

## Durch Christus zur Dreifaltigkeit

Von Robert Ernst, Eupen

Das Problem unserer Gnadenbeziehung zu einer jeden der göttlichen Personen ist eins der wichtigsten Probleme unserer heiligen Religion; hier geht es um unser innigstes Verhältnis zum dreifaltigen Gott. Denn sind unsere Beziehungen zu den drei göttlichen Personen nur noetische, nur logische, dann stehen wir noch gewissermaßen außerhalb der Heiligen Dreifaltigkeit, dann sind wir noch nicht von ihrem Lebensstromen erfaßt; sind dagegen diese Beziehungen ontisch und real, so sind wir aufs innigste in die Tiefen des göttlichen Lebens hineingezogen.

Die Quellen zur Erforschung dieser Gnadenlehre sind dreifach: Die reale Offenbarung in der Menschwerdung, die logische Offenbarung des Gottessohnes und der Apostel und die Erfahrungen und Lehren der Mystiker. Die Menschwerdung als solche ist das *Fundament* unserer Vergöttlichung; die logische Offenbarung, die uns in der Heiligen Schrift und in der Tradition erhalten ist, belehrt uns über deren *Tatsache* und die Schriften der Mystiker *beleuchten diese Tatsache* und zeigen uns deren Auswirkungen im Leben gottdurchdrungener Menschen.

Diese drei Quellen unseres Wissens um die Geheimnisse des Gnadenlebens beweisen uns nun, daß wir durch die heiligmachende Gnade in eine *besondere* Beziehung treten zu jeder der göttlichen Hypostasen<sup>1</sup>.

Die erste Person der Heiligen Dreifaltigkeit wird uns immer dargestellt als unser Vater<sup>2</sup>, als der, der den Logos in unsere Seele hineinzeugt; die zweite Person als der Vermittler des göttlichen Lebens, als der Stamm oder das Haupt, aus dem das göttliche Licht und die göttliche Kraft in den Lebensorganismus der Kirche fließt<sup>3</sup>; die dritte Person endlich als der Heiligmacher, der Beistand und Tröster unserer Seele

---

<sup>1</sup> „Wir denken hier“, sagt der französische Theologe H. Cuzin in seiner Lebensbeschreibung der Ursulinerin Maria von der Menschwerdung (siehe unter Fußnote 9), „an die zahlreichen Heiligen, die wonnetrunken eine wohlunterschiedene Liebe zum Vater, zum Sohne und zum Heiligen Geiste besungen haben. Wenn ihr ‚Hineingehen‘ in das trinitarische Leben ontologisch nicht richtig war, wenn sich ihre Liebe, die zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist unterschied, letzten Endes in eine lyrische Fiktion auflöst, schwindet dann nicht ein Teil, und der herrlichste Teil ihrer religiösen Erfahrungen?“

<sup>2</sup> Jo. 1, 13; 2. Petr. 1, 4; Jak. 1, 18; 1. Jo. 3, 9 usw.

<sup>3</sup> Jo. 1, 16; 3, 6 u. 36; 6, 51; 56—57; 14, 20; 15, 5.

und der Kirche, der Eingebener und Lenker unserer Gebete<sup>4</sup> und Gnadentaten. — So lehren es uns die Heilige Schrift, die Kirchenväter und die Mystiker, und wir würden gewiß den Sinn ihrer Worte und Reden aushöhlen, wollten wir die Wirklichkeit unserer verschiedenen persönlichen Beziehungen zu den drei göttlichen Personen verneinen.

Wenn wir nun aber vom Kreislauf des göttlichen Lebens durchflutet werden, welche ist dann die göttliche Person, durch die wir in das Geheimnis des Ganz-Anderen, in das Mysterium der göttlichen Lichtkraft eintreten? — Mit welcher der drei göttlichen Personen gehen wir eine unmittelbare Verbindung ein, um mit den beiden anderen Personen in Verbindung zu treten? — Es muß dies jene Person sein, mit deren charakteristischer, persönlicher Eigenschaft unsere Vergöttlichung die größte Ähnlichkeit hat. Das Charakteristische einer jeden göttlichen Person ist aber — wie uns die Theologie lehrt — die jeder einzelnen Person eigentümliche Besitzweise der göttlichen Natur. — Auf Grund der Bibel- und Vätertexte scheint sich deshalb unsere Gottverbindung unmittelbar an die Besitzweise der *zweiten Person* anzuschließen. Gerade im Verbum ist die göttliche Natur als das von Gott gezeugte Ebenbild der göttlichen Güte und Herrlichkeit; in ihm ist das göttliche Sein nicht als erster göttlicher Ursprung, sondern als Ursprung vom Ursprung, als Leben vom Leben, als Licht vom Lichte, als Gott von Gott. Auch in uns ist das göttliche Leben als ein von Gott in uns ausgegossenes; auch uns hat Gott verliehen, „Aus-Gott-Geborene“ zu sein.

Auf Grund der zahlreichen Texte der Heiligen Schrift haben die Kirchenväter diese Lehre von der Gotteszeugung in uns immer wieder hervorgehoben<sup>5</sup>. Selbst der abendländische Kirchenlehrer St. Augustinus be ruft sich in seinen Angriffen gegen die Donatisten auf diese damals allgemein bekannte Lehre von der Gotteszeugung in uns:

„Nikodemus kannte nur eine Geburt aus Adam und Eva, die aus Gott und der Kirche kannte er noch nicht; er kannte nur die Eltern, die zum Tode erzeugen; er kannte nur die Eltern, welche eine Nachkommenschaft erzeugen, er kannte noch nicht die, welche selbst immer lebendig, immer Lebende erzeugen. Während es also zwei Geburten gibt, erfaßte jener nur eine. Die eine ist von der Erde, die andere vom Himmel; die eine ist vom Fleische, die andere vom Geiste; die eine ist von der Sterblichkeit, die andere von der Ewigkeit; die eine ist von Mann und Weib, die andere von

---

<sup>4</sup> Jo. 14, 26; Gal. 4, 16; Röm. 8, 26—27.

<sup>5</sup> Über „die Gottesgeburt im Menschen“ bei den Kirchenvätern, siehe Hugo Rahner, Die Gottesgeburt. Zeitschrift für katholische Theologie 59 (1935) 333—418.

Gott und der Kirche<sup>6</sup>. Aber beide sind nur je eine; weder die eine noch die andere kann wiederholt werden . . . Wie der Mutterleib nicht wiederholt werden kann, so auch nicht die Taufe<sup>7</sup>.“

Die Menschwerdung des Gottessohnes ist, wie Schrift und Väter es lehren, das Urbild und der Quell unserer Heiligung und Vergöttlichung. „Niemand kommt zum Vater als durch mich“ (Joh. 14, 6), sagt Christus. Am gewaltigsten ist diese Wahrheit von der Wesensbeziehung zwischen Menschwerdung und Gnade im Prolog des Johannesevangeliums und in den Einleitungen zum Epheser- und Kolosserbrief ausgedrückt. Und wie überzeugend wirkt hier die Lehre vom „*Corpus Christi mysticum*“? Sie zeigt uns deutlich, daß unsere Vergöttlichung geradezu als eine Erweiterung der Menschwerdung des Logos betrachtet werden muß. Denn gibt es eine vollendetere Einheit als zwischen Reben und Weinstock, Gliedern und Haupt? — In beiden Gleichnissen handelt es sich um die Wesenseinheit eines Lebensorganismus. Diese Lebenseinheit war für Augustinus eine so innige, daß er durch sie die exegetische Schwierigkeit in Jo. 3, 13 löst: „*Nemo ascendit in coelum, nisi qui descendit de coelo, Filius hominis, qui est in coelo.*“ Augustinus sagt:

„Wohlan also, Brüder, Gott wollte Sohn des Menschen sein, und die Menschen sollten nach seinem Willen Söhne Gottes sein. Er stieg unseretwegen herab, wir sollen seinetwegen hinaufsteigen. Denn nur der allein stieg herab und stieg hinauf, der sagt: ‚Niemand steigt in den Himmel empor, als der vom Himmel herabgestiegen ist.‘ Werden also die nicht in den Himmel emporsteigen, die er zu Söhnen gemacht hat? Sie werden gewiß emporsteigen; dies ist uns verheißen: ‚Sie werden den Engeln Gottes gleich sein‘ (Matth. 22, 30). Wie also steigt niemand empor, als wer herabgestiegen ist? Wie nur einer hinabstieg, einer emporsteigt. Wie steht es mit den übrigen? Wie soll es anders zu verstehen sein, als daß sie seine Glieder sein werden, so daß nur einer emporsteigt<sup>8</sup>?“

Durch den Gottmenschen werden wir also in den Kreislauf des göttlichen Lebens hineingezogen. Wir werden eins mit dem Gezeugten. Er ist das Haupt der vergöttlichten Menschheit und durch ihn treten wir in eine durchaus persönliche Beziehung zum Zeuger.

Aber steht diese Ansicht — so mag man hier einwenden — nicht im Gegensatz zur Lehre vom Heiligen Geiste? Ist der Heilige Geist nicht stets als der *Heiligmacher* angebetet und angerufen worden? Ist nicht

---

<sup>6</sup> Augustinus betrachtet hier das Weib nach der antiken Auffassung als das, fast passive, Mittel, während der Mann der eigentliche aktive Ursprung ist.

<sup>7</sup> Aug. in Jo. tract. 11. Nr. 6.

<sup>8</sup> Aug. in Jo. Sermo 12. Nr. 8.

die Kirche, der mystische Christusleib, durch die Herabkunft des Heiligen Geistes geheiligt und vergöttlicht worden?

Wenn wir behaupten, daß unsere Gottverbundenheit sich unmittelbar an die zweite göttliche Person anschließt, verkennen oder verneinen wir keineswegs die Bedeutung des Heiligen Geistes als des Heiligmachers. Das innergöttliche Proprium des Heiligen Geistes ist, daß er die göttliche Substanz als vom Vater und Sohne ausgehend besitzt. Er ist der Ausdruck der gegenseitigen göttlichen Liebe: der Liebe des Zeugers und des Gezeugten. Die Liebe des Zeugers umschließt aber sowohl die Liebe der Bewunderung als auch *die Liebe des Zeugens*. In diesem Sinne ist der Heilige Geist die Triebkraft, um den Logos in die Menschheit hineinzuzuegen. Weil der Vater seinen Sohn liebt, zeugt er auch sein Verbum in die Seelen hinein. Seine Liebe, sein Geist weht hinab in die Schöpfung und „brütet“ als Gottes Liebeskraft über die zu vergöttlichende Menschheit.

Unsere Beziehung zum Heiligen Geiste ist somit in gewissem Sinne eine zweifache: als vom Vater ausgehend, ist er die uns umgestaltende Gottesliebe und der immerfort über uns wachende Helfer und Tröster, als vom Sohne und so auch von uns ausgehend, ist er der Träger unserer Liebe und unseres Flehens zum Vater. In ihm rufen wir wonneerfüllt: „Abba — Vater!“

\*

Diese Tatsache, daß wir durch Christus in eine reale persönliche Beziehung zu jeder der drei göttlichen Personen treten, spiegelt sich wieder in den Gotteserfahrungen zahlreicher Mystiker und Mystikerinnen. Auf ganz besondere Weise aber finden wir dieses Einbezogenwerden in die Fülle der Dreieinigkeit im Leben der ehrwürdigen *Maria von der Menschwerdung*, einer Ursulinerin von Tours und Quebec aus dem 17. Jahrhundert. Es war deshalb sehr zu begrüßen, daß der französische Theologe Henri Cuzin eine mystisch-theologische Lebensbeschreibung dieser Ordensschwester veröffentlichte<sup>9</sup>. Cuzin beschreibt zuerst kurz das Leben der Maria, um dann eingehend die verschiedenen Stufen ihres mystischen Aufstieges zu behandeln. —

Maria Guyart war das Kind tiefkatholischer Eltern. Sie wurde geboren am 28. Oktober 1599 zu Tours. Als sie sieben Jahre alt war, erschien ihr

---

<sup>9</sup> Cuzin, H.: *Du Christ à la Trinité d'après l'expérience mystique de Marie de l'Incarnation*. Lyon, Librairie du Sacré-Coeur 1936, 158, Gr.-8<sup>o</sup>, Fr. 19.—. Alle folgenden Zitate stammen aus diesem Werk.

im Traume Christus. Er war von wunderbarer Schönheit, so daß Maria zeitlebens im Banne dieses Christusbildes gestanden hat. Von ihrem sechzehnten Lebensjahre ab fühlte sie sich besonders zu Christi bitterem Leiden hingezogen. Am liebsten wäre sie schon damals in ein Kloster eingetreten, um so ungeteilt ihren Heiland lieben zu können. Jedoch folgte sie trotz ihres inneren Rufes dem Wunsche ihrer Eltern und heiratete den christlichen, jungen Mann Claudius Martin. Nicht lange aber sollte diese Ehe dauern; bereits zwei Jahre später starb Claudius. Maria stand nun mit einem Söhnchen von sechs Jahren und bedrängt von zahllosen Schwierigkeiten und Gefahren als junge Witwe allein in der Welt. Da wurde ihr in dieser Not durch eine Ekstase die erlösende und heiligende Kraft des göttlichen Blutes geoffenbart.

Ein Jahr später gab sie den Bitten ihrer verheirateten Schwester nach und übernahm bei dieser eine verantwortungsvolle Stelle in einem großen Handelsbetriebe. Niemand konnte vermuten, daß diese junge Verwalterin, die vom frühen Morgen bis in die Nacht hinein vom Hin und Her der Knechte, Handelsleute und Frachtwagen umgeben war, damals schon eine der größten Mystikerinnen des 17. Jahrhunderts war. Gott wollte eben durch seine Dienerin beweisen, daß der Mystiker nicht unbedingt in der Einöde oder hinter Klostermauern leben muß. Auch mitten im Leben kann sich der Mensch, wenn dort sein Beruf ist, von Gott erfassen lassen und ganz von ihm erfüllt werden. Nicht die Umstände sind das Wesentliche bei der Heiligung unserer Seele, sondern Gottes Gnade und unsere Gottesliebe. — Gerade in diesen Jahren vollendete sich Marias „Einswerden“ mit Christus. Nach und nach wurde sie in alle gottmenschlichen Geheimnisse eingeführt. Ihr Geist und ihr Herz wurden — wie sie selbst schrieb — in Christi Geist und in Christi Herz umgestaltet. Im Jahre 1627 vollzog sich ihre mystische Ehe mit dem göttlichen Worte. — Sie schrieb hierzu: „. . . Ich war ganz aufgesogen *vom göttlichen Worte*, das meine Seele als seine und ihm angehörende Seele liebte. Es ließ meine Seele fühlen, daß das Wort ganz ihr und meine Seele ganz ihm zu eigen war; denn es hielt meine Seele mit sich vereint, umschlungen und gefangen. Aber es schien auch der Seele, daß ihr das Wort geschenkt war, auf daß sie sich nach Lust an ihm ergötze und — wenn ich's sagen darf — auf daß alles, was sein war, auch ihr gehörte“ (82—83). — „Diese anbetungswürdige Person erfaßte meine Seele, umarmte sie mit einer unerklärlichen Liebe, einte sie mit sich und nahm sie als Braut . . .“ (84). —

„Da ich nicht mehr ich war, ward ich zum göttlichen Worte durch die Innigkeit von Liebe und Vereinigung, so daß ich, mir selbst verloren, nicht mehr mich sah, denn durch Teilnahme war ich Wort geworden“ (87).

Marias Gnadenweg hatte also bei der wunderbaren Schönheit Christi begonnen, war dann durch das Sichversenken in die Passion in die Geheimnisse des Gottmenschen eingedrungen und war endlich hinaufgestiegen zum innigsten, persönlichsten Einssein mit dem Logos. Dieses Einssein war aber nicht das Ziel ihrer mystischen Erfahrungen, sondern der Ausgangspunkt ihres Lebens im Schoße der Dreieinigkeit. „Sie fühlt sich verloren in diesem Meer von Liebe“, schreibt später ihr Sohn, selbst ein Mystiker, „wo sie, selbst vernichtet, alles wird, und wo sie, nichts besitzend, sich unendlicher Reichtümer erfreut“ (89). Es wird ihr nun klar, daß das Wesen des Sohnes das „Hin-zum-Vater“ ist, daß das Leben des Sohnes ein Leben der Liebe ist zu seinem Ursprunge, zu seinem Zeuger. Deshalb wünscht sie nichts sehnlicher als teilzunehmen an dieser Liebe zum Vater. Sie verlangt nur mehr eine Flamme zu werden in diesem „Feuer der Liebe“. — „O, anbetungswürdige Glut“, betet sie, „mach mich brennen, die ich nur leben will in deinen Flammen. Wär's möglich, daß ich, dir so nahe und auf deinem Feueraltare liegend, nicht ganz von Liebe verzehrt würde?“ (93.) — So wird sie hineingezogen, ja hineingesogen in den Lebenskreislauf der Heiligen Dreifaltigkeit. „Der ewige Vater“, sagt sie, „ist mein Vater, das über alles anbetungswürdige Wort mein Bräutigam und der Heilige Geist derjenige, der durch sein Wirken in meiner Seele schafft und in ihr die göttlichen Gefühle hervorbringt (*et lui faisait porter les divines impressions*)“ (97).

Im Jahre 1631 begann für Maria ein neuer Lebensabschnitt. Sie trat in das Kloster der Ursulinerinnen von Tours ein. In dieser stillen Einsamkeit sollte Maria manchen inneren Kampf bestehen und manch unbekannte Seelenpein erdulden müssen. Gott wollte seine treue Tochter reinigen, stählen und sie auf noch Größeres vorbereiten. So wuchs ihre innere Glut immer mächtiger heran. Es war ihr Sehnen und Verlangen, „im Herzen des göttlichen Wortes immerfort als Brandopfer verzehrt zu werden, in der Gegenwart ihres Vaters“ (106).

Bereits acht Jahre nach ihrem Eintritte ins Kloster wurde Maria mit zwei anderen Ursulinerinnen nach Kanada geschickt, um in Quebec eine neue Ordensniederlassung zu gründen. Mit unbeschreiblichem Eifer widmete sie sich hier der Bekehrung der Heiden und dem Fortschritte der

jungen christlichen Gemeinde. All ihr Wirken und Beten aber war wie ein Opferfeuer vor Gott, ihrem Vater. Da wurde ihr gesagt: „Erbitte alle Gnaden durch das Herz Jesu, durch das Herz meines vielgeliebten Sohnes; durch ihn werde ich dich erhören und dir das Erflehte gewähren“ (115). — Diese Offenbarung entfachte in Maria eine neue gewaltige Gottesliebe. „Durch Jesu Herz“, ruft sie aus, „der mein Weg, meine Wahrheit und mein Leben ist, komm ich zu dir, o ewiger Vater!“ — „O, Vater ... durchs Herz meines Jesus bet ich dich an für alle, die dich nicht anbeten, liebe ich dich für die, die dich nicht lieben, erkenne ich dich an, für alle, die blind sein wollen, die dich verachten und dich nicht anerkennen wollen. Durch dieses göttliche Herz will ich dir genugtu'n für alle Sterblichen ...“ (118—19).

Diese Andacht zum göttlichen Herzen war also bei unserer Mystikerin nicht so sehr christologisch als *trinitarisch*. Das göttliche Herz war für Maria der höchste Ausdruck der brennenden, flammenden Liebe des Sohnes zum Vater. Das Mitbrennen und Mitflammen in diesem lodernen Feuer war das höchste und letzte mystische Erleben der Ursulinerin von Quebec. Dreißig Jahre lang lebte sie durch ihr Apostolat, durch ihre zahlreichen Leiden und durch ihr fortgesetztes Beten als ein Opferbrand mit Christus vor dem Vater. Endlich, am 30. April 1672 hatte sie ihre Sendung vollbracht. Gott zog sie hinauf in die Glut seines ewigen Lichtes.

Im Schlußwort zu dieser Biographie gibt uns Cuzin seine theologischen Bemerkungen zu diesem Mystiker-Leben. Der französische Theologe scheut hier nicht den ganzen, zwar nur scheinbaren Konflikt zwischen der scholastischen Theologie und dem mystischen Erleben vieler Gottsucher aufzurollen. Es würde zu weit führen, wollten wir hier auf die Gedankengänge Cuzins näher eingehen. Die Lösung dieser vielleicht zu sehr ins Licht gestellten Schwierigkeit ist aber jedenfalls darin zu finden, daß die Scholastiker vor allem die *Gratia Creata* behandelt haben, die Mystiker dagegen besonders die *Gratia Increata* erlebten<sup>10</sup>. Gebe Gott, daß auch wir etwas erfahren von der Fülle und Wonne des Vaters, des Sohnes und des Geistes der Liebe. Denn Eitelkeit und Elend ist alles, außer Gott kennen und hineingezogen werden in seine flutende, brausende Liebe.

---

<sup>10</sup> Vgl. R. Ernst: Vom Vergöttlichtsein unserer Seele, in *Theologie und Glaube*. 29 (1937) 390—404.