

CIRIL SORČ

MENSCHLICHE ANNÄHERUNGEN AN DAS GEHEIMNIS  
DES DREIEINIGEN GOTTES

## I. EINFÜHRUNG

„Für den Christen ist Gott bereits im Tiefsten seines Seins *communio*. Dieser erste Punkt fällt in einer bloß allgemeinen ‘Phänomenologie Gottes’ aus, ist aber im trinitarischen Gottesbild konstitutiv”<sup>1</sup> Das Grundprädikat über den christlichen Gott ist: „Gott ist die Liebe” (1 Joh 4, 8.16)<sup>2</sup>; der Grundunterschied zwischen christlichem Gott und anderen Göttern ist: der christliche Gott ist dreieinig. Zwischen diesen zwei Sachlichkeiten muß also eine Grundeinstellung bestehen. Auf diese Weise ist die Dreieinigkeit die „Erklärung” der Tatsache, daß Gott die Liebe ist<sup>3</sup> Die Dreieinigkeit gehört also zum Wesen Gottes und ist nicht nur eine Eigenschaft. Auf diese Wirklichkeit möchte ich in der vorliegenden Abhandlung aufmerksam machen. Die Liebe ist diejenige, die Unterschiede voraussetzt, schätzt und gleichzeitig

---

Dr. Ciril SORČ – Doktor der Theologie, Professor der Dogmatik an der Theologischen Fakultät der Universität Ljubljana; Korespondenzadresse: Poljanska 4, SI-1000 Ljubljana; e-mail: Ciril.Sorc@guest.arnes.si.

<sup>1</sup> K. H e m m e r l e. *Dreifaltigkeit: Lebensentwurf für den Menschen aus dem Leben Gottes*. In: d e r s. (Hrsg.). *Dreifaltigkeit – Schlüssel zum Menschen, Schlüssel zur Zeit*. München–Zürich–Wien: Neue Stadt 1989 S. 128; C. M o w r y L a C u g n a. *Dio per noi. La Trinità e la vita cristiana*. Brescia: Queriniana 1997 S. 276-285.

<sup>2</sup> Vgl. A. B r u n n e r. *Dreifaltigkeit. Personale Zugänge zum Geheimnis*. Einsiedeln: Johannes Verlag 1976 s. 42 f.; P. C o d a. *L’agape come grazia e libertà*. Roma: Città nuova 1994.

<sup>3</sup> Vgl. M. K n a p p. *Trinitätslehre und Handlungstheorie*. In: E. A r e n s (Hrsg.). *Gottesrede – Glaubenspraxis*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt S. 56.

vereinigt. Wenn wir sagen, daß die Gotteseinheit nur in der Relation der drei Personen zueinander besteht, haben wir zu wenig gesagt; diese Relationalität entspringt einem Wesen, das die Personen „personifiziert“ und der Relationalität einen tiefen Inhalt gibt: „Gotteseinheit ist dreifaltig (dreieinig)“ (KKK 254)<sup>4</sup> Und gerade der Begriff Perichorese drückt die wesentliche Wahrheit über den christlichen Gott aus<sup>5</sup> In diesem Begriff wollen wir die Dynamik des Daseins des dreieinigen Gottes, Gottes, der 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<sup>6</sup> Die Perichorese bedeutet beim dreipersönlichen Gott folgendes: die drei göttlichen Personen durchdringen einander vollständig, geben einander vollständig hin, leben in der unverwüchtlichen Gemeinschaft; jede göttliche Person lebt vollständig in den anderen zwei Personen, für sie und zusammen mit ihnen. Den trinitarischen Gott können wir als „personale Kommunikationseinheit“ verstehen, die nur insofern möglich ist, als sie vollständige, perfekte Liebe ist<sup>7</sup> Dieser perichoretischen Einstellung gemäß „wirken“ auch die drei göttlichen Personen im Menschen: „So bereitet nämlich der Heilige Geist den Menschen für den Sohn Gottes vor, der Sohn begleitet ihn zum Vater, und der Vater gibt ihm das unvergängliche ewige Leben, an dem jeder teilhaben wird, und zwar deshalb, weil er Gott anschauen wird“<sup>8</sup> Das perichoretische Gottesleben ist so der Grund für das Eingreifen des dreieinigen Gottes in die Geschichte und in die Schöpfung<sup>9</sup> Die perichoretische Lehre über die Hl. Dreifaltigkeit ist

---

<sup>4</sup> Vgl. auch die Erklärung des Konzils von Friaul (im Jahr 796): „Nihil est in sancta Trinitate diversum aliquid aut dissimile vel inaequale: non divisum naturaliter, non confusum personaliter, nihil maius aut minus, non anterior, non posterior, non inferior, non superior... (H. Denzinger, A. Schönmetzer. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Freiburg im Br. 1976<sup>36</sup> [weiter: DS] 618. Vgl. DS 71. 531; 569; 1442). Vgl. *Symbolum „Clemens Trinitas“*: „Tres, nec confusi, nec divisi, sed et distincte coniuncti et coniuncti distincti“ (DS 73).

<sup>5</sup> Vgl. A. D e n e f f e. *Perichoresis, circumincessio, circumin sessio*. „Zeitschrift für Katholische Theologie“ 47: 1923 S. 497-532; C. S o r č. *Die perichoretischen Beziehungen im Leben der Trinität und in der Gemeinschaft der Menschen*. „Evangelische Theologie“ 58:1998 S. 100-119.

<sup>6</sup> Vgl. G. G r e s h a k e. *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie* Freiburg-Basel-Wien: Herder 1997 S. 187.

<sup>7</sup> Vgl. K n a p p, A.a.O. S. 60.

<sup>8</sup> I r e n ä u s. *Adversus Haereses* 4, 20.

<sup>9</sup> Vgl. J. M o l t m a n n. *Trinität und Reich Gottes*. München: Chr. Kaiser 1980.

eine Grundlage und der Ausgangspunkt der perichoretischen Anthropologie, aus der wiederum perichoretische Ethik und Moral abstammen<sup>10</sup> 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<sup>11</sup> Gott kann für uns nur dann wirklich der frei liebende Gott sein, wenn er dies auch in sich selbst ist!

## II. DER CHRISTLICHE OSTEN ALS DAS „ZUHAUSE“ DER PERICHORESE

Apostel Johannes beschreibt in seinem Evangelium den ununterbrochenen und unaufhaltsamen Austausch der göttlichen Liebe. Solche Ausdrücke wie „wohnen, darin sein, ruhen, bleiben, kommen, besuchen“ werden in perichoretischer Sprache verwendet und drücken die Ekstase der Liebe aus! Die biblische (nicht nur johanneische<sup>12</sup>) Sprache über den Gott Jesus Christus und über sein Kommunizieren mit den Menschen ist perichoretisch. Und wenn überhaupt, dann ist diese johanneische Sprache und das Verständnis der Heiligen Dreifaltigkeit im Osten zu Hause. Wir wagen die Behauptung, daß die östliche Theologie durchaus in diesen Kategorien über das Geheimnis des trinitarischen göttlichen Lebens reflektiert. In dieser Theologie können wir sowohl die Priorität der Person vor dem Wesen als auch die Ursache der

---

S. 174.

<sup>10</sup> Vgl. W. K a s p e r. *Der Gott Jesu Christi*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1982 S. 346-347; C. S o r č. *Christlicher Blick auf die Person*. „Bogoslovni vesnik“ 54:1994 S. 76-81. Das Gegenteil zu dieser Ethik ist die individualistische Ethik, die Verantwortung und Mitarbeit vernachlässigt (vgl. *Gaudium et spes* 30-31).

<sup>11</sup> Vgl. K. H e m m e r l e. *Dreifaltigkeit: Lebensentwurf für die Menschen aus dem Leben Gottes*. In: d e r s. (Hrsg.). *Dreifaltigkeit – Schlüssel zum Menschen, Schlüssel zur Zeit* S. 72-73. Die theologische Konzentration des katholischen Glaubens sieht der Autor in dem gekreuzigten Jesus, der auch der Schlüssel zum Verstehen des ganzen christlichen Mysteriums ist. Vgl. auch B. F o r t e. *Trinità come storia*. Milano: Ed. Paoline 1985 S. 174-184; J. N a v o n e. *Self-Giving and Sharing*. Collegeville 1989; H. J. S p i t a l. *Trinitarischer Zugang zur Wirklichkeit des Menschen*. In: M. B ö h n k e, H. H e i n z (Hrsg.). *Im Gespräch mit dem dreieinen Gott. Elemente einer trinitarischen Theologie*. Düsseldorf: Patmos 1985 S. 287-301; D. J. H i l l a. *Person – Prinzip der Theologie*. „Communio“ 19: 1990 S. 376-383.

<sup>12</sup> Vgl. Mt 11, 25–30; Lk 10, 21–22.

Einheit, die Hypostasis des Vaters erkennen<sup>13</sup> Für einen orthodoxen Theologen ist die Perichorese diejenige 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 dreipersönlichen Gottes, der den Kreislauf der Liebe nach außen strömen lässt und so zu einer überströmenden Liebe wird. Das Gottwerden (*théosis*) ist so die Teilnahme am göttlichen Leben der Heiligen Dreifaltigkeit<sup>14</sup> Zizioulas betont, dass sich die göttlichen Hypostasen gegenseitig gänzlich durchdringen und aufeinander ausgerichtet sind. Das ist das Eigentümliche des griechischen Verständnisses der Person als die Hypostasis, daß das Subjekt auf den anderen ausgerichtet, für den anderen verfügbar und transparent ist. Die Hypostasis drückt folglich die Beziehungskategorie der Existenz aus<sup>15</sup> Dumitru Staniloae überlegt in gleicher Weise: „Ein Subjekt kann sich eben seines Daseins gar nicht freuen, wenn es nicht Gemeinschaft mit anderen Subjekten hat. In der vollendeten Einheit der Trinität, im Bewußtsein jedes der drei Subjekte muss daher das Bewußtsein der beiden anderen Subjekte vollkommen durchschaubar enthalten sein“<sup>16</sup> Jede göttliche Person erkennt sich in der anderen, ohne aber ihre Identität zu verlieren. Die Perichorese ist also die Bewegung jeder Person auf die andere zu und um die andere herum, die Bewegung, die als ihren Mittelpunkt das Ich des anderen hat. In jeder Hypostasis können wir auch die anderen zwei sehen.

---

<sup>13</sup> Vgl. K. Ch. F e l m y. *Orthodoxe Theologie. Eine Einführung*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1990 S. 47-49; V L o s k y. *La teologia mistica della Chiesa d'Oriente*. Bologna: Edizioni Dehoniane 1985 S. 39-60; G. L a r e n t z a k i s. *Trinitarisches Kirchenverständnis*. In: W B r e u n i n g (Hrsg.). *Trinität*. Freiburg–Basel–Wien Herder 1984 S. 82; V H a r r i s o n. *Perichoresis in the Greek Fathers*. „St. Vladimir's Theological Quarterly” 35:1991 S. 53-65; B. H u c u l a k. *Indole della teologia trinitaria greca*. The Irish Theological Quarterly” 58:1992 46-57.

<sup>14</sup> Vgl. F e l m y, A.a.O. S. 142; C. M o w r y L a C u g n a. *Dio per noi. La Trinità e la vita cristiana*. Brescia: Queriniana 1997 S. 285-298.

<sup>15</sup> Vgl. J. D. Z i z i o u l a s. *Beeing as communion*. New York: St. Vladimir's Seminary Press 1985 S. 88. In der orthodoxen Theologie wird die Person dem Wesen vorgezogen und die Einheit der Dreifaltigkeit basiert auf der Person des Vaters; vgl. T. Š p i d l í k. *Il mistero della SS. Trinità nella spiritualità dell'Oriente cristiano*. „Rassegna di teologia” 35:1994 S. 58-74.

<sup>16</sup> D. S t a n i l o a e. *Orthodoxe Dogmatik*. Zürich–Köln–Gütersloh: Einsiedeln-Benziger-Gütersloher Verlagshaus Mohn 1984 S. 267. Vgl. auch sein Werk *Dio é amore* Roma. Città nuova 1986 S. 32-38.

So verwirklichen sich die Worte, die Jesus sprach: „Wer mich sieht, sieht den Vater“ (Joh 14, 9)<sup>17</sup>

Bei der Erforschung des Geheimnisses des dreieinigen Gottes gehen orthodoxe Theologen eher von der Einheit der Dreieinigkeit der Personen als von der Einheit von Natur und Wesen aus. Person und Wesen existieren nicht ungleichzeitig, sondern nur in Gleichzeitigkeit. Die Frage ist nicht, wie dieses Wesen dreifaltig ist, sondern wie drei göttliche Personen eins sind<sup>18</sup> „Die Trinität ist nicht das Ergebnis eines Prozesses, eine Theogonie, sondern eine Urgegebenheit der göttlichen Existenz. Sie ist kein Werk des hypostatischen Wollens oder Naturnotwendigkeit: Gott ist ewig, ohne Anfang, der Vater, der Sohn und der Heilige Geist, die innere Gegenseitigkeit seiner Liebe“<sup>19</sup> Für einen solchen Zugang scheint die perichoretische Sprache angemessen zu sein. Die subjektive Natur der Personen gibt der Natur Gottes nichts Neues, weil die Person nichts anderes als die reale Existenz der Natur ist. Das Wesen existiert nur als Hypostasis<sup>20</sup> Die griechische Auffassung der Person als Hypostasis schließt eben ihre Ausrichtung auf den anderen ein und zwar derart, daß sie eine Gemeinschaft der Verschiedenen schafft. In der Heiligen Dreifaltigkeit ist alles gemeinschaftlich und perichoretisch, ohne daß in diesem gemeinsamen Vorgehen eine gegenseitige Vermischung der Subjekte (Hypostasen) passieren würde. Jedes Ich ist in Gott eine Ganzheit, und seine vollkommene Seligkeit liegt daran, dass jedes Ich, das Ganzheit ist, das andere, das auch Ganzheit ist, umarmt. Diese Subjekte gehen aber nicht irgendwie von außen dem anderen entgegen, wie es bei den Menschen der Fall ist, sondern ruhen von Ewigkeit an ineinander<sup>21</sup> Die göttliche Ganzheit drückt sich im ontologischen Gespräch aus, das von den drei göttlichen Personen verwirklicht wird. „Jedes Ich besitzt dabei das unendliche göttliche Ganze in

---

<sup>17</sup> Vgl. Staniloae. *Orthodoxe Dogmatik* S. 272-289; P. N. Tremblais. *Dogmatique de l'Eglise orthodoxe Catholique*. Ed. de Chevetogne, Desclée de Brouwer 1966 S. 355-358; S. Bulgakov. *L'Agnello di Dio. Il mistero del Verbo incarnato*. Roma: Città nuova 1990 S. 115 f.

<sup>18</sup> Vgl. Hart. *Person & Prerogative in Perichoric Perspective: An Ongoing Dispute in Trinitarian Ontology Observed*. „The Irish Theological Quarterly“ 58:1992 S. 46-57

<sup>19</sup> P. Evdokimov, zitiert in: L. Boff. *Der dreieine Gott*. Düsseldorf Patmos 1987 S. 168.

<sup>20</sup> Vgl. Staniloae, A.a.O. S. 267

<sup>21</sup> Die Menschen können nicht in anderen wohnen oder leben, sie können sich in einen anderen Menschen höchstens ein-leben.

dialogischer Gemeinschaft mit den beiden anderen”<sup>22</sup> So erfaßt sich jedes Ich in seiner Beziehung zum anderen. Das ist die Bewegung jedes Ichs zum anderen Ich, und zwar derart, daß es das andere als Mittelpunkt seiner eigenen Existenz setzt und es mit seiner Liebe umgibt: das ist *peri-choresis, circum-inessio*. So können wir in jeder Hypostasis auch die beiden anderen sehen. Weil die östliche Theologie die Zustimmung der Einheit der drei göttlichen Personen im Vater und nicht in der Natur sieht<sup>23</sup>, gibt sie der Auffassung der Perichorese eine andere Betonung, als es uns im Westen bekannt ist. Die östliche Theologie kann auch der Behauptung Moltmanns nicht ganz beistimmen. Er sagt: „Endlich wird durch den Begriff der Perichoresis jeder *Subordinationismus* in der Trinitätslehre vermieden. Zwar wird die Trinität vom Vater her konstituiert, sofern er als ‘Quelle der Gottheit’ verstanden wird. Diese ‘Monarchie des Vaters’ aber gilt nur für die Konstitution der Trinität, nicht in dem ewigen Kreislauf des göttlichen Lebens und nicht in der perichoretischen Einigkeit der Trinität. Hier sind die drei Personen einander gleich; sie leben und erscheinen ineinander und durch die anderen”<sup>24</sup>

Diese östliche Sprache ist neuerdings auch von einigen katholischen und evangelischen Theologen „entdeckt” worden, weil sie in ihr einen großen Wert für die Gott-menschlichen und zwischenmenschlichen Beziehungen auf allen Ebenen der Existenz erkannt haben. Nur einige von ihnen sind zu erwähnen; unter den katholischen: Hans Urs von Balthasar, Leonardo Boff<sup>25</sup> Klaus Hemmerle<sup>26</sup>, Bruno Forte<sup>27</sup>, Piero Coda, Gisbert Greshake<sup>28</sup>; unter den evangelischen: Jürgen Moltmann<sup>29</sup>, Eberhard Jüngel<sup>30</sup> Bei allen die-

---

Staniloae, A.a.O. S. 275.

<sup>23</sup> Vgl. V L o s s k y. *Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche* Graz–Wien–Köln 1961 S. 80 ff.; F e l m y, A.a.O. S. 40-49.

<sup>24</sup> M o l t m a n n. *Trinität und Reich Gottes* S. 192.

<sup>25</sup> Vgl. sein Buch *Der dreieinige Gott*. Düsseldorf: Patmos 1987; besonders der Titel des siebten Kapitels: „Die trinitarische Gemeinschaft: Grundlage einer umfassenden gesellschaftlichen Befreiung” S. 145. Vgl. auch sein Buch *Trinità: la migliore comunità*. Assisi: Città della Ed. 1990.

<sup>26</sup> Vgl. *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie*. Einsiedeln: Johannes Verlag 1976; *Dreifaltigkeit: Lebensentwurf für den Menschen aus der Liebe Gottes*. In: K. H e m m e r l e (Hrsg.). *Dreifaltigkeit – Schlüssel zum Menschen, Schlüssel zur Zeit* S. 119-133; *Leben aus der Einheit. Eine theologische Herausforderung*. Freiburg–Basel–Wien: Herder 1995.

<sup>27</sup> Vgl. sein Werk *Trinità come storia*. Milano: Ed. Paoline 1985, vor allem S. 139-155.

<sup>28</sup> Vgl. sein neuestes Buch *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*. Freiburg–Basel–Wien: Herder 1997.

<sup>29</sup> Vgl. sein Buch *Trinität und Reich Gottes*; vgl. auch *Die Einheit des dreieinigen Gottes*.

sen Theologen ist der Ausgangspunkt der Trinitätslehre das Ereignis Jesu Christi und nicht irgendeine philosophische Voraussetzung; das Ereignis, das in jedem Fall auch heilbringend ist, was für uns eine große Bedeutung hat und weshalb wir in trinitarischer Perichorese die „Gründe“ und „Grundlagen“ für zwischenmenschliche Perichorese suchen dürfen<sup>31</sup>

### III. DIE MYSTIKER ÜBER DIE PERICHORESE

Bei der Beschreibung einer perichoretischen oder trinitarischen Art der Vereinigung mit dreifaltigem Gott sind uns gerade die Mystiker sehr hilfreich<sup>32</sup>. Die Seher haben an derjenigen Art des „Erkennens“ Gottes und der Heilsgeschichte teil, die Johannes im Buch der Offenbarung erfahren hat. (Johannes denkt im Evangelium nämlich darüber nach, was er mit seinen körperlichen Augen sah. In der Offenbarung „sieht“ er aber mit seinen geistigen „Augen“ das, was erst kommen wird.) Die Bilder und Farben sind der Vorgeschmack desjenigen „Schauens“, an dem wir in Ewigkeit teilhaben werden, wenn wir Gott, wie er ist, schauen werden (*visio beatifica*). Mystiker sind in ihren Visionen und inneren Erkenntnissen, mit ihrem „dritten Auge“<sup>33</sup> oft tiefer in die Geheimnisse göttlichen Lebens „eingedrungen“ als es die „akademische Theologie“ vermag. Bei den Mystikern können wir sogar von einer *Theologia cordis* reden<sup>34</sup>! Deshalb gehört zur Demut der Theologie, ihnen zuzuhören und sich von ihnen belehren zu lassen. Wir könnten viele Mystiker aufzählen, die die Nähe des reichen Lebens des dreieinigen

---

In: W B r e u n i n g (Hrsg.). *Trinität. Aktuelle Perspektiven der Theologie*. Freiburg–Basel–Wien: Herder (QD 101) 1984 S. 97-113.

<sup>30</sup> Vgl. sein Buch *Gott als Geheimnis der Welt*. Tübingen: J. C. B. Mohr 1978<sup>3</sup>

<sup>31</sup> Hier könnten wir noch andere Theologen, für die die perichoretische Sprache über den dreieinigen Gott Zentralbedeutung hat, aufzählen. Hier erwähne ich nur B. J. H i l b e r a t h. *Der dreieinige Gott und die Gemeinschaft der Menschen*. Mainz: Grünewald 1990 und J. S p l e t t. *Leben als Mit-Sein. Vom trinitarisch Menschlichen*. Frankfurt a. M.: Knecht 1993.

<sup>32</sup> Vgl. L. M ö d l. *Trinitarischer Ansatz einer christlichen Spiritualität für heute* „Münchener theologische Zeitschrift“ 47:1996 S. 409 ff.; V L o s s k y. *Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche*. Graz 1961 S. 60 ff. Auch das Gebet stellt uns in *communio* mit der Trinität (vgl. KKK 2565).

<sup>33</sup> „Tertius oculus“ von Hugo v. St. Viktor.

<sup>34</sup> Vgl. M-P. D e l R o s a r i o A d r i a z o l a. *La connaissance spirituelle chez Marie de l'Incarnation*. Paris: Cerf 1989 S. 194-200.

Gottes derart erlebt haben, daß sie über unaussprechliche Geheimnisse „aus erster Hand“ Auskunft geben. Sie sprechen in Worten, die karg und unangemessen sind, um das Unaussprechliche auszudrücken. Es passiert ihnen, wie einem Alpinisten, der seine unvergesslichen Erlebnisse in Himalaja jemandem mitteilen will, der nicht einmal auf einem Tausender gewesen ist.

Die Ursuline *Maria von Inkarnation*<sup>35</sup> 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 würde, 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. Oder mit anderen Worten: ich sah mich gleichzeitig in Einheit und in Dreifaltigkeit. Später schrieb sie: „Wie ich den drei göttlichen Personen gehörte, gehörten sie auch mir... Der ewige Vater war mein Vater; das aller Verehrung würdige Wort war mein Bräutigam und der Heilige Geist war derjenige, der mit seiner Wirkung in meiner Seele zur Geltung kam und ihre göttlichen Eindrücke tragen ließ“<sup>36</sup>

Für die Karmelitin hl. Elisabeth von Dijon (von der Heiligen Dreifaltigkeit) bedeutet Verweilen bei Gott „in Gott bleiben“ ein ununterbrochener Vormarsch (*marcher*), ein ununterbrochenes Vorrücken in die göttlichen Tiefen<sup>37</sup> Diese dynamische Dimension des „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, aber in der Sicherheit gründet, 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

---

<sup>35</sup> Vgl. G.-M. O u r y. *Duhovni lik Marije od Učlovečenja*. Ljubljana 1988; P G e r v a i s. *La mystique trinitaire de Marie de l'Incarnation*. „Nouvelle revue théologique“ 111:1989 S. 481-499 und 728-744.

<sup>36</sup> O u r y, A.a.O. S. 100. Vgl. auch M a r i e d e L I n c a r n a t i o n. *Der Lebensbericht von 1654*. In Auswahl übersetzt von J. Schmidt und M. Moamai. Einsiedeln: Johannes Verlag 1986 S. 66-70.

<sup>37</sup> Vgl. H. U. v o n B a l t h a s a r. *Schwester im Geist. Therese von Lisieux und Elisabeth von Dijon*. Einsiedeln: Johannes Verlag 1978 S. 353-472.



Dreifaltigkeit schafft in sich eine tiefe Ruhe. Elisabeth spricht von „stiller Trinität“<sup>38</sup>

Die Benediktinerin Hildegard von Bingen, die in unserer Zeit in gewisser Weise neu entdeckt worden ist, gilt als ein klassisches Beispiel einer Seherin, das heißt einer Frau, die Geheimnisse „schaut“ und sie dann in Bild, Musik und geschriebenem Wort den Menschen übermittelt: das, was sie beschreibt, hat sie selbst gesehen. Weltbekannt ist ihre „Vision“ der Heiligen Dreifaltigkeit, die sie in perichoretischen Formen darstellt: „Dann sah ich ein überhelles Licht und darin eine saphirfarbene Menschengestalt, die völlig von einem sanften rötlichen Feuer durchglüht war. Und das helle Licht überstrahlte das ganze rötliche Feuer und das rötliche Feuer das ganze helle Licht und das helle Licht und das rötliche Feuer die ganze Menschengestalt, so daß sie ein einziges Licht in derselben Stärke und Leuchtkraft (*in una vi possibilitatis*) bildeten“<sup>39</sup> Das, was Hildegard sehen durfte, wurde ihr auch erklärt. Die Worte und das Bild sprechen über eine geheimnisvolle Durchdringung: wie sich die Farben und das Licht zusammen mit der menschlichen Gestalt nicht zersetzen und nicht ineinander verschwinden, sondern verschieden bleiben, obwohl sie ineinander gegenwärtig sind, auf diese Weise durchdringen auch die Personen der Heiligen Dreifaltigkeit einander, umfassen und erfüllen sich, ohne dass sie in dieser Einheit verschwinden würden. In der Abbildung der Heiligen Dreifaltigkeit von Hildegard von Bingen sehen wir die „Durchsichtigkeit“ einzelner Schichten und Wellenförmigkeit der Lichtkreise, was die dynamische *circumincessio*, Vibration verbildlicht<sup>40</sup>

Das *Versinken*“ in dem dreieinigen Gott, das von den Mystikern erfahren wird, gleicht auf keinen Fall dem „*Ertrinken*“ und dem Verschwinden in einer überpersönlichen Göttlichkeit oder einem überpersönlichen Urwesen, in dem der Mensch seine Identität verlieren würde. Trotz dieser Nähe, deren die Mystiker teilhaftig sind (und eben ihretwegen), erkennen sie ihre Verschiedenheit. Sie erleben Gott wie das reiche und unaufhaltsame Aufsprudeln des Lebens, wo es auch Raum für den Menschen gibt. Bei Gott gibt es „viele Wohnungen“ (vgl. Joh 14, 2), wir können auch sagen: so viele, wie viele Menschen es gibt. Eben deshalb können wir uns bei Gott zu Hause fühlen.

<sup>38</sup> Vgl. ebenda S. 405.

<sup>39</sup> H. von B i n g e n. *Scivias. Wissen die Wege. Eine Schau von Gott und Mensch in Schöpfung und Zeit.* Augsburg: Pattloch Verlag 1991 S. 116.

<sup>40</sup> Ebenda S. 18-19 und das Bild, Nummer 11. Anders stellt die hl. Hildegard die Heilige Dreifaltigkeit in der siebten Vision dar (S. 443 ff.).

weil er uns kennt und uns „beim Namen“ ruft. Auf diese Weise ist die mystische Vereinigung mit Gott durchaus perichoretisch und der Mensch verliert in ihr gar nichts, im Gegenteil, in dieser Vereinigung gewinnt er in höchstem Maße (*unio*, die aber keine *confusio* ist!).

#### IV DIE KUNST ALS AUSDRUCKSWEISE DER PERICHORESE

Die Kunst kann uns die Schönheit des dreieinigen Gottes näher bringen, weil sie diejenigen Ausdrucksmittel hat, die ihr das ermöglichen<sup>41</sup> Es sind aber nicht nur die Mittel, sondern auch der „Meister“, der Heilige Geist, der uns diese wunderbare Welt erschließt. Die östliche Kirche nennt ihn nicht umsonst den „Geist der Liebe“, der die Hände der Künstler, wie im Beispiel des Bazalel, der das Heiligtum einrichtete (vgl. Ex 35, 31), begleitet, und der die Musiker, die zum Lob des Herren singen (vgl. Eph 5, 19), inspiriert. Florenskij spricht über die geistliche Schönheit, die der einzige richtige Weg zur Erkenntnis dessen ist, was rechtgläubig und was nicht rechtgläubig ist<sup>42</sup> So sind die Farben der Abglanz des ewigen Lichtes in unserer Welt und die Ikonen eben das „Auffangen“ dieses überirdischen Lichtes, weshalb ihnen die östliche Theologie Offenbarungskraft zuschreibt: der Pinsel des Ikonenmalers hat die „Kraft“ eines biblischen Verfassers<sup>43</sup>

*Die Ikone der Heiligen Dreifaltigkeit* von Andrej Rublov ist das Bild perichoretischen Daseins des dreieinigen Gottes<sup>44</sup> Hier ist die Einheit der Dreifaltigkeit wie die Einheit der göttlichen Personen in der Liebe ausgedrückt. Wohl gilt hier die betonte Selbständigkeit der Personen als ein Charakteristi-

<sup>41</sup> Vgl. J. N a v o n e. *Verso una teologia della bellezza*. Cinisello Balsano (Milano): San Paolo 1998 S. 53-71; M. Q u e n o t. *L'icona*. Cinisello Balsamo (Milano): Ed. Paoline 1991.

<sup>42</sup> Vgl. F e l m y, A.a.O. S. 113-114.

<sup>43</sup> Vgl. T Š p i d l i k. *L'icona, manifestazione del mondo spirituale*. In: T Š p i d l i k e collaboratori. *Lezioni sulla Divinumanità*. Roma: Lipa 1995 S. 99-113.

<sup>44</sup> Vgl. F e l m y. *Orthodoxe Theologie. Eine Einführung* S. 40-43; P E v d o k i m o v, *L'ortodossia*. Bologna: Edizioni Dehoniane 1981 S. 338-345; d e r s. *Teologia della bellezza*. Roma: Ed. Paoline 1981 S. 231-243; T Š p i d l i k, M. I. R u p n i k. *Narrativa dell'immagine*. Roma: Lipa 1996 S. 19-32; D. A n g e. *Dalla Trinità all'eucaristia. L'icona della Trinità di Rublev*. Milano: Ancora 1984 (gesamtes Werk). Es wäre interessant, diese Ikone mit dem Mosaik in der Kirche St. Vitale in Ravenna zu vergleichen, wo drei Männer, die an einem Tisch, auf dem drei Laibe liegen, sitzen, und Abraham, der ein gebratenes Kalb trägt, abgebildet sind. Auch hier sind die Hände aller Beteiligten wichtig.

kum der Osttheologie. Diese Ikone stellt uns die Dreifaltigkeit als Vorbild jedes gemeinsamen Lebens dar. Die Personen sind in tiefer Stille, die schon vor dem Aussprechen des Wortes nach außen herrscht, abgebildet. Das ist die Stille des Anfangs. Die Personen sind vollständig eines Sinnes. Sie brauchen nicht zu sprechen, um den Gedanken von den anderen zu erkennen. Die Personen der Ikone umarmt eine tiefe Sammlung. Sie sind vollständig in sich selbst vertieft, und gleichzeitig in tiefer Ergebenheit und Annahme aufeinander ausgerichtet. Es gibt keine Zerstreutheit oder Flüchtigkeit. Die Ikone ist ein Moment der Ewigkeit, ist eine Bestimmung unendlichen Vorkommens, das beruhigt, aber nicht langweilt. Der Betrachter erwartet irgendwie und ahnt in gewisser Weise die Worte, die ausgesprochen werden. Er liest sie schon von der Ausrichtung der Personen und von ihrem Blick ab. Der Blick sagt alles und die Worte würden eigentlich störend wirken. Einzelne Personen lesen in den Augen der beiden anderen die Frage und die erwartete Antwort ab. Hier partizipieren wir an der höchsten Stufe des Dialogs (Triologs!), wenn die einzelnen Personen vollständig offen für andere sind, wenn sie wie ein geöffnetes Buch sind. Wir nehmen an der Begegnung auf höchster Ebene teil. Es scheint, als ob die Personen schon eine ganze Ewigkeit säßen, gleichzeitig aber haben wir den Eindruck, daß sie gerade nach einer langen Reise Platz genommen haben, um sich zu stärken, und beabsichtigen, noch in diesem Moment sich auf eine lange Reise zu begeben, was die Stellung der Beine und die Wanderstäbe in ihren Händen andeuten.

Obwohl aber die Personen in trinitarischer Agape in sich selbst glücklich sind, sind sie auf den „vierten“ – den Menschen ausgerichtet, haben ihn im Sinne und sprechen über ihn. Ihr Kreis ist geöffnet und bereit, den Menschen anzunehmen: „Selig, die zum Hochzeitsmahl des Herrn geladen sind!“ Die Hände spielen hier eine sehr wichtige Rolle. Sie deuten die Bewegungsrichtung an. Das Glück, das die Personen durchweht, ist nicht sorglos, sondern heilbringend. Die Situation des gefallen Menschen und seiner tiefen Entfremdung ist für sie eine Tatsache, die ihnen „Sorgen macht“; für sie ist das aber kein unüberwindliches Problem, das der dreieinige Gott nicht lösen könnte. Die Liebe kann alles und die Personen stimmen vollständig in der „Art und Weise“ des Heilprozesses überein: das ist die Art, oder mit anderen Worten, die Taktik der Liebe.

Die „*Harmonie*“ die zwischen den drei Personen herrscht, sucht auf eine eigenartige Weise die Musiksprache zu „schaffen“ Diese hat ein spezielles Ausdrucksmittel, das die geheimnisvolle Dynamik, die Durchflechtung und das Übergehen der Lebensfülle von einer Person auf die andere

„herbeizaubern“ kann. Deshalb ist es nicht verwunderlich, daß die Musiker und Komponisten auch auf diese Weise das Geheimnis perichoretischen Lebens der Heiligen Dreifaltigkeit auszudrücken suchen<sup>45</sup>

## V TRINITARISCHE BEZIEHUNGEN ZWISCHEN DEM MENSCHEN UND GOTT

Der Grund für diese kurze Darlegung ist die Suche nach einem Fundament für das menschenwürdige Leben. Dieses Fundament bilden das reiche Leben der Personen der Heiligen Dreifaltigkeit in ihrer liebenden Einstellung zueinander, die dabei nichts von ihrer Verschiedenheit verlieren. Sie stehen in ihrer immerwährenden Offenheit zu dem „anderen“ wie zu der Schöpfung und zu dem Menschen. All diesen Reichtum des Seins und der Beziehungen haben wir im Ausdruck der Perichorese zusammengefasst, und zwar im Bewusstsein, dass auch dieser Ausdruck nicht imstande ist, all das zu vermitteln, was zwischen den drei Personen der Dreifaltigkeit und in ihrer Einstellung nach außen geschieht. Ich bin der Meinung, dass aus dieser bisherigen Schilderung evident genug 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 im Gott sprechen. Wir Christen sprechen über 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 ist also 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.

Die trinitarische Gotteslehre ist sehr wichtig auch für die Beziehung zwischen dem Menschen und Gott. Das buddhistische Verschmelzen mit der Gottheit (Salzpuppe und Ozean) hat nichts mit dem christlichen Versinken in Gott und mit der Vereinigung mit ihm zu tun. Im ersten Fall geht es ums Verschwinden des Menschen, im zweiten aber um seine vollkommene Ver-

---

<sup>45</sup> Vgl. die Messen von den größten Meistern der Kirchenmusik, z.B. von W. A. Mozart, *Missa in honorem SS. Trinitatis* (K.V. 167) und musikalische Schöpfungen, wie z.B. das *Preludium* und die *Fuge in Es-Dur* von J. S. Bach: BWV 552, die so genannte „Dreifaltigkeitsfuge“

wirklichung<sup>46</sup> Im ersten Fall verschwindet das Wesen in einer höheren, allumfassenden Gottheit, sie verschmelzen miteinander soweit, daß es das eigene Ich verliert. In zweiten Fall 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<sup>47</sup> 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 Mystiker und wirklich Gläubige auf eine besondere Weise. Hier ereignet sich eine Vereinigung mit einem solchen 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 der am besten mit der Perichorese ausgedrückt werden kann. Der Christ wird (schon auf Grund der Taufe) der Sohn des Vaters, der Bruder des Sohnes (die Kirchenlehrer nennen die Täuflinge *christoí*, d.h. Christuse) und der Tempel des Hl. Geistes (auch: *pneumatikoí*). In der Heiligen Dreifaltigkeit können die Menschen einander begegnen. Die Christen leben ihre Beziehung zu Gott in der Gemeinschaft mit den anderen, oder sie sind keine Christen.

## VI. TRINITARISCHE BEZIEHUNGEN ZWISCHEN DEN MENSCHEN

Die perichoretische Gemeinschaft der Menschen ist eine Gemeinschaft in der Verschiedenheit und eine Verschiedenheit in der Einheit. Sie ist offene, personifizierende und befreiende Gemeinschaft (vgl. Gal 5, 13)<sup>48</sup> Die Gemeinschaft, *communio*, *koinonia*, sind Ausdrücke der perichoretischen Einheit zwischen den Menschen<sup>49</sup> „Weil das Gemeinschaftsleben nicht etwas Bei-

<sup>46</sup> Vgl. B. J. Hilberath. *Heiliger Geist – heilender Geist*. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1988 S. 44 ff.

<sup>47</sup> Gregor v. Nazianz nennt den Menschen *zoon theoúmenon*. Vgl. P. Nellas. *Voi siete dei. Antropologia dei Padri della Chiesa*. Roma: Città nuova 1993 S. 44 f.

<sup>48</sup> Vgl. Greshake. *Der dreieine Gott* S. 283 ff., A. Duplex. *Dio-Trinita. Una chiave di lettura per un nuovo dialogo con l'uomo contemporaneo*. „Nuova umanità“ 19:1997 Nr. 109 S. 145-163; Boff. *Der dreieinige Gott* S. 145-172.

<sup>49</sup> Vgl. I. Sanna. *Immagine di Dio e libertà umana*. Roma: Città nuova 1990 S. 208-253; J. Moltmann. *Gott in der Schöpfung*. München: Chr. Kaiser 1985 S. 239-247

gelegtes ist, wächst der Mensch in der Begegnung mit den anderen, in Zusammenarbeit, durch gegenseitige Aufgaben; in Gesprächen mit den Brüdern und Schwestern wächst er in seinen Gaben und kann dadurch seine Berufung verwirklichen" (*Gaudium et Spes* 25, 1). Die menschliche perichoretische Einstellung drückt sich in der dialogischen Dimension zwischen den Generationen (das lebensgefährliche Sich-Einschließen der heutigen Generationen in eigenem Generationskreis führt nur zum Zwiespalt), zwischen den Ständen, Kulturen, Nationen, Religionen und Weltanschauungen aus. Moltmann behauptet nicht ohne Grund, daß die Heilige Dreifaltigkeit unser Sozialprogramm ist<sup>50</sup> Das zweite Vatikanische Konzil geht von der gleichen Realität aus, wenn es behauptet: „Der Mensch ist bis zu Tiefen seiner Natur ein Gemeinschaftswesen und kann ohne die mitmenschlichen Beziehungen weder leben noch seine Gaben entwickeln" (*Gaudium et spes* 12, 4; vgl. 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<sup>51</sup> 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 sind die Kleinsten. Hier gibt es keine Marginalien, Unbedeutenden... Die Kleinsten sind eigentlich der Prüfstein für die Offenheit des Einzelmenschen und der ganzen Gesellschaft.

Die Eigenart der perichoretischen Beziehungen besteht darin, daß sie dem anderen erlauben und sogar ermöglichen, der andere und anders zu sein. Verschiedenheit ist ein Beitrag zum Reichtum der 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" anzunehmen, ihn nicht von seiner Lebensumgebung zu trennen, sondern ihn zusammen mit seiner Umgebung anzunehmen. Nach Leonardo Boff baut der Glaube auf dreifältigem Gott die Gemeinschaft als eine Realität, die alles bestimmt. Gott, der Grund von allem, was lebt, ist keine Vereinsamung, sondern Gemein-

---

<sup>50</sup> J. M o l t m a n n. *Humanity in God*. London: SCM 1983 S. 104. Diesen Gedanken verwendete schon vor ihm N. Fedorov; vgl. P C o d a. *Dio uno e trino*. Milano: Ed. Paoline 1993 S. 245. Tullo Goffi spricht über die trinitarische Ethik: *Etica cristiana trinitaria*. Bologna: Edizioni Dehoniane 1995.

<sup>51</sup> Vgl. J. M o l t m a n n. *Der Geist des Lebens*. München: Chr. Kaiser 1991 S. 205-207

schaft. 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 an allen Vorhaben; der Respekt vor der Verschiedenheit der Personen als die Einheit in Vielartigkeit<sup>52</sup>

Die Menschheit ist im Grund eine Ganzheit. Das erkennt der heutige Mensch umso mehr, daß er feststellt, wie die Tätigkeit der Menschen auf einem Teil der Erde auf das Leben auf dem anderen Teil einwirkt. Es gibt keinen, der so sicher vor den anderen wäre, dass ihm gleichgültig 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 der Mensch eigenwillig hineinträgt, sind der Grund der Spaltung, des Abgrunds, der die Menschen nur in der egoistischen Abhängigkeit voneinander verbindet; das kann aber für die einigen, die dabei Erfolg haben (und sich dessen auch nicht bewusst sind) sehr gefährlich sein. Das ist ein Spiel, in dem es weder einen Sieger noch einen Besiegten gibt, obwohl jemand (oder einige) kurzfristig einen Erfolg hat (haben). Nicht die Unterschiede sind für die Menschheit gefährlich, sondern das Ausnützen dieser Unterschiede für die Selbstbehauptung und Unterdrückung des anderen. Als schicksalhaft zeigen sich alle ethnischen Säuberungen, Nationalismen und Kolonialismen (sie kommen heutzutage zur Geltung durch die „Übernahme“ eines Volkes oder eines Gebietes mit ökonomischer oder industrieller Gewalt!). Die Zukunft der Menschheit ist im perichoretischen Zusammenleben der Kulturen, Nationen (Achtung vor den Minderheiten) und Völker. Dieses Zusammenleben kommt nur im Pfingstmodell und nicht im Babelturmvorbild zur Geltung.

## VII. DIE PERICHORETISCHE EKKLESIOLOGIE

Eine besondere Rolle spielt bei der „Trinitarisierung“ der Menschheit die Kirche. Sie ist ja ein perichoretisches Gebilde, weil sie eine Schöpfung der

---

<sup>52</sup> Vgl. K r a u s. A.a.O. S. 324-325.

Heiligen Dreifaltigkeit ist: „Ecclesia de Trinitate“ Diese Anschauungsperspektive (die auch ursprünglich ist) hat ihr volles Heimatrecht (obwohl nicht überall auch auf sie Rücksicht genommen wird) in der konziliaren und nachkonziliaren Kirchenlehre bekommen. Die Weltkirche tritt nämlich vor uns als „das Volk, das in der Einigkeit des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes versammelt ist“<sup>53</sup> Tertullian drückt das anders aus: „Dort, wo drei: der Vater, der Sohn und der Heilige Geist sind, dort ist auch die Kirche, die der Leib dieser drei ist“<sup>54</sup> Die Struktur und die Sendung der Kirche sind in ihrem Ausgangspunkt eingegeben: Die Kirche ist also eine Gemeinschaft, die die Unterschiede nicht abschafft, sondern sie annimmt und anregt. Der Grund der Kircheneinheit und Kircheneinmaligkeit umfasst die Einheit und Einmaligkeit der Heiligen Dreifaltigkeit. Die Kirche ist eine Erlösungswirklichkeit, durch die Gott auf verschiedene Weisen die Menschen einlädt und sie in sein Reich führt. Diesen „Versammlungscharakter“ der Kirche schätzt und bringt zur Geltung auf eine besondere Weise die Ostkirche. Diese Versammlung oder (in slawischen Sprachen) „sobornost“ versichert 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<sup>55</sup> Der Höhepunkt der Vereinigung der Gläubigen unter ihnen und mit dem dreieinigen Gott verwirklicht sich in der *Eucharistie*<sup>56</sup> In ihr sind die trinitarischen Linien durchaus „sichtbar“ So ist die Eucharistie die Frucht und Gabe aller drei Gottespersonen und zugleich die sakramentale Weise der Teilnahme an dem Liebesmahl (*agápe*) des dreieinigen Gottes. „Das Brot“ das von den Gläubigen gebrochen und zu sich

---

<sup>53</sup> Hl. C i p r i a n u s. *De Oratone Dominica* 23: PL 4, 553; Hartel III A, 285. Z. W C4. Vgl. B. F o r t e. *La Chiesa della Trinità*. Milano: San Paolo 1995 S. 67-76. In dieser Arbeit spricht der Autor über die trinitarische Quelle der Kirche, über ihre trinitarische Dimension (Form) und über ihr trinitarisches Ziel. Evdokimov sagt: „Die Kirche ist der Leib Christi, ist die Fortsetzug der Pfingsten auf der Erde, ist ein Abbild der Dreifaltigkeit, der vollkommenen Kirche der drei göttlichen Personen“ (*Ortodossia* S. 174; vgl. S. 176 ff.). So ist die Kirche eine teandrische Schöpfung.

<sup>54</sup> T e r t u l l i a n u s. *De baptismo* 6 (Sources chrétiennes 35)

<sup>55</sup> Den Begriff „sobornost“ führte der russische Theologe N. Khomjakov als slawischen Ausdruck für Katholizität ein. Dieser Ausdruck betont auf besondere Weise den konziliaren, kollegialen und synodalen Charakter der Kirche, der ihr eigen ist. Vgl. E v d o k i m o v. *L'Ortodossia* S. 224-227; F e l m y, A.a.O. S. 146-168 und dort gegebene Bibliographie. J. Ratzinger spricht von der *sym-phonischen* Einheit der Kirche. Vgl. J. R a t z i n g e r., *Wesen und Auftrag der Theologie*. Einsiedeln-Freiburg: Johannes Verlag 1993 S. 73.

<sup>56</sup> Vgl. F e l m y, A.a.O. S. 146-168.



genommen wird, ist so eine „Zusammenarbeit“ der Heiligen Dreifaltigkeit. In der Kraft dieses Brotes werden auch die Gläubigen zu einer Familie, die sich nach dem Brot, das sie zu sich nimmt, 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“<sup>57</sup> „Die Brotbrechung“ schafft aus den Gläubigen eine perichoretische 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 unter sich abgeschiedenen Kirchen ist eigentlich die Sehnsucht und die Vorbereitung desjenigen Moments, wenn wir alle aus „dem gleichen Kelch“ werden trinken können.

Die agapische Dimension der Kirche drückt ihre Quelle aus, die Gott selbst in seiner unermesslichen Liebe ist. Weil Gott *Agápe* ist, offenbart Er sich auch den Menschen als solcher. Sein *Innensein* als unendliches Geheimnis des Schenkens, des Austausches und der gegenseitigen Annahme, mit einem Wort *Liebe*, lädt die Menschen ein, daß sie es umklammern und es als ihre Lebensweise annehmen<sup>58</sup> Das, was die Christen bei der Eucharistie feiern, sollten sie auch in der Welt leben. Das Gleichnis über Weinstock (Joh 15, 1-5) und die Parabel über den Leib (Lumen gentium 7) entdecken uns die perichoretische (organische) Sicht eines solchen Kirchenlebens: „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 Gesetzlichkeiten ist aber das Gottesreich, dem die Kirche den Weg bahnt.

\*

Der Sinn und der Zweck aller Schöpfung ist im Einwohnen des dreifältigen Gottes in ihr und im Wohnen der Schöpfung in Gott begründet (vgl. Offb 21, 3). Alles ist auf denjenigen Moment eingestellt, wenn Gott alles in allem

---

<sup>57</sup> Zitiert nach G. L a r e n t z a k i s. *Trinitarisches Kirchenverständnis*. In: B r e u n i n g (Hrsg.), *Trinität* S. 96.

<sup>58</sup> Vgl. P. C o d a. *L'agape come grazia e libertà*. Roma: Città nuova 1994 S. 136-145.

sein wird<sup>59</sup> Alles wird in dieser verklärten „Heimat“ auf höchstem Grad für Gottes Durchdringung durchsichtig sein, somit auf besondere Weise auch der Mensch. „Vor dem Angesicht“ der Heiligen Dreifaltigkeit kann er die reichen perichoretischen Beziehungen, die die „Beziehungen am Ziel“, das Schauen, Ruhen, 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 Chr 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<sup>60</sup>

### BIBLIOGRAPHIE

- A n g e D.: Dalla Trinità all'eucaristia. L'icona della Trinità di Rublev. Milano: Ancora 1984.
- B a l t h a s a r H.U. von: Schwestern im Geist. Therese von Lisieux und Elisabeth von Dijon. Einsiedeln: Johannes Verlag 1978<sup>3</sup>
- B o f f L.: Der dreieinige Gott. Düsseldorf: Patmos 1987
- B o f f L.: Trinità: la migliore comunità. Assisi: Città della Ed. 1990.
- B r u n n e r A.: Dreifaltigkeit. Personale Zugänge zum Geheimnis. Einsiedeln: Johannes Verlag 1976.
- B u l g a k o v S.: L'Agnello di Dio. Il mistero del Verbo incarnato. Roma: Città nuova 1990.
- C o d a P.: Dio uno e trino. Milano: Ed. Paoline 1993.
- C o d a P.: L'agape come grazia e libertà. Roma: Città nuova 1994.
- D e l R o s a r i o A d r i a z o l a M.-P.: La connaissance spirituelle chez Marie de l'Incarnation. Paris: Cerf 1989.
- D e n e f f e A.: Perichoresis, circumincesso, circumincesso. „Zeitschrift für katholische Theologie“ 47:1923 S. 497-532.
- D u p l e i x A.: Dio-Trinità. Una chiave di lettura per un nuovo dialogo con l'uomo contemporaneo. „Nuova umanità“ 19:1997 Nr. 109 S. 145-163.
- E v d o k i m o v P.: L'ortodossia. Bologna: Ed. Dehoniane 1981.
- E v d o k o m o v P.: Teologia della bellezza. Roma: Ed. Paoline 1981.
- F e l m y K.Ch.: Orthodoxe Theologie. Eine Einführung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1990.
- F o r t e B.: La Chiesa della Trinità. Milano: San Paolo 1995.
- F o r t e B.: Trinità come storia. Milano: Ed. Paoline 1985.

<sup>59</sup> Vgl. G r e s h a k e. *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie* S. 431-438.

<sup>60</sup> Vgl. G r e s h a k e, A.a.O. S. 434.

- Gervais P. La mystique trinitaire de Marie de l'Incarnation. „Nouvelle revue théologique“ 111:1989 S. 481-499 und 728-744.
- Goffi T.: *Etica cristiana trinitaria*. Bologna: Ed. Dehoniane 1995.
- Greshake G.: *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*. Freiburg–Basel–Wien: Herder 1997.
- Harrison V. Perichoresis in the Greek Fathers. „St. Vladimir's Theological Quarterly“ 35:1991 S. 53-65.
- Hart T.: Person & Prerogative in Perichoretic Perspective: An Ongoing Dispute in Trinitarian Ontology Observed. „The Irish Theological Quarterly“ 58:1992 S. 46-57
- Hemmerle K.: Dreifaltigkeit: Lebensentwurf für den Menschen aus der Liebe Gottes. In: K. Hemmerle. *Dreifaltigkeit – Schlüssel zum Menschen, Schlüssel zur Zeit*. München–Zürich–Wien: Neue Stadt 1989 S. 119-133.
- Hemmerle K.: *Leben aus der Einheit. Eine theologische Herausforderung*. Freiburg–Basel–Wien: Herder 1995.
- Hemmerle K.: *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie*. Einsiedeln: Johannes Verlag 1976.
- Hilberath B.J.: *Der dreieinige Gott und die Gemeinschaft der Menschen*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 1990.
- Hilberath B.J.: *Heiliger Geist – heilender Geist*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 1988.
- Hildegarde von Bingen. *Scivias. Wissen die Wege. Eine Schau von Gott und Mensch in Schöpfung und Zeit*. Augsburg: Pattloch Verlag 1991.
- Hilla D.J.: Person – Prinzip der Theologie. „Communio“ Internationale katholische Zeitschrift 19:1990 S. 376-383.
- I Cyprianus: *De Oratione Dominica*. PL 4, 521-544.
- Huculak B.: *Indole della teologia trinitaria greca*. „The Irish Theological Quarterly“ 58:1992 S. 46-57
- Irenäus: *Adversus Haereses*. PG 7, 437-1227.
- Jüngel E.: *Gott als Geheimnis der Welt*. Tübingen: J.C.B. Mohr 1978<sup>3</sup>
- Kasper W. *Der Gott Jesu Christi*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 1982.
- Knapp M.: *Trinitätslehre und Handlungstheorie*. In: E. Arens (Hrsg.). *Gottesrede – Glaubenspraxis*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Larentzakis G.: *Trinitarisches Kirchenverständnis*. In: W Breuning (Hrsg.). *Trinität*. Freiburg–Basel–Wien: Herder 1984.
- Losky V. *La teologia mistica della Chiesa d'Oriente*. Bologna: Ed. Dehoniane 1985.
- Losky V. *Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche*. Graz–Wien–Köln 1961.
- Marie de L'Incarnation. *Der Lebensbericht von 1654*. In Auswahl übersetzt von J. Schmidt und M. Moamai. Einsiedeln: Johannes Verlag 1986.
- Mödl L.: *Trinitarischer Ansatz einer christlichen Spiritualität für heute*. „Münchener theologische Zeitschrift“ 47:1996 S. 409 ff.
- Moltmann J.: *Der Geist des Lebens*. München: Chr. Kaiser 1991.
- Moltmann J.: *Die Einheit des dreieinigen Gottes*. In: W Breuning (Hrsg.). *Trinität. Aktuelle Perspektiven der Theologie*. (QD 101). Freiburg–Basel–Wien: Herder 1984 S. 97-113.

- M o l t m a n n J.: Gott in der Schöpfung. München: Chr. Kaiser 1985.
- M o l t m a n n J.: Humanity in God. London: SCM 1983.
- M o l t m a n n J.: Trinität und Reich Gottes. München: Chr. Kaiser 1980.
- M o w r y L a C u g n a C.: Dio per noi. La Trinità e la vita cristiana. Brescia: Queriniana 1997
- N a v o n e J.: Self-Giving and Sharing. Collegeville 1989.
- N a v o n e J.: Verso una teologia della bellezza. Cinisello Balsano (Milano): San Paolo 1998.
- N e l l a s P.: Voi siete dei. Antropologia dei Padri della Chiesa. Roma: Città nuova 1993.
- O u r y G.- M.: Duhovni lik Marije od Učlovečenja. Ljubljana 1988.
- Q u e n o t M.: L'icona. Cinisello Balsamo (Milano): Paoline 1991
- R a t z i n g e r J.: Wesen und Auftrag der Theologie. Einsiedeln-Freiburg: Johannes Verlag 1993.
- S a n n a I.: Immagine di Dio e libertà umana. Roma: Città nuova 1990.
- S o r č C.: Christlicher Blick auf die Person. „Bogoslovni vesnik” 54:1994 S. 76-81.
- S o r č C.: Die perichoretischen Beziehungen im Leben der Trinität und in der Gemeinschaft der Menschen. „Evangelische Theologie” 58:1998 S. 100-119.
- Š p i d l i k T., R u p n i k M. I.: Narrativa dell'immagine. Roma: Lipa 1996.
- Š p i d l i k T.: Il mistero della SS. Trinità nella spiritualità dell'Oriente cristiano. „Rassegna di teologia” 35:1994 58-74.
- Š p i d l i k T.: L'icona, manifestazione del mondo spirituale. In: T. Š p i d l i k e coll. Lezioni sulla Divinumanità. Roma: Lipa 1995 S. 99-113.
- S p i t a l H.J.: Trinitarischer Zugang zur Wirklichkeit des Menschen. In: M. B ö h n k e, H. H e i n z (Hrsg.). Im Gespräch mit dem dreieinen Gott. Elemente einer trinitarischen Theologie. Düsseldorf: Patmos 1985.
- S p l e t t J.: Leben als Mit-Sein. Vom trinitarisch Menschlichen. Frankfurt a. M.: Knecht 1993.
- S t a n i l o a e D.: Dio é amore. Roma: Città nuova 1986.
- S t a n i l o a e D.: Orthodoxe Dogmatik. Zürich-Köln-Gütersloh: Einsiedeln-Benziger-Gütersloher Verlagshaus Mohn 1984.
- T e r t u l l i a n u s: Traité du Baptême. SCh 35.
- T r e m b l a s P. N.: Dogmatique de l'Eglise orthodoxe Catholique. Ed. de Chevetogne. Desclée de Brouwer 1966.
- Z i z i o u l a s J.D.: Being as Communion. New York: St. Vladimir's Seminary Press 1985.

## PRZYBLIŻENIA DO TAJEMNICY TRÓJJEDYNEGO BOGA

## S t r e s z c z e n i e

Słoweński autor prezentuje swoje rozważania w siedmiu głównych punktach.

We wprowadzeniu (I) przypomina biblijną prawdę, że „Bóg jest miłością” (1 J 4, 8). Podstawowa różnica między Bogiem chrześcijańskim a innymi bogami polega na tym, iż Bóg chrześcijański jest Trójjedyny; troistość należy do samej istoty Boga. Miłość jest jej fundamentem. Wynika to z tego, iż właśnie miłość zakłada różnice, szanuje je oraz jednoczy. Ponieważ Bóg jest pełnią miłości, dlatego też Osoby Boskie żyją w specyficznej perychoretycznej jedności. Perychoreza Boga jest z kolei punktem wyjścia dla perychoretycznej antropologii, etyki i moralności.

Jest faktem oczywistym, że „domem” perychorezy jest chrześcijański Wschód (II). Bogactwo pełnego nieustannej miłości życia Boga i tajemnicy Trójcy Świętej wyraża Nowy Testament językiem perychoretycznym. Każda Osoba Boska rozpoznaje się w drugiej Osobie Boskiej – nie tracąc swojej tożsamości. Miłość ma zawsze charakter personalny i w relacjach personalnych się urzeczywistnia. Autor zaznacza, że perychoreza jest trochę inaczej pojmowana na Wschodzie niż na Zachodzie (cytowani są w tym względzie niektórzy znani teologowie rzymskokatoliccy oraz ewangeliccy).

Przykładem prób przybliżania perychoretycznej tajemnicy Trójjedynego Boga są chrześcijańscy mistycy (III). Teolog z Ljubljany szkicuje przykładowo mistyczne przeżycia urszulanki Marii od Wcielenia, karmelitanki św. Elżbiety z Dijon (od Trójcy Świętej) i benedyktyнки Hildegardy z Bingen. Przyznaje, iż wizje i przeżycia mistyków głębiej wnikają w tajemnicę życia Bożego niż „teologia akademicka”

Sposobem wyrażania perychorezy jest także chrześcijańska sztuka (IV). Autor wypukla w tym względzie przede wszystkim teologię ikony, tak charakterystyczną dla chrześcijańskiego Wschodu. Prezentuje przykładowo ikonę Trójcy Świętej A. Rublowa jako „obraz perychoretycznej obecności Trójjedynego Boga”

Teolog ze Słowenii poszukuje z kolei fundamentu dla godnego życia ludzkiego, szkicując trynitarne relacje między człowiekiem a Bogiem (V). Taki fundament stanowi bogactwo miłosego życia Osób Trójcy Świętej.

Z dotychczasowych rozważań wynikają z kolei trynitarne relacje między ludźmi (VI). Pojęcia takie jak „wspólnota”, *communio*, *koinonia* – określają perychoretyczną jedność między ludźmi. Ludzka perychoreza wyraża się w dialogicznych relacjach między pokoleniami, stanami, kulturami, religiami i światopoglądami. Stąd też J. Moltmann – zdaniem słoweńskiego teologa – uważa, że „Trójca Święta jest naszym programem społecznym”

Ostatni punkt niniejszego artykułu stanowi refleksja na temat perychoretycznej eklezjologii (VII). Zdaniem słoweńskiego autora w procesie „trynitaryzacji” ludzkości szczególną rolę odgrywa Kościół. Jako twór Trójcy Świętej jest on również tworem perychoretycznym („Ecclesia de Trinitate”). Kościół (zwłaszcza lokalny) jest taką wspólnotą, która nie usuwa różnic, lecz je akceptuje i szanuje. Wzorem współistnienia w nim jedności i różnorodności jest sama Trójca Święta. Centralny moment zjednoczenia wspólnoty wierzących między sobą, także z Trójjedynym Bogiem stanowi oczywiście Eucharystia. Jej wymiar trynitalny i agapiczny jest bardzo wyraźny

Artykuł kończy krótkie podsumowanie. Sens i cel wszelkiego stworzenia stanowi zamieszkanie w nim Trójjedynego Boga oraz zamieszkanie stworzenia w Bogu (por. Ap 21, 3). Dzieje stworzenia zmierzają do tego, aby wszystko było w Bogu, a Bóg był we wszystkim.

*Streśćit ks. Stanisław Józef Koz*

**Słowa kluczowe:** Bóg w Trójcy, perychoreza, antropologia, eklezjologia, mistyka, Eucharystia, sztuka chrześcijańska.

**Key words:** God in Trinity, perichoresis, anthropology, ecclesiology, mystics, Eucharist, Christian art.