

„Ich sprach zu Dir, ohn’ alle Worte“

Die Mystikerin Lucie Christine (1844–1908)

Bernhard Grom, München

Das Dokument mystischen Lebens, das uns die vor hundert Jahren verstorbene Lucie Christine hinterlassen hat, dürfte in seiner Authentizität und Vielfalt nahezu einmalig sein. Während die bekannten Zeugnisse der mittelalterlichen Mystikerinnen oder der *Teresa von Avila* zur Veröffentlichung bestimmt waren, hat Lucie ihre Notizen nur als Unterlagen für die Gespräche mit ihrem geistlichen Begleiter und als Erinnerungshilfe für den persönlichen Rückblick verfasst. Während die Texte von *Meister Eckhart*, *Johannes vom Kreuz* oder auch die Beschreibung von Versenkungserlebnissen des Internisten *Carl Albrecht*¹ häufig theoriebehaftet sind und belehren wollen, hielt Lucie Christine unmittelbar Erlebtes fest, für das sie oft erst nach Gespräch und Lektüre einen „Fachbegriff“ fand. Und während beispielsweise die Berichte von Zen-Buddhisten des 20. Jahrhunderts, die *Heinrich Dumoulin*² sammelte, bloß Erleuchtungsepisoden schildern, erstrecken sich die Aufzeichnungen von Lucie über einen Zeitraum von 38 Jahren und lassen die Bemühungen einer Ehefrau und Mutter von fünf Kindern um ein intensives religiöses Leben erkennen. *Romano Guardini* schätzte sie so sehr, dass er sich jahrelang mit ihnen beschäftigt und sie schließlich übersetzt hat.³

Ein neues Leben

Hinter dem Pseudonym „Lucie Christine“ verbirgt sich *Mathilde Bertrand*, geboren am 12. Februar 1844. Von ihrer Mutter sehr religiös erzogen⁴, erhielt sie nur die damals für Mädchen vorgesehene Schulbildung, obwohl sie geistig sehr interessiert und musikalisch begabt war. Sie heiratete – offensichtlich ohne je den Wunsch zu verspüren, in ein Kloster einzutreten – mit 21 Jahren Thomas Boutlé, der eine Druckerei betrieb. Sie gebar drei Söhne und zwei Töchter und erzog sie mit großer Hingabe. Schriftstellerisch begabt, schrieb sie für die Kinder mehrere Jahre Lustspiele, die sie mit den von ihr

¹ Vgl. C. Albrecht, *Das mystische Wort. Erleben und Sprechen in Versunkenheit*. Dargestellt und hrsg. von H.A. Fischer-Barnicol. Mainz 1974.

² Vgl. H. Dumoulin, *Die Zen-Erleuchtung in neueren Erlebnisberichten*, in: *Numen* 10 (1963), 133–152.

³ Vgl. Lucie Christine, *Geistliches Tagebuch (1870–1908)*. Hrsg. von P. Aug. Poulain S.J., nach der 2. durchges. und verm. Ausgabe von 1912 übers. von R. Guardini. Mainz o.J. Hier zit. n. der 5. Auflage (1975) mit Angabe der Seite u. Datum des Tagebucheintrags. Die frz. Ausgabe von A. Poulain erschien zuletzt bei Téqui, Paris 1999.

⁴ Vgl. A.M. O’Brien, *Lucie Christine: Nineteenth-Century wife, mother and mystic*, in: P.J. Miller/R. Fossey (Hrsg.), *Mapping the catholic culture landscape*. Lanham 2004, 145–156. Die Autorin schreibt an einer Biografie von Lucie Christine; s. auch F. Wenner, Art. *Lucie Christine*, in: *Dictionnaire de Spiritualité* 9 (1976), 1129f.

gefertigten Dekorationen für ihre Verwandten und Freunde aufführten. Bei Gesellschaftsabenden war sie eine geschätzte Pianistin. Von ihrer Schwiegermutter und ihren Schwägerinnen musste sie Verleumdungen und Unverständnis ertragen und wurde von ihrem Mann, als er nach dem Tod seiner verwöhnenden und autoritären Pflegemutter zunehmend alkoholabhängig und zuletzt psychotisch wurde, manchmal misshandelt. Sie liebte ihn weiterhin und gab sich alle Mühe, mit Rücksicht auf die Kinder den Rahmen eines intakten Familienlebens zu erhalten und die Familie vor dem finanziellen Ruin zu bewahren. Ende 1887 starb ihr Mann, zwei Jahre später ihre jüngste Tochter. Lucie erkrankte mehrmals und war nach einer Augenentzündung in den letzten neunzehn Jahren ihres Lebens immer stärker sehbehindert. Sie kritzelte ihre Aufzeichnungen auf Blätter und schrieb sie dann mit einer Schreibmaschine ins Reine oder ließ sie von einer klausurierten Ordensfrau abschreiben. Besonders bedrückte sie der laizistische Kirchenkampf zwischen 1900 und 1906 sowie die Scheidung ihres jüngsten Sohnes acht Monate vor ihrem Tod. Sie starb am 17. April 1908 im Alter von 64 Jahren.

Über das „neue Leben“, das für sie am 25.4.1873 im Alter von 29 Jahren, zwei Jahre vor der Geburt des letzten Kindes, begann, sprach sie zunächst mit niemandem, auch nicht mit ihrem Mann, obwohl er praktizierender Katholik war. Sie hätte dies wohl für eitle Selbstinszenierung und einen Verrat an ihrer überaus innigen Liebesbeziehung zu Gott gehalten. Um zu klären, ob sie etwa Selbsttäuschungen erliege, beriet sie sich – nachdem sie bereits zwei Jahre das passive Gebet erlebt hatte – ab 1879 bis zu dessen letzter Erkrankung 1908 regelmäßig mit dem Pfarrer ihrer Gemeinde in Vernon, einer Kleinstadt zwischen Paris und Rouen. Als geistlicher Begleiter wollte er, dass sie ihre Erlebnisse notierte; er las die Aufzeichnungen und schrieb seine Bemerkungen, die sich meist nur auf ihr Tugendleben bezogen, an den Rand. So entstanden innerhalb von 38 Jahren sechzehn Hefte mit insgesamt 2600 Seiten. Ihre Tochter übergab sie nach Lucies Tod den Schwestern der *Kongregation von der sühnenden Anbetung* in Paris, der Lucie als Laienmitglied angehört hatte.

Der Mystik-Experte *Auguste Poulain SJ* (1836–1919), der sie nicht persönlich kannte, veröffentlichte 1910 erstmals eine Auswahl aus ihren Aufzeichnungen. Dieses *Journal spirituel* wurde ins Englische, Spanische, Italienische, Deutsche und Niederländische übersetzt.

Außergewöhnliche Konzentrations- und Liebesfähigkeit

Ob man die Aufzeichnungen von Lucie mit Skepsis oder Sympathie liest – die Vielfalt von außergewöhnlichen Gebetserfahrungen, ihre genauen Be-

obachtungen und eindrucksvollen Beschreibungen sind unverkennbar. Veränderte Ich-Bewusstseinszustände lassen sich bekanntlich mit unterschiedlichen Methoden induzieren, in verschiedenen weltanschaulichen Kontexten erfahren und emotional beglückend oder eher neutral erleben.⁵ Wie war das bei Lucie Christine?

Der *weltanschauliche* Rahmen ist eindeutig der der katholischen Glaubenslehre, wie sie sie durch Katechismusunterricht, Predigten, die Lektüre der *Nachfolge Christi* und weniger anderer Schriften sowie Gespräche mit dem geistlichen Begleiter kennen gelernt hat – ohne tiefere Vertrautheit mit der Bibel. Die *psychologischen* Voraussetzungen ihrer Gebetserfahrungen lassen sich mit einiger Plausibilität so rekonstruieren: Sie praktizierte keine spezielle Meditationsweise, sondern nahm möglichst oft an der Eucharistiefeier mit Kommunion teil, während der sie auch die meisten außergewöhnlichen Erfahrungen erlebte. Außerdem machte sie seit ihrem 16. Lebensjahr jeden Morgen eine „Betrachtung (*méditation*) aus der Nachfolge Christi“ des *Thomas von Kempen*, verrichtete ein Abendgebet und fügte ab 1878 beiden Übungen eine Zeit innerlichen Gebets hinzu. Nach 1881 erwähnt sie auch Exerzitienkurse. Eine Grundlage ihrer Gebetserfahrungen war wahrscheinlich die durch all das geschulte Fähigkeit, ihre Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand zu *konzentrieren* und sich in ihn zu versenken. Vielleicht war sie dafür auch besonders begabt, hat sie doch bei etlichen Erlebnissen wie in Trance von ihrer Umgebung nichts mehr wahrgenommen. Allerdings zeigt sich neben dieser kognitiven Fähigkeit von den frühesten bis zu den letzten Berichten auch eine eindeutig emotionale, motivierende Voraussetzung: Ihre Fähigkeit und ihr Verlangen, Gottes Zuwendung überaus *intensiv zu erleben* und zu erwidern – ihr „*amour fou pour son Dieu*“.⁶ Beides offenbart sich bereits in der Art, wie sie den Beginn ihres mystischen Weges schildert:

„Am Morgen des heutigen Tages machte ich meine Betrachtung aus der Nachfolge Christi, wie ich es seit dreizehn Jahren gewohnt war. Da schaute ich plötzlich vor meinen inneren Augen die Worte: *Gott allein*. Es klingt seltsam, wenn jemand sagt, er *sehe* Worte. (...) *Es war ein Licht, eine Anziehung und eine Kraft* zugleich. *Ein Licht*, das mich sehen ließ, wie ich in der Welt *Gott allein* angehören könne; zugleich erkannte ich, daß ich es bis dahin nicht recht verstanden hatte. *Eine Anziehung* war's, die mein Herz überwältigte und hinriß. *Eine Kraft*, die mir einen großmütigen Entschluß eingab und zugleich irgendwie die Mittel in die Hand legte, ihn auch auszuführen. Denn das ist das Eigentümliche solcher göttlichen Worte: *sie wirken, was sie sagen*. Das waren die ersten, die Gott in seiner Güte meine Seele vernahmen ließ. Durch seine Barmherzigkeit hat mit ihnen ein neues Leben für mich begonnen.“ (10; 25.4.1873).

⁵ Vgl. B. Grom, *Religionspsychologie*. München ³2007 (Kap. 3).

⁶ Vgl. J. Leflon, *Le Journal spirituel de Lucie Christine (1870–1908)*, in: *La Vie Spirituelle* 24 (1930), 189–209.

Das Sehen der Worte erinnert an das Hören des „inneren Wortes“, von dem mehrere Personen in Anlehnung an *Jakob Lorber* (1800–1864) berichten und das mit einem mühsamen Erlauschen und Versprachlichen eines inneren Impulses beginnt. Lucie wurde damit wohl eine innere Umwandlung bewusst: Sie fühlte sich auf bisher nicht gekannte Weise fähig und begnadet, „Gott allein anzugehören“, von ihm geliebt zu werden und darauf mit einem „großmütigen Entschluß“ zu antworten. Die Worte „wirken, was sie sagen“, weil die entsprechende Umwandlung bereits spürbar wurde. Und die „Anziehung“, die sie darin erfuhr, „überwältigt“ sie so stark, dass sie dieses Erlebnis nicht mehr als von ihr mit initiiert, sondern eigens von Gott bewirkt empfindet und auch ihren Verstehensversuch ihm als Eingebung zuschreibt.

Die erlebte intensive Nähe wurde sicher durch Lucies bisherige religiöse Entwicklung vorbereitet, und der Ausdruck „Gott allein“ entspricht dem Bekenntnis, das sie – formuliert nach dem Liebesgebot Mt 22, 37 – seit ihrer Erstkommunion mit zwölf Jahren jeden Morgen und jeden Abend dreimal auszusprechen pflegte: „Mein Gott, ich liebe Dich aus meinem ganzen Herzen, aus meiner ganzen Seele, aus allen meinen Kräften, aus meinem ganzen Willen, über alle Dinge und *einzig und allein* usw.“ (98f.; 12.1.1883). Ein Jahr später schildert sie eine Erfahrung, die in Zeiten starker Verliebtheit nicht selten ist: das Gefühl realer *Gegenwart eines nicht sichtbarer Anwesenden*.

„Während ich solchen Gedanken (über das krankheitsbedingte Entbehren von Messe und Kommunion; Erg.d.Verf.) nachhing und in meinem Zimmer mit einer Näharbeit allein war, wurde meine Seele plötzlich durch das Gefühl von Gottes Gegenwart ergriffen und gleichsam überflutet. Ich empfand sie so, wie das Gefühl vom Wirklichen. Gott war da, nahe bei mir; ich konnte ihn nicht sehen, aber ich empfand die Gewißheit seiner Gegenwart ... So habe ich zum ersten Male Gottes Gegenwart gefühlt, und es sollte nicht das letzte sein. Es dauerte, glaube ich, etwa ein Stunde, und meine Seele ging aus dieser himmlischen Gunst sehr gestärkt und getröstet hervor.“ (11f.; 16.7.1874).

Gleich ob Lucie in den weiteren Aufzeichnungen Visionen, Auditionen oder bild- und wortlose Eingebungen schildert – zentral ist für sie immer diese Erfahrung der *Gegenwart* Gottes bzw. Jesu, des Heiligen Geistes oder der Trinität. Wie hat sich diese nun gedanklich-vorstellungsmäßig (kognitiv) bzw. emotional entwickelt?

Gebet des einfachen Blickes in passiver Weise

In kognitiver Hinsicht lernt sie, die erhebende Gegenwartserfahrung durch ihre Erwägungen im zunehmend gesammelten freien Gebet herbeizuführen und sich ihrer auch – wenn sie sich spontan einstellen – in verschiedenen Formen bewusst zu werden. Ihre enorme Fähigkeit, sich auf einen Betracht-

tungsgegenstand zu konzentrieren, zeigt sich darin, dass sie, wie sie am 11.5.1883 (125) rückblickend schreibt, ab ihrem 35. Lebensjahr bei jedem Kommunionempfang einen „passiven Zustand“ der Ergriffenheit erlebt, für den sie erst später den Ausdruck „passives Gebet“ kennenlernt und den sie ab Ende 1878 auch im betrachtenden Gebet erfährt: Vor „überströmender Liebe“ fühlt sie sich dabei für Momente unfähig, mit inneren Worten zu Jesus zu sprechen.

Aber bald wurde sie (die Seele) inne, welch ein Wille es war, der sie so band, und ließ sich gefangen nehmen. Sie fühlte, wie ihr Wille in Gott versenkt und keiner inneren Tätigkeit fähig war. So versuchte sie auch nichts Derartiges und verharnte in diesem Zustand tiefer Ruhe in Gott, in dem die Seele nicht mehr sucht, weil sie gefunden hat.“ (15f.; Herbst des Jahres 1877).

In diesen Episoden braucht sie nur an den zu denken, zu dem sie betet, und schon ist ihre Aufmerksamkeit so stark absorbiert, dass sie keine Einzelerwägungen mehr anstellen kann bzw. sie diese als Störung empfinden würde: Sie kann den Anrufungen einer Litanei nicht mehr folgen und das Abendgebet oder die Gewissenserforschung nicht zu Ende führen (66; Juli 1882). Schon die Betrachtung der Passionsgeheimnisse in der Karwoche macht ihr Mühe, „weil ich mich in den allermeisten Fällen zum *Gebet des einfachen Blickes* oder der Vereinigung, stets aber *in passiver Weise*, hingezogen und darin festgehalten fühle“ (163f.; Karwoche 1884; Herv.d.Verf.).⁷ Sobald sich jedoch diese „Bindung der Seelenkräfte“ lockert, sind auch wieder Überlegungen und Vorsätze möglich. Ihr Gebet des einfachen Blicks und der Ruhe ähnelt formal dem Leerwerden von Gedanken sowie der Schärfung der Aufmerksamkeit, die im *Zazen* durch die Sammlung auf das Sitzen und (in der Harada-Schule) durch die mantra-artige Wiederholung des Koan vom Nichts (*mu*) angestrebt wird; der Inhalt der Versenkung ist freilich ganz anders.

„Acht Tage lang blieb ich unter dem fühlbaren Eindruck der göttlichen Schönheit, und auf dem Grund meines Herzens blieb eine dauernde, an Gnadenfrüchten reiche Erinnerung zurück.“ (17; Mai 1878): Die Bereitschaft zur einmal erfahrenen religiösen Ergriffenheit dauert als unterschwellige Stimmung einige Zeit an. Mit 39 Jahren kann sie auch „mit Leichtigkeit mitten im *Lärm* ... beten und ihn (Gott) inmitten der Alltagssorgen ... verehren“ (97; 5.1.1883); bei Zugreisen kann sie sich trotz der Unterbrechungen durch Gespräche mit Jesus vereint fühlen (130; 19.6.1883); sie hat zu manchen Zeiten „jeden Augenblick das geheimnisvolle Gefühl seiner Gegen-

⁷ Diesen Zustand bezeichnet sie später auch mit einem von *Teresa von Avila* geprägten Begriff als „Gebet der Ruhe“. In Anlehnung an Teresa, aber ohne sie zu nennen, deutet sie bzw. eine „innere Unterweisung“ diese Erfahrung als Vorstufe zur vollen Vereinigung, in der schließlich mit dem Willen auch die Einbildungskraft und das Gedächtnis gebunden sind (47; 12.2.1882).

wart“, sogar während sie am Klavier ein Lied begleitet (132; 5.7.1883) sowie an jenem Tag, an dem sie mit großer Mühe ihren Mann von einem unklugen Schritt abhalten und dem Notar einen sechsseitigen Brief schreiben muss (204; 13.5.1886). In diesen Zeiten gilt: „Ich mag sein, wo ich will, sobald meine Seele ihren liebsten Herrn ruft, erhält sie sofort die innere Antwort der Vereinigung.“ (132; 6.7.1883). Ihre Fähigkeit zur Sammlung zeigt sich auch in zunächst kurzen, dann längeren Episoden der *Trance*, d.h. der Steigerung der Aufmerksamkeit durch Verengung auf einen Gedanken bei weitgehender Ausblendung der Umgebung. Diese Momente erlebt sie nicht neutral und kühl, sondern ekstatisch. Ab 1882 spricht sie mehrmals von dem Eindruck, ihre Seele werde „geteilt“; der höhere Teil „scheide“ sich vom übrigen und versenke sich in Gott.

Nach dem ersten Durchbruch lernt Lucie, die ersehnte Gegenwartserfahrung und das beschriebene „Gebet des einfachen Blicks und der Vereinigung in passiver Weise“ durch die *Betrachtung einzelner Glaubensinhalte* herbeizuführen. Das Gefühl realer Gegenwart und der Vereinigung mit Gott, Christus, dem Heiligen Geist und gelegentlich mit Maria ist so stark, dass sie es als allein von Gott kommend und absolut gewiss empfindet. Denn – das erklärt ja solche akuten Gewissheitserlebnisse – bei dieser Intensität der Wahrnehmung und Ergriffenheit ist eine gleichzeitige Infragestellung nicht mehr möglich. Was sie bisher nur geglaubt hat, wird dadurch, wie sie sagt (162; 12.3.1884), zur „Schauung“ (*vue*), was man wohl besser mit „Fühlen“ oder „Erfahrung“ übersetzt. Alles, was sie in Credo, Verkündigung und Liturgie bedenkt, wird auf diese Weise für sie gefühlter Glaube und unaussprechliche Erhebung. Ein Stichwort genügt. So fühlt sie sich tief ergriffen von der Schönheit Gottes (16f.; Mai 1878), von seiner Unveränderlichkeit (18; Mai 1879), vom Heiligen Geist, der bei der Firmung ihren Kindern zugesagt wird (19; 24.6.1879), von den drei göttlichen Personen (25f.; Juni 1880 bzw. 158; 30.1.1884), von Gottes Kraft, Herrlichkeit, Reinheit, Willen, Wahrheit, der hypostatischen Union, der Gemeinschaft der Heiligen, den Engeln. So „schaut“ sie selbst abstrakte theologische Aussagen und erlebt, „wie das Böse nichts ist als die *Verneinung* des Guten, ein reines *Nichts*“ (31; September 1880) und dass Gott „lautere Wirklichkeit“ (*actus purus*) ist, „wie der heilige Thomas von Aquin so vortrefflich gesagt hat“ (203; 13.5.1886). Präzis formuliert sie beispielsweise: „Meine Seele war mit Gott vereinigt, *sofern* er Barmherzigkeit ist und ihr Barmherzigkeit ein gießt“ (190; 2.–4.4.1885; Herv.d.Verf.). Ihre Gebeterlebnisse sind samt und sonders ein solches Innewerden von Glaubensaussagen, die persönliche Handlungsimpulse auslösen – ohne Neuoffenbarungen und ohne prophetische Botschaften an andere Menschen.

Visionen, Auditionen, Einheitserlebnisse

Die „Schauung“ (*vue*) bzw. Erfahrung besteht in den meisten Fällen in „geistigen Schauungen“, d.h. in *bild- und wortlosen Einsichten und Hochgefühlen*, den in der spirituellen Tradition hochgeschätzten „intellektuellen Visionen“. Diese beschreibt sie sehr genau:

„Seit zwei Tagen gibt mir Gott jedesmal, wenn ich in die Kirche gehe, eine Empfindung von seiner Gegenwart, die ich nicht mehr auszudrücken weiß; sie scheint mir alle Begriffe zu übersteigen. Es ist eine volle Schauung, aber ohne alle Gestalt; Schauung und Vereinigung zugleich. Ich bin in Gott versenkt; ich schaue ihn derart, daß meine Seele sicherer ist, ihn zu sehen und ihn deutlicher empfindet, als die Augen das Licht des Tages. Zugleich ist er eins mit mir; er durchdringt mich, ist mir tiefer inne, als die Luft, die ich atme ...; ich bin ganz von ihm eingenommen, weiß nicht mehr, welches Dasein ich habe; mir ist, als sei ich in ein anderes Leben getragen worden, in Bereiche, die mit der Erde nichts mehr zu tun haben – und diese Loslösung ist unaussprechlich, ist eine Entzückung (*ravissement*), ein Rausch (*enivrement*).“ (167f.; 5.6.1884).

Lucie erlebt aber auch *bildhafte Visionen* und hört Worte, *Auditionen*. Beide hält sie für leichter beschreibbar, aber weniger erfüllend (134; 6.8.1883) als die „geistigen Schauungen“: Sie sind für sie nur eine unterweisende „Beigabe“ zum Gebet der Vereinigung (213; 30.1.1887). Sie erscheinen ihr auch weniger zuverlässig. Denn bei ihnen ist ja die Bindung aller Seelenkräfte in der vollen Vereinigung gelockert und die „Einbildungskraft“ wieder am Werk, so dass sich unter Umständen auch selbstsüchtige Phantasien einmischen (142; 18.9.1883).

Nun können Visionen dem, der sie erlebt, ebenso rätselhaft erscheinen wie Träume. Nicht bei Lucie. Hier veranschaulichen und symbolisieren sie offensichtlich ihre intensiv erlebten Überlegungen. So sieht sie einmal während einer Segensandacht, wie sich ein Feuerstrom aus Jesu Herz in die Seelen der Anwesenden ergießt und wie bei mehreren von ihnen ein solcher Feuerstrom zum Herzen Jesu emporsteigt, bei vielen aber dazu zu schwach ist – und wie sie durch Jesu Einwirkung kraft ihres Liebesstroms diese doch noch mit Jesu Herz verbinden darf: ein Bild ihres Wunsches, alle mögen mit Christus so vereint sein wie sie. Ein Bild auch, das sogleich durch Jesu Worte kommentiert wird (80; 8.10.1882). An Mariä Himmelfahrt 1887 (218) sieht sie, wie sich der Mantel der Himmelskönigin über die Erde ausbreitet und mit einem Stück auch Frankreich berührt: „Er schütze uns!“

Die Gegenwart Jesu erlebt sie als bildlosen, wärmenden „Liebesblick“ (103; 5.2.1883) wie auch visualisiert als „Blick Jesu und einige Falten des göttlichen Gewandes“ (100; 21.1.1883) oder als sein „göttliches Antlitz“ (131; 29.6.1883). Diese Vorstellungen sind ganz auf die Person und Gegenwart Jesu bezogen, und als sie einmal berichtet, ihre Seele habe sich als weiße Taube auf Jesu Schulter niedergelassen, bemerkt sie selbst:

„Der Anblick war gar lieblich, aber er war gleichsam nur von untergeordneter, nebensächlicher Bedeutung. Vor allem freute sich meine Seele der tiefen, unsichtbaren Vereinigung, die sie an unseren Herrn band und durch die Scheidung ... von ihrem Körper trennte. So diente die Gestalt der Taube, in der sie sich selber sah, dazu, ihr die verborgene Wirklichkeit anschaulich zu machen.“ (148; 17.10.1883).

Die Worte, die sie hört, werden im Vergleich zur (geschauten) Botschaft „Gott allein“ vom 25.4.1873 (10) immer komplexer und haben den Charakter von (Selbst-)Ermutigungen, Liebeserklärungen und Antworten, die sie von Jesus und (seltener) von Gott-Vater vernimmt: „Was betrübst du dich? Du bist ein Liebling Gottes“ (69; 23.7.1882), „Liebe und lass dich lieben!“ (129; 16.6.1883). Die volle Absorption der Aufmerksamkeit ist nicht nur mit einem „passiven Zustand“, dem Gefühl des Inspiriertwerdens und unbezweifelbarer Gewissheit verbunden, sondern auch mit einem *Sich-selbst-Vergessen* in der Vereinigung (*unio mystica*) mit dem Betrachtungsgegenstand. Dieser ist im zen-buddistischen *Satori* das All-Eine, der Eine Geist, das (positiv verstandene) Nichts – bei Lucie (und Teresa von Avila) hingegen „Gott allein“ bzw. Jesus. Auch diese Einheitserlebnisse beschreibt sie sehr prägnant als – psychologisch gesprochen – vorübergehende Aufhebung der Ich-Aktivität und der Ich-Demarkation, wobei sie eine pantheistische Deutung ablehnt, da ihr klar ist, „dass Gott wohl der Grund von allem ist, und doch anders als alles“ (217; 17.6.1887):

„Wenn Jesus durch diese einfache Gegenwart in die Seele eintritt, dann gibt er ihr die Kraft, *sich selbst aus den Augen zu verlieren*. Die Seele ist dann wie in ihn hineingezogen, in einen Mittelpunkt, der allem fremden Einfluß unzugänglich ist.“ (137; 10.9.1883; Herv.d.Verf.).

„Jesus kam durch sein Sakrament in mich; in seinem anbetungswürdigen Wesen verlor ich die Empfindung meines Seins. Ich war von der göttlichen Substanz umhüllt, beherrscht, eingenommen. Dieser Zustand bedeutet keinen Verlust des Bewußtseins, wohl aber in hohem Grad den *Verlust des Ichs*.“ (163; 17.3.1884; Herv.d.Verf.).

„In diesen glücklichen Augenblicken bin *ich* es nicht mehr, die da ist, sondern er. Ich sehe mich nicht mehr, sehe nur Jesus.“ (219; 14.10.1887).

„Da gibt es kein ‚Du‘ mehr und kein ‚Ich‘, da ist nur noch Gott allein; es ist die Vereinigung, der Beginn der Seligkeit.“ (245; 18.2.1889).

Ekstatisches Gebetsleben und Anfechtungen

In emotionaler Hinsicht fällt auf, dass Lucie ihre Erfahrungen meist als *Hochgefühle* charakterisiert, die ungewöhnlich intensiv und häufig sind. Aus Bescheidenheit verwendet sie dafür den Begriff Ekstase nur selten, doch wenn sie von Entzücken (*ravissement*) und Rausch (*enivrement*) spricht, bedeutet dies ja dasselbe. Sie, die früher von Meer, Musik, Malerei und Lektüre zu höchster Begeisterung hingerissen wurde (121; 6.5.1883), erlebt nun die Vereinigung mit Gott als Absorbiertsein, Sich-selbst-Vergessen und „Glut“ und beschreibt sie ähnlich wie Teresa, der Sufi al-Ghazzali u.a.:

„Noch bevor sie (die Seele) sich dem göttlichen Herde hat nähern können, fühlt sie sich schon ganz in Glut. Und wie sollte ihr auch anders geschehen! Verloren in Dich, vergißt sie sich selbst und alles Übrige. Sie weiß nicht mehr, wie sie lebt, noch wie sie liebt; sie sieht nur noch *Dich allein*. Ja, sie kann nicht einmal *denken*, daß sie Dich schaut und anbetet, denn das hieße *sich selbst sehen*, und in solchen Augenblicken *sieht sie nicht sich*, sieht sie nur *Dich*. Sie erkennt und liebt in neuer unbegreiflicher Weise, außer und unendlich über dem gewöhnlichen Gebrauch ihrer Kräfte. Sie fühlt Gottes Wirken an Stelle des ihrigen, und daß Gott selber es ist, der in ihr Erkennen und Liebe wirkt. (...) Hat aber die Seele alle persönlichen Bestrebungen in Gott aufgegeben, so wird dafür ... Gottes Sache zu ihrer eigenen. (...) Von nun an fühlt sie alles, was Gott angeht, ihn verherrlicht oder beleidigt, ohne allen Vergleich lebhafter, als was sie selbst betrifft. Die Leiden und Verfolgungen der Kirche, die Mattigkeit des Glaubens unter den Gläubigen, die Unzulänglichkeit bei manchen Mitgliedern des geistlichen Standes ..“ (38f.; 27.9.1881).

Erfasst sie im „Gebet der einfachen Gegenwart“ noch Eigenschaften wie unendliche Weite, Klarheit, Frieden und Glück, so ist ihr auf dem Höhepunkt mancher Ekstase, den sie „Gebet der Schauung“ nennt, kein kognitiver Inhalt mehr bewusst außer: „Es ist Gott“ (222; 25.11.1887) – eine Erfahrung, die darum alle Erkenntnis zu übersteigen scheint: „ohne Worte, ohne Gedanken“ (74; 20.8.1882). Diese ekstatischen Einheitserlebnisse erfährt sie mitunter so stark, dass die Zeit zu einem einzigen Augenblick zusammenschmilzt (49; 16.2.1882), der Körper weniger „stofflich“ erscheint (54; 9.3.1882), Hände und Füße kalt werden (101; 25.1.1883), mit Atemnot (180; 24.11.1884), Benommenheit (50; 24.2.1882) und der Ohnmacht nahe (76; 18.9.1882). Obwohl sie solche Ausnahmezustände nur mit Mühe vor der Familie verbergen kann, handelt es sich nicht um manische Erregungen, denn sie erlebt sie ja nicht gehetzt und völlig unkontrolliert, sondern nur dann, wenn ihr ständiger Wunsch nach der „Gegenwart“ Jesu während einer Gesprächspause oder im Gebet durchbricht.

Welche Bedeutung haben diese „Umarmungen“ in „überströmender Liebe“ für ihr religiöses Leben? Bezeichnend dafür ist ihre Bemerkung: „Die Erkenntnis (Gottes) durchglüht sie (die Seele) mit unsagbarer Liebe, und ein großes Verlangen ergreift sie, *alles zu tun, um Gott zu dienen*.“ (20; Sommer 1879; Herv.d.Verf.). Sie will keine „geistliche Selbstsucht“ aufkommen lassen und schwelgt nie selbstverliebt in ihren Hochgefühlen, sondern richtet den Blick dankbar auf ihren Urheber und seinen Willen. Deshalb sind ihre Schilderungen bei aller glühenden Emotionalität stets auf Gott und ihren Dienst an seinem Heilswirken ausgerichtet. Mit sympathischer Selbstdistanz bemerkt sie, dass sie Gespräche mit geschäftigen „Martha-Naturen“ zwar stören, dass sie deren Tüchtigkeit aber bewundere (139; 16.9.1883) und dass sie sich um die Nachfolge Jesu bemühen wolle:

„Gleich ihm (Jesus) müssen wir unser Herz selbst den kranken Herzen geben, unsere Liebe denen, die keine haben, unsere Sanftmut den Heftigen, unseren Glaubensgeist und unsere Einsicht den Verirrten, unsere Demut den Stolzen, unsere Mäßigung den Maßlosen, unsere Vergebung den Rachsüchtigen. Kurz, die Weite der göttlichen Liebe ... soll in unseren Seelen überquellen und aus uns auf alle übergehen.“ (196; 9.8.1885).

Zunächst sind ihre Ekstasen wohl Früchte ihrer Betrachtung und dienen in glücklichen Zeiten sicher nicht der Bewältigung von Verlassenheitsgefühlen oder der Depressionsabwehr. Später aber, als die Probleme mit ihrem Mann und den Schwägerinnen, die ihr die Schuld an seinem Zerfall geben, zunehmen, erlebt sie ihre Hochgefühle öfter am Ende eines Gebetsringens, so „als wolle unser Herr sie (die Seele) ermutigen und sein Kind nicht ohne ein Pfand seiner Zärtlichkeit gehen lassen“ (42; 27.9.1881). Da flieht sie nicht aus der Realität, sondern sucht die Kraft, sie ungebrochen zu bewältigen. Als ihr Mann mit dem Tod seiner Pflegemutter die Person verlor, die ihn vergöttert und beherrscht hatte, und zunehmend alkoholabhängig wurde, notiert sie: „Ich muß in einer beständigen Wirrnis leben; sie ist *zur Regel geworden*. Die Seele fühlt sich wie in einem unerbittlichen Schraubstock zermalmt. Diese Worte waren ein Schrei der unglücklichen, zu Tode gehetzten Natur; aber der Friede beherrscht alles in Gott.“ (192; 9.6.1885).

Ob Verleumdungen, Misshandlung, psychotische Ängste ihres Mannes, Verlust ihrer Tochter oder das eigene Augenleiden – Lucie will alle Belastungen als unerforschlichen, aber gütigen Willen der göttlichen Weisheit annehmen und so „durch alle Dinge anbeten; anbeten selbst durch Leiden, Demütigung und Angst“ (186; 13.3.1885): Ergebung als Akt der Liebe (260; 19.12.1889). Zu dieser allgemein christlichen Sicht tritt mehrmals der Gedanke, ihre Not als Sühne für die Sünden der Menschen „aufzuopfern“.

1881 schließt sie sich als Laienmitglied der *Kongregation der sühnenden Anbetung* an, die zunächst als Dritter Orden des Karmel entstanden war und der eine ihrer Kusinen angehörte. Deren Ideal war es zwar nicht, das Leid zu suchen, wohl aber sich durch das unverdrossene Ertragen der Alltagschwierigkeiten und die liebende Anbetung vor dem Allerheiligsten mit Jesu sühnender Erlösung zu vereinen. In dieser Haltung vernimmt Lucie auditiv, „Gott der Vater gebe Jesus den Seelen zum Bräutigam, damit er in ihnen und durch sie geistigerweise das Leben der Sühne fortführe, das er einst auf Erden geführt hat. Denn er selbst kann in seinem verklärten Zustande persönlich nicht mehr leiden.“ (282; 17.12.1891). Für Lucie war diese theologisch fragwürdige Spiritualität sicher eine Hilfe, um Enttäuschungen und Schwierigkeiten aus dem Glauben heraus zu verarbeiten. Doch auch wenn sie einmal hochgemut bittet, für ihre Mitmenschen leiden zu dürfen (39; 27.9.1881), denkt sie doch nie an Kasteiung. Und ihr persönlicher Gott ist voll Barmherzigkeit und Liebe. Er begegnet ihr mit „Vertrautheit und Majestät zugleich“ (285; 8.6.1892); sie nennt ihn: „guter Meister“, „mein geliebter Meister“, „mein geliebter Herr“, „mein Geliebter“, „mein Bräutigam“, und er sagt ihr: „Ich bin die Liebe“ (280; 18.11.1891).

Warum aber erwähnt sie ab Mai 1880 mehrmals „Beängstigungen“, „Einflüsterungen des bösen Geistes“, „Vereinsamung und Leere“, Zweifel an

Gottes Gnade, ja „Furcht, verworfen zu sein“ (143; 28.9.1883), wobei sie am gleichen Tag und während desselben Gebets auch erhebende Erfahrungen erleben kann? Diese Zustände beruhen sicher nicht auf einem Wechsel von manischen zu depressiven Phasen oder auf krankhafter Gewissensängstlichkeit (sonst könnte sie nicht zweimal bemerken, dass sie nie frei in eine Sünde eingewilligt habe). Eher erklären sie sich aus den hohen emotionalen Temperaturen, an die sie sich in ihrer ekstatischen Gottesbeziehung gewöhnt hatte und die sie allmählich für die Norm hielt. Wer beim Verlassen der Kirche den Eindruck hat, die Außenwelt könnte mit ihrer Kälte die Seele verletzen (62; 27.5.1882), grübelt unter Umständen auch:

„Über gewisse Arten innerer Trockenheit: Gott ist immer der Gleiche; wird in vorübergehenden Augenblicken wahrgenommen, zieht die Seele an sich und nimmt sie gefangen ... aber die Freude hat keine Dauer. – Wolke zwischen Gott und der Seele, zwischen der Seele und ihrer Sonne. – Gott schweigt und verbirgt sich – eine Art Fegfeuer – sehr schmerzlich.“ (60; Mai 1882, Fortsetzung).

Da genügt es, dass sie eine verminderte Innigkeit in der Jesusbeziehung eigener Nachlässigkeit zuschreibt (vgl. 68; 23.7.1882), und das Fegfeuer wird zur Hölle des Zweifels an Gottes Güte. In einem so ekstatischen Gebetsleben sind Anfechtungen unvermeidbar.

„Gott allein“ lieben – und alles andere nicht?

Kann eine ekstatische Spiritualität, die immer wieder die Gegenwart von „Gott allein“ erleben möchte, den Mitmenschen, der Kultur und der Natur noch die angemessene Beachtung schenken? Für die Höhepunkte der Vereinigung gilt doch: „Nichts Geschaffenes kann an der Seite des Schöpfers erscheinen“ (278; 2.7.1891) und danach: „Warum doch muß ich wieder von Dir herniedersteigen, mein Vielgeliebter? So glücklich waren wir in jener Einsamkeit ...! Du sprachst zu mir, ich sprach zu Dir, ohn' alle Worte.“ (278; 9.7.1891). Aufmerksamkeit und Hochgefühl können nicht gleichzeitig von mehreren Gegenständen absorbiert werden. Und diesseits solcher Höhepunkte? Dass sich im Alltagsbewusstsein ihre Gottesliebe auch in tätiger Nächstenliebe auswirken muss, ist Lucie klar: Sie will von ihren „Verfolgern“ mit besonderem Wohlwollen sprechen (67; 19.7.1882), besucht Arme (76; 18.9.1882), möchte ihre Kinder nicht mehr „Plagegeister“ nennen, sondern „die kleinen Pflichten und Aufmerksamkeiten des täglichen Verkehrs mit Liebe erfüllen“ (139; 14.9.1883). Ist dies nur nachgeordnete Liebe um Gottes Willen? Hier zeigt sich bei ihr eine in der spirituellen Tradition häufige *Spannung* und *Unsicherheit*. Den gedanklichen Rahmen bildet für sie eine Spiritualität des Aufstiegs vom Geschöpf zum Schöpfer, der sich in folgenden Stufen offenbart:

„So erkennen wir ihn zuerst durch seine Werke, durch *das, was er tut*. Dann gibt er sich in seinen Eigenschaften zu erkennen, in dem, *was er hat*, und diese Erkenntnis ist höher als die erste. Endlich gibt er sich, sobald es ihm gefällt, durch eine Gnade lauterster Barmherzigkeit in dem zu erkennen, *was er ist*. Und hier, in der Schauung seines Wesens, nähern wir uns am innigsten seinem anbetungswürdigen Sein.“ (251; 21.8.1889).

Eine Freundin beschreibt Lucie als nach innen gekehrt: „strahlend, aber schweigsam, liebevoll, aber innerlich in Anspruch genommen“ (241; Anm. zu 27.11.1888). Sie selbst berichtet, nach einer Verückung seien ihr Dinge, die an sich anziehend waren, „recht gleichgültig“ und „wie ausgehöhlt“ vorgekommen (30; August und September 1880). Die Exponate einer Ausstellung hätten sie nur an der Oberfläche berührt: „Die Werke der Menschen berühren mich nicht mehr; *sie liegen zu fern von Gott*“ (253; 14.9.1889). Sie fühlt, „wie töricht es sei, noch etwas außerhalb Gottes zu suchen“ (157; 29.1.1884), wie alle menschlichen Bande durch die ekstatische Gottesliebe „verringert“ werden (14.5.1897), und schämt sich, dass sie während der Messe an ihre Kinder denkt – bis sie fühlt, wie Jesus sie in sein Herz schließt, „so daß ich sie nur in ihm sah und liebte“ (181; 24.11.1884).

Andererseits versucht sie doch gegen alle ekstatische Gottsuchtigkeit, die Geschöpfe nicht nur in Gott, sondern Gott auch in den Geschöpfen zu lieben. Zwei Jahre nach ihrem mystischen Aufbruch betrachtet sie die Ehe unter einem „neuen Gesichtspunkt“ in der (antinarzisstischen) Perspektive der Anbetung:

„Wir sind christliche Gatten, und Gott beruft uns, jenes priesterliche Amt auszuüben, das er dem Menschen anvertraut hat, als er ihn zum König der Schöpfung machte. Wir sollen ihm das Höchste in der Welt darbringen, das Menschengeschöpf. Es gehört uns durch den heiligen Bund der Ehe, wie wir ihm gehören; aber als Christen dürfen wir uns im letzten einander nur hingeben, um dadurch der Oberhoheit Gottes zu huldigen. ... und wir dürfen den höchsten Beweis der Hochachtung (*estime*), des Vertrauens und der Liebe, den das Geschöpf uns darbringt, nur als eine Huldigung annehmen, die auf dem Altar unserer Seele niedergelegt wird, um von dort zum Schöpfer emporzusteigen.“ (14; 1875 bis 1876).

Sie empfängt und gewährt also sehr wohl eine „Huldigung“, gibt sie aber weiter. Nach einem glücklichen Familientreffen lässt Jesus sie auch verstehen, dass er „die Einigkeit und die Freude gegenseitiger Zuneigung in einer christlichen Familie gerne sieht“ (72; 15.8.1882). Nach dem Tod ihres schwierigen Mannes fürchtet sie nicht nur, er müsse noch im Fegfeuer weilen (226; 8.1.1888), sondern feiert die silberne Hochzeit nach der Art des Himmels, „fühlt“ sie doch mehrmals seine Seele in Gott (264; 1.2.1890). Den Verlust ihres Mannes empfindet die 43-jährige Witwe als schmerzhaft und ringt um Ergebung, denn sie wurde „außerordentlich stark und schmerzlich von sehr lebendigem Gefühl für die geschaffene Schönheit bewegt“ (228; 5.2.1888), und ihre Absicht, Ehelosigkeit zu geloben, beunruhigt sie zunächst sehr (229; 29.3.1888). Wie sie mit ihrem „für das Schöne so außerordentlich empfänglichen Sinn“ an einem schönen Frühlingstag den Lieb-

reiz ihrer Töchter genießt, verwirft sie dies angesichts der größeren Schönheit Gottes als oberflächlich und meint: „So soll alles, was dem geschaffenen Schönen angehört, mein Herz nur streifen, aber keinen Eindruck darin hinterlassen können, der wirklich dem Geschöpf gilt.“ (121; 6.5.1883); doch geht ihr ein Jahr nach dem Tod ihrer vierzehneinhalbjährigen Tochter auf, dass deren Seele „in der Freude der ganzen Ewigkeit mit der meinen verbunden ist“ (279; 6.9.1891). In einem wohl von Augustinus' *Confessiones* (X, 6) inspirierten Rückblick schreibt sie:

„Überall, wo ich das Schöne sah, suchte ich dich, mein Gott, und überall hab' ich Dich gefunden. Alle Geschöpfe habe ich nach Dir befragt, und alle haben geantwortet: ‚*Hier ist Er!*‘ (...) Bald empfand ich etwas Seltsames, seltsam wenigstens für mich. Alles, was ich bis dahin bewundert hatte, erschien mir ja immer noch ebenso schön, und doch konnte ich mich nicht mehr in gleicher Weise seiner freuen. Wie die Sterne im Licht der Sonne, so verschwand alles im Blicke Gottes auf meine Seele. Ich blickte auf das Meer und die Erde, und schaute nur noch Gott. Und je weiter ich wandere, desto stärker wird dieser Zug und der Widerwille gegen alles, was nicht Gott ist. Wendet sich aber die Natur einmal zurück und hat an irgend einem Ding ihre Freude, dann wird meine Seele sofort durch ein inneres Unbehagen und eine innere Furcht, wie vor einem Verrat, aufmerksam gemacht und empfindet das Bedürfnis, ihre Lust zu opfern, um vollkommener Gott anzugehören. Doch das ist Gottes Arbeit und nicht die meine; ich tue nichts, als mit vollem, gutem Willen seinem Zuge zu folgen.“ (122. 124; 6.5.1883).

Trotzdem lässt sie sich weiterhin sehr wohl vom erwachenden Frühling entzücken und verbindet sich mit der „Schöpfung“ zum Lob Gottes (276; 4.5.1891). Als sie immer weniger sieht und bei einer Reise nach Engelberg „die großen Schriftzüge göttlicher Majestät auf den Stirnen der Berge“ nur noch unvollkommen wahrnimmt (330; 30.8.1907), fühlt sie sich wie eine Mumie vom Leben abgeschnitten und leidet darunter:

„Ich habe zuweilen Zeiten großen Schmerzes, weil ich die Schönheit des Landes nur durch einen Schleier sehen kann. Vielleicht habe ich früher zu tief die Poesie geliebt und empfunden, von der die Erde, die Stechpalmen, die Sterne und alle Welt des Lebendigen überströmen bis zu den allerkleinsten Wesen, die da unter Gottes Flügel leben. All das wob Träume um mich. Aus ganzer Seele brachte ich Gott die geschaffene Pracht dar. Als ich jung war, machte ich ein Gebet daraus; jetzt will Gott, daß ich ein Opfer daraus mache.“ (315; Oktober 1900).

Ist das alles eine liebenswerte Inkonzsequenz, oder hat sie die Spannung zwischen der Bewunderung für Gott und für die Schöpfung aufgelöst? Die Frage bleibt offen. Lucie Christine sah ihr Leben seit ihrer Kindheit als einen „langen Blick der Liebe“ (306; Juli 1896). Es lohnt sich, diese Liebesgeschichte zu lesen. Sie vermag auch ekstatisch weniger Begabten zu zeigen, wie viel Gott einem Menschen bedeuten kann.