

¹¹ Obgleich der Autor beiläufig die Notwendigkeit festhält, das Offenbarungsereignis sei zunächst zu erzählen (48).

¹² Vgl. die oben zitierte Trinitätsformel von Greshake in seinem Buch auf S. 179. Der Autor verabschiedet hier – sogar gegen seinen wichtigsten Zeugen H. U. von Balthasar – die traditionelle Problematik der „trinitarischen Prozessionen“ (Ursprungsrelationen), die er einem westlichen Denken zuschreibt, das von der Idee der Einheit monopolisiert sei (v.a. 192–195), zugunsten seiner eigenen „communalen“ Konzeption. Folge dieser Entscheidung ist, dass die Frage der Vaterschaft (und der Zeugung) in den anthropologischen Gedankengängen zur Sexualität und zur Gesellschaft mit Schweigen übergangen wird. Ein Zeichen dafür: Eph 3,14f („jede Vaterschaft ...“) wird kein einziges Mal zitiert! Eine trinitarische Theologie für eine „vaterlose Gesellschaft“? Ein anderer Hinweis, nicht ohne Bezug zum vorangegangenen: In der breit angelegten Entfaltung des Personbegriffs ist den wenigen Seiten, die von Sozialphilosophie und -psychologie handeln (165–168), das Problem der Gewalt bei der Konstitution der „Person“ unbekannt. Dabei hätte man erwarten können, dass die „Methode der Wechselwirkung“ zu einer Verifizierung des trinitarischen „Verstehenschlüssels“ aus dem ersten Teil führt. Die Debatte muss also zugleich den aktuellen anthropologischen Kontext und die Analogie umfassen, und zwar nicht nur diejenige zwischen menschlicher *communio* einerseits und trinitarischer *communio* andererseits, sondern auch und zur selben Zeit die zwischen den „Personen“ der Trinität.

¹³ Vgl. v.a. den großen Artikel von Piet Schoonenberg *Eine Diskussion über den trinitarischen Personbegriff*. Karl Rahner und Bernd Jochen Hilberath, in: ZKTh 111 (1989), 129–162.

¹⁴ Diese ethische Bezugnahme könnte den Ausgangspunkt für eine theologische Reflexion abgeben über die Autonomie der Schöpfung: die menschliche Geschichte und die Erde erweisen sich heute in einem Maße als autonom, als könnte *in ihnen* die letzte Möglichkeit des Menschen, seine Heiligkeit, entbunden werden.

¹⁵ Ich erlaube mir in diesem Zusammenhang, auf meinen Artikel hinzuweisen: *Der eine Gott und seine Zeugen. Zu einer Theologie der Begegnung zwischen Juden, Christen und Moslims*, in: Bijdragen 58 (1997), 79–96.

Aus dem Französischen übersetzt von Georg Stoll

Ein orthodoxer Zugang zum Geheimnis des dreieinen Gottes

Fragen im Horizont des 21. Jahrhunderts

Nonna Verna Harrison

Orthodoxe Theologen gewinnen ihren Zugang zum trinitarischen Geheimnis bisweilen ausschließlich von ihrer eigenen Tradition her. Sie beschränken ihre Untersuchungen auf die klassischen Formeln der Kappadozier und ihrer patristischen Nachfahren, die Definitionen der Sieben Ökumenischen Konzilien, die Byzantinischen Kontroversen um das *filioque*, den Palamismus und auf die Lehrmeinungen neuerer orthodoxer Theologen. Orthodoxe Theologie ist in diesen

Quellen stets fest verankert, in der Praxis jedoch steht sie bis heute mit der westlichen Theologie und Kultur immer auch in regem Austausch. Um die orthodoxe Tradition zu verstehen und ihre theologische Arbeit voranzutreiben, muss man die kreativen Antworten kennen, die frühere und heutige Theologen auf die brennenden Fragen ihrer Zeit gegeben haben, und zwar im Dialog mit der jeweils zeitgenössischen Kultur. Dies gilt vom 20. Jahrhundert ebenso wie vom vierten, und das wird im 21. Jahrhundert nicht anders sein.

In den letzten 25 Jahren bestand unter westlichen Theologen ein lebhaftes Interesse an der Trinität, das sich, wenigstens zum Teil, von der Begegnung mit Arbeiten orthodoxer Theologen wie Vladimir Lossky und Johannes Zizioulas inspirieren ließ. Heute stehen orthodoxe Theologen vor der Herausforderung, aber auch der Chance, mit westlichen Theologen in einen Dialog einzutreten, da die Fragen, die sich bei der Überprüfung klassischer trinitarischer Begriffe stellen, Fragen unserer heutigen globalen Kultur sind, der wir alle angehören. Unsere Antworten werden sich dabei, in Treue zur eigenen Tradition, von den ihren häufig unterscheiden. Doch das gibt dann wieder den Anstoß zu weiterführenden Überlegungen. Der neue (globale) Kontext bietet uns aber auch die Möglichkeit, unsere seit langem unerledigten Fragen, wie etwa über die zeitlos ewige Beziehung zwischen Sohn und Geist oder die Beziehungen zwischen den göttlichen Personen und „Energien“ [d.h. den „Ausstrahlungen“ des göttlichen Wesens, Anm. d. Übersetzers] sowie zur geschaffenen Welt neu zu stellen. Solche Überlegungen können es Theologen in Ost und West gleichermaßen ermöglichen, aus alten Sackgassen herauszufinden und neue Ansätze zu erschließen.

I. Drei Hauptthemen

Die Debatten über das trinitarische Geheimnis konzentrierten sich im 20. Jahrhundert auf drei große Themen, in denen die gemeinsamen Anliegen von Theologen östlicher und westlicher Kirchen zum Ausdruck kommen. Ihre Überlegungen waren oft das Ergebnis eines fruchtbaren Dialogs untereinander, da sie größtenteils die gleichen Fragen zu lösen suchten, auch wenn sie dabei oft verschiedene Wege gingen.

1. Der Personbegriff

Im ersten Themenkreis geht es um den Begriff der Person, eine ontologische Grundkategorie in unserem Verständnis des Göttlichen und Menschlichen. Diese Kategorie geht auf das Trinitätsverständnis der Kappadozier zurück, das eher von drei Hypostasen ausgeht anstatt von einer, allen Personen gemeinsamen göttlichen Wesenheit. Moderne orthodoxe Theologen entwickelten dagegen ihre Vorstellungen von Person im Dialog mit dem deutschen Idealismus des 19. und dem Existenzialismus des 20. Jahrhunderts. Die Orthodoxen besitzen außerdem kein Monopol auf einen christlichen Personalismus, der auch in der westlichen Theologie des 20. Jahrhunderts einen Schwerpunkt bildete und schließlich gar Ende des Jahrhunderts das westliche trinitarische Denken beherrschte. Die

übrigen traditionellen Begriffe der Trinitätslehre wie Wesen, „Energien“, Perichorese, Ursprungsbeziehungen, göttliches Wirken *ad extra* usw. müssen neu und so gefasst werden, dass sie unserem heutigen Personverständnis gerecht werden. Die trinitarische Reflexion in Ost und West hat sich überwiegend gerade dieser Aufgabe angenommen.

2. Trinitarische Präsenz in der Schöpfung

Im zweiten Themenkreis wird die These aufgestellt, dass die gleiche Relationalität, die die göttlichen Personen untereinander eint, sich über sie hinaus ausweitet und die gesamte Menschheit und Schöpfung umfasst. Westliche Theologen haben die biblischen und patristischen Wurzeln der Trinitätstheologie wieder entdeckt und sich neu zu eigen gemacht. Damit durchbrachen sie die erstarrten Formeln, die die dreipersonale Relationalität, so schien es, auf einen in sich geschlossenen göttlichen „Innenraum“ eingrenzten, so dass die geschaffenen Dinge zum dreieinen Gott als solchem keinen Zugang hatten. Obwohl das Bewusstsein von der Gegenwart des dreipersonalen Gottes in der Schöpfung sich in einer gewissen, schultheologisch festgefahrenen, westlichen Triadologie mehr und mehr verflüchtigte, bestand im Westen doch immer auch die Möglichkeit, den göttlichen Personen auf personaler Ebene zu begegnen, insbesondere in Liturgie und Spiritualität. Westliche Theologen legen auf die fortbestehende Wirklichkeit und Bedeutung der trinitarischen Kontemplation und einer christlichen Lebenspraxis erneut großen Wert. Dabei ist für sie das Prinzip Karl Rahners, dass die immanente auch die heilsökonomische Trinität sei und umgekehrt, fast schon zum Axiom geworden, von dem jede weiterführende Debatte auszugehen hat.

Obwohl die östlichen Kirchen sich stets ein lebendiges Bewusstsein von der wirksamen dreipersonalen Gegenwart Gottes in Schöpfung und menschlicher Erfahrung bewahrt haben, sehen sie sich in der eigenen Tradition mit ähnlichen Fragen über das Verhältnis von *theologia* und *oikonomia* konfrontiert. Dieser Punkt ist für die Diskussion über den Hervorgang des Heiligen Geistes und die Unterscheidung von Wesen und „Energien“ von zentraler Bedeutung. In beiden Fragepunkten müssen orthodoxe Theologen noch intensiver darüber nachdenken, wie man nachhaltig behaupten kann, dass sich in der Hinwendung der göttlichen Personen zur geschaffenen Welt ihr innertrinitarisches Mit- und Zueinander ausweitet und abbildet.

Ein
orthodoxer
Zugang zum
Geheimnis
des dreieinen
Gottes

Die Autorin

Verna Harrison erwarb ihre akademischen Grade in Yale, Oxford und an der Graduate Theological Union in Berkeley, Kalifornien. Sie lehrte am St. Vladimir's Orthodox Theological Seminary, ist zurzeit Gastprofessorin am Institute for Orthodox Christian Studies in Cambridge, England, und lebt in Berkeley. Sie ist Verfasserin des Buches: *Grace and Human Freedom according to St. Gregory of Nyssa* sowie zahlreicher wissenschaftlicher Beiträge über patristische Themen und orthodoxe Theologie. Anschrift: 1944 Curtis Street Apt. 16, Berkeley, CA 94702, USA. E-Mail: SrNonna@aol.com.

3. Trinität als Aufeinander-Bezogenheit

Das dritte Thema legt den Schwerpunkt auf die Trinität als *communio*, als Quelle und Modell lebendiger Gemeinschaft unter den Menschen und in der Schöpfung. Im Westen betrachten Befreiungs- und feministische TheologInnen die innertrinitarische Gleichrangigkeit und Relationalität in der Selbsthingabe aneinander als Urbild und Grundlage für eine gerechtere und umfassendere Neugestaltung der Gesellschaft. Gott als *communio* stellt jede autoritäre Herrschaft von Menschen (über Menschen) und alle erstarrten Unrechtsstrukturen radikal in Frage. Gott wird nicht als entrückter Monarch begriffen, der alles Sein aus weiter Ferne lenkt, sondern als die dreieine Präsenz, die die Welt in sich trägt. Orthodoxe Theologen betrachten den dreieinen Gott auch als Modell für eine gerechte Gesellschaft. Darüber hinaus ermöglicht dieses Konzept eine Neugestaltung der Beziehungen zwischen der Menschheit als dem Abbild Gottes und der geschaffenen Welt, so dass der Mensch eher zum priesterlich kosmischen Mittler als zum Herrscher berufen erscheint. Auf diese Weise haben sich östliche und westliche Theologen auf je verschiedene Weise einen „Panentheismus“ zu eigen gemacht, der auch ökologische Anliegen anspricht. Es bedarf freilich noch weiterer Überlegungen, um die theologischen und ethischen Implikationen dieser Ideen tiefer zu erschließen.

Die orthodoxe Überzeugung, dass der Vater Ursprung göttlichen Seins und göttlicher Einheit sei, spricht zwar deutlich unser heutiges Zeitempfinden an, da sich daraus eine personorientierte Ontologie ableiten lässt, die nicht von einer „unpersönlichen“ Wesenheit ausgeht. Zugleich wirft sie aber das Problem einer hierarchischen Abstufung, einer *taxis*, innerhalb der Trinität auf. Deshalb haben sich manche Theologen im Westen von diesem Gedanken ganz verabschiedet. Damit fällt den orthodoxen Kollegen die Aufgabe zu, klarer herauszuarbeiten, wie Hierarchie und *communio* im göttlichen Sein und dementsprechend auch bei den Menschen und in der Schöpfung nebeneinander bestehen können, ohne dass sich das auf die Gerechtigkeit unter Menschen und im Kosmos nachteilig auswirkt. Hierarchie und *communio* haben ja im dreieinigen Gott ihren Ursprung.

II. Vaterschaft und *communio*

Im Zusammenhang mit der Frage der Personalität möchten wir kurz die Themen Vaterschaft und *communio* in Gott anschnitten und uns dann der immanenten und heilsgeschichtlichen Relationalität des dreieinen Gottes zuwenden. Nach Athanasius und den Kappadoziern darf Gottes Vaterschaft nicht als ein in Gott hineinprojiziertes Bild eines menschlichen Patriarchats aufgefasst werden. Vielmehr ist Gott als Vater Urbild und Modell jeder menschlichen Elternschaft sowie für all jene, die in Familie, Kirche und Gesellschaft eine führende Funktion zu erfüllen haben (vgl. Eph 3,15). Daraus ergeben sich radikale Konsequenzen für die Praxis des Familienlebens und die hierarchische Ordnung der Gesellschaft.

1. Gegenseitige Liebe

Gott der Vater zeugt den Sohn und haucht den Heiligen Geist und verleiht ihnen so alles, was er selbst ist: sein ganzes göttliches Sein, seine Herrlichkeit, seine schöpferische Kraft, seine Vollmacht. Er lässt sie in seinem Auftrag wirken, um die Welt ins Dasein zu rufen, zu erhalten und zu vollenden. Er lässt sich durch Sohn und Geist vertreten und macht sich durch sie der Welt bekannt. Nichts behält er für sich zurück, sondern teilt mit ihnen alles, was er ist und hat. Ihre Größe macht seine Herrlichkeit als Vater aus.

Viele Theologen unseres Jahrhunderts in Ost und West haben die Auffassung zurückgewiesen, in der Trinität komme Selbstentäußerung und Unterordnung den anderen Personen gegenüber in spezifischer Weise dem Sohn und dem Heiligen Geist zu. Doch Selbstentäußerung, die ja den liebenden und demütigen Gott in besonderer Weise auszeichnet, beginnt, wie alles andere auch, beim Vater. Sohn und Geist erwidern nur diese selbstvergessene Liebe in gleicher Weise. Ihre Beziehung ist somit wechselseitig. Im Johannesevangelium lesen wir, dass der Vater die entscheidenden göttlichen Attribute der Herrlichkeit und des Gerichts dem Sohn übertragen hat, und doch ist der Sohn einzig darauf bedacht, den Vater zu verherrlichen und sich seinem Urteil zu unterwerfen. Diese Art von wechselseitiger Liebe, Demut und Selbsthingabe, die vom Vater ausgeht und ihn mit dem Sohn und Geist eint, ist Urbild und Modell jeder menschlichen Gemeinschaft.

2. Göttliche *kenosis*

Göttliche *kenosis* und göttliches Leiden bilden einen weiteren wichtigen Themenkreis theologischer Reflexion in Ost und West im 20. Jahrhundert. Das Thema kann hier nicht angemessen behandelt werden, doch ein paar Bemerkungen seien erlaubt. Einige russische Denker haben, vielleicht von Hegel beeinflusst, angedeutet, dass der Vater in seiner zeitlosen Seinsweise durch seine totale Selbsthingabe an den Sohn sich selbst verneint und darunter leidet. Daher sei das trinitarische Leben schon von seinem Wesen her von Trauer gezeichnet. Diese Meinung beruht jedoch auf einem fundamentalen Missverständnis dessen, was Personsein meint. Wird eine (göttliche) Person erst durch ihre Beziehung zu den anderen Personen konstituiert, dann finden sie alle gerade durch ihre wechselseitige Hingabe ihre höchste personale Vollendung und verneinen sich nicht. Da Gott Liebe ist, ist ihre wechselseitige *kenosis*, wodurch sie einander verherrlichen, zugleich ihre ewige Freude. Da das trinitarische Leben sich in vollkommen wechselseitiger Liebe vollzieht, kann es kein Leiden verursachen. Wenn Gott leidet, dann kann das nur eine Reaktion auf die Zurückweisung seiner Liebe durch die gefallenen Geschöpfe sein. Aufgrund unserer Sünden und der gefallenen Welt wegen ist die göttliche *kenosis* und Selbsthingabe im Todeskampf am Kreuz geschichtlich greifbar geworden. Doch wie durch die Auferstehung der Tod vom Leben der Dreieinigkeit verschlungen wird, so löst sich auch dieses Leid, obgleich zu groß, als dass die Welt es fassen könnte, schließlich in der Freude von Vater, Sohn und Geist auf. In ihrer wechselseitigen Selbsthingabe und in

ihrem Heilshandeln für die Welt, die sie durch Ausgießen ihres eigenen Lebens vollbringen, finden sie ewige Freude.

Menschen sind häufig auf Anleitung und Führung durch andere angewiesen. Mit wachsender spiritueller Entwicklung werden sich orthodoxe Christen dieser Tatsache immer mehr bewusst; sie erkennen immer klarer, wie sehr sie aufeinander bezogen sind und von anderen und von Gott abhängen. Im menschlichen Leben tauchen ständig Situationen auf, in denen die einen führen und andere geführt werden. So kommt es in einer menschlichen Gemeinschaft auf ganz natürliche Weise zu hierarchischen Beziehungen, selbst wenn sie nur vorübergehend und an bestimmte und begrenzte Funktionen gebunden sind.

So hat auch Christus nicht die Abschaffung hierarchischer Strukturen verfügt, sondern sie eingesetzt, gleichzeitig aber, was die Praxis angeht, ihre Umkehrung zur Pflicht gemacht. Die Apostel erhalten zwar Führungspositionen, sollen aber zugleich den letzten Platz einnehmen und die Diener aller sein, wie ihr Meister es war (vgl. Lk 22,25-30). Dieses Muster menschlicher Relationalität hat seinen Ur-Grund direkt in Gott dem Vater und im trinitarischen Leben. Gott schreibt die hierarchische Ordnung nicht hoffnungslos ab oder zerstört sie gar, sondern wandelt sie in eine Ordnung von Gleichen um, in gegenseitige Abhängigkeit und Selbsthingabe, das heißt in wahre kommunikative Gemeinschaft, in eine *communio*. Darin besteht auch unsere Aufgabe, da wir personale Wesen und nach Gottes Abbild geschaffen sind.

III. Die immanente und heilsökonomische Trinität

Das Leben, an dem die göttlichen Personen der Menschheit und der geschaffenen Welt Anteil geben, muss das gleiche sein, das sie miteinander teilen: es ist ihr wahrhaft ureigenes Leben. Ihre Beziehungen zu den geschaffenen Dingen müssen daher als Manifestationen und Ausweitungen ihrer zeitlos ewigen Beziehungen verstanden werden. Gott schuf die Welt aus Liebe mit dem Ziel, sie in das ewige dreieinige Leben der Liebe hineinzunehmen. Das bedeutet, die göttlichen Personen können nicht so gedacht werden, als hätten sie ein rein innergöttliches Beziehungsmuster nur für sich und ein anderes, radikal davon verschiedenes, der geschaffenen Welt gegenüber. Wir können Augustinus nicht folgen, der meint, sie beziehen sich zueinander wie drei, zur Welt aber wie einer. Daher ist die „heilsökonomische“ Trinität, wie sie sich den Menschen in der Geschichte erschlossen hat, und wie die Menschen sie kennen, ein wahres Abbild der ewigen „immanenten“ Trinität.

1. Radikale Transzendenz

In dieser Frage radikaler Transzendenz stimmen östliche und westliche Theologen unserer Tage weitgehend überein. Wenn jedoch einige Theologen im Westen den Gedanken einer immanenten Trinität völlig aufgeben und sie mit der heilsgeschichtlichen in eins setzen, dann haben orthodoxe Theologen damit ihre Schwierigkeiten. Für unsere Tradition ist ein Festhalten an Gottes radikaler Transzen-

denz unverzichtbar. Obwohl wir zu wirklicher Gotteserkenntnis fähig sind, so doch nie zu einer, die sein Wesen völlig ausschöpfen könnte. Dies wird auch in Zukunft so bleiben. Gregor von Nyssa verdeutlicht es so: Da Gott unendlich ist, wir als Geschöpfe aber endlich sind, kann sich zwar unsere Fähigkeit, göttliches Leben aufzunehmen, durch Gottes Gnade ins Unbegrenzte weiten, doch von einem bestimmten Punkt an bleibt sie begrenzt. In Gott gibt es immer ein Mehr, das über das hinausgeht, was wir von ihm erfassen können; einiges davon wird uns in der Zukunft zuteil werden, doch was darüber hinaus liegt, bleibt unausschöpfbar und überschreitet jede Vorstellung. Also muss es eine Wirklichkeit geben, die die göttlichen Personen einzig und allein untereinander teilen, die wir nie weder erfahren noch jemals erkennen können, freilich nicht deshalb, weil die göttlichen Personen die ihnen ureigene Wirklichkeit eifersüchtig für sich behalten, sondern weil sie unsere Fassungskraft übersteigt.

Die orthodoxe Theologie nennt diese abgründige Tiefe die unerschließbare göttliche Wesenheit, oder, genauer gesagt, das, was jenseits des Wesens liegt, da dieses „Jenseits“ sich jeder begrifflichen Kategorisierung im Sinne einer Wesensontologie entzieht. Zugleich aber halten wir unzweideutig daran fest, dass Vater, Sohn und Geist, die wir erkennen, die gleichen Personen sind, die in zeitlosem Zu- und Miteinander eine einzigartige *communio* bilden. Die immanente ist in dem Sinne auch die heilsökonomische Trinität, als es sich in beiden um die gleichen trinitarischen Personen handelt, und als die Personen, die sie wirklich sind, werden sie sowohl von der erlösten Menschheit wie voneinander erkannt und geliebt. Sie teilen ihr gemeinsames Leben und ihre wechselseitigen Beziehungen der Schöpfung frei und ungeschuldet mit. Dennoch bleibt eine „immanente“ Dimension ihrer Existenz, eine absolute Transzendenz, bestehen, die nur ihnen in einzigartiger, ureigener Weise zukommt.

2. Anteilgabe am Leben des dreieinen Gottes

Diese Transzendenz ist jedoch keine Barriere, die uns von Gott trennt. Die Beziehungen der drei Personen zu uns sind wirkliche Ausweitungen und Manifestationen ihrer innergöttlichen Beziehungen. Das ergibt sich aus der Lehre von Gregor Palamas, dass das Unerkennbare in der göttlichen Wesenheit in den „Energien“ [d.h. den „Ausstrahlungen“] offenbar geworden ist. Der in Schöpfung und Heilsgeschichte konkret und greifbar gewordene dreieine Gott ist derselbe wie der zeitlos Dreieinige. Wenn die drei Personen im Heilsgeschehen zusammenwirken, um die Welt zu retten, wie in der Schrift beschrieben, dann tun sie das auf die gleiche Weise, wie sie sich seit Ewigkeit in einem lebendigen kommunikativen Lebensaustausch zueinander verhalten. Wenn der Vater Sohn und Geist in der Menschwerdung und Geistausgießung zu Pfingsten in die Welt aussendet, dann offenbaren diese zeitgebundenen Sendungen die zeitlose Zeugung durch den Vater und das Hervorgehen des Geistes aus ihm. Wenn Sohn und Geist dem Vater die Welt als Gegengabe zurückbringen, so ist das eine Manifestation und Ausweitung ihrer innertrinitarischen zeitlosen Selbsthingabe als Antwort an den Vater. Nach dem klassischen Denkmuster, wie es die Kappadozier und andere Väter

entworfen haben, wirkt der Vater in der geschaffenen Welt stets durch den Sohn im Heiligen Geist. Gottes umfassendes schöpferisches Wirken und Heilshandeln hat im liebenden Willen des Vaters seinen Ursprung, wird vom Sohn in die Tat umgesetzt und vom Geist vollendet. Dementsprechend finden wir als menschliche Personen Zugang zu Gott, gewinnen Erkenntnis von ihm und Anteil an seinem göttlichen Leben in umgekehrter Reihenfolge. Wir gelangen durch den Sohn im Heiligen Geist zum Vater. Diese Grundstruktur trinitarischer Relationalität und Wirksamkeit in der Schöpfung ist freilich nichts anderes als ein Abbild des dreipersonalen innergöttlichen Zu- und Miteinanders. Wir nehmen Anteil am trinitarischen Leben, indem wir in diese spezifische Struktur von Beziehung hineingenommen werden. Orthodoxe Theologen müssen hier ihre Überlegungen noch weiter vorantreiben und sich fragen, wie der Hervorgang des Geistes aus dem Vater und die zeitlose Beziehung des Sohnes zum Geist sich in diese umfassende Struktur einfügen.

Weiter ist festzuhalten: Wenn wir in diesen trinitarischen Lebens- und Liebesaustausch hineingenommen werden, treten wir so in direkte Beziehungen zu jeder einzelnen göttlichen Person. Wenn auch die feierliche Liturgie der orthodoxen Kirche meist den Vater durch den Sohn im Heiligen Geist verehrt, so reden wir doch im Gebet jede einzelne Person auch direkt an. Viele öffentliche Gebete sind an Christus gerichtet, und fast jeder Gottesdienst beginnt mit einer direkten Anrufung des Heiligen Geistes. Im persönlichen Gebet können wir über jede einzelne der drei Personen meditieren und in einem Dialog gegenseitiger Liebe frei und ungezwungen mit jeder einzelnen und ihnen allen sprechen. Wenn wir im Geist durch den Sohn Zutritt zum Vater haben, so heißt das nicht, als sei der Vater uns am fernsten und der Geist am nächsten. Vielmehr sind alle drei in gleicher Weise transzendent und uns zugleich nahe und unmittelbar gegenwärtig. Nach Boris Bobrinskoy stehen wir in direkter und vertrauter Beziehung zum Vater; er ist keineswegs die ferne Eminenz, der wir uns nur indirekt nähern könnten. Heißt es doch bei Johannes: „Wenn jemand mich liebt, wird er an meinem Wort festhalten; mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und bei ihm wohnen“ (14, 23).

3. Trinitarische Perichorese

Unsere *lex credendi* muss daher so verstanden werden, dass sie diese interpersonale *lex orandi* ermöglicht. Das heißt, unsere *communio* mit Gott durch den Sohn im Geist weist uns einen Platz zu, wo wir in göttlicher Liebe zu jeder Person in freier Beziehung stehen und uns jeder und ihnen allen, gleichsam aus allen Richtungen, nähern können. Alle zusammen und jede einzelne für sich sind uns unmittelbar gegenwärtig und umgeben uns mit göttlicher Liebe. Wir befinden uns selbst gleichsam *innerhalb* des gemeinsamen trinitarischen Wirkens *ad extra*, das selbst als dreipersonale Dynamik alles Sein und die gesamte Geschichte umfasst. Dies ermöglicht der Vater durch den Sohn im Heiligen Geist, doch im Rahmen dieser festen Struktur gibt es den spontanen, dynamischen, offenen und unbegrenzten interpersonalen Austausch von Leben und Liebe.

Diese Freiheit und Offenheit in unserer Beziehung zu den göttlichen Personen offenbart und weitet die ewig zeitlose innertrinitarische Perichorese aus, da Gott uns an seinem dreipersonalen Leben gnadenhaft teilhaben lässt. In gegenseitiger Liebe wohnen die drei Personen von Ewigkeit her zeitlos mit- und ineinander, durchdringen sich und gehen unablässig ineinander über. Jede Person ist in den beiden anderen gegenwärtig, gibt sich ihnen hin und nimmt sie zugleich in sich auf. Wie Dumitru Staniloae andeutet, ist dieses Ineinanderwohnen dynamisch, spontan und grenzenlos und strömt nach allen Richtungen frei über sich hinaus. Göttliche Liebe lässt sich nicht eingrenzen.

So muss die feste Struktur der zeitlos ewigen trinitarischen Beziehungen, die durch die Zeugung des Sohnes und den Hervorgang des Geistes aus dem Vater entsteht, gleichsam als Eröffnung eines „Raumes“ verstanden werden, in dem sich ein freier interpersonaler Austausch von Leben abspielt. Bobrinskoy, nach dessen Meinung ihre Sendungen in der Geschichte nur offenbar machen, was sie von Ewigkeit her sind, deutet die gleiche Schlussfolgerung an, wenn er im einzelnen aufzeigt, wie das in der Schrift beschriebene Zusammenwirken der drei Personen einem vielfältigen Muster folgt. Dort, wo sie geschichtlich greifbar zusammenwirken, begegnen wir ihnen und werden durch ihre Liebe in ihre gegenseitige Perichorese hineingezogen, um an ihr teilzuhaben. Von daher gesehen, muss diese sich in die geschaffene Welt hinein erstrecken und sie mitumfassen. Mehr freilich muss noch darüber nachgedacht werden, wie sich die trinitarische Perichorese zu den „Energien“ und zum Wirken der drei Personen verhält.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz

Vom Wesen des biblischen Monotheismus

Erfahrung und Erfahrungshorizont

Mark A. O'Brien

Fairerweise muss man sagen, dass die bibelwissenschaftliche Forschung sich heute viel stärker als früher der Tatsache bewusst ist, dass sie in einen vorgegebenen kognitiven Horizont eingebettet ist. Insbesondere für den subjektiven Faktor ist sie überaus hellhörig geworden, d.h. sie weiß sehr wohl, wie sehr die Einstellung der LeserInnen sich auf die Erfahrung und das Verständnis eines biblischen Textes auswirkt. Was die gegenwärtige biblische Forschung antreibt, ist natürlich für den heutigen Menschen nicht ohne Relevanz für sein praktisches