

WACŁAW HRYNIEWICZ OMI
Lublin

VERSÖHNUNG IM TRINITARISCHEN GLAUBEN?
ZUR RÖMISCHEN KLARSTELLUNG
ÜBER DEN AUSGANG DES HEILIGEN GEISTES*

Es ist bemerkenswert, daß die Wiener Tagung über das Hervorgehen des Heiligen Geistes zwanzig Jahre nach der ersten Konsultation von Klingenthal (1978) stattfindet, auf der die Kontroverse um die *Filioque*-Formel von konfessionsverschiedenen Theologen verhandelt wurde. Damals hat die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung diese Studie unternommen und, nach der zweiten Konsultation (1979), ein wichtiges Memorandum „Das Filioque aus ökumenischer Sicht“ verfaßt¹. Diesmal kommt ein neuer Impuls zur Besinnung von einer römischen Klarstellung über den Ausgang des Heiligen Geistes².

Das vatikanische Dokument bietet, meiner Meinung nach, einen guten Anlaß zur Erarbeitung einer wirklich ökumenischen Klärung, die allgemein akzeptabel sein könnte.

Die *Filioque*-Formel ist bis heute ein Grund des Anstoßes für die orthodoxen Kirchen geblieben. Konsequenterweise bleibt auch das Nizäno-Konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis selbst nicht eindeutig ein Symbol der

* Ein Vortrag gehalten am 15. Mai 1988 während der von der Stiftung „Pro Oriente“ (Wien) veranstalteten internationalen und interkonfessionellen Studententagung „Ausgang des Heiligen Geistes“

¹ *Geist Gottes – Geist Christi. Ökumenische Überlegungen zur Filioque-Kontroverse*, hrsg. von L. Vischer, Frankfurt am Main 1981, S. 9-23 (weiter: KM).

² *Die griechische und die lateinische Überlieferung über den Ausgang des Heiligen Geistes. Eine Klarstellung in Verantwortung des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen*, „Una Sancta“, 50(1995), S. 316-324 (weiter: Klarstellung).

Einheit, sondern auch ein Symbol der Spaltung im gemeinsamen christlichen Glauben. Darum ist es eine Herausforderung für alle Kirchen geworden. Die römische Klarstellung verdient in dieser Hinsicht eine ernsthafte Betrachtung.

Das *Filioque*-Problem kann nur dann befriedigend und wirklich ökumenisch gelöst werden, wenn, erstens, die westliche Theologen das Anliegen der Orthodoxen ernst zu nehmen lernen, und zweitens, wenn die orthodoxe Theologen an das theologische Erbe des Westens mit gleicher Offenheit kritisch heranzugehen versuchen. Es geht also um gegenseitiges Zuhören, Verstehen und Lernen. Man soll die spezifischen Anliegen beider Traditionen berücksichtigen. Dies ist ein wichtiges, hermeneutisches Prinzip für unsere Debatte.

Ein ökumenischer Zugang zum *Filioque* fordert, daß die Orthodoxen die ursprünglichen theologischen Absichten seiner Einfügung in das Konstantinopolitanum besser zu verstehen bereit sind. Dies geschah zwar in Unkenntnis der großen konziliaren Tradition, war aber nicht gegen die Lehre der Ostkirche gerichtet. Die Hinzufügung der Formel sollte den westlichen Angriffen des Arianismus entgegenwirken und die Gottheit des Sohnes zusätzlich bestätigen.

In Rom verstand man nicht genug das Ausmaß der Schwierigkeiten, die das *Filioque* der östlichen Sensibilität bereitete. Dies betrifft insbesondere die Zeit nach dem Papst Leo III. Mehr Verständnis dafür würde den Widerstand gegen den Zusatz stärken und so der Kirche die jahrhundertlange Kontroverse ersparen.

In den letzten Jahren ist das *Filioque*, wie das Klingenthal-Memorandum schon gezeigt hat, ein Gegenstand der gemeinsamen ökumenischen Überlegungen geworden. Dazu wollen auch die folgenden Reflexionen dienen.

I. KONSENS IM DOGMATISCHEN KERN DES NIZÄNO-KONSTANTINOPOLITANUMS

Nichts hindert uns daran, den Dialog über das Hervorgehen des Heiligen Geistes heute in wirklich ökumenischer Perspektive aufzunehmen und weiterzuführen. Die westliche und östliche Traditionen müssen sich in die Zeitperiode vor dem Schisma zurückzuführen lassen. Damals existierten die beiden trinitarischen Theologien in ihrer Verschiedenheit friedlich nebeneinander. Desto mehr dürfen sich die Kirchen jetzt nicht von theologischen Spekulationen gefangennehmen lassen. Wichtig ist, daß die Gemeinsamkeit des dogmati-

schen Kerns im trinitarischen Glaubensbekenntnis wiederentdecken und bezeugen.

Was ist dieser dogmatische Kern? Die Väter des Konzils von 381 wollten vor allem die Thesen der Mazedonianern verwerfen. Gleichzeitig vermieden sie es die Göttlichkeit und Konsubstantialität des Geistes explizit zu behaupten. Ihre Intention war, den Pneumatomachen (die den Geist als vom Sohn geschaffen ansahen) zu erleichtern, sich dem orthodoxen Bekenntnis anzuschließen. Die Aussage über das Hervorgehen des Geistes bleibt aber parallel zum zweiten Artikel über den Sohn. Wenn sie bekennen, daß der Sohn vom Vater gezeugt ist, wollen sie damit sagen, daß er nicht aus Nichts geschaffen worden ist. Wenn sie dann weiter bekennen, daß der Geist vom Vater ausgeht, wollen sie sagen, daß der Geist kein Geschöpf ist. Das ist in aller Eindeutigkeit das Bekenntnis zur Gottheit des Geistes, ganz im Einklang mit den übrigen pneumatologischen Aussagen des Symbols.

Sowohl der Osten wie der Westen erkennen darin den dogmatischen Kern des gemeinsamen Glaubens an. Das Bekenntnis bestimmt in keinerlei Weise die Art der *Ekpóreusis* des Geistes. In dieser Hinsicht transzendiert es den späteren Streit zwischen Monopatrismus und Filioquismus. Die Väter von Konstantinopel bekannten implizit die Konsubstantialität des Geistes als dritter Person der Trinität. Ihre Zurückhaltung war absichtlich, so daß jeglicher Hinweis auf eine Beziehung zwischen dem Geist und dem Sohn unterlassen wurde. Die Formel sagt einfach: Der Geist geht vom Vater aus, insofern dieser den einzigen Sohn zeugt.

Aus dieser Tatsache hat das Klingenthal-Memorandum zwei wichtige Folgerungen gezogen:

Erstens sollte man nicht sagen, daß der Geist „vom Vater und dem Sohn“ ausgeht, denn das würde den Unterschied in der Beziehung zum Vater und zum Sohn verwischen. Zweitens sollte man sagen, daß der Ausgang des Geistes vom Vater die innerhalb der Trinität bestehende Beziehung zwischen dem Vater und dem Sohn voraussetzt, denn der Sohn ist ewig in und bei dem Vater, und der Vater ist nie ohne den Sohn. Die östliche Theologie hat von ihrer Tradition her die erste der beiden Folgerungen hervorgehoben. Die lateinischen Kirchenväter befaßten sich mit den Implikationen der zweiten Folgerung, lange bevor das *Filioque* endgültig [...] ins Glaubensbekenntnis eingefügt wurde³

³ KM, S. 20.

Die Analogie der *Ekpóreusis* zur Zeugung macht jeden Gedanken von vonherein ausgeschlossen, daß der Geist ein Geschöpf und dem Sohn untergeordnet sei. Der dogmatische Kern des Nizäno-Konstantinopolitanums dient deshalb weiter dem ökumenischen Konsens der Kirchen. Das griechische Original des Glaubensbekenntnisses enthält die notwendige Fülle des Glaubens an den Heiligen Geist. Das neue Klima des Dialogs bietet die Möglichkeit an, zur Originalform des nizäno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses zurückzukehren.

II. DAS HAUPTHINDERNIS ZUR VERSÖHNUNG

Das Wichtigste im vatikanischen Dokument besteht darin, daß es den normativen Stellenwert des Nizäno-Konstantinopolitanums für alle Christen ausdrücklich in seiner ursprünglichen Form bestätigt:

Die Katholische Kirche anerkennt die konziliare, ökumenische, normative und unwiderrufliche Geltung des Symbolums, das in griechischer Sprache im Jahre 381 in Konstantinopel vom Zweiten Ökumenischen Konzil bekannt worden ist, als Ausdruck des einen gemeinsamen Glaubens der Kirche und aller Christen⁴

Ebenso kräftig erinnert wird anschließend:

Kein Glaubensbekenntnis, das einer besonderen liturgischen Überlieferung eigen sein mag, kann diesem Ausdruck des Glaubens, wie ihn die ungeteilte Kirche gelehrt und bekannt hat, widersprechen.

Der Leser mag erstaunt sein und fragen, warum die Kontroverse über die Hinzufügung des *Filioque* mit diesen Worten noch nicht zu Ende geht. Dieser Eindruck ist weiter bekräftigt, wenn man die anschließende Interpretation des Symbolums über den Ausgang des Heiligen Geistes in demselben Dokument liest:

Der Vater allein ist der Ursprung ohne Ursprung (*archè ánarchos*) der beiden anderen Personen der Dreifaltigkeit, die einzige Quelle (*pegé*) sowohl des Sohnes als auch des Heiligen Geistes, Der Heilige Geist nimmt daher seinen Ursprung aus

⁴ Klarstellung, S. 316.

dem Vater allein (*ek mónou tou Patrós*) auf eine grundsätzliche (prinzipielle), eigentümliche und unmittelbare Weise⁵

Die Orthodoxe können hier die Sprache des Patriarchen Photius und der großen Tradition des Ostens erkennen. Das gilt auch für den katholischen Theologen, der dem orthodoxen Anliegen wirklich zuzuhören vermag. Man wird jedoch im Dokument keine sich spontan aufdringende Schlußfolgerung finden, daß von jetzt an die katholische Kirche das Nizäno-Konstantinopolitanum ohne das *Filioque* allgemein zu verwenden bereit sei. Unternommen wurde vielmehr der Versuch einer theologischen Rechtfertigung des *Filioque* auf dem Grund der linguistischen Unterscheidung zwischen dem griechischen *ekporeuómenon* und dem lateinischen *procedit*. Diese Erläuterungen sollen aufzeigen, daß die lateinische liturgische Überlieferung keinerlei dem Symbolums widerspricht. Ist das nicht ein Versuch den Schwerpunkt im Dialog zwischen der östlichen und westlichen Christenheit zu verschieben?

In der Wirklichkeit aber ist die Frage der theologischen Interpretation des *Filioque* etwas anderes als die Interpolation dieses Zusatzes im lateinischen *Credo*. Das Haupthindernis auf dem Wege zur gegenseitigen Verständigung bleibt sowohl die Theologie des *Filioque* als solche, wie auch die beständige Anwesenheit dieses Zusatzes im Glaubensbekenntnis⁶. Der Osten wendet sich seit Jahrhunderten mit der Bitte besonders an die katholische Kirche, daß sie in ihrer Liturgie die ursprüngliche Form des Symbolums wiederherstelle, die sie jetzt selbst als eine „konziliare, ökumenische, normative und unwiderrufliche“ anerkennt.

Das Nizäno-Konstantinopolitanum soll ein Symbol der Einheit und nicht der Spaltung sein. Um das zu erreichen, müssen alle Christen denselben ursprünglichen Text wiederherstellen. Da der griechische Text des Symbolums original und normativ ist, soll er – in genauer Übersetzung in verschiedene Sprachen – in der liturgischen Verwendung ein gemeinsamer, konziliarer und ökumenischer Text des Glaubensbekenntnisses werden. Papst Leo III. verstand

⁵ Ebd.

⁶ Über den doppelten Charakter des Problems, nämlich den formalen der Hinzufügung des *Filioque* und den inhaltlich-theologischen im Bereich der Trinitätslehre, mit mehreren Stimmen der orthodoxen, römisch-katholischen und evangelischen Theologen, siehe: G. L a r e n t z a k i s, *Das Glaubensbekenntnis von Konstantinopel (381) und das Filioque in der heutigen Ökumene. Tendenzen und Erwartungen*, in: *Mnème Synódou Hagías B' Oikoumenikēs (En Konstantinoupólei 381)*, Tómos A': *Oikoumenikòn Patriarcheíon. Patriarchikòn Hídryma Paterikòn Meletōn*, Thessalonike 1983, S. 597-635, insbes. 615-617

dies, als er 810 von den Gesandten Karls des Großen aufgefordert wurde, das *Filioque* ins Symbolum aufzunehmen. Besorgt für die Einheit mit dem Osten, lehnte er diese Aufforderung mit Nachdruck ab. Seine markante Antwort: *illud de symbolo tollatur* regt auch heute zur mutigen ökumenischen Entscheidung an⁷

In der vatikanischen Klarstellung wurde die Interpolation des *Filioque* als etwas „einer besonderen liturgischen Überlieferung“ Eigenes bezeichnet. Die Verfasser dieses Dokumentes wollten aufzeigen, daß die lateinische liturgische Tradition nicht dem Ausdruck des Glaubens der ungeteilten Kirche widerspricht, sondern ihm gegenüber komplementär bleibt. Diese Klarstellung kann im Dialog mit der Orthodoxie hilfreich sein, beseitigt jedoch nicht das Haupthindernis auf dem Wege zur Verständigung und Versöhnung. Dieses Hindernis ist – sei es noch einmal betont – die bloße Tatsache der Änderung des ursprünglichen ökumenischen Textes des Konstantinopolitanums. Die Einfügung des *Filioque* in das normative Bekenntnis von Konstantinopel geschah gegen den Willen derer, welche die lateinische liturgische Tradition nicht annehmen könnten.

In dieser Situation gibt es nur eine wirklich ökumenische Lösung: die „besondere liturgische Überlieferung“ (in diesem Fall die lateinische) soll dem ökumenischen und universalen Bewußtsein den Vorzug einräumen. Die ursprüngliche, konziliare und normative Form des Glaubensbekenntnisses sollte möglichst bald wiederhergestellt werden. Als Theologe, im Dialog mit der orthodoxen Kirche mitbeteiligt, erfahre ich schmerzhaft die Unentschiedenheit und das Zögern meiner Kirche.

III. DIE ZEICHEN DER VERWIRRUNG

Die vatikanische Klarstellung erkennt die griechische und lateinische Tradition über den Ausgang des Geistes als „berechtigte, einander ergänzende Sehweisen“, wenn sie nur nicht einseitigt überbetont und gegeneinander ausgespielt werden⁸ Nach dem Dokument ist das *Filioque*, aus dogmatischer Sicht und der lateinischen Terminologie, ganz orthodox, weil das Wort *procedit* einen anderen Sinn als das griechische *ekporeuómenon* hat. Schon diese

⁷ PL 102, 971-976.

⁸ Klarstellung, S. 320.

Tatsache zeigt deutlich, daß das *Filioque* nicht dem Symbolum zugehören soll, dessen Text normativ in griechischer Sprache formuliert worden ist. Das Dokument versichert selbst: „Die liturgische Verwendung dieses originalen Textes bleibt in der katholischen Kirche stets legitim“⁹ Was aber gewinnt der Dialog, wenn man eine präzise linguistische Analyse der gebrauchten Worte in verschiedenen Sprachen empfiehlt? Solche Analyse stellte es sich zur Aufgabe zu bestimmen, ob in einer gegebenen Sprache das *Filioque* vom dogmatischen Standpunkt aus korrekt sei. Es scheint aber, daß die Suggestion dieser Art kann nur zur noch größeren Verwirrung führen. Die Präzision in der Sprache ist wichtig, aber die Priorität gehört der Präzision des Sinnes und der Bedeutung. Man würde dies jedesmal aus linguistischen Erwägungen entscheiden müssen, ob in einer Sprache das *Filioque* bewahrt oder gestrichen werden sollte. Spiegeln aber die verschiedenen Sprachen der Welt denn die Nuancen des griechischen *ekporeuómenon* oder des lateinischen *procedit*?

Von der Verwirrung in dieser Hinsicht zu sprechen ist keine Übertreibung. Es ist schön und gut, wenn man in der römischen Klarstellung die folgende Erklärung liest:

Im Bewußtsein dessen hat es die Katholische Kirche abgelehnt, daß ein *kai tou Hyioū* der Formel *ek tou Patròs ekporeuómenon* des Symbolums von Nikaia-Konstantinopel in den Kirchen, auch nicht in solchen des lateinischen Ritus, die es in griechischer Sprache verwenden, beigefügt wird¹⁰

In Wirklichkeit aber bewahren viele katholische Ausgaben der liturgischen Bücher (*Euchologion*, *Horologion*) in griechischer Sprache die Hinzufügung *kai tou Hyioū* im nizäno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis. Sie wurde tatsächlich vom liturgischen Text weggelassen, der in der lateinischen Kirche in Griechenland gebraucht wird. Diese Entscheidung wurde von der dortigen Konferenz lateinischer Bischöfe getroffen. Desto mehr überrascht die Tatsache, daß die Unierten in meisten Fällen den Text des Symbolums mit dem Zusatz des *Filioque* verwenden, obwohl sie dadurch den Orthodoxen ein Zeugnis von Unnachgiebigkeit und mangelnden Willen zur Versöhnung geben. Das betrifft insbesondere die griechisch-katholischen (unierten) Ukrainer, die das *Filioque* oft als einen Teil ihrer konfessionellen Abgrenzung von den Orthodoxen ansehen (*a frontline self-definition*). Auf der anderen Seite die

⁹ Ebd., S. 321.

¹⁰ Ebd.

Melchiten, d.h. die im Nahen Osten lebende Unierten, bekennen das Nizäno-Konstantinopolitanum ohne das *Filioque*. Zum Bild der herrschenden Verwirrung in der liturgischen Praxis gehört auch die Tatsache, daß die vom Vatikan herausgegebenen Bücher für die Italo-Griechen kein *Filioque* in der italienischen Übersetzung enthalten¹¹

IV HOFFNUNG AUF GRÖßERE OFFENHEIT

So kommen wir zur Überzeugung, daß der linguistische Zugang nicht den richtigen Weg zur Lösung des ökumenischen Problems darstellt. Wenn „die konziliare, ökumenische, normative und unwiderrufliche Geltung des Symbolums“ in griechischer Sprache anerkannt wird, scheint dann die Hinzufügung des *Filioque* einfach unnötig zu sein. Es genügt nur eine genaue Übersetzung des griechischen Originaltextes in einzelne Sprachen.

Die Wiederherstellung des ursprünglichen Textes des Nizäno-Konstantinopolitanums würde ein höchst ökumenischer Akt sein. All anderen Bemühungen scheinen nur ein Versuch zu sein, Ersatzlösungen zu suchen, welche die Zeit des Zögerns und der Unnachgiebigkeit verlängern.

Eine klare Empfehlung wurde schon im Klingenthal-Memorandum kräftig zum Ausdruck gebracht:

Deshalb empfehlen wir [...], daß die ursprüngliche Form des dritten Artikels des Glaubensbekenntnisses ohne das *Filioque* überall normativ anerkannt und wiederhergestellt werden sollte, so daß die gesamte Christenheit mit dieser Formel ihren gemeinsamen Glauben an den Heiligen Geist zu bekennen vermag¹²

Diese Empfehlung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung fand in den letzten Jahren eine merkwürdige Zustimmung in den westlichen Kirchen. Die VIII. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Curitiba (1990) hat die Möglichkeit einer fakultativen liturgischen Omission des *Filioque* zugelassen, insbesondere in ökumenischen Gottesdiensten oder in den Ländern, wo die orthodoxe(n) Christen zahlreich sind¹³ Man sieht darin ein

¹¹ Siehe: S. K e l e h e r, *Again the Filioque*, „Eastern Churches Journal“ 2(1995), Nr. 3, S. 3-7; vgl. *Liturgie dell’Oriente Cristiano a Roma nell’Anno Mariano 1987-88. Testi e Studi*, Città del Vaticano 1990.

¹² KM, S. 23.

¹³ Siehe: *Curitiba 1990. Offizieller Bericht der Achten Vollversammlung des Lutherischen*

Zeichen der vorsichtigen Offenheit der Lutheraner für die ökumenische Lösung der *Filioque*-Frage.

Die anglikanische Kirche ist in ihrem pragmatischen Zugang noch weiter vorangeschritten. Die Lambeth-Conference 1988 hat die früheren Empfehlungen, das *Filioque* zu streichen bestätigt und aufgetragen, daß die geänderten Ausgaben der liturgischen Texte in der Zukunft ohne das *Filioque*-Klausel (*without the Filioque-clause*) gedruckt werden¹⁴. Die Anglikaner erkennen völlig an, daß das *Filioque* nicht zum historischen und kanonischen Kontext des Nizäno-Konstantinopolitanums gehört, sondern eine Hinzufügung ist. In der Überzeugung, daß seine Streichung die Sache der christlichen Einheit fördern würde, haben die Anglikaner die klare Entscheidung für sein permanentes Weglassen getroffen. Man kann darin ein hoffnungsvolles Beispiel für die Ökumene sehen. Andererseits hat die Lambeth-Conference anerkannt, daß in theologischer Sicht das *Filioque* ein wichtiger Punkt des Dissenses darstellt. Wenn die westlichen Kirchen die Originalform des nizäno-konstantinopolitanischen Symbols wiederherstellen, tun sie das in der Überzeugung, daß sie damit nicht dem theologischen Erbe des Westens untreu werden (*without any betrayal of theological heritage*). Die Theologie des *Filioque* wird also weiter als eine alternative Wahrheit der westlichen Triadologie angesehen.

Man kann die Hoffnung hegen, daß früher oder später auch die römisch-katholische Kirche den Originaltext des Nizäno-Konstantinopolitanums im liturgischen Gebrauch wiederherstellen wird. Es gibt keinen Grund, warum dies nicht schon jetzt geschehen konnte. Die Beseitigung des *Filioque* würde ein Akt der ökumenischen Aufrichtigkeit und ein wichtiges Zeichen der brüderlichen Versöhnung sein. Der katholisch-orthodoxe Dialog, stets mit Schwierigkeiten belastet, konnte so eine nötige Ermutigung erfahren. Vor Jahren schrieb ein namhafter orthodoxe Theologe von Paris:

Wenn das lateinische Dogma des *Filioque* in den Augen der Orthodoxen seine zwingende Kraft verliert, wenn das Symbol von Nizäa-Konstantinopel seine ursprüngliche gemeinsame Form wiederfindet und „Symbol“ der Einheit und der

Weltbundes, „LWB-Report“, Nr. 28-29 (1990), S. 159; vgl. auch: M. E. C h a p m a n, *A Lutheran Proposal for the Neuralgic Question of the Filioque: the L.W.F. at Curitiba, Brasil, 1990*, „Journal of Ecumenical Studies“, 28(1991), Nr. 2, S. 239-259.

¹⁴ Siehe: Th. S t y l i a n o p o u l o s, *An Ecumenical Solution to the Filioque Question?*, „Journal of Ecumenical Studies“, 28(1991), Nr. 2, S. 260-280, hier S. 266-268.

Liebe wird, dann wird man aufhören, das *Filioque* als eine Sünde wider die Liebe und wider die Einheit anzusehen¹⁵

Ein griechisch-orthodoxe Theologe aus den Vereingten Staaten von Amerika schrieb vor einigen Jahren:

Wenn wir als Christen dieses *Credo* gemeinsam rezitieren können, ohne das *Filioque*, dies wird ein goldenes Moment auf unserem ökumenischen Weg bezeichnen (*it will mark a golden moment in our ecumenical journey*) und wird uns zum tieferen Verständnis des lebendigen dreieinigen Gottes als Hauptgeheimnisses des Lebens einladen¹⁶

Ein katholischer Theologe kann solche Zeugnisse nicht außer Acht lassen. Sie regen zu mutigen Entscheidungen an, und können als Zeichen der Zeit angesehen werden.

Die westlichen Christen sollen anerkennen, daß *Filioque* als Hinzufügung zum konziliaren Glaubensbekenntnis, trotz aller positiven Absichten und theologischen Einsichten, dem ökumenischen Konsens stets widerspricht. Als solches verletzt es den ökumenischen Imperativ der christlichen Liebe und bleibt bis heute eine Wurzel der vielen orthodoxen Vorwürfe, Anklagen und Übertreibungen.

Das vatikanische Dokument, auf Wunsch des Papstes entstanden, erweckt auch Hoffnung nach größerer Offenheit – trotz der Tatsache, daß die Haltung der Unentschlossenheit und des Zögerns ganz deutlich in ihm überwiegt. Weiteres Zögern wäre kein gutes Zeichen für den Dialog. Es kann nur Mißtrauen bei den Orthodoxen stärken. Jahrhundertelange Kontroversen über das *Filioque* verlängern sich unnötig, zum Schaden der Ökumene und der Versöhnung. Ich sage das in aller Aufrichtigkeit und mit innerem Kummer.

Man soll nicht warten bis eine völlige theologische Übereinstimmung im Verständnis des Hervorgehens des Geistes erreicht werden wird, um dann das Konstantinopolitanum in seiner ursprünglichen Form wiederherzustellen. Es ist die Sache der römisch-katholischen Kirche, das *Filioque* schon jetzt im Glaubensbekenntnis wegzulassen. Das würde ein Zeichen der Versöhnung mit

¹⁵ B. Bobrinskoy, *Das Filioque gestern und heute*, KM, S. 119.

¹⁶ Stylianopoulos, a.a.O., S. 272: „If we as Christians can recite this creed together, without the *Filioque*, it will mark a golden moment in our ecumenical journey and will invite us to a more profound understanding of the living, Triune God as the central mystery of life“

den Orthodoxen sein. Der Verzicht bedeutet nicht, daß man die richtige Einsicht der westlichen Tradition verwerfen und diskreditieren wollte. Die Legitimität dieser theologischen Tradition kann weiter, und zwar in einem neuen Klima, diskutiert werden. Es wäre möglich zu zeigen, daß das *Filioque* nur die Tatsache der Anhängigkeit des Hervorgehens des Geistes von der Zeugung des Sohnes durch den Vater aussagen will. Nichts ist damit über den Modus dieser Anhängigkeit gesagt.

In diesem Fall wäre das *Filioque* nur ein Theologoumenon, d.h. eine lateinische Auslegung und Interpretation des nizäno-konstantinopolitanischen Bekenntnisses, die dem Konzilsdogma nichts hinzufügen will und kann. Welchen Stellenwert dieses Theologoumenon hat, sollte später in gemeinsamer und wirklich ökumenischer Reflexion präzisiert werden.

V DAS ÜBERLEGENHEITSGEFÜHL ZU ÜBERWINDEN

Geschichtlich kann man die Theologie des *Filioque* im Kontext einer jahrhundertelangen Kontroverse zwischen der West- und Ostkirche wohl verstehen. Wer interessiert sich aber heute für diese ganze Frage? Auf jeden Fall, nicht die Mehrheit der Gläubigen unserer Kirchen. Vielleicht lehnen sie ausdrücklich das *Filioque* nicht ab, aber sie verstehen sehr wenig davon. Dieser Mangel an Interesse ist meistens nicht wegen der negativen Haltung der orthodoxen Kirche motiviert. Man mißt einfach der *Filioque*-Frage keinen lebendigen und existentiellen Charakter bei. Als solche gehörte sie vielmehr der Vergangenheit und gäbe dem christlichen Glauben keine zusätzliche Glaubwürdigkeit hinzu. Im Gegenteil, wenn das *Filioque* schon so viel Zwietracht, Uneinigkeit und Konflikt verursacht hat, ist das nicht ein Signal, daß ein anderer Zugang gewagt werden sollte?

Die Bereitschaft auf das *Filioque* zu verzichten beruht jedenfalls nicht einzig auf Gleichgültigkeit. In einer Zeit, wenn so viele Leute den Glauben an Gott selbst verlieren oder ihre Skepsis nicht verstecken, wollen die Theologen weiter ein Opfer ihrer eigenen Kuriosität bleiben? Solche Fragen sind kein Zeichen des Leichtsinns. Eine wichtige Aufgabe der Theologen besteht doch darin, den Glaubenssinn (*sensus fidei*, *sensus fidelium*) des Gottesvolkes zu berücksichtigen und eine echte Intention des Glaubens (*intentio fidei*) herauszuhören.

Ein Großteil der orthodoxen Kritik an der westlichen Theologie des *Filioque* halte ich für begründet und sachgemäß. Es ist bedauerlich, daß diese

Formel einseitig in das Glaubensbekenntnis eingeführt worden ist und zur historischen Spaltung beigetragen hat. Im römischen Dokument fehlt jeder Hinweis auf diese dramatische Tatsache sowie irgendeine Bereitschaft die Schuld zu gestehen und um Verzeihung zu bitten. Ökumenische Aufrichtigkeit und Ehrlichkeit bewegen zu diesem Schritt, ohne die Glaubwürdigkeit der ganzen westlichen Tradition zu beeinträchtigen oder zu vermindern. In einer allgemeinen ökumenischen Klärung müßte dies deutlich und ohne Zurückhaltung ausgesagt werden.

Im Dialog mit den Orthodoxen braucht man eine mutige Neueinschätzung und Neuformulierung der westlichen Position, die einem konstruktiven Schritt der Annäherung zueinander dienen könnte. Die an den Westen jahrhundertlang adressierte Anklagen der Orthodoxen können nicht unsachgemäß und unberechtigt sein. Eine echte Lernbereitschaft gegenüber der östlichen Konzeption fordert, daß man zuerst ein traditionelles Überlegenheitsgefühl seitens der westlichen Kirchen zu überwinden versucht. Der westliche Standpunkt kann nicht als der einzig richtige betrachtet werden. Schon dieses Bewußtsein erleichtert eine offenere ökumenische Haltung einzunehmen.

VI. DIE NOTWENDIGKEIT EINES *RIDIMENSIONAMENTO*

Die Frage der Teilnahme des Sohnes am Hervorgehen des Geistes aus dem Vater kann nicht mehr als dogmatischer Kern des trinitarischen Glaubens betrachtet werden. Sie muß einem *Ridimensionamento* unterzogen werden. Es handelt sich um einen sekundären Unterschied innerhalb der theologischen Lehre von der Trinität. Spätere Entfaltungen der trinitarischen Theologie im Westen und im Osten, in ihrer Verschiedenheit, können nicht als für den Glauben normativ angesehen werden.

Ein solches *Ridimensionamento* erlaubt, die patristische Tradition von innen her zu interpretieren. Die eigentlichen Intentionen der Väter in Verständnisweisen der Trinität geben keinen Grund dazu, die gegensätzlichen Pneumatologien zu konstruieren. Die großen Theologen der früheren Kirche definierten das Hervorgehen des Geistes meistens in negativen Denkkategorien, weil sie sich bewußt waren, vor einem unergründlichen Geheimnis zu stehen. Die philosophischen Begriffe sind nicht fähig, das Geheimnis auszudrücken. Sie bedürfen immer der Korrektur und der Ergänzung. Das *Ridimensionamento* gilt auch der sprachlichen und begrifflichen Ebene der theologischen Reflexion über das trinitarische Mysterium.

Der lange Streit scheint ganz unlösbar zu sein, wenn man nur die für den Westen von Augustinus und für den Osten von den kappadosischen Vätern definierte Positionen vertreten und rechtfertigen will. Bisherige Versuche konnten tatsächlich nicht aus dem Rahmen des Gegensatzes zwischen dem augustinischen und dem kappadozischen Denkschema herausgehen. Es wäre hilfreich also, hinter diese Positionen zurückzugehen und die anderen Ansichten aufzugreifen.

Alternative patristische Formulierungen deuten an, „daß der Sohn dem Ausgang des Geistes nicht fremd ist und der Geist nicht der Zeugung des Sohnes“¹⁷ Auch die östliche Theologie spricht nicht umsonst vom Geist als auf dem Sohn „ruhend“, durch ihn „leuchtend“ oder „ausstrahlend“ In dieser Perspektive versteht man besser, daß die Zeugung des Sohnes und der Ausgang des Geistes nicht voneinander zu trennen sind, wohl aber zu unterscheiden. Die östlichen Theologen betonen darum mit Recht die Simultaneität des ewigen Ursprungs des Sohnes und des Geistes, die eine Priorität des einen vor den anderen völlig ausschließt.

In dieser Hinsicht ist die Metapher des hl. Johannes von Damaskus besonders instruktiv. Er vergleicht den Geist mit dem Hauch (*Pneuma*) des Vaters und den Sohn mit seinem Wort (*Logos*), um so den Gedanken auszudrücken, daß der Sohn und der Geist simultan vom Vater ihren Ursprung nehmen¹⁸ Der Vater war nie ohne das Wort, und das Wort nie ohne den Hauch. Das Wort muß immer seine Hauchung haben. Von Ewigkeit her begleitet der Geist Gottes das Wort mit und offenbart sein Wirken¹⁹

Das römische Dokument spricht gern von der trinitarischen Ordnung und von der gegenseitigen „trinitarischen Kennzeichnung“ der göttlichen Personen²⁰, scheint aber den Gedanken von der Simultaneität zu vernachlässigen. Man spürt darin den Einfluß des hl. Augustinus, der einem binären Zugang den Vorzug gegeben hat. Zuerst spricht er von der Zeugung des Sohnes und schweigt über den Geist; der Heilige Geist geht aus dem Vater und dem Sohne hervor als aus einem Prinzip (*tamquam ex uno principio*)²¹ Ein binarisches Denken dieser Art führt aber logisch und sprachlich zu einer Sukzession (Sukzessivität) der göttlichen Herkunftsvorgänge und verletzt so die

¹⁷ KM, S. 20.

¹⁸ *De fide orthodoxa*, I, 7. PG 94, 804-805.

¹⁹ Ebd., I, 8. PG 94, 824.

²⁰ Klarstellung, S. 321.

²¹ Siehe: ebd., S. 320 (das II. Konzil von Lyon).

trinitarische Simultaneität und Gegenseitigkeit aller göttlichen Personen. Darum ist dieses Denkmodell mit dem Begriff *tamquam ab uno principio* für die orthodoxe Theologie unannehmbar. Aus diesem Grund soll es verlassen werden. Der Vater kann nicht mit dem Sohn das „eine Prinzip“ des Ausgangs des Geistes sein.

In einer gemeinsamen ökumenischen Erklärung sollte es in Betracht gezogen werden. Sonst schafft man stets neue Schwierigkeiten für die gegenseitige Verständigung. Aus gleichen Gründen soll man ebenso solche inadäquaten Begriffe vermeiden wie „verbundene Ursache“ (*causa coniuncta*) oder „sekundäre Ursache“ (*causa secunda*). Diese Terminologie ist schwer veröhnbar mit der östlichen Tradition, die stets betont hat, daß der Vater allein die endgültige Ursache der Gottheit ist.

VII. DER GEIST, DER AUF DEM SOHN RUHT

Die römische Klarstellung skizziert eine neue Sehweise der Pneumatologie, wenn sie die Rolle des Heiligen Geistes in der Heilsökonomie, und besonders im Christusergebnis unterstreicht. Eben diese Rolle im Christumysterium bestimmt die Art und Weise, wie man die Theologie des ewigen Hervorgehens des Geistes verstehen soll. Die ewige Beziehung des Sohnes zum Geist ist die Grundlage der Sendung des Geistes durch den Sohn in der Zeit.

Der Ort einer wirklichen Konvergenz der östlichen und westlichen Pneumatologie ist hier zu suchen. Wenn man sagt, daß Christus den Geist verspricht und sendet, das ist nur eine halbe Wahrheit, die riskiert – falls isoliert – zu einer einseitigen, „filioquistischen“ Schweise zu führen. Deshalb ist die Feststellung so wichtig, daß der Geist auf dem Sohn in der Ewigkeit und auf Christus in der Zeit ruht. In dieser Perspektive ist Jesus völlig dem Geist gehorsam. Dieser Geist hat die Menschwerdung des ewigen Sohnes „vorbereitet“

Die neutestamentliche Exegese und die Patristik heben heute immer wieder diesen vergessenen Aspekt der Christologie und der Soteriologie hervor, ihre pneumatologische Dimension, die insbesondere im Lukasevangelium und in der syrischen Tradition zum Vorschein kommt. Bevor also Christus den Menschen den Heiligen Geist mitteilt, ist er selbst der Empfänger des Geistes, der „Ort“ seines Ruhens. Es geht um ein wechselseitige Gegenwart und Zugehörigkeit des Sohnes und des Heiligen Geistes. Bevor der Geist selbst Gabe Christi wird, bestimmt er seine Präsenz und seine messianische Identität mit,

sowohl in der Inkarnation wie auch im ganzen Leben der Kirche. All dies sagt etwas vom ewigen Geheimnis des Heiligen Geistes, der von Ewigkeit her auf dem Sohn ruht. Die Ausgießung des Geistes auf Jesus in seiner Taufe am Jordan und auf die Jünger am Pfingsttag sind eine Offenbarung in der Geschichte, des ewigen Ruhens des Geistes auf dem Sohn.

Diese Gegenseitigkeit und Wechselbeziehung Christi und des Geistes müssen sich in der ganzen trinitarischen Theologie widerspiegeln. Sie schließen jede Unterordnung des Geistes aus. Dieses Gleichgewicht von Sohn und Geist soll nie in Gefahr gebracht werden.

Von Bedeutung ist, daß die römische Klarstellung an das erste Dokument des offiziellen katholisch-orthodoxen Dialogs anknüpft. Das ist implizit eine Anerkennung der Bedeutung dieses Dialogs, in dem schon etwas Wichtiges gemeinsam über den Ursprung des Heiligen Geistes gesagt worden ist. Erstens, daß dieser Geist „vom Vater als der einzigen Quelle in der Dreifaltigkeit ausgeht“ Zweitens, daß er für uns der Geist der Sohnschaft geworden ist. Drittens, daß dieser Geist uns durch den Sohn mitgeteilt wird, „auf dem er in der Zeit und in der Ewigkeit ruht“

Hier sei noch hinzugefügt, daß die letzte Feststellung auch im Dokument von Uusi Valamo (1988) zum Ausdruck kommt. Dort wird gesagt: „Der Geist, der ewig vom Vater ausgeht und auf dem Sohn ruht, hat das Christusereignis vorbereitet und verwirklicht“ (Nr. 6).

Der Gedanke, daß der Geist sowohl in der Ewigkeit wie auch in der Zeit auf dem Sohn ruht, war besonders der antiochenisch-syrischen Tradition nahe. Sie gibt vielleicht die beste Möglichkeit eines neuen Zugangs zum Verständnis des Verhältnisses zwischen dem Sohn und dem Geist. Seine Bedeutung wird im römischen Dokument anerkannt und ausgedrückt. Sie tritt dreimal im Text auf: 1) in dem schon erwähnten Zitat aus der Münchener Erklärung; 2) in dem zitierten Satz des hl. Johannes von Damaskus: „Der Heilige Geist ist eine substantielle Kraft, die in ihrer eigenen, verschiedenen Hypostase, die vom Vater ausgeht und im Worte ruht, betrachtet wird“²²; 3) im Kontext der Reflexion über die göttliche Liebe, die ihren Ursprung im Vater hat und im „Sohn seiner Liebe“ ruht. Der gleiche Gedanke wird auch zweimal in den Anmerkungen (Nr. 10-11) erwähnt, ohne jedoch jeweils die Konsequenzen daraus zu ziehen.

Das *Filioque* kann einerseits etwas Wahres und Wichtiges ausdrücken, andererseits zeigt aber ein gewisses Ungleichgewicht. Es sagt nichts über das gegenseitige Verhältnis zwischen dem Sohn und dem Geist. In dieser Hinsicht stellt die *Filioque*-Formel eine Schwierigkeit auch für den Westen selbst dar. Das Problem kann nicht gelöst werden, wenn man nur die früheren Positionen verteidigt. Es gibt heute die Möglichkeit, einen Schritt vorwärts zu machen und eine ökumenische Lösung gemeinsam zu wagen. Der göttliche *kairos* für eine solche Reflexion, sowie eine offene Haltung des Intellektes und des Herzens.

Der Begriff des „Ruhens des Geistes“ auf Christus in der Zeit und in der Ewigkeit ermöglicht einen wirklich ökumenischen Zugang zur Frage des Verhältnisses zwischen dem Sohn und dem Geist.

VIII. ZUR VERSÖHNUNG BEIDER TRADITIONEN

Wenn man über die göttlichen Herkunfts Vorgänge spricht, so ist es wichtig, die zwei Ordnungen oder zwei Bewegungen zu unterscheiden, ohne sie zu trennen: die Ordnung „von“ und die Ordnung „zu“ Das *Filioque* spricht nur die Sprache der Ordnung „von“, sagt aber nichts über die Ordnung „zu“

Das *Filioque* kann eine potentielle Gefahr für die westliche Theologie sein, wenn sie nur eine Bewegung, einen Aspekt des ewigen Lebens des Geistes betont. Es geht nicht nur um die Subordination des Geistes (mit allen weiteren Implikationen), sondern auch um die Gefahr seiner Entpersöhnlichung. Die Liebe ist nicht nur ein Attribut oder eine Qualität Gottes. „Gott ist die Liebe“ (1 Joh. 4, 8, 16). Die Liebe ist die Substanz des göttlichen Lebens.

Die beiden Traditionen können damit einverstanden sein, daß der Geist vom Vater aus z u m S o h n h i n hervorgeht. Nach dem hl. Johannes von Damaskus, geht der Geist vom Vater aus, um auf dem Sohn zu ruhen und in ihm zu bleiben²³ Er bleibt aber nicht im Sohne als im Endziel, sondern kehrt zurück zum Vater hin. So wird die Dreifaltigkeit die vollkommene *Koinonia* der göttlichen Personen, das gegenseitige und ewige Ausgießen der Liebe.

Die lateinischen Kirchenväter sprachen gern über den Geist als ewige Liebe des Vaters für seinen Sohn. In diesem Gedanken wird irgendwie im-

²³ Siehe: ebd., I, 7; I, 13. PG 94, 805, 821, 857.

pliziert, daß der Geist vom Vater zum Sohn hin hervorgeht und zugleich vom Sohn zum Vater hin zurückkehrt. Die westliche Theologie muß aber über das Hervorgehen des Geistes mehr ausdrücklich in personalen Begriffen sprechen, um so die Gefahr seiner Entpersönlichung zu vermeiden. Es geht um die unendliche und überfließende Liebe des Vaters für seinen geliebten Sohn, und zugleich um die unendliche Rückkehr dieser Liebe vom Sohn zu seinem geliebten Vater hin. Der Heilige Geist ist der unendliche und gegenseitige Austausch dieser Liebe. Johannes von Damaskus sagt nicht umsonst, daß der Geist der Impuls (*hormé*), die Bewegung (*kínesis*), die Kraft (*dýnamis*) oder das Streben (*égzalma*) des göttlichen Lebens ist²⁴

Die griechische und lateinische Tradition können füreinander eine Herausforderung werden. Die östliche Theologie steht auch vor der Aufgabe, den inneren Dynamismus der Perichorese der göttlichen Personen auszudrücken, daß heißt die Rückkehr des Geistes vom Sohn oder durch den Sohn, zum Vater hin. Gemeinsam können wir sagen: Der Geist geht ewig hervor vom Vater aus, zum Sohn hin, und kehrt zugleich ewig zurück vom Sohn zu ihrem Vater hin, von dem sie beide ihren Ursprung nehmen.

Die Sprache des Damascenus zeigt deutlich diese Richtung und betont das Wesentliche: der Geist ist mit dem Vater durch den Sohn verbunden (*di'Hyioũ to Patri synaptómenon*)²⁵ Er ruht auf dem Sohn und manifestiert ihn von Ewigkeit her seinem geliebten Vater. Das Verb *ekphaíno* wird so ein Komplement zum *ekporeúo* und drückt die Austrahlung des Geistes vom Sohn aus. Der Geist manifestiert den Sohn, weil er ewig auf ihn ruht. Das Wort *anapaúo* knüpft die zwei genannten Worte miteinander, um desto klarer den Unterschied zwischen dem Ausgang des Geistes vom Vater und der ewigen Manifestation des Sohnes durch den Geist auszusagen, ohne sie jedoch voneinander zu trennen²⁶

Das vatikanische Dokument spricht am Ende etwas einseitig über den Geist als „ewige Gabe der Liebe des Vaters für seinen geliebten Sohn“ In der Anmerkung (11) wird dann hinzugefügt, daß die Lehre über den Geist als Liebe auch vom hl. Gregorius Palamas übernommen wurde. Im dort angeführten Zitat von Gregorius spricht er aber vom Geist als geheimnisvoller Liebe

²⁴ Ebd., I, 14. PG 94, 860.

²⁵ Ebd., I, 13. PG, 856.

²⁶ Vgl. M. D. T o r r e, *St John Damascene and St Thomas Aquinas On the Eternal Procession of the Holy Spirit*, „St Vladimir's Theological Quarterly“ 38(1994), Nr. 3, S. 303-327, insbes. S. 320.

des Vaters zu seinem Sohn – derselben Liebe, die das göttliche Wort (*Logos*) zu seinem Vater hat²⁷

Diese Lehre wurde auch von manchen orthodoxen Theologen weiterentwickelt worden. Sergius Bulgakow formulierte schon 1937 seine Ansicht folgendermaßen:

The Holy Spirit “proceeds” from the Father to the Son as the hypostatic love of the Father, which “abides” in the Son, fulfilling his actuality and possession by the Father. In turn, the Holy Spirit passed “through” the Son (*emmésos*), returning, as it were to the Father in a mysterious cycle, as the answering hypostatic love of the Son. In this way the Holy Spirit achieves his own fulfillment as the Hypostasis of Love. He is Love within Love – the Holy Spirit within that tri-hypostatic Spirit which is God²⁸

Für einen römisch-katholischen Theologen, der dem Anliegen der östlichen Tradition zuzuhören versucht, ist dieser Zugang von höchster Bedeutung. Die Orthodoxe behaupten im vollen Einklang mit dem Damascenus, erstens, daß der Geist ewig vom Vater hervorgeht, um auf dem Sohn zu ruhen und in ihm zu bleiben; zweitens, daß er ewig vom Sohn, als erwiderte Liebe des Sohnes, zum Vater hin ausstrahlt und so den Sohn dem Vater manifestiert. Der Vater bleibt die alleinige Quelle und Ursache in der Trinität. Der Sohn ist nur, um wieder mit dem Damascenus zu sprechen, das vermittelnde Prinzip (*mésos*) oder die ewige Bedingung des Hervorgehens des Geistes²⁹ Der Ausgang des Geistes setzt also die Zeugung des Sohnes voraus, auf dem er ruht in dem er als Liebe des Vaters bleibt.

In dieser Weise gewinnt auch die christliche Trinitätslehre an mehr existentieller Bedeutung. Sie zeigt, daß der Geist die Menschen immer zum Christus führt, weil er ewig vom Vater zum Sohn hin hervorgeht. Zugleich führt uns der Geist durch den Sohn zurück zum Vater hin, weil er ewig vom

²⁷ In den bisherigen Untersuchungen hat man schon vielfach die Fortsetzung dieser Lehre des Damascenus (die ewige Austrahlung des Geistes vom Sohn) in den Schriften des Patriarchen Gregor von Zypern aufgezeigt. Er war es, der die Formel *di'Hyioū* nicht auf die Sendung des Geistes in der Zeit beschränkt, sondern auch auf die ewige Manifestation des Geistes durch den Sohn angewendet hat. Das war schon damals ein Weg zur Versöhnung der Lehre des Ostens und des Westens. Siehe u.a.: M. A. O r p h a n o s, *Der Ausgang des Heiligen Geistes bei einigen späteren griechischen Kirchenväter*, KM, S. 43-64, insbes. S. 46-49.

²⁸ S. B u l g a k o v, *The Wisdom of God*, New York-London 1937, S. 74.

²⁹ Vgl. P. E v d o k i m o v, *L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe*, Paris 1969, S. 75.

Sohn zu seinem geliebten Vater zurückkehrt, von dem sie beiden herkommen. Noch mehr, diese Sehweise zeigt deutlicher auch die innere Verbindung zwischen der immanenten Trinität (die ewige Existenz Gottes) und der ökonomischen Trinität (die Offenbarung und das Wirken Gottes in der Geschichte). Die christliche Trinitätstheologie darf nicht diese Verbindung außer Acht lassen. Es geht also nicht um abstrakte und rein spekulative Lehren, sondern um die Grundlagen der gelebten Erfahrung des christlichen Glaubens.

Man sieht wohl, wie die beiden Traditionen können sich einander annähern und miteinander versöhnen. Mit gutem Willen, einander zuhörend, kann man zu einem Grundkonsens zwischen den östlichen und den westlichen Christen über den ewigen Ausgang des Heiligen Geistes gelangen und ihn gemeinsam auszudrücken³⁰

Zusammenfassend kann man so sagen: Die westliche Theologie scheint allmählich zu einem ökumenischen Konsens in der Überzeugung kommen, daß der Vater die „alleinige Quelle und Ursache“ in der Trinität ist. Die orthodoxe Theologie ihrerseits ist mehr und mehr bereit dem Sohn eine vermittelnde Rolle im Hervorgehen des Geistes vom Vater zuzuerkennen. So nähern wir uns langsam einer ökumenischen Lösung des *Filioque*-Problemes, die verworrene linguistische und theologische Problematik zu überwinden imstande ist. Die westlichen und östlichen Zugänge zum trinitarischen Geheimnis sind legitim, aber sie können nicht zu einer unkritischen Synthese reduziert werden. Es mag sein, daß sie in ihren Voraussetzungen und in ihrem Ziel unrezierbar bleiben müssen.

IX. FÜR MEHR APOPHATISCHES UND DOXOLOGISCHES REDEN VON GOTT

Die Theologie muß größerer Nüchternheit zurückfinden. Das heißt konkret, sich der absoluten Transzendenz und Freiheit Gottes einerseits, und sich der völligen Unangemessenheit aller theologischer Analogien andererseits bewußt zu bleiben. Wenn wir vom ewigen Hervorgehen des Geistes sprechen wollen, stehen wir vor einem unergründlichen Geheimnis des Glaubens. Eben dieses Geheimnis fordert von den Theologen, sowohl im Osten wie auch in Westen, eine weise apophatische Haltung. In dieser Hinsicht unterstreicht das römische

³⁰ Vgl. Torre, a.a.O., S. 313 ff.

Dokument mit Recht „die Unzulänglichkeit der menschlichen Sprache [...], das unaussprechliche Mysterium der Heiligen Dreifaltigkeit, des einen Gottes, das unsere Worte und unsere Gedanken übersteigt, zum Ausdruck zu bringen³¹

In einer ökumenischen Klärung mußte auch ein anderer Aspekt der Sprache in Betracht gezogen werden. Schon das Klingenthal-Memorandum betont hat, daß „jedes Reden von der Trinität seinem Wesen nach doxologisch ist“³² Dieser Gedanke berührt eine wichtige hermeneutische Frage. Die ganze *Filioque*-Kontroverse hat in einer Weise dazu beigetragen, daß das trinitarische Denken vernachlässigt und gewissermaßen diskreditiert wurde. Man muß den ursprünglichen Charakter eines doxologischen Redens wiederentdecken.

Das trinitarische Denken und Reden der frühen Kirche entfaltete sich in einem bekenntnishaften und doxologischen Kontext. Doxologische Aussagen können deshalb nicht an erster Stelle nur subsummierende Definitionen und abgestimmte Beschreibungen sein. Ihre Aufgabe ist es, zur lebendigen Wirklichkeit von Gott selbst zu führen. Sie geben dem menschlichen Denken, Hoffen, Reden und Handeln Richtung. Doxologie wendet sich Gott zu, richtet auf den lebendigen Gott hin, erschöpft sich aber nicht in der Sprachform des Gebets und Lobpreises. Doxologisch kann jede Art von Denken, Hoffen und Handeln sein, das einen performativen, epikletischen und proleptischen Charakter hat. Doxologie steht im Dienst der christlichen Hoffnung. Unser Gott ist „der Gott der Hoffnung“ (Röm. 15, 13). Doxologische Aussagen dienen der Bezeugung des dreieinigen Gottes und der Anrufung dieses lebendigen Gottes. Die Anrufung ist der Ausdruck des Vertrauens und des Dankes. Wenn diese Anrufung die Form eines Bekenntnisses annimmt, bezeugt sie, daß der ewige Gott immer derselbe ist, wie er sich selbst in der Geschichte der Menschen offenbart hat und alles zur Vollendung bringen will.

Doxologie, Bekenntnis und Anrufung gehen untrennbar zusammen. Das römische Dokument endet nur mit einem kurzen Hinweis auf „eine beständige Anrufung (*epiklesis*) des Heiligen Geistes“ Ein allgemeiner ökumenischer Text müßte die Rede vom Hervorgehen des Heiligen Geistes und vom immanenten Leben des dreieinigen Gottes mehr mit der Sprache der Doxologie, der Hoffnung und der Anrufung in Verbindung setzen. Diese Richtung hat schon

³¹ Klarstellung, S. 318.

³² KM, S. 15.

das Klingenthal-Memorandum aufgewiesen. Sie soll in der Überzeugung fortgeführt werden, daß doxologische, epikletische und Hoffnung gebende Aussagen über die Trinität am besten Gottes Handeln und Gegenwart in der Geschichte der Menschen bezeugen können. Dieser Zugang kann die Rede von Gott und das trinitarische Denken auch heute sinnvoller und existentieller machen.

Das apophatische Bewußtsein bewahrt von der Tendenz, das Geheimnis Gottes unseren Denkkategorien anzupassen. Der Christ kann sicher nicht von seinem Gott nur schweigen. Er muß von ihm erzählen, aber gleichzeitig seine Aussagen ständig am biblischen Zeugnis messen. Theologischer und intellektueller Mut soll auch seine Grenzen kennen. Im trinitarischen Denken trifft das besonders zu. In diesem Sinne kann man das schöne Gebet von John Henry Newman wohl verstehen:

Lead, kindly Light, amid th'encircling gloom,
Lead Thou me on. [...].
I do not ask
To see the distant scene:
One step enough for me.

POJEDNANIE W WIERZE TRYNITARNEJ? RZYMSKIE OŚWIADCZENIE O POCHODZENIU DUCHA ŚWIĘTEGO

S t r e s z c z e n i e

Artykuł jest tekstem referatu ks. prof. Wacława Hryniewicza, kierownika Instytutu Ekumenicznego KUL, wygłoszonego 15 maja 1998 r. w Wiedniu podczas międzynarodowej i międzykonfesyjnej sesji naukowej „Pochodzenie Ducha Świętego”. Jej organizatorem była znana wiedeńska fundacja „Pro Oriente”

Filioque stanowi wielowiekowy obiekt teologicznej kontrowersji pomiędzy chrześcijaństwem wschodnim i zachodnim. W ostatnich latach stał się on jednak przedmiotem wspólnej refleksji ekumenicznej. Ostatni watykański dokument na temat pochodzenia Ducha Świętego może przyczynić się – zdaniem wiedeńskiego referenta – do opracowania naprawdę ekumenicznego rozwiązania tej wielowiekowej kontrowersji.

Nic nie stoi na przeszkodzie, aby Kościoły w dobie obecnej podjęły owocny dialog na temat pochodzenia Ducha Świętego w prawdziwie ekumenicznej perspektywie. Punkt wyjścia może stanowić konsens w odniesieniu do samego rozumienia dogmatycznej treści Symbolu

nicejsko-konstantynopolitańskiego (I). Ks. W. Hryniewicz prezentuje następnie główną przeszkodę na drodze do pojednania w odniesieniu do dogmatu trynitarnego (II) oraz znaki teologicznego zamieszania (III), wyraża nadzieję na większą i wzajemną otwartość w ekumenicznym rozwiązaniu problemu *Filioque* (IV), postuluje przewyciężenie wzajemnego poczucia wyższości (V), ukazuje potrzebę tzw. *ridimensionamento* (VI), przybliża teologię „Duch, który spoczywa na Synu” (VII), wskazuje drogę do pojednania obu tradycji teologicznych (VIII), opowiadając się w końcu za bardziej apofatycznym i doksologicznym mówieniem o Bogu (IX).

Streścił ks. Stanisław Józef Koza