

THEOLOGISCH-PRAKTIISCHE QUARTALSCHRIFT

Das gottmenschliche Reich ein Reich der Gottgemeinschaft.

Von Otto Cohausz S. J.

Das Christentum ist nicht *eine* Religion unter vielen, es ist der Höhepunkt aller Religionen, die eine absolute Religion. Denn jede Religion erstrebt, wenn sie wahrhaft auf den Titel Religion Anspruch erheben will, eine Verbindung mit dem höchsten Wesen, mit Gott. Darin übertrifft nun das Christentum alle andern Religionen. Einmal schon, indem es von oben, von Gott, beginnt. Das war und ist zunächst bei keiner der *heidnischen* oder *modernen nichtchristlichen* Religionen der Fall. Sie alle nehmen ihren Anfang von unten, vom Menschen, her. Menschen waren es, die sie erfanden, und all ihre Übungen und Betätigungen blieben und bleiben Versuche, durch rein menschliche Begriffsbildung Gott zu erfassen, durch rein menschlich-geschöpfliche Kulte und Akte ihn zu verehren, ihn sich gnädig zu stimmen, ihm nahe zu kommen. Aber all ihr Rufen kommt über einen „Schrei des Knechtes aus der Tiefe“ nicht hinaus. Mag Gott auch, wo sie echt sind, manche ihrer Ehrungen annehmen und ihre Gebete teilweise erhören, er selbst bleibt in unnahbarer Weite thronen; keine Brücke führt vom Menschen zur persönlichen Vereinigung mit ihm hinüber. Anders zeigte sich die Lage bei der *israelitischen* Religion. Gott selber war es, der schon im Paradiese ihren Grund legte, sie auf seinen Gedanken und Weisungen — der Offenbarung — aufbaute, sie in Abraham zu einem geschlos-

senen Bunde erhob, ihr im aaronitischen Priestertum einen von ihm bestimmten und geweihten Kult gab und ihr damit vor allen andern damaligen Religionen den Charakter wahrer Gottverbundenheit und hervorragender göttlicher Huld verlieh. Aber auch bei ihr blieben die Beter hienieden und Gott drüben noch immer durch einen Abgrund getrennt. Erst das Christentum verstand, den zu überbrücken. Nicht etwa nur dadurch, daß Gottes Sohn selbst erschien und die Gründung und Einrichtung der neuen Religion in die Hand nahm, wodurch sie bereits alle andern, auch die Israels, um Himmelshöhe überragte. Er verknüpfte durch und in sich Gott und die Menschheit miteinander zu heiliger, dauernder Gemeinschaft. Von dem durch Christus gewordenen großen Segen für die Welt redend, spricht der heilige Johannes auch gewiß von dem durch ihn gebrachten neuen Zuwachs an Licht und Wahrheit und Kraft, wesentlicher und zusammenfassender aber ist ihm noch ein anderes: „Das *Leben* ist sichtbar erschienen, und wir haben es gesehen und bezeugen und verkünden euch das *ewige* Leben, das *beim Vater war* und *sich uns geoffenbart hat*“ (1 Jo 1, 2). Mit und in Christus hat sich das ewig-göttliche Leben in diese Welt hinabgesenkt. Und wozu das? „Was wir gesehen und gehört haben, das tun wir euch kund, damit auch ihr *Gemeinschaft habt mit uns. Unsere Gemeinschaft besteht mit dem Vater und seinem Sohne Jesus Christus*“ (1 Jo 1, 3). Eine Gottgemeinschaft bewirken, das also ist das eigentliche tiefere Ziel und Wollen des Christentums. Glaube, Gottesdienst, Tugendstreben, alles das ist nur Mittel zu diesem Zweck. Worin besteht nun und wie vollzieht sich diese dem Christentum eigene Gottgemeinschaft?

I.

Sie ist zunächst keine nur rein *moralische*, eine in Akten des Willens, gläubigem Herzensanschluß und gegenseitigem Liebesaustausch nur sich abspielende, sondern in gewissem Sinne auch, und zwar zuerst, eine *seinsmäßige*, ontische. Zustände kommt sie für den einzelnen

durch den *Anschluß an die Kirche*. „Damit ihr Gemeinschaft habt mit *uns*“, den Aposteln, dem mystischen Leib Christi. Diese führt dann zu der Verbindung mit *Gott*. „Unsere Gemeinschaft besteht mit dem Vater und seinem Sohne Jesus Christus.“ Nur Vater und Sohn erwähnt der Apostel an dieser Stelle. Aus vielen andern aber wissen wir, daß mit dem Vater und Sohn auch der Heilige Geist untrennbar verbunden ist und uns gegeben wird. So bewirkt das Christentum eine Gemeinschaft mit allen drei göttlichen Personen zusammen und mit jeder einzelnen.

1. Der *Sohn* zunächst beschränkte sich, wie im vorigen Heft gezeigt, nicht darauf, uns nur zu erlösen, seine Kirche hienieden aufzubauen, sie als König *vom Himmel her* zu lenken, mit seinem Beistand zu unterstützen und mit seinen Gnaden zu erfüllen: er verleibte als ständig bleibendes Haupt sich ihr ein und sie als seinen Körper sich ein, bildete also mit ihr ein Ganzes, ein gottmenschliches Reich, einen lebenden Organismus, einen Weinstock, den er selbst von innen heraus belebt und erfüllt. Wir Christen sind also mit Christus solidarisch nicht nur zu einer Rechts-, sondern auch zu einer Seinsgemeinschaft verbunden.

Wie innig sich der heilige Paulus diese denkt, erhellt nicht nur aus seiner Haupt-Leiblehre im allgemeinen, sondern fast mehr noch aus Ausdrücken wie: leiden mit Jesus Christus (Röm 8, 17), gekreuzigt werden (Röm 6, 6, Gal 2, 20), sterben (2 Tim 2, 2), begraben werden (Kol 2, 12), auferweckt werden (Eph 2, 6), leben (Röm 6, 8), wieder lebendig werden (Eph 2, 5), mitverherrlicht werden (Röm 8, 17), thronen (Eph 2, 6), miterben (Röm 8, 17), herrschen mit ihm (2 Tim 2, 12). Ausdrücke, die für sich genommen, zwar nur eine äußere Schicksalsgemeinschaft bezeichnen könnten, in der Verbindung mit dem mystischen Leibe, in der Paulus sie gebraucht, aber auf eine tiefere Vereinigung im ganzen Sein hinweisen.

Daß der Apostel eine solche im Auge hat, beweist auch die bei ihm 164mal wiederkehrende *Formel* „In

Christus Jesus“ oder „In Christus“, die, von einigen weniger bestimmt lautenden Stellen abgesehen, als terminus technicus des Apostels für die mystisch-ontische Verbindung der Gläubigen mit Christus angesehen werden muß.¹⁾ „Der hier genannte Christus ist weniger das verherrlichte Oberhaupt der Kirche, als vielmehr der mystische Christus, der Haupt und Glieder, Stamm und Zweige umfaßt, mit einem Wort das lebendige Heiligtum des Heiligen Geistes; es ist der Christus, dem wir durch den Glauben eingefropft, in dem wir durch die Taufe untergetaucht sind, den durch Liebe und gute Werke anzuziehen der Apostel uns einladet . . . Diese Art zu reden könnte nicht so verallgemeinert werden, würde Christus nicht als ein Element betrachtet, in dem das Leben und Wirken des Christen sich vollzieht.“²⁾

Doch noch genauer wird die Verbindung beschrieben: Nicht nur wir werden Christus eingekörpert, *er auch uns*. Und zwar ist er nicht nur im Ganzen der Kirche, sondern auch in jeder ihm angegliederten einzelnen Seele. „Christus lebt in mir“ (Gal 2, 20). Er „herrscht in uns“ (Röm 8, 10). „Seid ihr euch dessen bewußt, daß Christus Jesus in euch ist?“ (2 Kor 13, 5.) Besonders eindringlich prägt Christus selbst diese Wahrheit ein: „An jenem Tage werdet ihr erkennen, daß ich in meinem Vater bin, und daß *ihr in mir seid und ich in euch*“ (Jo 14, 20). „Bleibt in mir, dann *bleibe ich in euch*“ (Jo 15, 4). „Wer in mir bleibt und *in wem ich bleibe*, der bringt viele Frucht“ (Jo 15, 5). „*Ich werde in ihnen sein, wie Du (Vater) in mir bist*“ (Jo 17, 23). „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und *ich bleibe in ihm*“ (Jo 6, 56). Immerfort wird also ein Wechselverhältnis betont: Wir sind und bleiben in Christus, er aber ist und bleibt auch in uns.



¹⁾ J. Duperray, *Le Christ dans la Vie Chrétienne*, Paris 1928, S. 92 ff.

²⁾ F. Prat S. J., *La théologie de Saint Paul*, Paris 1927, I³, S. 369 f.

Wie aber haben wir uns das Er in uns zu denken? Eine sehr schwierige und nicht selten ungenau oder unrichtig beantwortete Frage. Versuchen wir die Sachlage zu klären.

Wer ist es zunächst, der in uns bleibt und in dem wir bleiben? Gewiß nicht der Jesus, wie er vor seinem Tode war. Dann auch nicht der spätere *Jesus* als *dieser* vornehmlich betrachtet. Mit Recht macht Prat darauf aufmerksam, daß der heilige Paulus kaum je die Formel wählt „In Jesus“ oder „In Jesus Christus“, sondern fast stets die „In Christus“ oder „In Christus Jesus“. „Ein durchschlagender Beweis, daß er nicht die individuelle Person Jesu im Auge hat, sondern seine Amtsbetätigung als Messias, seine Eigenschaft als zweiter Adam, mit einem Wort seinen Standescharakter.“³⁾ Mit *Christus*, oder mit *Jesus als dem Christus* also gehen wir die Vereinigung ein. Aber nicht mit dem in Palästina wandernden, sondern mit dem nachlebenden Christus Jesus. Also nur mit dem verklärten, „pneumatischen“ Christus? Der steht zweifellos im Vordergrund, ist aber vom Apostel nicht ausschließlich gemeint. „Er ist nicht der verklärte Christus gerade, sondern Christus der Heilbringer, der neue Adam, der unter der Formel verstanden wird. Und der ist er seit dem Augenblick, da er seine Erlösungssendung feierlich eröffnet, d. h. von seinem Leiden an. Von da an leiden und sterben wir mit ihm, stehen wir auf und herrschen wir mit ihm . . . Von da an sind wir berufen, gerechtfertigt, erwählt in ihm, erhalten wir in ihm alle himmlischen Segnungen, die Gnade, die Adoptivkindschaft, die Heiligung, das ewige Leben.“⁴⁾

Wie nun *sind wir* in diesem Christus und *er in uns*? Wir sind in ihm als Glieder seines Körpers, als Reben seines Weinstockes, also mit ihm nicht nur zu einer juristischen oder seelischen Gemeinschaft, durch Glauben, Liebe, sondern zu einer realen seinsartigen verbunden, bilden mit ihm ein neues Ganzes. Aber wie ist der nach-

³⁾ A. a. O., S. 360.

⁴⁾ A. a. O., S. 362

lebende Christus *in uns*? Und wie *bleibt er in uns*? Nur mit seinem Einfluß oder auch persönlich? Zweifelsohne zunächst einmal durch *seinen Einfluß*. Er erhebt dauernd Anspruch auf uns als seine ihm zugehörigen Glieder, beobachtet uns, lenkt uns, sendet seine Gnade und seinen Geist in uns. So ist und bleibt er kraft seiner Oberherrschaft und seines Wirkens in uns, kraft der Zuwendung seiner Erlösungsfrüchte an uns. Aber das Sein und Bleiben Christi in uns nur von einem dauernden Einfluß auf uns oder der in uns niedergelegten Frucht seiner Heilstätigkeit verstehen zu wollen, hieße doch den oben erwähnten Aussprüchen nicht voll gerecht werden. Sie besagen mehr. Der auferstandene und verklärte Christus ist auch *persönlich* in uns. Das beweist schon die Versicherung: „Ich werde in ihnen sein, wie Du in mir bist.“ Der Vater ist im Sohn aber nicht nur insofern, als er in ihm wirkt, sondern persönlich. Also müssen wir Gleiches auch vom Sohn in uns annehmen.

Aber der Sohn ist Gott und Mensch zugleich. Ist er in uns als Gott oder auch mit seiner verklärten Menschheit? Auf jeden Fall als Gott. Denn als solcher ist er mit der ganzen göttlichen Wesenheit ja allgegenwärtig, also auch in der Seele des Getauften. Aber in dieser bleibt seine Gegenwart nicht auf die allgemein göttliche beschränkt. Sie nimmt eine bestimmte Form an: er ist dort ausgesprochen als der Sohn Gottes und heilbringender Erlöser. Aber nur in seiner göttlichen Person. In der heiligen Kommunion zwar kehrt er auch mit seiner verklärten Menschheit bei uns ein. Aber er *bleibt* mit dieser nur so lange, als die Gestalten dauern. Heißt es: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der *bleibt* in mir und ich in ihm“, so ist dieses Bleiben nicht von seiner Menschheit zu verstehen. „Nicht auf Grund der vorhandenen Vereinigung des *Fleisches* Christi mit dem unsrigen *bleibt* Jesus Christus in uns, sondern seine Eigenschaft als gleichsam geistige Nahrung unserer Seele macht es, daß er in uns *bleibt*; selbst nach dem Schwinden der sakramentalen Gestalten; und wir bleiben in ihm, weil

diese himmlische Speise die wunderbare Eigenschaft besitzt, uns in ihn umzuwandeln, entgegen dem, was bei anderer Nahrung geschieht.“⁵⁾ Von der Menschheit Christi bleibt also nach Verschwinden der heiligen Gestalten nur eine gewisse Weihe und Wirkung (als der *causa instrumentalis*) in uns zurück oder auch noch ein Pfand der Unsterblichkeit. Persönlich wohnt dort nur der verklarte Christus in seiner Eigenschaft als Gott weiter, aber speziell als der Sohn Gottes, als unser Hirt und als Austeiler seiner Erlösungsfrüchte. Ein Trugschluß ist es darum zu sagen: Die Menschheit Christi ist hypostatisch mit der zweiten Person Gottes vereinigt; wo diese sich befindet, muß also auch seine Menschheit sein. Denn einmal bewirkt die hypostatische Vereinigung keinerlei Veränderung oder *reale Bindung* an den Menschen Christus in Gott. Der Logos wird nicht in den Menschen hinabgezogen, sondern die geschaffene Menschheit wird zu ihm hinaufgezogen, als Terminus göttlichen Wollens, so daß er selbst keinerlei Veränderung erfährt. Keineswegs braucht der Logos darum überall, wo er ist, von seiner Menschheit begleitet zu sein.⁶⁾ Eine solche Annahme hieße ja auch der Menschheit Christi eine göttliche Eigenschaft, die Allgegenwart, beilegen. Ein Irrtum, dem bekanntlich Luther in seiner Ubiquitätslehre verfiel.⁷⁾

2. Aus der Gemeinschaft mit dem Sohn erwächst die mit dem Vater. An erster Stelle ein mehr *äußerlich bleibendes Gemeinschaftsverhältnis*. Durch Christus erlöst und in der Taufe seinem mystischen Leibe eingekörpert erhalten wir wieder Zugang zum Vater (Eph 2, 18), stehen wir wieder bei ihm in Huld statt unter seinem Zorn (Röm 8, 15), werden wir als seine Kinder angenommen, mit allen geistlichen Segnungen erfüllt (Eph 2, 18 f.), von ihm geliebt (Jo 16, 27), zu seinen Erben bestimmt (Röm 8, 17). Doch Christus ist nicht etwa nur ein getrennt für sich bestehender Führer zum Vater: er ist eins mit dem

⁵⁾ A. a. O., S. 360/1.

⁶⁾ Vgl. Pohle-Gierens, Lehrbuch der Dogmatik, II⁸, S. 75.

⁷⁾ Eb. III⁸, S. 235.

Vater. Und so entsteht uns durch ihn und in ihm eine weit über ein nur äußeres Huldverhältnis hinausgehende innigere Gemeinschaft mit dem Vater. Auffallend ist schon die Art, wie der heilige Paulus den Vater mit dem Sohn zusammenstellt. So in der öfter wiederkehrenden Formel: „Gnade euch und Friede von Gott unserm Vater und dem Herrn Jesus Christus“ (Röm 1, 7)⁸⁾ oder in Segenssprüchen wie „Gott unser Vater und unser Herr Jesus (Christus) lenke unsren Weg zu euch“ (1 Th 3, 11). „Unser Herr Jesus Christus und Gott unser Vater . . . ermuntere eure Herzen und stärke sie zu jedem guten Werk“ (2 Th 2, 16 f.).⁹⁾ Bemerkenswerter aber noch ist, daß der Apostel den früher erwähnten technischen Ausdruck „In Christus“ auch auf den Vater ausdehnt: „Paulus, Silvanus und Timotheus in Gott dem Vater und im Herrn Jesus Christus“ (1 Th 1, 1; 2 Th 1, 1). „Der Vater und Christus sind hier innigst miteinander vereint, nicht bloß als Quelle der Gnade, oder als Gegenstand des Gebetes, sondern als das geistliche Milieu, in dem die Kirche lebt.“¹⁰⁾

Doch auch hierauf beschränkt sich unsere Gemeinschaft mit dem Vater noch nicht. Wie der Sohn, ist auch der Vater *persönlich in uns*. Der Vater ist ja im Sohn (Jo 17, 23). Der Sohn ruht stets und überall im Schoß des Vaters (Jo 1, 17). Beide sind unzertrennlich miteinander verbunden, durchdringen sich. Ist somit der Sohn in uns, muß auch der Vater in uns sein. Und wie der Sohn nicht etwa nur allgemein als göttliche Wesenheit in uns ist, sondern als der Sohn, so auch der Vater in seiner Eigenschaft als Vater: in uns seinen eingeborenen Sohn stets zeugend und uns als dessen Brüder zweiter Ordnung bildend und annehmend.

3. Wie wir in Christus mit dem Vater verbunden werden, so erhalten wir in ihm auch eine besondere Ge-

⁸⁾ Vgl. 1 Kor 1, 3; 2 Kor 1, 2; Gal 1, 3; Eph 1, 2.

⁹⁾ 1 Tim 6, 13; 2 Tim 4, 1.

¹⁰⁾ Lebreton, Les origines du Dogme de la Trinité, Paris, II, S. 292.

meinschaft mit dem *Heiligen Geist*. Christus erbittet und sendet uns mit dem Vater den Heiligen Geist, daß er unser Beistand, Tröster sei, uns in alle Wahrheit einführe, für ihn selbst Zeugnis ablege, die Welt der Sünde überführe (Jo 15, 26; 16, 1 ff.). An sich könnte der Heilige Geist diese Tätigkeit auch als persönlich *Außenstehender* ausüben. Aber zu viele Stellen besagen eine *innere* Gemeinschaft. Das Bad der Wiedergeburt bedeutet eine „Erneuerung im Heiligen Geiste“, der „durch unsern Heiland Jesus Christus reichlich über *uns ausgegossen*“ ist. „So sollten wir durch seine Gnade gerechtfertigt, Erben des erhofften ewigen Lebens werden“ (Tit 3, 6 f.). „Gott ist es, der uns mit euch auf Christus gegründet und uns gesalbt hat. Er hat uns auch das *Siegel* aufgedrückt und den *Geist als Unterpfand ins Herz gegeben*“ (2 Kor 1, 21 f.). „Weil ihr nun Söhne seid, sandte Gott den *Geist seines Sohnes in unser Herz*“ (Gal 4, 6). „Die Liebe Gottes ist in unsere Herzen ausgegossen durch den *Heiligen Geist*, der uns gegeben wurde“ (Röm 5, 5). „Er wird bei euch bleiben und in euch walten“ (Jo 14, 17). Ausdrücke, die nicht nur einen Einfluß auf uns, sondern auch seine *Gegenwart* in uns bezeugen.

Nehmen wir dazu noch die Stellen, in denen das Wirken des Heiligen Geistes im Innern des mystischen Leibes Christi, die durch ihn vollführte Bestellung zu den mannigfachen Ämtern und die ebenfalls durch ihn vollzogene Zuteilung der verschiedenen Kräfte und Gnadengaben beschrieben wird (1 Kor 12, 3—13). Oder Aussagen wie: „Die vom Geiste Gottes bewegt werden, die sind Kinder Gottes“ (Röm 8, 14). „Wißt ihr nicht, daß ihr Tempel Gottes seid und der Geist Gottes in euch wohnt?“ (1 Kor 3, 16.)¹¹⁾ „Wißt ihr nicht, daß euer Leib ein Tempel des Heiligen Geistes ist, der in euch wohnt und den ihr von Gott habt?“ (1 Kor 6, 19.) „Wohnt in euch der Geist dessen, der Jesus von den Toten erweckt hat, so wird jener, der Christus Jesus von den Toten auferweckt hat, auch euren sterblichen Leib zum Leben er-

¹¹⁾ Vgl. Röm 8, 9; 2 Tim 1, 14.

wecken durch seinen Geist, der in euch *wohnt*“ (Röm 8, 11).¹²⁾ „Wir wissen nicht, um was wir bitten sollen, wie es sich gebührt. Da tritt der Geist selbst für uns ein mit unaussprechlichen Seufzern“ (Röm 8, 26 f.). „Sie alle wurden vom Heiligen Geiste erfüllt“ (Ap 2, 4). „Daß jeder den Heiligen Geist empfangen“ (Ap 8, 19).¹³⁾ „Ihr aber werdet mit dem Heiligen Geist getauft werden“ (Ap 11, 16). Aus all den Stellen geht hervor, daß der Heilige Geist innerlich im mystischen Leib Christi und in jedem Glied desselben wie in seinem Tempel wohnt. Als göttlicher Gast, als belebende Seele, als Gabe Gottes, als Spender und Förderer des übernatürlichen Lebens,¹⁴⁾ daß wir also wie mit dem Vater und dem Sohne auch mit ihm in innerster Gemeinschaft stehen (2 Kor 13, 13).

II.

Kern dieser Gemeinschaft ist die innere persönliche Gegenwart Gottes in der Seele. Sie bedarf wohl noch einer eingehenden Besprechung. Welche Art von Gottesgegenwart ist mit ihr gemeint? Wir wissen, daß Gott schon durch die Schöpfung allen Dingen gegenwärtig ist. Deckt sich die in obigen Stellen beschriebene mit dieser? Nein! Sie ist eine neue zu ihr hinzukommende. Christus spricht von einem neuen Kommen (Jo 15, 23) und einem neuen Senden (Jo 15, 26). Wie unterscheidet sich diese neue Gegenwart von der ersteren?

1. *Die schon mit der Schöpfung gegebene Allgegenwart* Gottes in den Dingen ist nach dem heiligen Thomas eine zweifache: eine per modum *causae agentis* und eine sicut *objectum operantis in operante*.¹⁵⁾ Also eine subjektive und eine objektive.

Die subjektive per modum *causae* findet sich in *allen* Geschöpfen, und zwar per *potentiam*, *praesentiam* et *substantiam*.

Per *potentiam*, insofern alle Dinge der Macht Gottes unterstehen; per *praesentiam*, weil sie auch vor seinem allsehenden Auge offen lie-

¹²⁾ Siehe zu der Stelle *Prat*, S. 173 f.

¹³⁾ Vgl. Ap 2, 38; 10, 47; 15, 8.

¹⁴⁾ *Prat*, a. a. O., S. 347 f.

¹⁵⁾ 1 q 8 a 3.

gen und schließlich per essentiam, persönlich, als causa essendi.¹⁶⁾ Letztere Gegenwart bildet die Hauptsache. Denn an sich kann jemand wie ein König alle Dinge in seinem Reich mit seiner Macht erreichen, ohne daß er überall selbst zugegen ist; kann auch ein Herr des Hauses um alle Gegenstände in demselben wissen, ohne daß er selbst mit seiner Substanz in jedem Teile des Hauses weilt. Da Gottes Macht und Wissen mit seinem Wesen zusammenfällt, liegt bei ihm die Sache freilich anders. Wo er mit seinem Wissen und seiner Macht ist, da ist er selbst zugegen. Aber als tiefster Grund dieser persönlichen Gegenwart gilt doch seine Stellung als causa essendi.

Gott, der Seiende, ist es ja, der allen Dingen das Sein gibt, das Dasein und das Sosein. „Jedes Handelnde muß aber dem, auf das es unmittelbar einwirkt, verbunden sein und es mit seiner Kraft berühren.“¹⁷⁾ So folgt schon, daß Gott allem Geschaffenen persönlich gegenwärtig sein muß, zumal da seine Kraft mit seinem Wesen zusammenfällt. Aber diese Gegenwart ist nicht nur für den Augenblick der *Er-schaffung* notwendig. Ohne stets weiter *fortdauernden* Einfluß Gottes würden ja die geschaffenen Dinge sofort sich wieder in nichts auflösen. So ergibt sich, daß Gott ihnen, so *lange sie sind*, mit seiner erhaltenden Kraft und darum persönlich gegenwärtig sein muß. Aber nicht nur irgendwie. Das Sein ist das Innerlichste aller Dinge und das Grundlegendste, darum muß der es gebende und erhaltende Gott *allerinnerlichst* den Geschöpfen gegenwärtig sein.¹⁸⁾ Im Anschluß an Gregor d. Gr. erklärt daher Scheeben die Gegenwart Gottes in allen Dingen eingehender dahin: „Gott ist in den Dingen 1. per *essentiam*, inwiefern er die Dinge innerlich *trägt und erfüllt*, indem er ihnen *ihr* substantielles Sein gibt, dadurch sie zu *seiner* Substanz in die engste Abhängigkeit setzt und so in eminenter Weise ihre Substanz mit der seinigen innerlich berührt und durchdringt; 2. per *potentiam*, inwiefern er in Folge dieser Erfüllung die Dinge auch vollkommen *beherrscht und innerlich d u r c h herrscht*, so daß er sie von Innen heraus bewegen und affizieren kann; 3. per *praesentiam* endlich, inwiefern er kraft derselben Erfüllung auch mit seiner Erkenntnis ihr ganzes Sein, Wirken und Leiden von Innen heraus *erschaut und d u r c h schaut*.“¹⁹⁾

Alle diese Arten führen sich also schließlich auf die eine subjektive Gegenwart per modum causae zurück. Neben dieser aber spricht der heilige Thomas, wie oben dargelegt, noch von einer anderen *objektiven* Gegenwart sicut *objectum operationis* in operante. Sie betrifft nur die vernunftbegabten Wesen und besteht darin, daß Gott ihnen zugegen ist, wie das „Erkannte im Erkennenden, wie das Ersehnte im Ersehrenden“, das Geliebte im Liebenden.²⁰⁾

Doch bisher betrachteten wir nur eine Seite der Gottgegenwart, die Inexistenz *Gottes* in den geschaffenen Din-

¹⁶⁾ Eb. a 1.

¹⁷⁾ Eb. a 1.

¹⁸⁾ 1 q 8 a 1.

¹⁹⁾ Dogm. I, S. 611.

²⁰⁾ 1 q 8 a 3.

gen. Aber wie Gott in ihnen, sind diese auch *in Gott*. „In ihm leben wir, bewegen wir uns, sind wir“ (Ap 17, 28; Weish 1, 4). Selbstverständlich nicht mit ihm vermischt oder ihn berührend, sondern von ihm „als dem gemeinschaftlichen Prinzip gehalten und getragen“, von ihm durchflossen und umflossen „wie das Sein des Menschen in der Luft oder eines Schwammes im Wasser“ oder wie die „Pflanze in ihrer Wurzel“. ²¹⁾ Fügen wir hinzu: von ihm erkannt und geliebt und ihn wieder erkennend und liebend. Von der Bezeichnung „Allerhalter“ ausgehend, faßt die ganze naturgegebene Gegenwart Gottes schon der bekannte (Pseudo) Dionysius in den Worten zusammen: „Alles haltend wird Gott genannt, weil er der Sitz ist, der alle Dinge erhält und umschließt, trägt, begründet und festhält und in sich selbst jedem seinen unzerstörbaren Bestand sichert, wie eine Wurzel alles aus sich hervorbringt, und wie ein Fundament alles an sich kettet, durch eine eminente Verbindung alle in höchster Sicherheit zusammenhält und nicht gestattet, daß etwas, aus dem von ihm getragenen Hause sich entfernend, zugrunde gehe. Ebenso heißt Gott alles haltend, weil er alles beherrscht und unvermischt sein Gebiet durchdringt, und weil er, allen Dingen begehrenswert und liebenswürdig, um alle die süßen Fesseln seiner Liebe schlingt.“ ²²⁾

So wundervoll diese mit der natürlichen Schöpfungsordnung gegebene Gegenwart Gottes nun auch ist, sie kann mit der den Getauften zugeschriebenen nicht gemeint sein. Denn die oben angeführten Stellen reden von einem neuen Kommen, Senden, Geben, Wohnen, also von einer zur natürlichen hinzukommenden neuen übernatürlichen Gegenwart Gottes.

Diese kann nun nicht durch eine Ortsveränderung Gottes, durch einen neuen von außen stattfindenden Eintritt in die Seele stattfinden, denn Gott ist ja bereits in ihr. So darf das Kommen, Senden, Gegebenwerden, Wohnen nur so verstanden werden, daß der in der Seele be-

²¹⁾ Scheeben, Dogm., I, S. 611.

²²⁾ De div. nom c 10.

reits befindliche Gott, bzw. eine dort bereits vorhandene göttliche Person *auf eine neue Art* sich in der Seele zu äußern oder zu sein beginnt.

2. Die mit der Gnade gegebene neue Gegenwart Gottes.

Worin besteht nun diese neue Art?

a) Einmal schon in einem gewissermaßen neuen *Subjekt*, das in uns eintritt. Bei der natürlichen Gegenwart kommt mehr Gottes Wesenheit im *allgemeinen* in Betracht, bei dieser neuen dagegen tritt der *Dreifaltige* Gott als solcher in den Vordergrund. Handelt es sich ja um die Gnadenordnung, und deren Möglichkeitsgrund und Wurzel ist ja nicht Gott allgemein betrachtet, sondern Gott der Dreifaltige. „Wenn die Trinität aber eine *wahrhaft lebendige* Wurzel ist, dann muß sie nicht nur jene Ordnung aus sich hervorgehen lassen und sie tragen; sie muß sich auch *in dieselbe hineinleben, ihre Äste in sie hineinverzweigen, sie nach allen Seiten hin durchdringen*; denn nur so erscheint sie mit ihrem Produkte zu einem organischen lebendigen Ganzen verflochten.“²³⁾

b) Dieser Dreifaltige Gott *betätigt* sich nun auch in *neuer Weise*, und zwar in Anpassung an die Naturordnung. In dieser wies Thomas oben eine doppelte Gegenwart Gottes auf: eine *per modum causae* und eine *per modum objecti*. Beide werden in der Gnadenordnung von der Dreifaltigkeit übernommen und auf eine höhere Ebene geführt.

Per modum causae gibt und erhält Gott zunächst als *causa efficiens* in der Naturordnung aus innerlichster Inexistenz heraus allen Dingen das natürliche Sein; in der übernatürlichen nun fügt die Dreifaltigkeit ein neues, das der Gnade hinzu. Die Dreifaltigkeit ausgesprochen erzeugt es, weil es eine Fortführung des trinitarischen Prozesses ist.²⁴⁾

In der Naturordnung aber betätigt sich Gott nicht nur als *causa efficiens*, sondern auch als *causa exem-*

²³⁾ Scheeben, Myst. Chr., 1911, S. 129 ff.

²⁴⁾ Eb., S. 130; 125 ff.

plaris. Er gibt den geschaffenen Dingen nicht nur das Dasein, sondern auch das *Sosein*. Dieses ist aber Gott als dem Vorbild entnommen, eine Nachbildung seiner Vollkommenheit, unbestimmter oder ausgeprägter je nach der Rangordnung des Geschöpfes.²⁵⁾

Auch hier tritt die übernatürliche Ordnung erhöhend ein: sie prägt der Seele ein neues *Bild der Dreifaltigkeit*, nicht nur Gottes im allgemeinen, ein.

Ein neues, denn eine gewisse Ähnlichkeit mit der Dreifaltigkeit leuchtet auch schon, wie der heilige Thomas nachweist, in der natürlichen Ordnung auf.²⁶⁾ „Der Sohn geht in Gott durch Verstandestätigkeit hervor als das ungeschaffene Wort, der Heilige Geist als Liebe des Willens. In den vernunftbegabten Wesen, die Verstand und Willen besitzen, findet sich also die Darstellung der Dreifaltigkeit nach Art eines Bildes, insoweit in ihnen ein empfangenes Wort und eine hervor gehende Liebe vorhanden ist.“ Aber nicht nur der Sohn und der Heilige Geist finden sich abgebildet, auch der Vater: In der *Seele selbst*, die ja ähnlich Urgrund der menschlichen Erkenntnis und Liebe ist, wie er Urgrund des Wortes und des Geistes. Neben diesen „findet sich in *allen* Geschöpfen eine Darstellung der Dreifaltigkeit nach Art einer *Spur*... denn jedes Geschöpf besteht in seinem Sein. Es hat seine Form und seine Ordnung zu irgend einem anderen. Als geschaffene Substanz bringt es die Ursache und das Prinzip zum Ausdruck und so führt es die Person des Vaters vor Augen, der das kein anderes voraussetzende Prinzip ist. In seiner Form und Art stellt es das Wort dar, insofern die Form des Kunstwerkes der Idee des Künstlers entspringt. Insoweit es eine Ordnung hat, veranschaulicht es den Heiligen Geist, als Liebe; da die Ordnung zu etwas anderem vom Willen des Schöpfers bewirkt wird.“²⁷⁾

Mit der Gnadenausstattung wird diese naturgegebene Ähnlichkeit mit der Dreifaltigkeit bedeutend erhöht. Wie aus oben Dargelegtem hervorgeht, beschränkt sich die erstere nur auf Umrisse; jetzt aber wird der Seele ein klares Abbild der drei göttlichen Personen in ihrer ihnen eigenen *Besonderheit*, nach ihrem hypostatischen Charakter eingeprägt. Die erste Person gibt sich uns nicht nur als Gott, sondern als Vater des ewigen Sohnes kund, damit wir erkennen, wie und warum er auch unser Vater sein kann und will.²⁸⁾ Die zweite Person wird uns als der vom Vater erzeugte Sohn, als ein ewiger Abglanz, sein konsubstantielles Ebenbild eingeprägt, somit in seiner hypostatischen Eigentümlichkeit als das Siegel der Gott-

²⁵⁾ Contr. Gent I IV c 21.

²⁶⁾ I q 45 a 7.

²⁷⁾ Eb.

²⁸⁾ Scheeben, Myst., S. 126.

ebenbildlichkeit unserer Seele, „durch dessen Eindruck die Kreatur ihm selbst gleichförmig wird, durch dessen Gemeinschaft sie die Würde und Herrlichkeit der Kinder Gottes empfängt“.²⁹⁾ Der Heilige Geist endlich wird in seiner hypostatischen Eigenart durch die Ausgießung der übernatürlichen göttlichen Liebe in uns nachgebildet. Ist er ja der im Schoße der Dreieinigkeit sich vollziehende Erguß der Liebe zwischen Vater und Sohn.³⁰⁾

„Wirklich spiegeln sich alle trinitarischen Verhältnisse auf das getreueste in der Rechtfertigung ab. Denn auf der einen Seite entspricht die ‚Wiedergeburt aus Gott‘ der Zeugung des Logos aus dem Vater ebenso, wie die Adoptivkindschaft und die damit verknüpfte *participatio divinae naturae* der natürlichen Gottessohnschaft und der *Homousie Christi* mit seinem Vater. Auf der anderen Seite aber steht die Einwohnung und Einigung des Heiligen Geistes mit der Seele zur Hauchung in näherer Beziehung, einmal weil diese Union in eminentem Sinne eine übernatürliche Liebesvereinigung darstellt, sodann weil sie zugleich eine Art von ‚Ineinanderwohnung‘ von Seele und Heiligem Geiste, bzw. der Seele und aller drei Personen zustande bringt.“³¹⁾ Da unsere Wiedergeburt aus Gott aber nur eine uneigentliche Zeugung, unsere Gotteskindschaft nur eine Adoptivsohnschaft, die Ineinanderwohnung von Seele und Geist als akzidentelle nur eine schattenhafte Nachahmung des Ineinanderseins des Heiligen Geistes mit den beiden andern göttlichen Personen ist, so kann das in der Rechtfertigung der Seele eingeprägte trinitarische Abbild selbstverständlich auch nur ein unvollkommenes sein. Aber es gibt der Seele doch ein ganz neues, erhabenes Gepräge, eine neue wundervolle Angleichung an das Innerste und Tiefste Gottes.

c) Wie aber in der natürlichen Ordnung Gott der Seele nicht nur das Sein verleiht, ihr nicht nur seine Ähnlichkeit aufdrückt, sondern in ihr auch *persönlich* *gegen* ist, so beginnt mit der Gnade auch eine neue *Gegenwart* der *Dreifaltigkeit* in der Seele. Das wird durch die Ausdrücke „Wohnen“, „Senden“, „Gegebenwerden“ bezeugt.

Wohnen zunächst besagt ja nicht nur ein irgend welches Gegenwärtigsein. Ein Gast ist in dem Hause, aber er wohnt nicht dort, der Eigentümer aber wohl. Wohnen heißt, sich dauernd im Haus aufhalten, es als sein Eigen besitzen und betrachten, darin nach Belieben schalten, dort einen Ruheort, eine Heimat finden und mit den Seinen liebevoll verkehren. Alles das trifft also auch bei der Dreifaltigkeit zu, sobald die Seele in den Gnadenstand erhoben wird.

Ähnliches bezeugt das Wort „Senden“. Jede Sendung umfaßt ein Zweifaches: einen Sender und einen Sendungsort, an den etwas gesandt wird. Der *Sender* muß die Vollmacht haben zu senden. Ausüben kann

²⁹⁾ Eb., S. 137.

³⁰⁾ Eb.

³¹⁾ Pohle-Gierens, Dogm., II, 1932, S. 551.

er die Absendung durch einen Befehl oder einen Rat oder kraft des Ursprungs aus ihm. Sender einer göttlichen Person kann selbstverständlich nur eine andere göttliche Person sein. Und da alle wesensgleich sind, kann die Sendung nicht durch einen Befehl oder einen Rat, sondern nur *secundum originem* statthaben.³²⁾ Senden kann darum vorerst nur Gott Vater, denn er geht von keinem andern, die beiden andern göttlichen Personen gehen aber von ihm aus. Senden kann dann aber auch der Sohn den Heiligen Geist, weil er mit dem Vater ihn haucht. Gesandt werden kann darum auch nie der Vater, nur der Sohn und der Heilige Geist.

Was den *Sendungsort* anbelangt, so braucht derselbe nicht immer ein ganz neuer zu sein, an dem der Gesendete bis dahin überhaupt noch nicht war. Es genügt, wenn der Gesendete dort, wo er vielleicht schon war, jetzt auf *eine neue Weise* zu sein beginnt. Ähnlich wie wenn ein schon lange in einer fremden Hauptstadt als Privatmann Wohnender von seinem eigenen König zum Gesandten ernannt wird und so einen neuen Rang und eine neue Tätigkeit empfängt. Da alle drei göttlichen Personen schon kraft der Schöpfung allen Seelen gegenwärtig sind, kann bei der Sendung einzelner von ihnen von einer Neuexistenz nur in letzterem Sinne die Rede sein. Erwähnt werden braucht dabei wohl nicht, daß im Gegensatz zur menschlichen Sendung bei einer göttlichen darum auch jede örtliche Veränderung oder eine Trennung der gesandten Person von der zu sendenden fortfällt. Unzertrennlich leben die drei göttlichen Personen ja miteinander und ineinander. Stets bleiben alle in demselben Schoß vereint. Daraus nun, daß, wie die Heilige Schrift und Tradition an vielen Stellen bezeugen, der Sohn und der Heilige Geist uns gesandt werden³³⁾ — wir reden hier von der unsichtbaren Sendung — folgt, daß sie in der Seele selbst ein neues Sein beginnen, also darin wohnen.

Gleiches folgt auch aus dem Wort *Geben, Gegebenwerden*, Gabe, Schenkung, mit dem die Offenbarung das Verhältnis göttlicher Personen zur begnadeten Seele öfters bezeichnet. „Sendung und Schenkung kommen darin überein, daß beide eine neue Art des Seins im Geschöpf bewirken; sie unterscheiden sich dadurch, daß die Sendung eine Person fordert, die von einem andern ausgeht, die Schenkung das aber nicht verlangt. Darum kann auch der Vater sich selbst geben und die göttliche Wesenheit gegeben werden“³⁴⁾ indes eine Sendung nur beim Sohn und Heiligen Geist möglich ist. In der Tat schenkt in ihrer Liebe die *ganze* Dreifaltigkeit sich selbst der begnadeten Seele.³⁵⁾ Jede aber in ihrer Art: Der Vater als der Sendende, als der den Sohn Erzeugende und den Heiligen Geist Hauchende; der Sohn als der vom Vater Gezeugte und den Heiligen Geist Mithauchende, der Heilige Geist als der von beiden Ausgehende und Gesandte.

Wohl wird in der Heiligen Schrift der Heilige Geist besonders als *donum* angesprochen, weil die Gabe eine Frucht der Liebe und er die personale Liebe in Gott ist.³⁶⁾ Auch wird ihm daher eine besonders innige Vereinigung mit der Seele beigelegt. Ob diese aber ein *proprium* bedeutet, und eine zu der allgemein trinitarischen hinzutretende, eine dem Heiligen Geist allein zukommende besondere Einigung mit sich bringt, oder ob sie mit der allgemeinen zusammenfällt und nur appropriiert wird — eine vielumstrittene Frage —, kann hier nicht

³²⁾ I q 43 a 1.

³³⁾ I q 43 a 5.

³⁴⁾ I q 43 a 2 Nota.

³⁵⁾ Pohle-Gierens, a. a. O., S. 550.

³⁶⁾ I q 38 a 1.

erörtert werden.³⁷⁾ Hier genügt die Tatsache, daß die ganze Heilige Dreifaltigkeit sich uns schenkt.

So vollzieht sich mit der Rechtfertigung eine neue Gegenwart Gottes in der Seele, insofern die Dreifaltigkeit nach ihrer Eigenart, anstatt wie in der natürlichen Ordnung nur allgemein, zu sein und sich zu äußern beginnt.

d) Aber auch die *Art des Zugegenseins* ist eine neue, höhere. In der natürlichen Ordnung ist Gott nur in der Seele, jetzt wohnt er dauernd in ihr, nimmt sie in Besitz, beheimatet sich dort, übergibt sich ihr, schenkt sich ihr, so daß sie ihn „hat“. „Haben aber wird von dem gesagt, das wir frei gebrauchen oder nach Belieben genießen können.“³⁸⁾ Darin liegt also wieder ein charakteristischer Hauptunterschied zur natürlichen Ordnung.

Auch in dieser ist die Seele auf Gott gerichtet, kann sie Gott erkennen, lieben und sich auch einigermaßen an ihm erfreuen. Ebenso kann Gott auch in ihr sein, wie das Erkannte im Erkennenden, das Geliebte im Liebenden. Aber Gott schenkt sich ihr nicht zum Besitz, und ist er auch als Erkannter und Geliebter in der Seele, dann nur nach Art eines Objektes, nicht als sich selbst Darreichender, sich zur beseligenden Gemeinschaft Darbietender. Die neue Gegenwart aber bewegt sich auf einer ganz anderen, höheren Ebene. Die Gnade ist auf den ewigen übernatürlichen Besitz des Dreifaltigen Gottes hingerichtet, ist Angeld, Wurzel des ewigen Lebens. So muß die mit ihr hier schon gegebene Einwohnung Gottes *derselben Natur* sein, wie die *einst im Himmel* der Seele gewährte, wenn sie auch, was die Ausgestaltung anbelangt, tief unter dieser steht, ähnlich wie die Knospe unter der voll entfalteten Blüte.

Der Besitz Gottes *im Himmel* nun besteht einmal darin, daß sich der Dreifaltige unverhüllt, von Angesicht zu Angesicht der Seele zur unmittelbaren Schau darbietet. Und zwar nicht nur als Objekt, das erst noch einer

³⁷⁾ Eingehend hierüber *Pohle-Gierens*, a. a. O., *Heinrich-Gutberlet*, *Dogm. Theol.*, 1897, 8, S. 605 f. Besonders auch *P. Galtier*, *L'Habitation des Trois Personnes en nous*, Paris², 1928.

³⁸⁾ I q 38 a 1.

besonderen vermittelnden Erkenntnisform *species intelligibilis*, bedarf, um in den Erkennenden einzugehen, sondern der Dreifaltige Gott stellt sich im *lumen gloriae* selbst unmittelbar der Seele vor Augen, wird eine quasi *species*, tritt in sie ein, verbindet sich so aufs innigste mit ihr.

Da nun schon jede Erkenntnis durch eine Verähnlichung des Erkennenden mit dem Erkannten zustande kommt, deren Ausdruck die *species intelligibilis* ist, und Gott selbst in etwa an deren Stelle tritt, folgt, daß aus der Anschauung des Dreifaltigen auch sofort die höchste *Verähnlichung* der Seele mit dieser erzielt, daß sie vergöttlicht, „in das Bild (des Herrn) umgewandelt“ wird, im Glanze strahlend (2 Kor 3, 18).³⁹⁾ An diesem unmittelbaren Besitz und dieser unverhüllten Anschauung der drei göttlichen Personen entzündet sich nun auch die flammendste *Liebe*, erwächst der vertrauteste *Wechselverkehr*, die innigste Familiengemeinschaft, das überquellendste Glücksgefühl. Und das in bezug auf jede der drei göttlichen Personen. So nimmt die Seele in etwa an dem trinitarischen Prozeß selber teil.

Ist das *Gnadenleben* nun Anfang, Wurzel und Angeld dieses himmlischen Besitzes und Lebens, so muß das mit ihm gegebene *frui Deo* auch auf gleicher Linie, wie dieses verlaufen. In der Tat schenkt sich der Dreifaltige mit der Gnade zu einem Besitz, einem Erkennen und einem Freundschafts- und Liebesverkehr, die nur graduell von denen des ewigen Lebens verschieden sind.

Wie dort ist der Dreifaltige auch hier, wenn auch noch verhüllt, in der Seele, daß wir ihn nicht als „einen außer uns liegenden, uns nicht angehörigen Gegenstand“ genießen, „sondern als einen solchen, der wahrhaft und wirklich *in uns* und *unser eigen* ist. Als solchen erfassen und umarmen wir ihn wirklich durch unsere Erkenntnis und Liebe“.⁴⁰⁾ Dahin zielt ja die Gnade. An sich zwar eine *absolute*, einen Zustand bildende Eigenschaft, schließt

³⁹⁾ Z G Heinrich-Gutberlet, D. Th., 8, S. 596 f.

⁴⁰⁾ Scheeben, Myst., S. 140.

sie doch gleichzeitig eine neue *Beziehung* der Seele zur Gottheit, eine neue Hinrichtung zu Gott, und zwar als dem *übernatürlichen* Endziel, als dem Dreifaltigen, ein, wird sie zu dessen Besitz hingerichtet, so daß sie ohne ihn etwas Unvollständiges bliebe.⁴¹⁾ Zudem verleiht die Gnade gottartige *Lebenskräfte*, die sich an „keinem anderen Objekt ausgiebig betätigen können“ als an dem, „worin das Leben Gottes selbst pulsiert“.⁴²⁾ Dieser Hinrichtung und diesem Bedürfnis der Seele kommt nun die Dreifaltigkeit entgegen, indem sie sich der Seele schon hienieden zu einem frui schenkt, das der Anfang des ewigen ist. Eine Schenkung, die sich bei jeder Vermehrung der heiligmachenden Gnade verstärkt und tiefer verwurzelt.

Da Gott in seinem ganzen Wesen Gegenstand unseres Besitzes und Genusses wird, schenken sich uns alle drei Personen zunächst als *ein Ganzes*, „insofern sie eins sind mit dem Wesen und im Wesen. Aber es können doch immerhin die *einzelnen* Personen, auch soweit sie voneinander *unterschieden* sind, sich uns zum Besitze darbieten“.⁴³⁾ So schenkt sich der Vater insbesondere als Vater des ewigen Sohnes und unser Vater; der Sohn als der Erstgeborene unter uns, seinen Brüdern; der Heilige Geist als der Geist des Vaters und des Sohnes, als die in uns einziehende Liebe des Vaters und des Sohnes, die von beiden ausgeht und beide wieder umschlingt, und dessen Aufgabe es ist, mit seiner Liebesglut auch uns zu erfüllen und so mit dem Sohne und dann durch ihn auch mit dem Vater uns liebend zu verbinden.

Am besten wird diese Verbindung als wahres und inniges *Freundschaftsverhältnis* mit den drei göttlichen

⁴¹⁾ S. Th. I q 43 a 3 ad 2; *Heinrich-Gutberlet*, D. Th., 8, S. 597 ff.

⁴²⁾ *Scheeben*, Myst., S. 140. Daß darum der Eintritt der Dreifaltigkeit in der Seele nicht durch ein aktuelles oder habituelles Erkennen und Lieben, auch nicht durch eine besondere Tätigkeit des Heiligen Geistes bewirkt wird, daß er vielmehr mit der heiligmachenden Gnade selbst gegeben ist, verfißt mit sehr guten Gründen *P. Galtier* in seinem beachtenswerten Buch *L'Habitation Des Trois Personnes*, Paris², 1928.

⁴³⁾ *Scheeben*, Myst., S. 140.

Personen gekennzeichnet. Wie der Freund an der Gegenwart, den Worten und Taten des Freundes sich freut, erfreut sich der in uns gegenwärtige dreipersönliche Gott an uns und sollen wir uns an ihm erfreuen. Wie der Freund dem Freunde seine innersten Geheimnisse offenbart, teilt Gott auch uns von seinen tieferen Kenntnissen mit und sollen auch wir ihm all unsere Gesinnungen, Sehnsüchte, Nöte anvertrauen. Wie der Freund von dem Seinen dem Freunde gibt, teilt Gott auch uns reichlich von seinen Gaben aus und sollen wir von dem Unseren ihm Gegengaben darreichen. Wie der Freund mit dem Freunde eins im Geiste wird, schenkt Gott uns seinen Geist, damit auch wir immer mehr unsern Geist in den seinen umwandeln. „Die vom Geiste Gottes getrieben werden, die sind Kinder Gottes“ (Röm 8, 14). Wie aber vor allem der Freund mit dem Freunde zu einer beglückenden, liebenden Herzengemeinschaft verschmilzt, die sich dann weiter auf alle beiderseitigen Freunde ausdehnt, so will der dreifaltige Gott mit uns und sollen wir mit ihm und allen Freunden eins werden in Liebe. „Wie Du, Vater, in mir bist und ich in ihnen bin, so sollen auch sie in uns eins sein“ (Jo 17, 21).⁴⁴⁾ Schön sagt der heilige Augustin: „Insinuatur nobis in Patre auctoritas, in Filio nativitas, in Spiritu Sancto Patris et Filii communitas, in tribus aequalitas. Quod ergo commune est Patri et Filio, per hoc nos voluerunt habere communionem et inter nos et secum, et per illud donum nos colligere in unum, quod ambo habent unum, id est per Spiritum Sanctum, Deum et donum Dei. In hoc enim reconciliamur Trinitati eaque delectamur.“⁴⁵⁾

★

Das also ist die Gottgemeinschaft, die das Christentum bringt. Von Gott beginnt diese. Er tritt zuerst als Offenbarer, Lehrer, Religionsgründer an die Menschheit heran, verleibt in der hypostatischen Union dann seinen Sohn ihr als Haupt, sie ihm als Körper ein, bereitet wei-

⁴⁴⁾ Z G C gent I IV c 21, 22.

⁴⁵⁾ S 11 d verb D.

ter die Seelen durch die Gnade zu seinem Besitz vor, nimmt in ihr Wohnung, schenkt sich schon hienieden zum Besitz und freundschaftlichem Umgang, bis er dann in der ewigen Anschauung hüllenlos sich ihr in vollster Klarheit zeigt, von ihr Besitz nimmt und sie ganz in sein trinitarisches beglückendes Leben hineinzieht. Alle Religionen oder Religionsphilosophien erstreben irgend welche Verbindung mit Gott; manche von ihnen, wie die griechischen Mysterienkulte, die indische Brahmareligion, der Platonismus und Neuplatonismus, der moderne Pantheismus bemühen sich auch um ein Einswerden der Seele mit Gott. Doch sie alle blieben auf halbem Wege stehen oder verloren sich in trügerischen Abgründen. Nur das Christentum wußte die echte Gottgemeinschaft der Welt zu bringen, und das eine so wunderbare, alle menschliche Sehnsüchte erfüllende, ja, alle Erwartung übersteigende, daß wir nur staunen und Gott laut danken können.

Erfüllen muß uns alle das mit Freude und unbesiegbarem Mut. „Gott wohnt in ihrer Mitte, darum wankt sie nimmer“ (Ps. 45, 6). Da man aber gerade heute wieder einer Religion das Wort redet, die mit Abstreifung aller Dogmen, Konfessionen, Zeremonien und ähnlichem der unmittelbaren Gottverbindung, nach Art des falschverstandenen Meisters Eckhart das Wort redet, erwächst uns auch mehr als je die Pflicht, nachzuweisen, wie diese Gottgemeinschaft gerade mit dem Christentum, und das in der allein richtigen und unübertroffenen Form, geboten wird. Hier dürfte sich wohl einer der besten Anknüpfungspunkte für eine fruchtbare Auseinandersetzung mit den neueren Religionsversuchen ergeben. Ebenso wichtig ist es aber auch, unseren Gläubigen diesen eigentlichen Zweck und tiefsten Kern unserer Religion wieder zum freudigen Bewußtsein zu bringen. Erkennen alle, daß Gott die Welt nicht zu dem Zweck schuf, nur über sie zu herrschen, von ihr Dienste zu verlangen, sondern sich mitzuteilen, die vernünftigen Geschöpfe dazu noch in Liebe an sich zu ziehen und sie ewig an seinem trinitari-

schen Leben teilnehmen zu lassen, erkennen sie dabei, daß er uns schon hier mit sich verband, in uns Wohnung nimmt, sich uns schon jetzt zu wechselseitiger Liebesgemeinschaft darreicht, so erscheint ihnen allen unsere ganze Religion doch in einem ungleich sonnigeren, wohlthuenderen, beglückenderen Licht, als wenn nur von Pflichten, Gesetzen, Drohungen gesprochen wird. Alle diese bedürfen gewiß auch der Erwähnung. Alle aber müssen in die Gottgemeinschaft eingebettet und von ihr verklärt werden. Stellt uns ja auch Christus sein Reich als ein Gastmahl und Hochzeitsmahl, also als eine freudige Gottgemeinschaft vor. Aus dieser Grundidee leitet er alle Pflichten ab und zu ihr führt er alle wieder zurück.

Doch mit einer allgemeinen Erfassung dürfen wir uns nicht begnügen. Ist der Dreifaltige Gott in uns, reicht er sich uns dort jetzt schon zum Besitz, zur liebenden Vereinigung und zur Mitteilung neuer Erleuchtungen und Lebenskräfte, so ist es doch unsere Pflicht, seiner als unseres Seelengastes oft zu gedenken, ihn in unserm Innern anzubeten, uns in ihm zu sammeln, uns innigst ihm anzuschließen, Vertrautheit mit ihm zu pflegen. Dann wird unser religiöses Leben erst ein tief *innerliches* Leben. Wie verstanden das so manche fromme Seelen und besonders die Mystiker! Gute Anweisungen geben uns da die Schriften eines Augustin, Gregor d. Gr., Pseudo-Dionysius, Bernard, Eckhart, Tauler, Seuse, Johannes vom Kreuz, einer Theresia von Jesus. Ebenso behandelt den Gegenstand Ignatius in seiner Betrachtung de amore, Lessius in de perf. div I 2 c 3, Franz von Sales in seinem Theotimus. Auch neuere Bücher wie Plus „Gott in uns“. Kronseder „Im Banne der Dreieinigkeit“, „Das Leben in Gott“,⁴⁶⁾ Anton Jans, ein Mystiker der Gegenwart,⁴⁷⁾ Jägen „Das mystische Gnadenleben“⁴⁸⁾ sind für den genannten Zweck zu empfehlen.

⁴⁶⁾ Beide bei Fr. Pustet, Regensburg.

⁴⁷⁾ Ars sacra, München.

⁴⁸⁾ Paulinus-Druckerei, Trier.