

# Könnte das römische Dokument über den Ausgang des Heiligen Geistes zum Anlaß einer allgemeinen ökumenischen Klärung werden?

Das römische Dokument in altkatholischer Sicht

von Herwig Aldenhoven, Bern

Die Frage des Generalthemas läßt sich in zwei Fragen aufgliedern. Die erste lautet dann: Inwiefern ist das römische Dokument geeignet, zum Anlaß einer allgemeinen ökumenischen Klärung zu werden? Die zweite lautet: Wie müßten die verschiedenen Kirchen und die Theologen auf das Dokument eingehen, damit es zum Anlaß einer ökumenischen Klärung werden könnte?

## 1. Im römischen Dokument selbst enthaltene Ansätze für eine ökumenische Klärung und ihre Grenzen

Das römische Dokument enthält Elemente, die gute Voraussetzungen für eine ökumenische Klärung schaffen, aber auch Elemente, die dem entgegenstehen.

### 1.1. Für eine ökumenische Klärung wertvolle Elemente des römischen Dokuments

Vorteilhaft für eine ökumenische Klärung ist die im Dokument deutlich spürbare Bemühung, das *Einziger-Ursprung-Sein des Vaters*, seine *Monarchia*, ernst zu nehmen und herauszustellen, daß sowohl die griechische als auch die lateinische Überlieferung anerkennt, daß der Vater die alleinige Ursache der Dreifaltigkeit (αἰτία) oder das Prinzip (principium) des Sohnes und des Heiligen Geistes ist (S. 317, fr. 6).<sup>1</sup>

Ebenfalls wichtig für jede ökumenische Klärung ist die Feststellung, daß die *Anfänge von Filioque-Aussagen* in der lateinischen Überlieferung ihren Platz in einem Zusammenhang haben, der ganz verschieden ist von jenem der Bekräftigung der Monarchia des Vaters, nämlich im Zusammenhang der Mitteilung des göttlichen Wesens vom Vater durch den Sohn an den Heiligen Geist, bzw. vom Vater und vom Sohn an den Heiligen

<sup>1</sup> Die in *Una Sancta*, 1995, H. 4, 316–324, abgedruckte deutsche Übersetzung des römischen Dokumentes hat keinen offiziellen Charakter. Ich gebe deshalb immer auch die Seitenzahl der französischen Fassung an, die eine von den vier offiziellen und nach weit verbreiteter und meines Erachtens wohlbegründeter Vermutung die Originalfassung ist.



Geist als Vorgang des ewigen innergöttlichen Lebens. Dadurch soll die *Wesenseinheit* der drei trinitarischen Personen aufgezeigt und *zugleich* auf die innertrinitarische Grundlage der *Mitteilung des göttlichen Lebens an uns* vom Vater durch den Sohn im Heiligen Geist<sup>2</sup> hingewiesen werden. Diesem unterschiedlichen Zusammenhang entspricht es, daß das Wort »ausgehen«, lateinisch »procedere«, eine verschiedene Bedeutung hat, nämlich im ersten Fall »aus dem Ursprung hervorgehen«, im zweiten Fall »ausgehen allgemein, nicht notwendigerweise aus dem Ursprung«.<sup>3</sup> Das Griechische ist hier sprachlich genauer, weil es zwei Verben verwendet, für die erste Bedeutung »ἐκπορεύεσθαι«, für die zweite Bedeutung »προϊέναι« (S. 317f, fr. 6f u. 9).<sup>4</sup>

Ein drittes, für eine ökumenische Klärung wichtiges, positives Element des römischen Dokumentes ist die Aufzählung einer ganzen Reihe von Momenten im menschlichen Leben des Sohnes Gottes, bei denen deutlich wird, daß *dieser durch den Heiligen Geist in die Welt gekommen ist, gehandelt hat und erhöht wurde*. Damit verbunden ist die Aussage am Schluß des Dokumentes, daß der Heilige Geist im Heilsmysterium und im Leben der Kirche viel mehr tut, als nur das Werk des Sohnes zu verlängern, und daß alles, was Christus eingesetzt hat, eine beständige Anrufung des Heiligen Geistes sowie seine Wirksamkeit erfordere (S. 322, fr. 19f).

Wenn ich die genannten Elemente als förderlich für eine ökumenische Klärung bezeichne, will ich damit natürlich nicht sagen, daß sie neue Erkenntnisse seien. Wer sich mit der Frage beschäftigt weiß, daß der Sachverhalt an sich seit langem bekannt ist.

Als Altkatholik denke ich natürlich nicht zuletzt an die 2. *Bonner Unionskonferenz von 1875*,<sup>5</sup> wo unter Döllingers Leitung im Gespräch zwischen altkatholischen und orthodoxen Theologen vor allem auf Grund der ersten beiden oben als positiv erwähnten Punkte eine Verständigung gesucht wurde. Dieses Unternehmen wurde im Austausch von Gutachten zwischen der russischen orthodoxen *St. Petersburger Kommission* und der altkatholischen *Rotterdammer Kommission* 1894–1913 fortgesetzt.<sup>6</sup>

<sup>2</sup> Das letztere – die innertrinitarische Mitteilung des göttlichen Lebens als Grundlage der Mitteilung des göttlichen Lebens an uns – wird allerdings im römischen Dokument hier nicht erwähnt. Das hat zur Folge, daß nicht recht deutlich wird, welchen Sinn der Gedanke im patristischen Kontext hat.

<sup>3</sup> »nicht notwendigerweise aus dem Ursprung«, d.h. es handelt sich um eine allgemeinere Bedeutung, die aber auch nicht ausschließt, daß ein Ausgang aus dem Ursprung gemeint ist. Ob dies der Fall ist oder nicht, ergibt sich aus dem Zusammenhang oder bleibt offen.

<sup>4</sup> Das in Anmerkung 3) Gesagte läßt sich an der Verwendung von προϊέναι, bzw. πορεύεσθαι für den Ausgang aus dem Ursprung an einzelnen im römischen Dokument zitierten Väterstellen aufzeigen: S. 317, fr. 6, Gregor von Nazianz, Zitat aus Rede 39.11 (προτόν); S. 321, fr. 17, Johannes von Damaskus, Zitat aus De Fide orth. 17 (προερχομένην, was einem προϊούσαν entspricht).

<sup>5</sup> Bericht über die ... 1875 zu Bonn gehaltenen Unions-Conferenzen, im Auftrage des Vorsitzenden Dr. von Döllinger herausgegeben von Dr. Fr. Heinrich Reusch, Bonn 1875. Die von den Teilnehmern der Konferenz angenommenen Thesen zum Filioque sind auch in der Arbeit von K. Stalder (s. Anm. 6) abgedruckt.

<sup>6</sup> Dazu vgl. K. Stalder, Das »Filioque« in den altkatholischen Kirchen, die Hauptphasen der theologischen Reflexion und der kirchlichen Stellungnahmen, in: Geist Gottes – Geist Christi, hrsg. von L. Vischer, Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 39 (1981) 89–99; H. Aldenhoven, Das Filioque in altkatholischer Sicht, in: Le IIe Concile Oecuménique, Chambésy – Genf 1982, 299–308. Zur Arbeit der Petersburger und der Rotterdammer Kommission zuletzt V. Borovoj, Zum 100-Jahr-Jubiläum der Rotterdammer und Petersburger Kommission, *Internationale Kirchliche Zeitschrift (IKZ)* 87 (1997) 141–183, und H. Aldenhoven, Zusammenarbeit zwischen den altkatholischen Kirchen und der russischen orthodoxen Kirche auf der Grundlage der Arbeit der Petersburger



In den letzten Jahrzehnten schließlich wurde der Sachverhalt nicht nur in wissenschaftlichen Untersuchungen, sondern auch im ökumenischen Dialog<sup>7</sup> weiter geklärt. Doch ist es meines Wissens das erste Mal, daß ein römisches Dokument diese Punkte so grundsätzlich und so ausführlich aufnimmt. Dies muß entsprechend gewürdigt werden.

## 1.2. Im Hinblick auf eine ökumenische Klärung ungenügende oder problematische Elemente des römischen Dokuments

Ich komme zur Frage, welche Elemente im römischen Dokument im Hinblick auf eine ökumenische Klärung ungenügend oder problematisch sind. Sie lassen sich meines Erachtens in zwei Hauptmängel zusammenfassen. Der erste besteht darin, daß die oben erwähnten für eine ökumenische Klärung positiven Elemente nicht genügend konsequent durchgehalten werden. Der zweite Mangel liegt darin, daß beim Bemühen, die wesentliche Gemeinsamkeit der griechischen und der lateinischen Überlieferung aufzuzeigen, tatsächlich bestehende Unterschiede verwischt werden, und zwar nicht nur, ja nicht einmal in erster Linie zwischen der griechischen und der lateinischen Überlieferung, sondern vor allem innerhalb der lateinischen Überlieferung selbst, zwischen den voraugustinischen Aussagen einerseits, den Gedanken Augustins andererseits und der etwa seit dem 13. Jahrhundert systematisierten Lehre als dritter Weise lateinischen Denkens über unsere Frage.

### 1.2.1 Mangelnde Konsequenz

Die mangelnde Konsequenz zeigt sich im Zusammenhang der Monarchia des Vaters etwa darin, daß gesagt wird, daß »der Vater der *erste* Ursprung des Geistes« ist (S. 320, fr. 15; zweimal, und zwar beide Male in Zitaten aus dem Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 248). »Der erste Ursprung« ist aber etwas anderes als »der einzige Ursprung«, wie es S. 318, fr. 9, hieß (vgl. auch »Monarchia« von »μόνη ἀρχή«, und nicht etwa »Protarchia«).

Diese teilweise Rücknahme früherer Aussagen des Dokuments ist u.a. schon dadurch vorbereitet, daß von Johannes von Damaskus zwar einige von den häufigen Aussagen erwähnt werden, in denen er von einem Ausgang des Geistes aus dem Vater durch den Sohn spricht, daß aber vermieden wird, in diesem Zusammenhang auch eine Aussage aufzunehmen, wie die folgende, auf der 2. Bonner Unionskonferenz 1875 auf Verlangen der Orthodoxen nachträglich aufgenommene: »Dieser ist es, der von uns angebetet werden soll ... der Heilige Geist Gottes, des Vaters, als der, der aus ihm hervorgeht, der auch (Geist) des Sohnes genannt wird, als der, der durch ihn offenbart und der Schöpfung mitgeteilt wird, nicht aber als der, der sein Sein aus ihm hätte« »Τοῦθ' ἡμῖν ἐστὶ τὸ λατρευόμενον... Πνεῦμα ἅγιον τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρός, ὡς ἐξ αὐτοῦ ἐκπορευόμενον, ὅπερ καὶ

---

und der Rotterdamer Kommission und der weiteren altkatholisch-orthodoxen Gespräche, *Internationale Kirchliche Zeitschrift (IKZ)* 87 (1997) 132–140. In diesen Arbeiten finden sich auch weitere Angaben über einschlägige ältere und neuere Literatur.

<sup>7</sup> Besonders erwähnt seien hier die beiden Klingenthaler Tagungen von 1978 und 1979, deren Bericht zusammen mit den Referaten in »Geist Gottes – Geist Christi« (s. Anm. 6) vorliegt.



τοῦ Υἱοῦ λέγεται, ὡς δι' αὐτοῦ φανερούμενον καὶ τῇ κτίσει μεταδιδόμενον, ἀλλ' οὐκ ἐξ αὐτοῦ ἔχον τὴν ὑπαρξιν» (Joh. Dam., Hom. in sabb. s., n. 4).

Man mag sagen, daß es von einem römischen Dokument zu viel verlangt wäre, hier konsequent zu sein, wenn das doch nicht mehr mit dem Katechismus der Katholischen Kirche und mit dem 2. Konzil von Lyon übereinstimmen würde. Daß hier eine Schwierigkeit vorliegt, dafür habe ich Verständnis. Daß aber der Eindruck erweckt wird, es gebe hier keine Schwierigkeit, das ist für eine ökumenische Klärung keine Hilfe, sondern ein Hindernis. Natürlich weiß ich, daß auch viele Altkatholiken jahrzehntelang Mühe hatten, die Konsequenzen aus den von ihren Theologen auf der 2. Bonner Unionskonferenz angenommenen Thesen zu ziehen, und daß sie, offenbar ohne es richtig zu merken, das damals Anerkannte faktisch wieder teilweise zurücknahmen. Erst 1970 konnte die Frage offiziell im Sinn einer konsequenten Abweisung jeder Verwässerung der Monarchia des Vaters geklärt werden.<sup>8</sup>

Etwas zu wenig Konsequenz, wenn auch bei weitem nicht im selben Ausmaß wie bei der zuletzt behandelten Frage, sehe ich auch bei der Unterscheidung zwischen der Ebene des Ausgangs aus dem Vater als dem Ursprung und der Ebene der Mitteilung des göttlichen Wesens im Sinn der Wesenseinheit. Konsequent wäre es nämlich, deutlich zu sagen, daß es sich bei der zweiten Ebene nicht um Ursprungsbeziehungen handelt, sondern um einen ewigen Prozess des trinitarischen göttlichen Lebens, einen Prozess, der nicht zuletzt die Grundlage der Selbstmitteilung Gottes an uns ist und daher in einem ganz engen Zusammenhang mit der Heilsökonomie steht, ja in einem unmittelbaren und umfassenderen Zusammenhang mit ihr steht als die innertrinitarischen Ursprungsbeziehungen. Auf das letztere werde ich bei der Besprechung der voraugustinischen lateinischen Überlieferung zurückkommen.

Das erstere, nämlich daß es sich hier nicht um Ursprungsbeziehungen handelt, ergibt sich bei genauem Lesen auch aus einigen im römischen Dokument zitierten Väterstellen, besonders aus der folgenden von Kyrill von Alexandrien: »Der Heilige Geist geht vom Vater und vom Sohne aus (πρόεισι); es ist augenscheinlich, daß er der göttlichen Natur zugehört (τῆς θείας ἐστιν φύσεως), er, der wesenhaft (οὐσιωδῶς) in ihr und aus ihr (ἐξ αὐτῆς) ausgeht (προϊόν; Thesaurus P.G. 75, 585A, im römischen Dokument S.319, fr. 12f; deutsche Übersetzung hier vom Referenten nach der französischen Fassung und dem griechischen Original. Die in »Una Sancta« abgedruckte deutsche Übersetzung ist falsch, da sie »ausgeht« auf die göttliche Substanz bezieht statt auf den Geist. Die französische und die anderen offiziellen Fassungen geben diesen Bezug richtig wieder).

Daß hier nicht von einer Ursprungsbeziehung die Rede ist, ergibt sich schon daraus, daß ja sonst die göttliche Natur als Ursprung (ἐξ αὐτῆς) des Geistes bezeichnet wäre, was allen klaren patristischen Aussagen über Ursprungsbeziehungen widersprechen würde.

Zu wenig konsequent scheint es mir schließlich, wenn aus der Aufzählung der Momente im Leben Christi, wo er durch den Geist in die Welt kommt, durch ihn handelt und durch ihn erhöht wird, nur sehr begrenzte Schlußfolgerungen gezogen werden. Im Hin-

<sup>8</sup> s. H. Aldenhoven, Zusammenarbeit zwischen den altkatholischen Kirchen und der russischen orthodoxen Kirche auf der Grundlage der Arbeit der Petersburger und der Rotterdamer Kommission und der altkatholisch-orthodoxen Gespräche, *Internationale Kirchliche Zeitschrift (IKZ)* 87 (1997) 135 f.



blick auf eine ökumenische Klärung sollten die Konsequenzen dieser Aussagen viel mehr entfaltet werden.

### 1.2.2. Unterschiede in der Überlieferung

Das römische Dokument erweckt den Eindruck, daß die griechische und die lateinische Überlieferung über den Ausgang des Heiligen Geistes sehr einheitlich sei. Dies entspricht jedoch nicht einer genauen Lektüre der Textzeugen der Überlieferung, auch wenn durchaus anzuerkennen ist, daß es wenigstens für die patristische Zeit eine breite gemeinsame Grundlage gibt.

Um die Unterschiede innerhalb der einen Überlieferung aufzuzeigen, gehe ich von einer Frage aus, die in der Literatur verschieden beurteilt wird. Ich meine die Frage, ob das »a ... filioque (procedit)« der Lateiner dem διὰ τοῦ Υἱοῦ (πρόεισι) der Griechen entsprechende oder ob es etwas anderes sei. Ein Teil der Literatur – zu ihm gehört nun auch das römische Dokument – sieht hier eine ziemlich genaue Entsprechung, ein anderer Teil betont die Verschiedenheit. Genau genommen sind beide Darstellungen eine unzulässige und unzutreffende Verallgemeinerung. Die zutreffende Antwort müßte nämlich lauten, daß das filioque oder ähnliche Ausdrücke der voraugustinischen lateinischen Überlieferung dem διὰ τοῦ Υἱοῦ der Griechen entsprechen, daß aber das augustinische filioque davon verschieden ist.

Was das augustinische filioque sowohl vom griechischen διὰ τοῦ Υἱοῦ, als auch von der voraugustinischen lateinischen Überlieferung unterscheidet, ist der Gedanke Augustins, daß der Vater und der Sohn in Bezug auf den Heiligen Geist ein einziges Prinzip seien. Dies hängt wieder damit zusammen, daß das trinitarische Denken Augustins nicht vom Wirken der drei Hypostasen in der Heilsökonomie ausgeht, sondern vom einen göttlichen Wesen (una substantia), von dem einsichtig gemacht werden soll, daß es als drei Personen, bzw. in drei Personen ist.

Wenn in Anmerkung 2) des römischen Dokumentes gesagt wird, daß der heilige Augustinus – dem Zusammenhang nach gerade im Unterschied zur voraugustinischen lateinischen Tradition – »bei der Entfaltung der Filioque-Theologie vorsichtig« sei, »um die Monarchie des Vaters innerhalb der gleichwesentlichen Gemeinschaft der Dreifaltigkeit zu bewahren«, kann das den falschen Eindruck erwecken, als ob Augustinus an der Monarchia des Vaters mehr gelegen wäre als seinen lateinischen Vorgängern. In Wirklichkeit ist es doch so, daß seine Formulierung »ex Patre principaliter procedit« gerade darauf zurückgeht, daß seine Auffassung des filioque die Frage aufwirft, wie sie sich zur Monarchia des Vaters verhält. Für die voraugustinische lateinische Patristik hatte sich die Frage in dieser Weise noch gar nicht gestellt.

Es ist nicht möglich, im Rahmen dieses Referats das Verhältnis der voraugustinischen lateinischen Überlieferung zum filioque im einzelnen zu besprechen. Ich muß mich hier damit begnügen, zu dieser Frage einige Zitate aus dem vierbändigen Werk von Joseph Moingt S.J., *La théologie trinitaire de Tertullien*, Paris 1966–1969, vorzulegen.

»Mehrere Theologiehistoriker zitieren Tertullian als den ersten Zeugen des Dogmas vom Ausgang des Heiligen Geistes *a Patre et Filio* ... Aber es wäre sehr unvorsichtig, ihm eine so präzise Idee zuzuschreiben... Die in Kapitel 4 (von adv. Praxeian. Anm. des Referenten) gestellte Frage ist »ökonomisch« ... Es gibt keine Teilung der Macht, weil der



Sohn aus dem Wesen des Vaters hervorgeht und der Geist ebenfalls. Unter diesem Gesichtspunkt ist Tertullian ein guter Zeuge des Dogmas »*procedit a Patre*«, wie es das 2. Ökumenische Konzil definieren wird. Daraus folgt nicht, das er dem Sohn bei der Hervorbringung des Geistes eine bewirkende Rolle (un rôle efficient) zuschreibt. Man kann seiner Formel keinen stärkeren Sinn geben, als sie bei den späteren Theologen (mindestens bis ins 5. Jahrhundert) hat. Nun hat sie einen doppelten Charakter: das erste Glied, *a Patre*, zielt auf den ewigen Ursprung und hat einen »begrifflichen« und »theologischen« Sinn: der Geist geht aus dem Wesen des Vaters aus; das zweite Glied, *per Filium*, zielt auf den Ausgang und hat einen einfach »ökonomischen« Sinn: der Geist des Vaters wird durch den Sohn ausgegossen und gesendet...« (Tome III, S. 1067).

»Während der Vater aus seinem Wesen die Hypostase des Sohnes hervorbringt ..., bringt er gleichzeitig in ihr ... die Hypostase des Geistes hervor und konstituiert sie als eine eigene; auf diese Weise hat der Geist das Sein ausschließlich und direkt vom Vater, empfängt es jedoch im Sohn und als Geist des Sohnes. Die Griechen werden ähnlich sagen: der Geist ist ewig in den Sohn gelegt, in dem er ruhen soll bis zum Ende der Zeiten« (ebendort, S. 1068, beide Abschnitte ins Deutsche übersetzt vom Referenten).

Daß es zwischen dieser voraugustinischen lateinischen Überlieferung über den Ausgang des Heiligen Geistes und der griechischen keine wesentlichen Differenzen gibt, ist klar. Dagegen gibt es zwischen der augustinischen Auffassung und der griechischen – trotz des »*a Patre principaliter procedit*« bei Augustin – einen deutlichen Unterschied. Kein griechischer Überlieferungszeuge hat jemals den Gedanken geäußert, daß der Vater und der Sohn in Bezug auf den Heiligen Geist *ein* Prinzip seien oder daß sie miteinander den Heiligen Geist hervorbringen, noch läßt sich ein solcher Gedanke mit ihren Äußerungen vereinbaren.

Nun fällt es in dem auch vom römischen Dokument (S. 319, fr. 13f) erwähnten Brief von Maximus dem Bekenner über das lateinische Verständnis des filioque auf, daß die Römer dort in ihrer Darlegung noch im 7. Jahrhundert überhaupt nicht von den spezifisch augustinischen Gedanken zum filioque sprechen. Es ist keine Rede vom Vater und vom Sohn als *unum principium* in Bezug auf den Heiligen Geist. Dabei ist klar, daß zu dieser Zeit im Westen die augustinischen Gedanken zur Trinitätslehre bereits allgemein verbreitet waren. Wir müssen aber bedenken, daß für Augustin selbst der Gedanke von Vater und Sohn als einzigem Prinzip in Bezug auf den Heiligen Geist keine unbezweifelbare Lehre war und eher am Rand seines theologischen Interesses an der Trinitätslehre stand, obwohl der Gedanke infolge des Ansatzes bei der *una essentia* nicht einer gewissen Logik entbehrte.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Auch beim Ausgang des trinitarischen Denkens von der *una essentia* oder *una divinitas* hat der Gedanke »Vater und Sohn – ein einziger Ursprung in Bezug auf den Heiligen Geist« nur eine gewisse, keine volle Logik. Die volle Logik erhält er erst dadurch, daß der Heilige Geist ausschließlich als Gabe und nicht auch als Geber gesehen wird, wie das bei Augustin in *De trin.* V 14,15 eindeutig der Fall ist. In *De trin.* XV 17,29 wird der Gedanke wieder aufgenommen und der Heilige Geist als »*donum commune*« von Vater und Sohn bezeichnet. Daß er auch Geber ist, der sich selbst schenkt, kommt hier genau so wenig in den Blick wie in V 14,15. Hätte Augustin darauf geachtet, hätte er allerdings zu einer ganz anderen Schlußfolgerung bezüglich des »*pater et filius – unum principium*« kommen müssen.

Es ist eine Ironie der Theologiegeschichte, daß der meines Erachtens schärfste Einwand gegen das »*pater et filius – unum principium*« sich aus Gedanken ableiten läßt, die gerade von einem der schroffsten Verfechter von



Einen weiteren Unterschied innerhalb der lateinischen Überlieferung über den Ausgang des Heiligen Geistes gibt es zwischen den Gedanken Augustins und der mindestens seit dem 13. Jahrhundert systematisierten Lehre. Ich kann hier nur auf einen Punkt hinweisen, nämlich daß die psychologischen Analogien in der systematisierten Trinitätslehre ontologisch verstanden werden, was bei Augustin noch nicht der Fall ist.<sup>10</sup> Das heißt aber, daß Augustin den apophatischen Charakter der Trinitätsaussagen zwar nicht so radikal wahrte wie etwa die Kappadokier, aber doch viel mehr als die spätere systematisierte lateinische Lehre.

Für eine allgemeine ökumenische Klärung der Frage müßte diesen Unterschieden innerhalb der lateinischen Überlieferung, ebenso wie den Unterschieden zwischen der nachaugustinischen lateinischen und der griechischen Überlieferung Rechnung getragen werden.

## 2. Wie soll mit dem römischen Dokument ökumenisch umgegangen werden?

Als erstes möchte ich hier bemerken, daß das römische Dokument nicht isoliert von anderen, seit längerem unternommenen ökumenischen Initiativen in der Filioque-Frage,<sup>11</sup> sondern nur zusammen mit ihnen ein Anlaß für eine allgemeine ökumenische Klärung der Frage sein kann. In diesem Sinn sollte es aber wirklich als ein solcher Anlaß betrachtet werden. Nun geht ja aus dem, was ich in diesem Referat gesagt habe, deutlich hervor, daß das römische Dokument keineswegs alle Schwierigkeiten löst. Diese müßten vielmehr gerade im Interesse einer allgemeinen ökumenischen Klärung, viel deutlicher gesehen werden. Auch dazu kann die Beschäftigung mit dem römischen Dokument jedoch ein Anlaß sein.

In westlichen Kirchen sind von zahlreichen namhaften Theologen im Laufe der letzten Jahrzehnte kritische Äußerungen zur späteren Entwicklung der westlichen Trinitätstheologie veröffentlicht worden. Um einige Namen zu nennen, denen andere beigefügt werden könnten, erwähne ich kurz Karl Rahner, Josef Ratzinger, Walter Kasper und André

---

»filioque« und »pater et filius unum principium« im 20. Jahrhundert entwickelt wurden. Ich meine Karl Barth. Er betont ja, daß der Heilige Geist, auch wenn er geschenkt wird, nicht aufhört, Herr zu sein, d.h. Subjekt zu sein, daß er also sowohl Gabe als auch Geber ist (Kirchliche Dogmatik I/1, S. 488, 513). In Fortführung dieses Gedankens läßt sich dann aber sagen, daß eine These, die wie das »pater et filius – unum principium« darauf beruht, daß der Heilige Geist nur als Gabe und nicht auch als Geber gesehen wird, unvereinbar ist mit dem Herr-Sein des Heiligen Geistes.

Was Augustinus betrifft, wird man wohl sagen müssen, daß ihm aufs Ganze gesehen das Herr-Sein des Heiligen Geistes weit wichtiger ist als das »pater et filius – unum principium«, daß er aber im Zusammenhang mit dem Letzteren das Erstere nicht beachtet.

<sup>10</sup> Zum Unterschied zwischen dem augustinischen filioque und der späteren systematisierten abendländisch-scholastischen Lehre vgl. die Zusammenfassung der einschlägigen Ausführungen von S. Bulgakoff, *Le Paraclète*, Paris 1944, S. 87–144, durch U. Kürty, Die letzte Antwort der Petersburger Kommission an die altkatholische Rotterdamer Kommission (Schluß), *IKZ* 58 (1968) 81–108, S. 90–92.

<sup>11</sup> Außer den Klingenthaler Tagungen (s. Anm. 7) sei hier besonders auf die einschlägigen Abschnitte von »Gemeinsam den einen Glauben bekennen« (Kommission für Glaube und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates, 1991) hingewiesen.



de Halleux.<sup>12</sup> Obwohl ich hier nur römisch-katholische Theologen mit Namen nannte, gilt ähnliches auch für manche evangelische Theologen, allerdings eher reformierte als lutherische. Von alledem ist im römischen Dokument kaum etwas zu bemerken. Es konnte dort vielleicht wegen des Charakters dieses Dokumentes von vornherein keinen Platz haben. Doch für eine ökumenische Klärung der Frage müßte das alles natürlich berücksichtigt werden.<sup>13</sup>

Die westlichen Kirchen und Theologen werden sich fragen müssen, ob sie die seit mehr als einem Jahrtausend im Westen übliche Fixierung auf augustinische Gedanken unbesehen weiterführen sollen. Augustin selbst war nicht so darauf fixiert. Was bedeutet in dieser Hinsicht z.B., daß Karl Rahner in seiner Studie »Theos im Neuen Testament«<sup>14</sup> nachgewiesen hat, daß der Ansatz der »griechischen« – ich füge hinzu: und der voraugustinischen lateinischen – Trinitätslehre bei Vater, Sohn und Heiligem Geist, und nicht bei dem einen göttlichen Wesen, dem Neuen Testament entspricht?

Andererseits muß man nicht auf die spezifisch augustinische Trinitätslehre fixiert sein, um den Reichtum und die Tiefe der Gedanken des Bischofs von Hippo zu schätzen. Ich denke etwa daran, wie Augustinus die neutestamentliche Aussage »Gott ist Liebe« mit der Trinitätslehre verbindet, was später in der augustinisch-westlichen Tradition u.a. zu einem so wunderbaren, schönen Werk wie dem Traktat Richards von St. Viktor über die heilige Dreifaltigkeit geführt hat. Und in der späteren griechischen Theologie hat ja, wie auch im römischen Dokument erwähnt, Gregor Palamas ebenfalls Trinität und Liebe in seiner Lehre miteinander verbunden.<sup>15</sup> Die Fixierung auf spezifisch augustinische Thesen aufzugeben, müßte und dürfte nicht bedeuten, die tiefen und bereichernden Gedanken Augustins zu unserem Thema aufzugeben.

All das geht natürlich über das römische Dokument hinaus, müßte aber zusammen mit dem römischen Dokument und anderen, sei es älteren, sei es noch zu erwartenden Initiativen bedacht werden.

Ich habe bis jetzt vor allem von den Fragen gesprochen, die westliche Kirchen und Theologen sich stellen müßten, da ich selber Vertreter einer westlichen Kirche bin. Was

<sup>12</sup> K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, Band 1, 91–167, bes. 143–167 und die Zusammenfassung des Ergebnisses S. 165–167; J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, 1968, 276 f.; W. Kasper, *Jesus der Christus*, 1974, 307 f.; A. de Halleux, Für einen ökumenischen Konsensus über das Hervorgehen des Heiligen Geistes und die Zufügung des Filioque im Glaubensbekenntnis, in: *Geist Gottes – Geist Christi* (s. o. Anm. 6), 65–78, bes. 73–75, u.a. »Es steht zum Beispiel keineswegs fest, daß der aristotelische Begriff der effizienten Kausalität die Relationen in der Gottheit zutreffender zum Ausdruck zu bringen vermag als ein anderer (in der deutschen Übersetzung offensichtlich fälschlicherweise »einen anderen«; Anm. des Referenten) Typus von Relationen, die gegenseitig und gleichzeitig dreifach sind und sich dennoch nicht als bloße Manifestationen verstehen lassen« (73). Zum Ganzen vergleiche auch Grigorios Larentzakis, *Das Glaubensbekenntnis von Konstantinopel* (381) und das Filioque in der heutigen Ökumene, in: *Μνήμη Συνόδου Ἀγίας Β' Οἰκουμένης*, Bd. I, Thessaloniki 1983, S. 597–635, bes. S. 612–630.

<sup>13</sup> Dann würde auch erkennbar, daß die Filioque-Frage keineswegs so fern von jedem Bezug auf Spiritualität und kirchliches Leben ist, wie es nach dem römischen Dokument den Anschein macht. Vgl. dazu auch H. Aldenhoven, *Der Zusammenhang der Frage des Ausgangs des Heiligen Geistes mit dem Leben der Kirche*, in: *Geist Gottes – Geist Christi*, hrsg. von L. Vischer, Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 39 (1981) 134–143.

<sup>14</sup> *Schriften zur Theologie*, Band 1, 91–167, bes. 143–167 und die Zusammenfassung des Ergebnisses S. 165–167.

<sup>15</sup> S. 324, Anm. 11, fr. 18, note 11.



die Orthodoxen betrifft, scheint es mir wichtig zu sein, daß sie sich durch die Schwächen des römischen Dokuments, von denen ich ja auch gesprochen habe, nicht dazu verleiten lassen, sich auf ein bloßes Beharren auf die bei ihnen traditionellen Formeln zurückzuziehen.<sup>16</sup> Ihr Beitrag zu einer allgemeinen ökumenischen Klärung der Frage müßte nicht zuletzt darin bestehen, daß sie sich im Gespräch mit dem Westen wirklich auf die Frage einlassen und so dem Westen helfen, seine Fixierungen zu überwinden.

---

<sup>16</sup> Der Eindruck eines bloßen Rückzugs auf eine alte östliche Formel entsteht im Westen auch, wenn Orthodoxe erklären, daß sie das *filioque* in der Ökonomie akzeptieren, aber nicht im inneren Leben der Trinität. Dabei haben sie durchaus einen guten Grund, die im Westen übliche einfache und direkte Schlußfolgerung von den Beziehungen der trinitarischen Personen in der Ökonomie auf ihre ewigen Ursprungsbeziehungen grundsätzlich abzulehnen. Denn die Sendungen in der Zeit sind ja nicht eine wesensnotwendige Folge der ewigen innertrinitarischen Ursprungsbeziehungen, sondern sie gehen auf den freien Ratschluß Gottes zurück. Und dies gilt nicht nur für das »daß« der Sendungen, sondern auch für das »wie«. Um im Westen nicht den Eindruck eines bloßen Rückzugs auf Formeln zu machen, müßten die Orthodoxen also jedes Mal auch die theologische Begründung ihrer Position erwähnen.

Andererseits müßten sie, auch wenn sie die im Westen vorherrschende unmittelbare Schlußfolgerung von der Ökonomie auf die ewigen trinitarischen Ursprungsbeziehungen mit gutem Grund ablehnen, doch auf das tiefere westliche Anliegen eingehen, das darin besteht, das innere Leben der heiligen Dreifaltigkeit und deren Selbstoffenbarung in der Ökonomie nicht auseinanderfallen zu lassen. Übrigens ist dieses Anliegen ja auch der östlichen patristischen Tradition keineswegs fremd. Die Sendungen in der Zeit gehen zwar auf den freien Willen Gottes zurück, aber da er in ihnen sich selbst offenbart, können die trinitarischen Beziehungen in der Ökonomie nicht den ewigen innertrinitarischen Beziehungen – und auch nicht den ewigen Ursprungsbeziehungen – widersprechen.

Nur wenn Ost und West das tiefere Anliegen des anderen erkennen und ernst nehmen, kann es zu einer wirklich weiterführenden gemeinsamen theologischen Arbeit beider kommen.