

ALEKSANDAR ĐAKOVAC

Τρόπος ύπάρξεως bei den Kappadokischen Vätern und bei St. Maximus Confessor

In dieser Arbeit werden wir versuchen, zu erörtern, was der Begriff *τρόπος ύπάρξεως* bei den Kappadokischen Vätern im Kontext ihrer Triadologie bedeutet. Unserer Meinung zufolge ist die Reduktion der Bedeutung des Begriffs *τρόπος ύπάρξεως* auf individuelles Wesen mit Charakteristika kein entsprechendes Abbild der Absicht der Väter. Ganz im Gegensatz, der Begriff *τρόπος ύπάρξεως* dient bei ihnen als Unterstützung für die Konstituierung des Begriffs der Hypostase, welcher neben der Bedeutung eines individuellen Wesens mit Charakteristika auch Relation als Schlüsselmoment ihrer personalistischen Ontologie besitzt. Einen bedeutenden Beitrag zum Verständnis des Begriffs *τρόπος ύπάρξεως* bei den Kappadokiern gibt uns St. Maximus Confessor, der ihn in der Triadologie als eindeutiges Äquivalent des Begriffs Hypostase benutzt und so zeigt, wie die Rezeption dieses Begriffs in den Hauptströmen der Patristik war.

Der Begriff *τρόπος ύπάρξεως* wurde originell nicht als theologischer Fachbegriff benutzt – dies wurde er in den Werken Basil des Großen und vor allem in den Werken von Amphilochius von Ikonium, welcher ihn prinzipiell definierte, wobei man auch den Beitrag von Gregor von Nyssa nicht vergessen sollte. Obwohl dieser Begriff mit der Zeit Teil des theologischen patristischen Erbes geworden ist, gibt es in der modernen theologischen Hermeneutik keine absolute Übereinstimmung zu seiner genauen Bedeutung, vor allem weil diese Recherchen nicht nur historische, sondern auch zeitgenössisch theoretische Bedeutung haben.¹

¹ Mit den Hl. Vätern als Ausgangspunkt, hebt Zizioulas die Bedeutung dieses Begriffs in der Triadologie hervor, vor allem bei der semantischen Konstitution des Begriffs Hypostase bei Kappadokiern (Ιωάννου Δ. Ζηζιούλα, „Τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ καὶ τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου“, Ἀπόπειρα Θεολογικοῦ διαλόγου, Σύναξη 37, 1991, 11-31). Benutzt wird er auch

Bei den Vätern vor den Kappadokiern wurde dieser Begriff nicht klar definiert. Athanasios dem Großen zufolge bezeichnen Hypostase und Wesen – Existenz.² Wie Prestige bemerkt, assoziiert das Wort oft an Anfang, wie bei Irenäus von Lyon, wo Leben durch die Teilnahme an Gott entsteht.³ Deswegen, wenn dieser Begriff auf die Personen Gottes angewandt wird, deutet er nicht nur auf ihre Existenz, sondern auch auf ihren Ursprung.⁴

Basil der Große schreibt im *Brief an Amphiloichius von Ikonium*, dass man „das, was ist, nach Zahl, Größe, Macht (= Energie), Art der Existenz, Zeit der Entstehung und Wesen“ erkennt.⁵ Der Begriff *Art der Existenz* hat bei Basil keine technische theologische Bedeutung bekommen. Semantisch oszilliert der Ausdruck und sein Ziel ist es, darauf hinzuweisen, auf welche Art und Weise etwas, das existiert auch existiert. Er unterscheidet jedoch ganz klar Art der Existenz vom Wesen. In *De Spiritu Sancto* schreibt er über die Göttlichkeit des Heiligen Geistes und hebt hervor, dass der Heilige Geist seinen Ursprung im Vater hat, betont aber, dass die „Art der Existenz unaussprechlich bleibt – τοῦ δὲ τρόπου τῆς ὑπάρξεως ἀρρήτου φυλασσομένου.“⁶ Basil stellt hier den Unterschied zwischen Vater und Geist fest, und zwar nicht aufgrund verschiedener Naturen, sondern aufgrund der Art der Existenz. Butler meint, dass Basil der Große den Heiligen Geist so mit seiner Hypostase gleichstellt.⁷ Jedoch fügt Butler⁸ hinzu, dass τρόπος ὑπάρξεως bei den Kappadokiern vor allem die Bedeutung der „Art der Ursache“ und nicht der „Art der Existenz“ hat, was mit der Nutzung dieses Begriffs in der Zeit vor den Kappadokiern verbunden ist. Diese Behauptung kann irreführen, mit der Einführung ungenügend erklärter Reduktion. Wenn wir

von Karl Barth, wobei bei ihm der Begriff „einseitig benutzt wird, um das Relationswesen Gottes zu betonen, und nicht Sein dreifaltiges Persönlichkeitswesen“. (Najeeb Awad, *God Without a Face? On the Personal Individuation of the Holy Spirit*, Mohr Siebeck, 2011, 160.)

² *Ad Afros.* 4, PG 26, 1036B; *Ad Serapionem I*, PG 26, 565C-580B; *Ep.* 4, PG 26, 641C-645A).

³ *Adversus Haereses* 4, 20, 5.

⁴ G. L. Prestige, *Fathers and Heretics: Six Studies in Dogmatic Faith with Prologue and Epilogue*, London, 1952, 245.

⁵ *Ep.* 235, 2.

⁶ *De Spiritu Sancto* 18.46.8 (SC 17:195; PG 32, 152B). Cf. Hans Urs von Balthasar, *Theologic*, vol. 3: *The Spirit Of Truth*, Ignatius Press, 2005, 118.

⁷ cf. Michael E. Butler, *Hypostatic Union and Monotelitism: The Dyothelite Christology of St. Maximus the Confessor*, Phd. diss., Fordham University, New York, 120.

⁸ M. E. Butler, *Hypostatic Union and Monotelitism*, 114, n. 12.

τρόπος ὑπάρξεως auf die Art der Ursache reduzieren, dann definieren wir ihn als selbstbestimmende Realität, was aus ihm eine Art sekundären Wesens machen würde. Es ist richtig, dass sich die hypostatische Besonderheit des Heiligen Geistes gerade in der Unterscheidung der Art Seiner Ursache von der Ursache des Sohnes und der Ursachlosigkeit des Vaters aufweist. Ursache, und damit verbunden das „geboren werden“ und das „Hervorgehen“ sind hypostatische Eigenschaften des Sohnes und des Geistes. Dabei sollte man nicht vergessen, dass diese Unterscheidung nicht einfach nur das Unterscheiden der „Art der Ursache“ ist, sondern dass der Unterschied in der Ursache der Zeiger der hypostatischen Besonderheit ist. In der Triadologie wird die Unterscheidung der Art der Ursache der Unterscheidung der Hypostasen gleichgestellt, da wir keine anderen hypostatischen Eigenschaften anführen können, außer dem Unterschied in der Ursache. Falls diese Unterscheidung die Hypostase nicht bestimmen würde, dann würde sie sich auf das Wesen beziehen, wogegen die Kappadokier klar und eindeutig sprechen. So erklärt Basil in *Contra Eunomium*⁹ wieso „Ungeborenenheit“ nicht darauf hindeutet, *was* etwas ist (τὸ τί ἐστίν), sondern *wie* es ist (τὸ ὅπως ἐστίν), was Begriffe des aristotelischen Erbes sind. Der erste bezeichnet, *was* etwas ist, also das Wesen, während der andere beschreibt, *wie* etwas ist. Was Gott angeht, können wir nicht wissen, *was* Gott ist, sondern nur *wie* Er ist, und dieses „wie“ bezieht sich nicht auf das Wesen, was Basil betont. Weiter sagt er, dass die Ungeborenenheit von Gott dem Vater keine Bezeichnung seines Wesens ist, weil sie nur bezeichnet, dass Er nicht von jemandem anderen verursacht wird. Er erklärt das durch ein Beispiel – wenn jemand nach Adams Wesen oder Natur fragen würde, und die Antwort bekäme, dass er durch die Hand Gottes entstanden sei, und nicht durch Verkehr zwischen Mann und Frau, würde der Fragende sagen: „Mich interessiert nicht die *Art der Hypostase* (τὸν τρόπον τῆς ὑποστάσεως), sondern das materielle Substrat des Menschen (τὸ ὑλικὸν ὑποκείμενον)“. Im Gegensatz zu Hildebrands¹⁰ Schlussfolgerung unterscheidet Basil hier klar die Art der Existenz und das materielle Substrat (τὸ ὑλικὸν ὑποκείμενον). Bei St. Basil haben wir also Unterscheidung zwischen Wesen, dem materiellen Substrat und der Art der Existenz. Das materielle Substrat spielt natürlich in der Triadologie keine Rol-

⁹ SC 299: 226: 29-33.

¹⁰ Stephen Hildebrand, *The Trinitarian Theology of Basil of Caesarea: A Synthesis of Greek Thought and Biblical Truth*, Washington: The Catholic University of America Press, 2009, 60.

le. Basil sagt nicht, dass die Art der Existenz das gleiche wie Hypostase ist, aber solch eine Schlussfolgerung kommt von ganz klar von selbst. Denn wenn sich die Art der Existenz nicht auf das Wesen bezieht, dann muss sie sich auf die Hypostase beziehen, weil sie sich sicherlich nicht auf τὸ ὑλικὸν ὑποκείμενον bezieht. Deshalb schlussfolgert Bernard Sesbouë (in seiner Anmerkung zur kritischen Ausgabe dieser Schrift) richtig, dass für Basil Art der Existenz und Hypostase Synonyme sind.¹¹

In *Contra Eunomium* 4, einer Schrift von Pseudo-Basil, welche vielleicht von Didymus dem Blinden stammt, finden wir die Behauptung, dass die Art der Existenz nicht dem Wesen gleichgestellt werden kann, weil dies bedeuten würde, dass Lebewesen, die verschiedene Arten der Entstehung haben, auch verschiedener Wesen sind. Der Autor benutzt das gleiche Beispiel wie Basil. Adam wurde aus Erde geschaffen, Eva aus seiner Rippe, und Set durch den Verkehr zwischen Mann und Frau. Deswegen beziehen sich auch die Ungeborenheit des Vaters und die Geborenheit des Sohnes nicht auf ihr Wesen, sondern auf die Art der Existenz.¹² Im Ausschreiten gegen Eunomius sagt Basil, dass der „Begriff ungeboren nicht das Wesen Gottes, sondern die Art der Existenz bezeichnet (Τὸ ἀγέννητος ὑπάρξεως τρόπος καὶ οὐκ οὐσίας ὄνομα)“.¹³ Gerade das Unterscheiden der Art der Existenz vom Wesen deutet auf die Äquivalenz des ersten mit dem Begriff Hypostase. Bei Pseudo-Cyrrill finden wir ebenfalls die Argumentation, dass verschiedene Arten von Existenz, welche beim Sohn Geborenheit und beim Geist das Hervorgehen aus dem Vater, nicht bedeutet, dass die Naturen verschieden sind. Er gibt die gleichen Beispiele von Adam, Eva und Set. Diesen Abschnitt übernimmt St. Maximus Confessor¹⁴ wörtlich, und später auch Johannes von Damaskus.¹⁵

Das Unterscheiden zwischen Wesen und Art der Existenz, worauf Basil besteht, deutet darauf hin, dass τρόπος ὑπάρξεως im Kontext seiner personalen Ontologie verstanden werden muss, da dieser Begriff semantisch dem Begriff Hypostase gleich ist und als seine Erklärung dient. Ähnlich gehen diese Frage auch andere Kappadokier an.

¹¹ cf. SC 299, 227, n.1.

¹² G. L. Prestige, *Fathers and Heretics*, 246.

¹³ *Adversus Eunomium* IV, PG 29, 680.

¹⁴ *Mystagogia* PG 91, 517B.

¹⁵ *De Fide orthodoxa* 1,8: PG 94, 135B.

Gregor von Nyssa behauptet, dass große Entfernung die Charakteristika der geschaffenen Wesen und die Charakteristika ihres Schöpfers trennt. „Auch wenn es in Anbetracht anderer Dinge etwas gibt, dass dem Sohn und der Schöpfung gemein ist, niemand wird es gewiss wagen, zu behaupten, dass Er sich auch verändert hat wegen seiner Art der Existenz“.¹⁶ Gregor behauptet also, dass sich der Sohn von der Schöpfung auch nach seiner Art der Existenz unterscheidet.¹⁷ Wenn die Art der Existenz eine Charakteristik der Natur wäre, wäre solch eine Betonung überflüssig. Art der Existenz bezeichnet für Gregor die hypostatischen Charakteristika der Hl. Dreifaltigkeit – Ungeborenheit, Geborenheit, Hervorgehen, wobei diese Charakteristika für ihn relationsbedingt sind und sich auf die Beziehungen der Hypostasen beziehen und diese Beziehung ist ontologisch konstitutiv. Wenn jemand sagen würde, dass es den Sohn nicht gibt, würde er damit auch behaupten, dass es den Vater nicht gibt (ἢ τοῦ πατρὸς ἀνυπαρξία).¹⁸ Daher unterscheidet sich, nach Gregor, der Sohn durch seine Art der Existenz von der Schöpfung, da diese Art der Existenz eigentlich die Person des Sohnes Gottes ist, die Fleisch angenommen hat, da sowieso nicht das Wesen Gottes Fleisch angenommen hat.

Wenn Gregor von der Ursache spricht, sagt er klar, dass sich das nicht auf die Natur bezieht: „Wenn wir über die Ursache oder das Verursachte sprechen, bezeichnen wir damit nicht die Natur (Αἴτιον δὲ καὶ ἐξ αἰτίου λέγοντες οὐχὶ φύσιν διὰ τούτων τῶν ὀνομάτων σημαίνομεν)... sondern die Unterschiede in der Art der Existenz (ἀλλὰ τὴν κατὰ τὸ πῶς εἶναι διαφορὰν ἐνδεικνύμεθα).“¹⁹ Hier ist πῶς εἶναι ein Synonym für τρόπος ὑπάρξεως. Gregor untermalt stark den Unterschied zwischen Existenz und Art der Existenz: „Dass etwas ist, ist eine Sache, und wie es ist, ist eine andere (ἄλλος οὖν ὁ τοῦ τί ἐστι καὶ ἄλλος ὁ τοῦ πῶς ἐστι λόγος).“²⁰ Gregor schlussfolgert weiter, dass „wenn wir so eine Distinktion im Falle der Hl. Dreifaltigkeit machen, dass eine Hypostase die Ur-

¹⁶ *Contra Eunomium* 3.6.63/PG 45.793A.

¹⁷ G. L. Prestige, *Fathers and Heretics*, 248.

¹⁸ *Contra Eunomium* III 6,50,7-51,1: GNO II 203,21-23. Giulio Maspero, „Life from Life: The Procession of the Son and the Divine Attributes in Book VIII of Gregory of Nyssa's *Contra Eunomium*“, Gregory of Nyssa: *Contra Eunomium* III: An English Translation with Commentary and Supporting Studies, 2014, 418.

¹⁹ *Ad Ablabium*, GNO III/1 56,11-14.

²⁰ *Ad Ablabium*, GNO III/1 56,19-20.

sache ist und die andere die Verursachte, können wir nicht mehr beschuldigt werden, dass wir die Definition der Hypostase mit der Einheit der Natur benebeln. (Ἐπειδὴ τοίνυν τὰς μὲν ὑποστάσεις ἐπὶ τῆς ἁγίας τριάδος ὁ τοῦ αἰτίου διακρίνει λόγος, τὸ μὲν ἀναίτιως εἶναι τὸ δὲ ἐκ τοῦ αἰτίου πρεσβεύων, ἡ δὲ θεία φύσις ἀπαράλλακτός τε καὶ ἀδιαίρετος διὰ πάσης ἐννοίας καταλαμβάνεται, διὰ τοῦτο κυρίως μία θεότης καὶ εἷς θεὸς καὶ τὰ ἄλλα πάντα τῶν θεοπρεπῶν ὀνομάτων μοναδικῶς ἐξαγγέλλεται).“ Der Unterschied in der Art der Existenz (κατὰ τὸ πῶς εἶναι), was ein Ausdruck ist, der das gleiche bedeutet wie *τρόπος ὑπάρξεως*, bezieht sich gerade auf die Hypostase, welche Georg von Natur unterscheidet, und diese Unterscheidung ist für seine Triadologie fundamental. Die Hypostase ist gerade die Art, auf welche die Natur existiert.

Torcescu liegt falsch, wenn er behauptet, dass „Kappadokier diese Phrase niemals benutzen, um Person zu bezeichnen“, sondern dass sie nur ein rhetorisches Mittel ist, mit welchem man auf die Person hindeute.²¹ Aus den letzten Zitaten Gregors sehen wir, dass gerade das Gegenteil stimmt. Die Kappadokier hatten das Ziel, auf dem Feld der Triadologie die ontologische Grundlage der Dreifaltigkeit und der Einheit Gottes festzustellen. Der Begriff der Person, welchen ihre Theologie hervorbrachte, entstand im Prozess der Formulierung ihrer Triadologie. Er wurde nicht zuvor konzipiert und dann angewandt, sondern umgekehrt. Seine Definition entstand aufgrund des Bedürfnisses, dass der Glaube der Kirche an Gott, der die Heilige Dreifaltigkeit ist, diskursiv geäußert wird. In diesem Sinne sollte man auch ihre Nutzung des Begriffs *τρόπος ὑπάρξεως* verstehen. Er dient dazu, die Unterschiede in der Hl. Dreifaltigkeit festzustellen und in diesem Sinne wird seine Bedeutung klar vom Wesen getrennt. Aber man spricht auch nicht über die *τρόπος ὑπάρξεως* Hypostase, weil *τρόπος ὑπάρξεως* in Prädikatbezug zum Begriff Hypostase steht und näher erklärt, was Hypostase ist.

Den Schlüsselbeitrag zur theologischen Definition dieses Begriffs gab der Hl. Amphilochius von Ikonium, bei welchem der Begriff *τρόπος ὑπάρξεως* zum ersten mal als ein *terminus technicus* in der Triadologie benutzt wurde. Er bekennt sich zur Unterscheidung der drei Personen in der Hl. Dreifaltigkeit, betont aber, dass sich der Sohn vom Vater weder im Wesen unterscheidet (οὐκ οὐσίας), noch stelle Er in der Art der Existenz (οὐχ ὑπάρξεως τρόπων) für Ihn etwas Neues nach der Göttlichkeit

²¹ Lucian Torcescu, *Gregory of Nyssa and the Concept of Divine Persons*, Oxford, 2005, 103.

dar.²² Das Ziel von Amphilochius war es, zu zeigen, dass die Anschuldigungen gegen die Kappadokier wegen des angeblichen Tritheismus unbegründet waren. Der Sohn unterscheidet sich vom Vater nicht im Wesen, und die Person des Sohnes, beziehungsweise τρόπος υπάρξεως, nimmt gleich wie die Person des Vaters an der Göttlichkeit teil. Amphilochius erklärt später, dass Wesen und Natur Gottes für ihn das gleiche bedeuten – οὐχ ἑτέραν θεότητα παρὰ τὴν οὐσίαν.²³ In der Fortsetzung sagt Amphilochius, dass wir vom Sohn sagen, Er sei vor aller Zeit geboren und existiere mit dem Vater schon ewig (συνυπάρχοντα) in der Göttlichkeit (θεότης)²⁴, was, wie wir gesehen haben, „im Wesen“ bedeutet. „Denn der Unterschied ist in den Personen, und nicht im Wesen, weil Vater, Sohn und der Heilige Geist Namen für Relation nach der Art der Existenz sind, und nicht der Natur selbst (τὸ γὰρ, Πατήρ, Υἱὸς καὶ Πνεῦμα τὸ ἅγιον τρόπου υπάρξεως ἦτουν σχέσεως ὀνόματα, ἀλλ’ οὐκ οὐσίας ἀπλῶς).“²⁵ Von ausschlaggebender Bedeutung ist diese Bestimmung, dass die göttlichen Personen „nach Art der Existenz Namen für Relation“ sind. Auf diese Art und Weise wird τρόπος υπάρξεως zweifach definiert – als Person, wobei Person nicht nur als besondere individuelle Charakteristika definiert wird, sondern als Relation. Für Amphilochius von Ikonium ist τρόπος υπάρξεως daher eine Person mit Relationssemantik.

Solch eine Nutzung des Begriffs τρόπος υπάρξεως war nicht nur auf die Kappadokier und ihre Kreise begrenzt. Sherwood deutet darauf hin, dass τρόπος υπάρξεως im kappadokischen Sinne auch in Antiochien benutzt wurde. So finden wir bei Pseudo-Iustinus, dass Gott „Eins in der Mit-Existenz der drei göttlichen Personen ist (τριῶν θείων ὑποστάσεων), die sich voneinander nicht nach dem Wesen, sondern nach den Arten der Existenz (ὑπάρξεως τρόποις) unterscheiden.“²⁶ Der Begriff τρόπος υπάρξεως bezeichnet das, woran sich die Hypostasen unterzeichnen, und dieses etwas ist sicherlich nicht das Wesen, sondern die Art der Existenz dieses Wesens.

²² Fr. XV, PG 39, 112B 13.

²³ Fr. XVII, PG 39, 116C.

²⁴ Fr. XV, PG 39, 112C 2-3.

²⁵ Fr. XV, PG 39, 112C 14-D3.

²⁶ *Questiones et responsiones* 139, PG 6, 1392C. Polycarp Sherwood, *The Earlier Ambigua of St. Maximus the Confessor and His Refutation of Origenism*, Studia Anselmiana 36, Rome: Herder, 1955, 162.

Wie wir gezeigt haben, hat der Ausdruck *τρόπος υπάρξεως* bei den Kappadokiern eine gewisse Entwicklung erlebt. Im engeren Sinne bezeichnet er die hypostatische Besonderheit oder hypostatische Charakteristika. Die strenge Unterscheidung der Letzteren von der Hypostase selbst war nicht etwas, was die Kappadokier zeigen wollten, und solche Unterscheidung hätte zu ihren Zielen in der Triadologie auch nicht beigetragen. Sie wollten den Unterschied zwischen Wesen und der Art der Existenz dieses Wesens betonen, was den Bedeutungsrahmen des Begriffs Hypostase gibt. Dieser Rahmen beinhaltet, und dies wird oft vergessen, auch die Tatsache, dass Hypostase ein Name für Relation ist. Jedoch finden wir bei den Kappadokiern keine strenge und völlig eindeutige Definition des Ausdrucks *τρόπος υπάρξεως*. Der Grund dafür ist auf der einen Seite, weil dieser Begriff diente, den Begriff der Hypostase zu erklären, und auf der anderen Seite darf man nicht vergessen, dass es sich um eine formative Zeit handelt, in welcher auch viele anderen wichtigen Begriffe darauf warteten, eine endliche und strenge Definition zu bekommen.

Einen bedeutenden Beitrag zur Nutzung des Begriffs *τρόπος υπάρξεως* bei den Kappadokiern leisten uns die Väter der späteren Zeit. Hier denken wir vor allem an St. Maximus Confessor, welcher die kappadokische Triadologische Personenlehre erfolgreich auf die Christologie anwandte. In dieser Arbeit werden wir uns nur an seine triadologische Nutzung des Begriffs *τρόπος υπάρξεως* halten, welche uns ein klares Bild darüber schafft, wie Maximus die Kappadokier verstand, im Bezug auf welche er uns keine besonders neue Einsicht schafft, sondern nur zusätzlich das erklärt und ausdrückt, was bei den Kappadokiern schon anwesend ist. Deswegen ist er gerade für uns in diesem Kontext wichtig.

Eins der eindrucksvollsten Beispiele der Triadologischen Nutzung dieser Konzeption, wie auch des chalcedonischen Erbes, finden wir im 23. Kapitel der *Mystagogia*, wo Maximus die Relation zwischen Monade und Triade in Gott erklärt, und behauptet, Gott sei „eine Monade im Wesen (*μονάδα μὲν κατὰ τὸν τῆς οὐσίας*)“, aber ohne Komplexität und Vermischung, während er „eine Triade in der Art der Existenz und in Hypostasen (*τριάδα δὲ κατὰ τὸν τοῦ πῶς ὑπάρχειν καὶ ὑφεστάναι λόγον*)“ ist.²⁷ Die Dreifaltigkeit Gottes wird mit *πῶς ὑπάρχειν* ausgeglichen, und seine Einheit mit Wesen. In seiner Erklärung der göttlichen Dreifaltigkeit

²⁷ *Mystagogia* 23, PG 91, 700D–701A.

nutzt Maximus die bekannte Analogie vom Licht. Gott der Vater ist Licht im Lichte, also im Sohn und im Heiligen Geist. Dieses Licht ist wesentlich das selbe Licht, und der *Art der Existenz* nach ist sie „Dreileuchtig“ (κατὰ τὸν τῆς ὑπάρξεως τρόπον τρισσοφαές).²⁸ Die Triadologie von Maximus lässt keinen Platz frei für Zweifel, dass der Begriff τρόπος ὑπάρξεως als der Hypostase gleichgestellt verstanden werden muss, und dass er den Begriff der Hypostase erklärt. Die dreileuchtige Art (τρόπον τρισσοφαές), von welcher Maximus spricht, versteht auch die zweite besondere Charakteristik der Person, und das ist Relation. Gott der Vater ist das, was er ist, „im Sohne und im Heiligen Geiste“, was uns zeigt, dass die Analogie mit Licht nicht zur Reduktion im Sinne davon führen kann, dass Licht hier metaphorisch für Wesen steht und „Dreileuchtigkeit“ Wesen mit Charakteristika bezeichnet. An einer anderen Stelle, an welcher er über Gott als Eins und Drei spricht, sagt Maximus, dass Gott „Eins in Drei und Drei in Eins“ ist, was er mit der Behauptung bekräftigt, das Gott „Eins im Logos des Wesens und Drei in der Art der Existenz (τὸ μὲν τῷ κατ’ οὐσίαν λόγῳ τὸ δὲ ὑπαρξίν τῷ τρόπῳ)“ ist.²⁹ Dieses letzte Beispiel fordert keine besondere Erklärung, da Maximus hier hervorragend klar die Art der Existenz mit Hypostase ausgleicht.

Obwohl die triadologische Terminologie in der formativen Zeit Transformationen und zusätzliche Präzisierungen durchging, war sie schon bei den Kappadokiern klar genug. Das gilt auch für den Ausdruck τρόπος ὑπάρξεως. Es stimmt, dass dieser Ausdruck auch Wesen mit besonderen Charakteristika, im Sinne eines Individuums bezeichnete. Dies war jedoch nur einer der Segmente, welche die Kappadokier in ihrer Argumentation benutzten. Das nächste Niveau der Bedeutung schloss auch Relation mit ein. Wenn wir diese beiden Momente verbinden, kommen wir zum Begriff der Hypostase, welcher von den Kappadokiern auch gerade konzipiert wurde, um diese komplexe theologisch-philosophische Formulierung auszudrücken. Wenn man nur eine der angeführten Bedeutungen des Begriffs τρόπος ὑπάρξεως oder des Begriffs Hypostase aussondert und als endgültig erklärt, dann bleibt die Kappadokische Triadologie inadäquat dargestellt. St. Maximus Confessor gibt uns mit seiner Nutzung des Begriffs τρόπος ὑπάρξεως eine wahre Richtlinie für das Verständnis der Lehre der Kirche über die Hl. Dreifaltigkeit.

²⁸ *Questiones ad Thalassium* 8, PG 90, 285A.

²⁹ *Orationis dominicae exposition*, PG 90, 893A.