

Sigurd Bergmann

Im Geist durch den Sohn zum Vater...

*Vier Überlegungen zum Bewegungsraum des
Dreieinigen in einer Schöpfung, die auf
ihre „Erlösung harrt“*

Zusammenfassung

Der Beitrag fokussiert auf das Thema „Gott der Vater *im* Leben der Heiligen Dreieinigkeit“ und bietet vier Überlegungen an: 1. Von Gott als Vater kann man nur trinitarisch reden; 2. Der Begriff „Mon-archie“ des Vaters macht nur dann Sinn wenn er, wie in der Spätantike, imperien- und machtkritisch ausgelegt wird; 3. Die Kontinuität der trinitarischen Kosmologie wird gegenwärtig am besten in einer ökologischen Schöpfungstheologie bewahrt, die vom Vater nicht ontologisch sondern soteriologisch redet; 4. Die $\alpha\rho\chi\eta$ des Vaters sollte man als „Bewegungs-Raum“ interpretieren. In einer derartigen Theologie gehört der allumfassende Raum der Schöpfung Gott, was jeglichen Machtanspruch auf Land und Territorium relativisiert. Weil unsere Heimat Erde theologisch korrekt nur als Gabe des Dreieinigen verstanden werden kann, kann niemand die Räumlichkeit der Schöpfung besitzen. Diese Gabe vollzieht sich *als* Raum, *im* Raum, *mit* dem Raum und *durch* den Raum der väterlich-trinitarischen Liebe und Gerechtigkeit. Im Raum dieser immanenten Trinität ist das Heil der gesamten Schöpfung geborgen.

DER AUTOR



Prof. Dr. Sigurd Bergmann ist Professor für Religionswissenschaft an der Fakultät für Archäologie und Religionswissenschaft an der Norwegian University of Science and Technology in Trondheim, Norwegen

Schlagwörter

Trinität, Schöpfung, Raum, Macht, Kosmologie.

Von Gott als Vater kann man nur trinitarisch reden.

Das Thema dieser Tagung „Gott der Vater und das Leben der Heiligen Dreieinigkeit“ sollte man eigentlich umbenennen in „Gott der Vater *im* Leben der Heiligen Dreieinigkeit“. Das kleine „und“ könnte man nämlich missverstehen, als ob der Vater das Eine und die Trinität das Andere wäre. Von Gott dem Vater kann man aber in der christlichen Theologie nur trinitarisch reden.

Nur als Vater, der den Sohn geboren hat, und als Quelle, aus dem der Geist hervorgegangen ist, ist der Vater auch ein „Vater der Dreieinigkeit“. Im Neuen Testament herrscht keinerlei Zweifel dass Gott der Vater immer auch der Vater des Sohnes ist, und deshalb von den Gläubigen durch den Sohn erfahren wird. Der heilige Geist setzt die Geschichte der Menschwerdung des Sohnes fort und nimmt seine Wohnung in der Schöpfung ein. So wie die Inhabitation des Geistes auf die Inkarnation des Sohnes folgt, so sind auch der Geist und der Sohn mit dem Vater in einer vollkommenen Gemeinschaft unauflöslich verbunden, so dass man sich dem Vater als Geschöpf nur im Geist und durch den Sohn nähern kann. Deshalb hat auch die Alte Kirche schon früh die liturgische Formel „Im Geist durch den Sohn zum Vater“ geprägt, um die Bewegungsform des Glaubens trinitarisch klar zum Ausdruck zu bringen.

Ein Zugang zum Vater, der *nicht* im menschengewordenen Sohn und im lebendig machenden Geist unter und mit uns wurzelt, bleibt den Naturen dieser Schöpfung verwehrt. Zum einen wäre eine solche Vorstellung vom „alleinigen Vater“ keineswegs im Einklang mit der biblischen und patristischen Theologie, weil der Vater ja immer der Vater *in* der Dreieinigkeit ist: Im Vater begegnet man also immer auch gleichzeitig und gleichräumlich dem Sohn und dem Geist. Zum zweiten würde eine derartige Vorstellung suggerieren, dass wir uns Gott ohne unsere körperlich erschaffene Natur nähern könnten. Die christliche Theologie zeichnet sich in ihrer frühen Geschichte aber gerade dadurch aus, dass sie, aufgrund des Mysteriums der Fleischwerdung, den körperlich-sinnlichen Qualitäten des Menschen (und aller Lebewesen in der Mit-Welt) eine entscheidende Funktion bei der Erkenntnis Gottes und beim Handeln mit ihm zuschreibt.

Gregor von Nazianz bringt dies unmissverständlich zum Ausdruck wenn er sagt, „dass nur das erlöst werden kann, was auch von Gott angenommen

wird“ (Oratio 22.13; Ep. 101.51f.). Übrigens hat der Begriff des Perichoretischen seinen theologischen Ursprung genau hier, nämlich in Gregors theandrischer Soteriologie, wo er bezeichnet wie Gott und Mensch sich im Sohn „durchdringen“. ¹

Wenn Johannes Damascenus später den Begriff der Perichorese auf die innertrinitarischen Relationen überträgt bringt dies zwar schön den Gedanken der inneren Sozialität des Dreieinigen zum Ausdruck. Er bleibt aber weit hinter dem trinitarischen Denken der Kappadozier zurück, weil Johannes viel stärker an der Einheit als an der Gemeinschaftlichkeit der Trinität interessiert ist. Das führt uns aber in ein anderes Thema. ²

Für uns folgt aus dieser Emphase auf dem Mysterium der gegenseitigen Perichorese von Gott und Geschöpf, dass man Gott den Vater in der trinitarischen Gemeinschaft nur mithilfe seiner eigenen körperlichen Erfahrungen reflektieren kann. Wo und wie begegne ich dem Vater als einem Gott des Hier und Heute? Um es in den Begriffen von Leonardo Boff und Dietrich Bonhoeffer auszudrücken: Wo findet die „Ecclesiogenesis“ als eine Begegnung der Geschöpfe mit dem „Gott-für-die-Welt“ statt? Wie wirkt der Vater als Schöpfer *von* Allem auf Himmel und Erden *in* und *mit* Allem auf Himmel und Erden?

Der Begriff der Monarchie des Vaters ergibt nur Sinn, wenn er, wie in der Spätantike, imperien- und machtkritisch ausgelegt wird.

Wer den Begriff der Monarchie so auslegt, dass die Person des Vaters aus der trinitarischen Gemeinschaft herausgelöst wird und dabei Gefahr läuft, die Gotteslehre im Horizont der Herrschaftsansprüche „dieser Welt“ (wie es bei Paulus heißt) auszulegen, begeht zwei grundlegende Fehler. Zum ersten wird die Entstehung des Begriffs aus seinem geschichtlichen Zusammenhang herausgerissen und a-historisch und willkürlich

-
- ¹ Perichorese bedeutet „gegenseitige Durchdringung“ und wird von Gregor von Nazianz im Zusammenhang des Mysteriums der Inkarnation geprägt, welche er als Mischung (μῆξις) von Erschaffenem und Unerschaffenem umschreibt. Vgl. Gregor von Nazianz, Discours, Lettres théologiques, (Sources Chrétiennes, Paris 1974-1992), Ep. 101.31: οὐτῶ δὴ καὶ τῶν κλησεῶν καὶ περιχωρουσῶν εἰς ἀλλήλας τῷ λόγῳ τῆς συμφυΐας. Vgl. Sigurd Bergmann, Geist, der Natur befreit: Die trinitarische Kosmologie Gregors von Nazianz im Horizont einer ökologischen Theologie der Befreiung, (Mainz: Mathias-Grünewald Verlag 1995), S. 187ff., S. 442; vgl. ders., Creation Set Free: The Spirit as Liberator of Nature, Sacra Doctrina: Christian Theology for a Postmodern Age 4, (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans 2005), S. 135.
- ² Moltmanns Rezeption des Begriffs der Perichorese ist viel zu sehr von ihrem Kontext bei Johannes Damascenus abhängig, der weniger an der Differenz der Hypostasen als an ihrer Einheit(lichkeit) interessiert ist, was Moltmann glücklicherweise nicht rezipiert. Vgl. dazu Näheres bei Robert S. Franks, The Doctrine of the Trinity, (London: Duckworth 1953), S. 120; vgl. Sigurd Bergmann, Geist, der Natur befreit, S. 109, S. 238ff; vgl. ders., Creation Set Free, S. 75, S. 183ff.

verwandt. Zum zweiten führt gerade diese Dekontextualisierung dazu, dass man die jeweiligen zeitgebundenen Vorstellungen von Macht und Herrschaft in das Gottesbild projiziert.³ Beides ist mit dem Respekt und dem wahrhaften Umgang mit der trinitarischen Heilsgeschichte und unserer christlichen Vorgeschichte unvereinbar, ganz davon abgesehen dass es geschichtswissenschaftlich unverantwortbar ist.

Geschichte ist, wie Carolyn Merchant einmal gesagt hat, ganz einfach „die fortwährende Verhandlung zwischen dem Historiker und den Quellen über das, was als Geschichte zählt“.⁴ Man darf also unser Geschichtsbild, d.h. das Ergebnis dieser Verhandlungen, nie mit der wirklichen Geschichte verwechseln. Das, was wir als Geschichte und auch als Tradition anerkennen, entsteht in einer stetigen Auseinandersetzung mit den Spuren der Geschichte. Hinzu kommt, dass die Geschichte ihre Eigenmacht besitzt.⁵ Diese Eigenmacht lässt sich keineswegs menschlich bezwingen. Das, was ungelöste Aporien in unserer Vergangenheit produziert hat, kehrt immer wieder aufs Neue zurück und fordert uns zu einer Rückbesinnung auf das eigentliche Problem, worin dann immer auch der Schlüssel für eine friedliche Zukunft liegt. Die Frage nach dem Vater in der Trinität stellt offenbar, trotz aller ökumenisch guten Fortschritte, weiterhin eine derartige Herausforderung dar.

Der Begriff der Monarchie entstand im Kontext der christlichen Theologie der Spätantike. Damals konnte sich die Kirche im Imperium und Weltmachtanspruch des römischen Reichs langsam friedlich selbst „erfinden“. Im vierten Jahrhundert hatte der Kaiser endlich die Verfolgungen eingestellt, und der Kirche einen Handlungs- und Entwicklungsraum gewährt. Zu der Zeit „stank es überall noch nach Monarchismus“, wie Ehrhardt so treffend sagte.⁶ Yves Congar hat klar und deutlich dargelegt, dass man die Gestaltung der Trinitätslehre zu dieser Zeit als eine radikale Machtkritik am Herrschaftsmodell des Imperators

³ So behauptet z. B. Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie*, Band 3, (Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht 1993), S. 519f., man solle die imperiale Herrschaft als „irdisches Abbild der Herrschaft des Logos“ verstehen, und übergeht dabei völlig die ideologiekritische Dimension der trinitarischen Theologie.

⁴ Carolyn Merchant, *Ecological Revolutions: Nature, Gender and Science in New England*, (Chapel Hill and London 1979), S. 4: „History is thus an ongoing negotiation between the historian and the sources about what counts as history.“

⁵ Reinhard Koselleck, *Vergangene Zukunft: Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, (Frankfurt am Main: Suhrkamp), S. 61: spricht davon, dass die Eigenmacht der Geschichte mit ihrer Machbarkeit in der Moderne wächst. Vgl. Georg Picht, *Der Begriff der Natur und seine Geschichte*, (Stuttgart: Klett Cotta 1989), S. 9.

⁶ Arnold A. T. Ehrhardt, *Politische Metaphysik von Solon bis Augustin*, Band 2: *Die christliche Revolution*, (Tübingen: Mohr), S. 285.

deuten muss.⁷ Gegen den Machtanspruch des einen Kaisers in der einen Welt steht nun die Dreieinige Gemeinschaft, die sich als vollkommene Liebe, Gerechtigkeit und Frieden trinitarisch offenbart. Nur so kann man die Monarchie als Garantie der Einheit verstehen.

Wie Gregor von Nazianz klarmacht, ist der Glaube an diesen dreieinigen Gott zwar keineswegs revolutionär, er relativiert jedoch jeglichen Machtanspruch der Obrigkeit, weil eben auch die Obrigkeit genau so wie der Untertan nichts Anderes als das Ebenbild Gottes ist. Als Ebenbild Gottes kann man sich aber nicht auf die väterliche Monarchie im Sinne der Vorherrschaft berufen, sondern als Ebenbild des Dreieinigen sind auch die Leiden und die Auferstehung des Sohnes und die Vitalität des Geistes Teil der Ebenbildlichkeit.

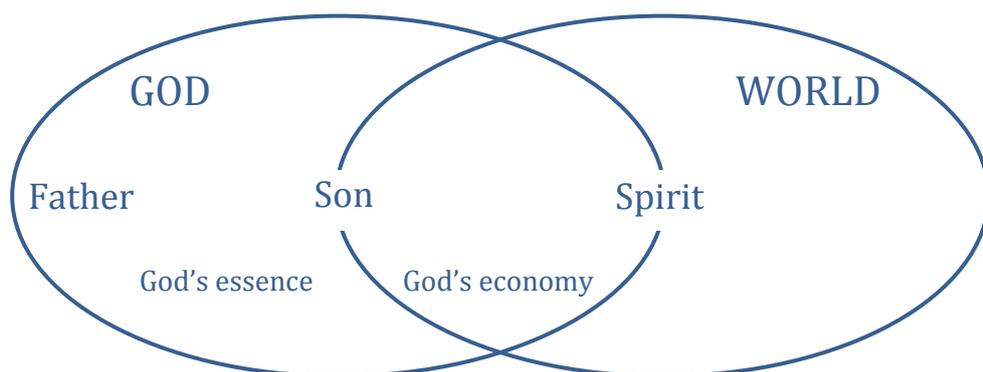
Folgt man den altkirchlichen Theologen, sollte man die Monarchie also zunächst einmal ganz wörtlich auslegen, d.h. als eine einzigartige Ursprünglichkeit, die wesensmäßig nur im Bezug auf die Geburt des Sohnes und den Ausgang des Geistes Sinn macht. Und zweitens sollte man den kritischen Stachel gegen die Alleinherrschaft des Imperiums und dessen absoluten Machtanspruch über Land und Volk bewahren. Für uns heißt das heute, dass zu überlegen wäre, wie eine macht- und imperienkritische Theologie vom Vater als Vater in der Gemeinschaft so zu entwickeln wäre, dass die Fürsten dieser Welt dem dreieinigen Vater untergeordnet werden. Das Leben ist mehr als Kapital, wie es bei Ulrich Duchrow und Franz Hinkelammert heißt, und die Monarchie Gottes ist größer als die Macht der Fürsten. Die Macht Gottes ist keine Macht *über* etwas, sondern eine liebevolle Macht *mit* und *für* das Leben dieser Schöpfung, als eine „befreiende Macht der Verbundenheit, die sich in Hingabe und Liebe äußert“.⁸

⁷ Yves Congar, Der politische Monotheismus der Antike und der trinitarische Gott, in: Concilium 17, Nr. 3, S. 195-199, S. 197, zeigt wie Gregor in Or. 31.31 unmissverständlich jegliche Korrespondenz der göttlichen Monarchie mit den irdischen Realitäten zurückweist, und damit auch jegliche Verbindung der Monarchie des Imperators mit der Monarchie Gottes.

⁸ Elizabeth A. Johnson, She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse, (New York: Crossroad), S. 270: „as the liberating power of connectedness that is effective in compassionate love“. Zum Unterschied zwischen der *Macht-über* und der *Macht-mit* vgl. Karen J. Warren, A Feminist Philosophical Perspective on Ecofeminist Spiritualities, in: Carol J. Adams (ed.), Ecofeminism and the Sacred, (New York 1993), S. 119-132, S. 122f. Man könnte auch behaupten, dass ein relationaler Machtbegriff im Sinne von Foucault der trinitarischen Theologie viel eher angemessen ist, als der gängige Machtbegriff Max Webers, welcher die Durchsetzung des Willens des Einen über und gegen Andere bezeichnet. Vgl. dazu Sigurd Bergmann, *Makt att se, synliggöra och bli sedd: Den visuella kulturens utmaning till teologin*, (Power to see, to make visible and to be seen: Visual culture's challenge to theology), in: Sigurd Bergmann/Cristina Grenholm (eds.), *MAKT – i nordisk teologisk tolkning*, (POWER – in

Die Kontinuität der trinitarischen Kosmologie wird am besten in einer ökologischen Schöpfungstheologie bewahrt, die nicht ontologisch sondern soteriologisch vom Vater redet.

Wenn wir vom Vater als Vater in der dreieinigen Gemeinschaft und von seiner Monarchie machtkritisch reden, gewinnt eine derartige Theologie auch eine zentrale Bedeutung für das Naturbild und das Umweltverhalten. Die Trinitätstheologie ist keine Wesensspekulation für Initiierte, sondern sie begründet auch die Ethik und im Besonderen die Schöpfungsethik. Wenn wir den Theologen der Alten Kirche folgen, enthält die Trinitätslehre immer auch gleichzeitig eine Kosmologie, die man als „trinitarische Kosmologie“ bezeichnen kann. Wer vom Vater redet, spricht also gleichzeitig immer auch vom Vater als Schöpfer und von der ursprünglich guten Schöpfung, die sich als „creatio continua“ zum „Leben der kommenden Welt“ (NC) entwickelt. Erzbischof Kyrill sprach deshalb zu Recht in seiner einflussreichen Rede auf der ersten europäischen ökumenischen Versammlung in Basel 1989 von der „Ökologie des Geistes“. (Der Saal war damals so überfüllt, dass ich dieser Rede nur auf dem Flur zuhören konnte.) In der Ökologie des Geistes ist natürlich auch die gesamte Trinität am Werk, und so darf man auch die gesamte innere Gemeinschaft der Dreieinigkeit, und auch den Vater, mit der guten Ökologie der Schöpfung in Verbindung bringen. Dies habe ich ausführlich in *Geist, der Natur befreit* (1995) (*Creation Set Free*, 2005) erläutert, und konzentriere mich im Folgenden nur darauf, unser konventionelles, aber dennoch historisch zweifelhaftes Modell der Beziehung zwischen Gott und Welt zu revidieren.



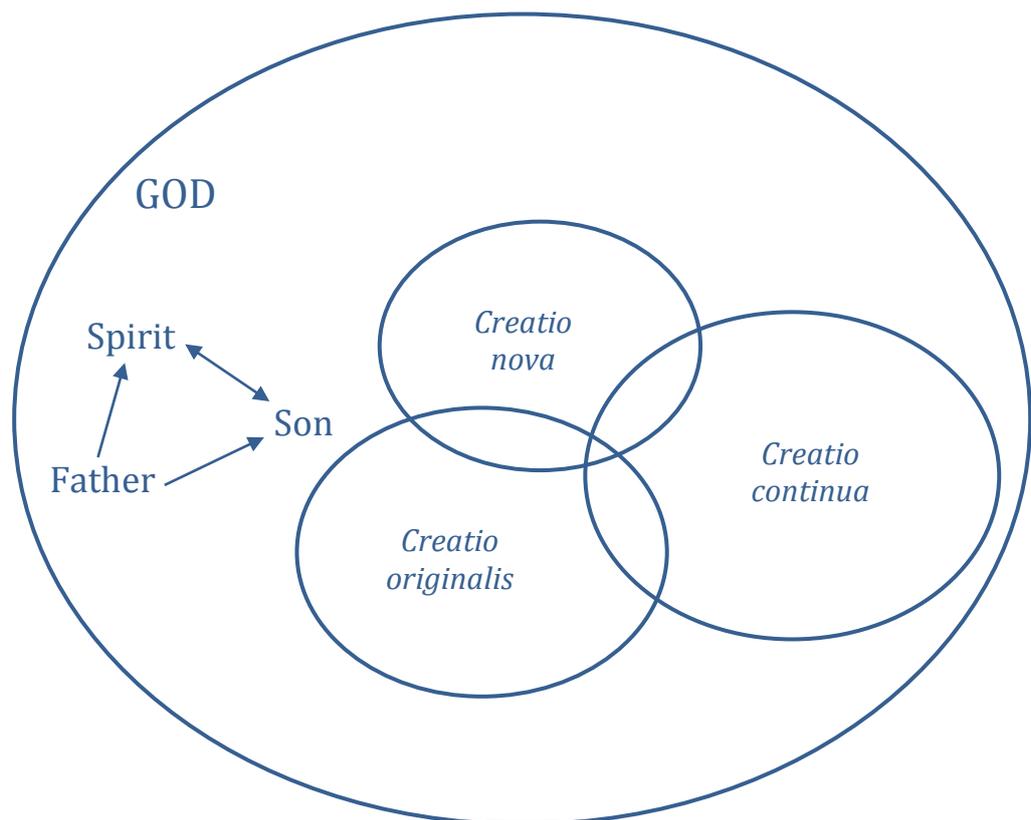
1 God-and-World, in: Bergmann (1995), 352

Nordic Theological Interpretation), (Relieff no 44, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag), S. 99-130.

Das seit langem übliche, aber historisch verfälschte und keineswegs patristisch-klassische Modell der Beziehungen zwischen der Trinität und der Schöpfung geht davon aus, dass der Vater und die Welt getrennt sind, wohingegen der Sohn und der Geist in die Welt geboren und gesendet sind. Es dürfte in diesem Zusammenhang sofort klar sein, dass eine Herauslösung des Vaters aus der Trinität sowie auch eine Trennung von Vater und Schöpfung unakzeptabel sind. Die „höchste Struktur der Liebe“, mit der Dumitru Stăniloae die Trinität umschreibt, würde dann zerbrechen.

Ein derartiges Modell führt zur spekulativen Metaphysik und zur imperialen Theokratie, oder, im alten Denken gesagt, zum Arianismus. Es ist mir dennoch schleierhaft, wie zäh sich diese Denkweise am Leben erhält, auch unter angesehenen Theologen in verschiedenen Konfessionen.

Das Modell, das von der Trennung von Schöpfer und Schöpfung ausgeht, sollte man durch ein anderes ersetzen, welches die Welt in ihrer Beziehung zu Gott darstellt.



2 God-and-World, in: Bergmann (1995), 355

Hier wird, wie bei den Kappadoziern und bei Maximos Confessor, die Schöpfung als eine in Gott eingebettete Wirklichkeit gedeutet, und die drei Personen der Trinität wirken verschiedenartig aber dennoch in

vollkommener Gemeinschaft die Befreiung der gesamten Schöpfung. Eine der schönsten Bild Darstellungen dieses Modells findet sich in Rublows berühmter Ikone, wo eigentlich gar nicht die drei Personen sondern das Fließen der Farben und Formen im vollendeten Kreislauf der Bewegungen im Zentrum der Gestaltung liegt.



3 Andrej Rublow (1370-1430), Die heilige Trinität, ca.1410-20, 142 x 114 cm, Tretiakov-Galerie, Moskau



4 Giovanni Bellini, Die heilige Allegorie, ca 1490, Öl auf Holz, 73 x 119 cm, Galleria degli Uffizi, Florenz

Ebenso fließend gestaltet Giovanni Bellini Gottes Wirken in, mit und durch die Welt, wobei hier in der Heilsgeschichte die gesamte Landschaft, ihre Städte, Berge, Flüsse und alle Lebewesen, im fließenden Bewegungsraum des Schöpfers lebendig werden.

Man kann die ökologische Trinitätslehre und Kosmologie bis hin auf die Probleme des gegenwärtigen Klimawandels ausweiten. Die Frage nach der Inhabitation des Geistes in einer Welt, die von seinen eigenen Ebenbildern verwüstet wird, würde dann auch die Theologie vom Vater in der Dreieinigkeit stark herausfordern.

Die αρχη des Vaters als Bewegungs-Raum

αρχη bezeichnet zeitlich den Anfang von etwas und abstrakt auch den Grund und den Ursprung von etwas. Der Begriff kommt u. a. auch im militärischen Zusammenhang vor und gewinnt seine semantischen Bedeutungen in einem zeitlichen und politischen Feld. Im Zusammenhang der griechischsprachigen Patristik ist er jedoch, wie wir oben sahen, durchaus auch als Kontrastbegriff zur Einherrschaft entwickelt worden. Vom einen Ursprung aller Schöpfermacht lassen sich alle anderen weltlichen Machtansprüche relativieren.⁹

Um einerseits der missverständlichen Rezeption des Begriffs der Monarchie vorzubeugen und andererseits dem schöpfungstheologischen trinitarischen Denken treu zu bleiben, möchte ich abschließend vorschlagen, den Begriff der αρχη räumlich zu deuten. Der Ursprung von etwas ist nie nur zeitlich, sondern immer auch räumlich. Weil (mit Ausnahme der creatio ex nihilo) ja, wie bekannt, nichts von nichts kommt, kommt es eben auch von irgendwo her. Schöpfung vollzieht sich immer als Raumbildung vor Ort und im Fluss der Zeit.

Unter den Theologen des 20. Jahrhunderts hat nur Jürgen Moltmann eine eigene Theologie der Räumlichkeit entwickelt, und diese ist auch nur für wenige sichtbar am Rande seiner Werke wahrzunehmen. Dabei hat er teils die Räumlichkeit der Schöpfung (allerdings nur in einem isolierten Kapitel) bedacht, und teils die Räumlichkeit Gottes selbst reflektiert.¹⁰ Geht man von der Kosmologie der Alten Kirche aus, in der Raum und Zeit noch ineinander lagen, zeigt sich deutlich wie die Aufklärung und die Modernisierung des Weltbilds bis hin zur Gegenwart die Dimension des Räumlichen vernachlässigt haben. Dies spiegelt sich auch in der katholischen und protestantischen Theologie wieder, während sich in der Ostkirche wenigstens noch einige Fragmente des räumlichen Denkens durchgehalten haben.

⁹ Für Herman E. Daly, John B. Cobb, *For the Common Good: Redirecting the economy toward community, the environment, and a sustainable future*, (Boston: Beacon Press 1989), S. 401: ist der Theozentrismus „a check against idolatry“.

¹⁰ Vgl. Sigurd Bergmann, *Theology in its Spatial Turn: Space, Place and Built Environments Challenging and Changing the Images of God*, in: *Religion Compass* 1/3 (2007), S. 353–379.

Wie ich in „Raum und Geist“ zeige,¹¹ gilt es die Räumlichkeit und auch die Bewegung und Bewegtheit als Existential wieder neu zu entdecken. Dies gilt nicht nur für die Rekonstruktion klassischer theologischer Gedanken in der Theologie, sondern auch für die Religionsgeschichte im Allgemeinen.

Für das Thema dieses Buchs und für das Problem der Monarchie des Vaters kann eine solche Perspektive durchaus von Nutzen sein. Einige der alten Probleme im Konflikt zwischen den Theologen unserer vorigen Generationen dürften sich nämlich von selbst lösen, wenn man den Ursprung als einen Bewegungsraum versteht, in dem, mit dem und durch den Gott der Vater den Sohn gebiert und den heiligen Geist hervorgehen lässt. Weiterhin sollte man diesen Ursprung als einen trinitarisch-sozialen Raum verstehen, aus dem die gesamte Schöpfung hervorgegangen ist und stetig hervorgeht. Eschatologisch entfaltet sich auch „unsere gemeinsame Zukunft“ (G.H. Brundtland) als „Leben der kommenden Welt“ (NC) in diesem Raum.

Die Zeit und der Raum sind nämlich, wie Georg Picht gezeigt hat, keineswegs gleichförmig.¹² Die Bewegung im Raum ist eine andere als die in der Zeit. Von den Malern kann man lernen, dass die Bewegung im Raum eine ganz andere Bewegung ist als die Bewegung in der Zeit. So nimmt z. B. Paulus in dieser Ikone (im Orthodoxen Zentrum in Chambesy/Genf) seine Überfahrt nach Makedonien geistig träumerisch vorweg. Der Garten und die Industriestadt stehen sich gegenüber, sie bleiben aber dennoch Teil der gleichen malerischen und geographischen Ganzheit.

¹¹ Sigurd Bergmann, *Raum und Geist: Zur Erdung und Beheimatung der Religion – eine theologische Ästh/Ethik des Raums*, (Research in Contemporary Religion 6, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010).

¹² Georg Picht, *Ist Humanökologie möglich?*, in: Constanze Eisenbart (Hg.) *Humanökologie und Frieden*, (Forschungen und Berichte der Fest 34, Stuttgart: Klett Cotta, 1979), S. 14-123.



5 Das Fresko *Vision de l'apôtre Paul à Troas* wurde 1975 von Rallis Kopsidis für die Kirche Saint-Paul im Orthodoxen Zentrum des Ökumenischen Patriarchats in Chambésy, Genf, geschaffen. Nach Apg. 16.9 erschien Paulus in einem Traum einem Mann aus Makedonien, der ihn aufforderte in das Land zu reisen.

In der Zeit kann man sich nur nach vorne bewegen, wobei uns die Erinnerungsräume helfen, uns zu verorten, uns zu orientieren und uns immer wieder aufs Neue zu beheimaten. Im Raum hingegen herrschen die Vielfalt des Nebeneinanders und die verschiedenartige Ausrichtung der Bewegungen, die sich kreuzen. Die Monarchie des Vaters im drei-einigen Gemeinschaftsraum würde dann nicht mehr die Uniformität sondern die Pluriformität des einen vollkommenen Raums bedeuten, welcher die Trinität selbst ist.

Die politische Konsequenz einer derartigen Betrachtungsweise wäre theologisch immer wieder neu mit den Völkern und Fürsten dieser Welt zu verhandeln. Wenn der allumfassende Raum der Schöpfung Gott gehört, wer darf dann eigentlich wie und warum Macht auf Land und Territorium beanspruchen? Im Grunde kann niemand die Räumlichkeit der Schöpfung besitzen, weil unsere Heimat Erde theologisch korrekt nur als Gabe des Dreieinigen verstanden werden kann. Diese Gabe vollzieht sich als Raum, im Raum, mit dem Raum und durch den Raum der väterlich-trinitarischen Liebe und Gerechtigkeit. Im Raum dieser immanenten Trinität ist das Heil der gesamten Schöpfung, unserer Heimat Erde, geborgen.