

Therese von Lisieux (1873–1897):

Die einmalige Größe einer kleinen Heiligen

Virginia Raquel Azcuy, Buenos Aires

„Keine Frau ist ja nur *Frau*, jede hat ihre individuelle Eigenart und Anlage“, hat Edith Stein einmal gesagt.¹ Die Gestalt der hl. Therese von Lisieux enthält viele Züge, in denen Frauen ein Angebot christlicher Identität entdecken und realisieren können. Zum Beleg dieser Behauptung sind zwei Fragen zu beantworten: Gelang es ihr, eine solche Identität als reife Frau auszubilden, oder ist sie nicht vielmehr ein ewiges Kind geblieben, wie es die Verehrung der Heiligen und die entsprechenden Bilder bisweilen zu suggerieren scheinen (I.)? Hat ihre Gestalt jenseits von allem Zeitbedingten etwas Einmaliges an sich, das den Abstand von 100 Jahren überspringen kann (II.)?

Bei der Antwort auf diese beiden Fragen kann eine zweite Bemerkung Edith Steins, diesmal direkt über Therese, leitend sein. Vor ihrem Eintritt in den Karmel 1933 hat sie in einem Brief von Therese behauptet: „Mein Eindruck war der, da hier ein Menschenleben einzig und allein von der Gottesliebe bis ins Letzte durchgeformt ist. Etwas Größeres kenne ich nicht, und davon möchte ich soviel wie möglich in mein Leben hineinnehmen und in das aller, die mir nahestehen.“²

I. „Keine Frau ist ja nur *Frau*, jede Frau hat ihre individuelle Eigenart und Anlage“

Therese von Lisieux ist ganz Frau, und ebenso ist sie nicht nur Frau. Sie hat eine Fülle weiblicher Dimensionen verwirklicht: ein Mädchen mit all seinen Vorstellungen; eine Frau, die mit all ihrem Sein zur Liebe hingewendet ist; eine Braut mit all ihrer Zärtlichkeit und eine Schwester für die Ärmsten und für die von der Gesellschaft verachteten Menschen. Dabei kann sie aber auch sehr kämpferisch werden und hat etwas von einer „starken Frau“, wenn sie etwa in sich „die Berufung zum Krieger, zum Priester, zum Apostel, zum Kirchenlehrer, zum Märtyrer“ fühlt (Ms B 2v). Anders als in vielen Klischees ihrer Zeit schließt Weiblichkeit für sie ein kraftvolles, weltgestalten-

¹ E. Stein, *Aus der Tiefe leben. Ausgewählte Texte zu Fragen der Zeit*, mit zahlreichen erstveröffentlichten Texten. Hrsg. von W. Herbstrith. München 1988, 150.

² Vgl. W. Herbstrith (Hg.) *Selbstbildnis in Briefen*. Erster Teil 1916–1934, in: *Gesammelte Werke* VIII. Freiburg, 1976, 133.

des Dasein ein, und wie ein Echo darauf kann man ihre Erhebung zur Patronin der Weltmission erkennen.

Einzigartig wird sie jedoch dort, wo diese Weite des Je-Größeren zum Paradox des Kleinen wird: „Dazu brauche ich nicht zu wachsen, im Gegenteil, ich muß *klein* bleiben, ja, mehr und mehr es werden.“ (Ms C 3r) Nimmt sie darin aber nicht alles wieder zurück, vielleicht gar in einer Neigung zum Infantilen? Und hat ihr der frühe Klostereintritt mit 15 Jahren nicht wichtige Lebenserfahrungen vorenthalten, die zur Reifung nötig gewesen wären? Gewiß kann kein Mensch die Fülle des Menschenmöglichen darstellen. Aber wo es gelingt, die ganze Person in ihrer Bestimmung vor Gott zusammenzunehmen und in eine Lebensform hineinzugießen, dort ist das eine Notwendige gegeben. Nicht ohne Spannungen und Brüche ist dies Therese im Karmel gelungen, und so tritt sie in ihren letzten Lebensjahren als reife und sprechende Persönlichkeit hervor. Als solche hat sie zweifellos nicht nur Ordensschwestern etwas zu sagen. Denn eine Frau ist ja immer Frau, unabhängig von ihrer Lebensentscheidung.

Sein Leben zusammenzunehmen und in eine Lebensform zu gießen, diese Aufgabe christlicher Reifung bedeutet näherhin, alle Anlagen, Prägungen und auch Wunden der Kindheit aus der natürlichen Familie heraus in die Begegnung mit Gott hineinzuführen. Dieses religionspsychologische Grundgesetz gilt für Therese sehr ausdrücklich, ja es kann zum Schlüssel ihres Verständnisses werden: „Ihr ‚Weg der Kindheit‘ geht tatsächlich in einem seltsam wörtlichen Sinn von einer Kindheit aus und mündet in eine neue Gestalt lauterster Kindheit ein.“³ Auch als Frau wird sie diese Prägung ihrer Kindheit verwandelt weitertragen. Tatsächlich versteht sie die ‚Geschichte einer Seele‘ als Erinnerung eines Kindes, zu dem sich Gott hinabneigt, um ihm seine unendliche Gröe zu zeigen. Zwei Bewegungen treffen darin zusammen und bestimmen ihr Leben: ihre kindliche Offenheit, in die die Liebe Gottes sich einprägt, und ihre persönliche Haltung, mit der sie bittet, Gott möge ihr die gleiche unendliche Liebe Christi schenken, um der göttlichen Liebe entsprechen zu können. So sind ihre Erzählungen kein bloßer Rückweg in heile Kindertage, sondern deren Weiterschreiben in die Gottesbegegnung hinein: „Therese realisiert im Übernatürlichen nur, was sie irgendwie im Natürlichen erlebt hat. Sie hat vielleicht nichts inniger und überwältigender erfahren als die Liebe von Vater und Mutter. Darum wird ihr Gottesbild durch die Kindesliebe bestimmt.“⁴

³ I. F. Görres, *Das verborgene Antlitz. Eine Studie über Therese von Lisieux*. Freiburg i. Br. 1943, 34.

⁴ H. U. von Balhazar, *Schwestern im Geist. Therese von Lisieux und Elisabeth von Dijon*. Einsiedeln 1990, 117. Therese darf freilich nicht auf diesen kindlichen Zug reduziert werden.

Um das kindliche Element dieser Frau besser zu verstehen, sollte noch etwas über ihre Mutter und die Wirkung ihres Todes auf Therese gesagt werden. Görres und von Balthasar stimmen darin überein, daß der Vater Mittelpunkt der Familie in Lisieux war⁵; aber die historischen und psychoanalytischen Studien über Therese sehen die Geschichte anders⁶. Zélie Martin war führend im Haus, und deswegen hat Görres Recht, wenn sie meint: „Der Tod der Mutter zerstört das sonnige, glückliche Familienleben in seinem Kern.“⁷ Waltraud Herbstrith ergänzt: „Der frühe Tod der Mutter bewirkte ein Trauma in der Seele des sensiblen Kindes, das eine Verdüsterung seines fröhlichen, eigenständigen Wesens zur Folge hatte.“⁸

Im Zusammenhang mit der geistlichen Entwicklung Thereses hat Jacques Maître die religionspsychologische Hypothese zu erhärten versucht, daß Mystik bei ihr die präödiopale Symbiose von Mutter und Kind zu erneuern suche.⁹ Er schreibt: „Meine Hypothese ist, daß es Therese in ihrer frühen Kindheit nicht genügend gelang, ihren Leib im Verhältnis zu ihrer Mutter abzugrenzen ... Der Tod Zélies blockiert die Entwicklung des Kindes, führt es zu einer archaischen Abhängigkeit zurück und kann nur schwer durch Trauerarbeit verwandelt werden.“¹⁰ Nach dem Tod ihrer Mutter wurde sie ein übersensibles und zerbrechliches Kind, das sehr schutzbedürftig war und viel weinte. Aber man darf nicht den Fehler begehen, sie an diesem kindlichen Verhalten festzumachen. Diese Eigenschaften bildeten vielmehr das Fundament, auf dem sie ihren Weg mit Gott gehen und entfalten konnte.

Der Durchbruch geschieht an Weihnachten 1886: „Es war am 25. Dezember 1886, daß mir die Gnade zuteil wurde, der Kindheit zu entwachsen, kurz, die Gnade meiner vollständigen Bekehrung. (...) Therese war nicht mehr die gleiche. Jesus hatte ihr Herz umgewandelt! (...) Die kleine Therese hatte ihre Seelenstärke wiedergefunden, die sie im Alter von viereinhalb Jahren verloren hatte, und die sie sich nunmehr für immer bewahren sollte!“ (MsA 45r). Auf die Gnade von Weihnachten folgt für Therese eine andere, einzigartige Begebenheit, die in ihr den spirituellen Weg der Mutterschaft weckte:

⁵ Vgl. I. F. Görres, *Das verborgene Antlitz*, 42; H. U. von Balthasar, *Schwester im Geist*, 112.

⁶ Vgl. vor allem J.-F. Six, *La véritable enfance de Thérèse de Lisieux*. Paris 1972; É. Rideau, *Thérèse de Lisieux, la nature et la grâce*. Paris 1973; I. Magli, *Santa Teresa di Lisieux*, Milano 1984.

⁷ I. Fr. Görres, *Das verborgene Antlitz*, 68.

⁸ W. Herbstrith, *Therese von Lisieux. Geschichte eines angefochtenen Lebens*. München-Zürich-Wien 1994, 32.

⁹ Vgl. A. Wollbold, *Therese von Lisieux. Eine mystagogische Deutung ihrer Biographie*. Würzburg 1994, 167ff.

¹⁰ J. Maître, *Idéologie religieuse, conversion mystique et symbiose mère-enfant. Le cas de Thérèse Martin (1873-1897)*, in: *Archives de sciences sociales des religions* 51/1 (1981), 65–99, bes. 80. Vgl. umfassender ders., *L'orpheline de la Bérésina. Thérèse de Lisieux*. Paris 1995.

es ist die Bekehrung von Pranzini. Er war ein zum Tode verurteilter Verbrecher, der sich durch das Gebet Thereses bekehrte und vor seiner Hinrichtung seine Tat bereute. Die Rettung ihres „ersten Sohnes“ – wie Therese ihn nannte – war für sie das Zeichen, um sich für die Bekehrung der Sünder weiter hinzugeben.

Hier bricht die kraftvolle Persönlichkeit Thereses wieder durch. Charakteristisch dafür ist, wie sie gerne gegensätzliche Bilder zusammenfügt, um sich erst in der Spannung beider wiederzufinden. Das Bewußtsein ihrer „Berufung zum Krieger, zum Priester, zum Apostel, zum Kirchenlehrer, zum Märtyrer“ wurde bereits erwähnt; Therese will sie mit der „einer Braut, einer Karmelitin und einer Mutter der Seelen“ zusammenbringen (Ms B 2v). Ebenso stellt sie sich im Gedicht ‚Jesus allein‘ kontrastreich als Kämpferin und als Kind dar: „In Deine Arme eile ich hinein und berge ich mich. / Ich will Dich lieben wie ein kleines Kind. / Ich will kämpfen wie ein tapferer Krieger. / Wie ein Kind voll Zartgefühl / Will ich Dich mit Zärtlichkeit überschütten, Herr, / Und wie ein Soldat in den Kampf / Werfe ich mich in das Feld meines Apostolates.“ (PN 36,3) Und umgekehrt findet sie für Jesus nun auch weibliche Bilder: „Für mich ist Dein Herz mehr als mütterlich. / In jedem Augenblick folgst Du mir, behütest Du mich; / Wenn ich Dich rufe, ach, nie zögerst Du.“ (PN 36,2) Therese zeigt sich hier als eine Frau, die in die Welt hineindrängt, aber die gleichzeitig im Herzen Kind bleibt, um die unendliche Zärtlichkeit Gottes empfangen zu können. Im gleichen Geist schreibt sie das Gedicht ‚Meine Waffen‘ vom 25. März 1897, in dem sie sich in der Braut des Hohenliedes erkennt. Diese ist nach Hld 7,1 (V) wie ein „Chor im Heerlager“: Anfechtung und Auseinandersetzung bestimmen ihre Situation – man denke an die Glaubensnacht und die Tuberkulose, die sie in wenigen Monaten aufzehren wird –, aber zugleich ein „Singen noch im Streit“ (PN 48,5,4), also das Bewußtsein, im Erbarmen Gottes geborgen zu sein. All dies zeigt, daß sie auf keinen Fall auf bestimmte Einzelzüge festgelegt werden darf, vor allem nicht auf die Rolle eines kleinen Kindes, sagt sie doch etwa mit Blick auf das Wort der Engel über den Auferstandenen aus Mk 16,6: „Ich bin nicht mehr wie in meiner Kindheit so, daß mir jeder Kummer etwas anhaben könnte; ich bin wie auferstanden, ich bin nicht mehr am Ort, an dem man mich vermutet“ (CJ 29.5).

Die Erfahrung des Weiblichen bei Therese hat noch eine wichtige Seite, vielleicht die entscheidende. Sie vertieft die genannte Spannung ihrer Berufungen zum einen Notwendigen hin, nämlich dem, im Herzen der Kirche die Liebe zu werden (MsB 3v). „Jesus lieben und von ihm geliebt sein“ sind die beiden Aspekte eines einzigen Verlangens. In der Tat versteht Therese lieben als sich von Jesus lieben zu lassen und als Jesus in ihr lieben zu lassen. Darin besteht ihre ganze Aufgabe und ihre ganze große Sehnsucht: „O Je-

sus, ich weiß, Liebe wird nur durch Liebe bezahlt, so suchte und fand ich das Mittel, um mein Herz zu erleichtern, indem ich dir Liebe durch Liebe vergelte“ (MsB 4r). Diese Weise der Liebe, die den ganzen Leib der Kirche mit einschließt, meint Edith Stein, wenn sie sagt: „Die schrankenlose liebende Hingabe an Gott und die göttliche Gegengabe, die volle und dauernde Vereinigung, das ist die höchste Erhebung des Herzens, die uns erreichbar ist, die höchste Stufe des Gebetes. Die Menschen, die sie erreicht haben, sind wahrhaft das Herz der Kirche.“¹¹

In der liebenden Beziehung Thereses zu Jesus wird klar, wie Stärke und Zärtlichkeit sich nicht ausschließen, ebensowenig wie Kindschaft vor Gott und Mutterschaft für die Menschen. Es ist ein Privileg des Weiblichen, wie François-Marie Léthel sagt, diese Liebe zu Jesus in all ihrer Schönheit und Fülle zu zeigen¹².

II. „Ein Menschenleben einzig und allein von der Gottesliebe bis ins letzte durchgeformt ... Etwas Größeres kenne ich nicht“

„Etwas Größeres kenne ich nicht“; diese Behauptung Edith Steins, an sich schon gewagt, erscheint ganz und gar erstaunlich angesichts des Gegensatzes der beiden Frauen: hier Edith Stein, die herbe Sucherin nach Wahrheit, die Frau des Geistes und Konvertitin, dort Therese von Lisieux, scheinbar so wohlgebetet auf den Rosen ihrer zarten Frömmigkeit, die fast übergangslos in die Selbstverständlichkeiten einer katholischen Bürgerlichkeit des ausgehenden 19. Jahrhunderts verfließen. Offensichtlich geschieht die Begegnung der beiden in einer Tiefe, in der beide über alle offensichtlichen Gegensätze hinaus verwandt sind: einerseits Edith Stein, „eine der bedeutendsten deutschen Frauen unseres Jahrhunderts“, die von Menschen aller Berufe und Konfessionen und aus allen Erdteilen anerkannt ist, und andererseits Therese von Lisieux, die als „die größte Heilige der modernen Zeit“ (Pius X.), „Patronin der Missionen“ (1927) und „universelle Schwester“ bezeichnet worden ist.

Gewiß ist die Größe Edith Steins nicht die gleiche wie die der „kleinen Therese“. Jene ist die der „Jüdin und Christin“, „Wissenschaftlerin und berufstätigen Frau“, schließlich auch der „Opfer der Gewaltherrschaft in der Gefolgschaft Jesu“ oder „Märtyrerin“. Wollte man in gleicher Weise die Größe Thereses in Wissenschaft, in Berufstätigkeit oder in ihrem Lebensschicksal suchen, wäre man rasch enttäuscht. Denn auch sie besitzt eine

¹¹ *Das Gebet der Kirche*, in: W. Herbstrith (Hrsg.), *Edith Stein. Wege zur inneren Stille*. Aschaffenburg 1987, 84ff.

¹² F.-M. Léthel, *L'Amour de Jésus*, in: *Centre Notre-Dame de Vie, Thérèse de l'Enfant-Jésus Docteur de l'Amour*. Venasque 1990, 121.

Lehre, ja man spricht bereits von ihr als einer „de facto Kirchenlehrerin“, weil sie von Unzähligen als „Führerin und Leiterin des geistlichen Lebens“ angenommen wurde und deshalb als „Novizenmeisterin von Millionen von Christen“ bezeichnet werden kann¹³.

Um Edith Steins Aussage über Therese besser zu verstehen, muß man den Weg der Therese-Bilder bis zu ihr selbst zurückgehen: über „kitschige Darstellungen“ hinaus bis zum „verborgenen Antlitz“, in dem sie erst ihr „wahres Gesicht“ zeigt. Ein solcher Rückweg in die Wahrheit ihrer Person war bereits Teil ihres Lebens. Während Edith Stein für ihre Stelle als Dozentin und für eine Habilitation gekämpft hat, hatte Therese sich mit der Lüge in allen ihren Formen auseinanderzusetzen, die sie im Christentum annehmen kann. Sie hatte (mit dem bekannten Wort Hans Urs von Balthasars) „mit Waffen der Zeit gegen die Zeit kämpfen müssen, mit Worten und Bildern des Kitsches auf Leben und Tod gegen die Lüge des Kitsches ringen zu müssen, mit aller ihr verfügbaren Kraft aus der falschen Haut sich herauszuwinden, ohne doch ihr angestammtes Milieu verlassen zu dürfen, zu können, zu wollen.“¹⁴

Thereses Suche nach Wahrheit ist gerade als Konfrontation mit dem Kitsch zu sehen: „Im Karmel ist es nicht erlaubt, Falschgeld herzustellen, um Seelen zu kaufen,“ und ähnlich: „Alle diese Bilder sagen mir gar nichts. Ich kann mich allein von der Wahrheit ernähren“ (DE 57. 177). Auf diesem gemeinsamen Weg in die Wahrheit mag Edith Stein das Große gespürt haben, das sie mit Therese verbindet. Die Tatsache, daß Therese nicht studiert und promoviert hat, macht ihre Wahrheit nicht geringer, sondern anders. Die enge Weltanschauung, die sie in ihrer Familie und im Kloster empfangen hat, tritt vor der Wahrheit Gottes zurück.

Ein Unterschied bleibt jedoch bestehen. Edith Stein bewegt sich zwischen der wissenschaftlichen Wahrheit und der Wahrheit Gottes. Therese versucht, direkt aus den Quellen der Wahrheit zu leben, und dadurch erlernt sie eine andere Art von Wissenschaft, die der „gelebten Wahrheit“¹⁵. Von Balthasar

¹³ C. de Meester, *Hinführung zur Heiligkeit Therese von Lisieux über ihre Schriften*, in: *Treffpunkt* 24, Nr.6 (1994), 207. Natürlich ist de Meester nicht der einzige, der solche Behauptungen macht: vgl. z. B. B. Laluque, *Un docteur pour l' Eglise, Thérèse de Lisieux*. Paris 1987; Centre Notre-Dame de Vie, *Thérèse de l'Enfant-Jésus. Docteur de l'Amour. Rencontre théologique et spirituelle* 1990. Venasque, 1990; G. Gaucher, *Proposition de Doctorat de sainte Thérèse de Lisieux*, in: *Documentation Catholique* 73, H. 88 (1991), 1087; W. Herbstrith, *Therese von Lisieux. Geschichte eines angefochtenen Lebens*. München- Zürich-Wien. 5-6; Kardinal Moreira Neves (Brasilien), *Die heilige Theresia von Lisieux, eine Kirchenlehrerin?*, in: *Die heilige Theresia von Lisieux. Von Lisieux bis zu den äussersten Enden der Welt*, 43. Ich selber bin der gleichen Meinung, vgl. V. Azcuy, *Teresa de Lisieux: una existencia teológica femenina*, in: *Communio* (Buenos Aires) I, H. 4 (1994), 73-74.

¹⁴ H.U. von Balthasar, *Schwester im Geist*. Einsiedeln 1990, 37.

¹⁵ H.U. von Balthasar, *Schwester im Geist*, 37-38.

beschreibt Thereses Leben durch das johanneische Gebot „die Wahrheit tun“, „in der Wahrheit wandeln“, und von hier aus läßt sich der Ausgangspunkt von Thereses Theologie sehen. Ihre „gelebte Wahrheit“, insofern sie Erfahrung der Wahrheit Gottes ist, wird eine theologische Wahrheit, eine „existentialtheologische Wahrheit“, weil die ganze Existenz Thereses diese Wahrheit ausdrückt und verwirklicht.¹⁶

Natürlich ist diese „gelebte Wahrheit“ auch bei Edith Stein zu finden. Ihre „Kreuzeswissenschaft“ ist ja keine bloß gelehrte Auseinandersetzung mit Johannes vom Kreuz, sondern zugleich ein Ausdruck ihres eigenen Opfers. Und umgekehrt, ist auch eine „wissenschaftliche Wahrheit“ bei Therese zu finden? Tatsächlich redet sie selbst über eine Wissenschaft:

„Die Wissenschaft der Liebe ...
 nur diese Wissenschaft begehre ich ...
 Ich begreife so gut, daß nur die Liebe
 uns dem Lieben Gott wohlgefällig
 zu machen vermag,
 und so ist diese Liebe das einzige Gut,
 das ich begehre“ (MsB 1r)

Jede Wissenschaft sucht Wahrheit, allerdings eine Wahrheit eigener Art. Und die „Wissenschaft der Liebe“? Es ist erstaunlich, Therese über die Wahrheit reden zu hören: „Ich habe nie wie Pilatus gehandelt, der sich weigerte, die Wahrheit zu hören“, oder „Was macht es, wenn man mich deshalb nicht liebt? Wenn man die Wahrheit nicht hören will, dann soll man sich nicht an mich wenden“ (CJ 18.4.3). Man fragt sich, woher diese Sicherheit, diese Autorität kommt? Dem gleichen begegnen wir, wenn wir merken: sie weiß, „daß alle Welt (sie) lieben wird“, da ihre Schriften „sehr viel Gutes wirken werden“¹⁷.

Ihre Quellen sind dabei jedoch eigener Art: „Jesus bedarf keiner Bücher noch Lehrer, um die Seelen zu unterweisen; er, der Lehrer der Lehrer, unterrichtet ohne Wortgeräusch ... Er leitet mich und gibt mir ein, was ich sagen oder tun soll.“ Darum beherrscht sie ihr Wissen niemals, sondern läßt sich selbst vom Wort Gottes messen: „In diesem Unvermögen kommen mir die Heilige Schrift und die Nachfolge Christi zu Hilfe; in ihnen finde ich kräftige und ganz reine Nahrung. Das *Evangelium* aber vor allem andern gibt mir das Nötige für das innere Gebet, in ihm finde ich alles, was meine

¹⁶ H.U. von Balthasar, *Schwester im Geist*, 52.63; vgl. auch ders., *Theologie und Heiligkeit*, in: *Skizzen zur Theologie I. Verbum Caro*. Einsiedeln 1960, 220: »Das Dasein der Heiligen ist gelebte Theologie; ob sie nun selber mehr oder weniger Auslegendes gesagt haben oder überhaupt zu sagen hatten, fällt kaum in Betracht.«

¹⁷ Therese von Lisieux, *Novissima Verba*. 107-108.

arme kleine Seele braucht. In ihm entdecke ich immer neue Klarheiten, verborgene und geheimnisvolle Bedeutungen ...“ (SS. 19). So kann die Wissenschaft Thereses keine rein „akademische“ sein, sondern sie muß – wenn man so sprechen darf – eine „*Wissenschaft der Heiligen*“ werden, weil sie unmittelbar vom Heiligen Geist gelehrt und durch Erfahrung exemplarisch gelebt wird.¹⁸ „Etwas Größeres kenne ich nicht“, diese Worte weisen somit auf die Größe einer Erfahrung hin, nämlich die Erfahrung der barmherzigen Liebe Gottes in Jesus Christus: „Mir hat Er seine *unendliche Barmherzigkeit* gegeben ...“ (SS. 18). Das Größere ist somit letztlich das Je-Größere Gottes und seiner Liebe. Oder hätte Edith Stein das gleiche über Husserl sagen können?

Ein zweites kommt hinzu. Therese hat nicht nur eine qualifizierte Erfahrung gemacht, sondern sie hat sie auch vermitteln können. Die Karmelitin von Lisieux hat sich gewünscht und gemüht, ihre Erfahrung mitzuteilen: „O Jesus! könnte ich doch allen *kleinen Seelen* sagen, wie unaussprechlich deine Herablassung ist ...“ Und schließlich: Erstaunlicherweise ist sich Therese irgendwie ihrer Größe bewußt, bezeichnet diese aber zugleich im Paradox als „kleine Größe“. Man sagte ihr: „Sie sind eine Heilige!“ „Nein“, antwortete sie, „ich bin keine Heilige. Ich habe nie die Taten der Heiligen vollbracht. Ich bin eine kleine Seele, die der liebe Gott mit Gnaden überhäuft hat ...“ und dann, einen Monat vor ihrem Tod, sagte sie: „...ich halte mich nicht für eine große Heilige, ich glaube, ich bin eine ganz kleine Heilige ...“¹⁹.

Wie also kann eine „kleine Heilige“ das Größte für eine gebildete Frau wie Edith Stein sein? Anders gefragt: Was ist die Größe dieses Kleinen? Damit stößt man zur Mitte der theresianischen Botschaft vor, dem „kleinen Weg“, einem Gegenstand vieler Diskussionen und Mißdeutungen. Dennoch sei hier eine Deutung versucht.

Die Größe des Kleinen scheint zu sein, daß Therese aus dem Kleinen, aus der Erfahrung der Grenze und des Nichts-Seins einen Weg zum Großen macht. Der Name dieser Größe ist die Liebe: „Nur die *Liebe* allein zieht mich noch an ... Liebe zieht Liebe an, darum, mein Jesus, stürzt die meine dir entgegen ... aber ... Um dich zu lieben, wie du mich liebst, muß ich mir deine eigene Liebe ausleihen ...“ Edith Stein hat gesagt, Therese sei eine Frau, „von der Liebe Gottes bis ins letzte geformt“, und dieses Größere ist entstanden, weil Therese einen Weg des Kleinen eröffnet hat. „Etwas Größeres kenne ich nicht“, hat die „intelligente Selige“ behauptet. Vielleicht hat sich Edith Stein zu den *kleinen Seelen* gezählt und ist dadurch groß gewor-

¹⁸ Vgl. H.U. von Balthasar, *Schwester im Geist*, 51.

¹⁹ Therese von Lisieux, *Novissima Verba*, 133; zitiert nach I. F. Görres, *Das verborgene Antlitz*, 463.

den. Es mag sein, da alle großen Gestalten etwas von diesem Kleinen gelebt haben, wie man es bei Johannes dem Täufer findet: „Er muß wachsen, ich muß abnehmen“ (Joh 3,30).

*

„Keine Frau ist ja nur *Frau*, jede hat ihre individuelle Eigenart und Anlage“, sagte Edith Stein. Therese war ganz Frau, und als Frau zugleich Trägerin einer einmaligen Sendung der „Wissenschaft der Liebe“. Dies hat die Judenchristin und spätere Karmelitin Edith Stein von ihrer kleinen Schwester Therese vom Kinde Jesu erahnt: ein Mensch, in dem die Liebe Gottes eine ganz persönliche Gestalt gewonnen hat.

Aggression stiftet Beziehung

Karl Frielingsdorf, Frankfurt

Das Wort *Aggression* löst bei vielen Menschen unseres Kulturkreises Abscheu und Widerwillen aus. Warum? Aggression wird meist einseitig als zerstörerische Macht verstanden, verbunden mit Begriffen wie Gewalt, Haß, Wut, Streit und Krieg. In diesem Zusammenhang wird oft abschätzig von einem „Aggressor“ gesprochen. Volkstümliche Ausdrücke wie „vor Wut schäumen“, „vor Zorn explodieren“, „eine Mordswut haben“ deuten auf Verlust der Kontrolle hin und betonen einseitig das zerstörerische Element.

Die weltweiten kriegerischen Auseinandersetzungen, die wachsende Gewalt im öffentlichen und privaten Leben, über die in den Medien täglich berichtet wird, lassen Aggression und Aggressivität in einem schlechten Licht erscheinen. Kurzum, meist wird mit Aggression Gewalt, Unterdrückung, Verletzung und Zerstörung assoziiert, auf dem Hintergrund: „Homo homini lupus“: Der Mensch ist dem Menschen ein Wolf.

Dieses einseitige Verständnis von Aggression hat *geistesgeschichtliche Wurzeln*, vor allem in der christlichen Tradition¹.

¹ Über den Ursprung der Aggressionen gibt es verschiedene, oft sehr kontrovers geführte Theorien, die alle einen wichtigen Teilaspekt enthalten, der zum Ganzen der Aggressionstheorie beitragen kann. M. Klessmann, *Ärger und Aggression in der Kirche*. Göttingen 1992, 59ff. gibt einen guten Überblick über die Aggressionstheorien.