

Die Anfänge und die Voraussetzungen des Filioque in der theologischen Überlieferung des Abendlandes*

von Georgios Martzelos, Thessaloniki

Es ist einem theologischen Forscher unmöglich, eine Ausführung über die Anfänge der Lehre vom *Filioque* und seine Voraussetzungen in der westlichen theologischen Überlieferung zu verfassen, ohne insbesondere und hauptsächlich auf den bedeutendsten Vater der westlichen Theologie, den Hl. Augustin einzugehen. Und dies deswegen, weil Augustin, da er als erster der lateinischen Kirchenväter von Voraussetzungen ausging, die vollends verschieden von jenen der griechischen Kirchenväter waren, diese Lehre nicht nur klar und deutlich abfasste, sondern es auch unternahm, sie auf unanfechtbaren theologischen und philosophischen Fundamenten zu bauen.

Wir müssen gleichwohl betonen, daß bestimmte theologische Voraussetzungen Augustins, und besonders die grundlegendsten, nicht seine eigene Schöpfung sind, sondern sich diffus in der ihm vorangegangenen westlich-theologischen Überlieferung befanden. Fest steht allein, daß er sie um vieles weiter entwickelte und sie ausdehnte bis zu jenem Punkt, da sie unerläßliches theologisch-philosophisches Fundament und Rahmen seiner Lehre über das *Filioque* bildeten. Diese Voraussetzungen des Heiligen Augustins für die Entstehung und Entwicklung des *Filioque* sind derart bestimmend, daß sich die gesamte nachaugustinische abendländische theologische Tradition ausschließlich auf diese als Fundament der genannten trinitätstheologischen Lehre stützt, welche, wie bekannt, eine der grundlegenden Ursachen des Schismas zwischen der westlichen und der östlichen Kirche bildete.

Die Voraussetzungen des Filioque in der voraugustinischen theologischen Tradition des Abendlandes

Eine der grundlegenden Voraussetzungen, die langsam, aber bestimmt, die Entstehung und Entwicklung des *Filioque* bewirkte, ist die Vermengung von Theologie und Ökonomie, die ausnahmslos die gesamte voraugustinische theologische Überlieferung im Abendland bestimmte. Sicher ereignete sich diese Vermengung, die auf die Betrachtung der innertrinitarischen Beziehungen der Personen der Heiligen Trinität auf der Grundlage

* Vortrag, der am 13.11.1991 im Rahmen des 12. Theologischen Synedrions der Metropole von Thessaloniki mit dem Thema »Der Heilige Geist« (11.–14. November 1991) auf Griechisch gehalten wurde. Er wurde veröffentlicht in Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου με θέμα »Τό "Άγιον Πνεῦμα". Προνοία καί προεδρία τοῦ Παναγωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ.κ. Παντελεήμονος Β΄. Έκδ. Ἱερᾶς Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης, Thessaloniki 1992, S. 381–406.

ihres ökonomischen Werkes in der Welt zurückzuführen ist, speziell in der vornikänischen Zeit nicht allein im Westen ohne Behinderung, sondern auch im Osten. Griechische wie lateinische Kirchenväter waren, oftmals aufgrund ihrer Bemühung, den verschiedenen Häresien des zweiten und dritten Jahrhunderts entgegenzutreten, gezwungen, »Theologie« zu betreiben, sich also auf die innertrinitarischen Beziehungen der Personen der Heiligen Trinität im Rahmen ihrer ökonomischen Beziehungen mit der Welt zu beziehen.¹

Wir müssen gleichwohl betonen, daß diese Tendenz, daß also »Theologie« im Rahmen der Ökonomie geschieht, im Osten offiziell und endgültig mit dem Konzil von Nikäa und mit Athanasius und den Kappadokiern als Wegbereitern zu einem Ende kam². Dies geschah, weil mit dem Ausbruch der trinitätstheologischen Häresien des 4. Jahrhunderts, die die äußersten Konsequenzen und Manifestationen dieser Tendenz bildeten, schon klar wurde, in welcher großen Irrlehren die Betrachtung der innertrinitarischen Beziehungen im ökonomischen Rahmen führen konnte.

Im Gegensatz dazu nahm im Westen, wo die dogmengeschichtlichen Verhältnisse gegenüber dem Osten verschieden waren, diese Tendenz unbeeinträchtigt ihren Fortgang. Konkret wiesen im Westen die trinitätstheologischen Häresien des vierten Jahrhunderts nicht jene philosophische und theologische Entwicklung auf, die sie im Osten an den Tag legten, sondern begnügten sich einzig und allein damit, die Geschaffenheit des Sohnes und des Geistes auf der Grundlage ihres ökonomischen Werkes in der Welt zu begründen. Diese Tatsache zwang die lateinischen Kirchenväter, ihr Interesse hauptsächlich darauf zu richten, die Wesensgleichheit des Sohnes und des Geistes mit dem Vater zu beweisen eben auf Grundlage des Werkes, das die Personen der Hl. Trinität in der Ökonomie ausführen.³

Trotz der Tatsache, daß bedeutende lateinische Kirchenväter des vierten Jahrhunderts wie Hilarius von Poitiers und Ambrosius von Mailand inständige Verfechter des Bekenntnisses von Nikäa und der Trinitätslehre des Athanasius sowie der Kappadokier waren⁴, fuhrten diese fort, »Theologie« im Rahmen der Ökonomie zu betreiben, ohne klar zwischen dem ewigen Hervorgehen des Heiligen Geistes und seiner ökonomischen Sendung in die Welt zu unterscheiden.⁵

¹ Vgl. G. Florovsky, The Idea of Creation in Christian Philosophy, *Eastern Churches Quarterly* 8, 3 (1949) 69. J.-M. Garrigues, Procession et ekporèse du Saint Esprit. Discernement de la tradition et réception oecuménique, *Istina* 17 (1972) 346f.

² Vgl. G. Florovsky, ebd. *Ders*, The Concept of Creation in Saint Athanasius, *Studia Patristica* 6 (1962) 48; G. D. Martzelos, Οὐσία καὶ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Μέγαν Βασίλειον. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστοριοδογματικὴν διερεύνησιν τῆς περὶ οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ διδασκαλίας τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, Thessaloniki 1984, S. 24, 91.

³ Vgl. J.-M. Garrigues, Procession et ekporèse du Saint Esprit. Discernement de la tradition et réception oecuménique, *Istina* 17 (1972) 352 f.

⁴ Vgl. X. le Bachelet, Hilaire (Saint), in *DThC* VI,2, Sp. 2419ff. A. Largent, Ambroise (Saint), in *DThC* I, 1 Sp. 943; 949. Joh. O. Kalogirou, Τὸ Τριαδικὸν δόγμα κατὰ τὸν Δ' αἰῶνα, in: Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης 13 (1968) 33 ff.

⁵ Vgl. A. Palmieri, »Esprit – Saint«, in *DThC*. V, 1, Sp. 800 f. J.-M. Garrigues, Procession et ekporèse du Saint Esprit. Discernement de la tradition et réception oecuménique, *Istina* 17 (1972) 352.

Ihre Haltung wird freilich auch noch durch die Tatsache verstärkt, daß in den anfänglichen lateinischen Übersetzungen des Neuen Testaments, wie ferner in der Vulgata des Hl. Hieronymus, das Verb ἐκπορεύεσθαι (Joh 15,26), das für die östlichen Väter des vierten Jahrhunderts das ewige Hervorgehen des Geistes kennzeichnet, bedeutungsmäßig gleichgesetzt wird mit dem Verb ἐξέρχεσθαι (Joh 8,42), das besonders nach dem Ausbruch des Arianismus gemäß den lateinischen Kirchenvätern nicht allein die ökonomische Sendung des Sohnes in die Welt ausdrückt, sondern auch seine ewige Herkunft vom Vater. Beide Verben werden im Lateinischen mit dem Verb »procedere« (= προέρχεσθαι) wiedergegeben.⁶ Mit anderen Worten wird das Verb »procedere« in der lateinischen theologischen Überlieferung nicht benutzt, um einzig und allein sowohl die ewige Herkunft des Hl. Geistes anzuzeigen, als auch jene des Sohnes, und ihre ökonomische Sendung in die Welt. Wenn also, außerhalb der Tendenz der lateinischen Kirchenväter des 4. Jahrhunderts, »Theologie« im Rahmen der Ökonomie zu betreiben, auch die biblisch terminologisch bestimmte Voraussetzung berücksichtigt wird, so begreifen wir, daß die Vermengung, die bei ihnen zwischen dem ewigen Hervorgang des Geistes und seiner ökonomischen Sendung in die Welt besteht, beinahe unvermeidlich war.

So schreibt z.B. Hilarius von Poitiers, während er sich auf die Person des Hl. Geistes im Zusammenhang mit dessen ökonomischem Werk in der Welt bezieht, wie es an bestimmten Stellen der Hl. Schrift bezeugt wird, charakteristischweise: »Im Zusammenhang mit diesem Thema (sc. der Herkunft des Hl. Geistes vom Vater oder vom Sohn, wie bestimmte Häretiker annehmen) ließ uns unser Herr nicht in Ungewißheit, da ... er folgendes sagte: »Noch vieles habe ich euch zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen. Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit leiten; denn er wird nicht von sich aus reden, sondern was er hört, wird er reden, und das Zukünftige wird er euch verkündigen. Er wird mich verherrlichen; denn aus dem Meinigen wird er es nehmen und euch verkündigen. Alles, was der Vater hat, ist mein; deshalb habe ich gesagt, daß er aus dem Meinigen nimmt und euch verkündigen wird« (Joh 16,12–15). Dementsprechend nimmt (scil. der Geist) vom Sohn, ... wird von ihm gesandt und geht aus dem Vater hervor. Jetzt frage ich, ob das »Nehmen« vom Sohn und das »Hervorgehen« vom Vater dieselbe Sache ist. Wenn aber irgendjemand glaubt, daß irgendein Unterschied zwischen dem »Nehmen« vom Sohn und dem »Hervorgehen« vom Vater besteht, (scil. würde ich antworten, daß) das »Nehmen« vom Sohn und das »Nehmen« vom Vater ein und dieselbe Sache sind«.⁷

Es wird deutlich, daß Hilarius im vorliegenden Fall Theologie im Rahmen der Ökonomie betreibt, weil er auf bestimmte Weise bedeutungsmäßig das »Nehmen« (accipere)

⁶ Vgl. J.-M. Garrigues, a.a.O., 353, 355.

⁷ Zitat nach Hilarius von Poitiers, De Trinitate VIII, 20; PL 10, 250C-251 A: »Neque in hoc nunc calumnior libertati intelligentiae, utrum ex Patre, an ex Filio Spiritum paracletum putent esse. Non enim in incerto Dominus reliquit: nam sub iisdem dictis haec ita locutus est; Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare illa modo. Cum venerit ille Spiritus veritatis, diriget vos in omnem veritatem. Non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audierit loquetur, et futura annuntiabit vobis. Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt: propterea dixi. De meo accipiet, et annuntiabit vobis. A Filio igitur accipit, qui et ab eo mittitur, et a Patre procedit. Et interrogo, utrum id ipsum sit a Filio accipere, quod a Patre procedere. Quod si defferre credetur inter accipere a Filio, et a Patre procedere: certe id ipsum atque unum esse existimabitur, a Filio accipere, quod sit accipere a Patre«.

mit dem »Hervorgehen« (*procedere*) gleichsetzt mit dem Ergebnis, daß er den ewigen Ausgang des Hl. Geistes vom Vater mit seiner ökonomischen Sendung in die Welt vermischt, die vom Vater und vom Sohn ausgeht oder vom Vater durch den Sohn.

J.-M. Garrigues ist der Meinung, daß Hilarius, beeinflusst von der östlichen Auffassung des Ausgangs des Hl. Geistes, das »Nehmen« (*accipere*) von dem »Hervorgehen« (*procedere*) dementsprechend unterscheidet, daß *procedere* das Hervorkommen des Geistes vom Vater bezeichnet, während *accipere* das Hervorkommen seiner Göttlichkeit vom Sohn, der sie schon vom Vater bekommen hat, bedeutet. In diesem Sinn betrachtet Hilarius nach Garrigues, während er das *procedere* mit der Bedeutung des östlichen ἐκπορεύεσθαι aufnimmt, um die Beziehung des Hl. Geistes allein mit dem Vater zu bezeichnen, den Hl. Geist als die Person, welche die Wesensgleichheit der gesamten Hl. Trinität offenbart, vorausgesetzt daß er seine Göttlichkeit sowohl vom Vater als auch vom Sohn »nimmt«.⁸

Hier wäre darauf hinzuweisen, daß die Unterscheidung zwischen »Nehmen« und »Hervorgehen« in der orthodoxen patristischen Überlieferung nicht die Bedeutung hat, die ihr Garrigues beimißt, sondern in Verbindung zu bringen ist mit der Unterscheidung zwischen Theologie und Ökonomie. Das »Hervorgehen« bezieht sich auf die ewige Herkunft des Hl. Geistes vom Vater, während sich das »Nehmen«, wenn es auch gebraucht wird, um die wesensmäßige Beziehung des Geistes mit dem Vater und dem Sohn zu betonen, nicht auf das ewige innertrinitarische Leben des Hl. Geistes bezieht, sondern auf die Durchführung seines Werkes inmitten der Geschichte der göttlichen Ökonomie.

Außerdem geht die Unterscheidung zwischen »Nehmen« und »Hervorgehen«, so wie sie Garrigues begreift, nicht aus dem obigen Text des Hilarius hervor. Im Gegenteil: In diesem Text scheint es klar, daß das »Hervorgehen vom Vater« (*procedere a Patre*) vielmehr gleichgesetzt wird mit dem »Nehmen vom Vater« (*accipere a Patre*), weswegen sich auch das »Nehmen vom Vater« überhaupt nicht vom »Nehmen vom Sohn« (*accipere a Filio*) unterscheidet. Deswegen kommt Hilarius in einem anderem Zusammenhang in seinem Werk *De Trinitate* zu dem Punkt, den Hl. Geist als »hervorkommend« vom Vater und vom Sohn anzusehen⁹, oder, wie er an anderer Stelle sagt, vom Vater durch den Sohn¹⁰.

Wie unklar gleichwohl diese Dinge bei Hilarius sind, wird an einem anderen Punkt seines Werkes deutlich, wo er, während er die ewigen und die ökonomischen Eigenschaften des Sohnes und des Geistes vermengt, auf gewisse Weise das Hervorgehen des Geistes vom Vater von dessen Sendung in die Welt durch den Sohn zu unterscheiden

⁸ Vgl. J.-M. Garrigues, *Procession et ekporèse du Saint Esprit. Discernement de la tradition et réception oecuménique*, *Istina* 17 (1972) 54.

⁹ Vgl. Hilarius von Poitiers, *De Trinitate* II, 29: PL 10, 69 A: »De Spiritu autem sancto nec facere oportet, nec loqui necesse est: sed sileri a nobis, eorum causa qui nesciunt, non potest. Loqui autem de eo non necesse est, qui Patre et Filio auctoribus, confitendus est«.

¹⁰ Vgl. Hilarius von Poitiers, a.a.O.: PL 10, 70 A: »Unde quia est, et donatur, et habetur, et Dei est; cesset hinc sermo calumniantium. Cum dicunt per quem sit, et ob quid sit, vel qualis sit: si responsio nostra displicebit dicentium, per quem omnia, et ex quo omnia sunt, et quia Spiritus est Dei, donum fidelium; displiceant et Apostoli et Prophetæ, hoc tantum de eo quod esset loquentes; et post hæc Pater et Filius displicebit« und XII, 57: PL 10, 472 A: »Sanctum Spiritum tuum, qui ex te per unigenitum tuum est, promerear. Quia mihi idoneus ad fidem testis est, dicens: Pater, omnia mea tua sunt, et tua mea«.

scheint: »Als was müssen wir ihn (scil. den Hl. Geist) betrachten, den der Sohn vom Vater gesandt hat, als genommenen, als gesandten oder als gezeugten? Aufgrund dieser Worte Christi, daß er ihn vom Vater schicken wird, ist es notwendig, entweder die eine oder die andere Art der Sendung zu erklären.«¹¹ Und er antwortet selber: »Der Sohn wird vom Vater jenen Geist der Wahrheit senden, der vom Vater hervorgeht.«¹²

Ebenfalls in einem eindeutig ökonomischen Rahmen formuliert seine Lehre über das Hervorkommen des Hl. Geistes auch der Zeitgenosse des Hl. Hilarius, Marius Victorinus mit dem Beinamen Africanus. Bezüglich der Stelle Joh 16,7 («Denn wenn ich nicht fortgehe, wird der Paraklet nicht zu Euch kommen; wenn ich aber gehe, werde ich ihn Euch senden») merkt er charakteristischerweise an: »Es bestehen also zwei (scil. Personen) von denen eine jede von der anderen hervorkommt: Der Hl. Geist, der vom Sohn hervorkommt, und der Sohn, der logischer Konsequenz nach von Gott (Vater) hervorkommt.«¹³ Bezüglich der Stelle Joh 16,14–16 (... denn aus dem Meinigen wird er es nehmen und Euch verkündigen. Alles was der Vater hat, ist mein, deshalb habe ich Euch gesagt, daß er aus dem Meinigen nimmt und Euch verkündigen wird.) schreibt er: »Zuerst ist das Leben und von jenem, der das Leben ist, (scil. geht hervor) der Verstand. Das Leben ist freilich Christus, der Verstand der Geist. Der Geist also nimmt von Christus, Christus vom Vater und folgerichtig (scil. nimmt vermittelt durch Christus) auch der Geist vom Vater.«¹⁴ Wie er auch treffend an einem anderen Punkt anmerkt: »Das, was der Geist hat, das nimmt er von dem Sohn Gottes.«¹⁵ Diese Auszüge machen deutlich, daß Marius Victorinus, da er Theologie und Ökonomie durcheinanderbringt, jene biblischen Stellen zitiert, die sich vor allem auf das ökonomische Werk des Hl. Geistes beziehen. Er benutzt sie, um die Beziehungen des Hl. Geistes zu den anderen beiden Personen der Hl. Trinität zu beschreiben, ohne daß er irgendeine Unterscheidung vornimmt zwischen dem ewig existierenden Hervorkommen des Hl. Geistes und seiner ökonomischen Sendung in die Welt.

Auf ähnliche Weise theologisierte über den Hl. Geist auch Ambrosius von Mailand, obwohl er, wie bekannt, Schüler und Übersetzer der Werke von Basilius dem Großen und Didymos dem Blinden war.¹⁶ Indem er sich auf das ökonomische Werk des Hl. Geistes in

¹¹ Hilarius von Poitiers, a.a.O., VIII, 19: PL 10, 250 B: »Sed quod a Patre mittit, quid intelligemus, utrum acceptum, aut dimissum, aut genitum? Nam horum necesse est unum aliquid significet, quod a Patre missurus est«.

¹² Hilarius von Poitiers, ebd.: »Et missurus a Patre est eum Spiritum veritatis, qui a Patre procedit«; Vgl. ebd.: »Advocatus veniet, et hunc mitter Filius a Patre, et Spiritus veritatis est, qui a Patre procedit« und a.a.O., 20: PL 10, 251 C: »A Patre enim procedit Spiritus veritatis: sed a Filio a Patre mittitur«.

¹³ Marius Victorinus, Adversus Arium I,13: PL 8, 1048 A: »Duo ergo et isti, ex alio alius ex filio Spiritus, sicuti ex Deo filius conrationaliter...«.

¹⁴ Marius Victorinus, a.a.O.: PL 8, 1048 B: »Primum est vivere, et ab ipso quod est vivere, intelligere, vivere quidem Christus, intelligere Spiritus: ergo Spiritus a Christo accipit, ipse Christus a patre, et idcirco et Spiritus a patre«.

¹⁵ Marius Victorinus, a.a.O., 16: PL 8, 1050 B: »...sanctus Spiritus a Dei filio omnia habet«; Vgl. auch a.a.O.: PL 8, 1050 C: »In quo ordine ponitur sactus Spiritus? Et praecet enim, si patris est Spiritus; et sequitur, si filio habet quod est«.

¹⁶ Vgl. J. S. Romanides, The Filioque, *Κληρονομία* 7,2 (1975) 302. Ders., Franks, Romans, Feudalism and Doctrine. An interplay between Theology and Society, Brookline Massachusetts 1981, S. 81. Ders., Ρωμηοσύνη, Ρωμανία, Ρούμελη, Thessaloniki 1975, S. 75.

der Welt bezieht, betont er, daß der Hl. Geist sich vom Vater und vom Sohn nicht trennen läßt, eben weil er vom Vater und vom Sohn hervorgeht (procedit).¹⁷ Sicher bezieht sich Ambrosius im vorliegenden Fall nicht auf das ewige Hervorgehen des Hl. Geistes, sondern auf seine zeitliche Sendung in die Welt. Trotz alledem macht einen besonderen Eindruck die Tatsache, daß er das biblische Verb ἐκπορεύεσθαι (procedere) benutzt, das sowohl für die Kappadokier und Didymos den Blinden, als auch für das Bekenntnis von Nikäa, vor allem die ewige Herkunft des Geistes vom Vater ausdrückt.¹⁸ Wir sind der Meinung, daß diese Unausgewogenheit hauptsächlich von der Tatsache her erklärbar ist, daß Ambrosius, als echter Schüler Basilius des Großen, das Verb ἐκπορεύεται (procedit) in Joh 15,26 nicht als bezeichnend für die hypostatische Eigenschaft des Hl. Geistes betrachtet. Für Ambrosius, wie auch für Basilius den Großen, bedeutet das Verb der johanneischen Textstelle nichts über »hervorkommt« (προέρχεται) hinaus.¹⁹ Nur daß es, während es für Basilius die ewige Herkunft des Geistes vom Vater ausdrückt, für Ambrosius auch seine ökonomische Kundmachung vom Sohn her bedeutet. Diese Veränderung des Ambrosius gegenüber Basilius kann leicht erklärt werden: Sie ist zuallererst der Schwäche der lateinischen theologischen Sprache zu verdanken, nach welcher, wie wir schon gesagt haben, das Verb *procedere*, in den lateinischen Übersetzungen der Hl. Schrift, und in der lateinischen theologischen Überlieferung, nicht nur die ewige Herkunft, sondern auch die ökonomische Sendung des Sohnes und des Geistes bezeichnet,²⁰ und danach – was wohl am bedeutendsten ist – der Tatsache, daß Ambrosius der ihm vorliegenden Überlieferung der vorangegangenen lateinischen Väter, Theologie im Rahmen der Ökonomie zu betreiben, nachfolgt, ohne klar zwischen dem ewigen Hervorgehen der Hl. Geistes und seiner ökonomischen Sendung in die Welt zu unterscheiden.

Es ist eine unbestreitbare Tatsache, daß die Überlieferung und diese Tendenz der lateinischen Väter, die wir erwähnt haben – so sehr sie auch für die stellvertretende Bekämpfung der trinitätstheologischen Häresien im 4. Jahrhundert im Westen nötig war – unvermeidlich die Vermischung zwischen der ewig existierenden Herkunft des Hl. Geistes

¹⁷ Vgl. *Ambrosius von Mailand*, De Spiritu Sancto I, 11, 120: PL 16, 733 A: »Spiritus quoque sanctus cum procedit a Patre et Filio, non separatur a Patre, non separatur a Filio«; Vgl. a.a.O. 119: PL 16, 732 C: »Non ergo quasi ex loco mittitur Spiritus, aut quasi ex loco procedit, quando procedit ex Filio, sicut ipse Filius cum dicit: De Patre processit et veni in mundum«.

¹⁸ Vgl. *Basileios der Große*, Homilia in Psalmum XXXII 4: PG 29, 333 B; Homilia 24, Contra Sabellianos, et Arium, et Anomoeos 7: PG 31, 616 C; Epistola 38, Grigorio fratri de discrimine essentiae et hypostasis 4: PG 32, 329 C; Epistola 125, Exemplar fidei a sanctissimo Basilio dictatae, cui subscripsit Eustathius Sebastiae episcopus, 3: PG 32, 549 C. *Gregor der Theologe*, Oratio 29, De Filio 2: PG 36, 76 C; 3: PG 36, 77 A; Oratio 31, De Spiritu sancto, 8: PG 36, 141 B. *Gregor von Nyssa*, Sermo de Spiritu Sancto, Adversus Pneumatomachos Macedonianos 10: PG 45, 1313 B. *Didymos der Blinde*, Sanctam Trinitatem esse incomprehensibilem, 1, 27: PG 39, 448 B; 2,1: PG 39, 448 C; 2: PG 39, 460 B; 3,38: PG 39, 976 AB. A.-M. Ritter, Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol. Studien zur Geschichte und Theologie des II. Oekumenischen Konzils, Göttingen 1965, S. 299.

¹⁹ Vgl. charakteristischerweise *Basileios der Große*, Homilia 24, Contra Sabellianos, et Arium, et Anomoeos 7: PG 31, 616 C: »Ἐπειδὴ καὶ ὁ Υἱὸς παρὰ τοῦ πατρὸς ἐξῆλθε, καὶ τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται. Ἄλλ' ὁ μὲν Υἱὸς ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννητῶς, τὸ δὲ Πνεῦμα ἀρρήτως ἐκ τοῦ Θεοῦ«; De Spiritu sancto, 46: PG 32, 151 AB: »...καὶ ἐκ τοῦ Θεοῦ εἶναι λέγεται (ἐνν. τὸ Ἁγ. Πνεῦμα). οὐχ ὡς τὰ πάντα ἐκ τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' ὡς τοῦ Θεοῦ προελθόν. οὐ γεννητῶς ὡς ὁ Υἱός, ἀλλ' ὡς Πνεῦμα στόματος αὐτοῦ«.

²⁰ Vgl. charakteristischerweise *Ambrosius von Mailand*, De Spiritu Sancto I, 11, 119: PL 16, 732 C. Vgl. *Augustinus*, In Evangelium Iohannis tractatus XLII, 8: PL 35, 1702.

vom Vater und seiner ökonomischen Sendung in die Welt, die vom Vater und vom Sohn oder durch den Sohn durchgeführt wird, förderte. Dieser Gedanke kennzeichnet, wie wir gesehen haben, beinahe die gesamte voraugustinische theologische Überlieferung des Westens. Trotz alledem erreichte keiner von diesen lateinischen Kirchenvätern den Punkt, an dem er klar und ausdrücklich die Lehre vom *Filioque* eingeführt hätte, wie es wenig später der Hl. Augustin getan hat, womit er ein neues Kapitel in der Geschichte der westlichen Theologie eröffnete.

Die Voraussetzungen und die Lehre des Filioque gemäß dem Hl. Augustin

In der Tat ist es der Hl. Augustin, der nicht einfach die oben beschriebene Tendenz der vorangegangenen lateinischen Väter fortsetzte, indem er die ewig existierende Herkunft des Hl. Geistes mit seiner ökonomischen Sendung in die Welt vollkommen vermengte, sondern sie auch noch weiterentwickelte, indem er seine Lehre über das *Filioque* darauf gründete.²¹

Es ist bezeichnend, daß Augustin im Rahmen seines Bemühens, die Wesensgleichheit des Hl. Geistes mit dem Vater und dem Sohn und darüber hinaus, die Einheit der Heiligen Trinität zu betonen, insbesondere den Hl. Geist mit Namen benennt, die mit dem ökonomischen Werk auch der drei Personen der Hl. Trinität in der Welt in Verbindung zu bringen sind, wie »Liebe« oder »Gabe Gottes«²². Aufgrund dieser Namen versucht er, die innertrinitarische und ewige Beziehung des Geistes mit dem Vater und dem Sohn auszudrücken, und zwar in der Weise, daß seine Lehre über das *Filioque* damit begründet und abgesichert wird.

Augustin betont dementsprechend, daß trotz der Tatsache, daß die Hl. Schrift, wenn sie »Gott ist die Liebe« sagt, auch die drei Personen der Hl. Trinität meint, wobei besonders und vor allem und allein der Hl. Geist als »Liebe« betrachtet und benannt werden müsse, weil er es von den Personen der Hl. Trinität ist, dessen eigentliches Werk die Liebe darstellt.²³ Deswegen kommt auch im Menschen, wenn der Geist ihm gegeben wird, mitten in seinem Herzen die Liebe für Gott und den Nächsten auf.²⁴

Dieses Werk, welches der Hl. Geist in der Ökonomie ausführt, drückt nach dem Hl. Augustin sein Sein aus, und deswegen führt er es auch ewig mitten in der Hl. Trinität aus, weil er jene Person der Hl. Trinität sei, welche die gemeinsame innertrinitarische Liebe bildet, mit welcher sich der Vater und der Sohn untereinander ewig lieben.²⁵ Deswegen sagt Augustin bezeichnenderweise: »Der Hl. Geist gehört weder allein dem Vater noch

²¹ Vgl. O. Clément, Byzance et le Concile de Lyon, *Κληρονομία* 7,2 (1975) 261. J.-M. Garrigues, Procession et ekporèse du Saint Esprit. Discernement de la tradition et réception oecuménique, *Istina* 17 (1972) 355.

²² Vgl. O. Clément, a.a.O., 261 f.

²³ Vgl. Augustinus, De Trinitate XV, 17, 27–31: PL 42, 1079–1082; 19,37: PL 42, 1086–1087; De cognitione verae vitae (dub.) 18: PL 40, 1016.

²⁴ Vgl. Augustinus, De Trinitate XV, 17, 31: PL 42, 1082.

²⁵ Vgl. Augustinus, a.a.O., 17, 27: PL 42, 1086; De cognitione verae vitae (dub.) 18: PL 40, 1016.

allein dem Sohn, sondern beiden.«²⁶ Mit dieser Formulierung meint er, wie er auch in anderem Zusammenhang klarmacht,²⁷ nicht so sehr die Wesenseinheit des Hl. Geistes mit dem Vater und dem Sohn, als vielmehr seine kausale Abhängigkeit, d.h. sein Hervorgehen, und zwar von beiden.

Um seine Überlegung abzusichern, parallelisiert er die drei grundlegenden Eigenheiten der Seele, die Erinnerung, den Verstand und die Liebe mit den drei Personen der Hl. Trinität. So, wie die Liebe nicht losgelöst von Erinnerung und Verstand gedacht werden kann, so kann auch der Hl. Geist nicht losgelöst von Vater und Sohn gedacht werden.²⁸

Gemäß Augustin trägt der Hl. Geist außer der Bezeichnung »Liebe« dementsprechend auch die Bezeichnung »Gabe Gottes«, weil er tatsächlich eine göttliche Gabe darstellt, die gemeinsam vom Vater und vom Sohn gegeben wird, als Liebe zu den Gläubigen, um

²⁶ Augustinus, De Trinitate XV, 17, 27: PL 42, 1080; Vgl. auch a.a.O. 19, 37: PL 42 1086 und In Evangelium Joannis tractatus XCIX, 6: PL 35, 1888–1889.

²⁷ Vgl. Augustinus, In Evangelium Ioannis tractatus XCIX, 6: PL 35, 1888; 7: PL 35, 1889. De cognitione verae vitae (dub.), 18: PL 40, 1016.

²⁸ Vgl. Augustinus, De Trinitate XV, 17, 28: PL 42, 1080 und De cognitione verae vitae (dub.), 17–18: PL 40, 1016.

In seinen Confessiones, wo der Hl. Augustin die psychologische Dreieit etwas anders, nämlich als Sein, Erkenntnis und Willen (esse, nosse, velle) darstellt, gebraucht er sie, obwohl er es könnte, nicht als Argument zur Absicherung des *Filioque*, sondern allein für die Darlegung der Wesenseinheit unter den Personen der Hl. Trinität. Vgl. dazu Confessiones 13, 11, 12: PL 32, 849. Vgl. N. A. Matsoukas, Θρησκευτικό βίωμα καὶ Θεολογία στίς Ἐξομολογήσεις τοῦ Ἀγιοῦσίνου, Ἐπιστημονική Ἑπετηρίς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης 25 (1980) 212. Bezüglich der psychologischen Triaden Augustins vgl. den äußerst bedeutenden Artikel von E. Portalié, Augustin (Saint), in: DThC I, 2 Sp. 2349, 2351 f.

Eine psychologische Triade, die jener in Augustins *De Trinitate* entspricht, taucht auch bei Gregor Palamas auf. Die Beziehung von Geist, Wort und Eros stellt für jenen die »geheimnisvolle« Beziehung der Personen in der Hl. Trinität dar (vgl. Gregor Palamas, Κεφάλαια φυσικά καὶ εὐλογικά 36–37: PG 150, 1144 D – 1145 D). Es ist bezeichnend, daß der Hl. Geist von Palamas folgendermaßen bezeichnet wird: »irgendein geheimnisvoller Eros des Erzeugers im Blick auf jenen auf geheimnisvolle Weise gezeugten Logos. Diesen bringt auch der lebenswürdige Logos und Sohn des Vaters selbst gegenüber seinem Erzeuger auf; aber wie er ihn vom Vater her hat, kommt er auch mit ihm zusammen hervor, und wächst zusammen mit ihm auf, da er in ihm ruht« (a.a.O. 36: PG 150, 1144 D–1145 A). Vgl. diese Stelle des Palamas mit jener von Augustins *De Trinitate*, wie sie sich in der Übersetzung von Maximos Planoudis vorfindet (*Interpretatio nonnullorum capitum S. Augustini*: PG 147, 1128 C).

Es ist an dieser Stelle sehr wahrscheinlich, daß Palamas, wie es M. Jugie behauptet, vom Hl. Augustin wegen der Übersetzung, die Maximos Planoudis von *De Trinitate* gemacht hatte, abhängig ist (Vgl. M. Jugie, Palamas Grégoire, in: DThC XI,2, Sp. 1766). Wir sind gleichwohl der Meinung, daß die Abhängigkeit des Palamas von Augustin nicht blind und absolut war, und deswegen ist Palamas auch nicht logisch inkonsequent, wenn er das Hervorgehen des Hl. Geistes *ab utroque* ablehnt, wie es M. Jugie behauptet (Vgl. a.a.O. Sp. 1767). Im Gegenteil: sein Ziel war es – so meinen wir – auf diese Weise die Lehre Augustins über die Herkunft des Hl. Geistes »auch aus dem Sohn« zu berichtigen, indem er sie auf der Grundlage der patristischen Überlieferung auslegte. Eben deswegen benutzte er die obige psychologische Triade auf derartige Weise, daß er, während sie auf die zwischenpersönliche, innertrinitarische Gemeinschaft der Hypostasen der Hl. Trinität bezogen wird, das *Filioque* ausschließt, indem er betont, daß der Logos den Eros hat, d.h. den Geist, den »ἐκ τοῦ Πατρὸς ... συμπροελθόντα καὶ συμφυῶς ἐν αὐτῷ ἀναπανόμενον« (a.a.O.: PG 150, 1145 A) und daß derselbe göttliche Eros »ἀπαραλλάκτως« derselbe ist »τῷ τε Υἱῷ καὶ τῷ Πατρί, εἰ καὶ μὴ καθ' ὑπόστασιν ἦτις ἐκ τοῦ Θεοῦ θεοπρεπῶς ἐκπορευτὸς εἶναι τοῦτον παρίστην ἡμῖν« (a.a.O. 37: PG 150, 1145 C). Es ist charakteristisch, daß Palamas, obwohl er diese hermeneutische Korrektur an der Trinitätslehre Augustins durchführt, sich nicht wörtlich und unter Namensnennung auf diesen bezieht, offensichtlich aufgrund von Ehrfurcht und Liebe gegenüber seiner Person. Überdies ist Augustin, trotz seiner dogmatischen Fehlschlüsse, ein heiliger und bedeutender Vater der allgemeinen und ungeteilten Kirche, und dies wußte Palamas genau.

zu Gott geführt zu werden und ihre geistliche Vollendung zu erlangen.²⁹ Weil er als »Gabe« aber von den beiden herrührt, sowohl vom Vater als auch vom Sohn, deswegen stellt er auch den Geist von beiden dar.³⁰ Diese Eigenart ist gemäß Augustin auf die Tatsache zurückzuführen, daß der Geist als Person nicht allein aus dem Vater ewig hervorgeht, sondern auch aus dem Sohn. Aus dem Vater geht er *principaliter* hervor (procedit); er geht gleichwohl auch aus dem Sohn hervor, der gemäß seiner Zeugung vom Vater die Eigenschaft übernahm, ebenfalls den Geist hervorgehen zu lassen.³¹

Der Hervorgang des Hl. Geistes »auch aus dem Sohn« wird gemäß Augustin sehr klar mitten in der Hl. Schrift bezeugt, an jenen Stellen nämlich, wo, während der Sohn als Sohn allein des Vaters betrachtet wird, und der Vater als Vater allein des Sohnes, der Hl. Geist nicht als Geist allein des einen oder des anderen betrachtet wird, sondern als solcher von beiden.³² Während so z.B. Christus den Hl. Geist als »Geist des Vaters«³³ charakterisiert, kennzeichnet ihn der Apostel Paulus als »Geist des Sohnes«.³⁴ Unzweifelhaft, bemerkt Augustin, sind der Geist des Vaters und der Geist des Sohnes nicht verschieden, es handelt sich vielmehr um ein und denselben Geist, der dem Vater und dem Sohn angehört, weil er auch aus beiden hervorgeht.³⁵ Warum sollen wir nicht glauben, fragt er rhetorisch, daß der Hl. Geist »auch aus dem Sohn« hervorgeht, indem er auch von dem Sohn seinen Jüngern gegeben wird? Wenn er nicht »auch aus dem Sohn« hervorgegangen wäre, hätte der auferstandene Christus seine Jünger nicht mit den Worten angehaucht: »Nehmt den Hl. Geist!« (Joh 20,22). Diese Anhauchung durch Christus macht deutlich, daß der Hl. Geist auch aus ihm hervorgeht.³⁶

An diesem Punkt stellt Augustin verständlicherweise die Frage: Da, wie er annimmt, so viele Bezeugungen in der Hl. Schrift dafür bestehen, daß der Hl. Geist »auch aus dem Sohn« hervorgeht, warum sagte dann Christus, daß der Geist »vom Vater hervorgeht, (παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται; Joh 15, 26)?³⁷ Die Antwort, die er gibt, lautet, daß Christus im vorliegenden Fall, wie er es auch in anderen Fällen macht, das auf seinen Vater zurückführt, was er auch selber als sein eigenes hat. Wie er, wenn er sagt: »Meine Lehre ist nicht meine, sondern die des Vaters, der mich gesandt hat« (Joh 7,16), seine eigene Lehre auf seinen Vater zurückführt, so führt er auch, wenn er sagt, daß der Hl. Geist »vom Vater hervorgeht«, den Hervorgang des Geistes, der ebenfalls seine eigene Eigentümlichkeit ist, auf den Vater zurück, von welchem er selbst ebenso hervorkommt, weil

²⁹ Vgl. Augustinus, De Trinitate XV, 17, 29: PL 42, 1081; 18, 32: PL 42, 1082–1083; 19, 33–37: PL 42, 1083, 1087.

³⁰ Vgl. Augustinus, a.a.O. 17, 29: PL 42, 1081.

³¹ Vgl. Augustinus, a.a.O.: PL 42, 1081: »Et tamen non frustra in hac Trinitate non dicitur Verbum Dei nisi Filius, nec Donum Dei nisi Spiritus sanctus, nec de quo genitum est Verbum et de quo procedit principaliter Spiritus sanctus nisi Deus Pater. Ideo autem addidi, Principaliter, quia et de Filio Spiritus sanctus procedere reperitur. Sed hoc quoque illi Pater dedit, non iam existenti et nondum habenti: sed quidquid unigenito Verbo dedit, gignendo dedit. Sic ergo eum genuit, ut etiam de illo Donum commune procederet, et Spiritus sanctus spiritus est amorum«.

³² Vgl. Augustinus, In Evangelium Joannis tractatus XCIX, 6: PL 35, 1088.

³³ Vgl. Mt 10,20.

³⁴ Vgl. Gal 4,6.

³⁵ Vgl. Augustinus, In Evangelium Joannis tractatus XCIX, 6: PL 35, 1888–1889.

³⁶ Vgl. Augustinus, a.a.O. 7: PG 35, 1889.

³⁷ Vgl. Augustinus, a.a.O. 8: PG 35, 1889.

er nämlich, wie er vom Vater seine Existenz und seine Göttlichkeit, so von ihm auch die Eigentümlichkeit hat, den Geist hervorgehen zu lassen.³⁸ Das bedeutet freilich nicht, erläutert Augustin, daß der Geist anfänglich *im* Sohn hervorgeht und darauf *von* dem Sohn in die ganze Schöpfung um ihrer Heiligung willen. Weil, wenn auch diese hervorgehenlassende Eigentümlichkeit dem Sohn vom Vater gegeben wurde, der Geist dennoch gleichzeitig von den beiden hervorgeht (*simul de utroque procedit*).³⁹

Wie nämlich in Übereinstimmung mit der Hl. Schrift der Vater, der »Leben in sich« hatte, es auch dem Sohn verlieh, »Leben in sich zu haben« (Joh 5,26), so gab er diesem auch die Eigentümlichkeit, selber das Leben hervorgehen zu lassen, d.h. den Hl. Geist.⁴⁰

Nach alledem, was Augustin weiter oben erwähnt, wird klar, so meinen wir, daß er natürlicherweise beim *Filioque* endet, weil er sich darum bemüht, innertrinitarisch, d.h. mit den ewigen Beziehungen der Personen der Hl. Trinität, ihre ökonomischen Beziehungen *ad extra* mit der Welt zu begründen, wobei er so vollständig Theologie und Ökonomie in eins setzt.

Genau diese Gleichsetzung ist unserer Meinung nach der eigentliche Grund dafür, daß Augustin bei der Entwicklung seiner Lehre über das *Filioque* auch in andere theologische Mißverständnisse geführt wird, wie z.B. daß er das Wesen mit den Wirkungen Gottes gleichsetzt, daß er das gemeinsame und das eigene der Personen der Hl. Trinität durcheinanderbringt oder genauer ihre gemeinsamen Wirkungen mit ihren hypostatischen Eigentümlichkeiten, und daß er sich genau auf diese Weise vollkommen von der ihm vorangegangenen östlichen, aber auch westlichen theologischen Überlieferung unterscheidet.

Wie bekannt, war die Unterscheidung von Wesen und Wirkungen Gottes im Abendland, wie im Morgenland, schon seit der Epoche der Apologeten und des Irenäus sehr weit verbreitet.⁴¹ Gerade im vierten Jahrhundert, besonders bei Athanasius und den Kapadokiern, bildete diese Unterscheidung das Fundament der Trennung zwischen Theologie und Ökonomie, so daß die Betrachtung der ewigen Beziehungen der Personen der Hl. Trinität im Rahmen der Ökonomie nicht mehr zulässig war, wie es die Arianer, die Eunomianer und die Pneumatomachen taten.⁴²

Dagegen setzt Augustin mit seiner Absicht, die Trinitätslehre weiterzuentwickeln, Wesen und Wirkungen bei Gott in eins. Obwohl er seine Meinung dadurch abzustützen versucht, daß von den drei Personen der Hl. Trinität allein der Hl. Geist eigentümlicherweise Liebe genannt werden muß, behauptet er, daß in der absolut einfachen und höchsten Natur Gottes das Wesen und die Liebe nicht verschieden seien, weder beim Vater noch beim Sohn noch beim Hl. Geist.⁴³ Und dies sei so, weil Gott als unveränderliches und

³⁸ Vgl. Augustinus, a.a.O.: PL 35, 1889–1890.

³⁹ Vgl. Augustinus, a.a.O. 9: PL 35, 1890.

⁴⁰ Vgl. ebd.

⁴¹ Vgl. G. D. Martzelos, Οὐσία καὶ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Μέγαν Βασίλειον. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορικο-δογματικὴν διερεῦνησιν τῆς περὶ οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ διδασκαλίας τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, Thessaloniki 1984, S. 18ff.

⁴² Vgl. G. Florovsky, The Concept of Creation in Saint Athanasius, *Studia Patristica* 6 (1962) 48 ff. G.D. Martzelos, a.a.O., S. 24 f, 89 ff.

⁴³ Vgl. Augustinus, De Trinitate XV, 17, 29: PL 42, 1081: »Ut scilicet in illa simplici summaque natura, non sit aliud substantia et aliud charitas; sed substantia ipsa sit charitas, et charitas ipsa sit substantia, sive in Patre, sive

einfaches Wesen das ist, was er hat.⁴⁴ Aus genau demselben Grund behauptet er ebenfalls, daß nicht nur die Liebe, sondern auch eine andere Wirkung Gottes, die Erkenntnis, mit seinem Wesen gleichgesetzt wird. Bei Gott, sagt er, der absolut einfach ist, sei es nicht möglich, daß seine Erkenntnis und sein Wesen jeweils etwas anderes wären, sondern auch die beiden bilden ein und dieselbe Sache.⁴⁵

Es ist freilich wahr, daß Augustin, wie es zumindest in seinem Werk *De Trinitate* deutlich wird, sich nicht darum bemühte, das *Filioque* unmittelbar auf der Gleichsetzung zu gründen, welche er zwischen Wesen und Wirkungen Gottes vornahm. Gleichwohl setzt er diese Gleichsetzung klar voraus, wenn er, indem er Theologie und Ökonomie in eins setzt, annimmt, daß die zeitliche Sendung des Heiligen Geistes vom Sohn, die die Wirkung der Hl. Trinität bildet, auf seinen Hervorgang aus ihm zurückzuführen ist, etwas, das mit dem göttlichen Wesen in Beziehung steht.

Ferner ist bekannt, daß schon von den Kappadokiern und auch nach ihnen, in der orthodoxen Überlieferung eine Unterscheidung zwischen Gemeinsamem und Eigenem der Personen der Hl. Trinität vorgenommen wurde, und zwar speziell zwischen ihren Wirkungen auf der einen Seite, die [ihnen] gemeinsam sind und ihre ökonomischen Beziehungen mit der Welt bestimmen, und ihren hypostatischen Eigentümlichkeiten (ιδιώματα) auf der anderen Seite, welche nicht gemeinschaftlich sind und die ewigen innertrinitarischen Beziehungen sowie die ihnen eigentümliche Existenzweise der drei göttlichen Personen bestimmen. So wird der Vater als »ungezeugt« (ἀγέννητος), »Zeuger« (γεννήτωρ) des Sohnes und »Projektor« (προβολεύς) des Hl. Geistes angesehen, der Sohn als »gezeugt« (γεννητός) und der Hl. Geist als »hervorgègangen« (ἐκπορευτός).⁴⁶ Auf dieser Grundlage verteilen sich die hypostatischen Eigentümlichkeiten klar auf die drei Personen oder Hypostasen der Hl. Trinität, trotz der Tatsache, daß sie ein gemeinsames Wesen haben. Die Wirkungen der Personen der Hl. Trinität werden nicht durcheinandergebracht mit den hypostatischen Eigentümlichkeiten, nicht nur weil die Wirkungen der drei göttlichen Personen ihnen gemeinsam sind, während ihre hypostatischen Eigentümlichkeiten ihre eigentümlichen charakteristischen Kennzeichen als Personen oder Hypostasen sind, sondern auch, weil schon von der Epoche des Athanasius und ferner in der patristischen Überlieferung eine klare Unterscheidung des innertrinitarischen Lebens Gottes, welches in der wesensmäßigen Beziehung der Personen der Hl. Trinität besteht,

in Filio, sive in Spiritu sancto, et tamen proprie Spiritus sanctus charitas nuncupetur«; Vgl. auch a.a.O., 19, 37: PL 42, 1087.

⁴⁴ Vgl. Augustinus, a.a.O., 28: PL 42, 1080–1081: »Nec distent in eis ista, sicut in nobis aliud est memoria, aliud intelligentia, aliud dilectio sive charitas: sed unum aliquid sit quod omnia valeat, sicut ipsa sapientia; et sit habeatur in uniuscujusque natura, ut qui habet, hoc sit quod habet, sicut immutabilis simplexque substantia«.

⁴⁵ Vgl. Augustinus, In Evangelium Joannis tractatus XCIX, 4: PL 35, 1887: »Et ideo non est ista substantia verissime simplex, cui non hoc est esse quod nosse: potest enim esse, nec nosse. At illa divina non potest, quia id quod habet est. Ac per hoc non sic habet scientiam, ut aliud illi sit scientia qua scit, aliud essentia qua est; sed utrumque unum. Nec utrumque dicendum est, quod simpliciter unum est«.

⁴⁶ Vgl. z.B. G. D. Martzelos, Οὐσία καὶ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Μέγαν Βασίλειον. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστοριο-κοδοματικὴν διερεύνησιν τῆς περὶ οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν διδασκαλίας τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, Thessaloniki 1984, S. 60 ff., 102 ff. Joh. O. Kalogirou, Τὸ Τριαδικὸν δόγμα κατὰ τὸν Δ' αἰῶνα, S. 345 ff. N. A. Matsoukas, Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β' (Ἐκθεσις τῆς Ὁρθόδοξης Πίστεως), Thessaloniki 1985, S. 90 ff.

von ihrer außertrinitarischen Beziehung zur Welt vorgenommen wird, welche mit deren gemeinsamen Wirkungen praktiziert wird.⁴⁷

Dagegen bringt Augustin im Rahmen seiner Lehre über das *Filioque*, da er eben die Theologie mit der Ökonomie und das Wesen mit den Wirkungen Gottes gleichsetzt, das Gemeinsame und das Eigene der Personen der Hl. Trinität durcheinander, noch genauer ihre gemeinsamen Wirkungen, wie die Liebe oder die Gnadensendung des Hl. Geistes in die Welt, mit der ihnen hypostatischen Eigentümlichkeit.

Es ist charakteristisch, daß er bei seinem Bemühen darzulegen, daß von den drei Personen der Heiligen Trinität allein der Heilige Geist eigentümlich und vornehmlich Liebe genannt werden muß, ein metaphysisches Prinzip benutzt, das er häufig wiederholt und konsequent auf die Trinitätslehre anwendet. Nach diesem Prinzip ist es möglich, daß wir mit ein und demselben Namen entweder alle Glieder zusammen von einer bestimmten Gesamtheit gleichartiger Wesen oder allein eines von diesen bezeichnen, vorausgesetzt daß dieser Name für ihn mehr geeignet ist.⁴⁸

Dieses Prinzip wird nach Augustin durch die Person des Hl. Geistes bestätigt: Obwohl alle Personen der Hl. Trinität – und diese jeweils getrennt – Geist sind und genannt werden, vorausgesetzt daß Geist derselbe Gott in der Dreiheit ist, so trägt allein der Hl. Geist vor allem und im besonderen diese Anrede, weil in seiner speziellen Person das Gemeinsame der anderen beiden göttlichen Personen erscheint.⁴⁹ Überdies ereignet sich etwas ähnliches, bemerkt Augustin, auch mit der Person des Sohnes, wobei er eigentümlich und vornehmlich allein Weisheit genannt wird, während auch der Vater und der Hl. Geist Weisheit sind, d.h. die drei Personen der Hl. Trinität.⁵⁰ Infolgedessen können, gemäß dem Hl. Augustin, Gemeinsames und Eigenes in der Hl. Trinität mit denselben Namen bezeichnet werden.

Abgesehen davon, daß Augustin das Gemeinsame mit dem Eigenen der Personen der Hl. Trinität durcheinanderbringt bzw. genauer ihre gemeinsamen Wirkungen mit der hypostatischen Eigenart, bedeutet die Tatsache, daß er mit seiner Lehre über das *Filioque* die hervorgehenlassende Eigentümlichkeit des Vaters auch als verträglich mit dem Sohn betrachtet, ja, daß er in Wirklichkeit das Unverträgliche der hypostatischen Eigentümlichkeiten der drei göttlichen Personen verneint. Mit anderen Worten unterscheiden sich gemäß Augustin die hypostatischen Eigentümlichkeiten zwischen diesen sicherlich, aber sie sind nicht unverträglich. Vielmehr bildet die Verträglichkeit der hervorgehenlassenden Eigentümlichkeit des Vaters mit dem Sohn den einzig spezifischen Unterschied der hypostatischen Eigentümlichkeit des Sohnes gegenüber jener des Hl. Geistes. Während Augustin annimmt, daß der Unterschied zwischen »gezeugt sein« und »hervorgegangen sein« noetisch schwer zu verstehen und sprachlich schwer zu definieren ist,⁵¹ und deswe-

⁴⁷ Vgl. G. Florovsky, The Concept of Creation in Saint Athanasius, *Studia Patristica* 6 (1962) 48 f. G. D. Martzelos, a.a.O., S. 24, 89f. N. A. Matsoukas, a.a.O., S. 87.

⁴⁸ Vgl. Augustinus, De Trinitate XV, 17, 30: PL 42, 1081: »Et multis allis exemplis doceri potest multa rerum vocabula, et universaliter poni, et proprie quibusdam rebus adhiberi«; Vgl. auch a.a.O., 19, 37: PL 42, 1086.

⁴⁹ Vgl. Augustinus, In Evangelium Joannis tractatus XCIX, 7: PL 35, 1889.

⁵⁰ Vgl. Augustinus, De Trinitate XV, 17, 31: PL 42, 1082; Vgl. auch a.a.O., 17, 28: PL 42, 1081.

⁵¹ Vgl. Augustinus, In Evangelium Joannis tractatus XCIX, 4: PL 35, 1888.

gen glaubt, daß letztlich dessen vollkommene Erkenntnis im zukünftigen Leben⁵² erlangt wird, behauptet er, daß mit der Teilnahme auch des Sohnes an dem Hervorgehenlassen des Geistes die Unterscheidung zwischen Zeugung und Hervorgang klarer wird, und zwar, weil die Zeugung allein das Hervorkommen vom Vater bezeichnet, während der Hervorgang das Hervorkommen sowohl aus dem Vater als auch dem Sohn bedeutet.⁵³

In der Schrift *De cognitione verae vitae*,⁵⁴ die, obwohl sie Maximos Planoudis unter die Werke Augustins zählt, unecht ist, dennoch dessen trinitätstheologische Lehre getreu wiedergibt, wird das folgende Beispiel gebraucht, um die Unterscheidung zwischen Zeugung und Hervorgang klar zu machen: Wie das Licht, der Lichtstrahl und die Wärme deswegen das gleiche Wesen haben, weil jener aus dem Licht hervorkommt, während diese aus beidem, so geschieht es auch bei den Personen der Hl. Trinität: Sie haben ein gemeinsames und unzertrenntliches Wesen, aber sie unterscheiden sich untereinander. Konkret unterscheidet sich der Hl. Geist vom Sohn gemäß der Tatsache, daß jener, gezeugt, allein den Vater als Quelle seines Hervorkommens hat, während der Geist als hervorgehender sowohl aus dem Vater als auch aus dem Sohn hervorkommt.⁵⁵

Diese Überzeugung Augustins, daß die Teilhabe auch des Sohnes beim Hervorgehen des Geistes die klare Unterscheidung zwischen Zeugung und Hervorgehen ermöglicht, verdeutlicht seine vollständige Unwissenheit der Trinitätslehre der Kirchenväter des vierten Jahrhunderts und speziell der Kappadokier.

Schon bevor das »Hervorgehende« (ἐκπορευτόν) zum Fachausdruck geworden war, der die hypostatische Eigentümlichkeit des Geistes darlegen sollte, war es beinahe bei allen Kirchenvätern des vierten Jahrhunderts, im Osten und im Westen, ein Gemeinplatz, der klar das Unverträgliche der hypostatischen Eigentümlichkeiten der Personen der Hl. Trinität ausdrückte. Es ist charakteristisch, daß, während sie (wie z.B. Basilius) ihre Unwissenheit über die eigene Existenzweise des Hl. Geistes ausdrücklich bekennen,⁵⁶ und ob-

⁵² Vgl. *Augustinus*, De Trinitate XV, 25, 45: PL 42, 1092. Vgl. auch *J. S. Romanides*, The Filioque, in: Κληρονομία 7, 2 (1975) 302. Ferner *ders.*, Franks, Romans, Feudalism and Doctrine. An interplay between Theology and Society, Brookline Massachusetts 1981, S. 80. *Ders.*, Ρωμηοσύνη, Ρωμανία, Ρούμελι, Thessaloniki 1975, S. 90.

⁵³ Vgl. *Augustinus*, In Evangelium Joannis tractatus XCIX, 8–9: PL 35, 1890: »A quo autem habet Filius ut sit Deus (est enim de Deo Deus), ab illo habet utique ut etiam de illo procedat Spiritus sanctus: ac per hoc Spiritus sanctus ut etiam de Filio procedat, sicut procedit de Patre, ab ipso habet Patre. Hic utcum etiam illud itelligit, quantum a talibus quales nos sumus, intelligi potest, cur non dicatur natus esse, sed potius procedere Spiritus sanctus. Quoniam si et ipse Filius diceretur, amorum utique Filius diceretur, quod absurdissimum est«; Vgl. auch a.a.O., 6: PL 35, 1888.

⁵⁴ Dieses Werk stammt aus der Feder des Honorius, des Bischofs von Autun, und wurde in der ersten Hälfte des 12. Jh. verfaßt. Maximos Planoudis, der es übersetzte, führte es aus Versehen auf Augustin zurück. Bezüglich dieses Themas vgl. Admonitio: PL 40, 1003–1006. Vgl. auch *E. Portalié*, Augustin (Saint), in: *DThC* I, 2 Sp. 2309.

⁵⁵ Vgl. *De cognitione verae vitae* 10: PL 40, 1013–1014.

⁵⁶ Vgl. *Basileios der Große*, Libri quibus impii Eunomii apologeticus evertitur 3,6: PG 29, 668 AB; Homilia 24, Contra Sabellianos, et Arium, et Anomoeos, 6: PG 31, 613 A; 7: PG 31, 613 A; 7: PG 31, 616 C; De Spiritu sancto, 46: PG 32, 152 B. Vgl. auch *Athanasios der Große*, Epistula ad Serapionem, 1, 15: PG 26, 568 AB; 17–18: PG 26, 569 C–573 B; Ferner *G. D. Martzelos*, Οὐσία καὶ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Μέγαν Βασίλειον. Συμβολή εἰς τὴν ἱστοριοκοδοματικὴν διερεύνησιν τῆς περὶ οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ διδασκαλίας τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, Thessaloniki 1984, S. 70 ff. *Ders.*, Der Verstand und seine Grenzen nach dem Hl. Basilius

wohl sie zwischen Zeugung und Hervorgehen unterscheiden, sich damit begnügen zu betonen, daß sich das Hervorkommen des Heiligen Geistes von jenem des Sohnes unterscheidet, weil der Geist vom Vater nicht auf die Weise eines Gezeugten (οὐ γεννητῶς) hervorkommt, wie es der Sohn tut.⁵⁷

Aber auch wenn nach der Klärung des Basilius, daß der Geist aus dem Vater hervorgeht »nicht auf die Weise eines Gezeugten, wie der Sohn, sondern als Hauch seines Mundes« (οὐ γεννητῶς ὡς ὁ Υἱός, ἀλλ' ὡς Πνεῦμα στόματος αὐτοῦ),⁵⁸ die beiden anderen Kappadokier, und Didymos der Blinde, das »Hervorgehende« (ἐκπορευτόν) als Fachbegriff für die Kennzeichnung der hypostatischen Eigentümlichkeit des Geistes benutzen⁵⁹ und so klar die Zeugung vom Hervorgehen unterscheiden können, betonen sie alle einstimmig und mit besonderem Nachdruck das Unaussprechliche und Unverständliche der Hervorgehensweise des Hl. Geistes,⁶⁰ wie sie es anderswo auch über die Zeugungsweise des Sohnes tun.⁶¹ Niemals unternehmen diese großen Kirchenväter des vierten Jahrhunderts den Versuch der Erforschung der Existenzweise der Personen der Hl. Trinität auf der Grundlage ihrer ökonomischen Beziehungen mit der Welt oder auch des Gebrauchs außerbiblischer Beispiele, wie es beim Hl. Augustin der Fall ist. Wenn diese Väter irgendwelche Beispiele in ihrer Trinitätslehre gebrauchen, geschieht dies, um entweder die Selbigkeit des Wesens oder die Eigentümlichkeiten der Hypostasen klarzumachen, und nicht um die eigentümliche Art und Weise ihrer Existenz zu erforschen, die, wie sie betonen, für die geschaffenen Wesen unaussprechlich und gänzlich unverständlich bleibt. Diese Apophatik der großen Kirchenväter des 4. Jh. fehlt beinahe vollkommen in der Trinitätslehre des Augustin. Und dieser Grundzug bildet unserer Meinung nach auch eine der grundlegenden Voraussetzungen für die Abgrenzung seiner Trinitätslehre, genauer seiner Pneumatologie von der vorausgehenden väterlichen Überlieferung.

dem Großen, in: Τόμος ἑόρτιος χιλιοστῆς ἐξακοσιοστῆς ἐπετείου Μεγάλου Βασιλείου (379–1979), Thessaloniki 1981, S. 241 ff.

⁵⁷ Vgl. *Basileios der Große*, De Spiritu sancto, 46: PG 32, 152 B; Homilia 24, Contra Sabellianos, et Arium, et Anomoeos, 7: PG 32, 152 B; Homilia 24, Contra Sabellianos, et Arium, et Anomoeos, 7: PG 31, 616 C. *Athanasius der Große*, a.a.O., 15–16: PG 26, 565 C–569 B; 3, 6–7: PG 26, 633 B–636 C. *Hilarius von Poitiers*, De Trinitate VIII, 19: PL 10, 250 B.

⁵⁸ *Basileios der Große*, De Spiritu sancto, 46: PG 32, 152 B.

⁵⁹ Vgl. *Gregorios der Theologe*, Oratio 31, De Spiritu sancto 8: PG, 141 A; Oratio XLII, Supremum vale, coram centum quinquaginta episcopis 17: PG 36, 477 C. *Gregor von Nyssa*, Tractatus adversus Graecos de communibus notionibus: PG 45, 180 C; *Didymos der Blinde*, Sanctam Trinitatem esse incomprehensibilem, 2, 2: PG 39, 460 B; 3, 38: PG 39, 967 B.

⁶⁰ Vgl. *Basileios der Große*, De Spiritu sancto, 46: PG 32, 152 B; Homilia 24, Contra Sabellianos, et Arium, et Anomoeos, 7: PG 31, 616 C. *Gregorios der Theologe*, Oratio 20, De dogmate et constitutione episcoporum 11: PG 35, 1077 C–1080 A; Oratio 31, De Spiritu sancto 8: PG 36, 141 BC. *Didymos der Blinde*, a.a.O., 2, 1: PG 39, 480 CD.

⁶¹ Vgl. *Basileios der Große*, Libri quibus impii Eunomii apologeticus evertitur 3, 6: PG 29, 668 AB; Adversus Eunomium 2, 22: PG 29, 621 A; *Ders.*, Homilia in sanctam christi generationem 1: PG 31, 1457 D–1460 A; *Ders.*, Epistola 52, Ad Canonicas 3: PG 32, 396 A. *Gregorios der Theologe*, Oratio 20, De dogmata et constitutione episcoporum 10–11: PG 35, 1077 A–1080 A; *Ders.*, Oratio 2, De Filio 8: PG 36, 84 ABC; *Ders.*, Oratio 31, De Spiritu sancto, 8: PG, 141 A. *Didymos der Blinde*, a.a.O., 1, 15, PG 39, 309 C–312 C. Vgl. auch *Athanasius der Große*, Contra Arianos 1, 23, PG 26, 60 B; 26, 60 B, PG 26, 65 BC. 28: PG 26, 69 A–72 A; 2, 35–36: PG 26, 221 A–224 B; *Ders.* Epistola ad Serapionem 1, 188: PG 26, 573 AB.

Schlußfolgerung

Nach dem, was wir gesagt haben, dürfte, so meinen wir, klar geworden sein, daß der Hl. Augustin nicht allein der Vater des *Filioque* in der westlichen Theologie ist. Er ist vielmehr der erste große Kirchenvater der einheitlichen und ungetrennten allgemeinen Kirche, der bei seinem Bemühen, das *Filioque* theologisch und philosophisch zu begründen, es mit jenen Voraussetzungen untermauert, die das theoretische Fundament des pneumatologischen Dogmas für die ganze nachaugustinische theologische Überlieferung im Westen bilden. Das Dogma des *Filioque* ist im wesentlichen die Verbindung der Voraussetzungen, die der Hl. Augustin in die westliche Theologie einbrachte, nämlich a) mit der Gleichsetzung von Theologie und Ökonomie, b) mit der Gleichsetzung von Wesen und Wirkungen Gottes, c) mit der Vermischung von Gemeinsamem und Eigenem der Personen der Hl. Trinität, genauer mit der Vermischung ihrer gemeinsamen Wirkungen mit ihren hypostatischen Eigentümlichkeiten und d) mit dem Mangel an radikaler und uneingeschränkter Apophatik gegenüber der Existenzweise der Personen der Hl. Trinität. Wenn der Hl. Augustin diese Voraussetzungen nicht gehabt hätte, sondern die Voraussetzungen der östlichen und westlichen Väter, die ihm vorausgingen, insbesondere der Kappadokier, hätte er unzweifelhaft das Dogma des *Filioque* nicht abfassen und begründen können.

Sicher existierte, wie wir es gesagt haben, die erste von diesen Voraussetzungen, die zugleich auch die wesentlichste ist, bereits in schwächerer und unklarer Gestalt auch in der voraugustinischen theologischen Überlieferung des Westens, ohne freilich irgendeinen der lateinischen Kirchenväter klar und ausdrücklich zur Lehre des *Filioque* geführt zu haben. Mit Augustin wurden diese Voraussetzungen gleichwohl wesentlich weiter entwickelt und Eckstein seiner Lehre über das *Filioque*. Über diese Voraussetzung hinaus sind alle übrigen Voraussetzungen des *Filioque*, die, wie wir gesehen haben, untrennbar mit dieser verbunden sind und auch unverändert in der nachaugustinischen theologischen Überlieferung des Westens anerkannt wurden, gänzlich Früchte der theologischen und philosophischen Überlegung Augustins. Deswegen wird Augustin richtigerweise in der zeitgenössischen Forschung nicht allein als der Vater des *Filioque*, sondern allgemeiner als Vater der westlichen Theologie betrachtet, die sich eben von der östlichen orthodoxen Überlieferung in den oben erwähnten theologischen Voraussetzungen unterscheidet.