

Sorin Şelaru

Die ewigen trinitarischen Beziehungen und deren ökonomische Folgerungen

*aus der Sicht der Theologie des Vaters
Dumitru Stăniloae*

Zusammenfassung

The eternal relationships within the Holy Trinity and their economic consequences, or the relationship between the Immanent Trinity and the economic Trinity, were an important topic within the process of rediscovery and deepening of the mystery of the Holy Trinity in the 20th century. In this article, the author studies the original Trinitarian approach of the German theologian Karl Rahner, in order to develop then an Orthodox perspective regarding the relationship between the immanent Trinity and the economic Trinity. The author shows, on the one hand, why maintaining a distinction between the immanent and the economic Trinity is an essential point for Orthodox Trinitarian theology and, on the other hand, why the conceptual distinctions between the immanent Trinity and the economic Trinity, or between the eternal origin and the temporal mission, must not be seen as separating two completely distinct realities. We should, in one way or another, find a manner of relating them.

The Oriental tradition therefore emphasizes the relationship between the Son and the Spirit, yet it outlines other relations than

DER AUTOR



Assist. Prof. Sorin Şelaru,
Theologische Fakultät der
Universität von Bukarest,
Rumänien

those of origin and causality. It finds a relational, communal life among the divine Persons, for the reason that the 'core' of the Holy Trinity is not the common essence, but the Person of the Father, Who ensures the personal character of all divine Persons. The special relation between the Son and the Holy Spirit is accounted for by the fact that the begetting of the Son and procession of the Spirit are simultaneous, and one accompanies the other. At the same time, the author shows how these relationships were understood and developed by the Romanian theologian Dumitru Stăniloae. Following Gregory of Cyprus, the Romanian asserts that the Holy Spirit proceeds from the Father and 'shines forth from the Son' (is the Son's response to the Father's love). Another statement that underlies Father Stăniloae's theology is that the Spirit is received from the Father in the Son and 'rests upon the Son'.

This infinitely rich and complex reciprocity among the Persons of the Holy Trinity, and the special one between the Son and the Spirit is reflected of course in Their relationship with the world. The Holy Spirit's 'resting upon' or 'dwelling in' the Son denotes not only Their eternal communion, but also Their temporal communion. This is so because the Spirit, Who proceeds from the Father, 'rests' upon the Son and does not 'move farther' in the divine order; He also dwells within us only when we are gathered in the name of Christ. We cannot have the Spirit independent of Christ, nor can we have Christ independent of the Spirit. We cannot know Christ without enlightenment from the Spirit, nor can we know the Spirit without enlightenment from Christ. We have the Spirit because we are united in Christ, recapitulated in Him, being thus placed, through the Son and in the Son, in direct relationship with the Father, as children of the Father and heirs of the Kingdom of Heaven.

Schlagwörter

immanent Trinity, economic Trinity, Orthodoxy, communion, intersubjectivity, Stăniloae.

In einem hauptsächlich von ekklesiologischen Themen dominierten 20. Jahrhundert zeigen insbesondere die letzten Jahrzehnte ein wachsendes Interesse an der trinitarischen Lehre.

Ein zentrales Thema innerhalb dieses Wiederentdeckungs- und Vertiefungsprozesses des Dreieinigkeitsmysteriums war der Einsatz für einen gerechten Bezug zwischen immanenter und ökonomischer Dreifaltigkeit und damit zwischen den ewigen internen Beziehungen der

Heiligen Dreifaltigkeit und den Beziehungen der göttlichen Personen hinsichtlich des ikonischen Plans.

Bevor wir uns mit dem Hauptthema beschäftigen, soll darauf verwiesen werden, dass wir in unserem Vortrag aus konzeptuellen Gesichtspunkten die in der westlichen Wissenschaft gängigen Begriffe benutzen werden. Den Begriff der *immanenten Dreieinigkeit*, unter dem wir Gott in Sich und das Mysterium seiner intratrinitarischen Beziehungen verstehen - was Orthodoxe auch „theologia“ nennen - und den Begriff der *ikonischen Dreieinigkeit*, worunter die Entdeckung und das Tun der Heiligen Dreieinigkeit in der Geschichte verstanden wird (in diesem Sinn können die Ausdrücke „erlösende Dreifaltigkeit“ und „ikonische Dreifaltigkeit“ synonym gebraucht werden).

Eine der interessantesten zeitgenössischen Entwicklungen der trinitarischen Theologie stellt die Auffassung des deutschen Jesuitentheologen Karl Rahner dar. Um jede Distanz zwischen Gott in sich selbst und Gott für uns zu vermeiden, postuliert er eine grundlegende Identität zwischen der immanenten und der ikonischen Dreifaltigkeit: „Die ikonische Dreieinigkeit ist die immanente Dreieinigkeit und umgekehrt.“¹ Sonst, so Rahner, wäre die offenbarte Dreieinigkeit eine „irreführende Scheinbarkeit/Illusion und die Gemeinschaft mit dem Sohn und dem Heiligen Geist würde uns nicht in Gemeinschaft mit Gott Selbst setzen“.²

Dieses Grundaxiom entspricht der gängigen wissenschaftlichen Lehrmeinung der orthodoxen Theologie. Zudem lässt sich ein ökumenischer Konsens hinsichtlich dieses Themas feststellen, der in der gemeinsamen Erklärung der in Klingenthal versammelten Theologen (26.-29. Okt. 1978 und 23.-27. Mai 1979) kulminiert, was an folgendem Zitat ersichtlich ist: „Wenn wir Gott rufen, orientieren wir uns auf einen Gott, Der genau dieser ist, Der sich in seinem Wort/Logos offenbart hat. Der Lobpreis ist vor allem Ruf des Gottesnamens, nämlich Vertrauen, Lob und Dankbarkeit, da dieser ewige Gott (*immanente Dreieinigkeit*) gleich mit dem sich im Laufe der Zeit offenbarenden Gott (*ikonische Dreieinigkeit*) war, ist und sein wird.“³

¹ Vgl. K. Rahner, *Dieu Trinité, fondement transcendant de l'histoire du salut*, intr. Yves Tourenne, Paris: Les Éditions du Cerf, 1999, S. 29.

² B. Sesboue, *Karl Rahner*, coll. « Initiations aux théologiens », Paris: Les Éditions du Cerf, 2001, S. 81.

³ Vgl. «Mémorandum (La formule de Filioque dans une perspective œcuménique)», in: *La théologie du Saint Esprit dans le dialogue entre l'Orient et l'Occident*, (Colloques de Klingenthal, 1978-1979), Document Foi et Constitution No. 103, sous la direction de Lukas Vischer, Le Centurion, 1981, S. 15-16.

Die Idee unterstützend, derzufolge jede göttliche Person sich hätte verkörpern können, hat die Scholastik eine Diskontinuität zwischen der immanenten und der ikonischen Trinität konstatiert, was zur Folge hat, dass die Fleischwerdung des Gottessohnes uns nichts mehr über das ewige Leben der Heiligen Trinität sagen kann. Gegen eine solche Auffassung postuliert Karl Rahner eine Enthüllung des fleischgewordenen Logos von dem trinitarischen Logos, nach der sich in Jesu Christo nicht Gott im Allgemeinen, sondern als zweite Person der Heiligen Dreifaltigkeit verkörpert hat. Aus der orthodoxen Perspektive muss daran erinnert werden, dass die trinitarische - im Osten sehr bekannte - Formel der skytischen Mönche, derzufolge „einer aus der Dreieinigkeit Mensch geworden ist“, eben dies hervorhebt, nämlich die zwischen Theologie und Ikonomie existierende ontologische Beständigkeit.

Dennoch wurde auch die Doppeldeutigkeit des Axioms von Karl Rahner seitens der Kritiker hervorgehoben. Das entscheidende Problem stellt das am Ende seines Grundaxioms gestellte Wort „gegenseitig“ dar: „Die ikonische Dreieinigkeit ist die immanente Dreieinigkeit und *umgekehrt*.“ Selbstverständlich befürwortet die Mehrheit der Kritiker die von Karl Rahner intendierte Identität zwischen der immanenten und der ikonischen Trinität. Zugleich aber lehnen sie die Auflösung immanenter Trinität in die ikonische Trinität ab, was eben auf das am Schluss des Rahnerischen Axioms sich befindenden Wortes *gegenseitig* zurückgeführt wurde. Nach Yves Congar kann man bei einer Offenbarung der immanenten Trinität durch die ikonische Trinität nicht von einer "vollständigen" Offenbarung reden, was zur Folge hat, dass man Gott nicht nur auf das Offenbarte reduzieren kann.⁴

Die Aufrechterhaltung der Verschiedenartigkeit zwischen immanenter und ikonischer Trinität ist auch für die orthodoxe trinitarische Theologie von entscheidender Bedeutung:

a) Da sich die freie Selbstkommunikation Gottes in diesem ikonischen Plan in einem Zustand der Demut, der Ergebenheit und der Kenosis vollzieht, betont die orthodoxe Theologie *den Mysteriumscharakter* oder *den apophatischen Charakter immanenter Trinität*.

b) Eng mit diesem ersten Gesichtspunkt verbunden ist die Tatsache, dass die Orthodoxie zwischen dem *Wesen oder Sein Gottes* und *den göttlichen ungeschaffenen Energien* unterscheidet. In dieser Hinsicht kommunizieren die göttlichen Personen tatsächlich mit dem Menschen, aber nur durch ihre "Energien", die - trotz ihrer Göttlichkeit - etwas anderes als Gottes

⁴ Vgl. Y. Congar, *Je crois en l'Esprit Saint* 3, Cerf, 1995, S. 34-44 ; vgl. Ders., *La Parole et le Souffle*, Desclée, 1984, hauptsächlich Kapitel 7.

unerkenbares und unmitteilbares Wesen sind. Daraus erklärt sich das ständige Bedürfnis der orthodoxen Theologen an der Beteuerung der Transzendenz des göttlichen Wesens.

c) Drittens hebt die orthodoxe Theologie den Unterschied zwischen den ewigen Ursprüngen göttlicher Personen und derer ikonischen Offenbarung - trotz ihres internen Zusammenhangs - hervor. Beispielsweise gehen nach Vl. Lossky der Sohn und der Heilige Geist aus dem ewigen Plan des Vaters, „der einzigen Divinitätsquelle“, hervor, während im ikonischen Plan, d.h. dem Werk des gemeinsamen Willens der drei Hypostasen, der Sohn vom Vater gesendet wird und sich durch den Heiligen Geist verkörpert, während der Heilige Geist vom Vater gesendet wird und durch den Sohn kommuniziert wird.⁵

Die orthodoxen Theologen akzentuieren, dass die oben gewonnene Unterscheidung es vermeiden, sich zwischen den Alternativen des ganzen Werdens bzw. einer gänzlichen Unwandelbarkeit Gottes entscheiden zu müssen. Auf dieser Weise kann die Orthodoxie zugleich ein Werden innerhalb Gottes - auf dem Plan der freiwilligen Beziehungen mit der Welt - und die intratrinitarische Unabänderlichkeit Gottes akzeptieren. Daher kann die orthodoxe Lehre problemlos eine Freiheit der göttlichen Ordnung, in der die göttlichen Personen in der Geschichte tätig werden, behaupten, die aber zugleich keine genaue Wiedergabe der innergöttlichen Personen darstellt.

Es ist bekannt, dass diese orientalisch-orthodoxe Unterscheidung zwischen den ewigen Ursprüngen und den zeitlichen Sendungen seitens der lateinischen Tradition häufig kritisiert wurde, da diese die Gefahr einer radikalen Trennung zwischen immanenter und ikonischer Dreifaltigkeit voraussah.⁶ Dabei sollte jedoch berücksichtigt werden, dass auch die orthodoxe Betrachtungsweise die begrifflichen Unterscheidungen zwischen immanenter und ikonischer Dreieinigkeit oder zwischen dem ewigen Ursprung und dem zeitlichen Auftrag nicht als Absonderung

⁵ Vl. Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise de l'Orient*, coll. «Patrimoine - Christianisme», Paris: Les Éditions du Cerf, 1990, S. 155.

⁶ Vgl. D. Stăniloae, *Relațiile treimice și viața Bisericii*, in: revista *Ortodoxia*, nr. 4/1964, S. 503-525; vgl. Ders., *La procession du Saint Esprit du Père et sa relation avec le Fils, comme base de notre déification et adoption*, in: *La théologie du Saint Esprit dans le dialogue entre l'Orient et l'Occident*, (Colloques de Klingenthal, 1978-1979), S. 190-202; vgl. Ders., *La doctrine de la procession du Saint-Esprit du Père et de la relation de Celui-ci avec le Fils en tant que base de l'adoption filiale et de la déification de l'homme*, in: *Le IIe Concile Œcuménique. Significations et actualité pour le monde chrétien d'aujourd'hui*, (Colloque, Chambésy, 1980), S. 201-212; vgl. Ders., *Prière de Jésus et expérience du Saint-Esprit*, préface d'Olivier Clément, coll. «Théophanie», Paris: Desclée, 1981; vgl. Ders., *Le Saint Esprit dans la tradition byzantine et dans la réflexion orthodoxe contemporaine*, (Colloque, Rome, 1982), in: «Credo in Spiritu Sancto», Rome, 1983, S. 661-679.

zweier völlig unterschiedenen Tatsachen, wofür man in der einen oder anderen Weise ein Verbindungsmittel finden soll, versteht. Der aus dem Vater hervorgehende Geist ist gleich mit dem vom auferstandenen und erhöhten Christus gesendeten Geist, der aus uns Söhne Gottes macht.

Aus diesem Grund hebt die orientalische Tradition wiederum die Verhältnisse zwischen Geist und Sohn hervor, aber es ist zu präzisieren, dass sie auch andere Beziehungen außer der originären und ursächlichen entfaltet. Sie sieht unter gotthaften Personen ein Beziehungsleben, ein Leben der Gemeinschaft/Kommunion und vermeidet dadurch, so Dominikaner Yves Congar, „ein völlig linienförmiges Abhängigkeits-schema, für das immere trinitarische und gegenseitige Sehen dieser Beziehungen“⁷

Für die Orthodoxie ist das „Zentrum“ der Trinität nicht das gemeinsame Wesen, sondern die Vaterperson, die den persönlichen Charakter aller gotthaften Personen garantiert. Infolge des besonderen Verhältnisses vom Sohn mit dem Geist wird von der Gleichzeitigkeit und *dem Mitkommen/Zusammengehen* zwischen der Geburt des Sohnes und dem Hervorgehen des Geistes gesprochen. Der Geist geht ohne den Sohn nicht weiter in die Trinität ein, so Vater Dumitru Stăniloae, und er geht nicht ohne Bezug zur Geburt des Sohnes und ohne eine persönliche Beziehung mit ihm hervor, sondern er ist aus dem Vater für den Sohn, zusammen mit dem Sohn und zum Sohn.⁸

Der Sohn sieht den Vater nicht nur als Denjenigen an, aus dem er selbst entsteht, sondern auch als Denjenigen, aus dem der Andere hervorgeht, nämlich der Geist. „Aber in Seiner Beziehung mit diesem Anderen oder im Hervorgehen dessen von sich, vergisst der Vater nicht den Sohn als Sohn, sondern ihn vorhergehend, hat dadurch den vollständigen und sämtlichen Reichtum Seines Verhältnisses zu Ihm. Durch den Geist lebt der Vater seine Liebesbeziehung zu dem Sohn in allem Reichtum oder Vollkommenheit.“⁹ Da der Geist vom Vater des Sohnes hervorgeht, d.h. von einer göttlichen Person, spürt er die Liebe dieses Vaters für seinen Sohn und wird so in Beziehung zu dessen Sohn gesetzt. Das heißt, dass der Geist aus dem einen Sohn gebährenden Vater hervorgeht.

Eine der häufigsten bei Vater Stăniloae zu findende These, die ursprünglich von Gregorius aus Zypern (8. Jhd.) stammt, ist diejenige, derzufolge der Heilige Geist aus dem Vater hervorgeht und *aus dem Sohn strahlt* (verstanden als liebende Antwort des Sohnes gegenüber der

⁷ Y. Congar, *La Parole et le Souffle*, S. 168.

⁸ Vgl. D. Stăniloae, *Purcederea Duhului Sfânt de la Tatăl și relația Lui cu Fiul ca teme al îndumnezeirii și înfierii noastre*, in: *Ortodoxia*, Nr. 3-4/1982, S. 588-589.

⁹ *Ibidem*, S. 591.

väterlichen Liebe). Eine weitere These, die für Stăniloae's Theologie fundamental ist, ist die Annahme, der *Geist* werde vom Vater im Sohn kommen und Er werde *im Sohn/auf dem Sohn ruhen*.

Ausgehend von dem Heiligen Johannes von Damaskus haben die orthodoxen Theologen eine Parallele gezogen zwischen dem „Bleiben“ bzw. „dem Ruhen“ des Geistes auf Christus, dem menschengewordenen Sohn Gottes, und dem Hervorgehen des Geistes aus dem Vater und Sein Ruhen im Sohn. Durch diese Parallele konnte einerseits das Hervorkommen des Geistes aus dem Vater, nicht nur aus dem Sohn, und andererseits die Vollkommenheit göttlicher Unbegrenztheit erklärt und dadurch die unerschöpfliche Vervielfältigung der Göttlichkeit exponiert werden. Dieser These zufolge zeigt sich die Einheit nicht nur zwischen Sohn und Geist, sondern in allen Dreieinigkeitspersonen: Der Geist geht ununterbrochen aus dem liebenden Vater zum liebenden Sohn hervor und glänzt ständig als Liebesantwort des Sohnes dem Vater gegenüber. Der Vater bringt den Geist hervor, um durch ihn den Sohn zu lieben, während der Sohn sich durch den Geist zum Vater wendet, um, den Vater durch Ihn zu lieben.¹⁰

Die trinitarische Perichorese wird dadurch als eine gegenseitige Innerlichkeit unter Personen, d.h. eine wechselseitige Durchdringung und als eine göttliche Intersubjektivität verstanden. Sie wird damit nicht nur als eine Kreisbewegung bzw. -dynamik, als ein Reigen¹¹, wo eine Person sich um alle anderen herum bewegt, interpretiert, sondern als eine Verinnerlichung, ein Ruhen des Einen zum Anderen bzw. dem Durchgehen des Einen durch den Anderen. Gemäss Vater Dumitru Stăniloae geht der Geist aus dem Vater hervor und wendet sich durch den Sohn hindurch zu ihm.¹²

An dieser Stelle scheint es sinnvoll, auf Jürgen Moltmanns Beitrag zu verweisen, der die Unmöglichkeit des Denkens des Geistes ohne den Sohn betonte und zugleich den passenderen Ausdruck "der vom Vater des Sohnes hervorgehende Geist" vorschlug. Der deutsche Theologe hatte ursprünglich - nach einem Bericht des Klingenthaler Treffens (1979¹³) - und auch später in *Trinität und Gottesreich*¹⁴ die Existenz des Geistes durch den Vater und auch das Abbilderhaltens bzw. das Erlangen der hypostatischen Gestalt vom Sohn betont.

¹⁰ Vgl. D. Stăniloae, *Relațiile treimice și viața Bisericii*, S. 517.

¹¹ Vgl. K. Ware, *L'île au-delà du monde*, Paris: Les Éditions du Cerf, 2005, S. 42.

¹² D. Stăniloae, *Relațiile treimice și viața Bisericii*, S. 522.

¹³ J. Moltmann, Propositions dogmatiques en vue d'une solution à la querelle du Filioque, in: *La théologie du Saint Esprit dans le dialogue entre l'Orient et l'Occident*, S. 179-190.

¹⁴ J. Moltmann, *Trinité et royaume de Dieu*, Paris: Les Éditions du Cerf, 1984.

Diese Formulierung unterzieht Vater Stăniloae jedoch einer grundsätzlichen Kritik. Seiner Meinung nach kann die persönliche Gestalt niemals von seinem Dasein abgetrennt werden. Dennoch gewinnt er Moltmanns Anschauung etwas Positives ab, indem er zustimmt, der Geist sei sowohl der Geist des Vaters, als auch - auf eine andere Art - der Geist des Sohnes.

Gemäß dieser Auffassung ist der Heilige Geist eine innerhalb der Trinität verschiedengestaltige Person und dies nicht nur aufgrund seines Hervorgehens vom Vater, sondern eben wegen der *unterschiedlichen Beziehungen zum Vater und zum Sohn*. Dabei muss jedoch konstatiert werden, dass für den rumänischen Theologen jede Person der Heiligen Dreifaltigkeit tatsächlich eine Person ist - nicht nur hinsichtlich dessen Verhältnis zu einer anderen Person, sondern gerade wegen ihres speziellen Verhältnisses zu jeder der beiden anderen. Der Heilige Geist bekommt damit seinen "personalen" Charakter bzw. seine „beziehende Gestalt“ nicht nur vom Sohn, sondern auch vom Vater. Aus der Verbindung des Heiligen Geistes mit den beiden anderen göttlichen Personen entsteht dann die trinitarischer Gemeinschaft.¹⁵ In Wirklichkeit ist die perichoretische trinitarische Beziehung sogar so tief, dass jede göttliche Person die göttliche Vervollkommenheit in einer von dem Durchgehen durch die Anderen empfindenden Form äußert.¹⁶

Zugleich bildet die Lehre über die trinitarischen Beziehungen die Basis des Trinitätsbezugs zu ihrer Schöpfung und folglich die theologische Wertschätzung bezüglich des Verhältnisse zwischen Sohn und Geist innerhalb der Heiligen Dreieinigkeit, bezüglich des *Glänzens* des Geistes im Sohn, seines *Ruhens* im Sohn und dessen *Mitkommen*. Dies setzt mehrere Auswirkungen im ikonischen Plan voraus:

a) Erstens, „das Ruhen“ oder „das Wohnen“ des Geistes auf dem Sohn oder in dem Sohn deutet nicht nur auf ihre ewige Gemeinschaft, sondern auch auf ihre zeitliche Zusammengehörigkeit hin. Seiend also vom Vater in den Sohn, vollendet der Geist die Heilige Triade. Denn diese ewige Beziehung des Sohnes mit dem Geist macht die Grundlage der Sendung des Geistes durch den Sohn zu uns aus. Der Geist, so Stăniloae, ist und bleibt ständig mit dem Sohn und begleitet ihn. So wie in der Heiligen Dreifaltigkeit der Geist den Sohn begleitet, so sind auch die Menschen durch den Geist Christus nie von ihm getrennt, denn der Geist fasst alle in Christus zusammen und bringt sie zugleich zum himmlischen Vater.

¹⁵ Vgl. D. Stăniloae, *Purcederea Duhului Sfânt de la Tatăl și relația Lui cu Fiul ca teme al îndumnezeirii și înfierii noastre*, S. 590-591.

¹⁶ Vgl. D. Stăniloae, *Relațiile treimice și viața Bisericii*, S. 522.

Die Gegenwärtigkeit Christi trägt damit immer das „Bleibensiegel“ des Geistes und die Geistespräsenz bedeutet zugleich Christuspräsenz. Der Geist ist der Glänzende, der als Licht in Christus Wohnende, und Christus wird von dem Geist ans Licht gebracht, im Sinne einer Offenbarung oder Bekundung.

Es gibt in der Ikonomie keine Dissoziation, keinen Widerspruch, keinen Vorrang, aber auch keine Verwechslung zwischen dem Werk des Sohnes und dem des Geistes. Wegen der innerlichen Beziehung zwischen den göttlichen Personen hinsichtlich des ikonomischen Planes ist eine Person nie ohne die Anderen und ohne deren Spezifikum. Alles, was Christus erwirkt, wird durch den Geist gewirkt. Alles was der Geist erwirkt, erwirkt er *in* und *durch* Christus und bringt damit das schöpferische und vergöttliche Werk der Heiligen Dreieinigkeit zur Vollendung.

b) Zweitens, die Rolle des im Sohn ruhenden und ihn begleitenden Geistes wird für die orthodoxen Theologen auf alle im Neuen Testament benannten Werke und insbesondere auf *unsere Kindschaft* angewendet. Wenn der Geist beim Aufleuchten vom Sohn zum Vater dem Vater die Herrlichkeit und die Freude des Sohnes bringt, so macht er aus uns strahlende Söhne, umarmt uns mit dem Wohlgefallen und der Liebe dem Vater gegenüber. Alle werden vom Vater im Sohn geliebt und alle antworten dem Vater durch den Sohn und anhand der Liebe des Sohnes; wegen des sich im Sohn befindenden schwebenden Geistes des Vaters und des aus allen funkelnden Geistes Vater.¹⁷

Seit der Menschwerdung des Sohnes breitet sich der Geist des Vaters von der sohnschaftlichen und vergöttlichten Menschheit Christi zu allen mit Christus versöhnten Menschen aus und macht aus denen seine Kinder und Götter durch Gnade. Zwischen diesen beiden Ursachen gibt es eine enge Verbindung. Ohne Vergöttlichung würden die Menschen die Kindschaft nur in einem juristischen Sinne erhalten. Sie werden in der Tat nur durch Vergöttlichung zu Söhnen. Und eben diese Vergöttlichung ist die „Funktion“ des Heiligen Geistes – er bringt uns zu diesem göttlichen Leben und deshalb ist der Geist für unsere "Adoption" notwendig. Der Geist "pflanzt" sich in uns ein und verstärkt die Gott wahrnehmende Fähigkeit, eine sohnschaftliche Empfindlichkeit.

Verordnet durch den Geist, dem Ebenbild seines Sohnes (Röm. 8,29), sind wir im Schoß der „offenen Trinität“ aufgenommen. Unsere Kindschaft macht es möglich, dass durch Christi Brüderlichkeit der Vater von Jesus Christus zu unserem Vater wird: „Durch den Sohn öffnet sich die göttliche

¹⁷ *Ibidem*, S. 516.

Dreieinigkeit dem Menschen ... Der Vater schöpft, erlöst und vollendet die Menschen durch den Geist im Ebenbildlichkeit Sohnes".¹⁸

In derselben Perspektive postuliert Vater Stăniloae die Zusammenarbeit vom Christus und vom Geist, damit wir zu Kindern Gottes werden. Die Menschen können den Geist nur in Christus und umgekehrt haben.¹⁹ Sie sind mit Christus durch den immer bei Christus bleibenden und aus Christus strahlenden Geist verbunden, aber er geht nicht von ihm aus. Auf dieser Weise haben sie Teilhabe am Ruhen des Geistes auf und in Christus.

c) Drittens, das Ruhen oder das ewige Verbleiben des Heiligen Geistes im Sohn macht den Geist äquivalent mit der „Vervollkommenheit des ikonischen Werkes Heiliger Dreifaltigkeit“ oder mit „dem der Welt nächsten Teil Gottes“²⁰ - um die Worte Vater Stăniloaes zu gebrauchen.

Es ist selbstverständlich, dass jedes *ad extra* realisierte Wirken von allen Dreieinigkeitspersonen durchgeführt wird: Dieses Wirken ist die gemeinsame Freude und das gemeinsame Glänzen, die Einheit der göttlichen Werke, die *Perichorese im Tat*. Aber dieses gemeinsame Tun wird von jeder Person auf ihrer spezifische Art vollbracht. Die beiden, die Offenbarung solidarisch ausführenden und aktualisierenden „Hände Gottes“ (Irenäus), der Sohn und der Geist, entdecken den Vater schrittweise zusammen. Dennoch jede hat ihre eigene Aufgabe im Offenbarungsakt - gemäß ihrer Stellung innerhalb der Trinität.

Im Allgemeinen kann man mehrere, sich gegenseitig ergänzende, Schemata (taxis) trinitarischer Offenbarung unterscheiden. Zum einen gibt es den messianischen Grundriss *Vater – Geist - Christus*, wo der Geist aus dem Vater hervorgeht und im Sohn ruht. Der Sohn ist also der zur Vollendung des Geistes notwendige Endzweck.

Zum anderen gibt es das von der klassischen Verkettung gebildete Schema: *Vater – Sohn – Geist*, das zugleich Zeugnis der Ausgießung des Heiligen Geistes ist²¹. In dem hier erwähnten Grundmuster senden der Vater und der erhöhte Herr den Heiligen Geist, der dadurch *das Ende der Offenbarung* darstellt. Der Heilige Geist macht Christus bekannt; in ihm vollbringt und erweitert sich die Erlösung aller Welt.

Wenn wir von Stăniloaes Denkweise ausgehen, wäre uns die Isolierung der einzelnen Schemata aufgrund ihrer gegenseitigen Bedingung unmöglich: „So wie in der Trinität, auf der Basis einer zwischen denen bestehenden Wechselseitigkeit, der Geist im Sohn ruht, leuchtet aus ihm,

¹⁸ Vgl. J. Moltmann, *Dieu dans la création*, Paris: Les Éditions du Cerf, 1988, S. 309.

¹⁹ Vgl. D. Stăniloae, *Relațiile treimice și viața Bisericii*, S. 514.

²⁰ Vgl. D. Stăniloae, *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, București, 1993, S. 90.

²¹ Vgl. B. Bobrinskoy, *Le mystère de la Trinité*, coll. «Théologies», Paris: Les Éditions du Cerf, 1996, S. 71-76.

zeigt ihn dem Vater und der Sohn deutet dem Vater den Geist auf, auch in der Offenbarung...Der Sohn senden den Geist in unsere persönlichste Tiefe und der Geist senden den Sohn...und prägt ihn in uns ein.“²²

Trotzdem ist das „vom Vater, durch den Sohn, im Geist“ betitelte Schema eine der am häufigsten verwendeten Formeln seitens der Orthodoxen. Es ist, so Congar, die Aussage „einer Dynamik, wo der Geist derjenige ist, in dem dieser Prozess beendet oder vollendet wird“²³. Es geht dabei um eine ikonische, das trinitarische Leben übersetzende Ordnung, denn auf Grund des Aussendens des Geistes durch den Sohn entsteht eine außergewöhnliche und ewige Beziehung des Sohnes mit dem Geist. Nach dieser ikonischen Reihenfolge ist der Geist der Selbstkommunikation Gottes zu seiner Schöpfung Vervollkommende, samt seiner Eigenschaften: Heiligung, Vervollkommenheit oder Vollendung.

Die Bevorzugung des *Vater – Sohn – Geist* Schemas im Aufbau der orientalischen Theologen verdankt sich der vollständigen Anpassung an den Sinn unserer Erhöhung, d.h. unserer Vergöttlichung. Aus dieser Perspektive folgt das Schema derselben Richtlinie aber in einem umgekehrten Sinn, d.h. wenn das göttliche Wirken sich vom Vater durch den Sohn im Geist offenbart, dann vollzieht sich unseres Wachstum ausgehend vom Geist, durch den Sohn, um zu dem Vater zu kommen. Wenn aus der trinitarischen Offenbarungssicht der Geist das Ende des ikonischen Werkens darstellt, dann stellt er zugleich den Ausgangspunkt unserer Vergöttlichung dar. Denn durch Seine Kenosis dringt er in unsere Herzen durch und wird dadurch eine vertraute Anwesenheit, so dass wir rufen: „Abba lieber Vater!“ (Röm 8,15; Gal. 4,6).

Wir können nun zusammen mit Vater Dumitru Stăniloae resümieren, dass es eine Gegenseitigkeit unendlichen Reichtums in seiner Vielschichtigkeit zwischen den Personen der Heiligen Trinität, aber auch eine außergewöhnliche zwischen Sohn und Geist existierende und in deren Verhältnis zur Welt widerspiegelnde Gegenseitigkeit gibt. Da der vom Vater hervorgehende Geist - im Rahmen der göttlichen Ordnung - im Sohn „bleibt“ und „nicht weiter geht“, wohnt er in uns nur bei unserem Zusammenkommen in Christus. Wir können keinen von Christus unabhängigen Geist haben, wir können keinen vom Geist unabhängigen Christus haben, wir können Christus ohne die geistliche Erleuchtung kaum kennen, aber wir können auch nicht den Geist ohne Christi Illumination kennen. Wir haben den Geist wegen unserer Verbindung/Einheit und

²² D. Stăniloae, *Prière de Jésus et expérience du Saint-Esprit*, S. 94.

²³ Y. Congar, *Je crois en l'Esprit Saint* 3, S. 713.

Zusammenfassung in Christus und dadurch werden wir durch den Sohn und in ihm in einer direkten Beziehung mit dem Vater als seine Söhne und als Erben des Himmelreichs gesetzt.

Übersetzung

Cosmin Pricop