



## Protestant Theological University

### In gesprek met Ioannis Zizioulas als oecumenisch theoloog

Zorgdrager, H.E.

*Published in:*

Perspectief : digitaal oecumenisch theologisch tijdschrift (DOTT)

Published: 01/01/2019

*Document Version*

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication](#)

*Citation for published version (APA):*

Zorgdrager, H. E. (2019). In gesprek met Ioannis Zizioulas als oecumenisch theoloog. *Perspectief : digitaal oecumenisch theologisch tijdschrift (DOTT)*, 45, 24-33.

#### **Copyright**

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons). You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal.

This publication might have been made available through the PThU Research Portal under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the PThU website: <https://www.pthu.nl/over-pthu/bibliotheek-pthu/diensten/article-25fa-taverne-amendement-end-user-agreement.pdf>

#### **Takedown policy**

If you believe that this document breaches copyright, please contact us providing details, and we will investigate your claim and remove access to the work if necessary: [bibliotheek@pthu.nl](mailto:bibliotheek@pthu.nl).

Downloaded from the PThU Research Portal (Pure): <https://pure.pthu.nl>.

## In gesprek met Ioannis Zizioulas als oecumenisch theoloog

Prof. dr. Heleen Zorgdrager



### 1. Inleiding

In een tijd waarin het zeldzaam is geworden dat academische theologie in het Nederlands verschijnt en nog zeldzamer dat belangrijke buitenlandse theologische boeken vertaald in het Nederlands verschijnen, is het een prestatie van formaat van uitgeverij Skandalon en van vertaalster zr. Hildegard Koetsveld dat zij deze uitgave tot stand hebben gebracht. Het werk van een van de meest prominente orthodoxe theologen van dit moment is toegankelijk gemaakt in een uitstekend vertaald boek. Het boek *Community and Otherness/Gemeenschap en andersheid* is een bundeling van opstellen, want dat is de manier waarop Ioannis Zizioulas werkt: schrijvend en presenterend vaak voor publieken die niet noodzakelijk vertrouwd hoeven te zijn met orthodoxe theologie. Het verklaart de nodige herhalingen in de opstellen.

De bundel ademt ook de breedte van de oecumene waarin Zizioulas zich beweegt: Orthodoxe theologie in gesprek met, nog vaker in prikkelend contrast tot Westerse theologie, ingaand op de grote culturele, politieke, economische en ecologische uitdagingen van vandaag en in het besef dat de vraag naar wie de mens is en hoe de wereld toekomst heeft alleen beantwoord kan worden vanuit het zijn van God zelf. Hij gaat in discussie met Westerse theologie die volgens Zizioulas sinds Augustinus de zelfbespiegeling en subjectiviteit voorop heeft gesteld, en ontologie en psychologie door elkaar haalt. Hij gaat in boeiend gesprek met Westerse filosofen, met name Jean-Paul Sartre, Martin Buber en Emmanuel Levinas, over de betekenis van de Ander.

## 2. Persoon én kerk

Hoe kan de theologie van Zizioulas betiteld worden? Ik kom verschillende opties tegen. Theologie van de persoon of theologie van christelijk personalisme is er een van. Een ander voorstel komt van fr. Andrew Louth die deze theologie allereerst naar haar type een theologie van 'patristische vernieuwing' of 'neo-patristische synthese' noemt.<sup>1</sup> Zizioulas gaat daarmee verder in het spoor van zijn grote mentor Georges Florovsky. In tweede instantie, meer thematisch, spreekt Louth, over een theologie waarin *koinonia*, gemeenschap, de kernnotie is. Hij verwijst hiervoor naar de twee bundels met verzamelde artikelen van Zizioulas die beide het woord 'gemeenschap' in de titel hebben: *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church* (1997) en *Communion and Otherness* (2006). 'Gemeenschap' wordt de sleutelterm voor de visie op persoon-zijn als relationeel-zijn, als bepaald zijn door de relatie met de Ander. De Engelse ondertitel van *Communion and Otherness* luidt: 'Further Studies in Personhood and the Church'. De Nederlandse vertaling heeft als ondertitel: 'Theologie van de persoon'. Het verkoopargument kan hier een rol hebben gespeeld ('persoon' doet het in een seculier omgeving beter dan 'kerk') maar er lijkt tegelijk al een keuze te zijn gemaakt voor persoon als sleutelterm, en dat kan hoogstens de ene helft of het ene perspectief zijn van Zizoulas' theologie.

Op de manier van 'receptive ecumenism' (Paul Murray<sup>2</sup>) wil ik nu als protestantse theoloog vragen: 'What is it that we need to learn and can learn, or receive, with integrity from our others?' Wat moeten of kunnen we leren, of ontvangen, in alle oprechtheid van onze anderen, van deze andere confessionele stem binnen de brede stroom van het christendom? Ik ben met name onder de indruk van twee dingen: 1) de notie van persoon-zijn in en door gemeenschap, en 2) de eucharistische ecclesiologie met haar implicaties voor de ethiek, in het bijzonder voor de ecologie. Door deze beide inzichten kan de protestantse traditie zich zeker laten inspireren. Aspecten van Zizioulas' theologie roepen bij mij vragen op waarvan ik enkele met u zal delen. Maar zij staan in de schaduw van wat ik allereerst in dankbaarheid ontvang.

### 3. De notie van persoon-zijn in de Triniteitsleer en antropologie

Mensen in onze laatmoderne cultuur kunnen terugvallen op de geslotenheid van de groep of raken geglobaliseerd ontworteld in een individualisme zonder verbondenheid. David Goodhart spreekt in dit verband wel over 'somewhere people' en 'anywhere people'.<sup>3</sup> Als ik Zizioulas goed beluister komt geen van beide types helemaal tot zijn bestemming als mens. Hij stelt dat onze tijd een visie op gemeenschap nodig heeft waarin organisch plaats is voor andersheid en de ander. Theologie kan daar een wezenlijke bijdrage aan geven (GA 32). Theologie kan namelijk antwoord geven op het kernprobleem: hoe kunnen gemeenschap en andersheid ooit met elkaar worden verzoend (GA 17)?

Centraal in die visie op gemeenschap die-plaats-geeft-aan-andersheid staat de notie van persoon. Het persoonsbegrip wordt naar twee richtingen ontwikkeld die onderling nauw samenhangen: aan de ene kant in relatie tot de Triniteitsleer, aan de andere kant in relatie tot de Eucharistie waarin gemeenschap, *koinonia*, zichtbaar en ervaarbaar wordt.

Hoe gemeenschap en andersheid met elkaar verzoend kunnen zijn, kunnen we aflezen aan de Triniteit. In God die gemeenschap is, heeft andersheid een ontologische status. God is niet eerst één en daarna veel. Het Westen begint altijd met de ene God en gaat daarna over op de Triniteit, terwijl het Oosten precies de omgekeerde weg volgt (GA 54). Bij Augustinus gaat de substantie (*divinitas*) als uitdrukking van goddelijke eenheid vooraf aan de persoonlijke relaties in God. Voor het Oosten is God niet veel in één-zijn, maar is God één in veel-zijn.

Andersheid, stelt Zizioulas, is in de eenheid van het goddelijk zijn ingebouwd. Dat vraagt er volgens hem om dat er een persoonlijke oorzaak moet zijn in het goddelijk zijn waaruit heel dat goddelijk zijn voortkomt. Dat is de persoon van de Vader als de 'oorzaak' van de Zoon en de Geest (GA 28). De Vader is in deze visie de particuliere persoon die de vrijheid heeft om anders te zijn en anders-zijn te genereren (GA 28-29). Zizioulas steunt voor deze visie op zijn lezing van de Cappadocische theologen, met name op Gregorius van Nazianze en Basileus de Grote. Doorslaggevend is dat zij de goddelijke *monarchia* (dat betekent hier niet 'alleenheerschappij' maar het 'ene principe', de 'oorsprong', dat waaruit het goddelijk zijn voortkomt) verbinden met de persoon van de Vader en niet met de goddelijke

substantie (GA 54). In hun Godsleer zou het persoon-zijn absoluut voorop gaan. De oorzaak van de Triniteit kan maar aan één persoon worden toegekend. Als de drie personen Vader, Zoon en Geest tegelijkertijd de *archè* van het goddelijk zijn waren geweest, zou er in God niet Een zijn maar uiteindelijk alleen Velen (GA 55). Door de Vader als oorzaak van de Triniteit te erkennen, is het samengaan van het Ene en het Vele in het goddelijk zijn gewaarborgd (GA 55). Dan is er persoonlijke vrijheid in het goddelijk zijn.

Tegelijk stelt Zizioulas dat het niet zo is dat de Vader in eenzaamheid dit persoon-zijn beleeft. Want in zijn hoedanigheid van radicaal anders-zijn kan de Vader niet begrepen worden zonder de andere personen (GA 56). De Vader kan nog niet voor een ogenblik begrepen worden zonder de Zoon en de Geest, en datzelfde geldt voor de Zoon en de Geest in hun relatie tot de Vader en tot elkaar (GA 26). Maar ontologisch gaat het persoon-zijn van de Vader aan alles vooraf. Persoon-zijn van de Zoon en de Geest komt in een asymmetrie tot stand.

Deze asymmetrie in het worden van persoon vinden we ook op menselijk niveau. In de Triniteit is de Vader groter omdat hij anderen voortbrengt met een volledig en gelijke ontologische status. Voor de mens als beeld van God geldt ook dat de ander die mij in liefde als persoon voortbrengt 'hoger' is (GA 172-177). Adam wordt tot persoon geroepen door God. Adam is de 'oorzaak', de 'vader' van ieder van ons. Adam staat met dit vaderlijke persoon-zijn garant voor de andersheid in eenheid binnen de mensheid (in relatieve zin). Persoonlijke andersheid is per definitie asymmetrisch of hiërarchisch. We ontvangen het anders-zijn als een gave van liefde door iemand anders die 'hoger' is, dat wil zeggen ontologisch aan ons voorafgaat. Andersheid 'bezoekt' ons, en roept ons op particulier en uniek te zijn (GA 64). Dat maakt ons vrij om ook in anderen het persoon-zijn te eerbiedigen en tevoorschijn te roepen.

#### 4. Het probleem van de monarchie van de Vader

Zizioulas' visie dat de Vader als de 'oorzaak' gezien moet worden van de Zoon en de Geest heeft veel stof doen opwaaien. Het is minstens opmerkelijk en het heeft iets koppigs dat, in een tijd waarin de theologische avant-garde en ook de brede oecumene bijna alle kaarten zet op de rol van de Geest, Zizioulas het persoon-stichtende werk van de Vader met

zoveel nadruk verdedigt. De bezwaren die worden ingebracht tegen Zizioulas' visie op de monarchie van de Vader zijn globaal genomen in twee categorieën te verdelen: 1) men heeft een andere interpretatie van de Cappadocische theologie, en 2) men is diep bezorgd over de sociale en politieke gevolgen van het introduceren van een hiërarchie in de Triniteitsleer. Ik geef van beide soort bezwaren enkele voorbeelden.

Zizioulas' interpretatie van de Cappadocische vaders is omstreden. Patristische onderzoekers wijzen erop dat bij deze theologen, die veel invloed hadden op het concilie van Nicea, het *homoousion* centraal stond, dus de eenheid van wezen (*ousia*) van de goddelijke personen, en niet het persoon-zijn (*hypostasis*) zoals Zizioulas betoogt. Hij zou ook veel te vegaande conclusies trekken uit het feit dat de toelichtende zinsnede 'van hetzelfde wezen als de Vader' (τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρος) na 'eniggeboren Zoon van God' in de geloofsbelijdenis van Constantinopel niet meer voorkwam. Louth merkt fijntjes op: 'Als historisch theoloog neemt hij [Zizioulas] te gemakkelijk ideeën aan die corresponderen met het argument dat hij als systematisch theoloog wil ontwikkelen.'<sup>4</sup> Ook de aanname dat de Cappadociërs met hun gebruik van *hypostasis* voor Vader, Zoon en Geest eigenlijk al een notie van persoon-zijn op het oog hadden gaat Louth te ver. Hooguit heeft voortgaande reflectie op hun werken later wel bijgedragen tot een denken over persoon-zijn zoals dat in de twintigste eeuw gestalte kreeg, en dat is al heel wat.

Nicholas Loudovikos maakt in een artikel uit 2011<sup>5</sup> bezwaar tegen de voorstelling die meekomt bij de Vader als oorzaak, namelijk dat de andere personen, Zoon en Geest, 'successievelijk' zijn voortgebracht en niet in een wederkerig elkaar vooronderstellende relatie met de Vader. Dat doet het initiatief van de Vader lijken op een dictaat, hij dicteert de andere personen in hun Andersheid, terwijl het een liefdevolle daad betreft, een introduceren van echte wederkerigheid in het zijn. Andersheid kan volgens Loudovikos alleen maar wederkerig, dialogisch zijn. In plaats van deze voorstelling van een 'dictaat van andersheid' in de Triniteit stelt hij een 'circulatie van andersheid' voor. Dat komt dichtbij een aanname van relationaliteit als oorsprong van het goddelijk zijn.

Feministische theologen gaan in fundamentele studies over de Triniteit in discussie met Zizioulas. Soms doen ze dat op basis van een eigen lezing van de Griekse vaders, zoals Catherine Mowry LaCugna in *God For Us* (1991).<sup>6</sup> Zij merkt op dat Gregorius van Nazianze

de *monarchia* (het beginsel) helemaal niet beperkt tot één enkele persoon in de Triniteit (Orationes 29.2; 31). Ook betoogt ze dat de Cappadociërs de leer van de monarchie van de Vader juist verzwakten. Ze introduceerden een leer van binnengoddelijke relaties die later in de idee van *perichorese* gevat zou worden.<sup>7</sup>

Vaker komt de kritiek van feministische theologen voort uit diepe ongerustheid over het introduceren van een impliciete hiërarchie in de goddelijke Triniteit en de sociale en politieke gevolgen daarvan. Elizabeth Johnson stelt dat in het hart van het heilig mysterie er geen monarchie kan zijn maar alleen gemeenschap; niet een absolute heerser maar een drievoudige *koinonia*.<sup>8</sup> Patricia Fox heeft een vergelijkend onderzoek gedaan naar de triniteitsleer van Zizioulas en Elizabeth Johnson. In haar boek *God as Communion* (2001)<sup>9</sup> erkent ze de goede motieven die Zizioulas heeft voor het spreken over de Vader als oorzaak van de Triniteit. Het spreken over de Vader als persoonlijke oorzaak onderstreept de goddelijkheid en uniciteit van elk van de trinitarische personen en illustreert Gods persoonlijke vrijheid. Dat beoogt Zizioulas er allemaal mee. Maar zijn nadruk op de Vader als oorzaak doet meer. Op een symbolisch niveau, aldus Fox, communiceert deze nadruk op de monarchie van de Vader een beeld van een hiërarchische 'macht over' meer dan van een wederzijdse 'macht met'. En we moeten altijd bedenken: 'het symbool van de Triniteit werkt' (Johnson).

Een ander voorbeeld is de protestantse theoloog Miroslav Volf die in zijn ecclesiologie verzet aantekent tegen Zizioulas' leer van de monarchie van de Vader. Hiermee benadrukt Zizioulas een asymmetrie in de trinitarische gemeenschap. Dat heeft implicaties voor zijn visie op de kerk. In de relatie tussen de bisschop en de gemeente komt men dezelfde asymmetrische structuur tegen die Zizioulas al toegekend had aan de binnentrinitarische relaties. Volf stelt dat Zizioulas de 'piramidale noties' van macht, in weerwil van zijn intenties, niet uit zijn theologie verbannen heeft.<sup>10</sup>

## 5. Zizioulas reactie op de kritiek

In Hoofdstuk 3 van *Gemeenschap en andersheid*, getiteld 'De Vader als oorzaak' (GA 142-187), gaat Zizioulas uitgebreid in op verschillende bezwaren. Hij kiest als gesprekspartners

met name de Schotse theologen A.J. en T.F. Torrance en ook Miroslav Volf. Van de feministische studies heeft hij geen kennisgenomen. In feite doet hij alle feministische kritiek af als zou ze domweg redeneren vanuit een projectie van menselijk vaderschap op goddelijk vaderschap en het daarom bestempelen als onderdrukkend, paternalistisch en seksistisch (GA 152). Hij heeft de portee van hun kritiek duidelijk niet tot zich genomen.

Interessant is hoe Zizioulas reageert op wat diverse critici als alternatief naar voren brengen, dat de ultieme ontologische grond van God relationaliteit is (GA 165-167). Van een dergelijke Tri-uniteit moet Zizioulas niets hebben. Dan zou ons gebed niet tot de ene God kunnen worden gericht. We moeten bidden tot de ene God en dat kan alleen een particuliere hypostase zijn, God de Vader. Het lijkt me dat daar vanuit de gebedspraktijk kanttekeningen bij te maken zijn. *Christe-eleison* en *Veni Creator Spiritus* zijn evengoed gebeden tot de ene God als het *Onze Vader*.

Een ander argument dat Zizioulas tegen de relationaliteit als ultieme grond van Gods zijn inbrengt, is dat de interreligieuze dialoog met jodendom en islam gediend is met een heldere, persoonlijke vorm van monotheïsme en niet met een 'buberiaans' type van relationaliteit. 'Wil een dialoog [met jodendom en islam] mogelijk worden dan lijken alle versies van een triniteitstheologie die niet de ene God met de Vader vereenzelvigen, *a priori* uitgesloten' (GA 185). Dat lijkt me een punt voor discussie.

## 6. Eucharistisch ethos

Zizioulas staat in de traditie van de 'eucharistische ecclesiologie'. De eucharistie maakt de kerk. Deze visie werd ontwikkeld door de theologen van de Russische emigratie in Parijs, na de Russische Revolutie 1917, toen de kerk zich niet meer institutioneel kon definiëren in eenheid met de staat. Nikolai Afanasiev wordt gezien als de grote inspirator. Eucharistie maakt de kerk en maakt christenen. Het is primair in de eucharistie dat we leren wat het betekent persoon te zijn, gevormd te worden in een gemeenschap van liefde.

Prachtig schrijft Zizioulas over het eucharistisch ethos. De eucharistie is een uiting van dankzegging voor de gave van het zijn. In de eucharistische dankzegging wordt heel de schepping weer in gemeenschap gebracht met God. Er is geen *theosis* (de vervulling van de volledige gemeenschap van de mens met God) buiten de eucharistie want alleen daar



## Thema – Gemeenschap en Andersheid Teksten symposium 17 mei 2019 in Utrecht

vallen gemeenschap en andersheid samen en bereiken ze hun volheid (KA 109). Eucharistische dankzegging zet zich voort in het gewone leven, wat de moderne orthodoxe theologen noemen de 'liturgie na de liturgie'. Het ethos dat gevormd wordt in en door de eucharistie is een verandering van houding tot al wat bestaat. De Ander wordt niet langer gezien als degene die mijn persoonlijke vrijheid bedreigt maar als een geschenk dat mag worden gewaardeerd en onze dank opwekt. Het eucharistisch ethos stelt Zizioulas tegenover een ethiek van eigenschappen waar we de Ander op afstand houden door hem/haar en ook ons Zelf vast te leggen op sociale identiteiten. Een eucharistisch ethos bevestigt de overwinning op de dood. Zizioulas onderstreept de betekenis hiervan voor het samenleven met cultureel en sociaal anderen, en voor de ecologie. Alle kosmisch zijnden zijn met elkaar verbonden, alles komt voort uit de scheppende liefde van God. De gave van ons eigen zijn komt ook bemiddeld door anderen, in een eindeloze keten van 'anderen', zowel persoonlijk als 'natuurlijk'. De evolutieleer kan positief worden geïntegreerd (GA 118, noot 126).

Eucharistisch in het leven staan betekent de schepping heiligen en haar toewijden aan gemeenschap met God (GA 113-25). Hier kan protestantse theologie met haar antropocentrische wereldbeeld bijzonder veel leren. Zonde openbaart zich volgens Zizioulas waar de mens zich afgodisch terugplooit op het geschapene alleen, en scheiding maakt tussen de geschapen en de ongeschapen natuur. Dan wordt de verbondenheid van de wereld met God ontkend. In Christus als persoon zijn de geschapen en de ongeschapen natuur weer samengebracht. De menselijke natuur herwint daardoor haar 'extatische' beweging naar God en de ander. Nu kan de mens de priesterlijke roeping in de schepping vervullen: ophouden de niet-menselijke natuur te zien als een bron van energie om naar believen uit te putten maar alle schepselen in hun eigen zijnswijze (hypostase) erkennen, en in gemeenschap met God te brengen opdat ze in leven kan blijven. Alles wordt teruggebracht onder één hoofd, Christus, en 'terug aangeboden' aan de Schepper.

In de eucharistie gebeurt dit in de Anaphora, het eucharistisch gebed waarbij de gaven van de schepping, brood en wijn, aan God opgedragen, letterlijk 'terug gedragen' worden. Eucharistie maakt gemeenschap in andersheid. In het eucharistisch ethos komt geloof neer op alles dankbaar toekennen aan een persoonlijke oorzaak (GA 124). Dat bewaart ons voor totalitarisme aan de ene kant, voor individualisme en versplintering aan de andere kant,

en brengt ons in een beweging van liefde naar de Ander en creativiteit in de wereld. Zizioulas werkt het uit voor de eros en voor de kunst. Op de beminde mens, op de vergankelijke materie wordt een persoonlijk stempel van de schepper gezet. In principe sluit eucharistie iedere uitsluiting uit.

## 7. Hiërarchie in de kerk?

Zizioulas redeneert: zoals in de Triniteit de Vader het principe van eenheid is, zo is in de eucharistische gemeenschap de bisschop het principe van eenheid. Zoals in de Triniteit de Zoon en de Geest hun zijn ontvangen van de Vader, zo in de kerk de gelovigen hun eenheid met God en met elkaar door de bisschop. Kerkelijk vaderschap weerspiegelt trinitarisch vaderschap. Dit ligt voor protestanten, en niet alleen voor hen, heel moeilijk. Ook onder oosters-orthodoxen krijgt het een gemengde ontvangst. Hoe verhoudt zo'n notie van episcopale autoriteit zich tot de eveneens in de orthodoxie gekoesterde noties van conciliariteit, synodaliteit, *sobornost*? Wat weegt uiteindelijk het zwaarst? Leidt dit type argumentatie voor het primaat van de bisschop niet via een opklimmende reeks van bisschop, metropoliet, patriarch, uiteindelijk tot erkenning van een universeel primaatschap zoals de Paus?<sup>11</sup>

Een heel andere vraag zie ik komen vanuit de sociologie die steeds meer een netwerk-samenleving ziet ontstaan met dynamische allianties en wisselende coalities. Hoe verhoudt de kerk als gemeenschap in andersheid zich daartoe? Kan niet juist een vorm van meer-voudige ambtelijke representatie het principe van gemeenschap in andersheid weerspiegelen? Vanuit de theologische antropologie kunnen we aandragen dat de mens als *imago dei* beeld is van de heilige Drie-eenheid en niet alleen van de Vader-God. Zou de bisschop dat niet mogen weerspiegelen in relatie met de gelovigen, in een flexibiliteit en fluïditeit van symbolische rollen?

Ik laat de ambtstheologie verder rusten. Overeind blijft dat Zizioulas met zijn visioen van gemeenschap-in-andersheid en andersheid-in-gemeenschap oorspronkelijke kernen en inspiraties van de christelijke beweging heeft opgepakt die het verdienen om door alle kerken en mensen van goede wil te worden ontvangen en verder gedragen. En laat zijn visioen vooral ook leidend zijn voor de kerken in hun gemeenschap met elkaar.

---

<sup>1</sup> Andrew Louth, *Modern Orthodox Thinkers: From the Philokalia to the Present*, London: SPCK, 2015, 214-229.

<sup>2</sup> Paul D. Murray (ed.), *Receptive Ecumenism and the Call to Catholic Learning: Exploring a Way for Contemporary Ecumenism*, Oxford: OUP, 2008.

<sup>3</sup> David Goodhart, *The Road to Somewhere: The Populist Revolt and the Future of Politics*, London: C. Hurst and Co, 2017.

<sup>4</sup> Louth, *Modern Orthodox Thinkers*, 220.

<sup>5</sup> Nicholas Loudovikos, 'Person Instead of Grace and Dictated Otherness: John Zizioulas Final Theological Position', in *Heythrop Journal* 52 (2011), 684-699.

<sup>6</sup> Catherine Mowry LaCugna, *God for Us: The Trinity and Christian Life*, San Francisco: HarperSanFrancisco, 1993.

<sup>7</sup> LaCugna, *God for Us*, 271.

<sup>8</sup> Elizabeth Johnson, *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, Chestnut Ridge, NY: Crossroad Publishing, 1991, 216.

<sup>9</sup> Patricia Fox, *John Zizioulas, Elizabeth Johnson, and the Retrieval of the Symbol of the Triune God*, Collegeville, MN: Liturgical Press 2001.

<sup>10</sup> Miroslav Volf, *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*, Grand Rapids: Eerdmans, 1998, 79, 112.

<sup>11</sup> Louth, *Modern Orthodox Thinkers*, 223-224.