

Und die Grundkraft, durch die er sie zum Streben nach dem Höchsten anfeuert, ist die Liebe. Darum darf ich auf die beiden Heiligen mit einigen Abänderungen die Worte anwenden, die P. Anton Koch S. J. am Schlusse einer kleinen, aber wertvollen Schrift vom heiligen Aloysius sagt: Die Edelblüten ihres Charakters erhielten Glanz und Duft vor allem durch die Liebe. Das ist das Schönste in ihrem Leben, daß die Vielheit ihrer Tugenden immer mehr zur Einheit der Liebe gelangte. Die Liebe zu Gott und zum Heiland ist die letzte Erklärung für das Außerordentliche in dem eigenartigen Leben beider Heiligen. Sie erst erklärt und verklärt die von beiden so heldenhaft geübte Weltverachtung und umgibt ihre hohe, ernste Gestalt mit einem unvergänglichen Zauber.

Herz-Jesu-Andacht

Von Erich Przywara S. J., München

1.

Andachten gehören an und für sich in das Bittgebet. Sie sind die echt menschliche und kindliche Art, vor der göttlichen Majestät mit jemand zu erscheinen, der bei dieser Majestät Fürsprech sein kann, oder die göttliche Majestät an etwas zu „erinnern“, was Ihr teuer ist und Sie darum zur „Geneigtheit“ stimmen mag. So ist Gott-Sohn selber „immer Fürsprech für uns“, und der Heilige Geist „fleht mit unaussprechlichen Seufzern“ nicht nur für uns, sondern „in uns“. So heißt Maria die „fürbittende Allmacht“. So gibt es besondere „Nothelfer“ unter den Heiligen, und jeder Heilige wird zum besonderen Nothelfer für irgend eine irdische Not. In diesem Sinne läßt sich auch die Herz-Jesu-Andacht verstehen, vor allem in der Form, wie sie Volksandacht ist: das „durchbohrte Herz des Herrn“ als die Kostbarkeit, bei der der Bedrängte Gott beschwört.

Aber jede, auch die scheinbar „äußerlichste“ Andacht geht auf dem Wege dieser echt menschlichen Demut der Kindlichkeit in das „Eigentliche“, zu dem nämlich, was sowohl mit dem deutschen Wort „Andacht“ wie mit dem lateinischen Wort „*devotio*“ gemeint ist. — „Andacht“ ist „denken an“ und meint damit das, was uns so ganz erfüllt und so ganz besitzt, daß wir, bewußt oder unbewußt, „immer daran denken“. „Immer daran denken“ heißt einmal: in seiner Gegenwart sein. Es ist von allem, was uns gegenwärtig ist, das eigentlich Gegenwärtige. „Immer daran den-

ken“ heißt weiter: in seinen Sinn immer tiefer eindringen. Es ist von allem, was unser Denken „beschäftigt“, unser „eigentliches Denken“. Endlich meinen wir aber damit nicht ein neutral abstraktes „Denken“, sondern Liebe, die nachsinnt und hierin näher kommt. „Es“ ist von allem, wonach unsere Liebe geht, unsere „eigentliche Liebe“. Damit ist deutlich, wie Andacht nicht nur im allgemeinen die restlose Hingabe an Gott meint, sondern wie in ihren Grundzügen die Züge der innersten Gott-Hingabe sich zeichnen: die Hingabe des „Bildes der Dreipersönlichkeit“, wie wir es in Gedächtnis, Einsicht, Wille (Liebe) im Geist tragen, in das Urbild hinein. — „*Devotio*“ ergänzt dies dann unter der Rücksicht der Erlösung. Denn es heißt etwas „von weg weihen“, d. h. also aus dem profanen in den sakralen Gebrauch. Das Weihegeschenk wird im Heiligtum „aufgehängt“ und soll das „Aufgehängtsein“ dessen aussprechen, der es spendet. Es ist damit „Opfer“ und hierin durchaus mit dem Doppelsinn des griechischen Wortes Anathema: das „auf den Altar Gelegte“, das niemand mehr an sich nehmen kann, ohne daß es ihm zum „Fluche“ wird, das aber selber auch „Fluch“ ist, weil es als „geopferte“ Weihgabe den Fluch auf sich genommen hat, der auf dem Spender lag. So heißt „*devotio*“ folgerichtig: das restlose Sichweihen zum Opfer der Erlösung, den Fluch der Sünde mit dem Erlöser sühnend zu tragen.

Von hier aus ist jede einzelne Andacht, mag sie heißen, wie sie will, „je das Ganze“ in wechselnder Gestalt. Es geht in allen Andachten „zuletzt“ um diese restlose Hingabe. Denn, wie Sankt Augustin sagt, unser einfachstes Bittgebet ist bereits das Bitten um Gott, den allein wir unter allen anderen Wünschen erwünschen: „alle nämlich, wenn wir bitten, sind Bettler Gottes, . . . wünschend, etwas zu empfangen; und eben dies Etwas ist Gott selbst“ (serm. 15). In dem Maße ist dann eine Andacht „echt“, als sie nicht ein „Neues“ sein will, an Stelle einer „unwirksam“ gewordenen allgemein christlichen Frömmigkeit, sondern als sie auf das alte Ganze unter neuer Gestalt zielt: wie die Verzweigtheit der Kapellen und Winkel des gotischen Domes eben doch der Eine Dom „dort“ oder „hier“ ist. Die Kirche selber darum als die Braut und der Leib und die Fülle und die Glorie des Herrn und als das „Gefäß des Heiligen Geistes“ ist die Eine einzige Wirklichkeit der restlosen Hingabe, auf die „Andacht“ und „*devotio*“ zielen. „Restlose Hingabe“ kann, bewußt oder unbewußt, nichts anderes sein als Mitleben dieser Hingabe der Kirche: Blutschlag der Kirche in einem ihrer Glieder.

So ist also dann auch Herz-Jesu-Andacht zu sehen und zu üben: nicht als eine „neue Frömmigkeit“, die sich mit tausend Äußerungen über das kirchliche Beten und das Kirchenjahr legt und es zu verdecken droht, sondern als eine Weise, in der jene restlose Hingabe sich besonders ausprägt, die im Wesen der Kirche ihre Eine Wirklichkeit hat. Folgerichtig haben wir dann auch ihren Sinn nicht aus irgend welchen Privatquellen zu entnehmen, sondern aus den Quellen der Kirche, d. h. praktisch aus der Liturgie des Herz-Jesu-Festes.

2.

Im Mittelpunkt steht das Evangelium: „Einer der Soldaten öffnete mit dem Speer Seine Seite, und alsbald floß Blut und Wasser heraus. Und der es sah, hat es bezeugt, und wahr ist sein Zeugnis, und jener weiß, daß er wahr redet, daß auch ihr glaubet. Es geschah nämlich dies, daß die Schrift erfüllt werde: ‚Kein Bein an ihm wird zerbrochen.‘ Und eine andere Schriftstelle sagt: ‚Sie werden schauen auf Ihn, den sie durchbohrten.‘“ Für den geschichtlichen Sinn des Johannes-Evangeliums ist diese Durchbohrung des gestorbenen Messias die zentrale Tatsache, und darum wird sie mit dieser Feierlichkeit umwoben. Denn mit dieser Durchbohrung, die messianisch vorhergesagt ist, wird gegen Cerinth, den das Johannes-Evangelium als den Gegner bekämpft, die Messianität auch des gestorbenen Herrn bezeugt: Christus ist nicht das Zusammen eines Aeon und eines Menschen, das im Tode sich löste, sondern es ist die Eine göttliche Person, die als Mensch tot am Kreuze hängt und durchbohrt wird. Das Johannes-Evangelium ist von Anfang an die große Verwahrung gegen jeden Dokeitismus, dem das „Wort als Fleisch“ anstößig ist, weil er für die „Reinheit des Göttlichen“ eifert. Gegen diesen falschen „Theozentrismus“ richtet Johannes bereits die scharfe Sprache seines Prologs: „Gott hat niemand jemals geschaut; der eingeborene Sohn . . . ist Seine Kundgabe“, d. h., wie der Eingang des ersten Johannesbriefes es noch deutlicher sagt, „was wir von Anfang an gehört haben, was wir gesehen haben mit unsern Augen, was wir angeschaut haben und was unsere Hände betasteten in bezug auf das Wort des Lebens . . .“. Aber das „durchbohrte Herz“ ist das stärkste Zeugnis: Gott ist nicht in einer „reinen Schau“, frei von allen „Menschlichkeiten“, zu erreichen, sondern die Glorie der Erlösung, von der das Hohepriesterliche Gebet sprach, bricht aus dem roh aufgerissenen Menschenherzen eines Hingerichteten.

Der erste Sinn der Herz-Jesu-Andacht heißt mithin: Frömmigkeit zur wahren Menschwerdung Gottes. Herz-Jesu-Andacht war und ist darum geschichtlich gegen den „Theozentrismus“ jenes Jansenismus gerichtet, der um der „reinen Gottesanbetung“ willen gegen die Anbetung der Menschheit Christi und darum Seines Herzens eifert (Denz 1561—63). Dieser Jansenismus gab und gibt sich als Augustinismus. Aber gerade Augustinus ist es, der gegenüber allen schwärmerischen Gott-Unmittelbarkeiten nicht genug betonen kann, wie innerhalb von „Fleisch“ und „Milch“ allein der Weg „durch Christus-Mensch zu Christus-Gott“ geht. Herz-Jesu-Andacht ist damit, in Durchführung der Tradition von Johannes zu Paulus zu Augustinus, die Betonung und Pflege der Demut des Menschlichen: nicht Nazareth und Bethlehem und Samaria und Judäa und Galiläa und Gethsemani und Golgatha zu überfliegen in ein unmittelbares „Sitzen zur Rechten“, wie es die Ungeduld der „Donnersöhne“ einst verlangte. So wird es nur, wie Augustinus drastisch sagt, das „Verdorren“ des kleinen Kindes, das sich hochmütig von der „Milch“ abwendet, aber der „festen Speise“ noch nicht fähig ist. Gerade die Größe Seiner Majestät macht, wie das zweite Kapitel des Philipperbriefes sagt, den ewigen Gott fähig, „erfunden zu werden wie ein Mensch“ und in der „Ausleerung“ eines Elend-Menschen. So wird auch niemand der Glorie dieser Majestät teilhaft, es sei denn in dieser „Ausleerung“, wie sie im „durchbohrten Herzen“ ihr eigentlichstes Symbol hat: „ausgeleert“ bis auf den letzten Tropfen, „verelendet“ bis zur Leichnams-Schändung.

3.

Die Homilie in der Matutin deutet das Evangelium auf das Entspringen der Kirche aus der geöffneten Seite. Am Feste selber sagt es der heilige Bonaventura: „Daß aus der Seite des schlafenden Christus am Kreuze die Kirche gebildet würde . . ., ward durch göttliche Anordnung zugelassen, daß einer der Soldaten jene heilige Seite öffnend durchbohrte.“ Er spricht damit nur die alte Kirchenväter-Deutung aus, wie diese selber sie während der Oktav des Festes uns künden: „Es kam nämlich Blut und Wasser heraus. Nicht ohne Grund oder zufällig strömten diese Quellen, sondern weil aus beiden die Kirche bestellt ist“ (Johannes Chrysostomus, am zweiten Tag der Oktav); „darum ward die erste Frau aus der Seite des schlafenden Mannes, und ward genannt Leben und Mutter der Lebendigen . . . Hier schlief der zweite Adam, geneigten Hauptes, am Kreuze, daß aus

Ihm Sein Gemahl gebildet würde, die aus der Seite des Schlafenden ausströmte“ (Augustinus, am Oktavtag selber). Das „durchbohrte Herz“ öffnet also als Sein Herzgeheimnis das Geheimnis der Kirche: im Blut das Geheimnis ihrer Brautschaft, da das Sakrament des Brotes und Weines (auf das nach den Kirchenvätern das „Blut“ weist) das Hochzeits-Sakrament ist; — im Wasser aber das Geheimnis der Fruchtbarkeit dieser Brautschaft, da im Sakrament der Taufe (das nach den Kirchenvätern mit dem „Wasser“ bezeichnet ist) der Mutterschoß der Kirche dem Erlöser neue „Glieder“ schenkt. Dann aber enthüllt das „gebrochene Herz“ tiefer das Geheimnis der „Gebrechlichkeit“ dieser Braut und Mutter. „Gebrechlichkeit“ ist das, was nach dem Sprachgebrauch dem „schwachen Geschlecht“ eignet. „Gebrechlichkeit“ ist aber auch, wie ein neuerer Ästhetiker (Solger) mit Recht sagt, die innerste Eigenschaft der (irdischen) Schönheit. Das Schöne als das Vollkommene ist die „äußerste Spitze“ des Werdens der Kreatur, ist das „gerade noch“ des Einklangs ihrer Gegensätze. Je schöner also etwas ist, um so „gebrechlicher“ ist es — im Gegensatz zur „Robustheit“ des ungeformten Stoffes. Darum ist nach dem Wort des Apostels eben die „gebrechliche“ Frau die „Glorie“ des Mannes (I. Kor. 11, 7). In Eva ward die Gebrechlichkeit dieser Schönheit zur „verführerischen Schönheit“ — und darum entspricht ihr in der Ordnung der Erlösung, daß die „himmlische Schönheit“ der zweiten Eva, Mariens, sich völlig verbirgt in die „leidende Schönheit“ der Kirche (in der die Brautschaft und Mutterschaft Mariens fortlebt). „Leidende Schönheit“ hat die Kirche durch das Allzuviel der menschlichen Gebrechlichkeiten ihrer Päpste, Bischöfe, Priester, Ordensleute, Gläubigen. Diese Gebrechlichkeit ist „Anstoß“ und „Ärgeris“. Das „gebrochene Herz“ enthüllt sie aber als das zarteste Geheimnis Seiner Braut: als das Sühne-Geheimnis ihrer „leidenden Schönheit“.

Der zweite Sinn der Herz-Jesu-Andacht lautet darum: Frömmigkeit zur gebrechlichen Kirche. Gerade auch hier ist Herz-Jesu-Andacht das geschichtliche und übergeschichtliche Gegenüber des Jansenismus, der eine „reine Kirche der Auserwählten“ will, weil er an der Kirche des „Unkrauts unter dem Weizen“ und des „Netzes der guten und faulen Fische“ sich ärgert (Denz 1096, 1422—1428, 1515). Auch und gerade nach dieser Seite will der Jansenismus Augustinismus sein: des „Haupt und Leib Ein Christus“. Aber gerade derselbe Augustinus stellt als Kennzeichen des wahren „Gliedes Christi“ auf: in welchem Ausmaße es „das Unkraut unter dem Weizen“ und die „faulen unter den guten Fischen“

zu „dulden“ vermag. Herz-Jesu-Andacht führt hier nur die Andacht zur wahren Menschwerdung Gottes durch: so sehr ist Er „erfunden wie ein Mensch“, daß Sein Leib, der die Kirche ist, erfunden wird in Menschlichkeiten, wie sie praktisch zu bloßen Menschen gehören; so sehr ist Er „ausgeleert“, daß in den Gebrechlichkeiten Seiner Kirche auch Sein Leben und Leiden wie „ausgeleert“ scheint, in dem Anschein seiner Vergeblichkeit; so sehr ist Er „verelendet“, daß im Elend der „Wunden“ und „Schwären“ der Kirche Er wahrhaft „e-lend“ genannt werden könnte, „außerhalb des Landes“, d. h. „ausgebürgert“ aus einer solchen Kirche oder „in der Fremde“ in ihr. Aber eben dann spricht das „gebrochene Herz“ vom heiligen Geheimnis der „Gebrechlichkeit“ Seiner Braut: daß diese Gebrechlichkeit die Karfreitags-Schönheit des Bräutigams, in ihrer Weise, weiterträgt („wie ein Aussätziger und von Gott verlassen, und keine Schönheit an Ihm“) und hierin eben die Glorie von Ostern. So sind die Wunden des Herrn in den „Wunden der Kirche“ zu küssen.

4.

Das Motiv herzlicher Zartheit und Zärtlichkeit, das hier bereits deutlich ist, kommt dann in der Epistel des Festes und überhaupt im Ton seiner neuen Liturgie zum eigenen Ausdruck: „diese Gnade . . ., die Frohbotschaft zu künden von den unerforschlichen Reichtümern Christi . . ., zu begreifen mit allen Heiligen, was da ist die Breite und Länge und Höhe und Tiefe, zu wissen das Überwältigende der Liebe der Erkenntnis Christi, daß ihr voll werdet in allem der Fülle Gottes“. Der hl. Bonaventura sagt in der dritten Nokturn darüber: „Dazu nämlich ward Deine Seite durchbohrt, daß uns der Eingang offen sei. Dazu ward Dein Herz verwundet, daß wir in ihm, von den äußeren Wirrsalen gelöst, wohnen könnten. Doch auch darum ward es verwundet, daß wir durch die sichtbare Wunde die unsichtbare Wunde der Liebe schauen möchten.“ Öffnung des Herzens des Herrn heißt also hier Öffnung des Innern Seiner Liebe, daß wir durch alle sichtbaren Äußerungen dieser Liebe in ihr Innen selber dringen und hierin eigentlich Gottes inne werden, der „die Liebe ist“. Wir stehen hier in der Deutung, wie sie der Mystik des Mittelalters eigen ist: in der das „Christus lebt in mir“ des Galaterbriefes vor allem sich entfaltet: das persönliche Innwerden der Liebe Gottes in der Liebe des Erlösers. Drei Stufen des „Bildens“ unterscheidet der selige Heinrich Seuse: Entbildetwerden des eigenen Bildes, Ein-gebildetwerden in das Bild Christi, Überbildetwerden

in Gott. Das Ein-gebildetwerden in Christum hat seine Intimität, wenn Herz in Herz hinein sich senkt, wenn das Innen Christi die Form und der Atem meines Innen wird. Und dann ist dasselbe „Herz in Herz“ bereits die einsetzende „Himmelfahrt in das Herz des Vaters“, daß der Heilige Geist das Herz unseres Herzens werde. Denn es ist in all dem das Eine Herz der Gottheit, die Liebe, die „Gott ist“. Schöpfung, Erlösung, Heiligung sind nur Eine Offenbarung dieser Einen Liebe.

Der dritte Sinn der Herz-Jesu-Andacht ist mithin: Andacht zur Zärtlichkeit Gottes. Es ist kennzeichnend, daß der Jansenismus, geschichtlich wie übergeschichtlich, gerade diesen Zug in der Herz-Jesu-Andacht am meisten verabscheut. Denn er widerspricht seinem Gottesbild, das ihm vom Calvinismus überkommen ist: dem Herrentum der „zwingenden“ Gnade und „zwingenden“ Ungnade (Denz 1093—95, 1360—75, 1521). Gewiß kann er hierin, dem Wortlaut nach, auf überscharfe Stellen Sankt Augustins sich berufen. Aber damit hat er, in seiner Starrheit, kein Ohr dafür, wie gerade diese Stellen aus dem Dunkel der Herzensqual Augustins stammen und vielmehr der große Anruf an die alles übersteigende Liebe sind: das Zerbrechen aller Rechtstitel, daß die Liebe alles frei durchströme. Jansenismus ist hierin Augustinismus der Verhärtung dieses Durchbruchs — aber nicht Augustinismus des „geöffneten Herzens“, wie es in den Confessionen der Zärtlichkeit der Liebe Gottes sich schenkt und sie gerade in den Formen echt menschlicher Zärtlichkeit sich schenken läßt: „Licht, Klang, Duft, Umfängen meines inneren Menschen.“ Herz-Jesu-Andacht ist hier das Begreifen dieses Sinnes alles „Durchbruchs“: „Anstoß“ und „Ärgernis“ des Lebens und Leidens des Herrn und der Menschlichkeiten und Allzumenschlichkeiten Seiner Kirche, „Anstoß“ und „Ärgernis“ ebenso der „widersinnigen“ Schicksale eines Menschenherzens — all dies nur dazu da, daß „das Herz aufgebrochen werde“ und „die Liebe sich öffne“. Das Maß des Ausbruchs von „Anstoß“ und „Ärgernis“ wird das Maß des Aufbruchs von Herz in Herz und das Maß des Einbruchs von Liebe in Liebe. „Durchbohrung“ heißt „Zärtlichkeit“ der Liebe, die „Gott ist“. —

5.

Auf diesen Grundlagen übernimmt die Liturgie des Festes dann den Sinn von Herz-Jesu-Andacht, wie er für Maria Alacoque eigentümlich ist. Das Kirchengebet lautet: „Gott, der Du uns im Herzen Deines Sohnes, dem

durch unsere Sünden Verwundeten, die unendlichen Schätze der Liebe barmherzig hinzuspenden Dich gewürdigt hast, gewähre, wir bitten, daß wir, Ihm die Hingabe des Dienstes unserer Treue erfüllend, auch die Pflicht würdiger Sühne erweisen.“ Es steht vor Augen jene „Barmherzigkeit“ Gottes, darin Er das Flammende der „unendlichen Schätze der Liebe“ „im Herzen Deines Sohnes“ als dem „durch unsere Sünden Verwundeten“ uns darreicht — also jene Barmherzigkeit Gottes, darin Er Sein Innerstes, die Liebe, in der Form der äußersten Preisgabe reicht: indem ein durchbohrtes Herz denen sich hinschenkt, die es durchbohren. Gottes Liebe spricht in der Sprache „sinnloser Hilflosigkeit“. Aber gerade diese Sprache soll die Härte unserer Herzen beugen, daß wir die „Hingabe des Dienstes unserer Treue“ als „Pflicht würdiger Sühne erweisen“, d. h. in jener doppelten Form, die aus den Schriften Maria Alacoques in die kirchliche Übung aufgenommen ist: als „Abbitte“ und als Anerbieten seiner selbst zum „Sühneopfer“. Die Ohnmacht der Menschwerdung Gottes und das Geheimnis der Gebrechlichkeit der Kirche enthüllen als die eigentliche Tiefe der hierin sich schenkenden Zärtlichkeit der Liebe — die „bettelnde Hilflosigkeit“ dieser Zärtlichkeit der Liebe, wie sie im Geheimnis von Bethlehem und Gethsemani hervortritt und wie sie das Offertorium der Herz-Jesu-Messe ausspricht: „Schmach erwartete Mein Herz und Elend: und Ich hielt aus, ob einer mit Mir Trauer trüge, und es war keiner: und ob einer Mich tröstete, und Ich fand niemand.“ Niemals ist ein Herz so, in die tödlichste Verwundbarkeit hinein, ausgesetzt als in seiner Zärtlichkeit. Und gerade das ist das innerste Geheimnis der Erlösung: im Kind von Bethlehem, das Seine Ärmchen ausstreckt —, und die Tücke des Herodes antwortet; im Todgeängsteten von Gethsemani, der um Hilfe bittet —, und die Schlaftrunkenheit der Jünger und das Anschleichen der Feinde antwortet; im Gekreuzigten von Golgatha, der, wie das erste Responsorium der Matutin am Feste der Sieben Schmerzen sagt, „ganz atmende Liebe ist und zu Gegenliebe werbend“ —, und der schändende Lanzenstich durchs Herz ist die endgültige Antwort. Diese „vergeblich bettelnde Hilflosigkeit“ ist es, die zu „Abbitte“ und „Sühneopfer“ ladet. So gerade ist es das eigentlichste Flammen der Liebe: flammend bis zur Unerhörtheit dieser „vergeblich bettelnden Hilflosigkeit“, aber eben hierin überflammend in die Herzen, sie auf dem Wege von „Abbitte“ und „Sühneopfer“ (wie es echt menschlichem Wege entspricht) in dasselbe Flammen mit hineinzunehmen — weil die Mitwirkung der Erlösten an der Erlösung (das „er-

gängen an meinem Leibe die Lücken der Leiden Christi für Seinen Leib, der die Kirche ist“) entscheidend nur geschieht im Mit-Leiden dieser äußersten „Ausleerung“ Gottes: da die Allmacht Gottes „vergeblich bittende Hilflosigkeit“ ward — als erlösende Antwort auf den Stolz des ersten Menschen, der nach der Allmacht Gottes griff, um nicht „Kind, angewiesen auf den Vater“ zu sein.

So ist klar, wie Herz-Jesu-Andacht mit diesem ihrem innersten Sinn wahrhaft im Herzen des Geheimnisses der Erlösung steht: als *A n d a c h t* zur hilflosen Vergeblichkeit der Liebe (die gerade so „erlöst“, da „Gott alle in den Trotz des Unglaubens eingeschlossen hat, um Sich aller zu erbarmen“, wie der Römerbrief spricht — 11, 32). Es ist verständlich, wie hiergegen aller Protest des geschichtlichen und übergeschichtlichen Jansenismus sich sammelt. Das „Herz mit Wunde und Flamme und Dornenkranz“ ist ja darum eigentlich für ihn das Ärgernis, weil er selber ein durchstoßenes und blutendes Herz in sich trägt: durchstoßen und blutend von eben dem Geheimnis, auf das die Herz-Jesu-Andacht antwortet. Aber der Jansenismus verweigert die Demütigung, die in der „vergeblich bittenden Hilflosigkeit“ liegt. Er überpanzert sie, indem er um Gott selber den Panzer der richtenden und verdammenden Majestät zu schmieden sucht. Er ist „getroffenes Wild“, das sich verzweifelt aufbäumt, und so dasteht in furchtbarem Heroismus. Er ist ohne Frage hierin „Augustinismus“ — insofern als das große Leiden, das durch die letzten Jahre des Kirchenlehrers brennt, in ihm Empörung ward: der „Skandal“ der realen „christlichen Welt“. Aber es ist gerade Augustinus, der hier nicht sein Lehrer, sondern sein Arzt ist: in seinen Predigten gegen die Donatisten, d. h. die Jansenisten seiner Zeit — und dem bebenden Wort von der „heilsamen Wunde der Liebe“ (serm. 298, 2, 2), das unmittelbar den letzten Sinn der Herz-Jesu-Andacht ausspricht. Der Kirchenlehrer der „Nacht“ (als dem letzten Sinn unseres Lebens hier) weist nach vorwärts in dasselbe, auf das die Herz-Jesu-Andacht nach rückwärts zeigt: das Geheimnis des „Karmel“, in dem das Geheimnis der Erlösung am schärfsten sich ausspricht: Flammen der Liebe in der Finsternis der Liebe. Hat das Geheimnis der Erlösung, wie es vom Philipperbrief zur augustininischen Theologie der Nacht wachsend sich ausspricht, in der Frömmigkeit des Karmel schließlich „seine“ Form, so ist Herz-Jesu-Andacht, wie sie eben aus den kirchlichen Quellen her sich uns gab, wohl die Krönung dieser Frömmigkeit. Denn sie gibt der sühnenden „Liebe in der Nacht“ ihre

letzte Zuspitzung: die „Schmach vergeblich bettelnder Hilflosigkeit“ — und hierin das unerhörteste Flammen. Herz-Jesu-Andacht ist dann das, was der „Karmel“ meint, wie er in der „Heiligen unserer Tage“ als Geheimnis für unsere Tage steht: in der „Kleinen“ heiligen Theresia vom Kinde Jesu und vom Heiligen Antlitz: „klein“, weil die äußerste Kleinheit der „vergeblich bettelnden Hilflosigkeit“ ihr gegeben ist — und dies darum folgerichtig in den Geheimnissen von Bethlehem („vom Kinde Jesu“) und von Gethsemani-Golgatha („und vom Heiligen Antlitz“).

Caritas Pirkheimer, eine vergessene deutsche Glaubensstreiterin

Von Schw. Sixta Kasbauer S. Sp. S., Steyl

I.

Es war zur Zeit der Glaubenspaltung, im März 1525. Im St.-Clara-Kloster in Nürnberg stand der mächtige Ratsherr Kaspar Nützel, zugleich Klosterpfleger, der Äbtissin Caritas Pirkheimer gegenüber. „Seht, ehrwürdige Frau, wenn die Ratsherren Euch auf ihrer Meinung hätten, dann hätten sie die ganze Nürnberger Landschaft. Und es seind Euch die Ratsherren so zugetan“, schmeichelt er. „Wenn Ihr Euch zum neuen Glauben bekehren wolltet, —“

„Das werd ich niemals tun. Um keines Menschen Gunst und wegen keines Menschen Furcht!“ sagt die Äbtissin. Dabei bleibt es. So sagt sie bis zum Ende ihres Lebens. „Ich wollt denn lieber tot als lebendig sein“, fügt sie manchmal noch bei.

Es lohnt sich, den vielfach vergessenen Spuren dieser tapferen Frau nachzugehen. Caritas Pirkheimer war geboren am St.-Benediktus-Tag 1466 in Nürnberg. Mit zwölf Jahren ward sie dem St.-Clara-Kloster zur Erziehung und Ausbildung übergeben und wurde dann selbst Nonne dieses Clarissenklosters strengerer Regel. In dieses Kloster durften als Folge eines alten Herkommens für gewöhnlich nur Ratsherren- und Patriziertöchter der Stadt Nürnberg aufgenommen werden. Auch sonst war das Kloster allmählich in ziemlich weitgehende Abhängigkeit von den Ratsherren geraten.

Die ersten Jahrzehnte des Klosterlebens verflossen für die Jungfrau und junge Nonne Caritas in stiller Arbeit und Beschaulichkeit. Sie war eine