

gebracht; denn das sogen. Athanasianum (s. d. 1. Glaubensbekenntnis V, 680 ff.) enthält nur eine schärfere Fassung und weitläufigere Erläuterung der alten Kirchenlehre. Die technisch vollkommene und umfassendste Formulierung stammt von der ersten Synode von Toledo im J. 675 (s. Deninger n. 222 sqq.). Spätere synodale Entscheidungen gehören nicht mehr hierher. (Zum Vergleiche vgl. noch Hagemann, Die römische Kirche und ihr Einfluß auf Disciplin und Dogma in den drei ersten Jahrhunderten, Freiburg 1864; Feenrich IV, § 229 ff.)

B. Die Trinität als Dreieinigkeit. Schon im dringenden Interesse des Monotheismus, der Grundlage jeder wahren Religion, muß die dogmatische Erörterung von der Dreieinigkeit zurückgehen und den Nachweis erbringen, daß die Trinität die innere Einheit und Einfachheit der göttlichen Monas weder aufhebt noch geschwächt. Die unitas in trinitate läßt sich aber als eine dreifache begreifen: als Einheit der Wesenheit (= unitas essentiae sive naturae sive substantiae), als Einheit des Wirkens nach Außen (= unitas operationis ad extra), als Einheit der wechselseitigen Ineinanderwohnung (= unitas circumincessionis, περιχώρησις). Die hohe Wichtigkeit des Gegenstandes erheischt eine gediegene Besprechung aller drei Einheitsweisen. — 1. Daß die Natureinheit der drei göttlichen Personen weder als eine bloß moralische Denk- und Willensübereinstimmung, noch tritheistisch als spezifische oder Arteinheit (eine Gottheit in drei Göttern), sondern strenge als numerisch-reale Wesenseinheit (ὁμοουσία = ταύτοουσία) zu fassen ist, bildet ein besonderes Hauptstück der geoffenbarten Trinitätslehre. — 1. Aus biblischer Grundlage ergibt sich diese Wahrheit, von der Taufbenedictio und dem Comma Joanneum abgesehen, im vollendeten Evidenz aus der schon von der Patriarchat stark verwerteten Rede Christi, die in dem centralen Ausspruch gipfelt: Ego et Pater unus sumus (Joh. 10, 30; vgl. Aug. In Jo. tract. 36, n. 9, bei Migne, PP. lat. XXXV, 1668: Quod dixit „unum“, liberat te ab Ario; quod dixit „sumus“, liberat te a Sabellio). Um die Art der Einheit zu verstehen, die Christus hier aussprechen will, ist vor Allem auf den Context der Rede Rücksicht zu nehmen. Obigem Ausspruch geht zunächst als Leitgedanke voraus, daß der Sohn „seinen Schafen“ ebenso selbstherrlich das „ewige Leben spende“ wie der Vater, d. h. die Behauptung, die durch den agiomatischen Satz begründet wird: Pater, quod dedit mihi, majus omnibus (πάντων μείζων im Cod. Alex.) est (Joh. 10, 29). Wie nun aber aus zahlreichen Parallelen sich ergibt (vgl. Joh. 16, 5; 17, 14 u. A.), kann der Prädicatsbegriff majus omnibus nichts Anders bezeichnen als die göttliche Natur selber, insofern sie durch unmittelbare Theilnahme vom zeugenden Vater in ununterbrochener Folge übergeleitet wird in den gezeugten

Sohn (dedit = gignendo communicavit). Es wohnt folglich im Sohne kraft dieser Naturüberleitung genau dieselbe Macht („Hand“) wie im Vater, mit dem einzigen Unterschiede, daß der Vater diese Macht oder „Hand“ von sich hat (ἔχει ἀρχῆς), der Sohn aber vom Vater (θεός ἐκ θεοῦ). Macht man diesen Gedanken zum Antecedens eines Enthymems, so kann der Schlußsatz Ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἐσμέν aus der absoluten Machtgleichheit offenbar nur die Wesensgleichheit im Sinne der Taufe folgern wollen, worauf schon der hl. Athanasius ausdrücklich hinwies (Contr. Arian. Or. 3, bei Migne, PP. gr. XXVI, 327: ut scilicet eandem amborum divinitatem [ταυτότητα τῆς θεότητος] unamque naturam [ἐνότητα τῆς οὐσίας] esse doceret). Vorstehende Beweisführung erleidet keine wesentliche Abschwächung durch die verschiedene Lesart des textus receptus: Ὁ πατήρ μου, ὃς ἐδωκεν μοι, πάντων μείζων ἐστίν, da nur die Form des Beweisganges, nicht die Sache davon berührt wird, wie die einschlägige Exegese des hl. Chrysostomus (In Joa. hom. 61, 2, bei Migne, PP. gr. LIX, 388 sq.) schlagend darthut. Noch viel weniger darf man in der nachfolgenden Rede Christi (Joh. 10, 34 ff.) eine Abschwächung geschweige denn eine Zurücknahme des mit voller Stringenz gezogenen Schlusses auf vollkommene Taufe erblicken; denn die hartnäckige Anklage auf „Gotteslästerung“ und „Gleichsetzung mit Gott“ seitens der Juden, sowie das unentwegte Festhalten Christi an seinem Worte trotz der fortgesetzt drohenden Haltung seiner Gegner (Joh. 10, 31, 39) beweisen, daß der Zwischenfall (B. 35: si illos dixit deos etc.), statt eines Widerrufs, vielmehr eine neue Bekräftigung seiner ersten Aussage in Gestalt eines argumentum a fortiori enthält (vgl. besonders Franzelin, De Verbo incarnato thes. 7).

2. Die gedankenlose Anklage auf Tritheismus, welche Faydit, Eudworth, Placidus Stürmer O. S. B. u. A. gegen die im nicänischen Zeitalter lebenden Kirchenväter schleuderten unter dem Vorgeben, diese hätten in nativer Unwissenheit das nicänische ὁμοούσιον als bloße Arteinheit zwischen Vater und Sohn gefaßt, richtet sich eigentlich von selbst. Auch Harnack (Dogmengeschichte II, 222) wirft der Mehrzahl der nicänischen Bischöfe mit dem Macedonianer Sabinus von Heraclea (Socrat. H. E. 1, 8) „Unbildung“ vor, vermißt die „Capacitäten“ und meint: „Die allgemeine Annahme des Synodalschlusses ist nur verständlich, wenn man voraussetzt, daß den meisten Bischöfen die Streitfrage zu hoch gewesen ist“. So muß freilich urtheilen, wer davon überzeugt ist, daß „die Logos-ὁμοούσιος-Formel einfach zum Absurden führte“, und daß „Athanasius dieses Absurde ertragen, das Nicänum aber sanctionirt hat“ (Harnack II, 221). In Wahrheit lag die Sache doch wesentlich anders. Die ganze Christenheit verehrte in der Trinität drei Jahrhunderte lang keine Absurdität, sondern ein großes Ge-