

Die Lehre von der heiligen Dreieinigkeit auf der Basis des nikaino-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses

von Totju Koev, Sofia

Im Mittelpunkt der orthodoxen Lehre steht das Dogma von Gott als Einem nach seinem Wesen und dreifältig in seinen Personen. Auf diesem Lehrsatz gründen sowohl die Glaubenswahrheiten als auch die moralischen Normen der orthodoxen Kirche. Die Wahrheit von der Einheit und der Trinität Gottes hat in der göttlichen Offenbarung (Heilige Schrift, heilige Überlieferung) ihre Widerspiegelung gefunden.

Im Alten Testament wird mehrfach unterstrichen, daß Gott allein Schöpfer und Vorsteher aller Dinge ist (cf. Ex 20,2—3; Deut 4,35; 5,6—7; 32,39; Jos 2,11; Jes 44,8; 1 Kön 8,60; Jer 2,5; 8,19; 10,6—10 u. a.).

Im Neuen Testament kommt gleichzeitig mit der Wahrheit von der Einheit Gottes auch seine Dreiheit zum Ausdruck (Joh 4,24; Mt 28,19; 3,16—17; 1 Joh 5,7; 2 Kor 13,13 u. a.).

Auf Grund des in der Heiligen Schrift Gesagten haben die alten Kirchenväter, Lehrer und Schriftsteller je nach den Bedürfnissen ihrer Zeit sowie hauptsächlich in bezug auf die damals in Erscheinung getretenen häretischen Strömungen nicht so sehr über die Einheit Gottes, an die sie glaubten und alle Christen glauben, theologisch nachgedacht, sondern vielmehr über das Dogma von der heiligen Dreieinigkeit, und zwar deswegen, weil über diesen Lehrsatz verschiedene Meinungen auftauchten: manche verwarfen ihn überhaupt, andere entstellten ihn in unterschiedlichem Ausmaß.

Der Inhalt des Lehrsatzes über die Trinität Gottes hat in allen Glaubensbekenntnissen einen konkreten verbalen Ausdruck gefunden: in denjenigen, die im Altertum in Gebrauch waren oder es jetzt in der orthodoxen Kirche sind, wie auch in allen persönlichen Glaubensbekenntnissen, die von einzelnen kirchlichen Lehrern aus verschiedenen Anlässen und unter verschiedenen Umständen verfaßt wurden.¹ Alle diese Symbole oder Formulierungen des Glaubensbekenntnisses enthalten in knapper oder erweiterter Form die Wahrheit vom dreieinigen Gott. In ihnen werden im einzelnen die Handlungen oder die Funktionen jeder der drei Personen wie auch ihre Beziehungen untereinander offenbart.

Das Dogma von der heiligen Dreieinigkeit hat seinen essentiellen Abschluß und seine endgültige verbale Formulierung im nikaino-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis gefunden, das auf den zwei ersten ökumenischen Konzilien in Nikaia 325 und in Konstantinopel 381 formuliert wurde. Es ist in den acht ersten Artikeln dieses Symbols enthalten, die folgenden Wortlaut haben:

¹ Die Texte dieser Symbole siehe bei A. Hahn, Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche, Hildesheim 1962, S. 1—363.

»Wir glauben an einen Gott,
 den allmächtigen Vater,
 Schöpfer des Himmels und der Erde,
 aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge,
 und an einen Herrn Jesus Christus, den Sohn Gottes,
 den eingeborenen, gezeugt vom Vater vor aller Zeit,
 Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott,
 gezeugt, nicht geschaffen, eines Wesens mit dem Vater,
 durch den alles geschaffen ist,
 der für uns Menschen und um unseres Heiles willen
 vom Himmel herabgestiegen ist,
 Fleisch angenommen hat durch den Heiligen Geist und
 von der Jungfrau Maria,
 und Mensch geworden ist; der für uns gekreuzigt wurde unter Pontius Pilatus,
 gelitten hat und begraben wurde,
 auferstanden ist am dritten Tage gemäß der Schrift,
 aufgestiegen ist zum Himmel und zur Rechten des Vaters sitzt;
 der wiederkommen wird in Herrlichkeit,
 zu richten die Lebenden und die Toten;
 dessen Reich kein Ende sein wird;
 und an den Heiligen Geist, den Herrn, der das Leben spendet,
 der hervorgeht aus dem Vater,
 der mit dem Vater und dem Sohn zugleich angebetet
 und verherrlicht wird,
 der gesprochen hat durch die Propheten; ...«.²

Bei der Inhaltsanalyse der zitierten Artikel des Glaubensbekenntnisses wird ersichtlich, daß das Dogma von der Dreieinigkeit drei Grundwahrheiten in sich enthält: 1. Gott ist seinem Wesen nach einer, doch dreifaltig nach seinen Personen, oder mit anderen Worten, er ist dreieinig und trihypostatisch (Dreieinigkeit eines Wesens); 2. jede der drei Personen besitzt ein eigenes hypostatisches Wesensmerkmal; der Vater ist ungezeugt, der Sohn wird vom Vater gezeugt, der Heilige Geist geht vom Vater aus; 3. die Schöpfung als Ganzes und die Erlösung des Menschen im besonderen sind eine Tat des trihypostatischen Gottes. Letzteres bedeutet, daß das Dogma von der heiligen Dreieinigkeit nicht isoliert und für sich allein, sondern in Verbindung mit der Schöpfung überhaupt und dem Menschen im besonderen behandelt werden muß. Ausgehend von den drei erwähnten Wahrheiten, welche im Lehrsatz über die heilige Dreieinigkeit enthalten sind, kann und muß angenommen werden, daß dieser grundlegend für das Christentum ist: auf ihn gründen alle anderen Dogmen der Kirche. Doch obwohl wichtigster und grundlegendster unter ihnen, ist er gleichzeitig vom beschränkten menschlichen Denkvermögen am schwersten zu begreifen. Deshalb wurde in der Alten Kirche um keine andere christliche Wahrheit

² Der griechische Text ist bei A. Hahn, a. a. O., S. 162 ff. zu finden.

ein so hartnäckiger und langwieriger Kampf geführt wie um dieses Dogma. Die Kirche, die sich des Mysterions des Dreifaltigkeitsdogmas bewußt ist, erblickt in demselben zugleich eine große Enthüllung, die das Christentum unermesslich hoch über die anderen monotheistischen religiösen Lehren stellt, die nur eine Gottheit anerkennen, jedoch nicht um das Geheimnis des trihypostatischen Gottes wissen.

I. Für die menschliche Vernunft bleiben sowohl das Wesen des trinitarischen Gottes als auch die Art und Weise seiner Existenz unverständlich, und zwar deswegen, weil der Mensch als ein psychosomatisches Wesen mit seiner unvollkommenen Vernunft das Absolute und Unendliche nicht zu erfassen bzw. in das göttliche Geheimnis nicht einzudringen vermag. Selbstverständlich wird die Existenz des dreieinigen Gottes vorausgesetzt oder postuliert. Gerade von dieser Voraussetzung gehen die alten Kirchenväter aus. Der heilige *Basileios der Große* betont: »Diejenigen, welche die Natur der Erde, auf der sie stehen, nicht erlernen können, werden hochmütig, wenn sie denken, daß sie das Wesen Gottes zu ermitteln in der Lage sind.«³ Ebenso stellt auch der heilige *Gregor der Theologe* fest: »Es gibt keinen Menschen und es wird auch nie einen geben, der ergründen könnte, was Gott nach seiner Natur und seinem Wesen ist.«⁴

In ihrer Lehre von Gott — einer nach seinem Wesen und dreieinig in seinen Personen — steht die orthodoxe Kirche auf apophatischer Grundlage. Doch, indem sie das Unvermögen der menschlichen Vernunft zugibt, allein und nur mit eigenen Mitteln dieses zentrale theologische Problem zu lösen, verfällt sie auch nicht in einen Agnostizismus, d. h. sie verzichtet nicht auf eine Gotteserkenntnis überhaupt. Doch ist für den orthodoxen Christen das Ziel der Gotteserkenntnis nicht das vollständige Erfassen oder das Verständnis Gottes, sondern die *Gemeinschaft* mit ihm. Dem Begriff »Gemeinschaft« wird hier besonders hohe Bedeutung beigemessen. Er setzt nicht nur ein abstraktes Wesen, sondern auch Personen, die einer Gemeinschaft fähig sind, voraus. Noch mehr, existierte Gott nicht in konkreten Personen bzw. Hypostasen, so könnte er nicht erkennbar sein, noch weniger könnte er überhaupt existieren. Da Gott existiert und in konkreten Personen (Hypostasen) handelt, wovon die heilige Offenbarung durch Jesus Christus zeugt, können wir zur Erkenntnis Gottes gelangen und mit ihm Gemeinschaft haben. Konkreter gesagt, wir können den trihypostatischen Gott vielmehr durch die konkreten Handlungen der göttlichen Personen als durch das abstrakte Wesen Gottes kennenlernen.⁵ Diese Handlungen der göttlichen Personen sind aber wechselseitig abhängig. Deshalb ist die Lehre von der Offenbarung des Gott-Vaters von derjenigen des Gott-Sohnes und des Gott-Heiligen Geistes untrennbar.⁶ Das berechtigt den heiligen *Athanasios den Großen* zu sagen, daß »die vollkommene Theologie in der Dreieinigkeit ist.«⁷ Der christliche Glaube ist der Glaube an die Dreieinigkeit; diese ist vollkommen und unabänderlich; denn durch sie wird die Fülle der Wahrheit enthüllt und vom dreieinigen Gott Zeugnis abgelegt.

³ *Basileios der Große*, *Adversus Eunomium*, I, 13: PG 29, 541.

⁴ *Gregor der Theologe*, *Oratio*, 28, 17: PG 36, 480.

⁵ *Grigorios Larentzakis*, *Trinitarisches Kirchenverständnis*, in: *Trinität. Aktuelle Perspektiven der Theologie*, hg. v. *Wilhelm Breuning*, Freiburg, Basel, Wien 1984, S. 76 ff.

⁶ *Kyrill von Jerusalem*, *Catechese XVI*, 4: PG 33, 920–24.

⁷ *Athanasios der Große*, *Contra Arianos*, *Oratio I*, 18: PG 26, 49.

Auf Grund von Zeugnissen der Heiligen Schrift glauben wir, daß Gott eines Wesens ist, erkennbar in drei Hypostasen, untrennbar verbunden und untrennbar getrennt, was für uns unfäßbar ist. Der nach seinem Wesen eine Gott ist dreieinig nach seinen Hypostasen Vater, Sohn und Heiliger Geist, die untereinander in einem göttlichen Wesen untrennbar verbunden sind. Somit existiert das eine göttliche Wesen in drei gleichwertigen und untrennbaren Hypostasen, die wir weder als Teile der Gottheit, noch als Aspekte oder Ausdrucksformen des einen göttlichen Wesens, wohl aber jede Hypostase als wahr und für sich selbst betrachten, die sich in einem und demselben Wesen Gottes befindet, das für alle drei Hypostasen gemeinsam ist. So verehren wir »die Einheit in der Dreifaltigkeit wie auch die Dreifaltigkeit in der Einheit, was sowohl in der Trennung als auch in der Einheit paradox erscheint«.⁸

Wenn wir davon reden, daß der nach seinem Wesen eine Gott dreifaltig in seinen Personen ist, müssen wir berücksichtigen, daß hier »drei« nicht als eine Zahl aufzufassen ist, die eine bestimmte Menge ausdrückt; denn diese materielle Anspielung ist unanwendbar im geistigen Bereich, in dem es keine mengenmäßige Steigerung gibt. Wenn diese Zahl die untrennbar verbundenen göttlichen Hypostasen betrifft, deren Gesamtheit immer nur einer Eins gleich ist, so geht es nicht um eine Quantität, sondern dies bezeichnet nur die Gottesordnung, die mit Worten nicht auszudrücken ist. Nach den Worten des heiligen *Gregors des Theologen* »wird Gott, sozusagen untrennbar geteilt und trennbar vereinigt; denn die Gottheit ist Eins in Drei und die Drei sind Eins, in welchen die Gottheit ist, oder genauer, welche die Gottheit sind.«⁹

Das Dogma vom trihypostatischen Gott weist auf die Fülle seines geheimnisvollen inneren Lebens hin: Gott ist Liebe (1 Joh 4,8.16); und diese Liebe kann ihre Manifestationen nicht nur auf die von Gott geschaffene Welt beschränken, die unvollkommen ist, während sie selbst vollkommen ist; in der heiligen Dreieinigkeit ist diese Liebe auch zum inwendigen Leben Gottes gewandt: die Trinität schließt Träger, Subjekte und Objekte der Liebe ein; als wesensgleich sind die drei Hypostasen Subjekte und Objekte der göttlichen Liebe zugleich. Diese dreifaltige wechselseitige Abhängigkeit und Bedingtheit in der Liebe Gottes schließt den Gedanken der Selbstsucht bei Gott aus.

Da Gott nach seinem tiefsten Wesen ein ganzheitliches *Bewußtsein*, ganzheitlicher *Gedanke* und ganzheitliches *Selbstbewußtsein* ist, bezeugt jede dieser dreifaltigen ewigen Manifestationen bei ihm, daß er ein Selbstbewußtsein hat. Deshalb ist jede von denselben eine Person. Die Personen aber sind nicht einfach Formen, einzelne Erscheinungen, Wesenszüge der Handlungen — die drei Personen sind in der Einheit des göttlichen Wesens selbst. Somit sprechen wir, wenn wir von der Dreieinigkeit Gottes reden, von seinem geheimnisvollen, in der Tiefe verborgenen inwendigen Leben. Das ist uns im Neuen Testament durch den von Gott in die Welt gesandten Sohn Gottes und die lebensspendende, heilende Kraft des Trösters, des Heiligen Geistes, geoffenbart worden.¹⁰

⁸ *Gregor der Theologe*, Homilia 25,17: PG 35, 1221.

⁹ *Gregor der Theologe*, Oratio 32, II.: PG 36, 173–212.

¹⁰ *M. Pomazanskij*, *Pravoslavnoe Dogmatičeskoe Bogoslovie*, (russisch), Orthodoxe Dogmatische Theologie, New York 1963, S. 38.

Um die Wahrheit vom trihypostatischen Gott und die Wechselbeziehungen der drei Personen mit einem Höchstmaß an Genauigkeit zum Ausdruck zu bringen, hat die Kirche folgende drei Grundbegriffe in den theologischen Sprachgebrauch eingeführt: οὐσία, ὑπόστασις und ὁμοούσιος. Mit οὐσία (Wesen) bezeichnet man die für die drei Personen gemeinsame göttliche Realität. Ὑπόστασις (Person) bedeutet etwas, das in und für sich existiert. Durch sein Suffix weist der Begriff ὑπόστασις nicht auf den Gegenstand, sondern auf den Prozeß hin: -σις = -ti-o, und -στασις = sta-ti-o und bedeutet genauer »Existenz« und nicht »Wesen«. Andererseits ist οὐσία das, was wirklich existiert: sie ist *Wesen*, *Wesenheit*. Mit ὑπόστασις wird das Sein (existentia) und mit οὐσία das Wesen (essentia) hervorgehoben.¹¹ Ὁμοούσιος ist von ὁμοῦ und οὐσία abgeleitet. Ὁμοῦ drückt im Griechischen den gemeinsamen Besitz von etwas oder von Eigenschaften, die einigen Subjekten gleich zugehörig sind, aus, z. B.: ὁμογενής »eines Geschlechts«, d. h. einige Personen, die zu einem Geschlecht gehören; ὁμοεθνής »von einer Sippe«. Andererseits ist οὐσία Wesen, Wesensart, Natur. Folglich meint ὁμοούσιος solche Subjekte, die gleichen Wesens (gleicher Natur) sind. Mit solchem Begriffsinhalt ist der Terminus ὁμοούσιος für Gott nicht anwendbar; denn er ist einer, in ihm ist kein Pluralismus. Er ist keine gedachte, sondern eine reale Einheit. In bezug auf Gott bedeutet der Begriff ὁμοούσιος nicht den Besitz einer gleichen Wesensart, sondern einer und derselben göttlichen Wesensart (Natur, Wesen). Das bedeutet, daß die eine Wesensart des Vaters auch dem Sohn und dem Heiligen Geist eigen ist, d. h., daß zwischen den drei Personen — was ihre Natur, ihre Wesenheit angeht — reale Einheit besteht. Also vereinigen sie sich in Einem. Gleichzeitig deutet ὁμοούσιος auch auf einen Unterschied hin: der Begriff setzt selbständige Subjekte voraus, denen gleiche Wesensart (Natur) eigen ist. Darin liegt die Ausdruckskraft und der Vorteil des Terminus ὁμοούσιος: einerseits wird die reale Wesenseinheit von Vater, Sohn und Heiligem Geist betont, andererseits wird ihre Selbständigkeit beibehalten.¹²

II. Beim Vorhandensein einer und derselben Wesensart, die allen drei Personen eigen ist, besitzt jede von ihnen eine eigene persönliche, hypostatische Eigenschaft, die sie von den anderen unterscheidet. Des Vaters persönliche Eigenschaft ist das *Ungezeugtsein* (ἀγεννησία); denn er wird von niemandem gezeugt, noch geht er von jemandem aus. Die hypostatische Eigenschaft des Sohnes ist das *Gezeugtsein* (γέννησις); denn er wird vor aller Ewigkeit vom Vater gezeugt. Die persönliche Eigenschaft des Heiligen Geistes ist das *Ausgehen* (ἐκπόρευσις); denn er geht seit Ewigkeit (hat seinen Ursprung) vom Vater aus.¹³ Weil die drei Personen gleicher Wesensart (Wesen, Natur) sind, besitzen sie dasselbe Handeln, einen und denselben Willen, dieselbe Macht und dieselbe Kraft. Jede der drei Hypostasen ist Eins mit den anderen, d. h. Vater, Sohn und Heiliger Geist sind in allem Eins, außer im Nicht-gezeugt-sein, Gezeugt-sein und im Ausgehen. Persönliche Ei-

¹¹ W. W. Bolotow, Učenie Origena o sw. Troice, (russisch), St. Petersburg 1879, S. 254f; (Die Lehre Origenes' von der Heiligen Dreieinigkeit). I. K. Conevski, Učienieto na sveti Vasilij veliki za sveta Troica, (bulgarisch), Sofia 1968, S. 38 (Die Lehre des heiligen Basilios des Großen von der Heiligen Dreieinigkeit).

¹² T. Koev, Dogmatičeskite formulirovki na parvite četiri vselenski sabori, (bulgarisch), Sofia 1968, S. 146; (Die dogmatischen Formulierungen der ersten vier ökumenischen Konzilien).

¹³ Gregor der Theologe, Oratio 30,19: PG 36,128.

genschaft des Vaters ist die *Vaterschaft*, die des Sohnes, *daß er Sohn des Vaters ist*, und die des Heiligen Geistes, *daß er vom Vater ausgeht*.¹⁴ Wegen seiner bedingungslosen Eigenart wird der Vater auch *anfanglos* und in bezug auf die anderen Personen *Anfang* oder *Ursache* genannt.

Als persönliche sind diese Eigenschaften unveränderlich und nicht übertragbar, jede gehört der entsprechenden Person. Doch bedeutet diese Unabänderlichkeit der persönlichen Eigenschaften nicht, daß einer der Personen im Vergleich zu den anderen etwas mangle. Gott hat keinen Fehl. Der Unterschied in ihren Äußerungen oder in den Wechselbeziehungen bedingt nur einen Unterschied in ihren Benennungen.¹⁵

Durch den Terminus »ein Anfang« (*μωναρχία*) bezeichnete das theologische Denken des 4. Jahrhunderts die Idee, daß die Quelle der Göttlichkeit selbst persönlich, d. h., daß sie eine Person ist. Gott hat die volle Göttlichkeit (göttliche Natur), aber gerade weil er der Vater ist, vermittelt er seine göttliche Natur in ihrer Fülle auch den anderen beiden Personen; sie erhalten ihren »Anfang« vom Vater. Von ihm aus »ergießt« sich und in ihm ist die gleiche und unteilbare Göttlichkeit »verwurzelt«, die auf verschiedene Weise dem Sohn und dem Heiligen Geist erteilt wird. Mit dem Begriff »Monarchia« werden Einheit und Differenz bezeichnet, die von einem persönlichen Anfang ausgehen. Über dieses unfaßbare Geheimnis kann man nur in dichterischen Formen reden; denn die Poesie allein vermag in Ausdrücken und Redewendungen die hohen göttlichen Wahrheiten zu vermitteln; sie verherrlicht, ohne auf Erklärungen Anspruch zu erheben.¹⁶ Nur der heilige Johannes der Theologe unter den Aposteln und der heilige Gregor der Theologe unter den heiligen Vätern, vermochten es, diesen Wahrheiten die entsprechende poetische Form zu verleihen. Der erste beginnt erhaben: »Am Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort« (Joh 1,1); der zweite ruft begeistert aus: »Einheit in der anbetungswürdigen Dreieinigkeit und Dreieinigkeit in der Einheit, ganz königlich, auf einem Thron, gleicherweise würdig, gepriesen zu werden.«¹⁷

Durch den einen Anfang wird die Frage der vollen inneren Einheit der Personen der heiligen Dreieinigkeit geklärt. Ihnen sind jegliche Verunreinigung und Mißhelligkeiten fremd: in ihrem Leben und in ihren Handlungen manifestieren sie sich als eine und dieselbe Vernunft, einen und denselben Willen, ein und dasselbe Gefühl. Auch der Glaube an den einen Gott wird unter der Bedingung empfangen, daß man den einen Anfang der heiligen Dreieinigkeit anerkennt. Dieser Gedanke wird in der Theologie der Kirchenväter des 4. Jahrhunderts gut dargelegt. So weist z. B. der heilige *Athanasios der Große* darauf hin, daß kraft des einen Anfangs auch die Handlungseinheit der Personen der heiligen Dreieinigkeit erhalten bleibt: der Vater schafft alles durch das Wort im Heiligen Geist. Somit wird die Einheit der heiligen Dreieinigkeit erhalten. Daher bezeugt die Kirche, daß »ein Gott und Vater unser aller, der da ist über euch allen und durch euch alle und in euch allen«, ist. (Eph 4,6). »Über allen« als Vater, Anfang und Quelle; »durch alle« mittels des

¹⁴ *Johannes von Damaskos*, *De fide orthodoxae*, I.8: PG 94, 808—833.

¹⁵ *Gregor der Theologe*, *Oratio* 31: PG 36, 133—172.

¹⁶ *VI. Losskij*, *Očerki mističeskogo bogoslovija vostočnoj cerkvi* (russisch); in: *Bogoslovskie trudi*, Sammelband 8, Moskau 1972, S. 142; (*Abriß der mystischen Theologie der östlichen Kirche*).

¹⁷ *Gregor der Theologe*, *Oratio* 6, c. 22: PG 35, 749.

Wortes und »in allen« im Heiligen Geist. Die heilige Dreieinigkeit ist als solche nicht nur dem Namen und den Äußerungen nach, sondern auch nach ihrem Wesen; denn so wie der Vater ewig existierend ist, so existieren seit Ewigkeit auch das Wort und der Heilige Geist.¹⁸ Denselben Gedanken entwickelt auch der heilige *Gregor der Theologe*. Nach seiner Meinung sind der Sohn und der Heilige Geist nicht ohne Anfang und zugleich sind sie in gewissem Sinne anfanglos. Anfanglos sind sie nicht in bezug auf den Vater, denn gleichwie das Licht von der Sonne ist, so sind auch sie vom Vater, obwohl nicht nach ihm. Sie sind aber anfanglos bezüglich der Zeit, denn sie sind auch vor der Zeit. Den drei Personen sind gemeinsam das Sein ohne Anfang sowie die Göttlichkeit, gleichzeitig verdanken der Sohn und der Heilige Geist ihr Sein dem Vater.

Wir orthodoxen Christen verehren *den einen Anfang*: »Einheit, die anfangs in Zweiheit übergeht und schließlich Dreiheit wird. Für uns sind das der Vater, der Sohn und der Heilige Geist. Der Vater ist der Zeugende und Ausführende, der ohne Leiden, außerhalb der Zeit und unkörperlich zeugt und ausgehen läßt; der Sohn ist der Gezeugte, der Geist das Ausgegangene.«¹⁹ Das Wesen aller drei Hypostasen ist gleich Gott; die Einheit ist der Vater, aus dem die anderen sind und zu dem sie sich erheben, ohne sich zu vereinigen, sondern in ihm verweilen und sowohl nach Willen als auch nach Macht untrennbar sind.²⁰ Die Kirche bringt die Wahrheit vom einen Anfang in manchen ihrer liturgischen Gesänge zum Ausdruck, z. B.: »Einheitlicher Gottesanfang in drei Personen...«²¹; »Der Sonne Sonnen fingen an zu strahlen Sohn und Geist vom Vater, nicht erschaffen und ohne Anfang; man bekennet, daß der Urquell beider derselbe ist der Vater«.²²

Hier taucht die Frage auf, ob die Monarchie des Vaters nicht irgendeine Subordination, d. h. gemeinsame Unterordnung des Sohnes und des Heiligen Geistes, voraussetze. Das ist jedoch nach unserer Erfahrung nur dort zulässig, wo die Ursache der Folge vorausgeht. In bezug auf Gott ist dieses Kriterium unzulässig: als Vollkommenheit der persönlichen Liebe bedingt er, die Ursache, keine Folge, die weniger vollkommen wäre; ihr kommt gleiche Verehrung zu; sie selbst ist die Ursache ihrer Gleichheit. In bezug auf Gott gibt es keine Gegenüberstellung oder einen Vergleich zwischen Ursache und Folge, wohl aber Kausalität in der einen göttlichen Natur. Hier zieht die »Kausalität« weder eine äußere Folge nach sich, wie in der materiellen Welt, noch hat sie eine Folge, die von ihrer Ursache gelöst wird, wie dies bei den Neuplatonikern der Fall ist. Sie ist nur ein unvollkommener Versuch unsererseits, die Gemeinschaft zwischen den Personen des dreieinigen Gottes hervorzuheben, die nicht mit Worten zum Ausdruck gebracht werden kann. Der Vater wäre nicht im wahren Sinne ein Vater, wäre er nicht in voller Gemeinschaft mit den zwei anderen Personen, deren Anfang er ist. Vom absoluten Vater wird der absolute Sohn

¹⁸ Athanasios der Große, Contra Arianos, Oratio IV, 1: PG 26, 468—9; Oratio III, 4: PG 26, 328—9; Oratio III, 15: PG 26, 352—3.

¹⁹ Gregor der Theologe, Oratio 29, 2: PG 36, 76.

²⁰ Gregor der Theologe, Oratio 42, 12: PG 36, 472.

²¹ Kanon na sveta Troica, pesen 8, v nedelja na polunoštnica (Oktoich); Kanon der Heiligen Dreieinigkeit, 5. Ton, Lied 8, 4, sonntags um Mitternacht; Oktoichos.

²² Kanon, pesen D., pamjat na šestte vselenski sabori, mesec juli (Menaion); Kanon, Lied 4, 2, Andenken an die sechs ökumenischen Konzilien, Juli, Menaion.

gezeugt und geht der absolute Heilige Geist aus. Allerdings existieren diese drei absoluten Personen nicht getrennt. Das nähme ihnen ihre Absolutheit. Sie sind vor aller Ewigkeit eine unlösbare Einheit untereinander und bilden den einen absoluten Gott in seiner Trinität. Diese Trinität ist nicht das Ergebnis irgendeines Prozesses, wohl aber primäre Realität. Ihr Anfang ist in ihr selbst und nicht über ihr; es gibt nichts, das sie übertreffen könnte; der eine Anfang kommt nur in ihr, durch und für sie zum Ausdruck.²³

a) Persönliche Eigenschaft des Vaters

Wie bereits gesagt, ist die persönliche Eigenschaft (Existenzweise) des Vaters, nach der er sich vom Sohn und Heiligen Geist unterscheidet, das *Nicht-gezeugt-sein* (*ἀγεννησία*) oder die *Anfanglosigkeit*. Die bedingungslose Anfanglosigkeit des Vaters ist — wenn auch indirekt — in den Worten des Heilands bezeugt: »Denn wie der Vater das Leben in sich selbst hat, also hat er dem Sohn gegeben, das Leben in sich selbst zu haben« (Joh 5,26). Diese persönliche Eigenschaft des Vaters zeigt in bezug auf ihn selbst, daß er ohne Anfang, nicht erschaffen, nicht gezeugt und bezüglich der zwei anderen Personen ein anfangloser Anfang, eine anfanglose Ursache ist; nur hinsichtlich des Sohnes ist er Vater (Hebr 1,5), bezüglich des Heiligen Geistes ist er derjenige, der ausgehen läßt (Joh 15, 26).²⁴ Die Wahrheit vom Vater als Anfang oder Ursache für den Sohn und den Heiligen Geist wird im kirchlichen Bewußtsein durch den Gesang reflektiert: »Der Vater ist Born und Wurzel, da er die Ursache für den Sohn und den Heiligen Geist ist...«.²⁵

Die Benennung »Vater« in der Heiligen Schrift in bezug auf Gott hat zweifachen Sinn: sittlichen und metaphysischen. Im *sittlichen* Sinne ist Gott der Vater Israels (Dt 32,6; Jes 63,8.16; 64,8—9), Vater der Christen (Mt 6,9) und aller Menschen (Mt 11,25; vgl. Apg 17,28—29), »Vater der Barmherzigkeit und Gott allen Trostes« (2 Kor 1,3). Im *metaphysischen* Sinne ist er Vater des Sohnes, sein ewiger Anfang: »Aus dem Schoß gebar ich dich vor der Morgenröte« (nach der LXX, Ps 110,3; »Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt« (Ps 2,7; Hebr 1,5); »Niemand kennt den Sohn, nur der Vater; und niemand kennt den Vater, nur der Sohn« (Mt 11,27).

Der Vater ist auch ewiger Anfang der dritten Person der Heiligen Dreieinigkeit, des Heiligen Geistes. In bezug auf ihn ist er aber kein Vater, wie bezüglich des Sohnes, denn der Heilige Geist wird nicht vom Vater gezeugt, sondern geht von ihm aus. Der Heiland sagt: »Der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht« (Joh 15,26). Das Ausgehen des Heiligen Geistes ist eine von der Zeugung unterschiedene Seinsweise.

Was die Fragen betrifft, wie der Vater den Sohn zeugt und den Heiligen Geist ausgehen läßt und worin der Unterschied zwischen Zeugen und Ausgehenlassen besteht, müssen wir ganz offen und im Geiste der Theologie der heiligen Väter bekennen, daß dies ein für die beschränkte menschliche Vernunft unzugängliches Geheimnis des göttlichen Le-

²³ Vl. Losskij, Očerk mističeskogo bogoslovija..., S. 142 ff. (Abriß der mystischen Theologie..., S. 142 ff.).

²⁴ Gregor von Nyssa, Adversus Eunomium XII, pars. II: PG 45, 909—1122; Basileios der Große, De Spiritu Sancto, 8: PG 32, 96—106; Adversus Eunomium, I: PG 29, 497-572; Athanasios der Große, Contra Arianos, Oratio II: PG 26, 145—322.

²⁵ Kanon na sveta Troica, pesen 2 (Oktoich) (Kanon der Heiligen Dreieinigkeit, 2. Ton, Lied 1, Oktoichos).

bens ist. Der heilige *Johannes von Damaskos* schreibt: »Obwohl wir belehrt worden sind, daß es einen Unterschied zwischen ›Zeugen‹ und ›Ausgehenlassen‹ gibt, wissen wir nicht, worin dieser Unterschied besteht und was das Zeugen des Sohnes und das Ausgehen des Heiligen Geistes vom Vater ist.«²⁶ Dennoch ist, auch wenn es bei Gott keinerlei Veränderung gibt, auf dem Wege des logischen Denkens anzunehmen, daß das Zeugen und Ausgehenlassen ewige Existenzweisen der Heiligen Dreieinigkeit sind. In aller Ewigkeit zeugt der Vater den Sohn und läßt den Heiligen Geist ausgehen. Es hat keine Zeit gegeben (Gott ist außerhalb der Zeit), wo der Vater nicht Vater des Sohnes und derjenige gewesen war, der den Heiligen Geist ausgehen ließ, genauso wie es keine Zeit gegeben hat, wo er nicht Gott gewesen war. Wenn diese Existenzweisen Gottes keinen Anfang haben, so haben sie auch kein Ende. Als gleich ewig verlaufen Zeugung und Ausgehen bei Gott parallel. Sohn und Heiliger Geist stammen gemeinsam vom Vater ab, ungetrennt, vereint, unabänderlich, obwohl ihre Ursprungsweisen verschiedenartig sind.²⁷ Wenn wir den geistigen Charakter und die Einfachheit der göttlichen Natur berücksichtigen, müssen wir annehmen, daß Zeugung und Ausgehen auf durchaus geistige Weise geschehen ohne Leid, ohne irgendeine sinnliche Trennung und irgendeinen sinnlichen Ausfluß.²⁸

b) Persönliche Eigenschaft des Sohnes

Als von Ewigkeit von einem nichtgeborenen Vater gezeugt, hat der Sohn Gottes in seinem Verhältnis zum Vater, das *Gezeugtsein* und den *Status des Sohnes* als seine persönliche Eigenschaft. Sie zeugt davon, daß der Sohn keine andere göttliche Person zeugt oder ausgehen läßt, sondern er selbst wird ewig und unabänderlich vom Vater gezeugt.

Auch der Begriff »Sohn« wird in der Heiligen Schrift im sittlichen und metaphysischen Sinne verwendet. Im *sittlichen* Sinne werden die wegen ihres Glaubens der und nach der Gnade verherrlichten Menschen Gottessöhne genannt (Joh 1,12.13; 3, 3.5; 1 Petr 1,23; Röm 8,14–15; Gal 4,4–7). Im *metaphysischen* Sinne wird der Sohn Gottes wie folgt bezeichnet: »Eingeborener Sohn, der in des Vaters Schoß ist« (Joh 1,18; cf. 3,16; 1 Joh 4,9; Gal 4,4), »Gottes eigener Sohn« (Röm 8,32), »wahrhaftiger Sohn Gottes« (1 Joh 5,20). Seine metaphysische Verbundenheit mit dem Vater sondert ihn von allen Geschöpfen ab. »Denn zu welchem Engel hat er jemals gesagt: ›Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt?‹« (Hebr 1,5). »Eingeboren« bedeutet, daß nur er als einziger vom Vater nach seiner Gottheit gezeugt wird; daß nur er im eigentlichen Sinne Gottes Sohn ist. Wenn er aber Gottes Sohn im eigentlichen Sinne ist, so verdankt er auch sein eigenes Sein dem Vater durch Zeugung; er hat es seit Ewigkeit, folglich ist er kein Geschöpf, sondern Schöpfer. Die Art und Weise der Zeugung bleibt für uns unbegreiflich, wenn wir berücksichtigen, daß sie Gott betrifft, der ein geistiges Wesen ist. Das Wort »Zeugung« zeigt uns nur, daß der Sohn seine Existenz vom und im Vater hat. Der Vater ist ewig, ewig ist auch der Sohn, deshalb ist auch die Zeugung ewig (Ps 2,7; 110,3; Mi 5,2), sie ist eine und einzige (Joh 1,18; 10,30), vollkommen und voll (Joh 17,10).

²⁶ *Johannes von Damaskos*, De fide orthodoxae I,8: PG 94, 808–833.

²⁷ Prot. N. Malinovskij, Pravoslavnoe dogmatičeskoe bogoslovie, t.I, izdanie vtoroe, Sergiev Possad 1910, S. 400 ff. (russisch) (Orthodoxe dogmatische Theologie, Bd. I, 2. Aufl.).

²⁸ *Basileios der Große*, Contra Eunomium, II: PG 29, 573–652.

Andererseits, wenn wir in Betracht ziehen, daß die Zeugung des Sohnes in und von Gott ist, können wir sie nicht mit der Zeugung in der physischen Welt vergleichen. Sie ist eine inwendige, vollkommene und ewige Zeugung.

Die Zeugung des Gottessohnes ist *inwendig*, also eine Zeugung ohne Trennung. Der ewige und unveränderliche Gott, der seiner Natur nach außerhalb von Zeit und Raum ist, kann nicht in Zeit und Raum zeugen. Er tut es ewig, unabänderlich und ohne Leid; er zeugt auf göttliche und nicht auf menschliche Weise; denn auch das Sein Gottes ist nicht menschlich. Der Sohn wird vom Vater gezeugt, doch von dieser Zeugung wird Gottes Wesen weder geteilt, noch vermindert.²⁹ Darin besteht der Hauptunterschied zwischen der göttlichen Zeugung und derjenigen in der irdischen Welt. Bei der letzteren haben wir eine Trennung des Gezeugten vom Zeugenden. Der eingeborene Sohn Gottes verbleibt immer und unabänderlich in des Vaters Schoß (Joh 10,38). Das christliche Denken macht das Geheimnis von der Zeugung des Sohnes vom Vater begreiflicher durch den Vergleich mit Erscheinungen aus der physischen Welt. Im Nikaino-konstantinopolitanum steht, daß der Sohn »Licht vom Licht« ist (Artikel 2). Der heilige *Johannes von Damaskos* macht einen Vergleich mit dem aus dem Feuer herströmenden Licht.³⁰

Die Zeugung des Sohnes Gottes ist *vollkommen*, was bedeutet, daß weder der Zeugende seine Vollkommenheit einbüßt, noch der Gezeugte einen Mangel in bezug auf den Zeugenden hat. Der Heiland sagt: »Alles, was mein ist, das ist dein, und was dein ist, das ist mein« (Joh 17,10). Der Gottessohn ist ein volles und vollkommenes Ebenbild des Vaters, »Glanz seiner Herrlichkeit und Ebenbild seines Wesens« (Hebr 1,3). Mit den Worten des heiligen *Kyrill von Jerusalem*: »Der Vater, der den Sohn gezeugt hat, blieb Vater und hat sich nicht geändert. Er hat die Weisheit gezeugt, ist aber nicht ohne Weisheit geblieben; er hat die Kraft gezeugt, ist aber nicht kraftlos geworden; er hat Gott gezeugt, doch hat er von seiner Göttlichkeit nichts eingebüßt, nichts verloren, er ist nicht geringer geworden, er hat sich nicht verändert; auch der Gezeugte hat keinen Fehl. Vollkommen ist derjenige, der gezeugt hat, wie auch der, der gezeugt wurde. Der Zeugende ist Gott, Gott ist auch der Gezeugte.«³¹

Die Zeugung des Sohnes Gottes ist *ewig*, d. h. sie hat nie begonnen und wird nie aufhören. Das folgt auch aus der Unveränderlichkeit Gottes. Vom Sohn steht es in der Heiligen Schrift, daß er »gezeugt aus dem Schoße Gottes vor der Morgenröte« ist (Ps 110,3), seine Herrlichkeit hat, »ehe die Welt war« (Joh 17,5; »am Anfang war« Joh 1,1). Als anfanglos hat die Zeugung des Gottessohnes auch kein Ende, denn was keinen Anfang hat, hat auch kein Ende, das Anfanglose ist auch endlos.³²

c) Persönliche Eigenschaft des Heiligen Geistes

Die persönliche Eigenschaft des Heiligen Geistes, durch die er sich als ewige Hypostasis des trinitarischen Gottes vom Vater und vom Sohn unterscheidet, ist sein *Ausgehen*

²⁹ *Gregor der Theologe*, Oratio 25,17: PG 35, 1221; vgl. *Athanasios der Große*, Contra Arianos, Oratio III, 62: PG 26, 454; Oratio III, 66: PG 26, 461–64; Oratio I,28: PG 26, 69.

³⁰ *Johannes von Damaskos*, De fide orthodoxae, I,8: PG 94, 808–833.

³¹ *Kyrill von Jerusalem*, Catechesis XI,8: PG 33,700.

³² *Johannes von Damaskos*, De fide orthodoxae, I,8: PG 94, 808–833.

(ἐκπόρευσις) vom Vater. Davon zeugt der Heiland selbst: »Wenn aber der Tröster kommen wird, welchen ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, der wird zeugen von mir« (Joh 15,26). Diese Worte Jesu Christi zeigen deutlich, daß der Heilige Geist eine selbständige Hypostasis ist, daß er vom Vater ausgeht und durch den Sohn in die Welt gesandt wird. Es gibt einen wesentlichen Unterschied zwischen dem ewigen Ausgehen des Heiligen Geistes vom Vater und seiner vorübergehenden Sendung vom Vater durch den Sohn in die Welt. Der Vater sendet den Heiligen Geist als ewig von ihm ausgehend, und der Sohn sendet ihn kraft seiner Gemeinschaft und Einheit mit dem Vater. Das ewige hypostatische Ausgehen des Heiligen Geistes geschieht vom einen Vater, der Quelle und dem Anfang der Gottheit. Die Orthodoxe Kirche schließt jede Beteiligung des Sohnes am ewigen Ausgehen des Heiligen Geistes aus.

Der Heilige Geist wird vom Vater und vom Sohn in die Welt gesandt, um Tröster, Unterweiser und Zeuge der erlösenden Heldentat des fleischgewordenen Sohnes Gottes zu sein. Als gleichgöttliche Person der Heiligen Dreieinigkeit, als Gott, setzt der Heilige Geist das Werk fort, das die andere Person (der fleischgewordene Sohn Gottes) als Gott-mensch vollbracht hat.³³

Wie die Zeugung des Sohnes vom Vater auf geheimnisvolle und für uns unbegreifliche Weise geschieht, so ist auch das Ausgehen des Heiligen Geistes vom Vater geheimnisvoll und unbegreiflich für uns. Das ewige Ausgehen des Heiligen Geistes vom Vater hebt einerseits den ewigen Unterschied zwischen ihm und den zwei anderen Personen hervor und betont andererseits, daß er in jeder anderen Hinsicht dem Vater und dem Sohne gleich ist. Hier erscheint es zweckmäßig und notwendig — wenn auch nur in schematischer Form —, auch die zwischen Ost und West strittige Frage in bezug auf das doppelte Ausgehen des Heiligen Geistes vom Vater und vom Sohne und die mit ihr verbundene Hinzufügung (Filioque) zum Glaubensbekenntnis anzuschneiden. Die Streitigkeiten im Altertum betreffs des Filioque haben einen wesentlichen Einfluß auf den Prozeß der Entfremdung der Christen in Ost und West ausgeübt. Unter den gegenwärtigen zwischenkirchlichen ökumenischen Beziehungen gewinnt diese Frage erneut an Aktualität. Wir wollen hier den historischen Teil der Filioque-Frage (Entstehung, Gestaltung, offizielle Akzeptierung von der westlichen Kirche, strittige Diskussionen zwischen Ost und West u. a.) dahingestellt sein lassen und bei jenen biblischen Texten bleiben, die den Grund des theologischen Streites bilden.

1. Der erste dieser Bibeltexte ist: »Wenn aber der Tröster kommen wird, welchen ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, der wird zeugen von mir« (Joh 15,26). Für uns orthodoxe Christen geben diese Worte Jesu Christi keinen Grund zu denken, daß der Heilige Geist auch vom Sohne ausgeht. Zum oben Erwähnten betreffs des Ausgehens des Heiligen Geistes vom Vater muß hier noch folgendes ergänzt werden: in den zitierten Worten Jesu Christi werden zwei Formen des Verbums in verschiedenen Zeiten gebraucht: »ich werde senden« und »geht aus«. Daraus ist ersicht-

³³ Justin (Popović), Dogmatika pravoslavne crkve, kniga prva, Beograd 1932, S. 175 (Dogmatik der orthodoxen Kirche), (serbisch).

lich, daß diese Worte auf verschiedene Zustände des Heiligen Geistes hindeuten. »Geht aus« (*ἐκπορεύεται*): die Gegenwartsform des Zeitwortes drückt den ewigen und unveränderlichen Zustand des Heiligen Geistes in der göttlichen Dreieinigkeit aus. Einen analogen Fall gibt es auch bei der zweiten Person. Um seinen ewigen Zustand zu bezeichnen, hat der fleischgewordene Sohn Gottes das Hilfszeitwort »sein« in der Gegenwartsform »bin« verwendet. Er sagt: »Ehe denn Abraham ward, bin ich« (Joh 8,58). Die andere Form des Zeitwortes »ich werde senden« (*ἐγὼ πέμψω*), weist auf die zeitliche Sendung des Heiligen Geistes in die Welt hin. Dieses Senden hat der Heiland mehrfach in Zukunftsformen des Zeitwortes ausgedrückt, z. B.: »(der Vater) *wird euch* einen anderen Tröster *geben*« (Joh 14,16); »der Tröster, der Heilige Geist, welchen mein Vater *senden wird* in meinem Namen« (Joh 14,26). Hier weist »senden wird« auf eine bestimmte Person hin, die bereits existiert, und »ausgeht« deutet die Art der Abstammung von derselben Person an.

Wenn der Heilige Geist wirklich auch vom Sohn ausginge, wäre es nicht nötig für Jesus Christus, zu sagen, daß er den Vater bitten werde. Die Worte »... der vom Vater ausgeht« zeigen äußerst klar, daß der Heilige Geist nicht gleichwie vom Vater auch vom Sohn ausgeht. Jesus Christus hat immer klar und verständlich geredet. So hätte er es auch in diesem Fall getan. Ginge der Heilige Geist auch vom Sohne aus, müßte es natürlich heißen: »Der von uns ausgeht« oder »Der vom Vater und mir ausgeht«. Die Tatsache, daß es so nicht gesagt worden ist, ist ein Beweis dafür, daß Christus selbst einen Unterschied zwischen dem ewigen hypostatischen Ausgehen des Heiligen Geistes macht, das vom Vater ist, und seiner zeitlichen Sendung in die Welt, die mit dem Vater und dem Sohne verbunden ist.

2. Die Worte Jesu Christi: »Alles, was der Vater hat, das ist mein« (Joh 16,15) lenken ebenfalls den Gedanken in diese Richtung, deuten aber nicht auf das Ausgehen des Heiligen Geistes auch vom Sohne. Nach seinem Wesen und göttlichen Charakter hat der Sohn alles, was der Vater hat, wie auch der Vater alles hat, was der Sohn besitzt — sie haben nur verschiedene Eigenschaften. Auch der Heilige Geist hat alles, was Vater und Sohn haben, ausgenommen die persönlichen Eigenschaften, welche die drei Personen voneinander unterscheiden. Würden sich die persönlichen Eigenschaften verändern oder vermischen, würde auch die Dreifaltigkeit selbst aufhören zu existieren, d. h. Gott würde aufhören zu existieren. Wenn man aus den Worten Christi »Alles, was der Vater hat, das ist mein« schlußfolgert, daß der Heilige Geist auch vom Sohn ausgeht, müßte man annehmen, daß der Sohn auch des Vaters Eigenschaft — das Nicht-gezeugt-sein — hat; oder, daß er auch vom Heiligen Geist gezeugt wird, weil er vom Vater gezeugt wird. Nach dieser Logik folgt der Schluß, daß auch der Vater gezeugt und Fleisch wird. Das alles aber führt zur Negierung der persönlichen Eigenschaften der drei ewigen und unveränderlichen Personen der Heiligen Dreieinigkeit.

3. Man kann auch die folgenden Bibeltexte nicht ohne die gebührende Beachtung lassen: »Der Tröster, der Heilige Geist, welchen mein Vater senden wird in meinem Namen, der wird euch alles lehren« (Joh 14,26); »Wenn aber jener, der Geist der Wahrheit, kommen wird, der wird euch in alle Wahrheit leiten; denn er wird nicht von sich selber reden, sondern was er hören wird ... derselbe wird mich verherrlichen, denn von dem Meinen wird er es nehmen und euch verkündigen« (Joh 16,13.14).

Diese Worte Christi betreffen nicht das ewige Ausgehen des Heiligen Geistes, sondern seine zeitliche Sendung in die Welt und seine Wirkung in Verbindung mit dem erlösenden Werk des Gottmenschen Jesus Christus. Es stimmt schon, daß der Heilige Geist »nicht von sich selber reden (wird)«, genauso wie jede Person der Heiligen Dreieinigkeit faktisch niemals ausschließlich von sich selber, wohl aber vom einen göttlichen Wesen redet. Für alle drei Personen ist die Wahrheit ein und dieselbe, und wenn eine von ihnen redet, redet ein und dieselbe Wahrheit, nur daß sie von ihrer hypostatischen Eigenschaft redet. Deshalb wird auch der Heilige Geist nicht von sich selber, d. h. von etwas, was nur ihm bekannt oder eigen ist, reden, sondern das verkündigen, was der Heiland vor ihm geredet hat; durch seine gnädige Wirkung werden die Jünger Jesu befähigt, Wahrheiten zu begreifen, die sie vorher nicht wahrzunehmen vermochten (Joh 16,12). In den genannten Texten gebraucht Jesus Christus die Futurformen der Zeitwörter: »wird senden«, »wird lehren«, »wird unterweisen«, »wird reden«, »wird verherrlichen«, »wird nehmen«, »wird verkündigen«. Das ist ein Beweis dafür, daß hier nicht die Rede vom ewigen hypostatischen Ausgehen des Heiligen Geistes ist, sondern von seiner zeitlichen Sendung in die Welt, die Heilsobjekt im und durch den Gottmenschen Christus ist.

Außer den angeführten biblischen Texten ist es notwendig, wenigstens nur einen Gedanken der bekanntesten östlichen Kirchenväter, besonders ab dem 4. Jahrhundert, anzuführen, um verstehen zu können, was eigentlich ihre Lehre in bezug auf diese Frage ist.

Grundsätzlich gesagt, teilt keiner der östlichen Kirchenväter die Auffassung vom ewigen doppelten Ausgehen des Heiligen Geistes. Dieser Gedanke ist der östlichen Theologie überhaupt fremd. Hier wird die Idee von der zeitlichen Sendung des Heiligen Geistes durch den Sohn begründet (*δι' Υἱοῦ*), *per filium*).

Der heilige *Athanasios der Große* lehrt über das Ausgehen des Heiligen Geistes vom Vater und seine zeitliche Sendung folgendermaßen: »Wenn sie (die Häretiker) über den Sohn richtig nachdenken würden, so würden sie auch über den Geist richtig urteilen können, der vom Vater ausgeht, und der verwandt mit dem Sohne von ihm den Jüngern und allen an ihn Glaubenden gegeben wird.«³⁴ Er ist mit dem Sohn in dem Sinne verwandt, daß er eines Wesens mit ihm ist, nicht aber, daß er von ihm ausgeht. »Der Vater schafft alles durch den Sohn im Heiligen Geist . . . , Vater als Anfang und Quelle.«³⁵ Der Anfang ist einer und die Quelle auch.

Nach der Auffassung des heiligen *Basileios des Großen* geht der Heilige Geist vom Vater aus, wirkt aber und wird durch den Sohn erkannt. »Wurzel und Quelle des Sohnes und des Heiligen Geistes ist der Vater.«³⁶ Wenn auch mit dem Sohne vereint, hat der Heilige Geist eigenes Sein, das von der Ursache, also dem Vater, von dem er ausgeht, abhängig ist.«³⁷

³⁴ *Athanasios der Große*, Ad Serapionem, Epist. I, n. 2: PG 26, 529–608; 20, 576–80; 27, 593; 11, 537–40; 25, 588–89. Contra Arianos, Oratio II, 25: PG 26, 200–201; De Trinitate et Spiritu Sancto, 19: PG 26, 1212–14.

³⁵ *Athanasios der Große*, Ad Serapionem, Epist. I, 28: PG 26, 596.

³⁶ *Basileios der Große*, Homilia contra sabel. et Arium et anom. 3: PG 31, 604–605.

³⁷ *Basileios der Große*, Epist. 38, Ad fratrem Gregorium, 3: PG 32, 328–29.

Der heilige *Gregor der Theologe* spricht vor allem vom gleichen Wesen und der Untrennbarkeit der göttlichen Personen. Er bekräftigt in dieser Beziehung klar und unzweideutig: »Einer ist der Heilige Geist, der vom Vater ausgeht . . . der Sohn und der Heilige Geist sind vom Vater.«³⁸

Indem er sich des Vergleiches mit der Sonne bedient, zeugt der heilige *Gregor von Nyssa* bildlich und eindeutig vom Ausgehen des Heiligen Geistes vom Vater: »Stellen wir uns einen Strahl vor, der nicht von der Sonne, sondern von einer anderen, nichtgezeugten Sonne herrührt, welche zugleich mit der ersten durch die Zeugung von ihr scheint . . ., und nachher ein anderes solches Licht, auf dieselbe Weise, nicht durch eine Zeitspanne vom ersten getrennt, das aber die Ursache seiner Existenz im Licht des Vorbildes hat.«³⁹

Wir bekennen, schreibt der heilige *Kyrrill von Alexandrien*, daß der Geist von demjenigen ausgeht, aus welchem alles Leben schöpft. Der lebenspendende Heilige Geist geht vom Vater auf eine Weise aus, die nicht ausgedrückt werden kann, und wird den Geschöpfen durch den Sohn gegeben.⁴⁰

Indem er die Gedanken der heiligen Väter in bezug auf den Heiligen Geist bis zu seiner Zeit zusammenfaßt, bekennt der heilige *Johannes von Damaskos* folgendes: »Der Heilige Geist ist kein Sohn, wohl aber ein Geist des Vaters, der von ihm ausgeht. Denn es entsteht kein Impuls ohne den Geist. Doch ist er zugleich ein Geist des Sohnes, allerdings nicht in dem Sinne, daß er das Sein von ihm hat, sondern weil er vom Vater durch den Sohn ausgeht; denn es gibt nur eine Ursache: den Vater . . . Wir sagen nicht, daß der Geist vom Sohne ist, sondern bekennen, daß er uns erscheint und durch den Sohn gegeben wird.«⁴¹ Die Orthodoxe Kirche bewahrt und lehrt seit dem Altertum eifrig die von Gott enthüllte Wahrheit von der persönlichen Eigenschaft des Heiligen Geistes nicht nur durch das theologisch-theoretische Denken, sondern auch durch die Gesangsgebete, besonders am Pfingstfest. Eines von ihnen lautet wie folgt: »Kommet her, ihr Leute, daß wir uns vor der trihypostatischen Gottheit, dem Sohn durch den Vater samt dem Heiligen Geist verbeugen! Denn der Vater zeugte den Sohn vor der Zeit; und der Heilige Geist war im Vater, verherrlicht samt dem Sohne. Eine Kraft, ein Wesen, eine Gottheit, vor der wir uns verbeugend allesamt ausrufen: Heiliger Gott, der Du durch den Sohn und unter der Wirkung des Heiligen Geistes alles erschaffen hast; Heiliger Starker, durch den wir Erkenntnis vom Vater gewannen und durch den der Heilige Geist in die Welt kam; Heiliger Unsterblicher Du, tröstender Geist, der Du vom Vater ausgehst und im Sohne verbleibst! Heilige Dreieinigkeit, Ehre sei Dir!« (aus den Gottesdienstlichen Gesängen am Pfingstfest).

III. Die dritte Grundwahrheit, die im Dogma von der Heiligen Dreieinigkeit enthalten ist und im Glaubensbekenntnis Widerspiegelung gefunden hat, ist die, daß die gesamte Schöpfung und die Erlösung des Menschen von der Sünde ein Werk des dreieinigen Gottes ist.

Die Schöpfung ist ein Werk des *Willens* des trihypostatischen Gottes und hat als solche eine von der seinen verschiedene Natur. Im nikaino-konstantinopolitanischen Glaubens-

³⁸ *Gregor der Theologe*, Oratio 25,15,16: PG 35, 1220–21.

³⁹ *Gregor von Nyssa*, Contra Eunomium, 27: PG 45, 237–464.

⁴⁰ *Kyrrill von Alexandrien*, Contra Julianum, I: PG 76,489–556.

⁴¹ *Johannes von Damaskos*, De fide orthodoxae, I,12: PG 94, 849; 8: PG 94, 808–833.

bekenntnis wird der Vater im Art. 1 »Schöpfer des Himmels und der Erde, alles Sichtbaren und Unsichtbaren« genannt; vom Sohne heißt es: »Durch den alles geschaffen ist« (Art. 2); der Heilige Geist wird »lebenspendend« genannt (Art. 8). Diese Wahrheit wird auch in den anderen Symbolen und Glaubensbekenntnisformeln bezeugt. Der Wille der drei Personen ist ein und derselbe, er führt zum schöpferischen Handeln. Deshalb kann der Vater nicht ein Schöpfer sein, wenn der Sohn wie auch der Heilige Geist nicht Schöpfer sind. Der Vater wirkt durch den Sohn im Heiligen Geist. Die drei Personen sind gemeinsam schöpferisch tätig, doch tut das jede von ihnen auf ihre eigene Weise, wobei das Sein der Schöpfung ein Ergebnis ihrer gemeinsamen schöpferischen Wirkung ist. Der Vater ist die primäre Ursache alles Geschaffenen, der Sohn ist die handelnde und der Heilige-Geist die vervollkommnende Ursache. Indem es seinen Anfang beim Vater hat, zeigt sich das Handeln der Heiligen Dreieinigkeit in der doppelten Ökonomie des Sohnes und des Heiligen Geistes: der eine verwirklicht den Willen des Vaters, der andere führt ihn im Guten und in Schönheit zu Ende; der eine ruft die Schöpfung, um sie zum Vater zu führen, der andere hilft ihr, diesem Ruf Folge zu leisten.⁴²

Der Mensch, welcher die Krönung der Schöpfung ist, ist ebenfalls ein Werk des trihypostatischen Gottes. Er ist eine Kombination der zwei Substanzen Seele und Leib. Das macht ihn zu einem persönlichen Wesen und nicht zu einer blinden Natur. Gerade als Persönlichkeit ist der Mensch ein Ebenbild des dreipersonlichen Gottes, mit dem er in Gemeinschaft tritt.

Das trihypostatische Wesen Gottes weist auf seine Nähe mit der Welt und dem Menschen hin, im besonderen: Gott ist *über uns*, *mit uns* und *in uns*. Also: *über uns* ist Gott, der Vater, welcher die Grundlage jeden Seins ist, ein Vater der Großzügigkeit, der für uns, seine Schöpfung und seine Kinder, kraft seiner Gnade liebevoll sorgt; *mit uns* ist Gott der Sohn, der, geführt von seiner Liebe, den Menschen in Menschengestalt erschien, damit wir erfahren und mit unseren eigenen Augen sehen, daß er mit uns ist und sich uns auf vollkommene Weise anschloß (teilhaftig wurde, Hebr 2,14); *in uns* ist der Heilige Geist mit seiner Kraft und Gnade, ein Heiliger Geist, der alles erfüllt, Leben spendet, Tröster, Schatz und Quell von Gütern ist. Die drei göttlichen Personen, deren Sein vor und für alle Ewigkeit ist, wurden der Welt durch die Fleischwerdung des Gottessohnes enthüllt als »eine Kraft, ein Wesen, eine Gottheit«, wie die Orthodoxe Kirche sie am Pfingstfest besingt.⁴³ Die Menschwerdung Gottes ist die Voraussetzung für die Erlösung, die durch die Qualen am Kreuz, den Tod, die Auferstehung und die Himmelfahrt des fleischgewordenen Sohnes Gottes vollbracht wurde.

Das in kurzer Form über die drei Grundwahrheiten, die gemäß dem nikaino-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis aus dem Dogma von der heiligen Dreieinigkeit folgen oder in demselben enthalten sind, Gesagte enthüllt den reichen Inhalt dieses Lehrsatzes und lenkt zum richtigen Verständnis seiner Bedeutung hin.

Die Bedeutung des Dogmas von der Heiligen Dreieinigkeit richtig verstehen heißt, das Wesen des christlichen Weltbildes richtig begreifen. Zweifelsohne, im Grunde derselben

⁴² Vl. Losskij, Dogmatičeskoe bogoslovie, in: Bogoslovskie trudi, (russisch), Sammelband 8, Moskau 1972, S. 146 (Dogmatische Theologie, in: Theologische Werke, Sammelband 8, Moskau 1972, S. 146).

⁴³ Lobgesang in Versen für das Pfingstfest, Vespertgottesdienst 8 Ton.

ist der Glaube an den einen Gott. Dieser Glaube ist notwendig, doch reicht er nicht aus, denn würde allein er genügen, könnte sich die Besonderheit des Christentums nicht hervortun, die es von den anderen monotheistischen Lehren unterscheidet. Seine Besonderheit besteht eben im Glauben an den seinem Wesen nach *einen* und seinen Personen nach *dreieinigen* Gott.

Was ist eigentlich das christliche Weltbild? Wenn wir die Gedanken des Priesters *Pawel Florenskij* († 1943) zu Rate ziehen, so würden wir sagen, daß die christliche Anschauung der Entwicklung eines musikalischen Themas gleicht, welches das System von Lehrsätzen oder die Dogmatik ist. Und was ist die Dogmatik? Das Glaubensbekenntnis in ausgedehnter Form. Seinerseits ist das Glaubensbekenntnis nichts anderes als die erweiterte Taufformel »im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes« (Mt 28,19). Letztere ist ihrerseits zweifellos eine Enthüllung des Wortes »eines Wesens« (*ὁμοούσιος*). Den verzweigten, schattigen Baum des christlichen Weltbildes als gewachsenen Kern der Idee vom einen Wesen zu betrachten, ist nicht nur eine logische Möglichkeit, sondern auch historische Notwendigkeit. In historischer Sicht betrachtet, drückt der Begriff *ὁμοούσιος* diesen antinomischen Kern des christlichen Weltbildes, diesen *einen* Namen der *drei* Hypostasen, aus, wie gesagt ist »im Namen (nicht: in den Namen) des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes«. ⁴⁴

Das christliche Weltbild beinhaltet und beantwortet die Fragen nach Gott, nach der Schöpfung (den Menschen mit inbegriffen), nach dem erlösenden Werk Jesu Christi, nach den Gnadenmitteln, die der Christ erhält, um sein Heil auszubauen, wie auch nach den eschatologischen Weltdimensionen. Sie enthält auch die moralischen Verhaltensnormen aller Christen.

Diese komplizierte Palette von Kardinalproblemen findet für den Christen ihre richtige Lösung im Lichte der Idee vom einen Wesen des trihypostatischen Gottes. Das zeigt schon von alleine die außerordentliche Wichtigkeit und die unbestrittene Bedeutung des Lehrsatzes von der Heiligen Dreieinigkeit. Aus ihm folgen und mit ihm werden die Wahrheiten von der *Kosmologie*, *Anthropologie*, *Christologie*, *Ekklesiologie* und *Eschatologie* untrennbar verbunden. Aus ihm werden die *moralischen* Lebensnormen für den Christen abgeleitet. Er wird im ganzen *orthodoxen Gottesdienst* reflektiert. Es gibt also kein Gebiet in der christlichen Glaubens- und Morallehre, das nicht auf der Wahrheit der Trinität Gottes gründet. Das bedeutet andererseits, daß das Dogma von der Heiligen Dreieinigkeit einen nicht nur theologisch-theoretischen, sondern auch einen praktischen, lebenswichtigen Charakter hat.

Wenn auch nur in schematischer Form, so müssen hier doch einige Worte über jedes der oben erwähnten Gebiete gesagt werden, die, wie bereits bemerkt wurde, in untrennbarer Verbindung und ontologischer Abhängigkeit vom Trinitätsdogma stehen.

Kosmologie. Die gesamte Schöpfung (geistige und materielle) ist ein Werk Gottes, also der Heiligen Dreieinigkeit. Im Glaubensbekenntnis wird der Vater »Schöpfer des Himmels und der Erde, alles Sichtbaren und Unsichtbaren« genannt; vom Sohn wird gesagt,

⁴⁴ *Pawel Florenskij*, *Stolp i utverždenie istini*, Moskau 1914, S. 54 ff. (Säule und Grundfeste der Wahrheit).

daß durch ihn »alles geschaffen« ist und vom Heiligen Geist, daß er »Herr ist, der Leben spendet«. Da der Wille der drei Personen einer ist, führt er zum schöpferischen Handeln. Das Sein der Schöpfung ist ein Ergebnis der gemeinsamen schöpferischen Betätigung von Vater, Sohn und Heiligem Geiste. Gott hat die Welt aus dem *Nichts* (ἐξ οὐκ ὄντων) kraft seines eigenen *Willens* und nicht wegen einer Notwendigkeit erschaffen. Diese gemeinsame schöpferische Handlung findet eine Bestätigung in der Heiligen Schrift und der patristischen Theologie: »So haben wir nur einen Gott, den Vater, von welchem alle Dinge sind« (1 Kor 8,6; cf. Röm 11,36); einen Sohn Gottes: »Alle Dinge sind durch ihn (das Wort) geworden, und ohne ihn wurde nichts, was geworden ist« (Joh 1,3; cf. 1 Kor 8,6; Kol 1,16; Hebr 1,2); einen Heiligen Geist, in dem alle Dinge gemacht wurden (Gen 1,2). Mit den Worten des heiligen *Athanasios des Großen*: »Der Vater schafft alles durch den Sohn im Heiligen Geiste«.⁴⁵

Anthropologie. Die Grundlagen der christlichen Anthropologie wurzeln im Dogma von der Dreieinigkeit Gottes. Der Mensch, als ein Teil der Schöpfung, ist ebenfalls ein Werk des dreieinigen Gottes. Er wurde nach dem Ebenbild Gottes (Gen 1,26-27) mit Leib und Seele geschaffen. Mit seinem Leib gehört er zur materiellen, mit der Seele zur geistigen Welt. Als Ebenbild Gottes ist er zur Vollkommenheit und Heiligkeit, gleich wie Gott, berufen (Mt 5,48; Lev 19,2).

Im Unterschied zu Gott, der die Welt aus dem Nichts nach seinem Willen geschaffen hat, schafft der Mensch aus *Etwas* nach seinem Willen, doch im Lichte des Vaterwillens, vervollkommnet unter der Mitwirkung des Sohnes, verleiht Sinn und vergeistigt mit der Gnade des Heiligen Geistes. In seiner Schöpfung spiegelt er den trihypostatischen Gott wider.

Christologie. Der Sündenfall hat zur Entfernung des Menschen von Gott, dem Lebensquell, zum geistigen und körperlichen Tod geführt (Gen 2,17), obschon er das Ebenbild Gottes in ihm nicht vernichtet, sondern nur vernebelt hatte. Die Unfähigkeit des Menschen, sich allein von der Sünde Ketten zu befreien, und die übernatürliche Liebe Gottes sind die Voraussetzung für die Menschwerdung Gottes. Der Wille, Gutes zu tun, ist im Menschen vorhanden, doch es zu tun, reichen ihm die Kräfte nicht aus (Röm 7,18). Die Liebe Gottes ist jedoch grenzenlos. »Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben« (Joh 3,16). Die vollkommene Liebe Gottes ist nur in der Trinität Gottes möglich, in der Subjekt und Objekt absolut sind. Die Person und das erlösende Werk Jesu Christi, welche die Voraussetzung für die menschliche Erneuerung sind, sind genetisch verbunden und von der Wahrheit vom in seinen Personen trinitarischen Gott bedingt. Die zweite Person der Heiligen Dreieinigkeit, der Sohn Gottes, »nahm Knechtsgestalt an, ward gleich wie ein anderer Mensch« (Phil 2,7), um die gefallene Menschheit aufzurichten. Wäre Gott nicht dreieinig, wäre auch die Menschwerdung Gottes unmöglich.

Ekklesiologie. Die von Jesus Christus gegründete Kirche ist der Ort, und in ihr sind die Mittel, wo und durch welche ihren Mitgliedern gnadenreiche Kräfte zur geistig-

⁴⁵ Athanasios der Große, Ad Serapionem, Epist. I., 28. Vgl. Anm. 35.

moralischen Erneuerung vermittelt werden. In der Kirche Christi verweilt der Heilige Geist. Er ist derselbe Geist, der bei der Wertschöpfung »auf dem Wasser schwebte« (Gen 1,2); »der durch die Propheten geredet hat« (Art. 8 des Glaubensbekenntnisses); der bei der Taufe Jesu im Jordan zeugte (Mt 3,16); der am Pfingsttag auf die Apostel niederkam (Apg 2,4); der in der Kirche das Werk des dreieinigen Gottes fortsetzt. Die Kirche ist eine Erfüllung des Vaterwillens, verwirklicht durch den Sohn und mit Gnaden beschert durch den Heiligen Geist. Durch die Sakramente und die von Gott festgesetzte Hierarchie ihrer Glieder werden ihr die notwendigen Gnadenmittel gegeben, die zur geistigen Vervollkommenung und moralischen Erhebung gereichen.

Eschatologie. Alles Geschaffene hat einen Anfang und ein Ende. Genauso wie der Anfang der Schöpfung in und von Gott ist, so ist auch ihre Beendigung in ihm. Die christliche Eschatologie gewinnt einen Sinn im Lichte der kirchlichen Lehre vom dreieinigen Gott. Die Welt, die nach dem Willen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes erschaffen ist, hat ihr logisches Ende in Gott. Die Auferstehung von den Toten, das »Jüngste Gericht« und das endgültige Urteil werden ebenfalls eine Sache des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes sein, »auf daß Gott alles in allen sei« (1 Kor 15,28).

Trotz der knappen Ausführungen wird die Bedeutung des Dogmas von der Heiligen Dreieinigkeit, das allumfassend ist und als solches dem richtigen Ausbau des christlichen Weltbildes dient, hinreichend deutlich. Ohne diesen Lehrsatz ist die christliche Morallehre, deren Herzstück die Liebe ist, unerklärbar und ohne seine Lehre von der Liebe ist das Christentum undenkbar. Korrekter gesagt: das Dogma von der Heiligen Dreieinigkeit bezeugt die Liebe des dreieinigen Gottes, was auch die Heilige Schrift besagt: »Gott ist Liebe« (1 Joh 4,8.16) und »wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm« (1 Joh 4,16). Da Gott Liebe ist, manifestiert er sich als solche. Er »hat die Welt so geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben« (Joh 3,16). Für die Nächstenliebe kann es keinen höheren und stärkeren Beweggrund als den geben, von dem Jesus Christus spricht, wenn er sagt: »Gleich wie du, Vater, in mir und ich in dir, daß auch sie in uns eins seien« (Joh 17,21), was besagen soll, daß die Liebe der Heiligen Personen der Dreieinigkeit untereinander ein Vorbild für die Liebe der Menschen zueinander ist. Deshalb fordert der Apostel der Liebe auf: »Ihr Lieben, lasset uns untereinander liebhaben, denn die Liebe ist von Gott, und wer liebhat, der ist von Gott geboren und kennt Gott«, der »Liebe ist« (1 Joh 4,7.16).

Das Dogma von der Heiligen Dreieinigkeit ist eine Zuversichtsquelle für uns. Es ist der feste Grund unserer Heilshoffnung, denn in der Person des Gottessohnes lenkt es unseren Blick auf den, der die Sache unserer Erlösung auf sich genommen hat: »Welcher auch seines eigenen Sohnes nicht hat verschont, sondern ihn für uns alle dahingegeben hat, wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken ?« (Röm 8,32). Dieses Dogma festigt unsere Hoffnung, denn es weist auf den Heiligen Geist als Tröster und Helfer in unserer Schwachheit hin, der uns aufs beste vertritt mit unaussprechlichem Seufzen (Röm 8,26), uns die Liebe Gottes enthüllt und die Möglichkeit gibt, noch hier auf Erden das Vorauszuhause, was Gottes Gnade für uns im Jenseits vorbereitet. Das alles ist notwendige Voraussetzung und unbedingte Gewähr für die lebenswichtige Bedeutung des Dogmas von der Heiligen Dreieinigkeit.