

Die Zeugung des Sohnes und die Freiheit des Vaters nach der kirchenväterlichen Überlieferung des 4. Jahrhunderts¹

von Georgios Martzelos, Thessaloniki

Einführung

Eines der bedeutendsten trinitätstheologischen Probleme, welches nicht nur Athanasios, sondern auch die übrigen Kirchenväter des vierten Jahrhunderts (wie die Kappadokier, Didymos den Blinden und Epiphanius von Salamis) beschäftigt hat, ist die Frage nach der Beziehung zwischen der Geburt des Sohnes und der Freiheit des Vaters, d.h. ob und inwieweit die Zeugung des Sohnes die Freiheit des Vaters tangiert oder nicht, oder, mit anderen Worten, ob der Vater den Sohn mit oder gegen seinen Willen gezeugt hat.

Dieses Problem in der Gestalt einer aufgezwungenen Alternative hatten die Arianer auf das Tapet gebracht durch ihr Bemühen, darzulegen, daß der Sohn nicht aus dem Wesen, sondern aus dem Willen des Vaters hervorgegangen und gleichsam dessen Produkt sei. Für diese Überlegung nahmen sie vor allem ein metaphysisches Axiom aristotelischer Herkunft auf, nämlich das, was *κατὰ φύσιν* oder *κατ' οὐσίαν* geschieht, sich *κατ' ἀνάγκην* ereignet, während sich alles, was *κατὰ βούλησιν* geschieht, auf freie Weise ereignet.² Wenn daher, so behaupteten sie, der Sohn aus dem Wesen und nicht aus dem Wunsch des Vaters hervorging, dann erzeugte der Vater den Sohn durch Zwang bzw. gegen sein Wollen. Daher sagten sie charakteristischerweise: »Wenn er (sc. der Sohn) nicht durch den Willen entstanden ist, dann ist er es durch Zwang und indem Gott den Sohn nicht gewollt hat.«³ Die einzige Weise, auf die für sie die göttliche Freiheit gewahrt wurde, lag in der Betonung der Abhängigkeit der Existenz des Sohnes, wie auch alles übrigen Seienden, einzig und allein vom Willen des Vaters.⁴

Aufbauend auf diesen Voraussetzungen stellten die Arianer die Orthodoxen in einer Frage vor die Alternative: »Hat der Vater den Sohn willentlich oder unwillentlich ge-

¹ Referat gehalten am 12. November 1992 im Rahmen des 13. Theologischen Kongresses der Metropole von Thessaloniki unter dem Thema: »Der himmlische Vater« (10.-13. November 1992). Die Übersetzung aus dem Griechischen fertigte cand. theol. Andreas Müller unter Mithilfe von cand. theol. Christina Jeremias an.

² Vgl. *Aristoteles*, *Metaphysik* Δ, 5, 1015a 20–1015b 15.

³ S. *Athanasios*, *Contra Arianos* 3, 62: PG 26, 453 AB; s. a. *Kyrrill von Alexandrien*, *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate* 7: PG 75, 88 C.

⁴ S. G. *Florovsky*, *The Concept of Creation in Saint Athanasius*, *Studia Patristica* 6 (1962) 52; J. *Romanides*, *Highlights in the Debate over Theodore of Mopsuestia's Christology and Some Suggestions for a Fresh Approach*, *The Greek Orthodox Theological Review* 5 (1959/1960) 174; ferner: G. D. *Martzelos*, *Οὐσία καὶ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Μέγαν Βασίλειον. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορικοδογματικὴν διερεύνησιν τῆς περὶ οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ διδασκαλίας τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Thessaloniki 1984, S. 76.

zeugt?«⁵ Die Absicht der Konfrontation mit dieser Alternative lag offen zutage: Wenn die Orthodoxen geantwortet hätten, daß der Vater den Sohn mit seinem Wollen (θέλων) gezeugt habe, dann müßte man annehmen, daß sich der Sohn ontologisch in nichts von den geschaffenen Dingen unterscheide. Wenn sie aber geantwortet hätten, daß der Vater den Sohn ohne sein Wollen (μὴ θέλων) gezeugt hätte, dann müßte man annehmen, daß der Sohn zwangsweise vom Vater gezeugt worden wäre, was freilich gänzlich unannehmbar wäre, weil dies zum Zweifel an der Gottheit des Vaters führen würde.⁶

Die Antwort, die die obengenannten Kirchenväter auf dieses trinitätstheologische Problem gaben, welches die tückische Alternative der Arianer auf das Tapet gebracht hatte, war äußerst bedeutsam für die Entwicklung des trinitarischen Dogmas im vierten Jahrhundert und hat gerade heute außergewöhnliche Aktualität aufgrund der entsprechenden theologisch-philosophischen Problemstellung, die sich in der letzten Zeit im innerorthodoxen Bereich, vor allem auch in Griechenland, beobachten läßt.

Die arianische Alternative und die Transzendenz Gottes

Als erster hat Athanasios dieses trinitätstheologische Problem ins Auge gefaßt, wobei er mit seiner ausführlichen und gründlichen Antwort im wesentlichen den Rahmen abgesteckt und die Grundlagen gelegt hat für die Inangriffnahme desselben Problems auch durch die übrigen bereits genannten Väter. Auch sie bedachten es und argumentierten an diesem Punkt ebenso sorgfältig wie Athanasios. Vornehmliches Anliegen von ihnen allen war es, darzulegen, daß die obige Alternative, vor welche die Arianer die Orthodoxen gestellt hatten, im wesentlichen eher eine Scheinalternative sei, und sie sich daher überhaupt nicht auf Gott anwenden ließe.

Zunächst sind die Voraussetzungen, durch die diese Alternative gestützt wird, nach Meinung aller dieser Kirchenväter wacklig und schwach. Sicherlich ist das metaphysische Axiom der Arianer, demzufolge die Natur durch Zwang, der Wille jedoch durch Freiheit charakterisiert ist, richtig, aber es läßt sich nur auf die menschliche und geschaffene Wirklichkeit anwenden; es hat keine Geltung für den nichtgeschaffenen und transzendenten Gott. Da nämlich Gott ungeschaffen ist, übersteigt er wesensgemäß die natürliche Notwendigkeit, die das geschaffene Sein charakterisiert. Weil er ungeschaffen und transzendent ist, befindet er sich überhaupt jenseits des Zwangs. »Und wer wäre es, der ihm den Zwang auferlegt, ihr Schlaumeier?« fragt Athanasios rhetorisch.⁷ Mit anderen Worten, die Freiheit Gottes kennzeichnet nicht allein seinen Wunsch, wie es beim Menschen der Fall ist, sondern auch das ihm eigene Wesen und seine Natur. Das heißt, Gott hat nicht nur eine Entscheidungsfreiheit, sondern die ontologische Freiheit. Aufgrund

⁵ S. Epiphanius von Salamis, Ancoratus 52: PG 43, 105 D; vgl. Gregor von Nazianz, Rede 29, Oratio theologica 3. De filio 6: PG 36, 80 C; Didymos der Blinde, De Trinitate 1, 9: PG 39, 281 B.

⁶ Epiphanius von Salamis, a.a.O.: PG 43, 108 AB; Gregor von Nazianz, a.a.O.: PG 36, 80 C–81 A; Didymos der Blinde, a.a.O.: PG 39, 281 BC; vgl. a. Kyrill von Alexandrien, De sancta et consubstantiali Trinitate Dialogus 2: PG 75, 773 D–776 A.

⁷ Athanasios, Contra Arianos 3, 62: PG 26, 453 B.

dieser Ansicht übersteigt Gott gemäß den Kirchenvätern nicht nur die Notwendigkeit der Natur, sondern auch die Willensfreiheit der geschöpflichen Wesen.

Darüber hinaus ist die göttliche Natur der göttlichen Überlegung und dem Wunsch überlegen und geht diesen ontologisch voran, so daß die Rede davon, daß etwas bei Gott gemäß seiner Natur ist oder geschieht, nicht bedeutet, daß es gezwungenermaßen ist oder geschieht. Überdies ist der ontologische Vorrang der Natur gegenüber der Überlegung oder dem Wunsch nicht etwas, was allein den ungeschaffenen Gott charakterisiert, sondern auch die geschöpflichen Wesen. Sein Haus zum Beispiel, bemerkt Athanasios, baut jemand erst, nachdem er überlegt und entschieden hat, wie es geschehen soll. Gleichwohl vermag niemand seinen Sohn durch seine Überlegung oder seinen Wunsch ontologisch zu bestimmen, sondern er erzeugt ihn einfach *κατὰ φύσιν*. Und das ist absolut verständlich, weil der Sohn nicht wie ein Haus ist, welches sich außerhalb des Vaters befindet, sondern da er vielmehr ein Erzeugnis des dem Vater eigenen Wesens ist. Wenn der Vater überlegen und über die ontologische Bestimmung seines Sohnes entscheiden würde, würde das bedeuten, daß er über die eigene ontologische Bestimmung seiner selbst überlegen und entscheiden würde, sicherlich eine Sache, die gänzlich unvernünftig wäre. »So sehr also«, schließt Athanasios, »der Sohn dem Geschöpf überlegen ist, derart stark ist auch das *κατὰ φύσιν* dem Wunsch überlegen.«⁸ Wenn diese metaphysische Voraussetzung für geschöpfliche Wesen gilt, hat sie umso mehr Geltung für den ungeschöpflichen Gott, der wesensgemäß frei ist. Unter diesen Voraussetzungen darf man die Unterscheidung zwischen Natur und Willen bei Gott nicht wie bei den Menschen dialektisch als eine Unterscheidung zwischen Zwang und Freiheit bedenken. Folglich darf die Zeugung des Sohnes weder als ein Produkt des göttlichen Wunsches noch als Produkt eines innergöttlichen oder außergöttlichen Zwangs betrachtet werden, und zwar deshalb, weil die Abhängigkeit des Sohnes vom Willen des Gottvaters die Ewigkeit der göttlichen Vaterschaft anrühren und die göttliche und ungeschöpfliche Natur der geschöpflichen Kategorie der Zeit unterordnen würde, ein Vorgang, wie er sich genau in der Lehre des Areios ereignet hatte. Desweiteren würde die Betrachtung des Sohnes als zufälliges Ergebnis irgendeines innergöttlichen oder außergöttlichen Zwangs den ungeschaffenen Gott ontologisch zu etwas Unfreiem machen, was gänzlich unvereinbar und widersprüchlich zu der offenbarten biblischen Auffassung über Gott wäre. So wie es auch der Hl. Epiphanius, das Obige zusammenfassend, treffend bezeichnet, indem er der aufgezwungenen Alternative der Arianer lakonisch entgegnet:

»Weder wollend hat er also gezeugt, noch ohne Willen, sondern durch Übertreffen der Natur. Die göttliche Natur geht nämlich über den Willen (*βουλή*) hinaus, und verfällt nicht der Zeit, noch wird sie durch einen Zwang geführt.«⁹

Genau dasselbe betont auf seine eigene Art Didymos der Blinde:

»Vor dem Wunsch nämlich und der Unfreiwilligkeit und jeglicher Erwägung ist der zeugende Gott und Vater, ferner der Abglanz seiner Herrlichkeit, der Sohn, und nichts ist

⁸ ebd.

⁹ Epiphanius von Salamis, Ancoratus 52: PG 43, 108 B.

zwischen diesem und jenem von dem, was man sich auszudenken vermag ... Er hat ihn durch die Natur gezeugt, jenseits von Willen und Verstand.«¹⁰

Um die Richtigkeit ihrer Thesen zu beweisen sowie den sophistischen Charakter der Alternative in der arianischen Argumentation aufzuzeigen, stellten die Kirchenväter die Arianer vor ähnliche Alternativen, aus denen klar hervorgeht, daß die Verbindung der Natur Gottes mit dem Zwang und die Verbindung seiner Freiheit einzig und allein mit seinem Wunsch gänzlich unvernünftig ist.

Daß Gott gut ist oder mitleidig, fragt Athanasios, ist das eine Eigenschaft, die Gott durch seinen Wunsch hat oder ohne ihn? Wenn wir annehmen, daß er diese Eigenschaft durch seinen Wunsch hat, heißt das, daß er irgendeinmal angefangen hat, gut zu sein, und daß er auch, vorausgesetzt, daß er es gewollt hätte, hätte böse sein können. Etwas derartiges wäre nur der Fall, wenn er dies erwägen und sich für seine Güte entscheiden würde, was in Hinsicht auf Gott vollkommen unangebracht und unannehmbar ist. Wenn wir fernerhin annehmen, daß Gott gut und mitleidig ohne seinen Wunsch ist, dann hat er entsprechend dem Nachdenken der Arianer seine Güte aufgrund von Zwang, ohne es zu wollen. Wer freilich legt ihm diesen Zwang auf? Wie Gott folglich immer φύσει gut ist, ohne seine Güte durch auferlegten Zwang zu haben, so gilt umso mehr noch das Wort, daß der Vater »immer naturgemäß zeugungsfähig« (γεννητικός) ist, das heißt, daß er φύσει Vater seines Sohnes ist und nicht ἐκ βουλήσεως.¹¹

Diese Wahrheit wird auch von der noch provozierenderen Alternative her klar ersichtlich, vor die Athanasios die Arianer stellt und die Gregor von Nazianz und Didymos der Blinde treu von ihm übernehmen: Existiert der Vater als Gott durch sein Wollen oder ohne sein Wollen? Wenn er ohne sein Wollen existierte, dann wären seine Existenz und seine Natur zwangsmäßig auferlegt. Wenn aber seine Existenz von seinem Wollen abhinge und bestimmt würde, dann dürfte er nicht existieren, bevor er existieren wollte. Wenn er aber so existieren würde, was wäre dann vor seinem Willensentschluß zur Existenz und was wäre diese nach jenem Willensentschluß über ihn hinaus? Wie Gott folglich φύσει existiert und seine Existenz von seinem Wunsch weder abhängt noch bestimmt wird, so existiert auch sein Logos φύσει und ist weder von der Erwägung und dem Wunsch des Vaters abhängig noch durch ihn bestimmt.¹²

Auf eine eigene Schlußfolgerung läuft dies bei Didymos dem Blinden hinaus, wenn er die Alternative aufstellt, ob Gott unsterblich und gut durch oder ohne sein Wollen ist. Das Beste, was jemand auf eine Alternative von derartiger Gestalt antworten kann, ist, wie Didymos nachdrücklich unterstreicht, daß nichts davon auf den ungeschaffenen und gänzlich vollkommenen Gott zutrifft. Mit anderen Worten, Gott ist weder durch sein Wollen noch ohne sein Wollen existent oder gut oder unsterblich, sondern aufgrund seiner vollkommenen und ungeschaffenen Natur. Wie folglich die Existenz des Vaters, seine Unsterblichkeit und Güte nicht von seinem Wollen abhängt oder bestimmt wird, so

¹⁰ Didymos der Blinde, De Trinitate: PG 39, 281 C–284 A; s. a. Kyrill von Alexandrien, De sancta et consubstantiali Trinitate Dialogus: PG 75, 780 AB.

¹¹ S. Athanasios, Contra Arianos 3, 62: PG 26, 453 C–456 A.

¹² S. Athanasios, a.a.O. 63: PG 26, 456 AB; Gregor von Nazianz, Rede 29, Oratio theologica 3. De filio 7: PG 36, 81 CD; Didymos der Blinde, De trinitate: PG 39, 285 A; vgl. ferner a. Kyrill von Alexandrien, De sancta et consubstantiali Trinitate Dialogus 2: PG 75, 776 BC.

hängt auch die Zeugung des Sohnes nicht davon ab und wird nicht durch das Wollen des Vaters bestimmt, wie die Arianer behaupteten, indem sie in Gott die Natur mit dem Zwang und den Wunsch mit der Freiheit verknüpften.¹³

Abgesehen davon zwängt die Betrachtung der Zeugung des Sohnes vom Vater im Rahmen von Zwang der Natur und Freiheit des Wunsches den ungeschaffenen und transzendenten Gott wesensmäßig in einen Rahmen kreierter Wirklichkeit und gleicht ihn so den geschaffenen Wesen an. Deswegen betonen die Kirchenväter des vierten Jahrhunderts mit besonderem Nachdruck die Transzendenz und die Unbegreiflichkeit der Art der göttlichen Zeugung.

»Wie also ist der Sohn gezeugt worden?« fragt Gregor von Nazianz herausfordernd, der die sophistische Alternative der Arianer von sich weist und dann selber eine Antwort gibt.

»Jene Zeugung wäre keine besondere gewesen, wenn du sie begreifen könntest, der du nicht einmal deine eigene Geburt einigermaßen gut kennst, oder solltest du etwas von ihr verstanden haben, so schämst du dich doch, es auch zu sagen. Oder meinst du, daß du alles weißt? Es ist vorher nötig, sich um Erklärungen zu bemühen, wie Empfängnis geschieht, die Entstehung des Embryos, die Zeugung, die Verknüpfung der Seele mit dem Leib, des Geistes mit der Seele, der Vernunft mit dem Geist, die Bewegung, das Wachstum, die Aufnahme der Nahrung, wie die Sinne funktionieren, das Gedächtnis, die Erinnerung und deine übrigen Organe, welche Wirkungen Körper und Seele gemeinsam sind, welche getrennt, und bei welchen von ihnen der Körper mit der Seele zusammenarbeitet, oder ferner welche Eigenschaften, die den Menschen charakterisieren, angeboren und welche erworben sind. Aber auch, wenn du das alles noch verstehst, auch dann ist es dir nicht erlaubt, über die Zeugung Gottes zu philosophieren, weil dieses Unternehmen gefährlich ist. Wenn du nicht einmal deine eigene Zeugung verstehen kannst, wie könntest du dann die Zeugung Gottes verstehen? Insofern Gott unzugänglicher ist als der Mensch, insofern ist auch die göttliche Zeugung unverständlicher verglichen mit deiner eigenen. Deswegen geziemt es sich, die Erzeugung Gottes mit Schweigen zu ehren. Es ist eine großartige Sache, daß du weißt, daß der Sohn gezeugt worden ist. Das »wie« der Zeugung zu verstehen, vermögen selbst die Engel nicht, wieviel mehr also du! Du willst, daß ich dir das »wie« erklären soll? Wie der Vater erkennt, der gezeugt hat, so erkennt auch der Sohn, der gezeugt worden ist. Alles weitere ist mit der Wolke der Unkenntnis bedeckt und entgeht deinem unermögenden Sehvermögen.«¹⁴

Auf eine ähnliche Argumentation, die deutlich eine apophatische Haltung gegenüber der Art der göttlichen Zeugung zum Ausdruck bringt, können wir beinahe bei allen übrigen Kirchenvätern des vierten Jahrhunderts hinweisen. Es ist gleichwohl notwendig zu unterstreichen, daß jener Apophatismus der Kirchenväter nicht Frucht eines rationalistischen Gedankengangs ist, wie z.B. der neuplatonische Apophatismus, sondern eine unmittelbare und auf natürliche Erkenntnis gründende Konsequenz der ontologischen Unterscheidung zwischen Geschaffenem und Ungeschaffenem. Mit anderen Worten, da

¹³ S. *Didymos der Blinde*, a.a.O.: PG 39, 285 B; vgl. a. Gregor von Nyssa, *Contra Eunomium* 8: PG 45, 776 AB.

¹⁴ S. Gregor von Nazianz, Rede 29, *Oratio theologica* 3. De filio 8: PG 36, 84 C.

der Mensch nun einmal Geschöpf ist, vermag er von Natur aus das ungeschaffene Mysterium der Art und Weise der göttlichen Zeugung nicht zu erkennen. Jenes Unvermögen charakterisiert aus demselben Grund nicht allein die Menschen, sondern auch die Engel.¹⁵

Infolgedessen ist die genannte aufgezwungene Alternative der Arianer nach den Kirchenvätern des vierten Jahrhunderts sophistisch und unbegründet, nicht allein weil Gott durch seine ungeschaffene Natur die Notwendigkeit der Natur und die Wunschfreiheit der geschaffenen Wesen übersteigt, oder weil seine Natur über die Überlegung und den Wunsch erhaben ist und ihnen ontologisch vorangeht, sondern auch weil die Zeugung des Sohnes an sich ein übernatürliches Mysterium bildet, das die Geschöpfe unmöglich mittels metaphysischer Voraussetzungen und sophistischer Tricks verstehen können. Auf diese Argumentation weist der Hl. Epiphanius genau hin, indem er in seiner Antwort, wie wir weiter oben gesehen haben, lakonisch die erzwungene Alternative der Arianer resümiert: »Weder wollend hat er also gezeugt, noch ohne Willen, sondern durch Übertreffen der Natur. Die göttliche Natur geht nämlich über den Willen hinaus, und verfällt nicht der Zeit, noch wird sie durch einen Zwang geführt.«

Das Unfreiwillige der göttlichen Zeugung

Nun wollen wir freilich detaillierter betrachten, wie von den Vätern des vierten Jahrhunderts ihre Lehre über das Willentliche und das Unfreiwillige der göttlichen Zeugung verstanden wird, die sie im Rahmen der Antwort auf die hochsophistische Alternative der Arianer entwickelten. Zunächst wollen wir dabei untersuchen, wie das Unfreiwillige der göttlichen Zeugung verstanden wird.

Es besteht ausnahmslos Übereinkunft bei allen Kirchenvätern, daß die Zeugung des Sohnes im Gegensatz zur Behauptung des Areios eine natürliche (φυσική) ist, »aus dem Wesen des Vaters«, und daß sie daher nicht vom Wunsch des Vaters abhängig ist. Wenn sich das Gegenteil ereignet hätte, bestünde absolut kein ontologischer Unterschied zwischen dem Sohn und den Geschöpfen, und der Demiurg würde ontologisch gleichgestellt mit seinen Erzeugnissen. In diesem Fall freilich würde der Sohn, wie Gregor von Nazianz zutreffend beobachtet, als Sohn vollkommen vom Vater entfremdet, weil die unmittelbare Ursache seiner Existenz nicht der eigene Vater selbst wäre, sondern dessen Wollen. Dies bedeutet, daß die Arianer im Grunde, wie Gregor ironisch kritisiert, mit ihrer Lehre »das Wollen als eine bisher unbekannte Mutter anstelle des Vaters neu kreieren«.¹⁶ Gleichwohl ist der Sohn nicht Sohn des Wollens, sondern Sohn des wollenden Vaters. Damit dieser Punkt begreiflich wird, führt Gregor von Nazianz eine bestimmte Unterscheidung für die Inangriffnahme des gesamten Problems ein. Eines, betont er, ist die Person, die will, und etwas anderes ist das Wollen, genauso wie eines die Person ist, die

¹⁵ S. Gregor von Nazianz, a.a.O.: PG 36, 84 C. Vgl. a. G. D. Martzelos, Der Verstand und seine Grenzen nach dem hl. Basilius dem Großen, in: Τόμος εόρτιος χιλιοστῆς ἑξακοσιοστῆς ἐπετείου Μεγάλου Βασιλείου (379–1979), Thessaloniki 1981, S. 239 ff.; G. D. Martzelos, Οὐσία καὶ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Μέγαν Βασίλειον. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορικοδογματικὴν διερεύνησιν τῆς περὶ οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ διδασκαλίας τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας, Thessaloniki 1984, S. 68 ff.

¹⁶ Gregor von Nazianz, Rede 29, Oratio theologica 3. De filio 6: PG 36, 80 C–81 A.

zeugt, und etwas anderes die Zeugung, oder eines die Person, die redet, und etwas anderes die Rede. Das eine bezeichnet das persönliche Subjekt, das mit einer Wirkung in Erscheinung tritt, während das andere die Wirkung des Subjekts für sich selbst gesehen bezeichnet. In diesem Sinne folgt das Gewollte nicht immer und gezwungenermaßen. Es kann auch dem Wollen vorangehen. Jedenfalls rührt es von der Person her, die will. Und wenn dies für die geschaffenen Dinge gilt, so gilt dies umso mehr für den ungeschaffenen Gott. Folglich ist es vollkommen unannehmbar, den Wunsch des Vaters als Ursache für die Existenz des Sohnes zu betrachten, weil dies nicht mit dem Gedanken der göttlichen Zeugung im Einklang steht.¹⁷

Darüber hinaus wäre es, wie Athanasios bemerkt, in der Tat unlogisch, die Zeugung des Sohnes und Logos Gottes abhängig zu machen vom Wunsch des Vaters, weil dies bedeuten würde, daß Gott beschließt, erwägt, sich frei erwählt und selbst dazu ermuntert, daß er ihn will, so daß er einen Logos und eine Sophia hätte, um nicht unvernünftig (ἄλογος) und unweise (ἄσοφος) zu sein.¹⁸ Für Athanasios, der in dieser Angelegenheit klar und sehr hilfreich die innertrinitarische Dimension des Logos Gottes einbringt, ist Gott vernünftig (λογικός) und weise (σοφός); er hatte genau aus diesem Grund immer den Logos und die Sophia, und es hat keine Zeit gegeben, zu welcher er unvernünftig oder unweise gewesen wäre und nachträglich jene enhypostatische Eigenschaft durch seinen Wunsch erworben hätte. Der Wunsch Gottes bildet daher allein den bestimmten Grund der Geschöpfe, während der Sohn als Logos und Sophia Gottes mit diesen nicht ontologisch vermischt wird, sondern »von Natur aus ... Erzeugnis (γέννημα)« des eigenen Wessens des Vaters ist.¹⁹

Aber auch wegen eines anderen fundamentalen Grundes ist es nach Athanasios nicht möglich, daß der Sohn vom Wunsch des Vaters herrührt: Weil er nämlich als Logos der lebendige Wille des Vaters ist, durch den alle Geschöpfe entstanden sind. Und vor dem Logos als dem lebendigen Willen und Wollen des Vaters vermag nicht irgendein anderer Wunsch bei Gott gedacht zu werden, dem jener seine Existenz verdankt. Wille und Wunsch sind bei Gott derselbe Logos.²⁰ Mit anderen Worten beschließt und will der Vater mit seinem Logos, er überlegt und »will durch den Sohn«, ebenso wird es wenig später Basileios der Große sagen, der in diesem Punkt die theologische Überlegung des Athanasios fortführte.²¹

Hier stellt sich freilich verständlicherweise die Frage: Wie gelangt Athanasios zu der Gleichsetzung des Logos mit dem Willen und dem Wunsch Gottes?

¹⁷ S. Gregor von Nazianz, a.a.O.: PG 36, 81 ABC.

¹⁸ S. Athanasios, Contra Arianos: PG 26, 456 C.

¹⁹ S. ebd.: »... τὰ μὲν γενητὰ εὐδοκία καὶ βουλήσει γέρονεν, ὁ δὲ Υἱὸς οὐ θελήματός ἐστι δημιουργημα ἐπιγεγονός, καθάπερ ἡ κτίσις, ἀλλὰ φύσει τῆς οὐσίας ἰδίον γέννημα.«

²⁰ S. Athanasios, a.a.O.: PG 26, 456 C–457 A. S. a. Kyrill von Alexandrien, De adoratione in spiritu et veritate 11: PG 68, 728 BC: »βουλή καὶ σοφία καὶ θέλησις τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱός«. Ferner Ders., De sancta et consubstantiali Trinitate Dialogus 2: PG 75, 776 BC: »Εἰ γὰρ ἦν ἐν σοφίᾳ καὶ λόγῳ τὸ θέλειν τοῦ Πατρὸς οὐ γὰρ ἄσوفόν γε καὶ ἄλογον τὴν θείαν ἐροῦσι θέλησιν. Σοφία δὲ καὶ λόγος ἐστὶ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς ὁ Υἱός, αὐτὸς ἅρα ἐστὶν ὁ ἐν ᾧ πᾶσα θέλησις τοῦ Πατρὸς ... Βουλὴν δὲ καὶ θέλησιν τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς τὸν Υἱὸν ὁ θεὸς ἡμῖν ὀνομάζει λόγος.«

²¹ S. Basileios der Große, De Spiritu Sancto 19: PG 32, 101 C; 104 A; 20: PG 32, 104 BCD; 38: PG 32, 136 B. S. auch G. D. Martzelos, Οὐσία καὶ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Μέγαν Βασίλειον, Thessaloniki 1984, S. 100 ff.

Zunächst müssen wir betonen, daß diese Gleichsetzung, dem Hl. Athanasios gemäß, schon mitten in der Hl. Schrift klar bezeugt ist. Um das zu beweisen, wendet er sich all jenen Stellen des Alten und Neuen Testaments zu, die die Abhängigkeit der geschaffenen Wesen von dem schaffenden Wort oder der Weisheit und der Vernunft Gottes, von seinem Willen oder Wollen erwähnen, wie z.B.: »Durch den Logos des Herrn sind die Himmel gegründet«,²² »Er sprach und sie wurden gezeugt, er ordnete es an und sie wurden geschaffen«,²³ »Gott hat durch die Weisheit die Erde gegründet; er bereitete die Himmel durch seine Vernunft«,²⁴ »Alles ist durch ihn (sc. den Logos) geworden, und ohne ihn wurde nicht eines, was geworden ist«,²⁵ »Unser Gott hat im Himmel und auf der Erde so viel gemacht, wie er wollte«,²⁶ »Da er es gewollt hat, hat er uns hervorgebracht durch das Wort der Wahrheit«,²⁷ »Dies ist nämlich der Wille Gottes in Christus Jesus an euch«,²⁸ u.a. Da nun, folgert er, nach der Schrift all dies mittels des Logos oder der Sophia oder des Verstandes und des Willens oder des Wunsches Gottes geschehen ist, kann folglich dieser Wunsch Gottes kein anderer sein als der Logos selbst.²⁹

Über seine biblische Begründung der Gleichsetzung des Logos mit dem Willen oder dem Wollen Gottes hinaus scheint Athanasios jene Gleichsetzung über die griechisch-philosophische Bedeutung des Logos-Gedankens zu begründen.

Für die griechische Philosophie, und speziell für die stoische, ist der Logos nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch. Mit anderen Worten übt er nicht nur einen innergeistigen Dienst aus, wie ein unausgesprochenes Wort, sondern bildet auch einen willentlich bestimmten Grund alles Werdenden, wenn er sich nach außen als Tat herausstellt, wie ein praktisches und wirkendes (ποιητικός) Wort.³⁰ Der Logos ist demnach für die griechische Philosophie immer willentlich und der Wunsch immer logisch. Am ehesten können wir auch die bestehende Einheit zwischen Wort (λόγος) und Wunsch mitten in der griechischen Sprache finden, die von der griechischen Philosophie stark beeinflusst ist. Es ist keineswegs Zufall, daß das Wort βουλευεσθαι, das die innere, theoretische Funktion des Wortes anzeigt, wie auch das Wort βούλεσθαι, das seine äußere, praktische Funktion anzeigt, dieselbe etymologische Wurzel haben. Die bedeutungsmäßige Einheit zwischen den beiden Worten wird hauptsächlich durch das gemeinsame βουλή deutlich, welche die logische Überlegung wie den willentlichen Beschluß bezeichnet. Noch heute hat dieser Terminus genau dieselbe Bedeutung. Wenn wir z.B. βουλή τῶν Ἑλλήνων sagen, meinen wir die Versammlung Abgesandter des griechischen Volkes, die nicht allein berät, sondern auch beschließt.

²² Ps 32,6 (LXX).

²³ Ps 32,9 (LXX).

²⁴ Spr 3,19 (LXX).

²⁵ Ijob 1,3 (LXX).

²⁶ Ps 113,11 (LXX).

²⁷ Jak 1,18.

²⁸ 1 Thess 5,18. S. a. Athanasios, Contra Arianos 65: PG 26, 460 C–461 A.

²⁹ S. Athanasios, a.a.O. 64: PG 26, 457 B.

³⁰ S. Aristoteles, Metaphysik E, 1, 1025b, 20–25. Diogenes Laertios, Vitae Philosophorum VII, 1, 130; I. von Arnim, Stoicorum veterum fragmenta, Bd. 1, Stuttgart 1964, S. 50, Abschnitt 202; Bd. 2, S. 43, Abschnitt 135; Bd. 3, S. 42, Abschnitt 175; S. 79, Abschnitt 323, S. 134 f., Abschnitt 495; s. a. J. Hirschberger, Geschichte der Philosophie I (Altertum und Mittelalter), Basel-Freiburg-Wien³1974, S. 180; 258 f.

Wir sind also der Meinung, daß Athanasios in seinem Kampf gegen die Arianer diese existentielle und bedeutungsmäßige Einheit zwischen Wort (λόγος) und Wunsch, die die griechische Philosophie und Sprache stark prägt, ausnutzt. Genau dies läßt er klar durchscheinen, wenn er, die Synonymie zwischen Wort (λόγος) und Verstand (φρόνησις) voraussetzend, seine persönliche Meinung formuliert, die er vor allem logisch begründet, indem er wörtlich Folgendes anführt: »Ich glaube nämlich, daß Vernunft (φρόνησις) und Wunsch (βούλησις) dasselbe sind. Was nämlich jemand beschließt (βουλεύεται), dies bedenkt er auch immer; und was er bedenkt, dies beschließt er auch.«³¹ Charakteristisch ist diesbezüglich nicht allein die Gleichsetzung der Termini »Vernunft« und »Wunsch«, sondern auch der Gebrauch des Wortes »beschließen« (βουλεύεσθαι) anstatt »wollen« (βούλεσθαι). Stärker noch läßt er an einem anderen Punkt in seiner *Dritten Rede gegen die Arianer* die Begriffe »Wunsch« und »beschließen« ständig abwechseln, eben weil er sie für vollkommen gleichbedeutend hält. Nachdem er die Behauptung der Arianer, daß, wenn der Sohn nicht aus dem Wunsch hervorgegangen wäre, Gott dann den Sohn zwangsweise und gegen sein Wollen bekommen habe, konkret angeführt hat, entgegnet er wie folgt: »Das Gegensätzliche zum Wunsch (βούλησις) haben sie gesehen, das Größere und Höherliegende haben sie aber nicht beachtet. Wie nämlich dem Wunsch (βούλησις) das Unerwartete gegenübersteht, so steht das Naturhafte höher als das Beschließen (βουλεύεσθαι) und geht ihm voran. Wenn einer ein Haus bauen will, beschließt er es (βουλεύεσθαι), einen Sohn aber zeugt er von Natur. Und was nach dem Wunsch (βούλησις) gebaut wurde, hatte einen Anfang des Werdens und ist außerhalb des Schöpfers, der Sohn ist aber wesenseigenes Erzeugnis des Vaters und nicht außerhalb von ihm. Darum beschließt (βουλεύεσθαι) er auch nicht in bezug auf ihn, um nicht den Anschein zu erwecken, als beschlösse (βουλεύεσθαι) er auch über sich selbst. So hoch also der Sohn über dem Geschöpf steht, so hoch steht das Naturhafte über dem Wunsch (βούλησις), und sie hätten, als sie davon hörten, nicht den Wunsch (βούλησις) mit dem Naturhaften gleichsetzen müssen.«³² Dieser Wechsel der Begriffe »Wunsch« (βούλησις) und »beschließen« (βουλεύεσθαι) im obenstehenden Text zeigt deutlich, daß Athanasios »beschließen« (βουλεύεσθαι) und »wollen« (βούλεσθαι) bedeutungsmäßig gleichsetzt, eben weil er vorbehaltlos die existentielle und bedeutungsmäßige Einheit zwischen »Wort« (λόγος) und »Wunsch« (βούλησις) annimmt, wie auch die griechische Philosophie und Sprache. Diese Einheit bildet für Athanasios die geeignetste Voraussetzung, sofern es darum geht, die arianische Auffassung abzuwehren, nach welcher der Sohn als aus dem Wunsch des Gott-Vaters hervorgegangen gedacht wird. »Wie also vermag«, fragt er rhetorisch, »der Logos, obwohl er als Wille und Wollen des Vaters existiert, auch selbst durch Wollen und Wunsch zu werden?«³³ »Und wenn er selbst Wunsch ist, wie ist dann der Wille in dem Wunsch?«³⁴

³¹ Athanasios, *Contra Arianos* 65: PG 26, 460 B; vgl. auch Kyrill von Alexandrien, *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate* 7: PG 75, 92 D–93 A.

³² Athanasios, a.a.O. 62: PG 26, 453 BC. Übersetzung unter Präzisierung zentraler Termini für die Argumentation nach A. Stegmann, BKV 13, S. 324 f. Die griechischen Begriffe habe ich hier unflektiert beigefügt (AM).

³³ Athanasios, a.a.O. 64: PG 26, 457 B.

³⁴ Athanasios, a.a.O. 67: PG 26, 464 C–465 A.

Das Willentliche der göttlichen Zeugung

Jetzt wollen wir ferner betrachten, wie bei den Kirchenvätern das Willentliche der göttlichen Zeugung verstanden wird, das sie als Antwort der bekannten sophistischen Alternative der Arianer entgegenstellten.

Die Tatsache, daß die Existenz des Sohnes nicht von dem Wunsch des Vaters abhängig ist, bedeutet gemäß den Vätern des vierten Jahrhunderts nicht, daß der Sohn »vom Vater ... ungewollt ist« und folglich gezwungenermaßen bzw. gegen sein Wollen existiert. »Keineswegs, sondern der Sohn ist auch vom Vater her gewollt«, betont Athanasios mit bezeichnendem Nachdruck.³⁵ Um diese These biblisch besser zu begründen, verweist er auf die johanneische Stelle »Der Vater liebt den Sohn und zeigt ihm alles«,³⁶ während er diesbezüglich ähnliche johanneische Stellen verschweigt, wie »Der Vater liebt den Sohn und hat alles in seine Hand gegeben«,³⁷ oder »Vater, Du hast mich geliebt vor der Gründung des Kosmos«,³⁸ ebenso auch die biblische Stelle »Dieser ist mein geliebter Sohn«,³⁹ welche er gleichwohl in anderen Zusammenhängen gebraucht, wenn er die wesensmäßige Beziehung zwischen Vater und Sohn betont.⁴⁰ Weil also laut der Hl. Schrift der Vater den Sohn liebt, bedeutet das Athanasios zufolge, daß, wenn auch der Sohn nicht »aus dem Willen« herrührt, sondern »naturgemäß« vom Vater, er dennoch nicht zwangsweise und gegen das Wollen des Vaters existiert. Eben weil der Vater ihn liebt, will er ihn auch.⁴¹

Nach dieser biblischen Begründung seiner These geht Athanasios zu ihrer logischen Begründung über, hinsichtlich seiner syllogistischen Methode, treu gefolgt von Didymos dem Blinden. Er bemerkt, wie die Güte und die Existenz des Vaters, nicht von seinem Wollen abhängen, aber auch nicht gegen sein Wollen sind, weil der Vater so sein will, so auch die Zeugung des Sohnes: Wenn sie auch nicht von dem Wunsch des Vaters abhängt, ist der Sohn dennoch nicht ungewollt noch zwangsweise hervorgekommen, sondern ist vom Vater gewollt und geliebt. So führt Athanasios wortwörtlich an: »Obwohl er nämlich das Gut-Sein nicht aus einem Wunsch heraus begann, ist er keineswegs unerwünscht und ungewollt gut. Was er nämlich ist, dies ist er von ihm gewollt. So auch das Sohn-Sein, wenn es auch nicht aus dem Wunsch heraus begonnen hat, ist es doch nicht ungewollt, und ist ihm nicht zuwider. Wie er nämlich der die eigene Hypostase Wollende ist, so ist auch der Sohn, der ein eigener von seinem Wesen ist, nicht von ihm ungewollt. So sollte also der Sohn gewollt und geliebt werden vom Vater.«⁴²

Die Zeugung des Sohnes, wie auch Gregor von Nazianz betont, kann nicht unfreiwillig bzw. erzwungen sein, wie es bei einem Glas der Fall ist, das übergelaufen ist, entspre-

³⁵ Athanasios, a.a.O. 66: PG 26, 461 C.

³⁶ Joh 5,20; s. a. Athanasios, ebd.

³⁷ Joh 3,35.

³⁸ Joh 17,24.

³⁹ Mt 3,17.

⁴⁰ S. Athanasios, Contra Arianos 2, 62: PG 26, 280 A; 3, 59: PG 26, 448 B; 65: PG 26, 461 B.

⁴¹ S. Athanasios, a.a.O. 3, 62: PG 26, 456 A; 66: PG 26, 464 ABC; s. a. Kyrill von Alexandrien, Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate: PG 75, 93 C.

⁴² Athanasios, a.a.O.: PG 26, 461 C; s. a. Didymos der Blinde, De Trinitate: PG 39, 285 AB; vgl. Kyrill von Alexandrien, a.a.O. 7: PG 75, 93 CD.

chend dem platonischen Bild des Hervorgehens des zweiten Grundes vom ersten, oder wie es beim natürlichen und unbeherrschten Stuhlgang der Fall ist.⁴³ Und dies ist so, weil für Gott-Vater die Zeugung des Sohnes willentlich ist. Bei Gott, wie er kennzeichnenderweise bemerkt, »ist Zeugung gleich dem Wollen des Zeugens«.⁴⁴ Mit genau diesem Gedanken charakterisiert später Kyrill im Blick auf den Sohn, daß er eine echte und freie Frucht des väterlichen Wesens sei.⁴⁵

Hier ist freilich Aufmerksamkeit vonnöten: Jenes Willentliche und Freie der Zeugung des Sohnes vom Vater muß man »auf fromme Weise« begreifen, wie Athanasios unterstreicht,⁴⁶ das heißt auf orthodoxe und nicht auf arianische Weise, wo man die Zeugung des Sohnes vom Wollen des Vaters abhängig macht. Mit anderen Worten, daß der Vater den Sohn will und liebt, bedeutet nicht, daß der Wunsch des Vaters die bestimmende Ursache der Zeugung des Sohnes bildet, oder daß der Vater den Sohn aus Liebe zeugte, wie neuerdings bestimmte orthodoxe Theologen behaupten, wobei sie den Eindruck erwecken, daß sie auf dieselbe Weise die Liebe des Vaters als bestimmende Ursache für die ewige Existenz des Sohnes und des Heiligen Geistes betrachten.⁴⁷ Es bedeutet vielmehr ganz einfach, daß der Vater, wie ungeschaffen und transzendent, so auch ontologisch frei ist, und daß er wie bei der Zeugung seines Sohnes die Notwendigkeit der Natur, so auch die Freiheit vom Wunsch der geschaffenen Wesen übersteigt. Genau dies unterstreicht Athanasios, wenn er sagt: »Wie er (sc. der Vater) nämlich der die eigene Hypostase Wollende ist, so ist auch der Sohn, der ein eigener von seinem Wesen ist, nicht von ihm ungewollt. So sollte also der Sohn gewollt und geliebt werden vom Vater.«⁴⁸ Viel Klärung bringt an diesem Punkt auch folgender Hinweis Didymos' des Blinden: »Auf welche Weise auch immer«, bemerkt er, »der Vater unsterblich und gut ist, will er dies sein, und wollend ist er dies, indem er nicht den Wunsch, um es so zu sagen, als Ursache hat, noch wahrhaftig unwillentlich ist. So ist der Wunsch auch nicht Grund des Erzeugens.«⁴⁹ Darüber hinaus ist das Willentliche der göttlichen Zeugung gemäß Athanasios nicht etwas, was lediglich den Vater, sondern auch den Sohn charakterisiert. Der Vater will mit genau demselben Wollen den Sohn zeugen, mit dem auch der Sohn vom Vater gezeugt werden will. Und genau deswegen ist das Wollen zwischen Vater und Sohn bezüglich des Mysteriums der göttlichen Zeugung nur eines. Es gibt keinen Unterschied zwischen dem Wollen des Vaters, zu zeugen und dem Wollen des Sohnes, gezeugt zu werden.

⁴³ S. Gregor von Nazianz, *Oratio theologica* 3. De filio 2: PG 36, 76 BC; s. a. Platon, *Timaios*, 41 d; Plotin, *Enneaden* V, 1, 6.

⁴⁴ S. Gregor von Nazianz, a.a.O. 6: PG 36, 81 B.

⁴⁵ S. Kyrill von Alexandrien, *Commentarium in Evangelium Joannis* 5, 5: PG 73, 868 D.

⁴⁶ Athanasios, *Contra Arianos*: PG 26, 464 A.

⁴⁷ S. J. D. Zizioulas, 'Από τό προσοπίον εἰς τό πρόσωπον. In: *Χαριστήρια εἰς τιμήν τοῦ Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνος Μελίτωνος*, Thessaloniki 1977, S. 299; *Ders.*, *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, New York 1985, S. 41; *Chr. Jannaras*, 'Ανθρωπολογικές προϋποθέσεις, *Σύναξη*, Heft 2 (1982) 40; *Ders.*, 'Αλφαβητάρι της πίστεως, Athen 21984, S. 60; 93. Kritische Einwände gegen die oben geschilderte Ansicht von J. D. Zizioulas, der Chr. Jannaras treu folgt, finden sich bei N. A. Matsoukas, *Δογματική καὶ Συμβολική Θεολογία Β'* ('Εκθεσις της Ὁρθόδοξης Πίστεως), Thessaloniki 1985, S. 96 ff., Anm. 56.

⁴⁸ Athanasios, *Contra Arianos*: PG 26, 461 C.

⁴⁹ Didymos der Blinde, *De Trinitate*: PG 39, 285 C–288 A. Vgl. a. Kyrill von Alexandrien, *De sancta et consubstantiali Trinitate* Dialogus 2: PG 75, 780 B: »Ἔστι γάρ (sc. ὁ Πατήρ) οὐκ ἀνεβελήτως ἃ ἔστι φυσικῶς, σύνδρομον ἔχων τῇ φύσει τὴν θέλησιν τοῦ εἶναι ἃ ἔστιν.«

Athanasios betont bezeichnenderweise: »Und durch dieses Wollen, durch das er vom Vater her gewollt wird, liebt der Sohn selbst und will und ehrt den Vater. Und eines ist dieses Wollen aus dem Vater im Sohn, wie auch von daher der Sohn im Vater betrachtet wird und der Vater im Sohn.«⁵⁰ Weil überdies, laut Athanasios, wie wir gesehen haben, der lebendige Wille und Wunsch des Vaters der eigene Logos ist, besteht außerhalb von diesem kein anderer Wille oder Wunsch beim Vater. Der Vater beschließt und will durch seinen Logos, und deswegen ist er »immer naturgemäß zeugend (γεννητικός)« nach einem Ausdruck des Athanasios.⁵¹ So bildet die Zeugung des Sohnes im wesentlichen eine Selbstbejahung der Existenz des Vaters und einen ontologischen Ausdruck seiner Freiheit. Mit anderen Worten, der Vater will auf freie Weise, daß er ewig als Vater existiert, und sein Wollen drückt sich in der ewigen Zeugung des Sohnes bzw. seines Logos aus. In diesem Sinne bildet der Logos als Wille oder Wunsch des Vaters nicht allein die schöpferische und erhaltende Ursache der geschaffenen Wesen, sondern auch den alleinigen Ausdruck des Wollens des Vaters, als »immer naturgemäß zeugend« zu existieren. Folglich gibt es keinen Unterschied im Wollen des Vaters hinsichtlich seiner innertrinitarischen Beziehungen und seiner außertrinitarischen mit der Welt, wie es auch nach der jeweils eigenen Beurteilung mancher jüngerer Theologen 'falsch und vorschnell' angenommen wird.⁵² Wenn wir etwas derartiges annehmen würden, wäre es gemäß der theologischen Voraussetzungen des Athanasios, die wir weiter oben dargestellt haben, nötig, auch zwei Logoi für den Vater anzunehmen: einen für die innertrinitarischen und einen für die außertrinitarischen Beziehungen. Athanasios freilich ist an diesem Punkt gänzlich klärend: Das Wollen des Vaters ist wie für die innertrinitarischen, so auch für seine außertrinitarischen Beziehungen ein und dasselbe, weil sein gleichewiger Logos einer ist, der auch seinen alleinigen Willen und Wunsch bildet.

Darüber hinaus bedeutet das eine und alleinige Wollen, mit welchem der Vater den Sohn zeugen und der Sohn vom Vater gezeugt werden will, nicht, daß dieses Wollen die Beziehung zwischen Vater und Sohn bestimmen würde, sondern daß es den angemesseneren Ausdruck und den eindeutigeren Beweis für die Wesensgleichheit (ὁμοουσιότης) zwischen den beiden göttlichen Personen bildet. So ist das Willentliche der göttlichen Zeugung nicht unvereinbar mit oder dialektisch gegenüber der wesentlichen Beziehung zwischen Vater und Sohn. Die Unvereinbarkeit und der dialektische Gegensatz des Willentlichen beim Ursprung eines Seienden von einem anderen zu ihrer wesensmäßigen Beziehung und ihrer Wesensgleichheit charakterisiert einzig und allein die schwerfällige

⁵⁰ Athanasios, *Contra Arianos*: PG 26, 464 A.

⁵¹ Athanasios, a.a.O.: PG 26, 464 B; s. a. Kyrill von Alexandrien, *De sancta et consubstantiali Trinitate* Dialogus: PG 75, 776 B.

⁵² S. S. Jiankazoglou, *Προλεγόμενα στή σπουδή τῆς Θεολογίας τοῦ ἁγ. Γρηγορίου Παλαμᾶ περί τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν, Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 74 (1991) 760, Anm. 74. In der Wiederveröffentlichung seiner Studie unter dem Titel »Προλεγόμενα στή Θεολογία τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν. Σπουδή στόν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ«, Katerini 1992, beginnt S. Jiankazoglou seinen Irrtum zu korrigieren, der in der obengenannten Veröffentlichung seiner Studie in der Zeitschrift *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* zu finden ist, indem er selbst die Unterscheidung »zwischen einem ›Wollen‹ *ad intra*, das sich auf die ewige Weise der Existenz des Sohnes und des Geistes aus dem Vater bezieht, und einem ›Wollen‹ *ad extra*, welches als eine gemeinsame trinitarische Energie Gott mit seinen Schöpferwerken in Beziehung bringt«, als »vorschnell ... und verfehlt« charakterisiert. Wie er auch selber verdeutlicht: »Die Gefahr ... einer derartigen Unterscheidung ist sehr klar: So wird der einheitliche Charakter des göttlichen Wunsches verteilt auf ein immanentes und ökonomisches Niveau« (S. 62 f., Anm. 80).

Natur der geschaffenen Wesen, nicht dagegen die allmächtige und ungeschaffene Natur Gottes. Deswegen muß, wie Gregor von Nyssa sehr kennzeichnend anmerkt, weder die Wesensgleichheit zwischen Vater und Sohn uns zur Ablehnung des Willentlichen der göttlichen Zeugung führen, weil dies angeblich die ungewollte und zwangsmäßige Zeugung des Sohnes mit sich bringe, noch muß das Willentliche der göttlichen Zeugung uns zur Verneinung der Wesensgleichheit zwischen Vater und Sohn führen, weil angeblich zwischen ihnen der Wunsch stehe.⁵³ Wesensgleichheit dieser beiden göttlichen Personen und Willentliches der göttlichen Zeugung werden bei Gott in einer gleichgewichtigen, unzerreißbaren und funktionierenden Beziehung zwischen ihnen vorgefunden. Damit dieser Punkt klar und begreiflich wird und es zu keinem Mißverständnis kommen kann, gebraucht Athanasios, hier treu gefolgt von Gregor von Nyssa, das Beispiel der Beziehung des Lichts zum Glanz. Athanasios sagt, wie der Glanz seine Existenz nicht dem vorausgehenden Wunsch des Lichts verdankt, sondern vom Licht herrührt als ein auf eine gewisse Weise von ihm »gewolltes« natürliches Ergebnis, so liebt auch und will der Vater den Sohn »nicht aufgrund eines Gedankens des Wunsches, sondern naturgemäß und in Wahrheit«, genau wie auch der Sohn den Vater liebt und will.⁵⁴ So bildet dasselbe Wollen zwischen Vater und Sohn nicht nur keine bestimmte Ursache des Ereignisses der göttlichen Zeugung, sondern bestätigt in letzter Differenzierung, daß Gott als transzender und ungeschaffener bei dem Mysterium der göttlichen Zeugung die Dialektik zwischen Zwang und Freiheit übersteigt, welche entsprechend die Natur und den Wunsch der geschaffenen Wesen charakterisiert. Mit anderen Worten, die Freiheit des ungeschaffenen und transzendenten Gottes ist bei der Zeugung seines Sohnes, wie auch bei dem Hervorgehen des Hl. Geistes, ontologisch und nicht gleichzusetzen mit der Freiheit der geschaffenen Wesen, die allein eine entscheidende (ἡθική) ist, also eine Wahlfreiheit. Deswegen auch zeugt der Vater laut den Vätern des 4. Jahrhunderts, wie wir gesehen haben, »von Natur aus« den Sohn, und denjenigen, der naturgemäß zeugt, den liebt dieser und den will er. Und genau das bildet und drückt seine ontologische Freiheit aus und bestätigt sie: seine trinitarische Gemeinschaft.

Resümee

Mit dem, was wir gesagt haben, versuchten wir, uns einem der bedeutenderen trinitätstheologischen Probleme anzunähern, das die großen Kirchenväter des 4. Jahrhunderts beschäftigt hat, von dessen Lösung nicht nur zu einem großen Teil die Absicherung des

⁵³ Gregor von Nyssa, *Contra Eunomium*: PG 45, 773 D–776 A: »Οὐτε γὰρ ἡ ἄμεσος αὕτη συνάφεια (sc. zwischen Vater und Sohn) ἐκβάλλει τὴν βούλησιν τοῦ Πατρὸς, ὡς κατὰ τινα φύσεως ἀνάγκην ἀπροαρέτως τὸν Υἱὸν ἐσχηκότος· οὔτε ἡ βούλησις διύστησι τοῦ Πατρὸς τὸν Υἱόν, ὡς τι διάστημα μεταξύ παρεμπίπτουσα. Ὡς μὴτε ἐκβάλλειν τοῦ δόγματος τὴν ἐπὶ τῷ Υἱῷ βούλησιν τοῦ γεννήσαντος, οἷον στενοχωρουμένην ἐν τῇ συναφείᾳ τῆς τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα ἐνότητος, μὴτε μὴν τὴν ἀδιάστατον διαλύειν συνάφειαν, ὅταν ἐνθεωρῇται τῇ γεννήσει βούλησις. Τοῦτο γὰρ τῆς βαρείας ἡμῶν καὶ δυσκινήτου φύσεώς ἐστιν ἴδιον, τὸ μὴ ἐν ταύτῃ πολλοὺς παρῆναι ἡμῖν, καὶ τὸ ἔχειν τι, καὶ τὸ βούλεσθαι· ἀλλὰ νῦν μὲν βουλόμεθά τι ἔχειν ὧν οὐκ ἔχομεν, μετὰ ταῦτα δὲ τυγχάνομεν ὧν τυχεῖν οὐκ ἠβουλήθημεν. Ἐπὶ δὲ τῆς ἀπλῆς καὶ παντοδυνάμου φύσεως, ὁμοῦ τὰ πάντα καὶ κατὰ ταῦτόν νοεῖται, καὶ τὸ θέλειν τὸ ἀγαθόν, καὶ τὸ ἔχειν ὅπερ ἠθέλησε.«

⁵⁴ S. Athanasios, *Contra Arianos*: PG 26, 464 BC; s. a. Gregor von Nyssa, a.a.O.: PG 45, 776 BC.

Dogmas von Nikaia gegen irgendwelche Angriffe der Arianer, sondern auch der weitere Verlauf der Entwicklung des trinitarischen Dogmas abhing.

Wie wir gesehen haben, sicherten die Kirchenväter mit ihrer Antwort auf die listige Alternative der Arianer (»Hat der Vater den Sohn wollend oder nicht wollend gezeugt?«) sowohl die Wesenseinheit zwischen Vater und Sohn, indem sie betonten, daß die Zeugung des Sohnes nicht vom Wunsch des Vaters abhängt, als auch fernerhin die Freiheit des Vaters, indem sie das Willentliche der göttlichen Zeugung betonten. So stürzten sie radikal diejenigen metaphysischen Voraussetzungen um, auf die die arianische Alternative gestützt worden war. Das »naturgemäß« Gewordene bei Gott bedeutet für die Kirchenväter nicht, daß die Zeugung des Sohnes gezwungenermaßen geschieht. Obwohl sie »naturgemäß« ist, geschieht sie nicht gegen das Wollen des Vaters. Die Freiheit des Vaters bei der Zeugung des Sohnes hängt nicht von seinem Wunsch ab, sondern steht im Zusammenhang mit seiner ungeschaffenen und transzendenten Natur, »der übermäßigen und unaussprechlichen Natur«, gemäß des Ausdrucks des Hl. Epiphanius,⁵⁵ und sie ist deswegen ontologische Freiheit.

Mit ihrer Antwort, die die Kirchenväter des 4. Jahrhunderts gegeben haben, sicherten sie im wesentlichen die ewig wesensmäßigen Beziehungen des Sohnes und des Hl. Geistes als unabhängig vom Wunsch des Vaters ab, ohne weder die Freiheit des Vaters, der als Quelle und Ursache der Gottheit den Sohn zeugt und den Geist hervorgehen läßt, noch die Freiheit des Sohnes, der gezeugt wird, und des Geistes, der hervorgeht, anzurühren. Und dies, weil die Personen der Hl. Trinität als ungeschaffen und transzendent nicht allein eine entscheidende (ἡθικὴ), sondern auch eine ontologische Freiheit haben, und weil sie deswegen die Dialektik von Zwang und Freiheit übersteigen, die entsprechend die Natur und den Wunsch* der geschaffenen Wesen kennzeichnet.

Genau diese grundlegenden Züge der orthodoxen Trinitätslehre finden sich summarisch formuliert in der lakonischen Antwort, die, wie wir gesehen haben, der Hl. Epiphanius auf die listige Alternative in der Rede der Arianer gegeben hatte: »Weder wollend also hat er gezeugt, noch ohne Willen, sondern durch Übertreffen der Natur. Die göttliche Natur geht nämlich über den Willen hinaus und verfällt nicht der Zeit, noch wird sie durch einen Zwang geführt.«

⁵⁵ S. Epiphanius von Salamis, Ancoratus: PG 43, 108 C.

* [Anm. d. Red.: Das Anliegen des Autors, den häufig verwendeten Begriff »Wunsch« durch die Termini »Wille« bzw. »Wollen« zu berichtigen, erreichte die Redaktion leider erst nach Abschluß der Druckarbeiten.]