

angenommen wird! Womit könnte man für solche Gnade würdig danken? Welches Wort, welcher Gedanke, welcher Aufschwung des Gemütes könnte das Übermaß der Gnade hinreichend preisen? Über seine Natur wird der Mensch erhoben. Er wird unsterblich, da er sterblich war; er, der dem Tod verfallen, wird allem Verfall enthoben, das Eintagswesen wird ewig, mit einem Wort: der Mensch wird Gott. Denn da er gewürdigt worden, Sohn Gottes zu werden, hat er des Vaters Adel erhalten“³⁶.

Vom Geist der Liebe in Gott und in uns

Von Robert Ernst, Eupen

Unerforschlich sind alle Geheimnisse Gottes; unergründlich und unfaßbar erst recht das Geheimnis aller Geheimnisse: Das Leben der Hl. Dreieinigkeit. Weder ein Mensch noch der vollkommenste aller Engel ist aus sich fähig, einen Blick zu werfen in die Tiefen dieses Mysteriums. Hätte Gottes eingeborener Sohn, der im Schoße des Vaters west, uns die Dreiheit des göttlichen Ichs nicht geoffenbart, so wäre uns Gottes innere Lebensfülle ein verschlossenes Geheimnis geblieben (Joh. 1, 16). Gott aber ist die wesentliche Liebe!. Deshalb berief er bereits im Alten Bund seine Propheten, die dem Volke von seiner Barmherzigkeit und Strenge, von seiner Gerechtigkeit und Güte reden sollten; uns aber, seinen Auserwählten im Neuen Bunde, hat er selbst „durch seinen Sohn, durch den er auch die Welt gemacht“, sein ureigenstes Lebensgeheimnis kundgetan (Hebr. 1, 1—2).

Dankbar fallen wir nieder und beten ihn an: Ihn, der in seines Daseins Überfülle in Vater, Sohn und Geist erstrahlt. — Das Urgeheimnis ist aus seiner Nacht hervorgetreten, das Mysterium Mysteriorum ist uns aufgeleuchtet: Wir haben Gott gefunden: Die Wirklichkeit aller Wirklichkeit. —

1. Deus quaerendus — — —

Aber: „Deus invenitur quaerendus, quia immensus est“; — „Gott

³⁶ Greg. Nyss., *De beatit.*, o. r. VII. — Zitiert S. 350—351. Übersetzung aus Leo von Rudloff, *Das Zeugnis der Väter*, 1937, S. 233—234.

¹ „Gott vermag es nicht, irgendwann einmal etwas anderes als die Liebe zu sein.“ (Hilarius über die Dreieinigkeit, 9, 61.)

wird gefunden, um gesucht zu werden, weil er unendlich ist². — Laßt uns also suchen und ringen, um etwas zu verstehen von der Fülle seines Seins, wie eine Waise sich bemüht, ein getreues Bild ihrer lieben Mutter zu finden. „Laßt uns versuchen, zu verstehen, was wir glauben. Laßt uns vordringen bis zur Grenze des Erlaubten und Möglichen³.“ — Gebe Gott, daß unser Suchen nicht vergebens sei. —

Gott ist das Sein, das Dasein schlechthin. So hat sich Gott schon dem Moses geoffenbart, als dieser nach dem Namen des Unnennbaren fragte. — „Ich bin, der ich bin . . .“ Sage also den Söhnen Israels: „Ich bin“ hat mich zu euch gesandt“ (Ex. 3, 14). Gott ist Sein; und wir sind Sein; Gott zwar absolutes, wir nur relatives Sein; — und Gott ist Geist, und wir sind Geist; Gott zwar Geist aus sich, in sich ruhender Geist, wir nur begrenzter Geist, von der Materie umklammert und in der Materie sich offenbarend. — Ist es deshalb zulässig, sich im Fluge der Analogia Entis bis zu Gott, ja bis in Gott emporzuschwingen? Dürfen wir es wagen, etwas auszusagen vom inneren Leben Gottes und von unserem Leben in Gott? —

Die größten christlichen Denker haben es versucht. Ihr unbändiges Verlangen, Gottes Urantlitz zu schauen, hat sie emporgeführt auf den Schwingen der Analogie, hinauf zur „hell-lichten Finsternis“⁴, hinauf zur ewigen in-sich-selbst-schwingenden Harmonie des dreifachen Ichs.

Augustinus hat uns den Weg gezeigt; Thomas hat ihn mit der ihm eigenen logischen Sicherheit beschritten, um die augustinische psychologische Analogie bis zur metaphysischen Analogie weiterzuführen⁵. Die Analogie der Trinität aber, selbst wenn sie eine wahre Analogia proportionalitatis propria ist, wird nie zu einem Beweise der Dreifaltigkeit. Die Unbeweisbarkeit gehört wesentlich zum Begriffe des Geheimnisses. Die Analogie der göttlichen Dreipersonlichkeit setzt darum die Offenbarung unbedingt voraus und gibt uns nur eine unserem mensch-

² August. in Jo. tract. 63, 1.

³ Rich. von S. Victor. De Trinitate, Prol.

⁴ Dionys. Areop. de Myst. Theol. 2 de div. nom. 1, 1.

⁵ M. T.-L. Penido: La valeur de la théorie „psychologique“ de la Trinité. Ephemerides Theol. Lovanienses 8 (1931) 5 ff.

lichen Verstände entsprechende Erklärung des Unfaßbaren und Unerforschlichen⁶.

2. Gottes Denken und Wollen

Alles, was Geist ist, denkt und will. Da nun Gott das Urbild alles geistigen Seins ist, muß auch er ein im höchsten Grade denkendes und wollendes Wesen sein. Ja, wegen seiner höchsten einfachen Einheit ist er wesenhaft: Denken und Wollen.

Gott ist das Denken, und zwar ist er *aktives Denken*, wie es sich z. B. im produktiven Künstlergenie vorfindet. Das Denken aber begreift — auch als reine Geistestat — stets den Denkenden und das Gedachte in sich, das Prinzip und den Terminus, den Ursprung und das geistig produzierte Objekt. Was in Gott dem Denkenden entspricht, nennen wir den Zeuger, was dem Gedachten entspricht, den Gezeugten.

Gott ist auch das *Wollen*, d. h. das urgewaltige Streben zum Guten⁷. Jedes Wollen aber setzt ein wollendes Prinzip voraus, aus dem

⁶ „Wenn einer zum Beweis des Glaubens Vernunftgründe anführt, die nicht zwingend sind, verfällt er dem Gespött der Ungläubigen. Diese glauben nämlich, daß wir uns auf derartige Gründe stützen und ihretwegen glauben.“ (S. Th. I. Q. 32 a 1 c.)

„Für eine Sache wird ein Vernunftgrund auf zweierlei Weise angeführt. Auf die erste Weise, um irgend einen Tatbestand hinreichend zu beweisen; so wird in der Naturwissenschaft ein hinreichender Beweisgrund angeführt, daß die Himmelsbewegung immer einförmig schnell ist. Auf die zweite Weise wird der Vernunftgrund angeführt, nicht um einen Tatbestand hinreichend zu beweisen, sondern um zu zeigen, daß dem bereits festgestellten Tatbestand die daraus folgenden Wirkungen entsprechen. So wird in der Astrologie der Sachverhalt der Exzentrizität und der Epizykel angeführt, weil unter dieser Voraussetzung die scheinbaren Himmelsbewegungen erklärt werden können; jedoch ist dieser Grund nicht hinreichend beweisend, weil die Tatsachen vielleicht auch unter einer anderen Voraussetzung erklärt werden könnten. Auf die erste Weise kann ein Vernunftgrund angeführt werden zum Beweis, daß Gott einer ist und ähnliches. In die zweite Weise gehört der Vernunftgrund, der angeführt wird zur Erklärung der Dreifaltigkeit, weil nämlich unter der Voraussetzung der heiligen Dreifaltigkeit derartige Gründe zutreffen; jedoch nicht so, daß durch diese Gründe die Dreifaltigkeit der Personen hinreichend bewiesen würde.“ (S. Th. I. Q. 32 a. 1 ad 2.)

⁷ „Das, was aus allen Seienden folgt, das kommt dem Seienden zu, insoweit es Seiendes ist. Was aber dergleichen ist, muß im höchsten Grade in dem gefunden werden, das das erste Seiende ist. Einem jeden beliebigen Seienden aber steht es zu, seine Vollkommenheit und die Erhaltung seines Seins zu begehrn, einem jeden jedoch nach seiner Weise: und zwar den Verstandeswesen durch den Willen, den bloßen Seelenwesen durch das sinnliche Begehrn, den Sinnentbehrenden aber durch das natürliche Begehrn.“ (S. Th.: Summe wider die Heiden, B. I., Kap. 72.)

sich der Strom der Liebe auf das gewollte Objekt ergießt. Das Prinzip des göttlichen Wollens ist Gottes Natur; ebenso ist das Objekt seines Wollens dieselbe göttliche Natur; und endlich kann auch der Erguß des göttlichen Wollens nichts anderes sein als eben dieselbe göttliche Natur. Insofern aber der Erguß des göttlichen Wollens von seinem Prinzip und von seinem Objekte unterschieden ist, nennen wir ihn den Geist der Liebe. — „Der Hl. Geist“, sagt Athenagoras, „ist der Ausfluß Gottes, ausfließend und sich wieder zurückgießend, wie der Lichtglanz der Sonne⁸.“ Dieser Vergleich des Hl. Geistes mit dem Sonnenlichte ist besonders treffend gewählt, da der Hl. Geist als Akt der Liebe und nicht als Ausdruck oder Operatum aus Gott hervorgeht. Der Hl. Geist wird nämlich vom Vater und Sohne gehaucht, ausgestrahlt, — nicht gezeugt. Darin liegt eben der Unterschied zwischen dem Hervorgehen des Sohnes und des Geistes. „Es ist uns unmöglich“, schreibt der Freiburger Theologe M. T.-L. Penido^{8a}, einen von der Liebe hervorgebrachten Ausdruck (terme) festzustellen.... Im liebenden Willen gibt es sicher ein Hervorgehen; aber was hervorgeht, ist kein Ausdruck, sondern ein Akt⁹.“

Vater, Sohn und Geist: Gottes Sein und Leben, Gottes Denken und Wollen offenbart sich in diesem dreifachen Ich. — Was aber ist in Gott das Primäre, das Denken oder das Wollen? — Ist Gott zuerst Wahrheit oder zuerst Liebe? — Die Ansichten der Theologen sind geteilt. Thomas und seine Schule beginnt die Analogie der Hl. Dreifaltigkeit mit dem denkenden Gott; Richard von St. Viktor, Alexander von Hales und St. Bonaventura stützen sich dagegen besonders auf das Johanneswort „Gott ist die Liebe“, um die göttliche Dreipersönlichkeit zu begründen¹⁰. Beide Ansichten lassen sich verteidigen; denn in Gott ist auch in dieser Hinsicht „nichts früher oder später“ (Symb. Athanas.).

„Nichts wird gewollt, ohne vorher erkannt zu sein“, so behaupten

⁸ Migne, P. G. 6, 908.

^{8a} M. T.-L. Penido: *Gloses sur la procession d'amour dans la Trinité*.

⁹ „Obschon aber für den göttlichen Willen irgend welcher Vernunftgrund angegeben werden kann, folgt dennoch nicht, daß irgend etwas Ursache seines Willens sei. Dem Willen nämlich ist das Endziel die Ursache des Wollens. Das Endziel des göttlichen Willens aber ist seine Güte. Sie selbst mithin ist für Gott die Ursache des Wollens, und sie ist auch sein Wollen selbst.“ (S. Th.: *Summe wider die Heiden*, B. I, Kap. 87.)

¹⁰ Gaston Salet: *Le Mystère de la Charité divine*. In: *RechSsRel*. Paris 28 (1938) 5 ff.

die Scholastiker. Können sie jedoch diesen Satz ohne weiteres auf den transzendenten Gott anwenden? Tatsache ist zwar, daß uns Menschen der Weg vom Verbum zur Liebe logischer scheint. Können wir jedoch die Analogie der Trinität nicht auch mit Gottes Wollen beginnen? Sagt nicht selbst der hl. Thomas in seiner „Summe wider die Heiden“ (B. 1, Kap. 72): „Bei Verstand Habenden wird unter den bewegungsfähigen Wirkkräften der Wille als die erste gefunden?“

„Gott ist die Liebe.“ — Die unendliche göttliche Liebe (oder das göttliche Wollen) aber setzt einen Ursprung und ein Objekt voraus. Der Ursprung muß wesensbedingt eine hypostatisch bestehende Natur sein, denn nur eine Person kann lieben. Der Ursprung der Liebe ist also die göttliche Natur, die aber schon wenigstens einer göttlichen Person gehört¹¹. — Der Strom, der „Impetus“ der göttlichen Liebe ist der Hl. Geist; auch er ist, weil er sein göttliches Dasein auf eine ausschließlich ihm eigene Weise besitzt, eine Person, ein göttliches Ich. Das Objekt des göttlichen Wollens kann auch nichts anderes sein als Gottes eigene Natur: d. h. Gottes Wollen (als wollendes Prinzip) und das mit diesem realidentische göttliche Denken. Der Hl. Geist ist daher das gewaltigfreudigste „Ja“, das Gott selbst zu einer ewig fruchtbaren Natur spricht. Er ist das Ja zu seinem ewigen Zeugen. Er ist der stete urmächtige Wille zur Entfaltung der göttlichen Natur in Vater und Sohn.

So sind Vater und Sohn zugleich Urquell und Ziel ihrer eigenen Liebe.

Vater und Sohn sind Ursprung des Geistes, aber nicht insofern sie einander als Zeuger und Gezeugter gegenüberstehen, sondern insofern sie die eine göttliche Natur besitzen. Diese Natur ist das Principium Quo (Der Quellgrund) der hypostatischen Ausstrahlung des göttlichen Wollens. Als Besitzer der unendlich vollkommenen Natur aber sind Vater und Sohn auch das Ziel des göttlichen Liebesstromes. Da nun das Ziel jedes Strebens dessen eigentliches Prinzip ist, sind Vater und Sohn aus einem doppelten Grunde Prinzip des Hl. Geistes: erstens als Urquell, zweitens als Ziel oder Objekt.

¹¹ „Actus referuntur ad supposita.“ S. Th. I. Q. 36. a. 4 ad 7.

3. Der Heilige Geist als Gottes Liebe zu sich selbst.

„Credo in Spiritum Sanctum, Dominum et Vivificantem, qui ex Patre Filioque procedit“, so sagt unser Glaubensbekenntnis. Mit diesen Worten „ex Patre Filioque“ will die Kirche aber keineswegs bekennen, daß der Hl. Geist aus Vater und Sohn ausgeht, insofern diese Vater und Sohn sind. Vielmehr scheint das zweite Lyoner Konzil (1274) eher das Gegenteil zu behaupten¹². Das Konzil hebt so sehr die Einheit des Ursprungs hervor, daß man geneigt ist, nicht nur aus philosophisch-theologischen Gründen, sondern auch vom dogmatischen Standpunkte aus der Lehre des Aquinaten eher zuzustimmen als der Ansicht Richards von St. Viktor. Thomas betrachtet den Hl. Geist, wenigstens in seinen klassischen Werken, ausdrücklich als die notionale, d. h. als eigene Person bestehende Liebe Gottes zu seiner Natur. Richard und seine theologischen Nachfolger dagegen sehen im Hl. Geiste die gegenseitige Liebe zwischen Vater und Sohn¹³.

Thomas von Aquin dagegen führt in seiner Summa Theologica und Contra Gentiles den Ausgang des Hl. Geistes stets auf die Liebe Gottes zu sich selbst zurück¹⁴.

¹² „Fideli ac devota professione fatemur, quod Spiritus Sanctus aeternaliter ex Patre et Filio, non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit: hoc professa est hactenus, praedicavit et docuit, hoc firmiter tenet, praedicat, profitetur et docet sacrosancta Romana Ecclesia, mater omnium fidelium et magistra: hoc habet orthodoxorum Patrum atque Doctorum, Latinorum pariter et Graecorum immutabilis et vera sententia.“ (Denz. 460.)

¹³ Bezeichnend für die Auffassung der Richardschen Schule sind die beiden folgenden Texte. — Wilhelm von Auxerre schreibt: „Die Erkenntnis Gottes setzt nur eine Person voraus, die gegenseitige Liebe dagegen wenigstens zwei Personen. Die beiden sich gegenseitig liebenden Personen wären nicht im höchsten Grade freigebig, wenn sie die Wonne ihrer gegenseitigen Liebe nicht aufs vollkommenste mitteilten; so ist eine dritte Person in der Dreifaltigkeit erforderlich, die auch Gott ist; denn sonst gäbe es in Gott keine vollkommene Mitteilung der Liebe.“ (G. Altissiodorensis, Summa Aurea, Parisiis, 1500, L. I, c. 1, fol. 4.) — Ähnlich schreibt der hl. Bonaventura: „Da die Liebe die Vollkommenheit ihrer Wonne, ihrer Einheit und ihrer Aufrichtigkeit nur durch Gegenseitigkeit erlangt, müssen wir entweder annehmen, daß in Gott keine Person nach Art der Liebe ausgeht, oder — wenn doch eine Person (nach Art der Liebe) ausgeht — daß diese Person nach Art gegenseitiger Liebe ausgeht.“ (In Sent., D. 10, a. 1, q. 3. Zitiert aus Penido, S. 50, siehe Fußnote 8a.)

¹⁴ „Der Sohn geht vom Vater aus auf die Weise der Kenntnis, mit der Gott sich selbst erkennt, und der Hl. Geist geht vom Vater und vom Sohne aus auf die Weise der Liebe,

Aber werden nicht — so wird sich uns hier die Frage aufdrängen — durch diese „thomistische Deutung“ des Hl. Geistes als Liebe Gottes zu seiner Natur so manche theologische und mystische Abhandlungen und Betrachtungen, in denen meist die persönliche Liebe des Vaters zum Sohne und des Sohnes zum Vater betrachtet wird, verurteilt und verdrängt? — Keineswegs! Denn die notionale Liebe Gottes, als Liebe des Vaters und des Sohnes zu ihrer Natur, schließt ja die gegenseitige Liebe nicht aus, sondern ein. Die göttliche Natur kann nicht anders als persönlich sein; auch kann nicht eine Natur, sondern nur ein persönliches Wesen lieben.

Der Vater will und liebt die Allgüte der göttlichen Natur, die Er selbst und sein ewig Gezeugter besitzen; Gott Vater also liebt und will zunächst sich selbst: seine eigene göttliche Person. Diese „Selbstverherrlichung“, diese „Eigenliebe“ des Vaters enthält durchaus keine Unvollkommenheit, wie Richard von St. Viktor glaubte; sondern sie ist die absolute, wesensnotwendige Anerkennung seiner eigenen Souveränität und Vollkommenheit. — Zugleich ergießt sich der „Geist des Vaters“ aber auch auf den Sohn. Denn „der Vater liebt seinen Sohn und hat alles in seine Hand gegeben“ (Joh. 3, 35). Dieses Lieben ist im tiefsten Sinne nichts anderes als ein Wollen: der Vater will sich selbst als denkende, seinen Sohn als gedachte Person¹⁵.

Der Hl. Geist ist auch der Geist des Sohnes; denn der Sohn besitzt dieselbe Natur wie der Vater und somit dasselbe Prinzip des Hl. Geistes. Deshalb will und liebt auch Er in der Kraft des Hl. Geistes, die unmeßbare Vollkommenheit seiner Natur, die im Vater in ihrem Ursprunge und in ihm selbst als der Ausdruck von Gottes Allschönheit besteht.

mit der Gott sich selbst liebt.“ (Summe wider die Heiden, B. 4; Kap. 23.) „Da aber die göttliche Weisheit Gottes Verstehen und alles andere ist, wovon gesagt wird, es sei in ihm, ist weiterhin handgreiflich, daß er auf dieselbe Weise urgrundhaft will, daß er versteht, daß er wolle, daß er einer sei — und was immer anderes dergleichen ist.“ (Ebd. I, Kap. 74.) — Die Entwicklung in den Schriften des hl. Thomas von der Richardschen Auffassung bis zur logischen Erklärung des Aquinaten selbst hat Penido in seinem oben (Fußnote 8a) erwähnten Artikel meisterhaft behandelt.

¹⁵ Der hl. Cyrillus von Alexandrien (Lib. VII. Thesauri) sagt hierzu: „Obwohl der Vater den Sohn nicht aus dem Willen gezeugt hat, so hat er ihn dennoch nicht wider Willen; er will nämlich den Sohn und liebt ihn; so wie er auch, um gut und barmherzig zu sein, etwas nicht wider Willen hat, obwohl er es nicht aus seinem vorhergehenden Wollen und Wählen hat.“ (Migne, P. L. X, Sp. 77 und 78, Bem. c.)

4. Sein Name

Als Christus, als Bote und Offenbarer des großen Gottesgeheimnisses, ein Wort prägen mußte für die dritte Person der Trinitas, wählte er das Wort **ruach**, *pneuma*, Geist. Welchen Sinn hatte dieses Wort für die Apostel? — **R u a c h**, das im aramäischen sowohl als männliches wie auch als weibliches Substantiv gebraucht wurde, bedeutet zunächst „Wind“ oder „Sturm“. Der Sturm aber galt bei den Juden, wie übrigens auch bei andern Völkern der Antike, als eine elementare Naturgewalt, als eine himmlische Urmacht, oder selbst als eine schöpferische Gotteskraft¹⁶. Wie wunderbar paßt dieser Sinn auf den Hl. Geist. Er ist der Urtrieb, die Urgewalt, das Wollen und Jasagen zu Gottes ewiger Fruchtbarkeit. Er ist der lodernde Feuerstrom, der aus Vater und Sohn hervorbraust, Vater und Sohn umbrandet, umschlingt und durchdringt.

Er ist aber auch, wie dasselbe Wort **ruach** sagt, wie der leise, liebliche Frühlingswind. Er ist der ruhig lächelnde Blick des Vaters auf seine eigene und seines Sohnes ewig junge Herrlichkeit. Er ist das wonnige Jauchzen des Sohnes über seines Vaters und seine eigene Lebenspracht.

Zweitens bedeutet **ruach**: Seele, oder besser, **Le b e n s h a u c h**. Um den Begriff unseres Wortes Seele, etwa im Sinne der *Forma corporis*, auszudrücken, gebraucht das Alte Testament meistens *nefesch*. Durch den *nefesch* wird das Geschöpf zu einem lebenden Individuum (Gen. 1, 20) oder zu einer lebenden Person, die übrigens oft selbst *nefesch* genannt wird¹⁷. Der **ruach** dagegen ist ein von Gott verliehener Lebenshauch, er ist gleichsam die **Le b e n s b e d i n g u n g**, die sich im Atem offenbarende **L e b e n s k r a f t**. — Hat der *nefesch* seinen Sitz im Blute¹⁸, so hat der **ruach** eine innige Beziehung zum Lebensatem.

Diesem lebenoffenbarenden Hauche im Menschen entspricht in Gott der Hl. Geist. Als Geist der Liebe ist er sozusagen die **B e d i n g u n g d e r G o t t e n f a l t u n g i n V a t e r u n d S o h n**; als persönlich bestehende Liebe ist er die innergöttliche Verherrlichung von Gottes abendloser Schönheit und Güte.

Ferner bezeichnet **ruach** den menschlichen **G e f ü h l s - u n d W i l l e n s t r i e b**. Nennen wir deshalb, Christi Lehre folgend, die dritte gött-

¹⁶ Vgl. u. a. Gen. I, 2; Ezech. 37, 9.

¹⁷ Z. B. Gen. 2, 7; Ex. 21, 23; Is. 55, 2; Ps. 6, 4; Ps. 41, 2—3; etc.

¹⁸ Lev. 17, 11; Deut. 12, 23.

liche Person den Heiligen Geist, so wollen wir damit sagen, daß er in den Tiefen Gottes gleichsam der höchste selbstherrliche Willensakt und der unumschränkte Liebesdrang ist. Er ist der Feuerbrand, die „Jahveflamme“ (Hoheslied 8, 6) in Gott. Er ist, wie die Väter sagen, das „osculum Patris et Filii“, das „osculum suavissimum“, der Liebeskuß zwischen Vater und Sohn. Er ist die Liebesglut, die aus dem gemeinsamen Lebensherde des Vaters und des Sohnes hervorflammt¹⁹. Er ist aber auch die Selbstverherrlichung des Vaters und Sohnes, die Selbstanbetung, die sich Vater und Sohn, eben weil sie Gott sind, sich selbst zollen müssen.

So ist der Hl. Geist gleichsam die Lebensharmonie, das höchste Lebensgesetz in Gott. Wenn auch der Hl. Geist nicht ausschließlich die Wechselliebe des Vaters und des Sohnes ist, so ist er doch das „Band der Einheit“, wie der hl. Epiphanius (Adv. Haer. 62, 4) sich ausdrückt. Nicht, als ob der Hl. Geist erst die Einheit zwischen Vater und Sohn herstellte, wie es einige Theologen — wenigstens scheinbar — lehrten. Diese Einheit besteht ja bereits auf Grund der einen Natur; aber im Geiste der Liebe wird diese Einheit von Gott selbst bejaht und bekräftigt²⁰.

Vater, Sohn und Heiliger Geist, das sind die drei inhaltsschweren Worte, die Christus seinen Aposteln als seine höchste Offenbarung anvertraute. Unser Versuch, der dreifachen göttlichen Wirklichkeit Namen zu geben, bleibt nur ein steter, fast erfolgloser Versuch. Vielleicht dürfen wir es wagen, den Unnennbaren zu nennen: das dreifache Ich, oder: Ich — Du — und Wir, oder: die Urwirklichkeit — die objektivierte Wirklichkeit und die sich-bejahende Wirklichkeit, oder: das Ursein — der Urgedanke und der Urdrang, oder mit dem hl. Ephräim: Verstand — Wort und Stimme (Hymnus de Trinitate); vielleicht auch mit den Tibetanern

¹⁹ Vgl. Scheeben, Mysterien des Christentums, Mainz, 1921, S. 91 ff. — Scheeben hebt aber hier zuviel die ausschließliche gegenseitige Liebe zwischen Vater und Sohn hervor.

²⁰ „Der Hl. Geist wird das Band des Vaters und des Sohnes genannt, sofern er Liebe ist; denn da der Vater mit einer einzigen Liebe sich und den Sohn liebt und umgekehrt, so wird auch im Hl. Geist, sofern er Liebe ist, das Verhalten des Vaters zum Sohne und umgekehrt, wie das Verhalten des Liebenden zum Geliebten, begründet. Aber gerade darans, daß der Vater und Sohn sich gegenseitig lieben, folgt, daß die gegenseitige Liebe, die der Hl. Geist ist, von beiden ausgeht. Nach seinem Ursprung also steht der Hl. Geist nicht in der Mitte, sondern ist die dritte Person in der Dreifaltigkeit; nach dem oben genannten Verhalten aber ist der Hl. Geist das in der Mitte stehende Band beider, von beiden ausgehend.“ (S. Th. I, Q. 37. a. 1 ad 3.)

(Mutatis mutandis!): Om (Macht), Ha (Wort) und Ham (Liebe); oder mit den Platonikern: Hen, logos und Psyche²¹.

5. Von der Sendung des Heiligmachers

Der Hl. Geist ist — sagten wir bereits oben — nach unserm, aber auf die Offenbarung gestützten Ermessen der als Person bestehende innergöttliche Willens- und Liebesakt. Er geht hervor aus Vater und Sohn, insofern beide ein und dieselbe göttliche Natur besitzen. Deshalb dürfen wir durchaus nicht von einem doppelten Ursprunge des Hl. Geistes reden; wohl aber dürfen und müssen wir den Hl. Geist den Geist des Vaters und den Geist des Sohnes nennen.

Als Geist des Vaters ist er die Liebe des Vaters zu seiner unendlich vollkommenen, unbegreiflich schönen, ewig denkenden und gedachten Natur. Da nun Gott, indem er sich selbst liebt, auch alle Geschöpfe liebt²² und dieselben kraft seiner Liebe hervorbringt, nennen wir den Hl. Geist mit Recht den Creator-Spiritus=Gottes Schöpfer-Geist. Er brütete am frühesten Schöpfungsmorgen über dem zu ordnenden Weltchaos (Gen. 1, 2), und bis zum Schöpfungsabend wird Er, „der Geist des Herrn, den Erdkreis erfüllen“ (Sap. 1, 7).

Handelt es sich hier noch um eine „Appropriatio“, so ist dies nicht mehr der Fall bei der Sendung des Hl. Geistes als des „Heiligmachers“. — Daß es sich bei der Heiligung unserer Seelen tatsächlich um eine Sendung des Hl. Geistes handelt, geht daraus hervor, daß wir in unserem Gnadenleben in besondere Beziehungen zu jeder der göttlichen Person treten. Denn sowohl Christus wie auch die Apostel, die Kirchenväter, die Mystiker und zahlreiche Theologen heben stets, wenn sie von unserer Gottesgemeinschaft sprechen, das persönliche besondere Verhältnis unserer Seele zu einer jeden göttlichen Hypostase hervor²³. Ein reales, besonderes Verhältnis zu einer göttlichen Person kann aber auch nur dadurch entstehen, daß wir das Ziel einer göttlichen Sendung werden, mit andern Worten, daß die göttliche Person selbst in unserer Seele eine ihr eigenständliche Wirkung hervorbringt. In sich bleibt der Ausgang in Gott durch-

²¹ Vgl. J. C. Gspann, Trinität und vgl. Religionswissenschaft, in *Wissen und Glauben*, 1931, S. 395.

²² C. Gent. I, c. 75.

²³ Vgl. Durch Christus zur Dreifaltigkeit, diese Zeitschrift, 13, 1938, S. 59 ff.

aus ohne jeden Schatten von Veränderung, aber diese Processio aeterna setzt sich in dem geschaffenen Ziele, das zu ihr in Beziehung tritt, gleichsam als eine Processio temporalis fort. Selbstverständlich gelangen wir durch die Perichoresis bei einer persönlichen Beziehung mit einer der drei göttlichen Personen ebenfalls zu einer innigen Beziehung mit den beiden anderen göttlichen Personen, jedoch stets so, daß das eigentümliche Verhältnis einer jeden Person zu unserer Seele gewahrt bleibt.

6. Der Hl. Geist und die Menschwerdung des Logos

Die hervorragendste Sendung einer göttlichen Person ist die Menschwerdung des Logos. Zu dieser Sendung der zweiten Person steht aber auch die der dritten Person in engster Beziehung. Der Hl. Geist ist der hypostatische Wille, die unbegrenzte Liebe, kraft der „das Wort des Vaters Fleisch wird“. „Denn so hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn hingegeben hat“ (Joh. 3, 16). Deshalb sagte schon der Engel bei der Verkündigung zu Maria: „Der Hl. Geist wird über dich kommen und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten“ (Luk. 1, 35). — Ebenso stieg der Hl. Geist bei der Taufe im Jordan als Christi Sendung bestätigende und vollendete Gotteskraft herab. — Handelt es sich an beiden Stellen um eine Sendung des Hl. Geistes? Triftige Gründe sprechen dafür; jedoch wollen wir hier nicht darauf eingehen²⁴.

Wie der Geist Gottes bei der Menschwerdung und der „Theophanie“ im Jordan gewirkt, bzw. sich geoffenbart hatte, so sollte auch am eigentlichen Geburtstag der Kirche, am hl. Pfingstfeste, der Hl. Geist auf die junge Christengemeinde herabfluten. Die Gründung der Kirche ist gleichsam eine Ausweitung der Menschwerdung. Durch die Liebe zu sich und zu seinem Sohne fühlte sich der Vater sozusagen bewogen, seinen ewigen Logos auch in die Menschheit hinein zu zeugen. So ist der Hl. Geist zugleich das Warum, wie auch die göttliche Kraft und Willensstata, durch die der Vater seinen Sohn in die Welt sendet und seinem Sohne die gesamte Menschheit angliedert. Darum nennen ihn Kirchenväter und Liturgie „den“ Heiligmacher.

²⁴ Beweise hierzu wären u. a. Auszüge aus den Glaubensbekenntnissen und kirchlichen Definitionen, die das persönliche Eingreifen des Hl. Geistes (wenn nicht definieren, so doch) immer wieder hervorheben. Vgl. u. a. Denzinger-Bannwart 13, 86, 290, 429.

7. Vom Heiligmacher unserer Seele

Steht der Mensch im Begriffe, durch die Taufe, die Buße oder die vollkommene Reue die heiligmachende Gnade zu erlangen, bzw. wiederzufinden, so bringt Gott in der Seele die geschaffene Gnade hervor. Ursache dieser Umgestaltung und dieser „dispositio exigitiva vitae divinae“ ist natürlich der dreieinige Schöpfergott. Wenn auch der Hl. Geist der Urheber dieser seelischen Eigenschaft genannt wird, so geschieht dies nur, — aber trotzdem mit Recht — weil er uns als der in Gott bestehende Wille zur göttlichen Fruchtbarkeit (die sich auch nach außen in der Schöpfung offenbart) erscheint. — Durch die *gratia creata* ist die Seele bereit, „der göttlichen Natur teilhaftig zu werden“. Deshalb sendet der Vater im selben Augenblicke seinen Logos und Geist in die Menschenseele. Logos und Geist erfassen den Menschen und vergöttlichen ihn. Beide dringen zwar zugleich in die Seele ein; logisch aber dürfen wir der Sendung des Logos die Sendung des Hl. Geistes vorausstellen. Der Hl. Geist ist nämlich, nach unserer durch die Offenbarung bedingten Auffassung, Gottes höchster Willensakt seine gesamte Herrlichkeit in seinem Eingeborenen darzustellen, und eben diese Herrlichkeit auch in die Geschöpfe hinein fortzusetzen. Der Hl. Geist ist also Gottes allgewaltige Liebe, die sich der Menschenseele bemächtigt, auf daß der Vater auch in diese Seele seinen Logos zeuge. —

Wir Menschen lieben ein Wesen, weil es gut ist, Gott aber liebt ein Wesen, auf daß es gut sei, oder besser: auf daß es sei. Trifft dies schon in der natürlichen Ordnung zu, wieviel mehr dann in der übernatürlichen! Ist eine vergöttlichte Seele, eine in Christus umgestaltete Seele, nicht ein Meisterwerk göttlicher Liebe? — Liebt aber der Künstler etwa sein Werk erst, nachdem er es hervorgebracht hat, oder liebt er es nicht auch ebenso sehr während und selbst bevor er es geschaffen hat? Deshalb nennt Origenes den Hl. Geist, diese uns mit dem Logos einende, ja verschmelzende Liebe: „*Virtus sanctificans*“: „heiligende Kraft“ (*Peri Archon*, I, 1, 3). Am tiefsten hat S. Cyrill von Alexandrien die Tätigkeit des „Lebendigmachers“ in unserer Seele behandelt. Er stützt sich gerade auf unsere Vergöttlichung durch den Hl. Geist, um die Gottheit des Hl. Geistes zu beweisen. Cyrill vergleicht den Heiligmacher mit einem Siegel, das unseren Herzen eingedrückt wird, auf daß Gottes Abbild in uns aufstrahle²⁵. S. Cyrill

²⁵ Vgl. *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate Assertio* 34. Migne P. G. 75, 609.

sagt: „Christus wird in uns gebildet, indem uns der Hl. Geist durch Heiligung und Rechtfertigung eine gewisse (= uns unbegreifliche?) göttliche Gestalt verleiht. So leuchtet nämlich in unseren Seelen auf: der Ausdruck des göttlichen Wesens des Vaters, der uns durch die Heiligung des Heiligen Geistes zu sich hin (für sich, nach seinem Bilde) umgestaltet“ (Migne P. G. 70, 938).

Die heiligende Tätigkeit des Geistes der Liebe tritt besonders hervor bei den Sakramenten der Taufe, der Firmung und der Priesterweihe²⁶.

Der Hl. Geist, als Geist des Vaters betrachtet, ist also der Will e, das mächtige Ja zu unserer Heiligung und Vergöttlichung. Er ist der Geist, der uns zu Söhnen Gottes macht (Röm. 8, 15). Zugleich ist er aber auch die Liebe des Vaters zu seinem Sohne, den er jetzt auch in uns hinein gezeugt hat. Darum gilt nun auch uns seine Liebe, die uns leitet, stärkt, tröstet und erleuchtet. Wie innig führt uns der Pfingsthymnus in diese Wahrheit ein: „Der du der Tröster wirst genannt, vom höchsten Gott ein Gnadenpfand, du Lebensbrunn, Licht, Lieb und Glut, der Seele Salbung, höchstes Gut“.

„Der Hl. Geist führt die Gläubigen“, sagt Tertullian (De Praescr. 13); und der syrische Kirchenlehrer Ephraem singt in seinem Hymnus über die allerheiligste Dreifaltigkeit: „Der Hl. Geist ist Tröster und Erbarmer; durch ihn wird alles, was war, was sein wird und was ist, vollendet²⁷“. Liturgie und Kirchenväter aber wiederholen nur, was schon Christus selbst bei seiner Abschiedsrede gesagt hatte: „Der Beistand, der Hl. Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, der wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe“ (Joh. 14, 26)²⁸.

Wie der Hl. Geist der Geist des Vaters ist, so auch der Geist des Sohnes. Führt daher der Sohn durch seine Menschwerdung die göttliche Zeugung nach außen fort, so bringt er auch den von ihm ausgehenden Hl. Geist in seinen realen und mystischen Leib herab²⁹. Darum verspricht

²⁶ Es sei hier nur vorübergehend an ein Wort des hl. Ambrosius erinnert: „Obwohl wir (in der Taufe) dem Augenschein nach am Körper besiegt werden, werden wir in Wahrheit dennoch im Herzen besiegt, damit der Hl. Geist in uns die Gestalt des himmlischen Bildes ausdrücke.“ (De Spiritu S. I, 6, 77.) — Vgl. auch Augustinus: Epist. ad Bonifacium 2; Migne P. L. 33, 360; sowie Denzinger 224, 697 und 964.

²⁷ Hymnus de defunctis et Trinitate, 11; zitiert in Rouët de Journel: Enchir. Patrist. 714.

²⁸ Vgl. auch Joh. 14, 16—17.

²⁹ Vgl. Scheeben, Mysterien S. 346 u. 375.

Christus nach dem letzten Abendmahl seinen Aposteln, daß nicht nur der Vater, sondern auch er selbst den Hl. Geist senden werde (Joh. 16, 7 u. 12). Denn da die Liebe des Logos, auch des menschgewordenen, zu seinem Vater und zu sich nichts Geringeres ist als das Hauchen des Heiligen Geistes, deshalb ist auch unsere Liebe zum Vater und zu Christus ein Teilnehmen am Hauchen des Geistes. So wird denn unsere schwache menschliche Liebe vom Feuer des Hl. Geistes geläutert, durchdrungen und vergöttlicht: unsere eigene Liebe wird verschmolzen mit der ewigen Gottesliebe des in uns lebenden Sohnes. Diese vertrauensvolle Kindesliebe lodert mit Christi Liebe empor zum Vater des Lichtes und der Güte. „Weil ihr Söhne seid, sandte Gott den Geist seines Sohnes in eure Herzen, der da ruft: ‚Abba, Vater‘“ (Gal. 4, 6). — „Alles, was du tust und leidest“, schreibt ein moderner Geistesmann, „ist getragen vom Gluthauch des Gebetes, von der Z w i e s p r a c h e , d i e G o t t m i t s i c h i n d i r hält. Er hat unsere Seele gestimmt gleich einer Harfe, daß sie in der ewigen Ordnung klinge, und er spielt nun sein Lied auf uns³⁰.“ So lodere denn aus unserer Seele ein immerfort von der Glut des Geistes getragenes Lobeslied dem Vater und Sohne entgegen, ein Hymnus zum Preis des Zeugers und des Gezeugten. Es ist ja die Aufgabe des von Gott in uns gesandten Geistes, den Vater wie auch den Sohn zu verherrlichen. „Wenn der Beistand kommt, den ich euch vom Vater senden werde, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, der wird Zeugnis über mich geben. — Wenn . . . der Geist der Wahrheit kommt, wird er euch in alle Wahrheit einführen. Denn er wird nicht aus sich selbst reden, sondern was er hört, wird er reden und das Künftige euch verkünden; denn er wird von dem Meinigen nehmen und es euch verkünden“ (Joh. 15, 26; 16, 13—14). Deshalb legt auch der Hl. Geist durch den Mund der Propheten und Apostel³¹ Zeugnis ab für Gottes Wahrheit und Treue.

8. Der Hl. Geist als Seele der Kirche

Die dritte Person der Hl. Dreifaltigkeit strömt als heiligendes Feuer in jede einzelne Menschenseele. Sie ist der Urheber und Zeuge der Gotteswürde unserer Person. Da aber unser Ich nur ein Glied unter Millionen und Milliarden Gliedern des einen, Zeit und Raum sprengenden, mystischen Christusleibes ist, muß der Geist des Vaters, als Heilmacher

³⁰ Schreyer, L., Die Gottesgeburt im Menschen, Regensburg, 1935, S. 53 u. 87.

³¹ Das Nizaeno-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis und I. Petr. 1—11.

jeder Seele, auch der Heilmacher der universalen Gottesgemeinschaft, der Lebensbringer, der Vivificans der gesamten, Jahrhunderte und Welten umspannenden Kirche sein. Schon am hl. Pfingsttage war der Geist des Vaters der „Consecrator caelensis nativitatis“³² der Kirche; und bis zum Weltenende bleibt er ihre leitende, helfende, erleuchtende (vgl. Denzinger 930), tröstende, heiligende Kraft.

Da nun andererseits „Christus“ und „Kirche“ in ihrem tiefsten Wesen dieselbe Wirklichkeit sind, wird Christi Geist auch zum Geiste der Kirche. Wie Christus im Geiste der Liebe seinen Vater und sich selber liebt, so liebt auch die mit ihm verschmolzene Menschheit im Hl. Geiste den Vater: den Urquell ihres Gotteslebens, und Christus: ihren göttlichen Bruder. Gottes Geist ist es, der in der Kirche mit unaussprechlichen Seufzern zum Vater betet; er selbst ist der große, gewaltige Hymnus, der in unserer Liturgie zum Vater emporflammt. Menschenang und Menschenlob werden hier Träger, ja Ausdruck des ewigen, wundervollen Rhythmus in Gott; sie werden die unseren Sinnen wahrnehmbare Symphonie der ewig jubelnd jauchzenden Sohnesliebe; im Mysterium Magnum der hl. Messe lodert diese Liebe als lichtreines Opfer dem Vater entgegen, — im Chorgebete singt und jubelt, fleht und dankt sie als „Vox Verbi“, als „die Stimme“ des ewigen Wortes. Chorgebet und Brevier sind ja wesentlich das hl. Lied des überpersönlichen, Gott und Welt umspannenden Menschheitschristus. Wer aber ist die „Vox Verbi“? Wer das ewige Lied des menschgewordenen Wortes? — Wer anders als der Geist der Liebe? —

Wie Christus seinen Vater verherrlicht, so muß er auch sich selbst verherrlichen. Diese Selbstliebe ist bei Christus keine egoistische Eigenliebe, sie ist durchaus keine Überhebung, sondern die naturbedingte Anerkennung seiner Wesenseinheit mit dem Vater. Auch er ist „der Erste und Letzte, der ewig lebende Gott“ (Apk. 1, 18).

Tatsache ist zwar, daß der Christus der Evangelien vor allem ein Hin-zum-Vater war und so seine Selbstverherrlichung in Schatten stellte. Dies ist leicht verständlich, wenn wir bedenken, daß Christus besonders Mensch wurde, um uns seine Gotteskindschaft zu bringen. So wollte er, als unser Ideal, uns seine eigene Gotteskindschaft vorleben und uns zugleich als Menschensohn ein Beispiel der Demut und des Gehorsams geben.

³² Novatianus, De Trinitate, 29.

Andeutungen Christi bewußter Selbstverherrlichung finden wir jedoch selbst bei den Synoptikern: Christus behauptet hier, er sei größer als Jonas und Salomon (Mt. 12, 41—42), heiliger als Tempel und Sabbat (Mt. 12, 6—8), erhabener als alle Engel (Mt. 16, 27; 24, 30; 26, 54); von seinen Jüngern fordert er eine Liebe, die selbst die Liebe zu Vater und Mutter übertrifft (Mt. 10, 37). Diese vom Gottmenschen selbst gewollte Christusverherrlichung sollte sich besonders nach seiner Auferstehung und Himmelfahrt entfalten. Christus liebt und verherrlicht sich durch seine Kirche, durch die Glieder seines mystischen Leibes.

Da nun einerseits Christi Liebe, — sowohl zu seinem Vater wie auch zu sich und seinen Gliedern, — Hauchen seines Gottesgeistes ist, und andererseits sein mystischer Leib an jeder Lebenstätigkeit des Hauptes teilnimmt, ist auch die Liebe aller in Christus zusammengeschlossenen Seelen — als Liebe zum Vater und als Liebe zu Christus und den mit ihm vereinten oder noch zu vereinenden Menschen — eine Teilnahme am Hauchendes Hl. Geistes. Alles Beten und Lieben der Kirche ist getragen, oder vielmehr durchdrungen und durchglüht vom Feuer der aus Christus strömenden Caritas. Wie wuchtig stimmt hierzu ein Wort unseres großen Eckhart: „Es waren Meister, die da sagten, die Liebe, die in uns ist, sei der Heilige Geist. Aber dem ist nicht so. Leibliche Speise, die wir in uns nehmen, wird gewandelt in uns; aber die geistliche Speise, die wir empfangen, die wandelt uns in sich. Und darum ist die göttliche Liebe nicht in uns enthalten (das wären zwei), sondern göttliche Liebe umgreift uns in sich und wir sind in ihr eins“³³.

Die Kirchenväter haben, um die heiligende Gegenwart und Tätigkeit des Hl. Geistes in der Kirche auszudrücken, das Wort von der „Anima Ecclesiae“ geprägt. Damit aber wollen sie nicht sagen, daß die dritte Person der Hl. Dreifaltigkeit sich zur Kirche so verhält wie die „Forma Substantialis“ zum Körper. Der Forma substantialis der Kirche — wenn wir dieses Wort gelten lassen — entspricht vielmehr der menschgewordene Logos, denn er ist es, der seinem mystischen Leibe seine ihm eigene und ihm wesentliche Gottessohnschaft mitteilt³⁴. Der Hl. Geist dagegen ist der Vivificans dieses Leibes; er ist der Lebensbringer und der Beistand, das

³³ Karrer, Eckhart, S. 120.

³⁴ Nach der hebräischen Auffassung vom Menschen können wir analogisch von der Kirche sagen: Christus entspricht dem nefesh, der Hl. Geist dem ruach der Kirche.

Wonnelied und die tätige, fruchtbare, die gesamte zu vergöttlichende Menschheit umfassende und umschlingende Liebe³⁵.

In kurzen, kernigen Sätzen hat der große Kirchenlehrer Basilius die universale Tätigkeit des Hl. Geistes wie folgt zusammengefaßt: „Durch den Hl. Geist wird uns das Paradies zurückgegeben, werden wir ins Himmelreich aufgenommen, wird die Gotteskindschaft uns verliehen. Durch ihn dürfen wir Gott zuversichtlich unsern Vater nennen; durch den Heiligen Geist werden wir teilhaftig der Gnade Christi, der Würde, Kind des Lichtes zu sein, der ewigen Herrlichkeit und — in einem Worte — der gesamten Fülle des Segens in dieser Zeit und in der zukünftigen“ (Migne P. G. 32, 132).

Darum fleht die Kirche Tag für Tag durch den Mund ihrer tausend Priester und Ordensleute:

O Heiliger Geist vom höchsten Thron,
Eins mit dem Vater und dem Sohn,
Gieß deiner Gaben lichten Schein
Huldvoll in unsere Herzen ein.

Es gebe Sinn, Gemüt und Mund
In frohem Jubellied sich kund:
Die Liebe flamme himmelwärts,
Entzünde auch des Nächsten Herz.

Gewähr uns dies, o Vater mild,
Und du, Gott-Sohn, des Vaters Bild,
Mit dir, dem Geist, der Trost verleiht,
Den ewig alle Schöpfung preist³⁶.

³⁵ „Die heylige Gheest es een onghemeeten vier, dat overformt ende doerclaert hevet alle inghekeerde gheeste in graciën ende in glorien; ende sij sijn verschmolten ghelycden goude inde forneise godlijcker eenicheyt.“ J. v. Ruusbroec: Gesamtausgabe seiner Werke, I. Tl. Mechelen 1932, S. 85.

³⁶ Zitiert nach P. Parsch. Wochenpsalter. Klosterneuburg 1936, S. 77.