

rinther, die den Apostel Paulus zu dem Zeugnis veranlaßte, daß die Gnade bei den Törichten und Verachteten ist. Was wissen unsere theologischen Handbücher von diesem Mysterium? Die Kirche unterstützt gewöhnlich nicht die allzu kühnen Gedanken einer sublimen Geistigkeit, so daß man mit Paul Claudel sagen muß, daß ihr immer etwas Fades und Mittelmäßiges anhaftet. Will man die Kirche wirklich lieben, so muß man alle Vorwürfe zurückstellen und sie „in ihrer massiven Tradition lieben, muß sich darin vergraben, wie das Samenkorn sich in die Erde senkt. Das ist katholische Art, sich zu verlieren, um sich zu finden. Man muß die Logik der Inkarnation bis zum Äußersten treiben, mit der sich das Göttliche den menschlichen Schwächen anpaßt . . .“ Mit anderen Worten: die notwendige Demut sucht Christus in Seiner Kirche und verbindet mit der Unterwerfung der Intelligenz „die Liebe zu den Brüdern“ (1 Petr. 2, 17). In der Erscheinung ihrer Niedrigkeit ist die Kirche das Sakrament, d. h. das wahre und wirksame Zeichen der Tiefen Gottes.

Das letzte Kapitel handelt von der Kirche und ihrem Urbild Maria, die in einer wesentlichen Seinsverbindung zueinander stehen, so daß Karl Barth recht habe, wenn er behauptet, das marianische Dogma sei das Zentraldogma des Katholizismus. Maria ist die Keimzelle der Kirche. Wenn es wahr ist, daß die Kirche auf den Glauben an Christus gegründet wurde, so konstituiert Maria, deren Glaube auch am Abend des Karfreitags unerschüttert standhielt, für sich allein schon die Kirche Jesu Christi, während sich bei allen anderen der Glaube wenigstens verdunkelte. Dieses Kapitel, das in reichem Maße von der typologischen Exegese der Väter Gebrauch macht, ist ein würdiger katholischer Abschluß eines Buches, das unsere Gefahren mutig beim Namen nennt, um sie aus großer Tiefe zu überwinden. Lubacs Meditationen sind keine leichte und billige Apologetik. Sie fordern den ganzen Glauben. Sie sind eine kerygmatische Tat.

Die echten Texte der Kleinen heiligen Therese

Es ist gewiß eine sehr merkwürdige Tatsache, daß die große Wirkung der „kleinen Heiligen“ von Lisieux von einem keineswegs originalgetreuen Text, ihrer „Geschichte einer Seele“, ausgegangen ist: daß durch die Überarbeitung hindurch eine Kraft zur Wirkung gekommen ist, die im Wortlaut als solchem — wenn es ein rein literarisches Dokument wäre — kaum faßbar ist. Man wußte, daß der Text, den der Karmel von Lisieux veröffentlicht hat, von den Herausgebern retuschiert worden war; aber man hat doch geglaubt, die Korrekturen beträfen mehr stilistische Dinge — schon weil es so unwahrscheinlich erscheint, daß Thereses Schwestern, die von ihrer Heiligkeit überzeugt waren, sich angemaßt haben sollten, die Worte einer Heiligen im Wesen der Aussage selber zu verändern. Immerhin hat man wohl von Anfang an selbst aus dieser überarbeiteten „Geschichte einer Seele“ herausgespürt, daß christliche Heiligkeit mehr sein muß, als im bloßen Wortlaut zu fassen war. Davon zeugen die verschiedenen Versuche, durch psychologische Ausdeutungen zu einem kräftigeren Relief von Thereses Bild zu gelangen, wie es im deutschen Sprachgebiet etwa I. F. Görres in ihrem Buch „Das verborgene Antlitz“ (Verlag Herder 1946) unter-

nommen hat. Seit nun der Originaltext wenigstens bruchstückweise durch Zitate in den verschiedenen Studien Abbé André Combes', der die Handschriften hat benutzen dürfen, bekannt geworden ist, kann man sich ein Bild davon machen, wie sehr die Überarbeitung der Texte sowohl das Bild der hl. Therese als auch ihre Spiritualität entstellt hat. Das wird allerdings von Hans Urs von Balthasar in seinem Buch „Therese von Lisieux. Geschichte einer Sendung“ bestritten: er nennt die Überarbeitung der echten Texte der Heiligen in einer Anmerkung S. 333 zwar „unbegreiflich und unverantwortlich“ und gibt zu, daß „die Proben, die bei Combes vorliegen, genügen, um jedes Vertrauen auf den Wortlaut zu erschüttern. Andererseits aber kann nicht gesagt werden, daß die zahllosen Varianten den Grundsinn des Textes angreifen oder an irgendeiner Stelle die klare Sendung Thereses zu verbiegen vermochten. Die Korrekturen, die man anzubringen für nötig befand, betreffen fast ausschließlich den Stil . . .“

Demgegenüber sind wir in der glücklichen Lage, uns selbst ein Urteil zu bilden: in einer sehr umfangreichen Studie „La table des pécheurs“ in der Zeitschrift „Dieu Vivant“, Nr. 24 (S. 13—104), hat Marcel Morée, der Herausgeber der Zeitschrift, seine Folgerungen dadurch unterbaut, daß er lange Textstellen in der Fassung der „Geschichte einer Seele“ und in der Fassung der bei Abbé Combes zu findenden Bruchstücke des Originaltextes nebeneinanderstellt, so daß man sie Wort für Wort vergleichen kann. Morée gibt zu, daß er in seiner Interpretation dieser neu entdeckten Originaltexte über Abbé Combes, der sie zuerst in seinen Studien verarbeitet hat, hinausgeht. Aber Morées Interpretationen haben etwas so Bestechendes und Überzeugendes, daß wir sie im Folgenden wiedergeben möchten — ohne allerdings auf dem hier zur Verfügung stehenden Raum das Wichtigste, Thereses echte Texte, vorlegen zu können. Aber es scheint in der Tat schon jetzt, mit dem noch spärlichen Material an authentischem Wortlaut, das durch Abbé Combes' Arbeiten vorliegt, eine wichtige Aufgabe, das Bild der Heiligen und ihrer Botschaft neu zu zeichnen: sowohl aus „intellektueller Rechtschaffenheit“ wie im Namen der „schuldigen Brüder“, die in der echten thesianischen Spiritualität eine so große und bisher verdeckte Rolle spielen! Diese beiden Gründe nennt Marcel Morée am Ende seiner Studie in „Dieu Vivant“. Man könnte hinzufügen, diese Richtigstellung sei eine dringende Aufgabe auch zu Ehren der christlichen Heiligkeit überhaupt.

Die neue Quelle, die uns für den echten Wortlaut der Schriften der hl. Therese zur Verfügung steht, sind, wie gesagt, die Untersuchungen des Abbé André Combes über Leben und Lehre der Heiligen, zu denen er die Originaltexte hat benutzen können. Seine Studien (En retraite avec Sainte Thérèse de Lisieux, éd. du Cèdre, Paris 1952; Introduction à la spiritualité de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus. 2. Aufl.; L'amour de Jésus chez sainte Thérèse de Lisieux, Contemplation et Apostolat) enthalten eine Anzahl langer Zitate nach der Urschrift, und diese Zitate zugleich mit den Briefen und den (sicher nicht vollständigen und vielleicht auch überarbeiteten) „Novissima Verba“ (hsg. v. Karmel 1926) dienen Marcel Morée zur Unterlage seiner Untersuchung.

Ehe Morée an die Interpretation der Texte geht, stellt er die Anordnung der einzelnen Teile der „Geschichte einer Seele“ richtig, auf die bisher anscheinend auch nur Abbé

Combes geachtet hat: die Einleitung sagt zwar, daß Thereses Autobiographie „sich aus drei Teilen zusammensetzt“. Aber was heißt das? Es heißt, daß sie von den Herausgebern aus drei Dokumenten zusammengestellt worden ist, die ganz verschiedenen Charakter haben. Die ersten 8 Kapitel sind in der Tat die (überarbeiteten) Kindheitserinnerungen Thereses, die sie im Laufe des Jahres 1895 für ihre Schwester (die ihr als damalige Priorin den Auftrag gegeben hatte) aufzeichnete; Kapitel 11 ist ein 1896 geschriebener Brief an Schw. Maria vom Hl. Herzen, Kapitel 9 und 10 sind erst nach diesem Brief bis zum Sommer 1897, kurz vor Thereses Tod am 30. September dieses Jahres, auf Wunsch der damaligen Priorin M. Marie de Gonzague geschrieben worden, und diese, nicht das in der „Geschichte einer Seele“ auf sie folgende 11. Kapitel, bilden daher ihr geistiges Testament. Diese letzten drei Kapitel, der Brief von 1896 und die autobiographischen Kapitel von 1897, sind in jener letzten Periode ihres Lebens geschrieben worden, in der sie sich in einer mystischen Prüfung befand, die die Herausgeberinnen haben abschwächen und umdeuten wollen, die sich aber heute dank der Zitate in den Schriften Abbé Combes' und auch der Novissima Verba in ihrem wirklichen Wesen erkennen läßt. Auf diese geht Morée ganz besonders ein.

Der wahre Akzent der „Kindheitserinnerungen“

Es ist sehr merkwürdig, was für Worte die Herausgeber in den ersten 8 Kapiteln von Thereses Autobiographie gestrichen haben. Da Morée sich auf Thereses eigentliche Botschaft und Spiritualität beschränken wollte, übergeht er die Erinnerungen an ihre Kinderzeit und Jugend bis zu jenem Augenblick, den sie ihre „Konversion“ nennt, Weihnachten 1886, in ihrem 14. Lebensjahr. Aus dem Bericht über das umstürzende Lichterlebnis jener Weihnachtsnacht haben die Herausgeber den Bezug auf die „Trinité Sainte“ und den „Dieu fort et puissant“ gestrichen, und dann ist der Schlusssatz des Weihnachtserlebnisses einer Streichung zum Opfer gefallen: „Ich empfand ein großes Verlangen, für die Bekehrung der Sünder zu wirken, ein Verlangen, das ich nie vorher so lebhaft empfunden hatte.“

Diese Worte sind jedoch entscheidend für Thereses Leben. Bis zu dieser Weihnachtsnacht war ihr mystisches Leben noch in gewissem Sinn egoistisch: sie allein gegenüber Jesus. Jetzt aber empfängt sie nicht nur, wie in der „Geschichte einer Seele“ stehengeblieben ist, die Gnade, „sich selber auf immer zu vergessen“, sondern die „Sünder“ werden ein Teil ihres Lebens, und auch dies „auf immer“. Von diesem Augenblick an gewinnt das Wort Sünder eine außerordentliche Resonanz in ihren Schriften, und die Herausgeber hätten es niemals unterdrücken dürfen. In den letzten 18 Monaten ihres Lebens „läßt Gott sie dann . . . mit den Sündern ihren ‚Tisch voll Bitterkeit‘ teilen“. („Gewisse ungewöhnlich starke Ausdrücke“, die dem konventionellen Bild der Heiligen gar nicht entsprechen, werden in Morées Studie fortschreitend immer häufiger auftauchen; in einer Anmerkung weist er gleich anfangs schon darauf hin.)

Kurz danach, im März des folgenden Jahres, erfährt Therese durch die Zeitungen zum erstenmal etwas von wirklich schwerer Sünde, wie sie ihrem Lebenskreis bisher völlig fern gewesen war: ein dreifacher Mörder tritt in ihr Blickfeld, der drauf und dran ist, unbußfertig zu sterben.

Obwohl sie diesen Mörder Pranzini nur auf zwei kurzen Seiten ihrer Kindheitserinnerungen erwähnt, ist es doch sicher, daß sein Bild in ihrem Geist immer mit der Idee „Sünder“ verbunden geblieben ist und er der erste Sünder wurde, für den sie betete und für dessen Rettung sie arbeiten wollte. Das Gebet um die Errettung solcher Sünder, Verbrecher, schwerer Sünder, Glaubensloser erfordert von Therese in Zukunft einen besonderen „Mut“, weil sie in ihrer Zelle nie wird wahrnehmen können, ob ihr Gebet erhört ist oder nicht; darum bittet sie jetzt, am Anfang ihres Einsatzes für die Sünder, ganz besonders um „Mut, um fortfahren zu können, für die Sünder zu beten“ (in der „Geschichte einer Seele“ ist dieser Satz in typischer Verkennung der Exaktheit von Thereses Ausdruck umgewandelt worden in „Mut, um zur Eroberung der Seelen auszuziehen“, während es sich doch nicht um Seelen ganz allgemein, sondern eben um die großen Sünder handelte). Es ist auch wichtig zu beachten, daß um diese Zeit, 1887, als sich bei Therese die Bedeutung der Verbundenheit mit den Sündern herauszubilden beginnt, von ihrem „kleinen Weg“, dem bekanntesten Begriff ihrer Botschaft, noch nicht der Schatten einer Andeutung zu finden ist und dieser also nicht die Wurzel, sondern die Frucht ihrer Erfahrungen ist.

Um diese Zeit also, im Frühjahr 1887, hat die Vierzehnjährige schon ein deutliches Bewußtsein von ihrer Berufung: für das Heil der Sünder zu leben. Das Heil der Sünder ist zu einem Bestandteil ihres Lebens geworden; jedoch, so sagt Morée, noch nicht umgekehrt: sie ihrerseits ist noch nicht mit dem Leben der Sünder eingeworden, sie erfährt deren Leiden noch nicht als ihre eigenen. Aber bald darauf beginnt sie zu begreifen, daß Christi „neues Gebot“ zwei unzertrennliche Gesichter hat und daß die Liebe zum Nächsten eins ist mit der Liebe zu Jesus. Gott läßt sie spüren, daß, wer die göttliche Liebe mitvollziehen will, im eigenen Fleisch die Leiden mitleiden muß, die die anderen in dem ihren erleiden. (Im Karmel von Lisieux waren blutige Abtötungen üblich; aber diese Art Buße gehörte nach Thereses Meinung nicht zur brüderlichen Liebe, denn die selbstaufgelegten Abtötungen *sind* nicht die Leiden der anderen.) Sie selber stimmte auch der Mahnung ihres Beichtvaters zu, dem sie vor ihrem Eintritt in den Karmel die Generalbeichte ablegte: „Danken Sie Gott für das, was er für Sie getan hat, denn wenn er Sie preisgäbe, wären Sie statt eines kleinen Engels ein kleiner Teufel!“ Das heißt, wie Morée interpretiert, daß „die größte Heilige der neuesten Zeit, die neue Lehrerin der vollkommenen Liebe, kein zwischen Himmel und Erde schwebender Engel war, sondern ein Wesen von unserm Fleisch und Blut“. Und sie selber weiß, daß sie ihrem tiefsten Wesen nach nicht verschieden ist von dem Mörder Pranzini und allen Sündern der Welt.

Morée überspringt dann in seiner Analyse den Rest der „Kindheitserinnerungen“, in denen Therese, wie sie selber sagt, die Geschichte ihres Lebens im Karmel bis 1895, dem Datum der Abfassung dieser 8 Kapitel, „sehr abgekürzt“ hat, und wendet sich nur noch den letzten beiden Seiten des 8. Kapitels zu. Denn hier taucht zum erstenmal die Idee der „göttlichen Gerechtigkeit“ in der Weise auf, wie Therese sie dann entwickelt hat, und zudem erklärt die Heilige hier ihrer Schwester die Gründe, die sie zu ihrer berühmten „Selbstaufopferung an die Barmherzige Liebe“ geführt haben.

Thereses Lehre von der göttlichen Gerechtigkeit und barmherzigen Liebe steht, wenn man sie näher betrachtet,

in einem schroffen Gegensatz zu der damals im Karmel von Lisieux lebendigen Spiritualität. Seit der Ordensreform des Kardinals Bérulle betete und büßte man dort für die Sünder, um sie vor der rächenden Strafe Gottes zu retten, um dem furchtbaren Gericht Gottes entgegenzuwirken. Die Karmeliterinnen selber „urteilten“ — wie es in einem Weihnachtsspiel Thereses vom „Engel des Gerichts“ heißt, in dem sie ein wenig die Spiritualität des Karmel abspiegelte —, daß die Sünder „Strafe verdienen“, darum opfern sie zum Ersatz sich selber der göttlichen Gerechtigkeit. Therese dagegen läßt Jesus in dem gleichen Gedicht sagen: „Mein Gericht besteht nicht in Bestrafung des Sünders, sondern in seiner Reinigung und Heiligung“. Ein „einfacher Liebesblick“ söhnt den Sünder mit Jesus aus. Und wenn Therese in ihren letzten Lebensmonaten — so sagt Morée — die furchtbare Prüfung des „Tischs der Sünder“ durchmacht, so nicht, um von ihren schuldigen Brüdern das Schwert der göttlichen Rache abzuwenden, sondern um sie mit Gottes Gnade zu jenem „Liebesblick“ zu führen, der ihr Heil ausmacht. Zu Gottes Gerechtigkeit gehört für Therese, „daß er unsere Schwäche berücksichtigt, daß er die Zerbrechlichkeit unsrer Natur vollkommen kennt!“ Darum tritt bei ihr an die Stelle der „Aufopferung an die göttliche Gerechtigkeit“, wie sie im Karmel üblich war, die „Aufopferung an die Barmherzige Liebe“, und sie bedeutet, wie jene, Opfer bis zum Tode für das Heil der Seelen. Ihr Liebesopfer ist also kein mystischer Akt, der nur sie und Gott betrifft, sondern — und das haben die Herausgeber der „Geschichte einer Seele“ auch hier wieder verkannt — die Sünder sind mit einbezogen. Ja die Liebe zu Gott und das Heil der Sünder sind für Therese eins geworden. Ihre Selbsthingabe für die Sünder ist gleichbedeutend mit dem Wirken Jesu in ihr.

Das Nichts und die Liebe

In der Reihenfolge der Abfassung muß nun das Kapitel 11 der „Geschichte einer Seele“ angeschlossen werden, das zehn bis elf Monate vor den Kapiteln 9 und 10 als Brief an Thereses älteste Schwester, Schw. Marie du Sacré-Coeur, geschrieben worden ist. Auf diese Weise erhält der innere Weg, den die junge Heilige zurücklegt, erst seine Folgerichtigkeit. Diesem Brief merkt man an, daß Therese seit der Beendigung ihrer „Kindheitserinnerungen“ etwas Entscheidendes erlebt hat; doch deutet sie es hier nur ganz verhüllt an; erst in der Niederschrift, die den Kapiteln 9 und 10 zugrunde liegt, spricht sie klarer davon. Bei allen drei Kapiteln sind die Eingriffe der Herausgeber einschneidend, und die Rekonstruktion des wahren Gehalts von Thereses mystischen Erfahrungen an Hand der in Abbé Combes' Studien enthaltenen Bruchstücke des Originaltextes führt hier zu besonders entscheidenden Ergebnissen.

Therese sagt, daß sie in diesem Brief an „Geheimnisse“ rühre und daß sie hier nur „stammeln“ könne. Ein Stammeln ist zweifellos ihr Ausruf, daß sie jetzt endlich, beim letzten Osterfest, ihre wahre Berufung gefunden habe: „Meine Berufung ist die Liebe.“ Denn diese Berufung der Liebe schien doch schon von Anfang an ihr Weg zu sein, und was ihre neue Einsicht jetzt ist, scheint kaum in Worte zu fassen, so daß Worte wiederholt werden, die schon längst gesagt sind, aber jetzt einen neuen Akzent bekommen. Dieser Akzent liegt in den Worten „Geheimnis“ und „Nichts“, die im Kontext dieses Ausrufs zu finden sind. Das „Geheimnis“ des Weges der Liebe scheint

das zu sein, daß „zur Befriedigung der göttlichen Gerechtigkeit vollkommene Opfertiere nötig waren; aber das Gesetz der Furcht ist abgelöst worden durch das Gesetz der Liebe, und die Liebe hat mich gewählt, mich schwaches unvollkommenes Geschöpf. Ist diese Wahl nicht der Liebe würdig? Ja, damit die Liebe zufriedengestellt sei, muß sie sich bis zum Nichts herablassen und dies Nichts in Feuer verwandeln.“ In diesen Worten verrät sich die neue Erfahrung Thereses, daß sie ein „Geschöpf“ des „Nichts“ ist, daß sie die Nichtigkeit des Geschöpfes überhaupt realisiert hat und daß es demgegenüber wenig bedeutet, ob das Opfer mehr oder weniger „rein“ ist. Gegenüber der göttlichen Liebe und ihrer Fülle ist jedes Geschöpf „Nichts“. Worauf es allein ankommt, ist die vollkommene Hingabe an die Liebe.

Hier folgt nun der berühmte Vergleich der Seele mit dem kleinen Vogel — ein Bild, in dem die Herausgeber der „Geschichte einer Seele“ wiederum wesentliche Gedanken und Gesichtspunkte durch Weglassungen, Änderungen des Ausdrucks, Verschmelzung verschiedener Abschnitte entstellt haben. (Sie haben außerdem die ganze Schilderung, in der Therese fortlaufend von dem kleinen Vogel in der dritten Person, als dem Geschöpf schlechthin, gesprochen hatte, in die erste Person, „Ich“, umgesetzt.) Offenbar hat das Bestreben geherrscht, Thereses „kleinen Weg“ als eine einigermaßen harmlose Sache darzustellen und zu verbergen, daß er bis an die Schwelle der unaussprechlichen Mysterien der Trinität führt, den „göttlichen Herd der Heiligen Dreifaltigkeit“, wie es in der Handschrift heißt. Die Überarbeitung hat vertuscht, daß Therese in der Geschichte von dem kleinen Vogel nicht nur von Wolken gesprochen hat, die ihn der Anschauung seiner Sonne beraubten, während er doch noch weiß, daß sie jenseits der Wolken leuchtet; sondern von Wolken, die das unsichtbare Licht sogar seinem Glauben entziehen, völlige Dunkelheit, in der absolut nichts mehr zu sehen ist, wie sie es selber in ihrer letzten Lebenszeit erlebte. Man hat vertuscht, daß der kleine Weg nicht nur für fromme Seelen gedacht ist, sondern selbst die Sünder unmittelbar zum göttlichen Feuer führen kann. Das Wort „Nichts“ ist wieder ausgemerzt worden, das erläuterte, daß das „klein“ bei Therese gleichbedeutend ist mit demütig, mit der Nichtigkeit der Kreatur überhaupt, in der der große Sünder und der Heilige einander gleich sind, wenn sie den „Blick der Liebe“ auf die Sonne richten. Nur die Kleinheit, die Nichtigkeit macht die Seele fähig, von der göttlichen Liebe erfüllt zu werden und sie weiterzuleiten, und das bedeutet es: klein bleiben.

Der Tisch der Sünder

Das letzte Dokument, das Therese von Lisieux hinterlassen hat und das in der „Geschichte einer Seele“ die Kapitel 9 und 10 ausmacht, ist nicht mehr Erinnerung und Andeutung, sondern ein Bekenntnis im starken Sinne des Wortes. Diese Kapitel stellen das Wichtigste in Thereses Vermächtnis dar. Sie haben in der Überarbeitung der Herausgeber am meisten von ihrem wahren Gehalt verloren; sie widersprachen gar zu sehr dem konventionellen Bild, daß die Karmeliterinnen sich von ihrer jungen Mystikerin machen wollten.

Der eigentliche Inhalt dieser Kapitel ist das Erlebnis der Finsternis und des Eingereichtseins in die Bitternis der Sünder. In der „Geschichte einer Seele“ heißt es, daß Jesus sie „begreifen ließ, daß es wirklich Seelen ohne Glau-

ben und ohne Hoffnung gebe“; Therese selber hatte geschrieben, daß Jesus sie „fühlen ließ, daß es wirklich Seelen gibt, die den Glauben nicht haben“, und das ist ganz etwas anderes als bloßes „Begreifen“. Monatelang, bis zu ihrem Tod, hat Therese gleichsam „in der Haut der Sünder“ gesteckt, deren Angst und Trostlosigkeit sie teilt. Es ist das Wesen dieser Prüfung, daß gerade diese undurchdringliche Finsternis zugleich „vollkommene Freude“ ist — d. h. eine Freude, die sich nicht empfinden läßt, die die Angst und Verzweiflung in keiner Weise abschwächt, die nur verborgen im tiefsten Innern existiert als Gegenstück der fortbestehenden Liebe.

Das „Gefühl des Glaubens“ ist bei ihr verschwunden. Ihr Verstand wird bestürmt von allen Argumenten, die es gegen den Glauben gibt. „Die Gedankengänge der schlimmsten Materialisten drängen sich mir auf“, sagte sie in den letzten Wochen ihres Lebens (wie Abbé Combes nach den Heiligsprechungsakten anführt — der Ausspruch ist in die „Novissima Verba“ nicht aufgenommen). Und diese Prüfung erlebte sie selber als Teilnahme am „Tisch der Sünder“, der „mit Bitterkeit beladen“ ist. Die „Geschichte einer Seele“ hat hier den Text in so vielen einzelnen Worten abgeändert und damit seine Kraft und auch seinen tiefsten Sinn abgeschwächt, daß es unmöglich ist, darauf im einzelnen einzugehen. Aber die Wendungen des Originaltextes machen deutlich, wie sehr sie dieses Sitzen am Tisch der Sünder als von Gott auferlegt empfindet, nicht um als Heilige sich herabzulassen, sondern um ganz dabei zu sein und das Brot der Schmerzen mit ihnen zu teilen, das „Brot der Prüfung“, wie es im Original heißt. Und in diesem Ausdruck kommt einer der wesentlichen Gedanken der Heiligen zum Ausdruck: Der Sünder soll sich nicht in einem Winkel verkriechen und dort vor Reue sterben. Seine Leiden sind keine Strafe eines rächenden Gottes, sondern eine „Läuterung, wie Gold durch Feuer geläutert wird, damit aus seinem von der Sünde befleckten Herzen der Schrei der Liebe aufbrechen kann, der seine Rettung ist“.

Die „Nacht“, in der Therese die letzte Zeit ihres irdischen Lebens verbringt, muß wohl unterschieden werden von der mystischen Nacht des hl. Johannes vom Kreuz, zumal die Tradition des Karmel alles getan hat, um Thereses Prüfung und ihren Tod nach dem Bild des Liebestodes des hl. Johannes vom Kreuz umzustilisieren. Für Therese gibt es nicht den stufenweisen Aufstieg durch mystische Nächte, sondern nur die „eine einzige Nacht der Erde“, mehr oder weniger dicht, zuweilen dicht wie eine Mauer, aber immer die gleiche, die die Heilige und den Sünder einhüllt und aus der jederzeit die „Flamme der Liebe“ aufschließen kann. Thereses „vollkommene Liebe“ lechzt nicht in der Prüfung, wie die des hl. Johannes vom Kreuz, nach dem Licht, denn je härter die Prüfung ist, desto näher ist sie der „vollkommenen Freude“. Wenn „alles verschwunden ist“, wie Therese am Ende ihres Weges ausruft, gerade dann ist die Stunde der Freude gekommen. Aber einer Freude, die den Sinnen, die vom Nichts belagert sind, völlig un wahrnehmbar ist.

Das „Neue Gebot“

Kurz nach der Schilderung des „Tisches der Sünder“ enthält die Niederschrift Thereses eine ebenso erstaunliche und von den Herausgebern nicht verstandene Meditation über das Letzte Abendmahl. Morée zitiert den Text der Urschrift ausführlich neben dem der „Geschichte einer Seele“, und die Kürzungen und Umstellungen springen

aufs deutlichste in die Augen. Das Original macht den Grundgedanken dieser Betrachtung über das Abendmahl erst wirklich deutlich: Therese geht davon aus, daß „das andre Gebot dem ersten gleich“ ist: man kann Gott nicht wirklich lieben, ohne den Nächsten zu lieben, noch umgekehrt. Aber wenn sie hier Jesu Worte nach Matth. 22, 39 zitiert, so weiß sie wohl, daß Jesus mit diesen Worten nur an „das Gesetz und die Propheten“ erinnert und daß dieses Wort ergänzt werden muß durch die Worte, die Jesus bei Johannes sagt: seine Jünger sollen einander lieben, wie Er sie geliebt hat! Den Nächsten zu lieben wie sich selbst, ist noch Altes Testament; den Nächsten zu lieben, wie Jesus ihn liebt, das ist das „Neue Gebot“. Doch wie kann man den Nächsten lieben, wie Jesus ihn liebt? Das ist für Therese keine Frage. Das Gefühl unsrer „Kleinheit“ macht es möglich, daß Jesus unsre Seele erfüllt. „Ja, ich fühle, wenn ich liebevoll bin, so wirkt Jesus in mir.“ Warum aber liebt Jesus die Menschen? Thereses Antwort auf diese Frage haben die Herausgeber einmal wieder gestrichen; sie lautet: er ist am Kreuz für sie gestorben, weil sie arme Sünder sind. „Die Wissenschaft, die ewige Weisheit“, in „unendlicher Ferne“ von den armen Sündern, neigt sich zu ihnen, weil „die Liebe nur zufriedengestellt ist, wenn sie sich bis zum Nichts herabneigt“. So entsprechen sich denn in Thereses Denken der Tisch der Sünder und der Tisch des Herrn, und das ist's, was sie das „unaussprechliche Geheimnis der Eucharistie“ nennt.

Die „Geschichte einer Seele“ — Thereses wirkliches Autogramm — endet damit, daß sie ihre Liebe mit der Jesu identifiziert: „Um Dich zu lieben, wie Du mich liebst, muß ich Deine eigene Liebe entleihen, nur dann finde ich Ruhe.“ Aber die Gottesliebe ist für sie unvorstellbar ohne die Liebe zu den Menschen, und so übernimmt sie Jesu Worte aus dem Hohenpriesterlichen Gebet („Deine Worte, o Jesus, gehören also mir, und ich kann mich ihrer bedienen, um auf die Seelen, die mir gehören, die Gnaden des himmlischen Vaters herabzurufen“): „Ich habe Dich auf Erden verherrlicht, ich habe das Werk vollbracht, das Du mir zu wirken aufgetragen hast. . .“

Vorher noch hatte sie aber auch das Hohelied zitiert: „Zieh mich zu Dir, wir eilen dem Duft Deines Wohlgeruchs zu.“ Diese Stelle kommentiert sie: „wenn eine Seele sich durch den berausenden Duft des Wohlgeruchs (Jesu) hat anziehen lassen, könnte sie nicht alleine hinein: alle Seelen, die sie liebt, werden mit ihr mitgezogen“. Diese ihre Interpretation der Stelle ist gewiß ganz neu; Johannes vom Kreuz sah in dem Plural die gemeinsame Handlung Gottes und der Seele. Zu den Seelen, die Therese „liebt“, gehören aber ganz sicher auch die „armen Sünder“. Zum Schluß versichert Therese dann: „Nicht weil ich vor der Todsünde bewahrt geblieben bin, erhebe ich mich zu Gott in Vertrauen und Liebe.“ Weit mehr als der „kleine Weg“ ist dies der eigentliche Sinn der Botschaft Therese von Lisieux: sich zu Gott erheben in Vertrauen und Liebe ist eine Möglichkeit für alle Menschen, auch für die Sünder, auch für die allergrößten Sünder. Diese Botschaft ist aber in der uns bisher vorliegenden Überarbeitung ihrer Schriften fast ganz ausgelöscht.

Thereses „Liebestod“

Das letzte, zwölfte, Kapitel der „Geschichte einer Seele“ stammt nicht mehr aus der Feder der „kleinen Heiligen“ selber. Es enthält den von ihrer Schwester, M. Agnes von

Jesus, geschriebenen Bericht über ihren Tod. Aber auch dieser Bericht stellt vor Fragen, die die ganze Botschaft der Heiligen betreffen. Darum hat Marcel Morée auch dieses Kapitel noch genau analysiert. Heute, wo wir die eigentliche Lehre der hl. Therese in den Fragmenten des Originals zu kennen und verstehen beginnen, berührt es uns sonderbar, daß in den 30—35 Seiten dieses Berichtes kein einziges Mal das Wort „Sünder“ vorkommt. Vielleicht hat M. Agnes es für so selbstverständlich gehalten, daß die Leiden ihrer Schwester für die Sünder aufgeopfert wurden, da es eine der Aufgaben des Karmel und insbesondere des Karmel von Lisieux war, für die Sünder zu beten und zu büßen, daß sie meinte, es nicht eigens erwähnen zu brauchen; sicher ist, daß sie das Neue und Eigenartige von Thereses Verhältnis zu den Sündern überhaupt nicht gesehen hat. Dieses Mißverständnis hat sich aber bereits in der Bearbeitung von Thereses Schriften so vielfältig gezeigt, daß Morée es jetzt nur flüchtig streift und seine Aufmerksamkeit statt dessen auf den „Liebestod“ richtete, wie Therese und wie ihre Umgebung ihn verstanden.

Der Tod aus Liebe oder in Liebe ist eines der großen Themen des hl. Johannes vom Kreuz. Bei ihm ist er die letzte Stufe der Vereinigung mit Gott, das Zerreißen des letzten Schleiers, und der Tod der Seelen, die so sterben, vollzieht sich in „wunderbaren Überschwängen und köstlichen Anstürmen, die die Liebe ihnen liefert . . .“. Therese hatte schon geahnt, daß ein solcher Tod nicht ihr Tod sein könne, weil Gott ihn für sie nicht wollte. Aber das Tragische ihres Sterbens bestand darin, daß ihre Umgebung das nicht einsehen wollte. Das läßt sich von Tag zu Tag in den „Novissima Verba“ konstatieren.

Therese selber wies ihre Umgebung auf den Tod Jesu hin: „Grämt euch nicht, wenn ich viel leide und wenn ihr bei mir, wie ich es euch gesagt habe, im Augenblick des Todes kein Zeichen von Glück wahrnehmt. . . Unser Herr ist gewiß als Opfer der Liebe gestorben, und seht nur, was sein Todeskampf gewesen ist!“ „Aus Liebe sterben bedeutet nicht, in Ekstasen sterben . . .“ Sie berief sich auch auf die Ölbergzene: Der Herr auf dem Ölberg genoß alle Selig-

keit der Heiligen Dreifaltigkeit, und doch war darum seine Agonie nicht weniger grausam; „das ist ein Geheimnis, aber ich versichere euch, daß ich etwas davon verstehe“. Ihr Sterben vollzieht sich in tiefster Finsternis, in einem „schwarzen Loch“, aber — so setzt sie hinzu —, „aber ich bin im Frieden“. Sie bereut es nicht, sich als Opfer der Liebe dargebracht zu haben; aber sie leidet mehr, als sie je für möglich gehalten hätte, daß man leiden kann, und „das kann ich mir nur erklären durch den glühenden Wunsch, den ich gehabt habe, die Seelen zu retten“. So wechseln Schmerzensschreie und stammelnde Beteuerungen ihres Einverständnisses mit ihren Leiden und als Letztes: „Mein Gott, ich liebe Dich!“

Das alles ist in den „Novissima Verba“ zu finden. Den gleichen Zeitraum umfaßt das 12. Kapitel der „Geschichte einer Seele“; aber in diesem — das zur Erbauung der Karmelitinnen geschrieben ist — findet sich nichts von Thereses Kampf. Und während Therese mit Nachdruck betont hat, daß der Liebestod des hl. Johannes vom Kreuz nicht der ihre sein konnte, hat der Bericht der M. Agnes von Jesus die Frage gänzlich ihres Gehalts entleert. Sie hat das Neue in der Haltung ihrer jungen Schwester überhaupt nicht gesehen. Thereses Tod ist in Wahrheit der Schlußstein ihrer mystischen Erfahrung, daß die Liebe zu Gott eins ist mit der Liebe zu den Nächsten und daß man nicht wirksam für das Heil der Seelen arbeiten kann, wenn man nicht die Leiden der Sünder selber miterlebt und mit ihnen das „Brot der Prüfung ißt“.

Das verraten heute alle bekanntgewordenen Stücke ihres Originaltextes, das verrät sogar, in deren Licht, die Überarbeitung der „Geschichte einer Seele“. Doch das kann das 12. Kapitel leicht verdecken durch die bloße Tatsache, daß es den Schluß der „Geschichte einer Seele“ bildet.

Marcel Morée schließt seine Analyse mit dem Wunsch, der echte Text der Handschriften der Kleinen heiligen Therese möchte endlich der Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden, damit das Bild, das wir heute mühsam aus Bruchstücken erschließen können, in seinem wahren Licht erstrahle. Denn die Christenheit hat ein Anrecht auf ihre Heiligen. Diesem Wunsch können wir uns nur anschließen.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Stadtplanung im Urteil der kirchlichen Sozialforschung

Das „Katholische Institut für kirchliche Sozialforschung“ unter Leitung von P. Dr. Linus Grond, das im Vorjahr eine Studie über die Wiener Pfarren von 1932—1952 vorgelegt hat (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 149 ff.), widmet einen längeren Bericht dem Werk von Professor Dr. Karl Brunner „Stadtplanung für Wien“. Professor Brunner zeichnete als Leiter der Stadtplanung und hatte ein Team von Mitarbeitern zur Seite.

Recht der Kirche, zum Städtebau Stellung zu nehmen

In der Einleitung betont der Bericht, daß die Kirche das Recht hat, zur Stadtplanung Stellung zu nehmen. Denn die Wohnungsverhältnisse, die Arbeits- und Erholungs-

möglichkeiten und die Erfüllung der geistigen und kulturellen Bedürfnisse schließen ethische Momente in sich. Außerdem habe die Kirche ein unmittelbares Interesse an der Stadtplanung, da sie ihre Bedürfnisse an Kirchenraum, an Pfarr- und Vereinsgebäuden berücksichtigt sehen will. Als wichtigste Prinzipien des Städtebaues nennt der Bericht des Institutes — außer der allgemeinen Forderung nach genügend Wohnraum, Arbeits-, Erholungs- und Bildungsmöglichkeiten — das rechte Verhältnis von Person und Gemeinschaft und das Prinzip der Subsidiarität. Die menschliche Person müsse wieder eine Chance erhalten, sich zu entfalten, wie auch die Solidarität im Verzicht auf Einzelvorteile gewahrt sein muß. Das Prinzip der Subsidiarität verlangt, daß die kleineren Gemeinschaften (sog. Nachbarschaften) die Möglichkeit erhalten, Teilaufgaben des Gemeinwohles zu erfüllen.

Die Kirche habe aber nicht nur das Recht und die Pflicht,