

Die Verschiedenheit in der trinitarischen Gemeinschaft

Anregungen zur Reflexion über eine Theologie der Migration

Fabio Baggio

Die Erschaffung des Menschen nach dem Bild und Gleichnis Gottes (vgl. Gen 1,26f) hat eine wichtige anthropologische Bedeutung, die von alters her Gegenstand verschiedener theologischer Reflexionen gewesen ist. In der Zeit der Kirchenväter kann man zwei hauptsächliche Denkschulen unterscheiden: die asiatische (Theophilus, Irenäus und Tertullian), die die biblisch-synthetische Auffassung betont, und die alexandrinische (Clemens von Alexandria, Origenes und Gregor von Nyssa), die Elemente des griechischen Dualismus einbezieht. Die zentrale Frage lautete, ob die Gottebenbildlichkeit dem ganzen Sein des Menschen zuzuschreiben sei oder nur seinem intellektuellen und geistigen Sein.¹ Diese Frage gründet in der von beiden Schulen geteilten Überzeugung, dass die Gottebenbildlichkeit in den menschlichen Geschöpfen real und sichtbar vorhanden sei. Mit anderen Worten: Es ist, wie Papst Johannes Paul II. gut zusammenfasst, gewiss, „dass sich in jedem Menschen das Bild Gottes widerspiegelt“². Und es ist eben diese Gottebenbildlichkeit, die das „Geheimnis des menschlichen Wesens“ konstituiert, d.h. jene Dimension der menschlichen Person, die sich der empirischen Analyse entzieht, obgleich sie deren Einzigartigkeit begründet. „Für die Bibel konstituiert die Gottebenbildlichkeit sozusagen eine Definition des Menschen: Das Geheimnis des Menschen kann getrennt vom Geheimnis Gottes nicht verstanden werden.“³ Um sich selbst zu verstehen, muss der Mensch sich notwendigerweise auf den Archetyp beziehen, dessen Abbild er ist. Allein die „Erkenntnis“ des Schöpfergottes ermöglicht es dem menschlichen Geschöpf, sich in seinem ontologischen Wert selbst zu erkennen. Aufgrund der Eigenart des Gegenstandes aber kommt die Erkenntnis des Schöpfers nur zustande, wenn „der Erkante“ sich zu erkennen gibt, d.h. wenn Gott sich entschließt, sich zu offenbaren.

Diese Offenbarung, die schon mit der Erschaffung der Welt eröffnet wird, hat sich im Lauf der Jahrhunderte in verschiedenen Stadien entfaltet. Die Enzyklika *Fides et ratio* erklärt: „Es wird also eine erste Stufe der göttlichen Offenbarung anerkannt, die aus dem wunderbaren ‚Buch der Natur‘ besteht; liest der Mensch dieses Buch mit den seiner Vernunft eigenen Mitteln, kann er zur Erkenntnis des Schöpfers gelangen.“⁴ Dieses Stadium bildet die „natürliche Offenbarung“, die traditionellerweise von der „übernatürlichen Offenbarung“⁵ unterschieden wird,

die sich ihrerseits in drei verschiedene Phasen gliedert, entsprechend dem, was als die trinitarische Heilsökonomie definiert werden kann: „Nachdem Gott viele Male und auf viele Weisen durch die Propheten gesprochen hatte, ‚hat er zuletzt in diesen Tagen zu uns gesprochen im Sohn‘ (Hebr 1,1-2). Er hat seinen Sohn, das ewige Wort, das Licht aller Menschen, gesandt, damit er unter den Menschen wohne und ihnen vom Innern Gottes Kunde bringe (vgl. Joh 1,1-18). Jesus Christus, das fleischgewordene Wort, als ‚Mensch zu den Menschen‘ gesandt, ‚redet die Worte Gottes‘ (Joh 3,34) und vollendet das Heilswerk, dessen Durchführung der Vater ihm aufgetragen hat (vgl. Joh 5,36; 17,4). Wer ihn sieht, sieht auch den Vater (vgl. Joh 14,9). Er ist es, der durch sein ganzes Dasein und seine ganze Erscheinung, durch Worte und Werke, durch Zeichen und Wunder, vor allem aber durch seinen Tod und seine herrliche Auferstehung von den Toten, schließlich durch die Sendung des Geistes der Wahrheit die Offenbarung erfüllt und abschließt [...]“⁶ Das „offenbarende“ Subjekt der Offenbarung ist Gott der Vater, das Subjekt der zweiten Phase ist der menschgewordene Sohn, und das Subjekt der dritten Phase ist der Heilige Geist. Der Kern der Offenbarung ist der Dreifaltige und Eine Gott, weswegen in jeder Phase der „Offenbarende“ und der „Offenbarte“ in eins fallen. Weil der Dreifaltige Gott als Offenbarer und Offenbarter der Archetyp des Abbildes ist, müssen die Menschen, damit es ihnen gelinge, sich selbst tiefer zu verstehen, notwendigerweise das Modell betrachten. Sie müssen, soweit es ihnen möglich ist, das Geheimnis des trinitarischen Lebens zu verstehen versuchen, welches das Leben, das Wesen, die Beziehungen, den Auftrag und die letzte Bestimmung des Menschen erhellt.

Das trinitarische Dogma: Einheit, Verschiedenheit und Gemeinschaft

Der Glaube an das Geheimnis der Dreieinigkeit stützt sich auf das trinitarische Dogma, wie es in zwei Schritten formuliert worden ist: vom Konzil von Nicaea (325) und vom I. Konzil von Konstantinopel (381). Das erste behauptete die Gleichwesentlichkeit des Vaters und des Sohnes: „Wir glauben an einen einzigen Gott, den allmächtigen Vater, Schöpfer aller sichtbaren und aller unsichtbaren Dinge, und an einen einzigen Herrn, Jesus Christus, Gottes Sohn, gezeugt als der einzige Sohn vom Vater, vom Wesen des Vaters, Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott, gezeugt, nicht geschaffen, eines Wesens mit dem Vater (*homoousios*).“ (DH 125) Das andere Konzil erklärte das Wesen der dritten Person der Dreifaltigkeit: „Wir glauben auch an den Heiligen Geist, den Herrn und Lebensspender, der vom Vater ausgeht, der mit dem Vater und dem Sohn angebetet und verherrlicht werden muss, der gesprochen hat durch die Propheten.“ (DH 150) Diese dogmatische Formulierung wurde noch weiter ausgearbeitet im ersten Anathematismus des II. Konzils von Konstantinopel (553): „Wer nicht bekennt, dass Vater, Sohn und Heiliger Geist *eine* Natur oder Wesenheit, *eine* Kraft und Gewalt haben; wer nicht bekennt die wesensgleiche Dreifaltigkeit, *eine*

Gottheit, die in drei Hypostasen oder Personen angebetet wird, der sei ausgeschlossen.“ (DH 421) Wenn es einerseits nicht schwierig schien, die Einheit Gottes theologisch zu verstehen, so erzeugte andererseits die Verschiedenheit der Personen immer neue interessante Reflexionen und Debatten. Schon lange vor dem Konzil von Nicaea hatte Tertullian begonnen, die Verschiedenheit der drei Personen in einem „ökonomischen“ Sinne zu beschreiben, d.h. entsprechend den unterschiedlichen Rollen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes in der Heilsökonomie. „Wir glauben [...] aber, dass ein einziger Gott ist, und zwar in dem Sinne, den wir die Ökonomie nennen, dass Gott auch einen einzigen Sohn habe, das WORT, das aus ihm hervorgegangen ist, durch das alles geschaffen ist, und ohne das nichts geschaffen ist (Joh 1,3): Dieser wurde vom Vater in eine Jungfrau gesandt und aus ihr als Mensch und Gott, Menschensohn und Gottessohn, geboren; und ihm wurde der Name Jesus Christus gegeben: gelitten, gestorben und begraben gemäß den Heiligen Schriften, auferweckt vom Vater und aufgenommen in den Himmel, damit er zur Rechten des Vaters sitze und wiederkomme, um zu richten die Lebenden und die Toten: Von dort sandte er gemäß seiner Verheißung vom Vater her den Heiligen Geist, den Beistand, den Heilmacher des Glaubens derjenigen, die an den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist glauben.“⁷

Im 4. Jahrhundert betonte Augustinus von Hippo in seinem Werk *De Trinitate* die Eigenart des trinitarischen Lebens als eines Feldes von Beziehungen, indem er die Zeugung oder den Hervorgang des Heiligen Geistes als die Gemeinschaft zwischen Vater und Sohn definierte:

„Der Heilige Geist ist also eine gewisse unaussprechliche Gemeinschaft von Vater und Sohn. Vielleicht hat er seinen Namen daher, dass man auf Vater und Sohn die gleiche Bezeichnung anwenden kann. Er wird ja im eigentlichen Sinne genannt, was die beiden anderen in einem allgemeinen Sinne heißen. Geist ist ja auch der Vater, Geist ist der Sohn, heilig ist der Vater, heilig ist der Sohn. Um also einen Namen zu gebrauchen, der Vater und Sohn gemeinsam ist und daher den Geist als die Gemeinschaft der beiden darzutun vermag, heißt das Geschenk der beiden Heiliger Geist. Die Dreieinigkeit ist also der alleinige Gott, gut, groß, ewig, allmächtig; sie ist sich selbst ihre Einheit, Gottnatur, Größe, Güte, Ewigkeit, Allmacht.“⁸

Wie Yves Congar hervorhebt, erkennt Augustinus im Hervorgehen des Heiligen Geistes sowohl vom Vater wie vom Sohn die Garantie für die „auf Beziehung

Der Autor

Fabio Baggio CS, geb. 1965 in Bassano del Grappa, Italien, ist Priester, gehört der Kongregation vom heiligen Karl an und ist Leiter des Scalabrini-Zentrums für Migration in Quezon City, Philippinen. Er ist beteiligt an der Koordination des Programms für Theologie und Migration an der Maryhill School of Theology in Quezon City. Zudem lehrt er als Gastprofessor am Scalabrini-Institut für internationale Migration (SIMI) an der Päpstlichen Universität Urbaniana in Rom sowie an der Universität von Valencia im Master-Programm für internationale Migration (MIM). Veröffentlichungen u.a.: *Theology of Migration* (2005), *Filipino International Migration: Pastoral Challenges and Responses* (2007), *Faith on the Move* (zus. mit Agnes Brazal, 2008). Anschrift: Scalabrini Migration Center, P.O. Box 10541, Broadway Centrum, 1113 Quezon City, Philippinen. E-Mail: fabio@smc.org.ph.

gründende“ Verschiedenheit der dritten Person der Trinität von den beiden anderen.⁹

Unzählbar sind die im Lauf der Jahrhunderte aufeinander folgenden Versuche, das im trinitarischen Dogma enthaltene logische Paradoxon zu erklären. Dies führte zu antithetischen Hypothesen, die entweder die Dimension der Einheit des Dreifaltigen Gottes oder aber die Verschiedenheit der drei Personen hervorhoben. An einem gewissen Punkt bot sich eine mögliche Lösung an, welche die Sympathie vieler Theologen fand, nämlich die Unterscheidung zwischen „immanenter Trinität“ und „ökonomischer Trinität“. Die erstgenannte bezeichnet das wahre Wesen der Trinität, das für die menschliche Vernunft unergründbare Geheimnis, während die zweite sich auf das bezieht, was der Dreifaltige Gott den Menschen im Lauf der Geschichte selbst offenbaren wollte.

Karl Rahner hat auf diese Lösung, die seiner Meinung nach verwirrend und irreführend ist, heftig reagiert und sein berühmtes Axiom vorgetragen: „Die ökonomische Trinität ist die immanente Trinität, und die immanente Trinität ist die ökonomische.“¹⁰ Zu diesem Schluss kam Rahner, indem er von einer nicht so sehr ontologischen, sondern eher von einer „geschichtlich-soteriologischen“ Sicht ausging. Die Trinität, die in der Geschichte handelt und sich offenbart, ist nicht bloßes „Bild“ oder „Zeichen“ einer Trinität, die der menschlichen Vernunft unbekannt bleibt. Sie ist vielmehr die eine Trinität selbst. Im Zusammenhang mit der Heilsökonomie ging Rahner so weit, die absolute Identität (oder Koinzidenz) von ökonomischer und immanenter Trinität zu behaupten: eine These, die die zeitgenössischen Theologen entzweit hat und auch heute immer noch entzweit.¹¹ Obwohl Hans Urs von Balthasar erklärt hat, dass er der rahnerschen Theorie nicht zustimmen könne¹², hat auch er die Koinzidenz des „Seins“ und des „Handelns“ des Dreieinigen Gottes implizit anerkannt, indem er die Identität des ewigen Geschehens und des ewigen Seins im Dreieinigen Gott behauptete.¹³ In seiner *Theodramatik* hat von Balthasar sich hauptsächlich auf die innertrinitarischen Hervorgänge von „Zeugung“ und „Hauchung“ bezogen; aber auch diese sind von und in der ökonomischen Trinität und in erster Linie im menschgewordenen Sohn offenbart worden. „Ja, vom Neuen Bund aus gesehen, wird man sagen, dass die in Jesus Christus erfolgende Gottesoffenbarung primär eine trinitarische ist – Jesus spricht nicht über Gott im Allgemeinen, sondern zeigt uns den Vater und schenkt uns den Heiligen Geist –, und dass wir uns vom trinitarischen Gottesverhältnis Jesu aus ein Bild über das ‚Sein‘ und das ‚Wesen‘ Gottes machen sollen, das sich in der geschehenden Geschichte Jesu selber als ein ewiges Geschehen offenbart.“¹⁴

Rahner und von Balthasar bekräftigen beide, wenn auch mit unterschiedlichen Betonungen, dass das Dogma von der Trinität mit Hilfe der Vorstellung eines Beziehungsfeldes zu interpretieren sei, was an Augustinus erinnert. Das innertrinitarische und extratrinitarische Handeln ist, so wie es offenbart wurde, grundlegend „Beziehung“: Beziehung zwischen den trinitarischen Personen, Beziehung mit der Menschheit, Beziehung zur Welt. Diese gesamte trinitarische Beziehungswirklichkeit ist wunderbar verdichtet in der johanneischen Formulierung

„Gott ist Liebe“ (1 Joh 4,16), eine Liebe, die gleichermaßen das Sein wie das Handeln Gottes konstituiert.

Wie Raniero Cantalamessa sagt, erklärt die Liebe sowohl die Einheit als auch die Verschiedenheit in der Trinität: „[...] wenn Gott existiert, kann er nicht anders sein als so: sowohl eins als auch dreifaltig. Es kann keine Liebe geben außer zwischen zwei oder mehr Personen. Wenn also ‚Gott Liebe ist‘, dann muss in ihm einer sein, der liebt, einer, der geliebt wird, und einer als die Liebe, die vereint.“¹⁵ Die Verschiedenheit/Unterscheidung der drei trinitarischen Personen besteht in der besonderen Rolle (in Sein und Handeln), die jede dieser Personen in der Dynamik der trinitarischen Liebe spielt, sowohl „*ad intra*“ als auch „*ad extra*“.

Die Einheit ist das Ergebnis der trinitarischen Gemeinschaft, die aus der göttlichen Liebe des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes entspringt. Diese „Gemeinschaft in Verschiedenheit“ wird nach Gottes Heilsplan den Menschen mitgeteilt und wunderbar verwirklicht in der Kirche. Hierzu sagt Walter Kasper: „Das Mysterium der Kirche besteht nach dem Konzil darin, dass wir im Geist Zugang haben zum Vater, um so der göttlichen Natur teilhaftig zu werden. Die *communio* der Kirchen ist vorgebildet, ermöglicht und getragen von der trinitarischen *communio*, sie ist letztlich [...] Teilhabe an der trinitarischen *communio* selbst [...] Die Kirche ist gleichsam die Ikone der trinitarischen Gemeinschaft von Vater, Sohn und Heiligem Geist.“¹⁶

In der Kirche Jesu Christi, die sich aus verschiedenen, einzigartigen und unwiederholbaren Menschen zusammensetzt, spiegelt sich daher die Gemeinschaft in der Verschiedenheit wider, die das Wesen des trinitarischen Lebens konstituiert, so wie dieses sich zu erkennen gegeben hat. In ihrer historischen Erscheinung ist die Kirche kein vollkommenes Bild dieses ihres Modells. Sie bemüht sich aber, Tag für Tag dem Archetyp ähnlicher zu werden. In ihrem beständigen Streben, sich auf eine Gemeinschaft in Verschiedenheit hin zu bewegen, in der die Unterschiede nicht annulliert, sondern weiterentwickelt und gewertet werden, erfüllt die Kirche ihre Sendung, die trinitarische Gemeinschaft zu verkünden und zu bezeugen (*martyria*), zu feiern (*leitourgía*) und handgreiflich zu verwirklichen (*diakonía*); jene trinitarische Gemeinschaft, nach deren Bild und Gleichnis alle Menschen geschaffen sind. In diesem Sinne können die Worte verstanden werden, die Johannes Paul II. an die katholischen Christen von Los Angeles gerichtet hat: „Durch das Wirken des einzigen Herrn, mittels des einzigen Glaubens und der einzigen Taufe strebt diese Verschiedenheit – eine Verschiedenheit von menschlichen Personen, von Individuen – zur Einheit, einer Einheit, die Einheit nach dem Bild und Gleichnis des Dreifaltigen Gottes ist.“¹⁷ Die wirksame (missionarische) Kraft der Einheit in der Verschiedenheit, die in der Kirche verwirklicht wird, ist noch ausdrücklicher von Bruno Forte angesprochen worden: „Insofern die Kirche ‚Ikone der Trinität‘ ist, lebt sie aus einer fruchtbaren Durchdringung von Einheit und Verschiedenheit in ihrem Innern: Die Kirche ist ‚*communio*‘, Bild und *in der Geschichte tätiges Werkzeug* des trinitarischen Mysteriums.“¹⁸

Die Menschheit als „Ikone“ der trinitarischen Verschiedenheit

Über die spekulativen Erwägungen hinaus bietet das oben Dargelegte interessante Anstöße zur Entwicklung einer Theologie der Migration, die sich die Aufgabe stellen könnte, das Thema Verschiedenheit noch zu vertiefen. Tatsächlich müsste man eigentlich von Verschiedenheiten im Plural reden, da ja ein und derselbe Begriff sich auf viele Wirklichkeiten bezieht, die untereinander sehr verschieden sind. Der Begriff „verschieden“ kann sich ja auf eine Menge von Inhalten beziehen, auf geschlechtliche, ethnische, nationale, kulturelle, religiöse, ideologische und noch andere Unterschiede. Außerdem ist „verschieden“ eine „Nichtdefinition“, weil sie keine dem Objekt eignende, sondern eine dem Subjekt fremde (und nicht besser identifizierte) Wirklichkeit bezeichnet. Deswegen bewirkt der Begriff „verschieden“ (ebenso wie die Begriffe „Fremder“, „Ausländer“, „Migrant“ usw.) eine gewisse negative Wahrnehmung des definierten (oder „nichtdefinierten“) Objektes, die verbunden ist mit Haltungen der Vorsicht und des Misstrauens, wenn nicht gar der Furcht und der Ausgrenzung.

Es hat sozusagen den Anschein, dass die Verschiedenheit eine Bedrohung der persönlichen Identität oder der Gruppenidentität des definierten Subjektes darstellt. Paradoxerweise läuft die Kennzeichnung eines anderen als eines verschiedenen dennoch darauf hinaus, dass sie die Identität des Subjektes bestätigt, indem sie definiert, was dieses nicht ist, und indem sie ihm ermöglicht, mit dem anderen/den anderen Beziehung aufzunehmen. Das ist es auch, was man vom trinitarischen Modell lernen kann, bei dem die Verschiedenheit von Vater, Sohn und Heiligem Geist die einzigartige Identität der drei göttlichen Personen bestätigt und es ihnen gleichfalls ermöglicht, sich einander in Liebe zuzuwenden und Gemeinschaft in einer einzigen Wesenheit zu bewirken.

In der theologisch zu verstehenden Schöpfungsgeschichte, wie sie im Buch Genesis geboten wird, wird der Mensch nach Gottes Bild und Gleichnis geschaffen; und sogleich tritt hier die Verschiedenheit in Erscheinung: „Als Mann und Frau schuf er sie“ (Gen 1,27). Das menschliche Geschöpf, das schon vom Schöpfer unterschieden wird, damit es Beziehung zu ihm aufnehmen kann, tritt in geschlechtlich verschiedener Gestalt auf, um so das trinitarische Modell abbilden zu können. Ganz in diesem Sinne sagt Stanislaw Grygiel: „Das Ereignis des Dialogs des Mannes und der Frau vollzieht sich ‚nach Gottes Bild und Gleichnis‘. Es ist also nicht verwunderlich, dass der Geschlechtsunterschied den Menschen auf jene Andersheit öffnet, in welcher der trinitarische Dialog der göttlichen Personen stattfindet.“¹⁹ Es wäre interessant, hier das Verständnis der „schöpferischen“ Wertigkeit und Kraft dieser ersten, geschlechtsbedingten Verschiedenheit zu vertiefen, welche den Mann und die Frau in das Mysterium des Dreieinigen Gottes „eintaucht“. Faszinierend wäre es auch, wenn wir hier im Licht der trinitarischen Beziehungen über Begriffe wie „Schönheit“ und „Attraktion“ im menschlichen Bereich nachdenken könnten. Aus Gründen der methodi-

schen Themenverteilung überlasse ich die Behandlung dieser herausfordernden Thematik anderen.

Das Buch Genesis versucht sodann, viele andere unter den Menschen bestehende Unterschiede (des Charakters, des Verhaltens, der Rassen, der Sprachen usw.) zu erklären; aber in den biblischen Erzählungen überwiegt eine negative Deutung. Mit dem Sündenfall ist das Bild und Gleichnis Gottes, wie es ihm eingestiftet ist, „verblasst“, und die Unterschiede zwischen den Menschen sind zumeist Ursache von Konflikt, Hass, Gewalt und Tod geworden. Die zu Beziehungsgruppen zusammengeschlossenen Menschen unterliegen oft der Verführung zur Uniformität, zur Gleichmacherei und zur Einebnung der Unterschiede. Auch das Volk Israel unterliegt, obwohl es durch die göttliche Offenbarung erleuchtet ist, der Verführung zum ethnischen Monolithismus, weil es die Verschiedenheit als eine wirkliche Bedrohung der eigenen Identität wahrnimmt. Das auserwählte Volk bedarf jahrhundertelanger und vielfältiger Erfahrungen der Vertreibung, um vom Begriff „zar“ (der Fremde als zu fürchtender Feind) zum Begriff „gher“ (der Fremde als zu achtender Freund) überzugehen.²⁰ Trotzdem erweist sich die Gesellschaft des Alten Testaments weiterhin als im Wesentlichen verschlossen gegen alle Verschiedenheit, getrieben von der Sorge, die uniforme Identität der „Kinder Abrahams“ dadurch zu sichern, dass alle möglichen Abweichungen abgedrängt werden.

Das göttliche Erlösungswerk, das sich im Tod und in der Auferstehung des menschengewordenen Gottessohnes historisch vollendet, stellt den Menschen in seiner ursprünglichen Verfassung wieder her, indem es ihn aus der Knechtschaft der Sünde befreit. In Jesus Christus ist das trinitarische Geheimnis als Gemeinschaft in der Verschiedenheit gegenwärtig und mit Händen greifbar offenbart worden, damit das nach Gottes Bild und Gleichnis geschaffene Wesen des Menschen wieder voll sichtbar werde. Im Gottessohn sind nach dem Willen des Vaters und dem Wirken des Heiligen Geistes die innertrinitarischen Liebesbeziehungen verstehbar geworden, so dass mittels der Gnade alle menschlichen Beziehungen nach dem trinitarischen Modell gestaltet werden können. Die Verwirklichung des trinitarischen Modells der „Gemeinschaft in Verschiedenheit kraft der Liebe“ ist die vollkommene Verwirklichung des Planes Gottes für die Menschheit: „Ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast; denn sie sollen eins sein, wie wir eins sind, ich in ihnen und du in mir. So sollen sie vollendet sein in der Einheit, damit die Welt erkenne, dass du mich gesandt hast und die Meinen ebenso geliebt hast wie mich.“ (Joh 17,22f) Auch wenn das Gebet Jesu sich ausdrücklich auf seine Jünger bezieht, so muss doch daran erinnert werden, dass diese die neue Menschheit oder das, was zu sein alle Menschen berufen sind, darstellen. Daraus lässt sich leicht die tiefgründige soziale Bedeutung des Mysteriums der trinitarischen Gemeinschaft folgern. Schon das Verständnis des Menschen als Person-in-Gemeinschaft und des Aufbaus von Gesellungen muss sich notwendigerweise rückbeziehen auf den trinitarischen Archetypus.

Zur Beschreibung des trinitarischen Modells bevorzugt Enzo Bianchi die Formulierung „differenzierte Gemeinschaft“. Von daher ergeben sich zwei wichtige

anthropologische Gegebenheiten: „1. Die Unantastbarkeit, die Unveräußerlichkeit der Person. Dies folgt aus der Tatsache, dass in der Trinität die drei Namen ganz und gar nicht austauschbar sind. Das menschliche Personsein ist eine nicht übertragbare Einzelwirklichkeit, es ist ein Wert an sich, der nicht im Namen gesellschaftlicher oder öffentlicher Interessen oder anderer Personen aufgegeben werden darf. 2. Der relationale Charakter der Person. In der Trinität ist jede Person für die andere da: Sie ist in eben dem Augenblick und in eben dem Maße sie selbst, wie sie der anderen Person zugewandt ist. In gleicher Weise verwicklicht sich auch die menschliche Person in der Beziehung zu den anderen.“²¹

Die Hochschätzung des unleugbar bestehenden Unterschieds zwischen den menschlichen Personen drängt sich als ein wichtiger Denkanstoß einer Theologie der Migration auf, der es darum gehen müsste, sich im anthropologischen und moralischen Bereich zu entfalten. Agnes Brazal, eine zeitgenössische philippinische Theologin, behauptet, die Trinität biete das Beziehungsmodell für die modernen Gesellschaften, die sich auf die Achtung der Verschiedenheiten und der kulturellen Rechte gründen wollen: „Aus theologischer Sicht fordern wir, dass die Struktur des trinitarischen Symbols zum Bezugspunkt gemacht wird für die Werte einer Gesellschaft, die den nötigen Raum sichert für die Behauptung der kulturellen Werte: Bezogenheit und Wechselseitigkeit, Gleichheit in der Verschiedenheit, Kreativität und Fruchtbarkeit. Dieses Recht auf Selbstaussdruck, Entwicklung und kulturelle Identität kann im Licht unseres Glaubens als ein Zeichen der Kreativität und des fruchtbaren Wirkens der Trinität in uns betrachtet werden.“²²

Wie schon Enzo Bianchi bemerkt hat, drängt sich das trinitarische Modell der Gemeinschaft in Verschiedenheit als immerwährende kritische Instanz auf, und zwar gegenüber jeder totalitären, monolithischen, diskriminierenden und gegen den Andersartigen, den Fremden und den Migranten verschlossenen Gesellschaft. Der Migrant kann in den menschlichen Beziehungen tatsächlich die Rolle spielen, die in der trinitarischen Gemeinschaft die dritte Person spielt. Es handelt sich tatsächlich um eine notwendige Rolle, die folgendermaßen erklärt werden kann: Gott ist vollkommene Liebe; um vollkommen zu sein, kann die Liebe nicht nur gegenseitig sein; sie muss auch und vor allem mit (-einander)-geteilt sein und so die Beteiligung eines dritten Gesprächspartners einbeziehen. Der „Dritte“ bewirkt „*ad intra*“ eine unaussagbare Gemeinschaft, welche unmissverständlich die Unterschiedlichkeit der Personen aufrecht erhält und gleicherweise die trinitarische Liebe drängt, sich „*ad extra*“ auszuweiten.²³ Die nach dem Bild und Gleichnis dieses wunderbaren Modells geformte Gesellschaft kann den „Dritten“ in der Person des Fremden, des Ausländers, des Migranten entdecken. Sie nimmt ihn nicht nur auf, sondern sie sucht ihn mit aller Kraft, um die Wirksamkeit der liebenden Dynamik zu garantieren und um die eigene Teilhabe an der göttlichen Fruchtbarkeit und Kreativität zu sichern.

Die Gemeinschaft in der Verschiedenheit stellt ein wesentliches Element dar für das Begreifen des Mysteriums der Trinität, so wie diese sich der Menschheit hat offenbaren wollen. Die Menschen, geschaffen nach dem Bild und Gleichnis der Trinität, sind von Beginn der Welt an berufen, dieselbe Gemeinschaft in der Verschiedenheit als wirkliche Teilnahme am Leben Gottes zu leben. Kraft des Erlösungswerkes, das von der Trinität in der Geschichte durch den menschengewordenen Gottessohn vollbracht worden ist, stellt Gott im Menschen die Gott-ebenbildlichkeit wieder her, die durch den Sündenfall verunstaltet worden war. Trotzdem lehrt die Geschichte von zweitausend Jahren, dass die menschlichen Beziehungen im Allgemeinen noch weit davon entfernt sind, das trinitarische Modell zu achten. Die Gespenster des Totalitarismus, des Monolithismus und der Diskriminierung erweisen sich derzeit immer noch als bedrohlich. Dies kann aber auch als eine weitere Bestätigung dafür verstanden werden, dass die Menschheit die Ikone der in der Trinität gegebenen Unterschiede mit all ihrem Bedeutungsgehalt von Mysterium und Herausforderung darstellt. Die Gemeinschaft in der Verschiedenheit ist, in diesem tiefen Sinne verstanden, das Ideal, das verwirklicht werden muss, während die Menschen sich zwischen dem „Schon“ und dem „Noch-nicht“ des Gottesreiches hindurcharbeiten müssen.

¹ Vgl. Lorenzo Dattrino, *Gen 1,26-27 e Gen 2,7 nell'interpretazione patristica (le scuole "asiatica" e "alessandrina")*, in: *Teología y Vida* 43 (2002), 196-204.

² Johannes Paul II., *Homilie bei der Eucharistiefeier auf der Allmendwiese in Bern*, 6. Juni 2004.

³ Commissione Teologica Internazionale, *Comunione e servizio, La persona umana creata a immagine di Dio* (23. Juli 2004), in: *La Civiltà Cattolica* (2004), 4, 254-286.

⁴ Johannes Paul II., *Zyzyklika Fides et ratio* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 135), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1998.

⁵ Javier Cañizares/Giuseppe Tanzella-Nitti, *La rivelazione di Dio nel creato nella teologia della rivelazione del XX secolo*, in: *Annales Theologici* 20 (2006), 289-335.

⁶ *Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung „Dei Verbum“*, in: *LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil, Dokumente und Kommentare*, Bd. II, Freiburg/Basel/Wien 1967, 497-583.

⁷ Tertullian, *Adversus Praxean*, in: Migne (Hg.), *Patrologiae Cursus Completus (Patrologia Latina)*, Tomus 2, Saec. III (Tertullianus 2), Paris 1978, 179-180. Der lateinische Originaltext lautet: „Nos [...] unicum quidem Deum credimus, sub hac tamen dispensatione, quam oeconomiam dicimus, ut unicus Dei sit et Filius, Sermo ipsius qui ex ipso processerit, per quem omnia facta sunt et sine quo factum est nihil (Ioan. 1,3): hunc missum a Patre in Virginem et ex ea natum hominem et Deum, Filium hominis et Filium Dei, et cognominatum Jesum Christum: hunc passum, hunc mortuum et sepultum secundum Scripturas, et resuscitatum a Patre et in caelo resumptum sedere ad dexteram Patris venturum iudicare vivos et mortuos: qui exinde miserit, secundum promissionem suam, a Patre Spiritum sanctum Paraclitum, sanctificatorem fidei eorum qui credunt in Patrem et Filium et Spiritum sanctum.“

⁸ Augustinus, *De Trinitate*, V, 11. Hier zitiert nach: *Fünfzehn Bücher des heiligen Augustinus, Kirchenlehrers, über die Dreieinigkeit* (Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 11), München 1935. Der lateinische Originaltext lautet: „Ergo Spiritus Sanctus ineffabilis est quaedam Patris

Filiique communio. Et ideo fortasse sic appellatur quia Patri et Filio potest eadem appellatio convenire. Nam hoc ipse proprie dicitur quod illi communiter quia et Pater spiritus et Filius spiritus, et Pater sanctus et Filius sanctus. Ut ergo ex nomine quod utrique convenit utriusque communio significetur, vocatur donum amborum Spiritus Sanctus. Et haec trinitas unus Deus, solus, bonus, magnus, aeternus, omnipotens; ipse sibi unitas, deitas, magnitudo, bonitas, aeternitas, omnipotentia.“

⁹ Vgl. Yves Congar, *Der Heilige Geist*, Freiburg/Basel/Wien 1982, 376 ff. (Franzö. Original: *Je crois en l'Esprit Saint*, Paris 1979).

¹⁰ Der Autor nennt hier als Referenzstelle: Karl Rahner, *The Trinity*, New York 1987, Vol. 3, B, Cap. 1. Der deutschsprachige Leser wird die genannte These leichter in verschiedenen Originaltexten Rahners finden, z.B. in den folgenden: *Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte*, in: Johannes Feiner/Magnus Löhrer (Hg.), *Mysterium salutis*, Bd. 2: Die Heilsgeschichte vor Christus, Kapitel 5, Einsiedeln 1967. Ferner: Art. *Trinitätstheologie*, in: *Sacramentum Mundi*, IV, Freiburg/Basel/Wien 1969, Sp. 1022-1031; ferner: *Grundkurs des Glaubens*, Freiburg/Basel/Wien 1976, 141 f. (Anm. des Übersetzers).

¹¹ Vgl. Jung S. Rhee, *Karl Rahner's Philosophical Understanding of the Trinity*, unter: www.cafe.daum.net/ylnz3927/8YVQ/238?docid=1DkQD|8YVQ|238|20080425102907&q=Karl%20Rahner&srchid=CCB1DkQD|8YVQ|238|20080425102907, 27. 10. 2008.

¹² Vgl. Bernhard Blankenhorn, *Balthasar's Method of Divine Naming*, in: *Nova et Vetera* (englische Ausgabe), I, 2003, 245-268.

¹³ Vgl. Lucy Gardner u.a., *Balthasar and the End of Modernity*, Edinburgh 1999.

¹⁴ Hans Urs von Balthasar, *Theodramatik*, Bd. IV: Das Endspiel, Einsiedeln 1983, 58.

¹⁵ Raniero Cantalamessa, *Uguali e diversi*, unter: www.zenit.org/article-8379?l=italian vom 10. Mai 2008.

¹⁶ Walter Kasper, *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, 276.

¹⁷ Johannes Paul II., *Homilie bei der Eucharistiefeier mit den Mitbrüdern der Nationalen Konferenz der Bischöfe der Vereinigten Staaten von Amerika*, Los Angeles, 16. September 1987.

¹⁸ Bruno Forte, *Presentazione*, in: *Consulta delle Aggregazioni Laicali*. Signore, Ecomi, Arcidiocesi di Chieti-Vasto, Chieti 2006, 7f.

¹⁹ Stanislaw Grygiel, *Relazione*, Beitrag zum Europäischen Symposium der Universitätsdozenten zum Thema „La famiglia in Europa: Fondamenti - Esperienze - Prospettive“, Rom, 24.-27. Juni 2004, 7.

²⁰ Vgl. Maurizio Pettina, *Migration in the Bible*, Scalabrini Migration Center, Quezon City 2005, 3-10.

²¹ Enzo Bianchi, *Nel mistero della Trinità: unità, diversità, relazione*, Magnano 2005.

²² Agnes M. Brazal (Hg.), *Cultural Rights of Migrants. A Philosophical and Theological exploration*, in: Fabio Baggio/Agnes M. Brazal (Hg.), *Faith on the Move*, Quezon City 2008, 68-92.

²³ Vgl. Bianchi, *Nel mistero della Trinità*, aaO., 7f.

Aus dem Italienischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht