Trinitarische Analogien und Ortskirchenekklesiologie

Autor(en): **Aldenhoven, Herwig**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **92 (2002)**

Heft 2

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-404949

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Trinitarische Analogien und Ortskirchenekklesiologie*

Herwig Aldenhoven

Einleitung

Der Gedanke, dass sich in der Einheit und Verschiedenheit der Ortskirchen die Einheit und Verschiedenheit der trinitarischen Personen selbst abbildet, hat in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts auch in offizielle Dokumente westlicher Kirchen, vor allem in ökumenischem Zusammenhang, Eingang gefunden. Ursprünglich lag er aber der ostkirchlichen Theologie am Herzen. So kann es nicht überraschen, ihn auch in den gemeinsamen orthodox-altkatholischen Dialogtexten zu finden. Im ekklesiologischen Kapitel III/2 über «Die Einheit der Kirche und die Ortskirchen» heisst es: «Die eine Kirche auf Erden existiert in den vielen Ortskirchen ... Das Leben der Ortskirchen ist ... seinem Wesen nach ein und dasselbe: ‹Ein Leib und ein Geist ...› (Eph 4, 4–6). Es ist nicht eine Vielzahl, sondern der eine Leib Christi, ungeteilt und ganz an jedem Ort. In dieser Einheit des Lebens der Ortskirchen bildet sich die Einheit der heiligen Dreifaltigkeit selbst ab.»[1]

Diese trinitarische Analogie in Bezug auf Einheit und Verschiedenheit der Ortskirchen findet sich nun seit mehreren Jahrzehnten auch in westkirchlichen und allgemein ökumenischen Dokumenten sowie in theologischen Abhandlungen westlicher Theologen. Trotzdem gibt es immer noch viele neuere Bücher über Ekklesiologie, in denen man den Gedanken oder auch nur die Fragestellung vergebens sucht. Ich erwähne hier als Beispiele nur die Werke der beiden deutschsprachigen römisch-katholischen Autoren *Medard Kehl* und *Jürgen Werbick*[2]. Obwohl beide Autoren

* Vortrag gehalten bei der am 15. September 2001 in Utrecht erfolgten Verleihung des Pascal-Preises des Altkatholischen Seminars der Universität Utrecht. Die kurze *laudatio* hielt als Mitglied der ständigen Jury Prof. Dr. Martien Parmentier, Utrecht/Bern.

[1] Koinonia auf altkirchlicher Basis. Deutsche Gesamtausgabe der gemeinsamen Texte des orthodox-altkatholischen Dialogs 1975–1987 mit französischer und englischer Übersetzung, hg. von *Urs von Arx*, Beiheft zur Internationalen Kirchlichen Zeitschrift 79 (1989), 63 f.

[2] *Medard Kehl*, Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg (Echter) 4 2001; *Jürgen Werbick*, Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis, Freiburg i. Br. (Herder) 1994.

viel von Trinität und Kirche zu sagen haben, setzen sie nirgends Trinität und Ortskirchen miteinander in Beziehung.

Beziehungen zwischen Ortskirchen als personale Beziehungen?

Ähnlich ist dies auch im Buch der anglikanischen Theologin *Gillian Evans*[3]. Immerhin kommt bei ihr die Frage Trinität und Ortskirchen wenigstens am Rand kurz zur Sprache[4] und sie macht dabei auf ein Problem aufmerksam, das wirklich eine ausführliche Behandlung benötigt. Sie sagt nämlich zu Recht, dass trinitarische Analogien sich im strengen Sinn nur auf Beziehungen zwischen Personen anwenden lassen. Das ist meines Erachtens unbestreitbar, da die innertrinitarischen Beziehungen ja den Charakter von interpersonalen Beziehungen haben.[5]

Der Personbegriff

Hier ist es wohl gut, darauf hinzuweisen, dass «Person» in der Trinitätslehre – aber auch in einer theologischen Anthropologie – nicht mit «Individuum» gleichgesetzt werden darf. Der Unterschied ist der, dass beim Begriff «Individuum» zunächst von den Beziehungen abgesehen werden kann, dass «Individuum» als in sich geschlossenes Individuum verstanden werden kann, während der Begriff «Person» von vornherein «Person in Beziehung» meint. Die Beziehung zu anderen Personen ist also konstitutiv für den Personbegriff. Für den Begriff «Individuum» dagegen ist die Beziehung zu anderen Individuen nicht konstitutiv. Natürlich werden alle sagen, dass ein Individuum in Beziehung zu anderen Individuen steht. Aber der Begriff «Individuum» enthält zunächst die zwischenpersönlichen Beziehungen nicht, sondern sie werden im Denken erst in einem weiteren Schritt thematisiert. Der Begriff «Person» hingegen bedeutet von vornherein Person in Beziehung zu anderen Personen.

---

[3] *Gillian R. Evans*, The Church and the Churches. Toward an ecumenical ecclesiology, Cambridge (CUP) 1994.

[4] Ebd. 293 f. Von der trinitarischen Struktur der Kirche ist S. 77–91, bes. 83, die Rede, aber eben ohne Bezugnahme auf die Frage Trinität und Ortskirchen.

[5] Das ist auch gegenüber einer seit einiger Zeit recht weit verbreiteten Tendenz zu sagen, die Dreieinigkeit ganz allgemein als ein Modell für das Verhältnis von Einheit und Vielfalt, oder etwas konservativer bzw. philosophischer ausgedrückt, für das Verhältnis zwischen dem Einen und den Vielen zu verwenden. Wenn überhaupt, lässt sich das nur in einem ganz abgeleiteten Sinn vertreten. Im strengen Sinn gelten trinitarische Analogien, wie G. Evans sagt, nur für personale Beziehungen.

Nun muss hier allerdings erwähnt werden, dass es neben dem von den Beziehungen bestimmten Personbegriff auch einen anderen Personbegriff gibt, der Person mit Individuum gleichsetzt. Dieser andere Personbegriff wurde in der Neuzeit immer mehr herrschend, hat aber schon ältere Wurzeln. Es ist dann vor allem jüdischen Denkern der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu danken, dass der relationale, beziehungsbestimmte Personbegriff wieder mächtig ins Bewusstsein gerufen wurde. Ich denke etwa an *Franz Rosenzweig* und *Martin Buber*, von dem eine Schrift ja den charakteristischen Titel trägt «Ich und Du».

Seither gibt es im nichttheologischen Denken zwei Personbegriffe, den relationalen und den nichtrelationalen. Der zweite setzt Person und Individuum gleich. Theologisch ist der nichtrelationale Personbegriff unbrauchbar, und zwar nicht nur in der Trinitätstheologie, sondern auch in der Anthropologie. In der Trinitätstheologie würde die Anwendung des nichtrelationalen Personbegriffes ja bedeuten, dass Gott, der Vater und der Sohn und der Heilige Geist, drei Individuen wären. Das wäre ein Dreigötterglaube und die Leugnung des biblischen Glaubens an den einen Gott. «Drei Personen in der Trinität» bedeutet dagegen: Es sind drei, die in personaler Beziehung zu einander stehen, die sich in dieser Beziehung gegenseitig voll und ganz durchdringen und ganz eins sind miteinander. Das sind in keinem Sinn Individuen. Wir Menschen sind Personen, aber wir sind auch Individuen. Die trinitarischen Personen hingegen sind in keiner Weise Individuen, sie sind nur Personen, das heisst ganz eins miteinander in gegenseitiger Beziehung, Durchdringung und Gemeinschaft[6].

[6] Es fällt auf, dass die trinitarischen Personen auch tatsächlich nirgends als Individuen bezeichnet werden. Jedenfalls ist mir eine solche Bezeichnung für sie noch nie begegnet. Auffällig ist das deshalb, weil der Unterschied zwischen den Begriffen «Person» und «Individuum», wie ich ihn oben erläutert habe, auch vielen Theologen nicht bewusst ist. Zeigt der korrekte Sprachgebrauch in Aussagen über die Trinität eine unbewusste, aber eben doch vorhandene Ahnung an? Oder geht er nur auf die Macht der Tradition zurück, die ja in der Trinitätstheologie nur den Begriff «Person» und nie den Begriff «Individuum» angewandt hat? Wahrscheinlich das Letztere. Wenn das zutrifft, wäre dies einer der Fälle, wo die Bewahrung einer wenn auch unverstandenen Tradition vor noch Dümmerem schützt.

Es muss hier noch bemerkt werden, dass als Übersetzung des englischen Wortes *individual* und des französischen *individu* das Wort «Individuum»» im Deutschen in Zusammenhängen begegnet, wo es keinen Platz haben sollte. Im Unterschied zum Deutschen, das neben dem Fremdwort «Individuum» das einfache Wort «der/die Einzelne» kennt, heisst «der/die Einzelne» auf Englisch und auf Französisch *individual* bzw. *individu*. Daraus folgt, dass diese Wörter in den beiden Sprachen nur dort, wo der

Diese Ausführungen schienen mir nötig zu sein, um grobe Missverständnisse zu vermeiden.

Ortskirche als «korporative Person»?

Ich kehre jetzt wieder zurück zu der Feststellung von G. Evans, das trinitarische Analogien im strengen Sinn nur auf Beziehungen zwischen Personen angewandt werden können. Dies betrachtet sie als Schwierigkeit für die Anwendung von trinitarischen Analogien auf die Beziehungen zwischen Ortskirchen, die ja nicht Personen sind. Immerhin macht sie darauf aufmerksam, dass hier vielleicht der Begriff der «korporativen Person» in Betracht zu ziehen wäre[7]. Mehr sagt sie zur Frage «Trinitarische Analogien und Ortskirchenekklesiologie» nicht. Aber genau das Problem, auf das sie aufmerksam gemacht hat, soll in diesem Vortrag untersucht werden.

Wenn wir versuchen, den aus der Exegese und der Theologie des Alten Testaments bekannten Begriff der «korporativen Person» auf die Ortskirchen anzuwenden, stellt sich die Frage, worin sich der Charakter einer Ortskirche als korporative Person konkret zeigt.

Das Erste, was hier gesagt werden muss, ist, dass eine Ortskirche zu den anderen Ortskirchen in einer Beziehung steht, die einen quasi-personalen Charakter hat. Ortskirchen sprechen zueinander und miteinander. Das ist ein eminent personales Geschehen.

Zusammenhang es klar macht, die Bedeutung von «Individuum» im Sinn eines Individuumsbegriffes haben. Sonst bedeuten sie das, was in natürlicher, nicht aufgeplusterter deutscher Sprache «der/die/das Einzelne» heisst. Wohl unter dem Einfluss vor allem des Englischen hat sich auch im Deutschen die Verwendung des Wortes «Individuum» im Sinn von «der/die Einzelne» (kaum im Sinn von «das Einzelne») stark verbreitet. Da es im Deutschen zwei verschiedene Wörter gibt, wäre es durchaus sinnvoll, diese auch mit verschiedener Bedeutung – das Fremdwort mehr im Sinn des Begriffs – zu verwenden, wie dies, soweit ich sehe, vor der starken Beeinflussung des deutschen Sprachgebrauchs durch das Englische auch geschehen ist. Da aber diese Entwicklung im Hinblick auf den Charakter von Übersetzungssprache überhaupt, auf den eher noch zunehmenden Einfluss solcher Übersetzungssprache aus dem Englischen auch auf original deutsche Texte, sowie auf die ohnehin starke Neigung zu aufgeplusteter Ausdrucksweise nicht zu bremsen sein wird, müssen wir davon ausgehen, das «Individuum» im Deutschen neben dem begrifflichen Sinn, von dem oben die Rede war, je nach Zusammenhang auch einfach «der/die Einzelne» heissen kann. Nachdem ich bisher eher problematische Gründe für einen solchen Sprachgebrauch genannt habe, will ich zuletzt doch einen unter Umständen einsehbaren Grund nennen: Durch den Gebrauch des Wortes «Individuum» kann man nämlich die Differenzierung nach dem Geschlecht beim Wort «der/die Einzelne» vermeiden.

[7] *G. Evans* (wie Anm. 3), 294, Anm. 13.

Liebe zwischen Ortskirchen?

Kann man auch sagen, dass eine Ortskirche die andere liebt und umgekehrt? Das würde die personale Beziehung nach dem Bild des dreifaltigen Gottes erst vollständig machen. So weit ich sehe, gibt es im Neuen Testament und in der frühesten Überlieferung keine direkte Aussage dieses Inhalts. Ich muss deshalb versuchen, mich der Antwort in einigen Schritten zu nähern.

Die Bezeichnung *prokathēmenē tēs agapēs*, die Ignatius von Antiochien für die Kirche von Rom gebraucht[8], wird von einigen als «Vorsitzende des Liebesbundes» verstanden, von anderen dagegen als «die hervorragt in der Liebe». Ich halte die zweite Bedeutung von Situation und Zusammenhang her für wahrscheinlicher.

Dann ist die nächste Frage: Meint «die hervorragt in der Liebe» nur die Liebe zu Einzelnen in Rom selbst oder ist dabei an eine Liebe gedacht, die über die lokalen Grenzen hinausgeht? Doch eher das Letztere. Aber kann man daraus ableiten, dass die Kirche von Rom, wenn diese Annahmen zutreffen, andere Ortskirchen liebt? Oder ist nicht eher daran gedacht, dass die Kirche von Rom einzelnen Personen in Rom und in anderen Ortskirchen durch ihre Hilfe Liebe erweist? Jedoch lässt sich Hilfe an einzelne Personen in anderen Ortskirchen von Hilfe für diese Ortskirchen voneinander trennen? Und lässt sich dann unterscheiden zwischen einer Liebe zu den Einzelnen und einer Liebe zu den Ortskirchen, so dass man sagen könnte, es sei an Liebe zu den Einzelnen gedacht, nicht aber an Liebe zu den Ortskirchen?

Wir finden bei Ignatius keine klaren Antworten, um so mehr, als schon die Bedeutung des Titels, den er der Kirche von Rom in der Reihe anderer Titel gibt, umstritten und unsicher ist. Seine Aussage hat uns aber Anlass gegeben, Fragen zu stellen, auf die wir nun ohne weiteren Bezug auf Ignatius eine Antwort suchen wollen.

Im Neuen Testament tritt das Thema «Hilfe von Ortskirchen an eine andere Ortskirche» in 2Kor 8 und 9, Apg 11,29 und Gal 2,10 auf. Kann die Hilfe für die Christen in Jerusalem, von der Paulus in 2Kor 8 und 9 sowie in Gal 2,10 spricht, ausschliesslich auf die Einzelnen bezogen werden? Paulus sagt ausdrücklich, dass es sich um eine Hilfeleistung von Kirchen – in 2Kor 8,1–5 nennt er die Kirchen von Mazedonien – handelt, also nicht nur um eine Hilfeleistung von Einzelnen. Dagegen sagt er nicht ausdrücklich, dass es eine Hilfe für die Kirche von Jerusalem ist und nicht nur für «die Heiligen», wie er die Gläubigen in Jerusalem nennt. Aber ich

[8] Rom. inscr.

sehe nicht, wie man begründen könnte, dass es dabei nicht um eine Hilfe für die Kirche von Jerusalem, sondern nur für Einzelne ginge. Vielmehr wird man doch sagen müssen, dass die Hilfe für «die Heiligen» eben eine Hilfe für die Urgemeinde, also für die Kirche in Jerusalem ist. Und dass diese Hilfe aus der Liebe heraus geschieht, spricht Paulus deutlich aus. Er spricht von einem «Liebeswerk» und einer «Liebesgabe» (1Kor 8,7f.19). Doch wird nicht direkt gesagt, dass die Kirche von Jerusalem die Empfängerin der Liebesgabe ist, sondern als Empfänger werden «die Heiligen» bezeichnet. Doch kann man hier trennen? Ist nicht in den einzelnen Personen auch die Kirche von Jerusalem Empfängerin der Liebesgabe?

Wenn wir nun vom Neuen Testament und in der Fragestellung von Ignatius von Antiochien ausgehend zu allgemein ekklesiologischen Überlegungen übergehen, müssen wir sagen: Es besteht kein Zweifel, dass es zum Wesen von Ortskirchen gehört, einander zu helfen, und dass das in der Haltung der Liebe geschehen soll. Auch wenn «einander lieben», wenn es sich auf Ortskirchen beziehen soll, ziemlich fremd klingt, ist nicht zu bestreiten, dass wir es hier mit Liebe zu tun haben. Es gehört zum Wesen von Ortskirchen, dass sie zueinander sprechen und aufeinander hören. Sie müssen offen sein füreinander, einander akzeptieren und bejahen. Was ist das anderes als Liebe im Sinn von *agapē*?

Wie sprechen nun Ortskirchen zueinander und wie hören sie aufeinander? Durch Einzelpersonen, die dabei aber nicht nur als Einzelpersonen handeln, sondern die Gemeinschaft der Ortskirche repräsentieren. Die Frage, wie zu erkennen ist, dass das Handeln von Einzelpersonen das Handeln der Kirche ist, kann hier nicht weiter untersucht werden. Ich weise aber darauf hin, dass dies durch Organe der Ortskirchen geschieht, und dass sich in der Rezeption des Handelns der Organe durch die ganze Ortskirche zeigt, dass in ihnen die Ortskirche gehandelt hat.

Nach dem Gesagten besteht also eine Analogie zwischen der Beziehung zwischen Ortskirchen einerseits und zwischenpersönlichen Beziehungen andererseits.

Neutestamentliche Begründung für die Analogie zwischen trinitarischen und zwischenmenschlichen Beziehungen

Dass zwischenpersönliche Beziehungen der Liebe unter den Menschen, die an Jesus glauben, eine Abbildung der innertrinitarischen Beziehungen sind, ist neutestamentlich vor allem mit Joh 17,20–26 zu begründen. Dort heisst es im so genannten hohepriesterlichen Gebet Jesu:

> «Aber ich bitte nicht nur für diese hier, sondern auch für alle, die durch ihr Wort an mich glauben. Alle sollen eins sein: Wie du, Vater, in mir bist, und ich in dir bin, sollen auch sie in uns ein sein, damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hast. Und ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast; denn sie sollen alle eins sein, wie wir eins sind, ich in ihnen und du in mir. Sie sollen vollendet sein in der Einheit, damit die Welt erkennt, dass du mich gesandt hast ... Sie sollen meine Herrlichkeit sehen, die du mir gegeben hast, weil du mich schon geliebt hast vor der Erschaffung der Welt ... Ich habe ihnen deinen Namen bekannt gemacht und werde ihn bekannt machen, damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, in ihnen ist und damit ich in ihnen bin.»

Die Jünger sollen also eins sein, wie der Vater und der Sohn eins sind. Und sie sollen eins sein im Vater und im Sohn. Diese Einheit ist zwar auch eine Aufgabe, aber zunächst ist sie eine Gabe des Vaters und des Sohnes. Sie ist eine Einheit in der Liebe. Sie soll dazu führen, dass die Welt an Jesus glaubt. Aber sie ist nicht etwa nur ein Mittel zum Zweck, sondern sie trägt ihre Bedeutung auch in sich selbst. «Ich habe ihnen deinen Namen bekannt gemacht und werde ihn bekannt machen, damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, in ihnen ist und damit ich in ihnen bin.» Hier am Schluss des hohepriesterlichen Gebetes ist nicht mehr von irgendeinem weiteren Ziel die Rede – wie vorher: «damit die Welt glaubt», «damit die Welt erkennt ...» – , sondern hier erscheint als Ziel, dass die Liebe des Vaters zum Sohn in den Jüngern ist und damit der Sohn selbst in ihnen ist.

Die Liebe zwischen Vater und Sohn und die Einheit von Vater und Sohn sind aus der Sicht einer entwickelten Trinitätstheologie trinitarische Beziehungen. Bei Johannes und noch einige Zeit später gibt es natürlich noch keine entwickelte Trinitätstheologie. Johanneische Aussagen sind zwar ganz wichtige Grundsteine für die Trinitätstheologie. Aber die Beschäftigung mit der trinitarischen Fragestellung musste noch einen längeren Weg machen, bis von einer eigentlichen Trinitätstheologie geredet werden konnte. Nachdem dieser Weg zurückgelegt war, wurde freilich klar, dass man die johanneischen Aussagen über den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist und andere neutestamentliche Aussagen dazu nicht voll ernst nehmen kann, wenn man den Trinitätsglauben, also den Glauben an den einen Gott, Vater, Sohn und Heiligen Geist, ablehnt.

An unserer Johannesstelle fällt im Hinblick auf die Frage nach trinitarischen Beziehungen auf, dass vom Heiligen Geist hier nicht die Rede ist. Bei Johannes ist von dem, was später trinitarische Beziehungen genannt wird, vor allem von der Beziehung von Vater und Sohn die Rede, davon allerdings in einer Fülle und Kraft wie kaum in einer anderen Schrift des

Neuen Testaments. Zwar wird auch von den Beziehungen des Vaters und des Sohnes zum Heiligen Geist gesprochen, aber in anderen Zusammenhängen. Es gilt zu beachten, dass Johannes den Ausdruck «Heiliger Geist» nur für einen Teilaspekt dessen gebraucht, was das Wort in der Trinitätstheologie, aber auch in einigen andern Schriften des Neuen Testaments bedeutet. Bei Johannes bedeutet der Ausdruck «Heiliger Geist» fast nur den, der vom Sohn nach seiner Auferstehung gesendet wird und der die Jünger an alles erinnert und sie verstehen lehrt, was Jesus gesagt hat. In diesem Sinn wird Jesus dann durch den Geist bei den Jüngern sein[9]. Die johanneischen Aussagen über den Geist sind sehr reich, gefüllt und wichtig, aber sie betreffen eben doch nur gewisse Aspekte dessen, was in anderen Zusammenhängen Heiliger Geist genannt wird.

Von einer Gesamtschau des neutestamentlichen Zeugnisses und von einer erweiterten Fragestellung her werden wir die johanneischen Aussagen über die Beziehungen des Vaters und des Sohnes als trinitarische verstehen müssen, das heisst als solche, an denen auch der Heilige Geist in Einheit mit dem Vater und dem Sohn und als ebenfalls geliebter und liebender beteiligt ist. Wie gesagt, das geht über Johannes hinaus, ist aber ein folgerichtiges Ergebnis weiteren Nachdenkens über die Frage. Wie überhaupt für die Trinitätstheologie, so bietet Johannes hier, ohne vom Heiligen Geist zu sprechen, doch eine entscheidende Grundlage für die Analogie zwischen innertrinitarischen Beziehungen einerseits und zwischenmenschlichen Beziehungen andererseits. Einheit und Liebe unter den Jüngern wie Einheit und Liebe zwischen Vater und Sohn: das heisst mit anderen Worten, in den Beziehungen der Jünger, in ihrer Liebe und Einheit, bildet sich die Liebe und Einheit von Vater und Sohn ab. Wenn nun der Heilige Geist in den Gedanken einbezogen wird, wie das bei einer erweiterten Fragestellung nötig ist, bedeutet das: In den Beziehungen von Einheit und Liebe unter den Jüngern bildet sich die Einheit und Liebe des dreifaltigen Gottes selbst ab.

Die Voraussetzung für diese Analogie ist, wie sehr deutlich gezeigt wird, dass der transzendente Gott in die Immanenz eintritt, dass er sich

[9] Über das Gesagte hinauszugehen scheint mir allerdings Joh 7,37–39: «... Wer Durst hat, komme zu mir, und es trinke, wer an mich glaubt. Wie die Schrift sagt: Aus seinem Innern werden Ströme von lebendigem Wasser fliessen. Damit meinte er den Geist, den alle empfangen sollten, die an ihn glauben; denn der Geist war noch nicht gegeben, weil Jesus noch nicht verherrlicht war.» Die Verbindung zwischen dieser Stelle und dem oben Gesagten wird aber dadurch hergestellt, dass das Wort Jesu, das der Heilige Geist lehren wird, nach Johannes Leben ist.

kundtut («Ich habe ihnen deinen Namen bekannt gemacht und werde ihn bekannt machen») und dass er uns an seinem eigenen Leben Anteil gibt («Ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast ... damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, in ihnen ist ...»).

Wenn wir von trinitarischer Analogie in der Ortskirchenekklesiologie sprechen, dann handelt es sich um eine gedankliche Übertragung von der Gemeinschaft unter den Gläubigen auf die Gemeinschaft der Ortskirchen. Es liegt gewissermassen eine doppelte Analogie vor: einerseits die Analogie zwischen den personalen Beziehungen der Gläubigen und den Beziehungen der Ortskirchen und andererseits die Analogie zwischen den innertrinitarischen Beziehungen und den Beziehungen unter den Gläubigen. Beide Analogien wurden oben begründet. So ist es dann auch möglich und sinnvoll, von der Analogie zwischen den trinitarischen Beziehungen einerseits und den Beziehungen der Ortskirchen andererseits zu sprechen.

Folgen von Unterschieden im Trinitätsverständnis für die Ortskirchenekklesiologie

Miroslav Volf, ein freikirchlicher Theologe, der in ökumenischem Geist viele Anregungen aus verschiedensten Richtungen, nicht zuletzt von Orthodoxen, aufgenommen hat, kann hier als Ausgangspunkt für eine kurze Erörterung der Frage dienen[10]. Volf weist darauf hin, dass für Joseph Kardinal Ratzinger sich die Universalkirche zu den Ortskirchen wie in der Trinität die eine Wesenheit zu den drei Personen verhält[11]. Zudem versteht Ratzinger die trinitarischen Personen im Sinn der abendländischen Scholastik als reine Relationen[12]. Dementsprechend sind für Ratzinger dann in analoger Weise auch die Ortskirchen reine Relationen. Eine solche Sicht passt zu Ratzingers Ekklesiologie mit der starken Betonung der Universalkirche, die zwar in den Ortskirchen existiert, aber doch der Ausgangspunkt des ganzen Denkens ist. Dagegen findet Volf bei John Zizioulas den

[10] *Miroslav Volf*, After Our Likeness. The Church as the Image of the Trinity, Grand Rapids MI (Eerdmans) 1998.

[11] Ebd. 200 f.; 207 f.; 214.

[12] Zur Kritik an der Konzeption der reinen Relationalität der trinitarischen Personen vgl. auch *Herwig Aldenhoven*, Der Zusammenhang der Frage des Ausgangs des Heiligen Geistes mit dem Leben der Kirche, in: Lukas Vischer (Hg.), Geist Gottes – Geist Christi. Ökumenische Überlegungen zur Filioque-Kontroverse (ÖR.B 39), Frankfurt a.M. (Lembeck) 1981, 134–143, bes.142.

Gedanken, dass die Einheit der Trinität ihren Grund nicht in der einen Wesenheit habe, sondern in der Person des Vaters. Die eine Wesenheit besitzt keine ontologische Priorität gegenüber den Personen. Gottes Sein fällt mit dem Person Sein zusammen, das immer in Gemeinschaft verwirklicht wird: Gottes Wesen existiert nur als Personen. Das ergibt, wie Volf zu Recht feststellt, auch in Bezug auf Universalkirche und Ortskirchen eine völlig andere Analogie als bei Ratzinger. In Übereinstimmung mit dem orthodoxen Theologen Dumitru Stăniloae, aber auch mit dem reformierten Jürgen Moltmann hält Volf fest, dass die Gottheit des einen Gottes den drei Personen nicht vorausgeht, sondern vielmehr konkret als drei Personen existiert.

Von einem solchen Verständnis der Trinität her ergibt sich dann für die Ekklesiologie, dass die Universalkirche nicht ontologisch den Ortskirchen vorausgeht, sondern vielmehr als Ortskirchen existiert. Während sich aus der Trinitätsauffassung Ratzingers sehr deutlich eine eindeutig römisch-katholische Ekklesiologie ergab, so ergibt sich aus dem anderen Trinitätsverständnis der genannten Theologen eine Ekklesiologie, die mit der römisch-katholischen wohl schwer zu vereinbaren ist.

Für die römisch-katholische Theologie führt die trinitarische Analogie im gegenseitigen Verhältnis der Ortskirchen auch sonst zu einer Schwierigkeit. Die trinitarische Analogie trifft nur bei grundsätzlicher Gleichheit der Ortskirchen zu. Wie verhält sich das zum Primat im römischen Sinn? Wenn man diesen im Gegensatz zur altkirchlichen Tradition nicht auf die Kirche von Rom, sondern ausschliesslich auf deren Bischof bezieht, wird das Problem nur verschoben. Dann wird nämlich das Verhältnis des Bischofs von Rom, der nach römisch-katholischem Verständnis nicht einer unter Gleichen, auch nicht der Erste unter Gleichen ist, zu seiner Kirche problematisch, denn diese könnte ja nur Erste unter Gleichen sein. Ein Primat als Erster unter Gleichen lässt sich dagegen mit der trinitarischen Analogie bestens vereinbaren.

Schlussfolgerungen

Trinitarische Analogien in der Ortskirchenekklesiologie setzen also voraus, dass Ortskirchen als korporative Personen verstanden werden, und dies in Analogie zum relationalen Personbegriff. Die trinitarischen Analogien entsprechen dann einerseits der Identität des von Christus geschenkten Lebens in allen Ortskirchen, andererseits der Unterschiedenheit der Ortskirchen, die aber nur in der Gemeinschaft miteinander und in der

Beziehung der Offenheit und Liebe füreinander Kirchen sein können. Der trinitarischen Analogie entspricht auch die grundsätzliche Gleichheit der Ortskirchen miteinander. So verstanden sind die trinitarischen Analogien nicht nur eine Hilfe zum tieferen Verständnis dessen, was uns in den Ortskirchen gegeben ist, sondern auch eine Erinnerung daran, wie die Ortskirchen ihre gegenseitigen Beziehungen gestalten sollen: als Beziehungen der gegenseitigen Offenheit, des gegenseitigen Austauschs, der gegenseitigen Hilfe in einer Haltung der Liebe und des Bewusstseins der Gleichheit.

Herwig Aldenhoven (geb. 1933 in Wien), Prof. emer. Dr. theol., war 1971 bzw. 1974–2001 ausserordentlicher bzw. ordentlicher Professor für Systematische Theologie und Liturgik an der Christkatholisch-theologischen Fakultät der Universität Bern.

Adresse: Eigerstrasse 19, CH-3007 Bern, Schweiz