

zueignenden Sohnschaft auch in's richtige Licht gesetzt (vgl. Col. 1, 13—20. Hebr. 1, 5 f.; 3, 5 f. u. A.). Erst auf Grund einer so beschaffenen Kiliatio versteht man die Tragweite der weitem Lehre, daß die Sohnschaft Christi, ähnlich wie die himmlische Vaterschaft, zum Prototyp und Musterbild aller abgeleiteten, uneigentlichen (Adoptiv-) Kindschaft in den Geschöpfen sich gehalten (vgl. Joh. 1, 12. Gal. 4, 4—6). Ihren Höhepunkt erreicht diese ganze Lehrentwicklung beim hl. Johannes im Logosbegriff, beim hl. Paulus in der verwandten Idee der „Eben- und Gleichbildigkeit“ Christi mit Gott (2 Cor. 4, 4. Col. 1, 15); letztere bestimmt der Völkerapostel in unverkennbarem Zusammenhange mit der Logoslehre mehr (Hebr. 1, 3) als splendor gloriae Dei (καὶ τὸ αὐτὸ τοῦ θεοῦ) und figura substantiae ejus (χαρὰ τὴν τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ); von diesen zwei Termini bringt der erste die Consubstantialität (Homousie), der zweite die persönliche Selbständigkeit Christi neben dem Vater zum Ausdruck, wie schon die Patristik gegen Sabellius und Photinus (s. d. Art.) wirksam geltend machte. In allen diesen Stellen ist die Gleichheit des Sohnes (Christi) mit dem Vater selbstverständlich nicht auf Dtheismus, sondern auf numerische Naturidentität gegründet, da dem Neuen Testamente nicht weniger als dem Alten jede polytheistische Anwendung fremd ist (vgl. Deut. 6, 4. Marc. 12, 29 f. 1 Cor. 8, 4 u. A.). Diese Forderung insinuiert aber der hl. Paulus auch noch ausdrücklich, wenn er Christo neben der Menschennatur oder „Knechtsgestalt“ (μορφή δοῦλου) auch die „Gestalt Gottes“ (ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάγων; Phil. 2, 5 ff.; vgl. Joh. 1, 14), d. h. die göttliche Natur vindicirt, in deren Besitz der Gottessohn dem Vater consubstantial oder „Gott gleich“ (ὅσα τῷ θεῷ) ist. Vgl. 8. Thom. Contr. Gent. 4, 7; Maranus, Divinitas D. N. Jesu Christi, Paris. 1746; Franzelin, De Verbo incarnato, 4. ed., Rom. 1893, thes. 2—9; Heinrich, Dogmatik IV, §§ 223 ff.; Esmar, Die Theologie des hl. Paulus, 2. Aufl., Freiburg 1883, 139—150). — γ. Weil der Begriff „heiliger Geist“ an sich keinen solchen reinen Gegensatz einschließt, wie „Vater“ und „Sohn“, so liegt hier das Hauptgewicht der Beweisführung auf dessen hypostatischer Verschiedenheit vom Vater und Sohne; denn der Beweis der Gottheit des heiligen Geistes stößt auf keine besonderen Schwierigkeiten. Das erstere Moment wurde bekanntlich von Sabellius (s. d. Art.) und dem modernen Rationalismus, das letztere von den Pneumatomachen (s. d. Art.) in Abrede gestellt. Da der Personenunterschied und die Gottheit des heiligen Geistes an anderer Stelle bereits bewiesen sind (s. d. Art. Geist, heiliger V, 211 ff.), so erübrigt hier eine Nachlese nur insoweit, als sie zur Feststellung einer „dritten“ Person in der Gottheit dient. Obgleich das Wort „heiliger Geist“ oder „Geist Gottes“ nicht selten in

einem Zusammenhang vorkommt, welcher den Gedanken an eine wirkliche Persönlichkeit schwer aufkommen läßt (vgl. Gen. 1, 2. Joh. 3, 8) oder doch auf das absolute Geistessein Gottes einengt (vgl. Joh. 4, 24), so gibt es andererseits dennoch wieder eine lange Reihe von Schrifttexten, aus denen die ausgesprochene Individualität einer vom Vater und Sohne verschiedenen Person klar hervorgeht. Wenn schon die individualisierende Kraft des bestimmten Artikels: τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, sowie die hinzugefügten Genitive: Spiritus Patris, Filii, Christi (vgl. Matth. 10, 20. Röm. 8, 9. Gal. 4, 6. Phil. 1, 19. 1 Petr. 1, 11), eine bloße Personification ebenso ausschließen, als sie den persönlichen Unterschied markiren, so wird Beides zur vollen Gewißheit durch die Charakteristik Christi vom „Parakleten“ (Joh. Kap. 14—16). Wie nämlich in Christus der „Logos“ mit dem „Sohne Gottes“ sachlich zusammenfällt, so der „heilige Geist“ mit dem „Parakleten“ (παράκλητος, von παρακαλεῖν = Aushelfer, Stellvertreter; nicht wohl „Fürbitter“ oder „Tröster“; vgl. Oswald 73 f.). Nun ist dieser Paraklet aber offenbar ein „Anderer“ (alius, ἄλλος) als der Vater, der ihn „sendet“ (Joh. 14, 16) und von dem er „ausgeht“ (Joh. 15, 26: παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται), ebenso aber auch der Hypostase nach verschieden von Christus, der ihn gleichfalls „vom Vater sendet“ und über sich „Zeugniß ablegen“ läßt (Joh. 15, 26): folglich ist der Paraklet oder heilige Geist eine vom Vater und Sohne real verschiedene Hypostase, zumal zwischen mittens und missus ein ebenso großer relativer Gegensatz besteht wie zwischen Vater und Sohn (s. d. Art. Missio Spiritus S.). Damit ist der modalistischen Verflüchtigung des heiligen Geistes zu einer bloßen Erscheinungsform der Gottheit nicht minder vorgebeugt, wie der rationalistischen Einbildung, daß dieser Name nur den Deckmantel einer poetisch gedachten Prosopopöie hergebe, hinter der keine wirkliche Gottperson stehe; denn ein unpersönliches Wesen kann nicht „alle Wahrheit lehren“, „an Gesagtes erinnern“, „Zeugniß ablegen“, „Bischöfe einsetzen“ u. s. f. (Joh. 16, 7—15; vgl. Apg. 13, 2; 20, 28. Röm. 8, 26. 1 Cor. 12, 11 u. A.). — Dem Vorwurfe der Dreigötterei begegnet der kurze Nachweis der Consubstantialität oder Homousie des heiligen Geistes mit dem Vater und Sohne im Sinne absoluter Wesens- und Natureinheit. Für diesen Beweis, der bereits mit dem Beweise der Gottheit des heiligen Geistes als geführt zu erachten ist (s. d. Art. Geist, heiliger V, 211 ff.), steht uns eine eigene und zwar classische Schriftstelle zu Gebote, aus welcher die Consubstantialität des heiligen Geistes gegen die Pneumatomachen nicht minder klar hervorgeht, wie gegen die griechischen Schismatiker sein Ursprung auch aus dem Sohne (s. d. Art. Filioque). In der Abendmahlrede (Joh. 16, 13 ff.) hebt Christus hervor, daß der heilige Geist seine Wissen-