

Sophiologie im Überblick

1. April 2025 * Prof. Barbara Hallensleben

Sophiologie – innertrinitarisch (Kapitel 2)

Wir haben die Sophiologie zweifach in der westlichen Denktradition situiert:

* Beim 4. Laterankonzil hat sich gezeigt, dass die Einheit Gottes in seinem Wesen kein Abstraktbegriff ist, sondern ein *ens realissimum*, der Lebensinhalt des Dreieinen Gottes. Gottes *Wesen – Natur – Ousia – Sophia* ist kein viertes Element in Gott, sondern diejenige göttliche Wirklichkeit, die in Vater, Sohn und Geist ewig hypostasiert = personalisiert ist. Anders gesagt: Gott ist nicht nur „Person“, sondern hat auch „etwas zu mitzuteilen“, sein vielgestaltiges und doch eines Leben.

* Anhand einer Studie von Aaron Riches zur politischen Philosophie haben wir gesehen: Wo der Bezugspunkt zum – personal verstandenen – göttlichen Gesetz (das der Sache nach Bulgakovs „Sophia“ entspricht) entfällt, wird Politik eine unlösbare Aufgabe, die weder in der Anwendung noch im Ausnahmezustand ihre Gewaltförmigkeit auf Dauer verbergen kann.

* Kapitel 1 aus Bulgakovs Buch legt die biblischen Grundlagen für sein Denken:
Bulgakovs Hauptaussagen lauten:

* Die Theologie hat viel von den drei göttlichen Personen, aber wenig vom gemeinsamen Wesen gesprochen.

* Für eine solche Theologie des göttlichen Wesens gibt es in den biblischen Büchern zwei Anhaltspunkte, v.a. in den alttestamentlichen Weisheitsbüchern: die WEISHEIT und die HERRLICHKEIT. Es lässt sich zeigen, dass beide Begriffe nicht „Eigenschaften“ Gottes darstellen, sondern seine Natur bezeichnen.

* Die *Gottheit* in Gott ist die göttliche Sophia (und Herrlichkeit). Das bedeutet: Sie ist zugleich die *Ousia: Ousia-Sophia-Herrlichkeit*.

* Die *Ousia-Sophia* unterscheidet sich von den Hypostasen, und doch existiert sie nicht außerhypostatisch, sondern ist von Ewigkeit her durch sie hypostasiert. Sie ist also keine „vierte Hypostase“ (wie man Bulgakov vorgeworfen hat!).

Kapitel 2

Die Hypostasen des Dreieinen Gottes und die göttliche Sophia

◆ Der Dreieine Gott hat *ein* Wesen und ist ungeteilt. Die drei Personen des Dreieinen Gottes haben *ein* Leben, *eine Ousia*, *eine* Sophia. Und doch geht die *Einheit* des göttlichen Lebens einher mit dem Leben der Hypostasen in der göttlichen *Ousia*-Sophia, insofern jede von ihnen gemäß ihrem personalen Charakter bzw. den hypostatischen Merkmalen qualifiziert ist. Vater, Sohn und Heiliger Geist haben dieselbe *eine* Sophia *auf andere Weise*, und diese dreieine Andersheit drückt sich auch in ihrer Bezeichnung aus. Die göttliche Sophia muss gleichzeitig als dreifach wie auch in Einheit verstanden werden. In ihr zeigt sich die göttliche Dreieinheit auf eigene Weise. Es besteht jedoch ein Unterschied in der logischen Betonung, die beim Verständnis der *Drei*-einheit der *drei* Hypostasen und der *Drei*-*einheit* der *einen* göttlichen Sophia erfolgt. Im ersten Fall sind die einzelnen personalen Hypostasen des Dreieinen Gottes im Blick – *drei*, die eins sind, im zweiten Fall das *eine* Wesen, das dem Sein nach als dreifach bestimmt ist. Die Dreieinheit der Hypostasen zeigt sich in der dreifachen Modalität der einen *Ousia*-Sophia Gottes. ▀

Betrachten wir diese dreifache Ausprägung der göttlichen Sophia näher. Das Ausgangsaxiom ist dabei für uns die Dreigestaltigkeit, die sich aus der Zugehörigkeit der göttlichen Sophia zu allen *drei* Hypostasen ergibt. Es gibt ein sophiologisches Vorurteil, als sei die Sophia lediglich mit *einer* Hypostase verbunden, und zwar mit der des Sohnes, mit der sie sogar identifiziert wird. Dieses Vorurteil liegt der Fehlinterpretation von 1 Kor 1,24 zugrunde (mehr darüber später). Nimmt man eine solche Deutung an, wären (wie bereits Augustinus anmerkt) der Vater wie auch der Heilige Geist, der „Geist der Weisheit“ (Ex 28,3), ohne Weisheit. Das ist offenkundig widersinnig, und das Problem wird hier um den Preis seiner Entstellung vereinfacht. In die Sophiologie wird anstelle des trinitarischen Prinzips ein Unitarismus eingeführt. Insofern die Sophia die Gestalt der *Ousia* ist, ist sie dem gesamten Dreieinen Gott eigen und seinen drei Hypostasen in ihrer Unterschiedenheit wie auch in ihrer gegenseitigen Verbindung. Vor allem ist sie dem Vater als dem „Ursprung“ eigen, d.h. als derjenigen Hypostase, die sich in der Dyade der beiden offenbarenden Hypostasen kundtut, in Sohn und Geist. Der Vater ist der transzendente Ursprung im Dreieinen Gott, insofern er sich nicht in sich selbst offenbart, sondern offenbart

wird, immanent wird durch die anderen offenbarenden Hypostasen. Der Vater ist das göttliche Subjekt, sozusagen der Satzgegenstand, der sich im Prädikat kundtut. Er ist göttliche Tiefe und Geheimnis, gleichsam das Schweigen vor dem Wort und in diesem Sinne wort-los. Er ist das Denken, das sich selbst denkt (νόησις τῆς νοήσεως), früher als der einzelne Gedanke, der Urwille vor jeglichem Willensakt, die Fülle vor jeglichem Sein. Er umfasst die All-Einheit vor jeglicher Gesamtheit. Er ist die Quelle der Schönheit vor allem Schönen. Er ist die Liebe, wenn auch in sich gehalten und nicht kundgetan. Er ist Vater, Quelle des Seins und der Liebe, sich selbst offenbarende Liebe.

[Die Sprache ist eine Spur des Dreieinen Gottes. Sie hat immer die Struktur:

A (der Vater) – ist (der Geist) – B (der Sohn)]

Dabei existiert der transzendente Ursprung nicht abstrakt in sich verschlossen, er ist durch die Bande der Liebe untrennbar mit dem Immanenten verbunden. Das Transzendente ist Wurzel und Quelle des Immanenten, und es gibt keine Immanenz ohne Rückhalt in der Transzendenz. Im *personalen* Leben des Dreieinen Gottes entspricht das dem Verhältnis zwischen der sich offenbarenden Hypostase und den offenbarenden Hypostasen in ihrer gegenseitigen Verbindung. Der Dreieine Gott selbst ist Beziehung, gründend in gegenseitiger Offenbarung (nicht in einer kausalen „Herkunft“ im Sinne einer Entstehung, wie es gewöhnlich ausgelegt wird). Der Vater zeugt das Wort und ruht auf ihm durch den vom Vater ausgehenden Heiligen Geist. Er offenbart sich in dieser zwei-hypostatischen Einheit, in der Dyade des Sohnes und des Heiligen Geistes. Dabei erfolgt die Selbstoffenbarung des Vaters, der transzendent bleibt, in den offenbarenden Hypostasen, die dem innewohnenden Ursprung in der Gottheit entsprechen, auf vollkommen adäquate Weise. Im Dreieinen Gott selbst bleibt keinerlei Raum für ein nicht offenes Geheimnis: „Gott ist Licht, und keinerlei Finsternis ist in ihm“ (1 Joh 1,5). Der Vater hält nichts in sich zurück, was nicht im Sohn erschienen wäre und nicht auch im Heiligen Geist geschähe. „Wie mich der Vater kennt, so kenne ich den Vater“ (Joh 10,15), sagt der Sohn über sich. Auch über den Heiligen Geist heißt es: „Der Geist ergründet alles, auch die Tiefen Gottes“ (1 Kor 2,7.10-11). Daher ist der Vater selbst in sich ruhendes Geheimnis, in der Dyade von Sohn und Geist jedoch offenbar.

[Die Aufmerksamkeit für das göttliche Wesen bringt es mit sich, dass zuerst von einer „Offenbarung Gottes in und für Gott selbst“ gesprochen werden muss! Parallele zur menschlichen „Selbst-Offenbarung“?!]

Bezüglich der Einheit der göttlichen *Ousia*-Sophia heißt das: Der Vater besitzt sie vor allem in der Dreieinheit des Dreieinen Gottes und somit „gemeinsam“ mit dem Sohn und dem Heiligen Geist. In seinem personalen hypostatischen Sein besitzt er sie jedoch als *Quelle* der Offenbarung, als Geheimnis und Tiefe seines hypostatischen Seins, im wahren Sinne als seine Natur (*natura*), zu der es *gehört*, noch in Erscheinung zu treten, sich in den offenbarenden Hypostasen zu erschließen. Insofern der Vater die Offenbarung der göttlichen Sophia den offenbarenden Hypostasen überträgt, bleibt sie im Vater vor allem als *Ousia*, als verborgene Tiefe der Natur. Diese ursprüngliche göttliche Finsternis ist jedoch identisch mit dem „unzugänglichen Licht“ (1 Tim 6,16), das die kreatürlichen Augen blendet und in dem Gott wohnt, denn „Gott ist Licht, und keinerlei Finsternis ist in ihm“ (1 Joh 1,5). Und so wie die Hypostase des Vaters in sich selbst verborgen bleibt und sich lediglich kraft seiner selbstlosen, hingebungsvollen Liebe in den anderen Hypostasen entbirgt, so bleibt auch die *Ousia* in ihm in der Gestalt der Sophia verborgen. Dieses Verhältnis kann in folgender Formulierung ausgedrückt werden: Die Sophia ist für die Hypostase des Vaters vorrangig die *Ousia* – bis zu ihrer Offenbarung als Sophia.

Gehen wir nun zur **zweiten Hypostase** über, so haben wir im Logos in seiner Beziehung zum Vater unmittelbar die den Vater offenbarende Hypostase, das hypostatische Wort des Vaters. Das generelle Verhältnis zwischen dem Sprechenden und dem gesprochenen Wort Gottes und dem Vater ist in der Heiligen Schrift und in der Theologie hinreichend geklärt. Der Sohn ist das Wort des Vaters, Ebenbild und Abglanz seiner Herrlichkeit (Hebr 1,3), Offenbarung des Vaters im Wort. Der Logos ist die Hypostase des Wortes selbst – in der ganzen Fülle der antiken Bedeutung: Wort-Gedanke, Logos-Logik, das sich selbst denkende Denken, Denkender und Gedanke, das hypostatische Denken. In der Hypostase des Wortes selbst können wir auch den transzendenten und den immanenten Ursprung unterscheiden, Subjekt und Prädikat, Sprecher und Gesprochenes, das *hypostatisch* sprechende Wort selbst und das gesprochene Wort aller Worte bzw. den *Gehalt*. Das gesprochene Wort gehört zum hypostatischen Leben des Logos in seiner *Ousia*, die sich gerade in der Hypostase des Wortes auch als Sophia oder göttliche Weisheit, als *Gehalt* des göttlichen Gedankens erschließt. Dieser Gehalt umfasst *alles* in sich und bezieht sich auf *alles*: „Alles ist durch das Wort geworden, und ohne das Wort wurde nichts, was geworden ist“ (Joh 1,3). Die Universalität des Wortes ist hier nicht nur positiv ausgesagt, sondern auch negativ bestätigt. Wie soll dieses *Alles* gedacht werden,

verstanden als *das* Wort aller Worte, als Gehalt der göttlichen Weisheit, der als Sophia erschienenen *Ousia*? Vor allem muss man hier ein *abstraktes* Verständnis der Worte des einen Wortes ausschließen. In einer solchen Sicht wären Worte lediglich kraftlose, leblose Bilder. Sie hätten in sich keine Seinskraft, sondern wären bloß „abgeleitet“ aus irgendeinem anderen, alogischen Sein – von „Objekten“. Ein alogisches oder außerlogisches Sein, das für den Logos ein Objekt oder eine Gegebenheit wäre, ist jedoch offensichtlich nicht zulässig. Die Worte des Wortes haben in sich Denken und Leben. Sie sind gewisse geistige Wesenheiten, am besten zu beschreiben als Platons *Ideen*, ideell und real zugleich, ausgestattet mit Lebenskraft. *Alles* ist die Welt des göttlichen Seins, von der Seite seines ideellen Gehalts her aufgefasst. Es ist in diesem Sinne die Wahrheit des Seins und das Sein der Wahrheit, und das eine Wort der Worte selbst sagt darüber: „Ich bin der Weg und die *Wahrheit* und das Leben“ (Joh 14,6).

Was über den hypostatischen Charakter des Wortes gesagt wurde, müssen wir nun auf die Bestimmung der göttlichen *Ousia*-Sophia unter dem Aspekt anwenden, den sie in Beziehung zur zweiten Hypostase erhält. Wenn die Worte des Wortes über *alles* keinen abstrakten und kraftlosen Charakter haben, sondern Licht und Leben sind, *ens realissimum*, das ideelle göttliche Sein, dann ist dieses Sein auch die göttliche *Ousia*, eröffnet und erschienen als Sophia, als Weisheit der göttlichen Welt, als das ideelle „Alles“ sozusagen in sich, in seinem eigenen Sein bzw. Selbstsein. Wenn der Logos gewöhnlich als Ebenbild der Hypostase des Vaters bezeichnet wird, dann ist die Sophia, als *Ousia* im Logos, das Ebenbild dieses Ebenbildes, dessen objektive Selbstoffenbarung. Sie ist Weisheit und Wahrheit von allem, was des göttlichen Seins würdig ist, d.h. von *schlechthin allem*, denn es gibt ja keinerlei außergöttliche oder antigöttliche Seinsquelle. Das ganze vielfältige Sein, das also Wort bzw. Idee beinhaltet, sein qualitativer Charakter, geht schon dadurch als absoluter göttlicher Gehalt in die göttliche Sophia ein. Darin ist alles umschlossen, nichts ist ausgenommen. Alles und jegliches ist darin enthalten, die Fülle – die vielgestaltige Weisheit Gottes – πολυποίκιλος Σοφία τοῦ Θεοῦ (Eph 3,10).▶

Dabei ist es ebenso wichtig, den Logos in seinem hypostatischen Sein mit seiner Weisheit gleichzusetzen, wie sie auch voneinander zu unterscheiden. Die Sophia existiert nicht außerhalb der Verbindung mit der Hypostase des Logos, ohne von ihm hypostasiert zu sein, wie auch die Hypostase des Logos nicht existiert außerhalb der Verbindung mit der Sophia. Und doch geht diese unerschütterliche Verbindung notwendig auch mit einer Unterscheidung zwischen der Hypostase

des Logos und der Sophia einher. Die Weisheit Gottes ist nicht nur das Wort, das „aus Gottes Mund“ und aus dem „Mund“ des Logos hervorgeht, sondern auch das Wort selbst als Gehalt in seinem Selbstsein. In Gottes Wort können Wort und Sein nicht getrennt oder entgegengesetzt sein, und das Wort enthält Worte über das wahre, all-eine Wort von allem, in allem und über alles: „Denn aus ihm und durch ihn und auf ihn hin ist alles“ (Röm 11,36). Das bezieht sich nicht nur auf die Schöpfung, sondern auch auf das ewige Sein in der göttlichen Sophia.

Wenn aber tatsächlich die Sophia das objektive Prinzip ist, das dem hypostatischen Logos entspricht, selbst wenn es von ihm hypostasiert wird, dann müssen wir auch hier eine wechselseitige Beziehung der *Liebe* des hypostatischen Wortes in Beziehung zu seinem Wort der Worte bzw. zur Sophia feststellen. Dies ist die Liebe von Seiten der göttlichen Hypostase des Logos zu seiner Selbstoffenbarung, d.h. zu seiner Gottheit. Diese Selbstoffenbarung ist zugleich auch die Offenbarung des Vaters im Sohn. Ihr entspricht auch die Liebe der Gottheit zu Gott, die zwar nicht hypostatisch ist, dadurch jedoch ihre Wirklichkeit nicht verliert; es ist die Liebe der Sophia zum Logos. Die innere Verbindung der Worte im All-Organismus des *Alles* ist auch der Atem der Liebe und nicht nur eine „logische“ Verbindung. Hier leuchten verschiedene Bilder der – hypostatischen und nicht-hypostatischen, der vernünftig-logischen – Liebe auf. Die „Logik“ in Gott ist keine kalte, zwanghafte, notwendige Verbindung der Dinge – diese Gestalt hat sie in der gefallenen Welt –, sie ist *vernunfthafte Liebe* als besonderer Aspekt der Liebe.

◆ Man kann also in gewissem Sinne sagen: Der Logos ist die Hypostase der Weisheit, und die Weisheit ist die Selbstbestimmung der Hypostase des Logos, kurz: *Der Logos ist die hypostatische Weisheit* selbst κατ' ἐξοχήν [schlechthin]. Diese Definition führen die Gegner der Sophiologie gern im Munde. Um richtig verstanden zu werden, muss sie allerdings in ihrer Bedeutung unbedingt eingeschränkt werden. Das besagt: Sie darf allein im positiven, nicht im negativ-eingrenzenden Sinne verwendet werden. Der Logos ist die hypostasierte Weisheit im vorrangigen Sinne. Wenn wir uns so ausdrücken, heißt das nicht, die anderen Hypostasen im Dreieinen Gott seien der Weisheit fremd oder hätten überhaupt nichts mit ihr zu tun. Im Gegenteil, die Weisheit ist allen drei Hypostasen eigen, einer jeden auf ihre Art, ebenso wie ihnen auch die göttliche *Ousia* gemeinsam ist. Doch die Eigenart der zweiten Hypostase besteht in ihrer *unmittelbaren* Hinordnung auf den Logos, und in diesem Sinne ist sie mit ihm identisch. Der Logos ist der ideelle Gehalt der Sophia, er bestimmt sie *logisch* – d.h. ideell.

Sophia, die Weisheit Gottes, muss jedoch auch **in Beziehung zum Heiligen Geist** bestimmt werden. Dazu muss man zuvor möglichst genau den hypostatischen Ort des Heiligen Geistes im Dreieinen Gott erfassen. Die dritte Hypostase im Dreieinen Gott ist einigend für die erste und zweite Hypostase, Vater und Sohn. Sie geht aus vom Vater auf den Sohn bzw. „durch“ (διά) den Sohn, gemäß dem östlichen Theologoumenon (oder durch den Vater „und“ den Sohn, gemäß dem westlichen Theologoumenon). Der Heilige Geist „geht aus“ vom Vater zum Sohn als hypostatische väterliche Liebe und „ruht“ auf dem Sohn; so vollzieht er die Wirklichkeit des Sohnes und dessen Besitz für den Vater. Der Heilige Geist seinerseits geht „durch“ den Sohn (ἐμμέσως) [*emmesōs*] zum Vater zurückkehrend in geheimnisvollem Kreislauf, gleichsam als antwortende hypostatische Liebe des Sohnes. Dadurch vollzieht sich der Heilige Geist für sich selbst als Hypostase der Liebe. Sie ist die Liebe selbst in der Liebe, Heiliger Geist im dreihypostatischen Gott-Geist.

Der Heilige Geist offenbart *gemeinsam* mit dem Sohn den Vater in der göttlichen Sophia. Sohn *und* Heiliger Geist, ihre ungeteilte und unvermischte Dyade, vollziehen die Selbstoffenbarung des Vaters in seiner Natur. Der Sohn ist untrennbar vom Heiligen Geist, der stets auf ihm ruht, wie auch der Heilige Geist sich unvermischt mit dem Logos eint. Die *Ousia* als Sophia, als Selbstoffenbarung des Vaters im Dreieinen Gott, ist notwendig und wesentlich eine zwei-eine, geeinte Offenbarung des Logos und des Heiligen Geistes. Auch wenn wir einverstanden waren, unter bestimmten Bedingungen die Formulierung zuzulassen: In gewissem Sinne *ist* der Logos die Sophia –, so galt das nur in einem besonderen, eingegrenzten Sinne. Nur in dyadischer Vereinigung mit dem Heiligen Geist, der auf dem Logos ruht, d.h. nicht abgesondert von der Heiligen Dreieinheit Gottes – das wäre blasphemisch! –, *ist* der Logos die Sophia. Daher ist der Heilige Geist der Weisheit nicht nur nicht fremd, sondern er hat und erschließt sie ungetrennt vom Sohn. Man kann also in gewissem Sinne auch sagen: Der Heilige Geist *ist* die Weisheit, wie einige Väter es tun, etwa Theophilus von Antiochien und Irenäus, Bischof von Lyon.

Wenn die göttliche Sophia eine beiderseitige Offenbarung des Sohnes und des Heiligen Geistes ist, dann muss bestimmt werden, in welcher Beziehung sie zueinander stehen. Offensichtlich wiederholen beide einander nicht und verschmelzen auch nicht miteinander. Und doch sind sie beide in der *einen* Selbstoffenbarung des Dreieinen Gottes, in der Einheit der Heiligen Sophia, gleichzusetzen. Entsprechend heißt es in der Lehre des trinitarischen Dogmas: Alle

drei Hypostasen, der Vater als Ursprung, der Sohn und der Heilige Geist, haben ein einziges Wesen und sind darin in einem einzigen Leben geeint, unterscheiden sich jedoch als Personen. So sind auch die beiden dyadischen Hypostasen in ihrer Beziehung zur einen göttlichen Sophia voneinander zu *unterscheiden*.

Die Hypostase des Logos bestimmt vollständig und allein durch sich selbst den *Gehalt* der Sophia als ideelles *Alles*, als All-Organismus der Ideen, als ideelle All-Einheit. Es gibt nichts und kann nichts geben, das hier hinzugefügt oder weggenommen werden könnte, selbst vonseiten der dritten Hypostase. Hier müssen wir uns von dem direkten Zeugnis des inkarnierten Logos über sich und den Heiligen Geist leiten lassen. Während der Heilige Geist im Alten Testament „Geist der Weisheit“ (Ex 28,3) genannt wird, heißt er im Neuen Testament „Geist der Wahrheit“ (Joh 15,26), d.h. nicht die Weisheit und die Wahrheit als solche, sondern gleichzeitig ausdrücklich ihr Geist. „Er wird euch in die ganze Wahrheit führen. Denn er wird nicht aus sich selbst heraus reden, sondern er wird sagen, was er hört“ (Joh 16,13). „Er wird mich verherrlichen; denn er wird von dem, was mein ist, nehmen und es euch verkünden. Alles, was der Vater hat, ist mein; darum habe ich gesagt: Er nimmt von dem, was mein ist, und wird es euch verkünden“ (Joh 16,14-15). Von dieser Art ist die *Transparenz* des Heiligen Geistes für den Sohn. Kraft dieser dyadischen Vereinigung mit dem Heiligen Geist verspricht Christus, vom Vater einen „anderen Tröster“ zu senden, in dessen Person er gleichsam selbst kommt: „Ich werde euch nicht als Waisen zurücklassen; sondern ich komme wieder zu euch“ (Joh 14,18).

Wenn daher die Selbstoffenbarung Gottes in der Weisheit vom *Gehalt* her als Wort des Wortes, als Gottes Wort selbst bestimmt wird, dann kann sich die Beteiligung des Heiligen Geistes an dieser zwei-einen Selbstoffenbarung nicht auf den Gehalt, sondern nur auf die besondere *Seinsgestalt* dieses Gehalts in sich selbst und für die göttlichen Hypostasen beziehen. Der Heilige Geist ist die hypostatische Liebe des Vaters zum Sohn und des Sohnes zum Vater. Die Offenbarung des Sohnes ist der göttliche Wort-Gedanke, der Logos Gottes über sich selbst, „Ebenbild und Abglanz des Vaters“ (Hebr 1,3) als der sich denkende Gedanke und das sich sprechende Wort. Die Offenbarung des Heiligen Geistes erfolgt als wahres Leben des hypostatischen Wortes, als dessen lebendige Wirklichkeit für den Vater und dadurch auch für den Heiligen Geist selbst. Sie ist die hypostatische Gegenseitigkeit von Vater und Sohn, eine gegenseitig-jubelnde Liebe, ein Jubel, der in ihrer beiderseitigen hingebungsvollen Selbstentsagung in der Zeugung und im Gezeugtsein gerechtfertigt und grundgelegt ist. Der Heilige

Geist selbst ist diese vollendete Freude, dieser Jubel der Liebe von Vater und Sohn. Die Natur der Liebe besteht darin, alles Eigene hinzugeben, ohne etwas für sich in sich zurückzuhalten, und für sich nur durch diese Entsagung im Geliebten alles zu erlangen. Als hypostatische Liebe ist der Heilige Geist für die Begegnung von Vater und Sohn völlig transparent. Er selbst ist diese Transparenz, denn er ist Liebe. Und als solche ist der Heilige Geist das lebensschaffende Prinzip der geistigen Wirklichkeit im Dreieinen Gott, Wirklichkeit und Leben des Wortes der Wahrheit. Doch die Wirklichkeit der Wahrheit ist Schönheit, das „sehr gut“ der Genesis (Gen 1,10.12): Das Wort kleidet sich in Schönheit von dem auf ihm ruhenden Geist. Der Heilige Geist, der auf dem Sohn ruht, tut ihn dem Vater in Schönheit kund, denn er selbst ist die „Schönheit des Herrn“ (Ps 27,4).

In der Selbstoffenbarung Gottes, in der *Ousia*-Sophia, ist der „Geist der Weisheit“, der Heilige Geist, das Prinzip der Wirklichkeit. Er macht die Welt der ideellen Ideen lebendig und zu einem realen Wesen, zu einem eigenständigen göttlichen Wesen, einem *ens realissimum*, zu einer Welt des göttlichen Seins. Das ist das göttliche „es werde“ (*fiat*) in Gott selbst bezüglich seines eigenen Seins, dessen Gehalt im Wort als Idee gesprochen und bestimmt ist.

Das Sein in Gott kann jedoch nicht dinghaft sein, keine tote Gegenständlichkeit, wie wir sie (übrigens auch nur aufgrund unserer begrenzten Wahrnehmung) in unserer Welt sehen. Nein, die Welt der göttlichen Ideen als Welt der göttlichen Wirklichkeiten ist ein lebendiges Wesen, das Leben selbst. Und der Atem dieses Lebens ist der Heilige Geist, „der Odem aus dem Mund Gottes“ (in der Väterliteratur wird die Hypostase des Geistes gewöhnlich mit dem Atem beim Aussprechen eines Wortes verglichen). Und dieses *Sein* der Wahrheit in der ihr angemessenen Transparenz ist *Schönheit*, die Selbstoffenbarung Gottes, sein „Gewand“. Doch gerade sie ist auch die *Herrlichkeit Gottes*, verkündet von den Himmeln (Ps 19,2). Und von dieser Herrlichkeit als Ebenbild der Selbstoffenbarung Gottes, als Erscheinung Gottes, hat uns auch Gottes Wort verkündet (siehe oben). Die Selbstoffenbarung der Weisheit fällt mit der Selbstoffenbarung der Herrlichkeit zusammen. Die Weisheit ist die Herrlichkeit Gottes, und beide Ausdrücke könnte man gleicherweise auf die Selbstoffenbarung Gottes in seiner Gottheit bzw. *Ousia* anwenden, insofern sie sich auf dasselbe göttliche Wesen beziehen. Wir nennen sie jedoch bevorzugt Sophia, Weisheit Gottes, d.h. wir entnehmen ihre Bestimmung der Beziehung zur zweiten Hypostase, zum Logos, insofern sie durch ihn dem *Gehalt* nach gegeben ist, während sie in der Herrlichkeit dem *Sein* nach bestimmt ist. Bezüglich der Selbstoffenbarung Gottes

müssen wir jedoch stets bedenken: Sie erfolgt durch die Dyade der offenbarenden Hypostasen des Wortes und des Heiligen Geistes. Wenn wir diese Offenbarung bestimmen und über die Weisheit sprechen, müssen wir daher auch die Herrlichkeit mitbedenken: Die Weisheit existiert als verherrlichte, und die Herrlichkeit hat die Weisheit als Gehalt.

So sind wir zum Verständnis der Selbstoffenbarung der Gottheit (bzw. der *Ousia*) als der zwei-einen Gestalt der Weisheit-Herrlichkeit gelangt, entsprechend der Dyade von Wort und Geist. Führt das aber nicht gleichsam zu einer Spaltung des unteilbaren Dreieinen Gottes in zwei Teile: einerseits der Vater, dem die göttliche Weisheit-Herrlichkeit nur gehört, andererseits die beiden offenbarenden Hypostasen, Sohn und Heiliger Geist, die diese durch sich zur Erscheinung bringen? Wiederholt sich hier nicht, wenn auch in anderer Form, der Irrtum, den wir bereits verworfen haben, als gehöre die Weisheit im Dreieinen Gott nur zu einer Hypostase bzw. sei mit dieser (meist denkt man: mit der zweiten) identisch, *nicht* aber mit den anderen Hypostasen? Mit einem Wort: Ist die Weisheit etwa Grund für eine Aufspaltung im Dreieinen Gott? In Gott gibt es ja nur eine unteilbare *Ousia*, und der Dreieine Gott besitzt sie in einem dreieinen Akt in der Einheit seines Lebens. Auch die *Ousia*-Sophia spaltet nicht, sondern offenbart den Dreieinen Gott im Inneren seiner selbst. Das gemeinsame Prinzip dieser Selbstoffenbarung ist die ursprüngliche Unterscheidung, derzufolge es eine ursprüngliche, sich offenbarende Hypostase gibt, das Subjekt der Offenbarung: den Vater, der den Sohn zeugt und den Heiligen Geist hervorbringt; und es gibt die offenbarenden Hypostasen: den vom Vater gezeugten Sohn und den aus dem Vater hervorgehenden Heiligen Geist. Der Gehalt dieser Offenbarung ist die göttliche Sophia-Herrlichkeit als in Erscheinung tretendes Ebenbild der göttlichen *Ousia*. Die Zweieinheit der beiden offenbarenden Hypostasen – Sohn und Heiliger Geist als Dyade – offenbart die göttliche Sophia. In diesem Sinne kann man über sie sagen: Die Selbstoffenbarung dieser Dyade *ist* die Sophia. Sie kann daher mit den beiden göttlichen Hypostasen, Sohn und Heiliger Geist, die auch ihr zweieines Subjekt sind, in Beziehung gesetzt werden.

Dabei bleibt jedoch weiterhin der Grundsatz in Kraft: Die Dyade des Sohnes und des Heiligen Geistes ist offenbarend in Beziehung zum Vater, und der Vater selbst offenbart sich in ihrer Selbstoffenbarung in ihnen und durch sie. Folglich gehört die Sophia zum Vater, er ist ursprünglich und letztendlich ihr Subjekt. Sie erschließt seine Transzendenz, sein Schweigen und sein Geheimnis, sie ist der durch den Sohn und den Heiligen Geist in Erscheinung tretende Vater. So

gelangen wir zu der Schlussfolgerung: Die göttliche Sophia gehört als Selbstoffenbarung der Gottheit zu allen drei Personen des Dreieinen Gottes, in ihrer Dreieinheit wie auch in ihrer je eigenen Personalität, und doch jeweils auf eigene Weise. Sie ist deren Selbstoffenbarung und in diesem Sinne deren Prädikat. Die Gestalt dieser Prädikation muss jedoch unterschieden werden. Insbesondere zur zweiten und zur dritten Person des Dreieinen Gottes hat die Sophia eine unmittelbare Beziehung, insofern in ihr die Gestalt des hypostatischen Seins jeder dieser Personen zum Ausdruck kommt. Die Beziehung der Sophia zum Vater ist vermittelt durch sein Verhältnis zu den anderen Hypostasen, die ihn in der Sophia offenbaren.

Im Ergebnis ist zu sagen: Der gesamte Dreieine Gott in seiner Dreieinheit *ist* die Sophia, ebenso wie alle drei Hypostasen je einzeln. Man muss richtig verstehen, was hier das Wort „ist“ bedeutet.¹ Die Kopula *ist* vereint das dreihypostatische Subjekt mit dem Prädikat. Das Subjekt als Zugrundeliegendes verfügt über ein Sein in der Natur und offenbart sich in ihr. Dieses Prädikat, der Gehalt des Subjekts in seinem Leben in der Natur, enthält selbst die Hypostase jedoch nicht, sondern offenbart sie nur. Nochmals: In diesem Sinne ist die Sophia nicht Hypostase, sondern lediglich Hypostasität, Zugehörigkeit zum hypostatischen Sein. Daraus ergibt sich eine äußerst wichtige Eigenart von Aussagen wie dieser: Vater, Sohn, Heiliger Geist, der Dreieine Gott „ist“ die *Ousia* bzw. die Sophia. Derartige Aussagen sind *unumkehrbar*. Man darf also aufgrund der angeführten Reihe von Urteilen nicht auch den Umkehrschluss ziehen, bei dem die *Ousia*-Sophia die Stelle des Subjekts einnimmt und die hypostatischen Bestimmungen an die Stelle des Prädikats treten, etwa: „Die *Ousia*-Sophia ist der Vater, der Sohn usw.“ Ein solches Urteil wäre eindeutig falsch, denn es enthielte die Häresie des Apersonalismus im Verständnis des Dreieinen Gottes. Dabei würde ein Prinzip, das an sich nicht hypostatisch ist, obwohl es zu den Hypostasen gehört, diesen Hypostasen gleichgesetzt. Das wäre ein ontologisches Absurdum oder gar eine Häresie, wie sie verschiedenen apersonalen Vorstellungen vom Dreieinen Gott eigen ist (von Augustinus über Meister Eckhart und Jakob Böhme bis zu Schelling und Hegel).

Wir haben also eine Wechselbeziehung zwischen der göttlichen Sophia und der göttlichen *Ousia* festgestellt und dabei auch deren Beziehung zu allen Hypostasen des Dreieinen Gottes erläutert. Zu jeder dieser Hypostasen gehört die Sophia auf

1 Siehe mein Werk *Tragödie der Philosophie*.^{*8}

eigene Weise, und jede von ihnen *ist* in diesem Sinne die Sophia. Zum Vater als *Deus absconditus*⁹ gehört sie als seine Offenbarung in der Dyade der offenbarenden Hypostasen. Zum Sohn gehört sie als seine eigene Offenbarung, die durch den Heiligen Geist Kraft erlangt und vollbracht wird, zum Dreieinen Gott als dreieinigem Subjekt, das in drei einzelnen Hypostasen besteht, gehört die eine *Ousia*⁷, die in ihrer Offenbarung die göttliche Sophia ist.²

2 Erwähnenswert ist die geringe Aufmerksamkeit, die der Lehre von der *Ousia* im Dreieinen Gott in der Trinitätstheologie gewidmet wird. In Verbindung damit fehlt auch die Sophiologie, in der diese Lehre notwendig zum Ausdruck gekommen wäre. Die Theologie behielt den Begriff der *Ousia* sozusagen in der leblosen scholastischen Gestalt, in der sie ihn aus der aristotelischen Philosophie übernommen hatte. Er zeigte eher den *Ort* künftiger Probleme an und war eher ein theologisches Symbol als eine theologische Lehre. Diese Situation konnte nicht auf Dauer so bleiben, und in unseren Tagen tritt die Sophiologie an, um diesen Ort einzunehmen und dieses Symbol zu erschließen.