

## 11 Trinität und Koinonia-Praxis in der Kirche (Moltmann – Greshake)

### 11.1 Jürgen Moltmann (geb. 1926)

#### 11.1.1 *Trinitätslehre als Kurzfassung der Passionsgeschichte (Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie, München 1972, 231-234)*

[...] Wir haben damit für das Verständnis des Geschehens am Kreuz zwischen Jesus und seinem Gott und Vater schon trinitarische Wendungen gebraucht. Wollte man das Geschehen im Rahmen der Zwei-Naturen-Lehre darstellen, so könnte man nur den einfachen Gottesbegriff verwenden (*esse simplex*). Man müsste dann sagen: Was am Kreuz geschah, war ein Geschehen zwischen Gott und Gott. Es war eine tiefe Spaltung in Gott selbst, sofern Gott Gott verlassen hat und sich widersprach, und zugleich eine Einheit in Gott, sofern Gott mit Gott einig war und sich selbst entsprach.

Man müsste dann paradox formulieren: Gott starb den gottlosen Tod am Kreuz und starb doch nicht. Gott ist tot und doch nicht tot. Wenn man nur den einfachen Gottesbegriff aus der Zwei-Naturen-Lehre verwenden kann, wird man immer, wie die Tradition zeigt, geneigt sein, ihn auf die Person des Vaters zu beschränken, die Jesus verlässt und aufnimmt, hingibt und auferweckt, würde damit das Kreuz um die Gottheit „entleeren“. Lässt man aber jeglichen vorausgesetzten und aus der Metaphysik beschafften Gottesbegriff zunächst draußen, so muss man von dem sprechen, den Jesus „Vater“ nannte und in bezug auf welchen er sich als „der Sohn“ verstand. Dann versteht man die Tödlichkeit des Geschehens zwischen dem verlassenden Vater und dem verlassenen Sohn [...].

Zwischen dem Vater und dem Sohn steht das Kreuz in seiner ganzen Härte der Verlassenheit. Bezeichnet man das innere trinitarische Leben Gottes als „die Geschichte Gottes“ (Hegel), so hat diese Geschichte Gottes den ganzen Abgrund der Gottverlassenheit, des absoluten Todes und des Nicht-Gottes in sich. „*Nemo contra Deum nisi Deus ipse.*“ Weil in der Geschichte zwischen Vater und Sohn am Kreuz auf Golgatha eben dieser Tod geschehen ist, geht aus dieser Geschichte der Geist des Lebens, der Liebe und der Erwählung zum Heil hervor.

Die im Kreuzestod Jesu auf Golgatha konkrete „Geschichte Gottes“ hat darum alle Tiefen und Abgründe der menschlichen Geschichte in sich und kann darum als die Geschichte der Geschichte verstanden werden. Alle menschliche Geschichte, wie sehr sie von Schuld und Tod bestimmt sein mag, ist in dieser „Geschichte Gottes“, d. h. in der Trinität, aufgehoben und in die Zukunft der „Geschichte Gottes“ integriert. Es gibt kein Leiden, das in dieser Geschichte Gottes nicht Gottes Leiden, es gibt keinen Tod, der nicht in der Geschichte auf Golgatha Gottes Tod geworden wäre. Darum gibt es auch kein Leben, kein Glück und keine Freude, die nicht durch seine Geschichte in das ewige Leben, die ewige Freude Gottes integriert werden. [...]

Welchen Sinn hat es dann aber, von „Gott“ zu reden? Ich denke, die Einheit der spannungsvollen und dialektischen Geschichte von Vater und Sohn und Geist im Kreuz auf Golgatha lässt sich dann – nachträglich sozusagen – als „Gott“ bezeichnen. Trinitarische Kreuzestheologie interpretiert das Kreuzesgeschehen dann nicht mehr im Rahmen und im Namen eines vorausgesetzten metaphysischen oder moralischen Gottesbegriffs – wir haben gezeigt, dass das dem Kreuz nicht gerecht wird, sondern es entleert –, sondern entfaltet, was unter „Gott“ zu verstehen ist, aus dieser Geschichte. Wer christlich von Gott redet, muss die Geschichte Jesu als Geschichte zwischen dem Sohn und dem Vater erzählen.

Mit „Gott“ ist dann nicht eine andere Natur oder eine himmlische Person oder eine moralische Instanz gemeint, sondern tatsächlich ein „Geschehen“. Nur ist es nicht das Geschehen der Mitmenschlichkeit, sondern das Golgothageschehen, das Geschehen der Liebe des Soh-

nes und des Schmerzes des Vaters, aus dem der zukunftseröffnende, lebensschaffende Geist entspringt.

Gibt es dann keinen „persönlichen Gott“? Wenn mit „Gott“ ein Geschehen gemeint ist, kann man dann zu ihm beten? Zu einem „Geschehen“ kann man nicht beten. In der Tat gibt es dann keinen „persönlichen Gott“ als eine in den Himmel projizierte Person. Aber es gibt Personen in Gott, den Sohn, den Vater und den Geist. Sodann betet man nicht einfach zu Gott als einem himmlischen Du, sondern in Gott. Man betet nicht *zu* einem Geschehen, sondern *in* diesem Geschehen. Man betet durch den Sohn zum Vater im Geist. In der Bruderschaft Jesu wird dem Beter die Vaterschaft seines Vaters zugänglich und der Geist der Hoffnung empfangen. Erst damit wird der christliche Charakter des Gebetes klar.

Das Neue Testament hat im christlichen Gebet sehr sauber zwischen dem Sohn und dem Vater unterschieden. Wir sollten das aufnehmen, um nicht mehr so undifferenziert einfach von Gott zu reden und damit dem Atheismus Tor und Tür zu öffnen.

#### **11.1.2 „Offene Trinität“ (*Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre, München 1980, 110f*)**

1. Die Herrschaft Christi ist die Herrschaft des Sohnes. Sie zeigt in Geschichte und Eschatologie eine trinitarische Struktur, denn sie entsteht aus dem Zusammenwirken der drei göttlichen Subjekte: Vater, Sohn und schöpferischer Geist.
2. Vater, Sohn und Geist wirken nicht nach nur einem Muster zusammen. In Sendung, Hingabe und Auferweckung ist der Vater der Handelnde, der Sohn der Empfangende und der Geist das Mittel, durch das der Vater an seinem Sohn handelt und der Sohn vom Vater empfängt.

In der Herrschaft des Sohnes und der Ausbreitung des schöpferischen Geistes ist der Sohn der mit dem Vater zusammen Handelnde. Der Geist empfängt seine Sendung vom Sohn, wie er seinen Ausgang vom Vater nimmt.

In der Eschatologie endlich ist der Sohn der Handelnde: er übergibt das Reich dem Vater, er unterwirft sich dem Vater. In der Eschatologie ist aber ebenso der Heilige Geist der Handelnde: er verherrlicht den Vater durch den Lobpreis aller, durch Christi Herrschaft befreiten Kreaturen. Der Vater ist der Empfangende: vom Sohn empfängt er sein Reich, vom Geist empfängt er seine Herrlichkeit.

3. Eine theologische Trinitätslehre kann nur dann biblisch begründet werden, wenn die biblisch bezeugte Geschichte Gottes selbst trinitarische Strukturen aufweist. Sie muss dann diesen trinitarischen Strukturen folgen. Wir finden im geschichtlichen und eschatologischen Zeugnis des Neuen Testaments nicht nur eine einzige Gestalt der Trinität, sondern ein trinitarisches Zusammenwirken von Vater, Sohn und Geist in wechselnden Mustern.

Wir finden die Ordnung: *Vater - Geist - Sohn*, die Ordnung: *Vater - Sohn - Geist* und endlich die Ordnung: *Geist - Sohn - Vater*. Die dogmatische Tradition hat bisher aber immer nur mit einem einzigen Modell gearbeitet. Es hieß im Westen: *Vater - Sohn - Geist*.

4. Der gemeinsame Nenner dieser wechselnden trinitarischen Muster ist zweifellos die *Gottesherrschaft*. Der »rote Faden« der biblischen Zeugnisse kann die Geschichte des Reiches Gottes genannt werden. Es handelt sich in dieser Geschichte des Reiches Gottes aber um die trinitarische Geschichte des Reiches. Sie spielt sich nicht nur auf der Erde ab und also außerhalb der Gottheit, wie die dogmatische Tradition seit Augustin sagte. Sie spielt sich auf irdische Weise vielmehr innerhalb der Trinität ab, nämlich als die Geschichte des Reiches des Vaters, des Sohnes und des Geistes.

5. Die trinitarische Geschichte des Reiches Gottes ist eine jetzt eschatologisch offene Geschichte. Die *Taufe* ist die Praxis der Trinitätslehre, weil durch Glauben und Taufe Menschen von der trinitarischen Geschichte des Reiches Gottes ergriffen werden. Im Taufbekenntnis, in Anrufung und Lobpreis Gottes wird die Trinitätsvorstellung zum ersten Mal formuliert.

6. Wenn die Geschichte des Reiches diese trinitarisch offene und einladende Geschichte Gottes ist, wie ist dann die *Einheit* Gottes zu verstehen? Wenn in dieser Geschichte die drei göttlichen Subjekte zusammenwirken, wie wir gezeigt haben, dann kann die Einheit der Dreieinigkeit keine monadische Einheit sein. Die Einheit der göttlichen Dreieinigkeit liegt in der *Einigkeit* des Vaters, des Sohnes und des Geistes, nicht in ihrer numerischen Einheit. Sie liegt in ihrer Gemeinschaft, nicht in der Identität nur eines einzigen Subjektes.

Das ist deutlich im Johannesevangelium zu erkennen. Jesus sagt nach Joh 10,30: »Ich und der Vater sind eins« (*hen*). Er sagt nicht: Ich und der Vater sind einer (*heis*). Die Einheit Jesu des Sohnes mit dem Vater ist eine Einheit, die ihre jeweilige Eigenständigkeit wahrt, ja überhaupt erst bedingt. Sie ist ferner keine abgeschlossene Einheit, sondern eine offene Einigkeit. Darum heißt es im hohepriesterlichen Gebet (Joh 17,21): »auf dass sie alle eins seien, gleichwie du, Vater, in mir, und ich in dir; dass sie auch in uns seien ...«. Die Gemeinschaft der Jünger untereinander soll der Einigkeit des Sohnes mit dem Vater gleichen. Sie soll aber jener trinitarischen Einigkeit nicht nur gleichen, sondern darüber hinaus auch Einigkeit in dieser Einigkeit sein. Es ist eine Gemeinschaft mit Gott und darüber hinaus eine Gemeinschaft in Gott. Das aber setzt voraus, dass die Dreieinigkeit so weit offen ist, dass die ganze Schöpfung mit ihr vereinigt und in ihr einig werden kann. Die Einigkeit der göttlichen Trinität ist für die Vereinigung der ganzen Schöpfung mit ihr und in ihr offen. Die Einheit der Dreieinigkeit ist also nicht nur ein theologischer, sondern im Kern zugleich auch ein soteriologischer Begriff.

#### **11.1.3 Soziale Demokratie als Abbild des dreieinigen Gottes (Trinität und Reich Gottes, 213-217)**

Der europäische Absolutismus der Aufklärungszeit war die letzte Gestalt des religiös legitimierten politischen Monotheismus. [...] Durch die Französische Revolution wurde dagegen der Gedanke der Volkssouveränität zur Grundlage moderner, demokratischer Staatswesen gemacht. [...] Die Ausbildung der Trinitätslehre im Gottesbegriff kann diese Umsetzung des religiösen Monotheismus in politischen Monotheismus und die Umsetzung des politischen Monotheismus in Absolutismus nur dann wirklich überwinden, wenn sie die Vorstellung von der einen Weltmonarchie des Einen Gottes überwindet. [...] Solange die Einheit des dreieinigen Gottes nicht trinitarisch, sondern monadisch oder subjektivistisch verstanden wird, bleibt der religiöse Legitimationszusammenhang für die politische Souveränität bestehen. Nur wenn die Trinitätslehre die monotheistische Vorstellung vom großen Weltmonarchen im Himmel und vom göttlichen Weltpatriarchen überwindet, finden die Herrscher, Diktatoren und Tyrannen auf der Erde keine rechtfertigenden religiösen Archetypen mehr.

Wie muss eine Trinitätslehre in dieser Absicht formuliert werden?

- a) Die christliche Trinitätslehre vereinigt Gott, den allmächtigen Vater, mit Jesus, dem dahingebenen Sohn, den die Römer gekreuzigt haben, und mit dem lebensschaffenden Geist, der den neuen Himmel und die neue Erde schafft. Aus der Einheit dieses Vaters, dieses Sohnes und dieses Geistes kann nicht die Figur des omnipotenten Weltmonarchen gemacht werden, der sich in irdischen Herrschern abbildet.
- b) Der Allmächtige ist trinitarisch nicht Archetyp für die Mächtigen dieser Welt, sondern der Vater des für uns gekreuzigten und auferweckten Christus. Als Vater Jesu Christi ist er allmächtig, weil er sich der Erfahrung von Leid, Schmerz, Ohnmacht und Tod aussetzt. Er ist aber nicht Allmacht. Er ist Liebe. Seine leidenschaftliche, leidensfähige Liebe und nichts sonst ist allmächtig.
- c) Die Herrlichkeit des dreieinigen Gottes spiegelt sich nicht auf den Kronen der Könige und in den Triumphen der Sieger wider, sondern auf dem Angesicht des Gekreuzigten und auf dem Angesicht der Unterdrückten, deren Bruder er wurde. Er ist das eine, sichtbare Ebenbild des unsichtbaren Gottes. Die Herrlichkeit des dreieinigen Gottes spiegelt sich auch in der Gemeinde Christi wider: in der Gemeinschaft der Glaubenden und der Armen.

d) Trinitarisch verstanden, geht der lebendigmachende Geist, der uns Zukunft und Hoffnung gibt, nicht von der Akkumulation der Macht und nicht von dem absolutistischen Gebrauch der Herrschaft, sondern von dem Vater Jesu Christi und von der Auferweckung des Sohnes aus. Nicht an den Spitzen des Fortschritts, sondern in den Schatten des Todes wird die Auferstehung durch die lebenerweckende Kraft des Heiligen Geistes erfahren.

Eine politische Theologie, die bewusst christlich ist und darum den politischen Monotheismus kritisieren muss, wird nach den Entsprechungen Gottes auf Erden und also auch in der politischen Verfassung eines Gemeinwesens fragen. Abwegig sind Versuche, die Einheit von Religion und Politik wiederherzustellen. Sie würde die Auflösung der Kirche in den Staat bedeuten. Aber nach politischen Optionen, die den Überzeugungen des christlichen Glaubens entsprechen und ihnen nicht widersprechen, muss gefragt werden. Wir haben gesagt: Dem dreieinigen Gott entspricht nicht die Monarchie eines Herrschers, sondern die Gemeinschaft von Menschen ohne Privilegien und Unterwerfungen. Die drei göttlichen Personen haben alles gemeinsam, abgesehen von ihren personalen Eigenschaften. Also entspricht der Trinität eine Gemeinschaft, in der die Personen durch ihre Beziehungen miteinander und ihre Bedeutungen füreinander, nicht aber durch Macht und Besitz gegeneinander definiert werden.

Der monotheistische Gott ist der „Herr der Welt“. Er wird nicht durch Personalität und personale Beziehungen, sondern nur durch die Verfügungsgewalt über sein Eigentum bestimmt. Genau besehen hat er keinen Namen, sondern nur Rechtstitel. Der dreieinige Gott aber stellt ein unerschöpfliches Leben dar, das die drei Personen gemeinsam haben, in welchem sie miteinander, füreinander und ineinander dasind.

Was in der Trinitätslehre als Perichorese bezeichnet wird, ist von altkirchlichen Theologen auch als die Sozialität der drei göttlichen Personen verstanden worden. Es hat immer zwei Kategorien von Analogien für das ewige Leben der Trinität gegeben: die Kategorie der individuellen Person und die Kategorie der Gemeinschaft. Seit der Ausbildung der psychologischen Trinitätslehre durch Augustin hat die erste im Westen Vorrang gewonnen, während die kappadozischen Väter und orthodoxen Theologen bis heute die zweite Kategorie verwenden. Sie neigen einer betont sozialen Trinitätslehre zu und kritisieren die modalistischen Tendenzen in der westkirchlichen personalen Trinitätslehre.

Für die Einigkeit der Dreieinigkeit wird gern das Bild der Familie verwendet: drei Personen - eine Familie. Diese Analogie ist nicht willkürlich. Mit ihr ist die Gottebenbildlichkeit der Menschen gemeint. Ebenbild Gottes aber ist nicht die Individualperson, sondern der Mensch mit dem Menschen: Adam und Eva, oder, wie Gregor von Nazianz erklärte, Adam und Eva und Seth sind bei aller Unähnlichkeit ein irdisches Bild und Gleichnis für die Dreieinigkeit, sind sie doch konsubstanziale Personen (*Oratio theol. V,11*). Wie immer es mit der trinitarischen Analogie der ersten menschlichen Familie beschaffen sein mag, sie weist darauf hin, dass nicht nur in menschlicher Individualität, sondern mit gleichem Gewicht in menschlicher Sozialität das Ebenbild des dreieinigen Gottes zu suchen ist.

Die christliche Trinitätslehre stellt die Denkmittel bereit, um in der menschlichen Gemeinschaft Personalität und Sozialität auszugleichen, ohne die eine der anderen zu opfern. In der westkirchlichen Trinitätslehre wurde vor allem der Personbegriff ausgebildet. Das hat in starkem Maße prägend auf die abendländische Anthropologie gewirkt. Verstehen wir heute Person als das unverwechselbare und unabtretbare, eigene Dasein, dann verdanken wir dies der christlichen Trinitätslehre. Warum aber wurde nicht mit gleicher Kraft der Begriff der Perichorese, der Einigkeit und Gemeinschaft der Personen, ausgebildet?

Das Verschwinden der sozialen Trinitätslehre hat der Entwicklung des Individualismus und insbesondere des „possessiven Individualismus“ in der westlichen Welt Raum gegeben: Jeder Mensch soll „sich selbst“ verwirklichen - wer aber verwirklicht die Gemeinschaft? Dass die sozialen Beziehungen und die Gesellschaft nicht gleichursprünglich mit der Person sein sollen, ist eine typisch abendländische Einseitigkeit.

Die Orientierung an der christlichen Trinitätslehre bringt Personalismus und Sozialismus aus ihrer Antithese heraus und führt beide auf einen gemeinsamen Grund zurück. Die christliche Trinitätslehre nötigt dazu, den sozialen Personalismus bzw. den personalen Sozialismus zu entwickeln. Denn der westliche Personalismus hat sich bis heute mit dem Monotheismus alliiert, während der östliche Sozialismus religiös betrachtet weniger eine atheistische, als vielmehr eine pantheistische Grundlage hat. Darum waren westlicher Personalismus und östlicher Sozialismus bisher nicht zu vermitteln. Die individuellen und die sozialen Menschenrechte fielen auseinander. Für die heute notwendige Konvergenz auf eine wahrhaft „menschliche“ Gesellschaft hin kann die christliche Trinitätslehre eine erhebliche Rolle spielen. In dieser Hinsicht bekommen die neuen ökumenischen Gespräche über Fragen der ost- und der westkirchlichen Trinitätslehre eine zukunftsweisende Bedeutung.

#### **11.1.4 Trinitarische Gemeinschaftserfahrung („Sein Name ist Gerechtigkeit“. Neue Beiträge zur christlichen Gotteslehre, Gütersloh 2008, 150-152)**

Wie sieht die Gemeinschaft aus, die dem dreieinigen Gott entspricht und in ihm lebt? Der klassische Text dafür findet sich in Apg 4,32-37: »Die Menge aber der Gläubigen war ein Herz und eine Seele, keiner sagte von seinen Gütern, dass sie sein wären, sondern es war ihnen alles gemein [...] Es war keiner unter ihnen, der Mangel hatte.«

Dieser so genannte »urchristliche Kommunismus« war kein soziales Programm, sondern Ausdruck der neuen trinitarischen Gemeinschaftserfahrung. Sie stellten ihre Gemeinschaft über das Individuum und ihre privaten Güter. Sie brauchten die Güter nicht mehr für die Sicherung ihres Lebens. Im Geist der Auferstehung verschwand ihre Todesangst und mit ihr die Lebensgier. Darum hatten sie »genug«, »mehr als genug«. In dieser Gemeinschaft endet der Konkurrenzkampf, der Menschen zu einsamen Individuen macht, und die soziale Kälte einer herzlosen Welt schwindet. Es endet an dieser Gemeinschaft auch die »starke Hand« des Staates, der Menschen mit Zwang davor bewahrt, des anderen »Wolf« zu werden. Diese Gemeinschaft kann ihre Angelegenheit selbst regeln.

Nun hat, historisch gesehen, der »urchristliche Kommunismus« nicht lange überlebt, doch ist er damit keineswegs verschwunden. In den christlichen Ordensgemeinschaften und den radikalreformatorischen Gemeinschaften der Hutterer, der Brüderhöfe, bei Mennoniten und Moravians finden sich bis heute solche Lebensgemeinschaften. In den neuen lateinamerikanischen Basis-Gemeinden erfahren Menschen die trinitarische Gottesgemeinschaft. [...]

»Die Trinität ist unser Sozialprogramm«. Diese These stammt von Nicholas Fedorov, einem Freund Dostojewskis. Ich nehme an, dass er damit einen dritten Weg zwischen der Autokratie des russischen Zaren und dem Anarchismus Kropotkins suchte. Die heilige Dreieinigkeit in Gott und ihre Resonanz im Sobornost der orthodoxen Kirche waren für ihn Vorbilder für eine wahrhaft menschliche Gesellschaft in Freiheit und Gleichheit.

Das Problem, wie persönliche Freiheit und soziale Gerechtigkeit miteinander zu verbinden sind, beherrscht seit der Französischen Revolution die europäischen Gesellschaften und ist bis heute nicht gelöst. Fedorov argumentierte, dass die Einheit des dreieinigen Gottes eine solche Einheit von Person und Gemeinschaft zeige, in der die Personen alles gemeinsam haben, abgesehen von ihren personalen Eigenschaften und Differenzen. Eine menschliche Gemeinschaft, die der Dreieinigkeit Gottes entspricht und in ihr lebt, muss folglich eine Gemeinschaft ohne Privilegien und ohne Beeinträchtigung der Freiheit sein. Die Personen können nur in der Gemeinschaft Personen sein, die Gemeinschaft kann nur in ihren personalen Gliedern frei sein. Der Ausgleich zwischen personaler Freiheit und gerechter Gemeinschaft soll im Blick auf den dreieinigen Gott und seine Resonanz in der Kirche möglich werden, wenn sich die ökumenisch vereinigte Kirche einmal als Avantgarde der erlösten und aus ihren Spaltungen und Feindschaften befreiten Menschheit verstehen und darstellen kann.

Fedorov ist mit seinen Ideen in Russland seinerzeit nicht durchgedrungen, aber seine Idee kann heute richtungsweisend sein. Seit 200 Jahren erlebt die westliche, jetzt allgemein moderne Industriegesellschaft einen Individualisierungsschub nach dem anderen. Der letzte wird »postmodern« genannt. Ein »Individuum« ist aber keine Person, sondern, wie das latei-

nische Wort sagt, ein »letztes Unteilbares«, gleichbedeutend mit dem griechischen Wort »Atom«. Als Endprodukt von Teilungen hat ein Individuum keine Beziehungen, keine Eigenschaften, keine Erinnerungen und keinen Namen. Es ist unaussprechbar. Eine Person ist im Gegensatz zu einem Individuum ein menschliches Dasein im Resonanzfeld seiner Sozialbeziehungen und seiner Geschichte. Es hat einen Namen, mit dem es sich identifizieren kann. Eine Person ist ein Gemeinschaftswesen.

Die modernen Individualisierungsschübe in der Gesellschaft lassen den Verdacht aufkommen, dass ein modernes Individuum das Produkt der alten römischen Herrschaftsregel »divide et impera« ist. Individualisierte Menschen sind von politischen und wirtschaftlichen Mächten leicht beherrschbar. Widerstand zum Schutz der persönlichen Menschenwürde gibt es nur, wenn sich Menschen zu Gemeinschaften zusammenschließen und ihr Leben sozial selbst bestimmen. Diese wenigen Hinweise mögen genügen, um die öffentliche Relevanz des trinitarischen Gottesbegriffs für die Befreiung individualisierter Menschen und die Relevanz der trinitarischen Gemeinschaftserfahrung für die Ausbildung neuer Sozialität anzudeuten.

## 11.2 Gisbert Greshake (geb. 1933)

### 11.2.1 *Trinität als „Communio“ (Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie, Freiburg 1997, 182-184)*

Der eine christliche Gott ist Communio, er verwirklicht sein Sein im Dialog der Liebe dreier Personen. Eben dieses Ergebnis entspricht allein der trinitarischen Glaubenslogik, die - wie schon erwähnt – von der Interpersonalität der *heilsgeschichtlichen* Trinität auf deren *immamentes personales* Leben schließen lässt, besser: die im vorbehaltlos sich darbietenden heilsgeschichtlichen Handeln Gottes dessen eigenes inneres Leben erblickt.

Das uralte trinitätstheologische Dilemma, entweder von der substantiellen oder im Vater ursprünglich realisierten Einheit Gottes her zu denken und dann „sekundär“ auf die personale Dreiheit zu stoßen (mit der ständigen Gefahr, diese mit einem subordinatianistischen oder modalistischen Akzent zu versehen) oder von der personalen Dreiheit Gottes auszugehen und von ihr aus die substantielle Einheit zu betrachten (mit der Gefahr, tritheistische Assoziationen auszulösen), ist also zu überwinden durch das Paradigma *Communio*, das aus *sich selbst heraus* die reziproke Vermittlung von Einheit und Vielheit ist.

Dabei ist – jedenfalls gemäß menschlicher Erfahrung – die einfachste Form von *Communio* die Dreizahl von Personen. Sie steht gegenüber der *eins*, welche Einsamkeit bzw. In-sich-Geschlossenheit bedeutet, und sie steht gegenüber der *zwei*, die entweder Trennung und Ausschluss besagt (Ich bin nicht Du!) oder auch Narzissmus (Du bist für mich!) indiziert. Die Dreizahl überwindet sowohl Einsamkeit und In-sich-Geschlossenheit wie auch Trennung, Ausschluss und jede Form des Narzissmus, indem sie die einfache Differenz noch einmal übersteigt und die zwei zur Gemeinschaft zusammenschließt. So bilden das eine und das viele, Einheit und Verschiedenheit, ohne aufeinander reduziert zu werden, die Einheit der *Communio*.

Eine solche *Communio* ist Gott. Das heißt aber auch: Es gibt nicht ein göttliches Wesen, das unabhängig vom Relationsgefüge der göttlichen Personen auch nur gedacht werden könnte, und es gibt keine göttliche Person, die unabhängig von dem sie mit den übrigen Personen verbindenden Beziehungsnetzwerk sein könnte. Vielmehr ist das eine göttliche Wesen Vermittlung: ewiges, sich konstituierendes Miteinander dreier Personen im Voneinanderher und Aufeinanderhin – in einem untrennbaren Zusammen von Selbsteinigung durch Selbstunterscheidung von den anderen sowie von Einigung durch Verbindung mit ihnen.

Im Blick auf den trinitarischen Gott zeigt sich somit – ontologisch formuliert – das Sein als *Geschehen der Selbstmitteilung*.

**11.2.2 Streit um die Trinität. Ein Diskussionsbeitrag von Gisbert, in HerKorr 56 (2002) 534-537 (siehe oben, Text 8.3)**

**11.2.3 Menschsein im Bild des dreieinen Gottes (An den drei-einen Gott glauben, Freiburg 1998, 41-46)**

[...] Besteht der Beitrag der alttestamentlichen Offenbarung in der Entdeckung der Besonderheit und Einmaligkeit des Menschen, so geht von der neutestamentlich-trinitarischen Erfahrung noch einmal etwas ganz Neues auf: Gott ist *in sich selbst* Communio und Communitatio; sein eigenes machtvolleres Personsein verwirklicht sich im Beziehungsnetz dreier göttlicher Personen. Gemäß der anfangs dargelegten Entsprechung zwischen Gottesbild und Menschenbild konnte es deshalb nur eine Frage der Zeit sein, dass man entdeckte: Auch menschliches Personsein ist als Bild göttlichen Personseins nicht nur und nicht vorrangig durch substantielles Ich-Sein bzw. In-sich-Sein geprägt, durch Selbststand und Selbstbezug, sondern durch *Beziehung* von Andern her – auf Andere hin. Person im Vollsinn ist und wird man durch gegenseitige freie Anerkennung, im Miteinander-Sein und Füreinander-Sein. Der Andere gehört also wesentlich zum eigenen Personsein hinzu. Im Anderen und durch den Anderen gewinne ich mich selbst. Eben dies lässt sich am trinitarischen Gott „ablesen“, ja, diese Einsicht ist eine Konsequenz des Glauben an den drei-einen Gott. Wenn sich das eine göttliche Leben gerade im Austausch von drei verschiedenen Personen, von Vater, Sohn und Geist verwirklicht, dann bedeutet dies: Einheit und Vielheit, Einheit und Vielfalt, Einheit und Anderssein sind gleichursprünglich, gleichrangig, gleichwichtig, zunächst einmal in Gott, doch dann – gemäß der genannten Entsprechung von Gottes- und Menschenbild – auch bei uns.

Das zieht nun Konsequenzen nach sich, die alles andere als selbstverständlich sind. Man denke nur an die verschiedensten Gemeinschaften und sozialen Gebilde, in denen wir leben oder die wir kennen. Fast überall wird hier Einheit, Gleichklang, Uniformität höher geschätzt als Pluralität, Vielfalt, unterschiedliche Einstellungen. So ist es auch in der Kirche. Es ist eine Dauerversuchung jeder Gemeinschaft, angefangen von Ehe und Familie bis hin zu Staat und Gesellschaft, das Anderssein des andern nicht ertragen zu wollen (oder zu können). So suchen sich die Alten gegen die Jungen durchzusetzen und umgekehrt, die Rechten gegen die Linken und umgekehrt. Einer sucht jeweils den Andern auf seine Seite zu ziehen und so dessen Anderssein zu beseitigen [...].

Das Menschenbild, das sich am drei-einen Gott orientiert, hat eine andere Praxis zur Folge. Hier gehört der Andere als Anderer und damit dessen Anderssein als wesentliche, unumgängliche Größe dazu. Erst die Beziehung zum Anderen lässt zum eigenen vollen Personsein finden. Der Blick auf den drei-einen Gott zeigt, dass „Einheit“ nur rechtens ist, wenn sie sich in Vielfalt vollzieht. Und Vielfalt ist nur dann rechtens, wenn sich das jeweilige Anderssein – und damit der Variationsreichtum – im gegenseitigen Schenken und Empfangen (wozu – unter Menschen – auch kritische Infragestellung und konflikthaftes Ringen um das Wahre und Rechte gehört) zur Einheit der Liebe zusammenfügen. Der drei-eine Gott gibt also gewissermaßen eine Modell dafür an, wie Einheit und Vielfalt sich zueinander verhalten, verhalten sollen.

**11.2.4 Kirche als „Ikone“ der Trinität (Kleine Hinführung zum Glauben an den drei-einen Gott, Freiburg 2005, 84-89)**

»Alle sollen eins sein« - lautet das letzte Vermächtnis Jesu - »wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin« (Joh 17,21). Das heißt [...] die Communio, in der der dreifaltige Gott existiert, soll in der durch Christus erlösten Jüngerschaft ausgeprägt und durch sie universal ausgeweitet werden. Deshalb wird sie ausgesandt, um die ganze Welt aus ihrer sündigen Zerspal tung heraus- und in die eigene Communio mit Gott und untereinander hineinzuführen.

Eben das ist Kirche. Sie, die selbst durch das Wirken des Pfingstgeistes entstand, der die vielen verschiedenen, die Menschen voneinander trennenden Sprachen zum Einklang und Verstehen gebracht hat, sie soll hinförf – wie das 2. Vatikanische Konzil sagt – »gleichsam

Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit« sein (*Lumen gentium* 1). In ihr und durch sie soll jene *Communio* und *Communicatio* verwirklicht werden, zu der alle Menschen gerufen sind.

Die Kirche, die mithin »Zeichen und Werkzeug« für das Ziel aller Schöpfung, die Trinitarisierung der Wirklichkeit, ist, stellt sich nun selbst in ganz besonderer Weise als Bild der Trinität dar. Und sie ist nur dann wahrhaft Kirche, wenn sie sich darum müht, dieses ihr trinitarisches Bildsein mehr und mehr zu verwirklichen.

In einem wichtigen Dokument der so genannten Dialogkommission der römisch-katholischen Kirche und der orthodoxen Kirchen steht der Satz: »Die Kirche macht kund, was sie ist: das Geheimnis der trinitarischen Koinonia [= *Communio*]«. [...] Welch unerhörtes Bild! Die Kirche – der »Leib«, also die »Ausdrucksgestalt« des dreifältigen Gottes. Auf dieser Linie heißt es auch im Ökumenismusdekreten des *Vaticanum II*: »Das höchste Vorbild und Urbild der Kirche ist ... die Einheit des einen Gottes, des Vaters und des Sohnes im Heiligen Geist in der Dreieinigkeit der Personen« (*Unitatis redintegratio* 2).

Dadurch dass in der Überschrift dieses Abschnitts das Wort »Ikone« (der Trinität) verwendet wurde, sollen die verschiedenen Dimensionen dieses Sachverhalts zusammengefasst werden. Denn nach ostkirchlichem Verständnis ist eine Ikone nicht nur Abbild eines Vorbilds, sondern auch dessen Vergegenwärtigung und Wirkraum. So meint der Ausdruck »Ikone der Trinität«: Die Kirche ist – als das Volk Gottes des Vaters, der durch Christus und den Heiligen Geist Menschen zu seinem Volk versammelt – Bild, aber auch »Leib«, Raum und Frucht trinitarischen Wirkens.

[...] Insofern der Heilige Geist jene göttliche Person ist, die Einheit erwirkt und das göttliche Leben überströmen lässt, ist er für die Kirche das »Prinzip«, das sowohl eint wie auch (um der Fülle und Vielfalt willen) unterscheidet (genauer noch: das unterscheidet, um zu eint - das eint, um zu unterscheiden). Gerade so ist der Geist das Prinzip der unterschiedlichen Begabungen und Berufungen der verschiedenen Glieder des einen Leibes, deren persönliche Unmittelbarkeit zu Gott er verbürgt. Dieses Wirken des Geistes ist für das Christ- und Kirchesein unabdingbar.

Machen wir einmal ein Gedankenexperiment. Stellen wir uns vor, es gäbe nur Gott Vater und Jesus Christus, nicht den Heiligen Geist. Dann würde Kirchesein darin bestehen, dass ein jeder, insofern er ja durch die Taufe die »forma Christi« eingeprägt bekam und zur Nachfolge berufen wurde, auf möglichst exakte Weise die Gestalt Christi nachahmt, imitiert. Der perfekte Christ wäre dann derjenige, der die perfekte Kopie Christi ist; modern gesprochen: der perfekte Christ wäre der »geklonte Christus«; und Kirche wäre dann am vollkommensten, wenn sie eine Gemeinschaft von Menschen wäre, die ihre Identität darin besäße, möglichst uniformiert, in ganz gleicher Weise Christus nachzuahmen.

Genau diese schreckliche Konsequenz wird durch den Heiligen Geist und dessen Wirken verhindert. Er ist die Garantie dafür, dass die Einheit des Gottes Volkes sich gerade nicht uniformistisch, sondern in der Vielfalt unterschiedlichster Formen und Begabungen (Charismen) vollzieht und dass sich diese Vielfalt des Unterschiedlichen im gegenseitigen Austausch zur Einheit zusammenfügt. Denn eben das ist ja [...] trinitarische Einheit: nicht Uniformität, aber auch nicht Addition und Summe von Differenten, sondern das Miteinander und Füreinanderdasein unterschiedlicher Personen. *Communio* vollzieht sich als »perichoretische Einheit«, d.h. als eine Gemeinschaft, in der jeder teilhat am Besonders-Sein des andern.

[...] Was dem einen gehört, gehört auch dem andern, was der eine hat, besitzt auch der andere, was der eine vollbringt, vollzieht er zusammen mit den andern und in den andern. Das bedeutet, auf die Kirche als Bild der Trinität gewandt, dass in ihr jeweils der einzelne mit seiner ganz spezifischen, je unterschiedlichen Berufung und Befähigung auf besondere und ausdrückliche Weise das tut oder erleidet, was im Prinzip allen zu tun oder zu ertragen ansteht, sodass alle das besondere Tun und Erleiden des je einzelnen als ihr Gemeinsames anerkennen und entgegennehmen.