personen besteht, haben wir zu wenig gesagt; diese Relationalität kommt aus einem Wesen heraus, das die Personen »personifiziert« und der Relationalität einen tiefen Inhalt gibt: »Gotteseinheit ist dreifaltig (dreieinig)« (KKK 254). Und gerade der Begriff »Perichorese« drückt die wesentliche Wahrheit über den christlichen Gott aus.⁴ In diesem Begriff wollen wir die Dynamik des Daseins des dreieinigen Gottes, der die Liebe ist, zusammenfassen. Weil Gott die Fülle der Liebe ist, leben die drei göttlichen Personen in einer einmaligen perichoretischen Einheit. Von daher lässt sich das trinitarische Geschehen als ewige *Rhythmik der Liebe* bezeichnen.⁵ Die Perichorese bedeutet beim dreipersonlichen Gott folgendes: Die drei göttlichen Personen durchdringen sich gegenseitig vollständig, sie geben sich einander vollständig hin, leben in unverwüstlicher Gemeinschaft; jede göttliche Person lebt vollständig in den anderen zwei Personen, für sie und zusammen mit ihnen. Den trinitarischen Gott können wir als »personale Kommu-

1 Vgl. August Brunner, Dreifaltigkeit. Personale Zugänge zum Geheimnis, Einsiedeln 1976, 42ff; Piero Coda, L'agape come grazia e libertà, Roma 1994.

2 Dieses lateinische Wort darf nicht ohne weiteres mit dem statischen Begriff einer (beständigen) Gemeinschaft übersetzt werden. Vielmehr ist *Communio* ein Geschehen, sie ist nicht etwas Gegebenes und Vollgezogenes, sie ist vielmehr ein Prozess. Vgl. Gisbert Greshake, An den drei-einen Gott glauben, Freiburg/Basel/Wien²1999, 30.

3 Klaus Hennerle, Dreifaltigkeit: Lebensentwurf für den Menschen aus dem Leben Gottes. In: Ders. (Hg.), Dreifaltigkeit – Schlüssel zum Menschen, Schlüssel zur Zeit, München/Zürich/Wien 1989, 128; Catherine Mowry LaCugna, Dio per noi. La Trinità e la vita cristiana, Brescia 1997, 276–285.

4 Vgl. August Deneffe, Perichoresis, circumincesso, circumincesso. In: Zeitschrift für Katholische Theologie 47 (1923) 497–532; Ciril Sorč, Die perichoretischen Beziehungen im Leben der Trinität und in der Gemeinschaft der Menschen, in: Evangelische Theologie 58 (1998) 100–119.

5 Vgl. Gisbert Greshake, Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie, Freiburg/Basel/Wien 1997, 187; Jörg Splett, Spiel-Ernst, Frankfurt am Main 1993, 18–21; ders., Leben als Mit-sein, Frankfurt am Main 1990, 55–89.

nikationseinheit« verstehen, die nur insofern möglich ist, als sie vollständige, perfekte Liebe ist.

Rhythmik der Liebe in Gott

In Anbetracht der Heiligen Schrift schließt das Leben die Gemeinschaft ein, weil Leben immer Mit-leben, Mit-sein ist.⁶ Das gemeinschaftlich-perichoretische Modell der göttlichen Einheit ist biblisch sicher am besten begründet und die Ausdrücke wie »Person«, »Beziehung«, »göttliche Natur«, finden ihren Platz innerhalb dieses Kontextes. Wir müssen von konkreter Offenbarung, wie sie im Neuen Testament vorkommt, ausgehen. Im Mittelpunkt steht Jesus Christus. Er ist sich seines göttlichen Sohnseins bewusst (vgl. Mt 11,25–27; Mk 12,1–9; 13,32), mit seinem Gott hat er eine intime Beziehung (vgl. Joh 10,30). Diese Einheit ist dynamisch und gegenseitig, ein wahrhaftiges Ineinander-wohnen. Zwischen Jesus und seinem Vater verwirklicht sich eine wahrhaftige Gemeinschaft – Perichorese, die wir in seinem ganzen Leben und Lehren finden können. Zusammen mit Jesus und dem Vater ist auch der Heilige Geist. Er ist im ganzen Leben und der Tätigkeit Jesu aktiv präsent, so dass wir sagen dürfen: wo Jesus ist, dort ist auch sein Geist.

Wenn wir die heilbringenden Taten der drei göttlichen Personen, wie sie uns in der Heiligen Schrift dargestellt sind, durchlesen, spüren wir, dass wir mit drei Subjekten, die einen gegenseitigen Dialog führen, sich lieben und miteinander in vertraulicher Beziehung stehen, konfrontiert sind. Jede Person ist *für* die anderen, keine nur für sich selbst, jede ist *mit den* anderen beiden und *in* ihnen. So kennen wir den Vater, der sich ganz dem Sohn schenkt, und zwar derart, dass wir Ihn durchaus als den Vater, der den Sohn gebärt, erkennen. Er hat ihm sein göttliches Wesen geschenkt, so dass der Sohn Gott von Gott ist. Weil der Vater im Sohn auf göttlicher Ebene seines Wesen die Liebe in Fülle verwirklicht hat, ist jede andere »Ausdrucksweise« dieser Liebe *nach* dem Sohn gestaltet. Er ist nämlich »der Erstgeborene der ganzen Schöpfung, denn in ihm wurde alles erschaffen im Himmel und auf der Erde, das Sichtbare und das Unsichtbare ... alles ist durch ihn und auf ihn hin geschaffen ... Denn Gott wollte mit seiner ganzen Fülle in ihm wohnen um durch ihn alles zu versöhnen« (Kol 1, 15–20). Alles trägt folglich das Abbild des Sohnes.

Die Liebe des Vaters hat aber im Sohn die unaufhaltsame Liebe zum Vater »erweckt«, derart dass wir die zweite Person als Sohn, der gänzlich zum Vater ausgerichtet ist, kennen. Sein Leben will demzufolge nur den Vater zur Geltung bringen, er will alles, die ganze Schöpfung zum Vater führen. Der Sohn sammelt alles in sich (was Teilhard de Chardin mit dem Ausdruck »Christogenesis« ausdrückt), um es endlich dem Vater, von dem er auch alles bekommen hat, zu übergeben. Er gibt dem Vater auch sich selbst, er »unterwirft« sich ihm (vgl. 1 Kor 15,28), dass solcherart der perichoretische Kreis, in dem der Sohn auch die Kreaturen dazugenommen hat, geschlossen ist. Wie es beim E-

⁶ Vgl. Richard von Sankt-Victor, De Trinitate, XIX–XXI; vgl. auch Hans Urs von Balthasar, Einleitung. In: Richard von Sankt-Victor, Die Dreieinigkeit, Einsiedeln 1980, 14–22.

vangelisten Johannes (und in der östlichen Theologie) am ausdrucksvollsten zu sehen ist, beginnt alles beim Vater und alles kehrt zu ihm zurück.

Dieses wechselseitige Schenken verwirklicht sich aber im persönlichen Bereich des Heiligen Geistes. Das, was der Vater dem Sohn und der Sohn dem Vater schenkt, kann nicht nur etwas von Göttlichkeit sein, sondern ebenfalls Gott selbst. Der Heilige Geist ist »donum donatoris« und gleichzeitig »donator doni« (vgl. DS 570). Der Geist ist diejenige Gabe, die Gott würdig ist, er ist der Beweis, dass niemand in der Heiligen Dreifaltigkeit etwas für sich behält, sondern seine Gottheit in Ganzheit verschenkt. Der Geber ist Gott, weil er die Quelle, der Anfang (arche) aller Göttlichkeit ist; der Beschenkte ist Gott, weil er nicht nur etwas von Göttlichkeit empfängt, der Vater nämlich verschenkt sich ihm gänzlich (eine partielle Schenkung wäre nicht »gottwürdig«).

Besonders für einen orthodoxen Theologen ist die Perichorese die Übergießung göttlichen Lebens, das vom Vater ausgeht, sich durch den Heiligen Geist dem Sohn schenkt und im ewigen Kreislauf der Liebe zum Vater zurückkehrt. Die Liebe ist nie unpersönlich, deshalb setzt sie die Personen, die diese Liebe in gegenseitiger Schenkung leben, voraus. Die östliche Theologie betont sehr die heilbringende, göttlichmachende Bedeutung des dreipersonlichen Gottes, der seinen Kreislauf der Liebe nach außen strömen lässt und so eine überströmende Liebe wird. Das Gottwerden (theosis) ist so die Teilnahme am göttlichen Leben der Heiligen Dreifaltigkeit.⁷

Gott kann in seiner Schöpfung nicht anders eingreifen und wirken als in Übereinstimmung mit seiner Natur (diese Natur ist die Liebe!), das heißt, er bleibt sich selbst treu (vgl. KKK 221). Das sind Eingriffe, deren nur Gott fähig ist. Auch »mysterium iniquitatis«, das Geheimnis der Sünde, können wir als andere Seite des Geheimnisses der Erlösung (»mysterium salutis«) verstehen. Gott wirkt und verfügt »göttlich« eben damit, dass er auch die Mangelhaftigkeiten und die Schuld »noch mit größerer« Liebe umschließt! Nichts ist so entfernt, dass es nicht von der Liebe Gottes erreicht und umarmt werden könnte. Die göttliche Allmacht offenbart sich am meisten am Kreuz, in der größten Ohnmacht. Hier war die göttliche Allmacht der Liebe auf die größte Probe gestellt und Gott hat diese Probe wirklich als Gott bestanden: »Wahrhaftig, dieser Mensch war Gottes Sohn« (Mk 15,39). Wenn die Behauptung von Dionysius: »Bonum dicitur diffusivum sui« (De caelesti hierarchia 4) gilt, dann stimmt für das höchste Gute folgendes: »Summum igitur bonum summe diffusivum est sui«.⁸

Rhythmik der Liebe zwischen dem Menschen und Gott

Das Wichtigste für den Menschen ist nicht seine natürliche Zugehörigkeit zu der Menschenfamilie, sondern das, dass er beim Namen gerufen wird. So tritt er in die Gemein-

⁷ Vgl. Karl Christian Felmy, *Orthodoxe Theologie. Eine Einführung*, Darmstadt 1990, 142; Catherine Mowry LaCugna, *Dio per noi. La Trinità e la vita cristiana*, Brescia 1997, 285–298.

⁸ *Bonaventura, Itinerarium mentis in Deum...*, 4, a.2. Für vollständige Selbstschenkung göttlicher Personen verwendet Bonaventura die Ausdrücke wie: *communicabilitas, cointimitas, circumincessio*. Vgl. K. Kremer, *Dionysius Pseudo – Areopagita oder Gregor von Nazianz? Zur Herkunft der Formel: Bonum est diffusivum sui*. In: *PhTh* 63 (1988) 579–585; Jürgen Werbick, *Bilder sind Wege*, München 1992, 286–289.

schaft mit anderen als eine Person, als ein Individuum, als der Andere ein. In dieser »Berufung« ist unser ganzes Sein – das ist unsere Natur, das bestimmt unsere Daseinsart. Die Berufung verlangt aber auch die Antwort. Daher ist unser ganzes Leben ein ständiges Antworten, deswegen ist es auch *verantwortlich*. Diese Ver-Antwortung verwirklicht der Mensch auf verschiedenen Ebenen, was auch als eine *Mitverantwortlichkeit* zusammen mit anderen und für andere zum Ausdruck kommt. Gott wollte mit der Erschaffung des Menschen seinen innerlichen trinitarischen Dialog nach außen verbreiten, im Menschen wollte er den dialogfähigen Partner haben, mit dem er einen *Bund* schließen wird. Daher wundert es uns nicht, dass manche Theologen in der Schöpfung eine Art ersten »Bundschritt«, den Gott zum Menschen machte, sehen. Schon im ersten Moment knüpfte Gott mit dem Menschen ein dialogisches Verhältnis an.

Das buddhistische Verschmelzen mit der Gottheit (die Salzpuppe und der Ozean) hat nichts mit dem christlichen Versinken in Gott und mit der Vereinigung mit ihm zu tun. Im ersten Fall geht es um das Verschwinden des Menschen, im zweiten aber um die vollkommene Verwirklichung.⁹ Im ersten Fall verschwindet das Wesen in eine höhere, allumfassende Gottheit, es verschmilzt mit ihr soweit, dass es das eigene Ich verliert, im zweiten kommt es zur Fülle des eigenen Ichs; in der Vereinigung mit Gott verwirklicht sich der Mensch, in Gott findet er sich selbst, denn, wenn er zu Gott kommt, kommt er zu sich. Der Höhepunkt der Vereinigung ist die Vergöttlichung, wie das die Osttheologie nennt.¹⁰ Erst hier aber verwirklicht sich auch die eigentliche Vermenschlichung. Es geht um keine Vereinigung auf Distanz, sondern um diejenige, auf Grund deren der Mensch in Gott »hineintritt« und Gott im Menschen »einwohnt«. Diese tiefe, »verlobende« Vereinigung erleben die Mystiker und wirklich Gläubige auf besondere Weise.

Die Ursuline *Maria von der Inkarnation*¹¹ beschreibt in ihrer dritten »Vision« ihr gnädiges »Versenken« in das Geheimnis der Heiligen Dreifaltigkeit folgendermaßen: »Der Anblick der Heiligen Dreifaltigkeit hat meinen Verstand im Nu erleuchtet und sie half mir, aufs Neue ihre Größe zu erkennen; aus sehr großer Liebe vereinigte sich dann all diese göttliche Herrlichkeit mit meiner Seele und schenkte sich ihr in einer Fülle, die ich nie beschreiben kann. Wie ich bei früheren Gelegenheiten fühlte, dass meine Seele von der Person des Wortes entführt wurde, zogen mich jetzt alle drei Personen der Allerheiligsten Dreifaltigkeit an sich, derart, dass ich mich gleich sowohl in einer als auch in den anderen zwei sah.«¹²

Für die Karmelitin *Elisabeth von Dijon (von der heiligen Dreifaltigkeit)* bedeutet Verweilen bei Gott, »in Gott bleiben«, einen ununterbrochenen Vormarsch (*marcher*), ein ununterbrochenes Vorrücken in die göttlichen Tiefen.¹³ Diese dynamische Dimension des

⁹ Vgl. *Bernd Jochen Hilberath*, *Heiliger Geist – heilender Geist*, Mainz 1988, 44ff.

¹⁰ Gregor von Nazianz nennt den Menschen »zoon theoumenon«. Vgl. *Panayotis Nellas*, *Voi siete dei*. *Antropologia dei Padri della Chiesa*, Roma 1993, 44f.

¹¹ Vgl. *Pierre Gervais*, *La mystique trinitaire de Marie de l'Incarnation*. In: *Nouvelle Revue Théologique (NRT)* 111 (1989) 481–499 und 728–744.

¹² Vgl. *Marie de L'Incarnation*, *Der Lebensbericht von 1654* (in Auswahl übersetzt von Josef Schmidt und Marion Moamai), Einsiedeln 1986, 66–70.

¹³ Vgl. *Hans Urs von Balthasar*, *Schwester im Geist*. *Therese von Lisieux und Elisabeth von Dijon*, Einsiedeln³ 1978, 353–472.

»Anschauens« und des »Seins« im Geheimnis der Heiligen Dreifaltigkeit ist eben im Reichtum und in der Unerschöpflichkeit ihres Mysteriums begründet. Dieses Vorrücken beginnt schon auf dieser Welt, und zwar im Glauben, der noch nicht sieht, trotzdem aber in der Sicherheit, dass jeder Schritt, den der Mensch in der Liebe macht, ein Schritt in die Unendlichkeit Gottes selber ist. Den Zugang zu diesem Mysterium ermöglicht uns aber nur tiefe innerliche Ruhe, denn auch die Heilige Dreifaltigkeit schafft in sich eine tiefe Ruhe. Elisabeth spricht von »stillter Trinität«.

Wie wir bei Maria von der Inkarnation gesehen haben, ist das eine Vereinigung mit diesem Gott, wie er in Wirklichkeit ist: mit dem Vater, mit dem Sohn und mit dem Heiligen Geist. Wenn sich der Mensch dem dreieinigen Gott nähert, nähert er sich dem geheimnisvollen Lebensreichtum, der aus Gott selbst quillt und das am besten mit der Perichorese ausgedrückt werden kann. Die Christen leben ihre Beziehung zu Gott in der Gemeinschaft mit den anderen, oder sie sind keine Christen. »Die Menschen sind fähig, von Gott in der Liebe vollendet zu werden – sie sind *imago Dei*, Gottes 'Ebenbild'. Deshalb können sie es wagen, ihre Erfahrung des Hingeordnetseins auf die Vollendung in der Liebe auszuziehen zu dem hin, der die Liebe ist und der sie als *communio* liebender Selbstmitteilung ist. Aber sie werden sich glaubend – sich selbst *verlassend* – über sich und über ihre mitmenschliche Erfahrung hinausführen lassen müssen, um dessen innezuwerden, wie Gott, der dreieinige, ist, da er die *Liebe* ist und wie die Liebe ist, da *Gott* die Liebe ist.«¹⁴

Rhythmik der Liebe in der Schöpfung

Diese unverwüstliche Kreisbewegung der Liebe geht auf die Menschen durch Jesus Christus und den Heiligen Geist über (vgl. Joh 14,20).¹⁵ Gott erweitert in gewisser Weise seinen Lebensraum und siedelt sich im Menschen an. Der Mensch öffnet aber diesen Raum, indem er Jesus liebt, den Rest macht Jesus selbst! Der Sohn und der Vater werden zu einem solchen Menschen kommen und bei ihm wohnen, und er wird auch in ihnen wohnen (vgl. Joh 14,23; 1 Joh 4,15). Eben deshalb, weil wir in diese Dynamik des dreieinigen Gotteslebens eingeladen sind, müssen wir auf die Offenbarung des innerlichen göttlichen Lebens hinhorchen. Im Licht der Botschaft des Johannes dürfen wir sagen: wer liebt, der ist auch in Gott (Gott ist die Liebe), und Gott ist in ihm (weil Gott überall, wo die Liebe ist, wohnt): »Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott, und Gott bleibt in ihm« (1 Joh 4,16b; vgl. 3,24).¹⁶ Menschen, die im dreieinigen Gott wohnen und in denen die Heilige Dreifaltigkeit wohnt, setzen dieses perichoretische Leben »nach dem Vorbild Gottes« in zwischenmenschlichen Beziehungen fort und verbreiten es dort. Die Liebe untereinander macht die göttliche Liebe in den mitmenschlichen Beziehungen sichtbar (vgl. 1 Joh 4,12). Hier ist das Kreisen der göttlichen Liebe vollkommen.

¹⁴ J. Werbick, *Bilder sind Wege* (wie Anm. 8), 288–289.

¹⁵ Vgl. *Enrique Cambón*, *Trinità modello sociale*, Roma 1999.

¹⁶ Vgl. *Johannes Beutler*, *Das Hauptgebot im Johannesevangelium*. In: Karl Kertelge (Hg.), *Das Gesetz im Neuen Testament*, Freiburg/Basel/Wien 1986, 231–236.

Dieser perichoretischen Einstellung gemäß »wirken« die drei göttlichen Personen im Menschen: »So bereitet nämlich der Heilige Geist den Menschen für Gottes Sohn vor, der Sohn begleitet ihm zum Vater, und der Vater gibt ihm das unvergängliche ewige Leben, an dem jeder teilhaben wird, und zwar deshalb, weil er Gott schauen wird.«¹⁷ Das perichoretische Gottesleben ist so der Grund für das Eingreifen des dreieinigen Gottes in die Geschichte und in die Schöpfung.¹⁸ Die perichoretische Lehre über die Hl. Dreifaltigkeit ist die Grundlage und der Ausgangspunkt der perichoretischen Anthropologie, aus der wiederum die perichoretische Ethik und Moral abstammen.¹⁹ Klaus Hemmerle betont, dass wir nicht nur Gott, sondern auch den Menschen in seiner Beziehung zu Gott und zu den Mitmenschen »sub specie Trinitatis« behandeln müssen, was auch »proprium« des katholischen Glaubens, der aus der »trinitarischen Ontologie der Liebe« ausgeht, ist.²⁰ Gott kann für uns nur dann wirklich der frei liebende Gott sein, wenn er dies auch in sich selbst ist!

Der Grund dieser kurzen Darlegung des reichen Lebens der Personen der Heiligen Dreifaltigkeit in ihrer liebenden Beziehung, die durch gegenseitiges Schenken gekennzeichnet ist, ohne dabei an ihrer Verschiedenheit etwas zu verlieren, und in ihrer immer währenden Offenheit zu einem solcherart »anderen«, wie es die Schöpfung und der Mensch in ihr ist, liegt eben in der »Suche« nach dem Fundament für ein menschenwürdiges Leben. All diesen Reichtum des Seins und der Beziehungen haben wir im Ausdruck Perichorese zusammengefasst, und zwar im Bewusstsein, dass auch dieser Ausdruck nicht imstande ist, all das vermitteln zu können, was zwischen den drei Personen der Dreifaltigkeit und in ihrem Schenken nach außen geschieht. Ich bin der Meinung, dass aus dieser bisherigen Schilderung evident hervorgeht, dass *Perichorese* eine Lebensart der sich liebenden Personen ist. Die Liebe setzt also die Personen voraus. Im richtigen Sinne des Wortes dürfen wir über die Personen nur in Gott sprechen. Wir Christen sprechen über den persönlichen Gott und so schnell wir in unseren Gedanken den Begriff »Person« haben, denken wir gleich an ein bestimmtes Ich, das auch ein Du kennt. So also ist der persönliche Gott oder Gott als Gemeinschaft der Personen nicht auf Grund einer unpersönlichen Natur erkennbar, sondern auf Grund der zwischenpersönlichen Beziehungen und aus persönlicher Selbstveröffentlichung

17 *Irenäus*, *Adversus Haereses*, 4, 20.

18 Vgl. *Jürgen Moltmann*, *Trinität und Reich Gottes*, München 1980, 174.

19 Vgl. *Walter Kasper*, *Der Gott Jesu Christi*, Mainz 1982, 346–347; *Ciril Sorč*, *Christlicher Blick auf die Person*. In: *Bogoslovni vesnik* 54 (1994) 76–81. Das Gegenteil zu dieser Ethik ist die individualistische Ethik, die Verantwortung und Mitarbeit vernachlässigt (vgl. *Gaudium et spes* 30–31).

20 Vgl. *Klaus Hemmerle*, *Dreifaltigkeit: Lebensentwurf für die Menschen aus dem Leben Gottes*. In: *ders.* (Hg.), *Dreifaltigkeit – Schlüssel zum Menschen, Schlüssel zur Zeit*, 72–73; *Andreas Frick*, *Der dreieine Gott und das Handeln in der Welt*. *Christlicher Glaube und ethische Öffentlichkeit im Denken Klaus Hemmerles*, Würzburg 1998, 92–109; *John Navone*, *Self-Giving and Sharing*, Collegeville 1989; *Hermann Josef Spital*, *Trinitarischer Zugang zur Wirklichkeit des Menschen*. In: *Böhnke M./Heinz H.* (Hgg.), *Im Gespräch mit dem dreieinen Gott. Elemente einer trinitarischen Theologie*, Düsseldorf 1985, 287–301; *Dieter Josef Hilla*, *Person – Prinzip der Theologie*. In: *Communio – IkaZ* 19 (1990) 376–383.

1. Wir können von einer *perichoretischen Rhythmik im Menschen* sprechen. Der Mensch kann die perichoretischen Beziehungen mit Mitmenschen nicht leben, wenn er in sich die Harmonie und Zusammengehörigkeit zwischen einzelnen ihn bestimmenden und zusammensetzenden Dimensionen nicht verwirklicht.²¹ Nur in diesem Falle können wir von einem harmonischen und koordinierten Wesen sprechen. Da wir aber im sündhaften Zustand sind, gleicht unser Bestreben einem »dramatischen Kampf«, weil der Mensch selbst im Zwiespalt lebt (vgl. GS 13,2; 37). Im Zusammenwirken mit der Erlösungsgnade Christi und in der Offenheit zum Heiligen Geist aber kann der Mensch zu einem hohen Grad dieser innerlichen Gesamtheit gelangen. Gemäß den Aussagen des NT besteht der Mensch aus Leib, Seele und Geist (1 Thess 5,23). Der hl. Irenäus fasst den Gedanken des Apostels Paulus zusammen: »Erst die Vereinigung und Zusammenfügung aller dieser Elemente ergibt den vollkommenen Menschen.«²² Wie schwierig es ist, diese drei Bestandteile zu verbinden, können wir aus verschiedenen anthropologischen Entwürfen erkennen, die meistens eine vor den anderen Dimensionen in den Vordergrund stellen oder in der Verteidigung einer Dimension die anderen unterschätzen. Nur die Beachtung der perichoretischen Grundsätze kann solche Verhältnisse wiederherstellen, bei denen jede einzelne Dimension vollkommen zur Geltung kommt und beim Bilden der menschlichen Persönlichkeit seinen unentbehrlichen Teil beitragen kann. Diese drei Dimensionen sind keine Dimensionen, die wir für die Verstummung gefahrlos vermissen oder ihnen ihre Entwicklung unmöglich machen könnten. Nur vollkommen realisierte Dimensionen können zum vollständig realisierten Menschen beitragen. Diese Urbestandteile können sich aber nicht unabhängig voneinander realisieren, sondern nur miteinander, in ihrer Einstellung zueinander. Das richtige Verhältnis zwischen ihnen könnten wir das perichoretische Verhältnis nennen: der Mensch ist also eine Einheit des Leibes, der Seele und des Geistes, ist ein Wesen, das in sich dreieinig ist; denn alle drei Dimensionen dienen der einen und gleichen Person, die diese Dreifaltigkeit in ihrem Leben und Wirken ausstrahlt. Jede von diesen Dimensionen dient der anderen mit dem Zweck, die andere zur Geltung zu bringen und nur dadurch kann sie auch sich selbst verwirklichen. Die Person, in der diese Verhältnisse verwirklicht sind, nennen wir eine unversehrte, integrierte und vollkommene Person.

Diese innerliche Harmonie, Einstellung, Durchdringung breitet sich auch nach außen aus. Nur ein innerlich ausgeglichener Mensch (ich meine, dass dieser Ausdruck an dieser Stelle der geeignetste ist) kann richtige Beziehungen mit den anderen, mit der Natur und mit Gott schließen. In Wirklichkeit stimmen die Worte Jesu: »wie sich selbst«; es geht nämlich um die Liebe. Und wieder sind wir beim Ausgangspunkt: bei der Liebe. Wenn ich mein Leben nach den Gesetzen der Liebe ausrichte, dann gibt es keine mehr oder weniger wichtigen Lebensbestandteile, sondern alle werden *ihren* Wert bekommen und das wird der *richtige* Wert, der sich harmonisch in die Ganzheit einfügt. Der Mensch, der sich in all seiner Mehrschichtigkeit annimmt, wird seinen Platz in der Gemeinschaft der Mitmenschen, in der Einigkeit mit der übrigen Schöpfung und vor allem in Gott selbst entdecken. Der liebende Mensch zerreißt nicht den perichoretischen Kreis, sondern

21 Vgl. Heinrich Schmidinger, *Der Mensch ist Person*, Innsbruck/Wien 1994, 13–21.

22 Irenäus, *Adv. haer.* 5,6: vgl. 5,9ff.

schließt sich darin aktiv ein und drückt ihm sein Siegel auf. Seinetwegen wird dieser Kreis stärker und reicher.

2. Die Eigenschaften der *perichoretischen Gemeinschaft* der Menschen sind, dass sie eine Gemeinschaft in der Verschiedenheit und eine Verschiedenheit in der Einheit ist; dass sie eine offene und einladende Gemeinschaft ist; dass sie personifizierende Gemeinschaft ist; dass sie befreiende Gemeinschaft ist (vgl. Gal 5,13). Gemeinschaft, *communio* (Communalität), *koinonia*, Solidarität, sind die Ausdrücke der perichoretischen Einheit zwischen den Menschen.²³ »Weil das Gemeinschaftsleben nicht etwas Beigelegtes ist, wächst der Mensch in der Begegnung mit den anderen, in Zusammenarbeit in den gegenseitigen Aufgaben; in den Gesprächen mit den Brüdern und Schwestern wächst er in seinen Gaben und kann dadurch seine Berufung verwirklichen« (GS 25,1). Das menschliche perichoretische Sein drückt sich in der *dialogischen Dimension* zwischen den Generationen (dagegen steht das lebensgefährliche Verschließen der heutigen Generationen in den eigenen Generationskreis, was einen Zwiespalt unter ihnen verursacht), zwischen den Ständen, Kulturen, Nationen, Religionen und Weltanschauungen aus. Zwischen allen diesen Bereichen und Ebenen soll eine ständige *communicatio* bestehen. Moltmann behauptet nicht umsonst, dass die Heilige Dreifaltigkeit unser Sozialprogramm ist.²⁴ Das zweite Vatikanische Konzil geht von der gleichen Realität aus, wenn es behauptet: »Der Mensch ist bis zu den Tiefen seiner Natur ein Gemeinschaftswesen und kann ohne die mitmenschlichen Beziehungen weder leben noch seine Gaben entwickeln« (GS 12,4; vgl. GS 24,3). Es gibt keinen, der in der perichoretischen Gemeinschaft unwichtig wäre. Darin werden alle Wertmodelle der so genannten bedeutsamen, elitären, erfolgreichen Gesellschaft auf den Kopf gestellt.²⁵ Hier hat der Mensch seinen Wert in sich selbst, in seinem ontologischen Sein. In dieser Gemeinschaft steht das Dienen im Vordergrund und im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit stehen die Kleinsten. Hier gibt es keine Marginalien Unbedeutende. Die Kleinsten sind eigentlich der Prüfstein für die Offenheit des Einzelmenschen und der ganzen Gesellschaft.

Perichoretische Beziehungen sind solche, die dem anderen erlauben und sogar ermöglichen, der andere und anders zu sein. Verschiedenheit ist ein Beitrag zum Reichtum der Gemeinschaft, weil diese Gemeinschaft eine personale Gemeinschaft oder Gemeinschaft der Personen ist. Wir sprechen von einer *dialogischen* (oder *trialogischen*), *symbolischen*²⁶ und *symbiotischen* Gemeinschaft. Nur Selbstzufriedenheit, Selbstgenügsamkeit, Selbstbehauptung, Egoismus, wirken zerstörerisch. In den perichoretischen Beziehungen ist der Blick auf den anderen gerichtet. Wichtig ist es, den anderen in seinem »Kontext«

²³ Vgl. Ignazio Sanna, *Immagine di Dio e libertà umana*, Roma 1990, 208–253; Jürgen Moltmann, *Gott in der Schöpfung*, München 1985, 239–247.

²⁴ Jürgen Moltmann, *Humanity in God*, London 1983, 104. Diesen Gedanken verwendete schon vor ihm N. Fedorov; vgl. Piero Coda, *Dio uno e trino*, Milano 1993, 245. Tullio Goffi spricht über die trinitarische Ethik: *Etica cristiana trinitaria*, Bologna 1995; A. Frick, *Der dreieine Gott und das Handeln in der Welt* (wie Anm. 20), 323–424.

²⁵ Vgl. Jürgen Moltmann, *Der Geist des Lebens*, München 1991, 205–207.

²⁶ Vgl. Werner Stegmeier, *Heimsuchung. Das Dialogische in der Philosophie des 20. Jahrhunderts*. In: Gebhard Fürst (Hg.), *Dialog als Selbstvollzug der Kirche?*, Freiburg/Basel/Wien 1997, 9–29.

anzunehmen. Kein »Herausreißen« aus seiner Lebensumgebung, sondern die Offenheit, ihn zusammen mit seiner Umgebung anzunehmen. Nach Leonardo Boff baut der Glaube an den dreifaltigen Gott die Gemeinschaft als eine Realität, die alles bestimmt. Gott, der Grund von allem, was lebt, ist keine Vereinsamung, sondern Gemeinschaft. Gerade diese Gemeinschaft ist ein Archetyp, ein Vorbild für jedes gemeinsame Leben. Die Haupteigenschaften dieser Gemeinschaft sind: die Einheit der Personen als eine Gemeinschaft der Liebe; wesentliche Gleichheit aller Personen; Teilnahme und Mitarbeit aller Personen bei allem; der Respekt der Verschiedenheit der Personen als die Einheit in Vielartigkeit (hier ist jede Globalisierung und Nivellierung sehr gefährlich).²⁷

3. Wir können auch von einer Rhythmik der Liebe zwischen den *verschiedenen* »Welten« sprechen. Wenn wir von der Ersten, Zweiten und Dritten Welt reden, denken wir an die drei Gruppen der Menschheit, die sich in der Entwicklungsstufe, vor allem in der Wirtschaft, unterscheiden. Leider ist das ein Unterschied, der nicht von Gott gewollt ist, sondern aufgedrängt, künstlich verursacht und von der Ersten Welt auch künstlich erhalten wird. Unterschiede, die immer größer sind, stehen im Dienst der rücksichtslosen Ausbeutung der einen zugunsten der anderen, was im Gegenteil zur perichoretischen Auffassung der Unterscheidung steht. Ich befürchte, dass ein Europa aus egoistischen Gründen entstehen wird, nämlich, um sich so vereint vor den anderen, die draußen geblieben sind, schützen zu können. Aber die Erweiterung der Unterschiede und des Abgrundes zwischen den Welten führt auch die Erste Welt zum Untergang; denn die Ausbeutung ist immer zerstörend sowohl für den Täter als auch für das Opfer. Der richtige Fortschritt kann nur dann entstehen, wenn daran alle Menschen und Nationen teilhaben. Er wird erst dann entstehen, wenn die Erste Welt in den anderen nicht nur einen Ausbeutungsgegenstand sehen wird, sondern die »jüngeren Schwestern«, denen die Güter dieser Welt ebenso gehören und die demzufolge das Recht haben, an ihnen teilzuhaben. Es gibt genug Güter für alle und deswegen hat niemand das Recht, sie eigenwillig und unverantwortlich anzuhäufen und auf diese Weise die künstlichen Bedürfnisse zu wecken, während der andere unter dem Mangel leidet und so unter menschenunwürdigen Umständen leben muss und sogar die Grundbedürfnisse nicht stillen kann. »Was mein ist, ist dein...« sagt Jesus über die »Gemeinschaft der Güter« in Gott selbst. Ähnlich sollte das auch für die Menschenweltgemeinschaft gelten. Es geht hier also nicht um eine gewaltsame Globalisierung, die ein dramatischer Prozess ist, der mit ungeheurer Wucht die Gesellschaften in aller Welt ergreift und sie radikal verändert.²⁸

Die Menschheit ist im Grund eine einzige Ganzheit. Das erkennt der heutige Mensch noch um so mehr, weil er feststellt, dass die Tätigkeit der Menschen auf einem Teil der Erde auf die Vorgänge auf dem anderen Teil einwirkt. Es gibt keinen, der so sicher vor den anderen wäre, dass ihm egal wäre, was in der Welt geschieht, und noch mehr, was in seiner näheren Umgebung passiert. Dieses Durchflechten erkennen und erleben wir immer mehr in allen Bereichen. Die Unterschiede aber, die in den Dienst der Einheit in Vielartigkeit gestellt sind, nützen viele für verschiedene Teilungen aus: die Unterschiede, die

27 Vgl. Jürgen Moltmann, *Gott im Projekt der modernen Welt*, Gütersloh 1997, 67.

28 Vgl. Ernst Ulrich von Weizsäcker, *Eine neue Politik für die Erde*, Freiburg/Basel/Wien 1999, 96–116.

der Mensch eigenwillig hineinträgt, sind der Grund der Spaltung, des Abgrunds, der die Menschen nur in der egoistischen Mitabhängigkeit verbindet; das kann aber für die, die dabei einen Erfolg haben (auch wenn sie sich dessen nicht bewusst sind) sehr gefährlich sein. Das ist ein Spiel, in dem es weder einen Gewinner noch einen Besiegten gibt, auch wenn jemand (oder einige) im Moment einen Erfolg hat (haben). Die Unterschiede sind für die Menschheit nicht gefährlich, sondern das Ausnützen dieser Unterschiede für die Selbstbehauptung und die Unterdrückung des anderen. Als schicksalhaft zeigen sich alle ethnischen Reinigungen, Nationalismen und Kolonialismen (sie kommen heutzutage durch die »Einnahme« eines Volkes oder eines Gebietes durch die ökonomische oder industrielle Gewalt zur Geltung!). Die Zukunft der Menschheit liegt im perichoretischen Zusammenleben der Kulturen, Nationen (Schätzung der Minderheiten) und Völkern. Dieses Zusammenleben kommt nur im Pfingstmodell und nicht im Vorbild des Turmbaus von Babel zur Geltung.

4. Auf keinen Fall dürfen wir die *ökologische* Dimension der perichoretischen Rhythmik vergessen; denn solches »Vergessen« rächt sich schon jetzt, noch schlimmere Folgen bleiben aber für kommende Generationen. Der homo oeconomicus des zwanzigsten Jahrhundert muss im einundzwanzigsten Jahrhundert zum *homo oecologicus* werden!²⁹ Der Mensch muss die Verschiedenheit natürlicher Biotope schätzen und schützen, denn sie unterstützen einander und sorgen für die Erde als einen Gesamtlebensraum. Jede gewalttätige Einführung von Monokulturen und jedes Auseinanderreißen der durchflochtenen natürlichen Lebensbeziehungen mit gewaltsamen Eingriffen bedroht auch die menschliche Existenz. Die Menschen leben nicht nur auf der Erde, sondern auch in ihrem Inneren; sie ist ein Organismus, von dem wir abhängig sind. Nur wenn die Menschheit an diesem »perichoretischen« Mitsein und der Solidarität mit der Natur teilhaben wird, wird sie überleben. Wir Christen müssen uns auf besondere Weise um ein umweltfreundliches Christentum bemühen, denn die Umwelt ist auch unser »Nächster«. Moltmann betont, dass sich die Liebe zum Nächsten auf alles, was uns umgibt, auch auf die Natur, bezieht. Darum dürfen wir das Gebot ergänzen: »Liebe die Erde wie dich selbst.« Die Folge einer solchen Beziehung zur Schöpfung wird dann die »kosmische Geistigkeit« sein.³⁰

Ekklesiale Rhythmik der Liebe

Eine besondere Rolle spielt bei der »Trinitarisierung« der Menschheit die Kirche. Sie ist ja ein perichoretisches Gebilde, weil sie eine Schöpfung der Heiligen Dreifaltigkeit ist: »Ecclesia de Trinitate«. Diese Anschauungsperspektive (die auch die ursprüngliche ist) hat ihr volles Heimatrecht (obwohl sie nicht überall auch die tatsächliche Berücksichtigung findet) in der konziliären und nachkonziliären Kirchenlehre bekommen. Die Weltkirche tritt nämlich vor uns als »das Volk, das in der Einigkeit des Vaters, des Sohnes

²⁹ Vgl. E. U. von Weizsäcker, Eine neue Politik für die Erde (wie Anm. 28), 33–54; 117–138.

³⁰ Vgl. Jürgen Moltmann, Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre, München 1985, 35–54; ders., Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie, Gütersloh 1995, 305–307.

und des Heiligen Geistes versammelt ist.«³¹ Tertullianus drückt das anders aus: »Dort, wo drei: der Vater, der Sohn und der Heiligen Geist sind, dort ist auch die Kirche, die der Leib dieser drei ist.«³² Die Struktur und die Sendung der Kirche sind in ihrem Ausgangspunkt gegeben: Die Kirche ist also die Gemeinschaft, die die Unterschiede nicht abschafft, sondern sie annimmt und sie anregt. Der Grund der Kircheneinheit und Kircheneinmaligkeit ist in der Einheit und Einmaligkeit der Heiligen Dreifaltigkeit umfasst. Die Kirche wird vom Heiligen Geist »vereinigt« und »versammelt« (vgl. LG 4). Sie aber versammelt nach diesem Vorbild und mit der Hilfe des Heiligen Geistes alle Nationen um ihren Gründer Jesus Christus, der gekommen ist, um die verlorenen Schafe zu sammeln und sie zum Vater zu führen. Die Kirche ist also eine Erlösungswirklichkeit, durch die Gott auf verschiedene Weisen die Menschen einlädt und sie in sein Reich führt. Dieser »Versammlungscharakter« der Kirche schätzt und bringt auf besondere Weise die Ostkirche zum Ausdruck. Diese Versammlung oder (in slawischen Sprachen) »sobornost« versichert die hohe Selbständigkeit der einzelnen Personen und auch der Ortskirchen, die durch den Heiligen Geist, nach dem Muster der Dreifaltigkeit, in der ecclesia, Gemeinschaft der Gläubigen, versammelt werden.³³

Die Kirche sollte in allen Bereichen die Gesetzlichkeit von ihm, dessen Schöpfung sie ist, ausdrücken und leben. So werden verschiedene Dienste (und Mächte) kein Grund für Entzweiung, sondern für die Stärkung und für die Verbreitung der Kircheneinheit in ihrer Verschiedenheit. Erst so kann die Kirche »die Bindung der Einheit« zwischen Gott und dem Menschen werden. Das ist die Kirche als »Communio«, die noch die Begriffe wie z. B. Katholizität, Ökumenismus³⁴, Dialog mit den Andersgläubigen und Ungläubigen, Subsidiarität, die Kirche der Kirchen³⁵ ausdrücken wollen.

Der Höhepunkt der Vereinigung der Gläubigen zwischen ihnen und mit dem dreieinigen Gott verwirklicht sich in der *Eucharistie*.³⁶ In ihr sind die trinitarische Linien durchaus »sichtbar«. So ist die Eucharistie die Frucht und Gabe aller drei Gottespersonen und zugleich die sakramentale Weise der Teilnahme an dem Liebesmahl (agape) des dreieinigen Gottes. »Das Brot«, das von den Gläubigen gebrochen und zu sich genommen wird, ist so eine »Zusammenarbeit« der Heiligen Dreifaltigkeit. In der Kraft dieses Brotes werden auch die Gläubigen die Familie, die sich nach ihm, den sie zu sich nehmen, gestaltet. Sehr treffend drückt diese Wirklichkeit Metropolit Stylianos aus: »Sie (die Kirche) ist eine Gemeinschaft im Heiligen Geist, eine Bruderschaft, die ihr Vorbild und Prinzip selbst im Leben der Heiligen Dreifaltigkeit hat. Und diese Gemeinschaft ist gegründet und wird genährt durch die Eucharistie.«³⁷ »Die Brotbrechung« schafft aus den Gläubigen eine pe-

31 *Hl. Ciprianus*, De Orat. Dom. 23: PL 4, 553; Hartel III A, 285. Z. W. C 4. Vgl. *Bruno Forte*, La Chiesa della Trinità, Milano 1995, 67–76.

32 *Tertullianus*, Traité du Baptême 6 (Sources chrétiennes; 35).

33 Vgl. *Paul Evdokimov*, L'Orthodoxie, 224–227; *K. C. Felmy*, Orthodoxe Theologie (wie Anm. 7), 146–168 und dort gegebene Bibliographie. Ratzinger spricht von der symphonischen Einheit der Kirche. Vgl. *Joseph Ratzinger*, *Wesen und Auftrag der Theologie*, Einsiedeln/Freiburg 1993, 73.

34 Vgl. *Johannes Paulus II.* »Ut unum sint« 5; bes. 9.

35 Vgl. *Jean-Marie Tillard*, Chiesa delle Chiese. L'ecclesiologia di comunione, Brescia 1989.

36 Vgl. *K. C. Felmy*, Orthodoxe Theologie (wie Anm. 7), 146–168.

37 Zitiert *Grigorios Larentzakis*, Trinitarisches Kirchenverständnis. In: *Wilhelm Breuning* (Hg.), Trinität, 96.

richoretische Gemeinschaft und so das überzeugendste Abbild der göttlichen Beziehungen in Raum und Zeit. Für die Teilnahme an dem eucharistischen Tisch ist die Verschiedenheit kein Hindernis; das Hindernis ist der Zwiespalt. Darum muss sich jeder, der zu diesem Tische kommt, mit seinen Brüdern versöhnen. Die größte Aufgabe der untereinander getrennten Kirchen ist eigentlich die Sehnsucht und die Bereitung desjenigen Moments, wenn wir alle aus »dem gleichen Kelch« trinken werden können.

Die agapische Dimension der Kirche drückt ihre Quelle aus, die Gott selbst in seiner unermesslichen Liebe ist. Weil Gott *Agape* ist, offenbart er sich auch den Menschen als solche. Sein *Innensein* als unendliches Geheimnis des Schenkens des Austausches und der gegenseitigen Annahme, mit einem Wort *die Liebe*, lädt die Menschen ein, dass sie es umklammern und es als ihre Lebensweise annehmen.³⁸ Das, was die Christen bei der Eucharistie feiern, sollten sie auch in der Welt leben. Das Gleichnis des Weinstocks (Joh 15,1–5) und die Parabel über den Leib (LG 7) eröffnen uns die perichoretische (organische) Sicht eines solchen Lebens der Kirche: »Wer in mir bleibt und in wem ich bleibe, der bringt reiche Frucht,« (Joh 15,5). Die »praktische« Darstellung solchen Lebens gibt uns die erste Kirche (vgl. Apg 2,42–47; 4,32–37)! Die volle Verwirklichung der oben genannten Gesetzmäßigkeiten ist aber das Gottesreich, dem die Kirche den Weg bahnt.

Der Sinn und der Zweck aller Schöpfung ist im Einwohnen des dreifaltigen Gottes in ihr und im Wohnen der Schöpfung in Gott (vgl. Offb 21,3). Alles ist auf denjenigen Moment ausgerichtet, wenn Gott alles in allem sein wird.³⁹ Alles wird in dieser verherrlichenden »Heimat« in höchstem Grad für Gottes Durchdringung durchsichtig sein, auf besondere Weise der Mensch. »Vor dem Angesicht« der Heiligen Dreifaltigkeit kann er die reichen perichoretischen Beziehungen, die die »Beziehungen am Ziel«, das Schauen, Ruhem, Gottesgenießen (*fruitio Dei*) sein werden, und zugleich das ständige Vorrücken in die unendlichen Tiefen des Dreifaltigkeitsgeheimnisses verwirklichen; dort wird sich das Vorrücken »von Herrlichkeit zu Herrlichkeit« ungehindert fortsetzen (vgl. 2 Chor 3,18; DS 3815; KKK 260). In die himmlische *Communio* wird der ganze Ertrag der Geschichte eingebracht, besonders die in der Geschichte gereifte Frucht communalen Handelns und Seins.⁴⁰

³⁸ Vgl. Piero Coda, *L'agape come grazia e liberta*, Roma 1994, 136–145.

³⁹ Vgl. G. Greshake, *Der dreieine Gott* (wie Anm. 5), 431–438.

⁴⁰ Vgl. G. Greshake, *Der dreieine Gott* (wie Anm. 5), 434.