

Die hl. Theresia von Lisieux als Kirchenlehrerin

Eva Doppelbauer*

Am 19. Oktober 1997 ernannte Johannes Paul II. die französische Karmelitin Thérèse vom Kinde Jesu und vom Heiligen Antlitz (1873/1897) als dritte Frau zur Kirchenlehrerin¹. Ihr Taufname war Marie-Françoise Thérèse Martin. Im Folgenden sollen ihr schriftliches Werk (1.), ihre Bildung, ihre Erkenntnisquellen und ihr Selbstverständnis als Lehrerin (2.) untersucht werden. Ferner wird der Prozess für die Erhebung zur Kirchenlehrerin anhand der von der Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungsprozesse erstellten *Positio* (3.) in den Blick genommen sowie jene Lehren, für die Thérèse zur Kirchenlehrerin ernannt wurde (4.). Es zeigt sich, dass Thérèses Ernennung zur Kirchenlehrerin ungewöhnlich war, denn ihr schriftliches Werk ist weder umfangreich noch schriftstellerisch ausgereift. Daraus resultiert die Frage, wie die *Positio* die für einen *Doctor ecclesiae* notwendige *Doctrina eminens* bei Thérèse begründet hat und worin sie besteht².

* Die Verfasserin hat an der Katholisch-Theologischen Fakultät Wien im Fach Spirituelle Theologie im Jahre 2017 promoviert über das Thema «Die Ernennung von Frauen zu Kirchenlehrerinnen: ihr Werk, ihr Selbstverständnis und ihre geistliche Lehre». Die Drucklegung der vollständigen Arbeit wird derzeit vorbereitet. In der Folge finden sich die leicht bearbeiteten Ausführungen über die hl. Theresia von Lisieux. E-mail: doubleeve@gmx.at.

¹ Johannes Paul II. veröffentlichte am Tag der Ernennung Thérèses zur Kirchenlehrerin das Apostolische Schreiben *Divini amoris scientia*, in dem er die *Positio* für Thérèses Ernennung zusammenfasst.

² Die wichtigsten Quellen sind die Schriften der Thérèse, insbesondere die *Selbstbiographie*, die Akten der Prozesse ihrer Seligsprechung, ihrer Heiligsprechung und zu ihrer Ernennung zur Kirchenlehrerin sowie die Erinnerungen ihrer Schwester Céline:

Die vollständigen Schriften finden sich in französischer Sprache in einem Band: SAINTE THÉRÈSE DE L'ENFANT JÉSUS ET DE LA SAINTE-FACE, *Oeuvres complètes. Textes et Dernières Paroles*, hrsg. von J. Lonchamp, Paris 1996¹⁹ (in der Folge: *Œuvres complètes*).

Im Jahr 1973 veröffentlichte die Päpstliche Fakultät Theresianum in Rom die Akten der Prozesse zur Selig- und Heiligsprechung von Thérèse von Lisieux: CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM (Prot. n. 2168), *Urbis et Orbis. Concessionis tituli doctoris Ecclesiae universalis S. Teresiae Iesu Infante et a Sacro Vultu. Moniali professae Ordinis Carmelitarum Discalceatorum In Monasterio Lexoviensi (1873-1897)*, Cabellione 1997 (in der Folge: *Positio, Thérèse*).

1. Überblick über die Schriften

Thérèse hinterließ 266 Briefe, 62 Gedichte, acht Theaterstücke, 21 Gebete und ihr Hauptwerk, die selbstbiographischen Manuskripte. Auf Deutsch erschien dieses Werk unter dem Titel *Selbstbiographie*³.

Das Hauptwerk besteht aus drei Manuskripten. *Manuskript A* enthält Kindheits- und Jugenderinnerungen, die Thérèse auf Bitten der Schwester Agnès de Jésus aufschrieb. Thérèse begann die Arbeit im Januar 1895 und übergab ihrer Schwester die fertigen Texte am 21. Januar 1896⁴.

Manuskript B entstand zwischen dem 13. und 16. September 1896. Es handelt sich um einen Brief, den Thérèse während Exerzitien an ihre älteste Schwester Marie du SacréCoeur schrieb. Das Manuskript besteht aus fünf beidseitig beschriebenen Blättern (B1 bis B5). Marie stellte Rückfragen zu *Manuskript B*. Thérèse antwortete darauf im September 1896 mit einem weiteren Schreiben, das im Gesamtwerk als Brief 197 bezeichnet wird⁵.

Manuskript C verfasste die schwer tuberkulosekranke Thérèse im Juni und Juli 1897 im Auftrag von Mutter Marie de Gonzague. Zwei Monate später, im September 1897, starb Thérèse⁶. Sie gebrauchte für das Manuskript ein in schwarzes Wachstuch

Das Augsburgsburger *Theresienwerk* publizierte 1993 eine deutsche Übersetzung, die hier mit der Abkürzung BI für den ersten Band mit dem bischöflichen Informationsprozess und AP für den zweiten Band mit dem Heiligsprechungsprozess zitiert wird: *Prozesse der Seligsprechung und Heiligsprechung der heiligen Theresia vom Kinde Jesus und vom Heiligen Antlitz. Bischöflicher Informationsprozess*, hrsg. von Theresienwerk e.V. (Karmelitische Bibliothek 2), Bd. 1, Karlsruhe 1993 (BI); *Apostolischer Prozess und kleiner Prozess zur Nachforschung nach den Schriften der Heiligen*, hrsg. von Theresienwerk e.V. (Karmelitische Bibliothek 3) Bd. 2, Karlsruhe 1993 (AP).

C. MARTIN, *Die kleine Thérèse von Lisieux. Aufzeichnungen und Erinnerungen ihrer Schwester*, übers. von W. Augustyn (Große Gestalten der Christenheit 16), München 1985 [Original: *Conseils et souvenirs*, Paris 1952] (in der Folge: *Erinnerungen*).

- ³ Diese Arbeit zitiert folgende Ausgabe: THÉRÈSE VOM KINDE JESU, *Selbstbiographische Schriften. Authentischer Text*, übersetzt von O. Iserland und C. Capol (Lectio Spiritualis 1), Einsiedeln 2003¹⁵ (in der Folge: *Selbstbiographie*). Der Text beruht auf den vom Karmel in Lisieux im Jahr 1957 als *Manuscrits autobiographiques* herausgegebenen Faksimile-Schriften Thérèses. Die französische Vorlage wurde vom Karmeliten François de Sainte-Marie ediert.
- ⁴ Die im Oktober 2015 von Papst Franziskus heiliggesprochenen Eltern der Thérèse, Louis und Zélie Martin, hatten neun Kinder, von denen vier früh starben. Die überlebenden fünf Mädchen wurden Klosterfrauen. Vier traten in den Karmel von Lisieux ein, nämlich Thérèse, Marie mit dem Schwesternnamen Marie du Sacré-Cœur (1860/1940), Pauline mit dem Schwesternnamen Agnès de Jésus (1861/1951) und Céline mit dem Schwesternnamen Geneviève de la Sainte-Face (1869/1959). Léonie (1863-1941) wurde Salesianerin in Caen.
- ⁵ Vgl. T. MARTIN, *Briefe. Deutsche authentische Ausgabe*, hrsg. von Theresienwerk e.V., Augsburg 1983³, 303-305.
- ⁶ Thérèse unterbrach die Niederschrift immer wieder, um mit Mitschwestern am Krankenbett zu sprechen. Six meint, dass diese Unterbrechungen der Grund für die unterschiedliche Qualität des Manu-

gebundenes Schulheft in der Größe von 19,5 mal 15 Zentimetern und beschrieb darin 36 Blätter beidseitig sowie das Blatt 37 auf der Vorderseite. Für die letzten beiden Seiten vom 2. Juli 1897 benutzte sie in Ermangelung ihrer Kräfte nicht mehr die Feder, sondern einen Bleistift⁷.

Die drei Manuskripte wurden von Thérèse nicht als Buch konzipiert. Es handelt sich vielmehr um drei längere Briefe mit zahlreichen direkten Anreden an die drei Adressaten Agnès, Marie du Sacré-Coeur und Marie de Gonzague. Thérèse gibt in den Manuskripten wieder, was ihr in den Sinn kommt, weshalb die Texte oft eine mangelhafte Kohärenz aufweisen. Sie schreibt in den *Manuskripten A* und *C* selbst, dass dem Text der rote Faden fehlt und er wie ein «verwickeltes Garn» sei⁸. Ferner entschuldigt sie sich für «viele Abschweifungen»⁹. «Ich weiß nicht, was ich schreibe, nichts ist zusammenhängend», meinte Thérèse nach dem Zeugnis der Agnès über die eigenen Texte¹⁰.

Die drei Manuskripte wurden ein Jahr nach Thérèses Tod unter dem Titel *Histoire d'une âme* veröffentlicht. Die deutsche Übersetzung heißt *Geschichte einer Seele*¹¹. Agnès bearbeitete die drei Manuskripte stark und vereinheitlichte sie für die *Geschichte einer Seele*. Die damalige Oberin des Karmels, Mutter Marie de Gonzague, erlaubte die Publikation nur unter der Bedingung, alle drei Teile so zu redigieren, dass immer sie als Adressatin aufscheine. In Wahrheit ist dies nur im *Manuskript C* der Fall. Agnès nahm deswegen insgesamt rund siebentausend Änderungen an den

skripts sind: J.-F. SIX, *Licht in der Nacht. Die (18) letzten Monate im Leben der Thérèse von Lisieux*, Würzburg 1997 [Original: *Lumière de la nuit*, Paris 1995], 119.

⁷ Nachdem Thérèse krankheitsbedingt mit dem Schreiben aufhörte, protokollierten Mitschwestern ihre Aussagen am Krankenbett. Diese Mitschriften sind als *Derniers Entretiens* (deutscher Titel: *Letzte Gespräche*) publiziert: T. MARTIN, *Ich gebe ins Leben ein. Letzte Gespräche der Heiligen von Lisieux*, Leutendorf am Rhein 1992³ (in der Folge: *Letzte Gespräche*).

Deren wichtigster Teil sind die Mitschriften von Agnès. Sie sammelte im Jahr 1904 ihre Notizen, die sie auf lose Blätter geschrieben hatte, und übertrug sie zunächst in ein schwarzes und in Vorbereitung auf den Seligsprechungsprozess in ein grünes Heft. Zwischen 1922 und 1924 schrieb sie die Worte erneut, dieses Mal in ein in gelbes Leder gebundenes Heft. 1926 wurden Auszüge aus dem gelben Heft unter dem Titel *Novissima Verba. Derniers Entretiens de Sainte Thérèse de l'Enfant Jesus, mai-septembre 1897* publiziert. SIX hält die *Derniers Entretiens* gemäß *Licht*, 212-214 nicht für echte Schriften der Thérèse, sondern für berichtete Worte. Die Texte seien in widrigen Umständen abgefasst, dann abgeschrieben, neu zusammengesetzt und zusätzlich von Agnès bearbeitet worden.

⁸ Vgl. *Selbstbiographie*, 6, 223, 242.

⁹ *Selbstbiographie*, 7.

¹⁰ AP, 194.

¹¹ *Histoire d'une âme* wurde auf Englisch (1901), Polnisch (1902), Italienisch (1904), Holländisch (1904), Deutsch (1905) sowie auf Portugiesisch, Spanisch, Japanisch und Russisch übersetzt. Von 1898 bis 1932 kamen weltweit 700.675 Ausgaben des Werks in Umlauf. Vgl. I. F. GÖRRES, *Thérèse von Lisieux. Ein Lebensbild*, Freiburg 1998, 10; s.a. die umfangreiche vorausgehende Ausgabe des gleichen Werkes: DIES., *Das Senfkorn von Lisieux. Das verborgene Antlitz*, Freiburg 1958⁸.

drei Manuskripten vor. Im August 1910 bezeichnete sie die Korrekturen in ihrer Aussage für den Seligsprechungsprozess als «von geringer Wichtigkeit»¹². Der Sinn der Texte sei gewahrt geblieben. Sie habe die Anrede auf Wunsch von Marie de Gonzague geändert, einige private Passagen über das Familienleben gestrichen und jene Stellen entfernt, die ihr für Leser außerhalb des Karmels weniger interessant erschienen seien¹³. Der französische Theologe Jean-François Six kritisiert diese Änderungen in der *Geschichte einer Seele* scharf: «Pauline [Agnès] hat also vom Tod Thérèses an bis zu ihrem eigenen nicht aufgehört zu glauben, daß sie die authentische Interpretin Thérèses und tatsächlich fähig sei, sie zu erschaffen und der Welt zu schenken; daß es ihr Recht sei, Thérèse umzuformen, und sie nur ihre Pflicht tue»¹⁴.

Die *Geschichte einer Seele* prägte das öffentliche Bild der Thérèse ein halbes Jahrhundert lang. Die Verbreitung des Werks war außerordentlich. Im Jahr 1915 waren in verschiedenen Sprachen 211.000 Exemplare verkauft und zusätzlich 710.000 Exemplare einer Kurzversion. Zum Zeitpunkt der Heiligsprechung im Mai 1925 war das Buch in 35 Sprachen übersetzt und auf Französisch rund 2,5 Millionen Mal verkauft. André Combes (1899|1969) spricht von einem weltweiten «Orkan des Ruhmes»¹⁵. Er begann zum 50. Todestag der Thérèse, im Jahr 1947, in Absprache mit Schwester Geneviève, eine vollständige kritische Ausgabe der Werke Thérèses zu erstellen. Drei Jahre später übernahm François de SainteMarie (1910|1961) die Aufgabe von Combes. Im Jahr 1956 erschienen die drei Manuskripte A, B und C als Faksimile unter dem Titel *Manuscripts autobiographiques*.

2. Thérèses Begabung und ihre theologische Bildung

Im Folgenden geht es um Thérèses Bildungsniveau, ihre Quellen und ihre Selbsteinschätzung als eine von Christus inspirierte Lehrerin.

¹² BI, 142.

¹³ Mutter Agnès rechtfertigt die Änderungen in einem zweiseitigen Schreiben in *Œuvres complètes*, 6465 folgendermaßen. Eine Mitschwester habe sie kurz nach der Veröffentlichung der *Histoire d'une âme* um das Originalmanuskript gebeten. Die Oberin Marie de Gonzague habe versucht, die Herausgabe der Originaltexte zu verhindern, damit der wahre Adressat der Manuskripte A und B nicht bekannt würde. Marie de Gonzague habe damit gedroht, die beiden von Thérèse geschriebenen Hefte zu verbrennen. Agnès habe daraufhin, um die Zerstörung zu verhindern, vorgeschlagen, die Korrekturen in den Originalmanuskripten vorzunehmen. So sei es geschehen. Im April 1910 habe die leibliche Schwester Marie du Sacré-Cœur versucht, die Korrekturen zu entfernen und den ursprünglichen Text wiederherzustellen.

¹⁴ SIX, *Licht*, 203.

¹⁵ A. COMBES, *Einführung in das Geistesleben der heiligen Theresia vom Kinde Jesu*, Trier 1951, 15. Mutter Agnès nennt Combes den *Dr. Teresianissimus* und SIX bezeichnet ihn in *Licht*, 146 als «einen der besten Exegeten Thérèses».

Thérèse berichtet in der *Selbstbiographie*, dass die Mutter sie bereits im Kleinkindalter als «sehr intelligent» und «sehr geschickt» lobte¹⁶. Im Katechismusunterricht merkte sich Thérèse die Antworten leicht. Der Priester, der sie unterrichtete, verglich sie mit Teresa von Avila, die damals noch nicht zur Kirchenlehrerin erhoben war, und nannte Thérèse seine «kleine Kirchenlehrerin»¹⁷. In der Schule stach sie in einer Klasse mit lauter älteren Schülerinnen hervor, weil sie «fast immer» unter den Schnellsten war. Mutter Agnès bezeichnet sie im Heiligsprechungsprozess als «sehr intelligente Schülerin»¹⁸. In ihrer Jugend empfand Thérèse einen «großen Drang nach Wissen» mit einem besonderen Interesse für Geschichte und Naturkunde¹⁹. Rückblickend betrachtet sie diese Art von Wissen mit Hinweis auf die *Nachfolge Christi* des Thomas von Kempen als Eitelkeit und die aufgewendete Zeit als «unnütz vertan»²⁰. Neben der schulischen Bildung ließ sich Thérèse von alltäglichen Erfahrungen inspirieren. Sie verstand anhand der Botanik, weshalb die Menschen unterschiedlich viele Gnaden von Gott erhalten: «Ich begriff, daß alle Blumen, die Er geschaffen hat, schön sind, daß die Pracht der Rose und der weiße Glanz der Lilie dem kleinen Veilchen seinen Duft nicht rauben, noch dem Maßliebchen seine entzückende Schlichtheit»²¹.

Im Heiligsprechungsprozess unterstrichen mehrere Zeugen eine besondere Klugheit der Thérèse. Agnès befragte als Priorin ihre jüngere Schwester zu verschiedenen Themen, etwa über die Ausübung des Oberinnenamtes, außerordentliche Bußübungen, die Ordensregel oder den Gehorsam. Die Antworten der Thérèse und die «Sicherheit ihrer geistlichen Führung» beeindruckten Agnès²². Geneviève attestiert Thérèse eine himmlische Klugheit bei der Ausübung des Amtes der Gehilfin der Novizenmeisterin²³. Der Generalpostulator im Heiligsprechungsprozess, Pater Rodrigo di San Francesco di Paula, beurteilt ihren Eintritt in den Karmel trotz zahlreicher Widerstände als Ergebnis einer übernatürlichen Klugheit²⁴.

Thérèse stützte sich auch auf theologische Bücher. Der Jesuit Jean-Jules Auriault findet, dass ihre Briefe «die Lehre der angesehensten Meister des geistlichen Lebens»

¹⁶ Vgl. *Selbstbiographie*, 16, 18, 24, 30.

¹⁷ *Selbstbiographie*, 78.

¹⁸ AP, 138.

¹⁹ *Selbstbiographie* 99.

²⁰ *Selbstbiographie*, 100. Vgl. *Nachfolge Christi*, Buch 3, Kapitel 43.

²¹ *Selbstbiographie*, 5.

²² Vgl. AP, 176.

²³ Vgl. AP, 277.

²⁴ Vgl. AP, 46.

widerspiegeln²⁵. Diese Einschätzung ist hoch gegriffen²⁶. Thérèse widmete sich nur zwei theologischen Autoren ausführlich. Sie kannte die *Nachfolge Christi* des Thomas von Kempton (um 1380/1471) fast auswendig. Zudem befasste sie sich als 17 und 18jährige intensiv mit den Schriften des Johannes vom Kreuz und fand darin viele Erleuchtungen. Seine Werke bildeten in dieser Zeit ihre «einzige geistige Nahrung»²⁷.

In den letzten Lebensjahren las Thérèse vorwiegend die Bibel. Gemäß den *Erinnerungen* der Geneviève vermied sie die Lektüre anderer geistlicher Schriftsteller, um sich ganz dem Buch der Bücher widmen zu können²⁸. Thérèse kannte die Bibel selektiv, weil sie im Karmel nur über eine unvollständige Bibelausgabe verfügte²⁹. Sie verwendete die Bibel auch selbst selektiv, weil sie sich die Stellen herauspickingte, die ihre Gedanken unterstützten und die anderen ignorierte: «Sie liest die Schrift im Schein ihrer Sendung»³⁰. Am Ende von *Manuskript A* bekennt Thérèse, vor allem im Evangelium zu finden, «was meine arme kleine Seele braucht»³¹. Wie Teresa von Avila und Katharina von Siena zitiert Thérèse die Bibel ungenau aus dem Gedächtnis. Sie erwähnt die Auferstehungsszene mit Maria Magdalena am leeren Grab und schreibt, dass sich diese «wiederholt» vorgebeugt habe, was nicht im Evangelium steht³².

Thérèse interpretiert die Bibel sehr persönlich und bezieht sie auf sich selbst. Der längste biblische Text, den Thérèse in der *Selbstbiographie* wiedergibt, findet sich in *Manuskript C*. Es ist das hohepriesterliche Gebet Jesu aus Joh 17. Thérèse zitiert es nicht wörtlich, sondern wählt einzelne Verse aus und ordnet sie neu. Zudem ändert sie die Grammatik in die weibliche Form ab. Sie betet für ihre Mitschwestern mit ähnlichen Worten wie Jesus: «Ich habe dich auf Erden verherrlicht; ich habe das

²⁵ AP, 123-124.

²⁶ Auch andere Zeugenaussagen im Heiligsprechungsprozess wirken übertrieben. Geneviève sagt in AP, 252, dass sie Thérèse «nie den kleinsten freiwilligen Fehler begehen» sah. Marie du SacréCoeur erklärt in AP, 224, sie habe ihre jüngere Schwester Thérèse «niemals den geringsten Fehler begehen sehen», womit Thérèse in der Außenwirkung eine zweite Immakulata wäre.

²⁷ Vgl. *Selbstbiographie*, 184; AP, 149. Zum Einfluss von Johannes vom Kreuz auf Thérèse äußert sich der französische Karmelit Emmanuel RENAULT (1922-2010), *Was Therese von Lisieux Johannes vom Kreuz verdankt*, Würzburg 2009.

²⁸ Vgl. CELINE, *Erinnerungen*, 46. Schwester Marie de la Trinité bezeugt in AP, 452, dass Thérèse die Bibel gut kannte und sie auszulegen verstand: «Die Bücher der Heiligen Schrift und besonders die heiligen Evangelien waren ihre Wonne. Der verborgene Sinn dieser Bücher war für sie hell, und sie legte sie wunderbar aus. In ihren Gesprächen, oder wenn ich zur geistlichen Begleitung bei ihr war, immer kam zur Begründung dessen, was sie sagte, eine Stelle aus der Heiligen Schrift als Quelle; man konnte glauben, daß sie die Heilige Schrift auswendig wußte».

²⁹ Die Liste der für Thérèse zugänglichen Ausgaben, Übersetzungen und Abschriften in: *Selbstbiographie*, 4, Fußnote 1.

³⁰ H. U. VON BALTHASAR, *Thérèse von Lisieux. Geschichte einer Sendung*, Olten 1950, 72.

³¹ *Selbstbiographie*, 184.

³² *Selbstbiographie*, 132.

Werk vollendet, das zu vollbringen du mir aufgetragen hast; ich habe deinen Namen kundgetan denen, die du mir gegeben hast: sie waren dein, und du hast sie mir geschenkt [...]»³³.

Thérèse erhebt den Anspruch, übernatürlich inspiriert zu sein. Sie erhält ihre Einsichten «nicht durch Bücher», sondern stützt sich auf Jesus als ihren hauptsächlichen Lehrer und «Seelenführer»³⁴: «Der Meister aller Meister [...] war's, der mich in jener Wissenschaft unterwies, die den Gelehrten und Weisen verborgen ist, die Er aber *den Kleinsten* [in der Fußnote: Vgl. Matthäus 11,25] zu offenbaren geruht»³⁵. Thérèse empfing von Jesus nach ihrer eigenen Aussage schon vor ihrem Klostereintritt spirituelle und praktische «Belehrungen»³⁶:

«Weil ich klein und schwach war, ließ er sich zu mir herab und unterwies mich im Geheimen in den *Dingen* seiner *Liebe*. Oh! Wenn Gelehrte, die ihr ganzes Leben mit Studieren verbracht haben, mir Fragen gestellt hätten, sie wären sicher erstaunt gewesen zu sehen, daß ein vierzehnjähriges Kind die Geheimnisse der Vollkommenheit versteht, Geheimnisse, die all ihre Wissenschaft ihnen nicht zu enthüllen vermag, da man arm im Geist sein muß, um ihrer teilhaft zu werden!...»³⁷.

Thérèse schreibt in *Manuskripts A*, dass sie von Gott häufig und klar über himmlische Dinge erleuchtet wurde³⁸. Sie bedauert in *Manuskript B* ihr «Unvermögen, die Geheimnisse des Himmels in irdischen Worten» wiederzugeben³⁹. Christus belehrt sie nach ihrer Aussage, ohne «sich zu zeigen, ohne seine Stimme hören zu lassen»⁴⁰: «Nie hörte ich ihn sprechen, aber ich fühle, daß Er in mir ist, jeden Augenblick, Er leitet mich und gibt mir ein, was ich sagen oder tun soll»⁴¹. Thérèse entbehrt der «Sondererfahrungen» anderer Mystikerinnen⁴². Dennoch nennt Agnès einzelne außergewöhnliche Phänomene:

«Schwester Theresia vom Kinde Jesus hat in bezug auf die übernatürlichen Gnadengaben oder zumindest deren Äußerungen keine Ähnlichkeit mit den meisten der kirchlich kanonisierten

³³ Vgl. *Selbstbiographie*, 270.

³⁴ *Selbstbiographie*, 192; 156. Der Beichtvater Almere Pichon SJ erklärt in AP, 116, dass es leicht war, Thérèse zu führen, weil sie der Heilige Geist geleitet habe.

³⁵ *Selbstbiographie*, 156.

³⁶ *Selbstbiographie*, 164.

³⁷ *Selbstbiographie*, 104-105.

³⁸ Vgl. *Selbstbiographie*, 66.

³⁹ *Selbstbiographie*, 194.

⁴⁰ *Selbstbiographie*, 192.

⁴¹ *Selbstbiographie*, 185.

⁴² Vgl. GÖRRES, *Lebensbild*, 282.

Heiligen. Ausgenommen ihre Vision der Heiligen Jungfrau und jene, die ihr im voraus die Krankheit meines Vaters enthüllte, ausgenommen auch die Liebesflamme, von der sie sagt, daß sie einmal von ihr verwundet wurde, und endlich die Ekstase bei ihrem Tod, sehe ich nichts in ihrem ganzen Leben, was über das Gewöhnliche hinausgeht [...]»⁴³.

Thérèse fühlt sich übernatürlich belehrt und will diese Lehre weitergeben. In *Manuskript B* schreibt sie, in sich die Berufung zum Kirchenlehrer wahrzunehmen: «Trotz meiner Kleinheit möchte ich die Seelen erleuchten wie die Propheten, die Kirchenlehrer [...]»⁴⁴. Agnès betont, dass Thérèse ihr gegenüber «oft» davon sprach, die Seelen wie die Propheten und Kirchenlehrer erleuchten zu wollen⁴⁵. Nach dem Zeugnis von Agnès fand Thérèse ihre Einsichten so bedeutsam, dass sie sich wünschte, ihre Schwester Céline, die zu dem Zeitpunkt beim Vater lebte, wäre im Karmel von Lisieux, um ihr mitzuteilen, was sie «vom Himmel empfang»⁴⁶.

Die Frage im Heiligsprechungsprozess, ob Thérèse eine Publikation ihrer Texte voraussah, bejaht Agnès. Thérèse habe bei der Abfassung des *Manuskript C* gewusst und gewollt, dass der Text veröffentlicht werde. Laut Agnès sagte Thérèse: «Das Manuskript muß nach meinem Tode ohne Verzögerung veröffentlicht werden»⁴⁷. Geneviève erinnert sich, dass Thérèse den Gedanken, das *Manuskript A* zu drucken, zunächst als «lächerlich» zurückwies⁴⁸. Doch bei der Abfassung von *Manuskript C*

⁴³ AP, 189-190. Am Pfingstsonntag 1883 erschien der schwerkranken zehnjährigen Thérèse gemäß Selbstbiographie, 6263 die Muttergottes und heilte sie. Céline bezeugt in AP, 296, ihre Schwester bei dieser Vision in Ekstase mit strahlenden Augen gesehen zu haben. Um das Jahr 1880 schaute Thérèse gemäß Selbstbiographie, 4243 in einer Vision ihren Vater als kranken Greis. Später deutete sie diese Vision auf seine beiden Schlaganfälle und eine Nervenkrankheit, weswegen er drei Jahre in der Nervenheilanstalt Bon-Sauveur in Caen verbrachte. Schließlich erlebte Thérèse am 14. Juni 1895 eine Liebesverwundung. Nach dem Zeugnis von Agnès in AP 191 sagte Thérèse über diese, dass sie sich «plötzlich von einem so brennenden Feuerstrahl verwundet fühlte» und «zu sterben glaubte».

⁴⁴ *Selbstbiographie*, 198.

⁴⁵ AP, 150.

⁴⁶ AP, 165. Pater Armand-Constant Lemonnier, der im Karmel Lisieux in den Jahren 1893, 1894 und 1895 Exerzitien predigte, berichtet in AP 106-107 über Thérèse: «Es wurde [im Karmel von Lisieux] auch gesagt, ihr sei die Gunst besonderer übernatürlicher Erleuchtungen zuteil geworden, sei es hinsichtlich des Verständnisses der christlichen Vollkommenheit oder hinsichtlich der Seelenführung. Herrn Youf, den Hausgeistlichen der Kommunität, hörte ich einmal sagen, er betrachte die Klarheit, die Tiefe und die theologische Sicherheit der Lehren der Dienerin Gottes für außerordentlich und bei einer jungen Ordensfrau ohne jedes besondere Studium über Spiritualität für menschlich unerklärlich».

⁴⁷ AP, 194. SIX glaubt Agnès nicht. Er wendet in *Licht*, 116117; 165 ein, dass Thérèse in ihren Texten nicht von einer Veröffentlichung spricht, und geht davon aus, dass sie «nicht im geringsten» daran dachte. Six will zwar die guten Absichten von Agnès nicht in Frage stellen, doch seine Kritik unterstellt ihr, im Heiligsprechungsprozess, wo sie unter Eid befragt wurde, Aussagen von Thérèse erfunden zu haben.

⁴⁸ G. GAUCHER, *Chronik eines Lebens. Schwester Thérèse vom Kinde Jesus vom heiligen Antlitz, Thérèse Martin (1873-1897)*, übersetzt von Maximilian Breig, hrsg. von Theresienwerk e.V., Leutesdorf am Rhein 1995³, 207.

habe sie gewollt, dass publik würde, «auf welchem Weg sie zum lieben Gott gegangen war»⁴⁹.

Aus dem Gesagten ergibt sich folgendes Bild: Thérèse verfügte über eine gute natürliche Begabung, ein kluges Urteil und eine durchschnittliche Schulbildung. Ihre religiösen Gedanken stützen sich auf vereinzelte theologische und spirituelle Autoren, insbesondere auf Johannes vom Kreuz und Thomas von Kempen sowie auf die Bibel. Im Auftrag ihrer Oberen schrieb Thérèse autobiographische Erlebnisse und Gedanken, die sie aus äußeren und inneren Erfahrungen ableitete. Sie erhob den Anspruch, übernatürlich belehrt zu sein, ohne sich wie Mystikerinnen auf übernatürliche Phänomene (Prophezeiungen, Ekstasen, Visionen, Ansprachen) zu berufen. Thérèse wollte eine empfangene Lehre weitergeben. Ihre Schriften sind geprägt von theologischer Simplifizierung und Sentimentalität⁵⁰. Der Philosoph Jean Guittou (1901/1999) gesteht der Thérèse wohlwollend zu, dass sie «so jung und so wenig gelehrt» war⁵¹. Sie habe dennoch den Finger mit großer Sicherheit auf das Wesentliche gelegt⁵².

3. Der Prozess der Ernennung zur Kirchenlehrerin

Im Folgenden wird die *Positio*, also die Prozessakte des Verfahrens für die Erhebung der Thérèse zur Kirchenlehrerin, anhand von fünf Schwerpunkten untersucht.⁵³ Der erste präsentiert die Geschichte der Ernennung Thérèses zur Kirchenlehrerin. Der zweite befasst sich mit der Rezeption und Wertschätzung der Thérèse durch die Päpste. Der dritte und wichtigste Punkt zeigt, wie die *Positio* bei Thérèse das Vorhandensein einer *Doctrina eminens* rechtfertigt, obwohl ihr theologischer Beitrag gering ist. Der vierte Schwerpunkt kritisiert die These der *Positio*, dass Heilige per se Theologen seien. Der letzte resümiert die Argumente der theologischen Gutachter für und gegen die Erhebung der Thérèse zur Kirchenlehrerin.

⁴⁹ AP, 298.

⁵⁰ Karl Rahner bezeichnet die Werke der Thérèse im Dezember 1972 in der Münchner Kirchenzeitung als langweilig. Er kritisiert eine «kleinbürgerlich-christliche Dressiertheit», eine «Lawine von Kitsch und infantilem Getue» und «das fromme Gesumse». Vgl. K. RAHNER, *Erneuerung des Ordenslebens. Zeugnis für Kirche und Welt*, in DERS., *Sämtliche Werke*, Bd. 25, Freiburg 2008, 482-483.

⁵¹ J. GUITTON, *Le génie de Thérèse de Lisieux*, Paris 1995, 32.

⁵² Vgl. GUITTON, *Génie*, 131.

⁵³ Die *Positio* trägt den Titel *Urbis et Orbis. Concessionis tituli doctoris Ecclesiae universalis S. Teresiae Iesu Infante et a Sacro Vultu. Moniali professa Ordinis Carmelitarum Discalceatorum In Monasterio Lexoviensi (1873-1897)*. Sie ist fast ganz auf Französisch verfasst. Alle Zitate sind von der Verfasserin übersetzt.

Die fast tausendseitige Prozessakte gliedert sich in sechs Kapitel. Sie beginnt mit einer Einleitung des Generalrelators, des Dominikaners Daniel Ols, vom April 1997. Das zweite Kapitel enthält das Bittschreiben *Supplex libellus* vom März 1997 an den Heiligen Vater, Thérèse zur Kirchenlehrerin zu erheben. Das Schreiben stammt vom damaligen Bischof Pierre Pican von Bayeux-Lisieux, seinem Weihbischof Guy Gaucher und zwei Karmeliten. Das dritte Kapitel enthält die sogenannte *Informatio*. Er umfasst die von der Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungsprozesse gesammelten, allgemeinen Informationen über die Kandidatin, über ihre Biographie, Persönlichkeit, Schriften, Wirkungsgeschichte und Lehre sowie deren Einfluss. Die *Informatio* ist mit fast sechshundert Seiten das Kernstück der *Positio*. Der wichtigste Abschnitt in der *Informatio* steht unter dem Titel «*Doctrina eminens* der heiligen Thérèse» und versucht, die Existenz einer herausragenden Lehre nachzuweisen. Das vierte Kapitel der *Positio* sind Bittschreiben um die Ernennung. Sie stammen von Bischofskonferenzen, Kardinälen, Bischöfen, Priestern, Ordensleuten und Laienvereinigungen. Das fünfte Kapitel umfasst auf fast hundertfünfzig Seiten ein Verzeichnis von Büchern über Thérèse und ihre Botschaft. Der letzte Teil besteht aus sieben theologischen Gutachten. Ein ikonographischer Anhang mit Fotos und Bildern schließt die *Positio* ab.

Die Idee, Thérèse zur Kirchenlehrerin zu ernennen, kursierte bereits in den 1920er Jahren⁵⁴. Im Jahr 1932 verbot Kardinalstaatssekretär Eugenio Pacelli diese Diskussion mit dem Argument, dass das Geschlecht einer solchen Ernennung entgegenstehe. Das Argument *Obstat sexus* wurde im Herbst 1970 mit der Ernennung der ersten Frauen Teresa und Katharina obsolet.

Im Mai 1973 unterstützte der damalige Präfekt der Bildungskongregation, Kardinal Gabriel-Marie Garrone (19011994), bei einer Tagung des Instituts *Notre Dame de Vie* im südfranzösischen Dorf Venasque die Ernennung der Thérèse zur Kirchenlehrerin. Er erklärte, dass Päpste und große Theologen wie Réginald Garrigou-Lagrange (18771964) oder Hans Urs von Balthasar die Thérèse als Lehrerin betrachteten⁵⁵. Im Dezember 1974 stellte der Generalpostulator der Unbeschuhten Karmeliten einen Antrag, sie zur Kirchenlehrerin zu ernennen. Der damalige Präfekt der Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungsprozesse, Luigi Kardinal Raimondi (19121975), antwortete ihm, dass Paul VI. das Anliegen prüfen wolle. Im Juni 1981 bat der Präsident der französischen Bischofskonferenz, Roger Kardinal Etchegaray, den Papst um

⁵⁴ Zur allgemeinen Geschichte des Titels «Kirchenlehrerin» bis zur ersten Verleihung vgl. E. DOPPELBAUER, *Kann es Kirchenlehrerinnen geben? Über den Unterschied zwischen Lebramt und Lehrcharisma*, in Forum Katholische Theologie 35 (1/2019) (in Vorbereitung).

⁵⁵ Vgl. *Positio, Thérèse*, 51-52. Die deutsche Schriftstellerin Ida Friederike GÖRRES (19011971) urteilt differenzierter als Kardinal Garrone. Sie meint in *Lebensbild*, 12, dass Thérèse vorwiegend gewöhnliche Gläubige anspricht und gerade nicht die Theologen, also nicht einen «geistig scharf profilierten Kreis».

die Ernennung⁵⁶. Das Bittgesuch erklärt, dass Thérèses Werk in zahlreichen Sprachen weltweit rezipiert wurde und ihre Schriften für einfache Christen eine solide spirituelle Lehre darstellten.

Im April 1991 bat das Generalkapitel der Unbeschuhten Karmeliten den Papst ebenfalls wegen des großen Einflusses der Schriften um die Ernennung⁵⁷. Mehr als 250.000 Unterschriften von Priestern, Ordensleuten und Laien aus über 107 Ländern unterstützten das Anliegen. Mehrere Kardinäle sprachen sich mehr oder wenig ausdrücklich für die Ernennung der Thérèse zur Kirchenlehrerin aus⁵⁸. Im Verlauf der 1990er Jahre unterstützten zahlreiche Bischofskonferenzen das Anliegen⁵⁹.

Anlässlich des 100. Todestags der Thérèse im September 1997 wiederholten viele Bittsteller ihr Gesuch. Im Februar 1997 baten Bischof Pican von Bayeux-Lisieux und sein Weihbischof Gaucher den Papst, Thérèse während des Weltjugendtags im August 1997 zur Kirchenlehrerin zu erheben⁶⁰. Im Sommer 1997 war der Prozess soweit fortgeschritten, dass Johannes Paul II. die Ernennung zwar noch nicht am Weltjugendtag in Paris vollzog, aber dort nach dem Angelusgebet ankündigte.

Ein wesentliches, in der *Positio* beständig wiederkehrendes Argument zugunsten der Ernennung ist die Rezeption der Thérèse nicht nur durch einfache Katholiken, sondern Theologen und Päpste. Die *Positio* resümiert auf knapp zwanzig Seiten Beispiele der Wertschätzung von Seiten der Päpste. Pius X. kritisierte einen in der *Positio* nicht namentlich genannten Missionsbischof, der an Thérèse nichts Außergewöhnliches finden konnte und antwortete ihm: «Diese extreme Einfachheit ist genau

⁵⁶ Vgl. *Positio, Thérèse*, 53.

⁵⁷ Vgl. *Positio, Thérèse*, 54. GÖRRES ist «der uferlose, der nie dagewesene Kitsch um diese Gestalt» gemäß *Senfkorn*, 15-16 unbehaglich.

⁵⁸ Vgl. *Positio, Thérèse*, 56. Gemäß *Positio*, 610611 verfassten in den 1990er Jahren folgende Kardinäle Bittschreiben um die Ernennung: Roger Etchegaray von Marseille, John Joseph O'Connor (1920-2000) von New York, Narciso Jubany (1913-1996) von Barcelona, Bernard Law von Boston, Lucas Moreira Neves (1925-2002) von São Salvador da Bahia und Hans Hermann Groër (1919-2003) von Wien. Zusätzlich unterstützten folgende Kardinäle die Ernennung (teilweise schon vor dem Verfahren) mehr oder weniger deutlich: Jean Verdier (1864-1940), Jean Daniélou (1905-1974), Charles Journet (1891-1975), Hans Urs von Balthasar (1905-1988), Gabriel-Marie Garrone (1901-1994), François Marty (1904-1994), Albert Decourtray (1923-1994), Yves Congar (1904-1995), Jean-Marie Lustiger (1926-2007), Paul Poupard, Godfried Danneels, John Joseph O'Connor (1920-2000), Jaime Lachica Sin (1928-2005), Frédéric Etsou (1930-2007) und Carlo Maria Martini (1927-2012).

⁵⁹ Es sind in der chronologischen Reihenfolge der Bittschreiben (von Oktober 1991 bis April 1997) die Bischofskonferenzen von Frankreich, der Schweiz, von Brasilien, Belgien, Rumänien, Spanien, Mexiko, Irland, den USA, Japan, Bulgarien, Mali, Malta, Argentinien, der italienischen Region Kampanien, von Australien, Senegal-Mauritius-Kap Verde-Guinea-Bissau, Ecuador, den Philippinen, der italienischen Region Ligurien, von Kroatien, Deutschland, Gambia-Liberia-Sierra Leone, Tschad, Guinea, Neuseeland, Papua Neuguinea, China-Taiwan, Slowenien, der Antillen, von Bolivien, der italienischen Region Apulien, von Österreich, Honduras, Kenia, Kanada, Pakistan, Angola, Mozambique, Malaysia-Singapur-Brunei, Ungarn, Kongo und Kolumbien.

⁶⁰ Vgl. *Positio, Thérèse*, 56.

das, was das Außergewöhnlichste und Bemerkenswerteste an dieser Seele darstellt. Überdenken Sie Ihre Theologie»⁶¹. Benedikt XV. erklärte im Dekret über den heroischen Tugendgrad der Thérèse, dass sie ohne eigene Studien einen wahren Weg zum Heil gewusst und gezeigt habe⁶². Pius XI. predigte anlässlich der Heiligsprechung, dass Thérèse mit der Gnade der Weisheit den Weg der geistlichen Kindschaft und damit einen sicheren Weg des Heils gelehrt habe⁶³. Kardinalstaatssekretär Eugenio Pacelli, der spätere Pius XII., erklärte im Jahr 1937 bei der Segnung der noch im Bau befindlichen Basilika von Lisieux, dass Thérèse eine demütige und einfache Lehre besessen habe und selbst Doktoren in ihrer Schule wieder zu Kindern geworden seien⁶⁴. In einer Radioansprache anlässlich der Einweihung der Basilika im Juli 1954 sagte Pius XII., dass Thérèse eine Botschaft von erstaunlicher spiritueller Einsicht vermittelt habe⁶⁵. Johannes XXIII. verglich Thérèse bei einer Generalaudienz im Oktober 1960 mit Teresa von Avila. Thérèses Lehre über die Heiligkeit helfe, Teresa zu verstehen⁶⁶. Paul VI. nannte Thérèse in einem Brief an den Bischof von Bayeux Lisieux zu ihrem 100-jährigen Geburtstag ein Licht der Vorsehung in einer Welt, die sich von ihren göttlichen Wurzeln trennt⁶⁷. Priester und Theologen sollten die geistliche Lehre der Thérèse untersuchen⁶⁸. Johannes Paul II. bedankte sich in einer Rede vor den Karmelitinnen von Lisieux im Juni 1980 für den geistlichen Weg, den Thérèse empfangen und der ganzen Kirche vermittelt habe⁶⁹. Am Ende der Bischofssynode über das gottgeweihte Leben im Oktober 1994 erklärte der Papst, dass der Heilige Geist durch sie gesprochen habe⁷⁰. Die päpstlichen Zeugnisse belegen gemäß der *Positio*, dass die Päpste des letzten Jahrhunderts in Thérèse eine Lehrerin erblickten.

Die weiteren Argumente der *Positio* für Thérèses Ernennung zur Kirchenlehrerin sind im Abschnitt «*Doctrina eminens* der Heiligen Thérèse» dargestellt⁷¹. Er folgt den sechs im November 1996 von der Glaubenskongregation aufgestellten Kriterien zur Feststellung einer *Doctrina eminens*⁷². Thérèse war die erste Kandidatin, bei der

⁶¹ *Positio, Thérèse*, 354 [Übersetzung der Verfasserin]. Im Original: «Ah! cette extrême simplicité est précisément ce qu'il y a de plus extraordinaire et remarquable dans cette âme. Réapprenez votre Théologie».

⁶² Dekret in AAS 13 [1921] 449-452.

⁶³ Vgl. AAS 17 [1925] 211-214.

⁶⁴ Vgl. *Positio, Thérèse* 360.

⁶⁵ Vgl. AAS 46 [1954] 404-408.

⁶⁶ Vgl. *Positio, Thérèse*, 363-364.

⁶⁷ Vgl. AAS 65 [1973] 12-15.

⁶⁸ AAS 65 [1973] 15.

⁶⁹ Vgl. AAS 72 [1980] 752.

⁷⁰ Vgl. AAS 87 [1995] 635.

⁷¹ Vgl. *Positio, Thérèse*, 586603.

⁷² Die Kriterien sind dargestellt in DOPPELBAUER, *Kirchenlehrerinnen*.

die Kriterien zur Anwendung kamen. Dabei wird deutlich, dass diese Kriterien zu allgemein formuliert sind. Denn mit den in der *Positio* für die Ernennung der Thérèse vorgelegten Argumenten ließe sich eine *Doctrina eminens* selbst für jene Heilige konstruieren, die kein literarisches Werk hinterließen. Die Kriterien eins, fünf und sechs treffen auf Thérèse zu. Doch bei den Kriterien zwei, drei und vier kämpft die *Positio* damit, die Lehre der Thérèse auf den Punkt zu bringen.

Das erste Kriterium verlangt die «Existenz eines Charismas der Weisheit». Thérèse besaß dieses Charisma gemäß der *Positio* zweifellos und war sich dessen auch bewusst⁷³. Die *Positio* betont, dass Thérèse keine Mystikerin mit Visionen und Auditionen war, sondern die Weisheit durch die theologischen Tugenden des Glaubens und der Liebe erlangte.

Das zweite Kriterium erfordert eine «Vortrefflichkeit der theologischen und geistlichen Lehre». Die *Positio* stellt fest, dass Thérèse nur ein kleines Werk hinterließ. Die wenigen Texte seien aber eine reife Synthese des geistlichen Lebens und eine «narrative Theologie» eigener Erfahrungen⁷⁴. Die *Positio* sieht Thérèses Botschaft «im gelebten Glauben» und «im in die Praxis umgesetzten Evangelium». Die Formulierung «narrative Theologie» ist ein sprachlicher Kunstgriff, der besagt, dass Thérèse in ihrem Werk kaum argumentiert, sondern ihre Lebenserfahrungen erzählt. Die Rede vom «gelebten» Glauben bzw. der Praxis bezeichnet keine Lehre, sondern ihre Heiligkeit.

Das dritte Kriterium verlangt von einem Kirchenlehrer, dass seine «Lehre im Dienst des Glaubens und des christlichen Lebens steht». Dazu fokussiert die *Positio* wieder auf das Leben der Thérèse und bezeichnet es wortschöpferisch als «theologische Existenz»⁷⁵. Thérèse bezeuge mit ihrem Leben die Barmherzigkeit Gottes, die radikale Armut des Geschöpfes, die Liebe Jesu, die Schlüsseltugenden Vertrauen und Hingabe, einen Sinn für die Kirche und marianische Frömmigkeit. Die *Positio* beschränkt sich auf das Zeugnis des Lebens, das grundsätzlich jeder Heilige, ob mit oder ohne schriftlichen Nachlass, gibt.

Das vierte Kriterium untersucht die «Quellen der theologischen und geistlichen

⁷³ Vgl. *Positio, Thérèse*, 590. Im Original: «Nous pouvons affirmer sans hésiter que Thérèse possède un charisme, un don de l'Esprit pour l'Eglise. Et il s'agit d'un charisme de magistère». Die *Positio* führt nicht aus, was sie mit «charisme de magistère» meint. Sie schreibt, dass Thérèse eine geistliche Autorität besitze, die ein Geschenk Gottes sei und sich auf das Evangelium und die geistliche Erfahrung stütze.

⁷⁴ Vgl. *Positio, Thérèse*, 594. Im Original: «Peut-être ne devons nous pas chercher chez Thérèse l'élévation d'une doctrine théologique spéculative, comme chez les grands Docteurs de l'Antiquité et du Moyen Age, mais nous pouvons trouver une sagesse vitale, une théologie narrative de son expérience propre, une théologie vive et incisive, présentée avec la conviction de l'expérience vécue».

⁷⁵ Vgl. *Positio, Thérèse*, 596. Im Original: «[...] notre Sainte a vécu dans la foi une véritable et authentique "existence théologique", les grands dogmes de la foi sont devenus sa doctrine mais liée à une application immédiate à la vie».

Lehre», welche die Bibel, die Tradition und das Magisterium sein müssen. Diesem Punkt entspricht Thérèse laut der *Positio* vollständig. Die von ihr selektiv gelesene und unvollständig gekannte Bibel sei ihre wichtigste Inspirationsquelle gewesen, was sich daran zeige, dass sie diese in ihren Schriften über tausendmal zitiert. Als weitere Quellen nennt die *Positio* die Schriften des Johannes vom Kreuz, den Katechismus und die Nachfolge Christi. Die *Positio* bewertet diese Quellen zu Recht als «rein und klar», ohne sich der Problematik der geringen Anzahl der von Thérèse verarbeiteten Bücher und Quellen zu stellen.

Das fünfte Kriterium erfordert eine «große Verbreitung der Lehre». Die *Positio* erklärt, dass sich viele Theologen und Publizisten der Thérèse widmeten. Allerdings schreibt die *Positio* selbst, dass eine konkrete Auswirkung auf die Entwicklung der Theologie schwer nachweisbar ist. Thérèse habe die zeitgenössische Spiritualität so stark beeinflusst und sei dermaßen zum kirchlichen Allgemeingut geworden, dass man das, was sie im Besonderen auszeichnet, gar nicht mehr benennen könne⁷⁶. Mit diesem Kunstgriff nimmt die *Positio* auch einen bedeutenden Einfluss Thérèses auf das Zweite Vatikanum an⁷⁷. Es gebe eine «insgeheime Gegenwart» der Thérèse in «zahlreichen» Kapiteln der Dokumente des Zweiten Vatikanums. Das fünfte Kapitel der Konstitution *Lumen Gentium* über die allgemeine Berufung zur Heiligkeit verdanke der Thérèse viel. Die Einschätzung der Thérèse als graue Eminenz des Konzils ist unbeweisbar. Thérèse ist in den Akten des Konzils kaum präsent. Die *Positio* sagt an einer anderen Stelle, dass der Name der Thérèse in den *Acta synodalia sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II* 14 Mal vorkommt⁷⁸. Zwölf Interventionen erwähnen sie, die als Klausurnonne zur Patronin der Mission wurde, im Kontext der Mission. Die Stellen betonen gemäß der *Positio* die Bedeutung des kontemplativen Lebens für das apostolische Wirken. Die anderen zwei Interventionen während des Konzils zitierten aus ihren Schriften. Der deutsche Missionsbischof Hermann Westermann (1905/1985) von Sambalpur in Indien erwähnte ihren Satz: «Im Herzen der Kirche will ich die Liebe sein». Die Bischöfe von England und Wales erklärten in einem Exposé über die Gottesmutter, dass diese nach Thérèse «mehr Mutter als Königin» sei. Die beiden Zitationen können in ihrer Kürze und Allgemeingültigkeit kaum als eigene, eminente Lehre oder als theologisch einflussreich bezeichnet werden.

Als sechstes Kriterium benötigt ein Kirchenlehrer eine «sichere und bleibende» Botschaft. Diese zeigt sich für die *Positio* im Fall Thérèses am ungebrochenen, großen

⁷⁶ Vgl. *Positio, Thérèse*, 599. Im Original: «La pensée de Thérèse est devenue le bien de tous, elle fait partie de la spiritualité de notre temps, contribuant à la modeler de telle façon que, souvent, on ne sait plus ce qu'il faut lui attribuer de façon particulière».

⁷⁷ Die *Positio* entstammt einer Zeit, in der es geradezu zum Mantra wurde, kirchliche Persönlichkeiten aus dem späten 19. und beginnenden 20. Jahrhundert als «Vorläufer des Zweiten Vatikanischen Konzils» zu bezeichnen.

⁷⁸ Vgl. *Positio, Thérèse*, 371-373.

Interesse für ihre Lehre und Erfahrung. Die Argumentation der *Positio* zu diesem Kriterium entspricht inhaltlich dem fünften über die Verbreitung der Schriften⁷⁹.

Die Zusammenfassung der sechs Kriterien in der *Positio* offenbart die Schwierigkeit, bei Thérèse eine *Doctrina eminens* nachzuweisen. Darum schreibt die *Positio*, die zuvor noch einen Einfluss der Thérèse auf Theologen, Bischöfe und Päpste behauptete, dass sie sich mit ihrem einfachen Stil an die Kleinen und Demütigen richte⁸⁰. Sie könne wegen ihres frühen Todes mit nur 24 Jahren eine Kirchenlehrerin für die Jugend sein. Damit anerkennt die *Positio*, dass Thérèse nicht als Meisterin der Theologie in einer Reihe mit den anderen Kirchenlehrern steht, sondern auf einem eigenen Platz die einfachen Gläubigen belehrt.

Der Abschnitt der *Positio* über die *Doctrina eminens* ist repetitiv und enthält viele Allgemeinplätze. Das zeigen zwei Beispiele als partes pro toto. Der abschließende Satz zum Kapitel über das vierte Kriterium (Quellen der Lehre) lautet: «Thérèse zeigt, dass die echte Spiritualität keine Angst vor der authentischen Theologie hat»⁸¹. Die Aussage, dass ein künftiger Kirchenlehrer keine Angst vor der Theologie hat bzw. dass Spiritualität und Theologie keine Gegensätze bilden, ist ein unbefriedigendes Argument, wenn es um die Feststellung der *Doctrina eminens* geht. Ein zweites Beispiel beschließt das Kapitel über das sechste Kriterium (Aktualität der Lehre): «Thérèse von Lisieux legt von neuem mit Kraft den Inhalt des Glaubens und der christlichen Hoffnung dar; aber gleichzeitig legt sie die subjektive Bedeutung dieses Glaubens vor, der sich Gott total hingibt und die Werke des Glaubens vollbringt, die ihrerseits Früchte der Gnade sind, denn „alles ist Gnade“»⁸². Der Satz behauptet, dass Thérèse den objektiven Glaubensinhalt (*fides quae creditur*) darlegt, lässt aber offen, wo Thérèse welche Inhalte auf welche Art und Weise abgehandelt habe. Die Aussage wird mit der adversativen Konjunktion «aber» relativiert, denn es gehe bei Thérèse um die subjektive Bedeutung des Glaubens. Diese bestehe in praktischer Hingabe und gläubigen Werken. Der nächste Satzteil erklärt ohne direkten Zusammenhang zum Vorausgegangenen, dass die guten Werke Früchte der Gnade sind. Letztlich besagt der Satz, dass Thérèse die Hingabe an Gott und die Werke der Nächstenliebe gläubig (*fides qua creditur*) praktiziert und dies bezeugt hat.

⁷⁹ Vgl. *Positio*, Thérèse, 602. Die *Positio* zeigt auf fast 170 Seiten (387555) einen Einfluss der Thérèse auf Personen, Institutionen und Ereignisse wie Kongresse. Die Personen umfassen Heilige, Selige, Kardinäle, Geistliche, Theologen, Philosophen, Schriftsteller, Politiker und Künstler.

⁸⁰ Vgl. *Positio*, Thérèse, 603.

⁸¹ *Positio*, Thérèse, 598. Im Original: «Thérèse démontre que la vraie spiritualité n'a pas peur de la théologie authentique».

⁸² *Positio*, Thérèse, 602603. Im Original: «Thérèse de Lisieux propose à nouveau avec force la contenu de la foi et de l'espérance chrétienne; mais en même temps elle propose le sens subjectif de cette foi qui s'abandonne totalement à Dieu et produit les œuvres de la foi, fruits elles aussi de la grâce, parce que „tout est grâce“».

Die beiden Beispiele offenbaren das grundlegende Problem der *Positio*. Sie sollte die Lehre der Thérèse darstellen, bleibt aber dabei stehen, auf ihr heiliges Leben zu verweisen. Die *Positio* zieht sich auf die Position zurück, dass das Leben der Thérèse ihre eigentliche Lehre sei⁸³.

Im Kapitel «Die Theologie der Thérèse» der *Positio* werden Leben und Lehre der Thérèse ausdrücklich identifiziert⁸⁴. Unter der Zwischenüberschrift «Wissenschaft der Heiligen» wird Thérèses Aussage kommentiert, dass Heilige wegen ihrer Heiligkeit eine theologische Erkenntnis besitzen: «Ein Paulus, Augustinus, Johannes vom Kreuz, Thomas von Aquin, Franziskus, Dominikus und so viele andere erlauchte Freunde Gottes, schöpften sie nicht alle ihre Göttliche Erkenntnis, welche die größten Geister entzückt, aus dem Gebet?»⁸⁵. Die *Positio* zieht den Schluß, dass Heilige automatisch Theologen sind. Thérèse betreibe schon darum Theologie, «weil sie eine Heilige ist»⁸⁶. Die Theologie der Heiligen offenbare sich bei Kirchenvätern, Doktoren und Mystikern auf verschiedene Weise⁸⁷. Die *Positio* erklärt anhand eines Vergleichs mit Franz von Assisi, welche Art der Theologie die Thérèse betreibt. Franz sei arm gewesen, Thérèse klein. Bei beiden sei das ganze Leben zur Theologie geworden und durch beide strahle nichts als die Liebe Jesu. Die *Positio* sieht bei Thérèse dieselbe Theologie der Heiligen, die Bonaventura bei Franziskus feststellt⁸⁸.

⁸³ Die Ansicht, dass Thérèses Lehre ihr Leben ist, wird in der Sekundärliteratur häufig vertreten. Gaucher, der im Auftrag der Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungsprozesse an der Erstellung der *Positio* mitwirkte, schreibt, dass die Lehre der Thérèse nicht in erhabenen Worten noch Definitionen, sondern in ihrem Leben bestehe: G. GAUCHER, *Der Leidensweg der Heiligen Thérèse von Lisieux*, 4. April-30. September 1897, übers. von I. Falck, hrsg. von Theresienwerk e.V., Leutesdorf am Rhein 1993³ [Original: *La passion de Thérèse de Lisieux*, Paris 1993], 218. Um Thérèse zu verstehen, solle man sie selbst betrachten, statt Bücher zu lesen. BALTHASAR schreibt in *Sendung*, 23 und 48, dass Thérèses Lehre mehr in ihrem Leben als in ihren Schriften bestehe: «Bei Thérèse scheint die Sendung nochmals Thérèse zu heißen. Sie selbst, ihr Leben bis in die kleinsten Fasern hinein». Der Karmelit André COMBES, der die Arbeit an der Faksimile-Version der Selbstbiographie begann, erklärt in *Geistesleben*, 29, dass ein Theologe die Lehre der Thérèse nur erfassen könne, wenn er zum Hagiographen werde. Ein Interpret der Thérèse befasse sich gemäß *Geistesleben*, 460 «nicht mit einer Lehre, sondern mit einem Lehrer» und untersuche ein Wesen und «kein System logisch zusammenhängender Gedanken». Der Dominikaner Bernard Bro bezeichnet die drei Manuskripte der *Selbstbiographie* als Einführung in die Praxis der Theologie (B. BRO, *Thérèse de Lisieux. Sa famille, son Dieu, son message*, Paris 1997, 263). Diese Aussage provoziert die Rückfrage: Wenn das Hauptwerk eines Kirchenlehrers nur eine Einführung darstellt, worin besteht dann sein Hauptteil?

⁸⁴ *Positio*, Thérèse, 209-311.

⁸⁵ *Selbstbiographie*, 274.

⁸⁶ *Positio*, Thérèse, 211. Im Original: «Parce qu'elle est une sainte, Thérèse est capable de saisir de l'intérieur l'unité de la "science" de tous les saints, cette "science divine", plus que géniale, qui est proprement "connaissance de Dieu", théologie».

⁸⁷ Vgl. *Positio*, Thérèse, 212.

⁸⁸ Die *Positio* bezieht sich auf Bonaventuras *Legenda Maior*: «Ein Ordensmann und Doktor der heiligen Theologie befragte ihn [Franz] zu Siena über einige schwer verständliche Fragen. Da erschloss

Dann meint die *Positio*, dass Franziskus «der größte Heilige des Mittelalters» sei⁸⁹. Daraus schließt sie, dass er «auch als der größte Theologe des Mittelalters» betrachtet werden könne. Die *Positio* überträgt das auf Thérèse: «Jene, die der Heilige Pius X. als “die größte Heilige der Neuzeit” bezeichnet hat, soll sie nicht auch als die größte Theologin der Neuzeit anerkannt werden?».

Die Antwort muss negativ ausfallen. Heilige sind nicht per se Theologen. Balthasar konstatiert, dass Thérèse überhaupt «nicht Theologin ist»⁹⁰. Zudem ist die Spekulation darüber, wer der größte Heilige einer Epoche war, müßig. Selbst wenn Franziskus diese Würde zukäme, so folgte daraus nicht, dass er der größte Theologe des Mittelalters war, das bedeutende Kirchenlehrer hervorgebracht hatte wie Thomas von Aquin, Bonaventura oder Bernhard von Clairvaux. Die Vorgangsweise der *Positio*, Thérèse wegen der Heiligkeit zur Theologin zu deklarieren, ist erstaunlich undifferenziert.

Der letzte Abschnitt der *Positio* enthält die Voten der sieben theologischen Gutachter.⁹¹ Diese befassen sich damit, welche Argumente für und gegen die Ernennung der Thérèse zur Kirchenlehrerin sprechen. Dazu präsentieren sie die theologischen Inhalte, für welche Thérèse den Titel erhalten soll. Am Rande befassen sich zwei Voten mit der zuletzt behandelten Frage, ob Heilige per se Theologen sind.

Der erste theologische Gutachter der Glaubenskongregation ist der spätere Wiener Kardinal Christoph Schönborn. Er schreibt, dass die Heiligen allesamt Theolo-

der Heilige ihm mit so klaren Worten die Geheimnisse der göttlichen Weisheit, dass dieser Gelehrte mächtig erstaunt war und voll Bewunderung erklärte: “Wahrhaftig, die Theologie dieses heiligen Vaters erhebt sich aufgrund seiner Reinheit und Beschauung wie mit Schwingen zur Höhe, sie gleicht in ihrem Fluge dem Adler; unsere Wissenschaft dagegen kriecht auf dem Bauche über den Boden (vgl. Gen 3,14)”». BONAVENTURA, *Legenda Maior – das Große Franziskusleben*, 11,2, in FRANZ VON ASSISI, *Franziskus-Quellen. Die Schriften des heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden*, hrsg. von Dieter Berg, Kevelaer 2009, 752.

⁸⁹ *Positio*, Thérèse, 212. Im Original: «[...] François, le plus grand saint du Moyen Age a été aussi reconnu comme le plus grand théologien du Moyen Age. Il en va de même pour Thérèse: celle que saint Pie X avait appelée “la plus grande sainte des temps modernes” ne sera-t-elle pas reconnue comme étant aussi la plus grande théologienne des temps modernes?».

⁹⁰ Vgl. BALTHASAR, *Sendung*, 49.

⁹¹ Vgl. *Positio*, Thérèse, 823-920. Steven Payne hat versucht, die Gutachter durch Vergleiche mit ihren sonstigen Publikationen zu identifizieren: S. PAYNE, *Saint Thérèse of Lisieux. Doctor of the Universal Church*, New York 2002, 113-124. Es ist bekannt, dass das erste Gutachten von Christoph Schönborn stammt, weil er das auf Französisch verfasste Votum in einer von August Berz auf Deutsch übersetzten Fassung veröffentlichte: C. SCHÖNBORN, *Thérèse von Lisieux als Kirchenlehrerin*, in *Die Weite des Mysteriums. Christliche Identität im Dialog*, Festschrift für Horst Bürkle, hrsg. von K. Krämer und A. Paus, Freiburg 2000, 20-44. Payne identifiziert ferner die anderen vier Gutachter der Glaubenskongregation, nämlich die damalige Vizerektorin der römischen Päpstlichen Universität Heiliger Thomas von Aquin, die Dominikanerin Françoise-Thérèse Lamoureux, sowie die drei Jesuiten Charles Bernard, Mihály Szentmártoni und Herbert Alphonso. Die beiden Gutachten der Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungsprozesse stammen vom Dominikaner Servais Pinckaers und vermutlich vom Opus-Dei-Priester José Luis Illanes.

gen seien, aber nicht alle Doktoren: «Die Heiligen sind durch ihr ganzes Leben und ihre Mission Theologen»⁹².

Servais Pinckaers beantwortet die Frage, ob Thérèse eine Theologin ist, mit der Unterscheidung der christlichen Theologie in «zwei Stufen»⁹³. Die erste Stufe betrifft ein von Gott geschenktes Charisma der Weisheit und die zweite das spekulative Nachdenken über die empfangene Weisheit.⁹⁴ Die erste nennt Pinckaers spirituell und die zweite rational. Thérèse besitzt laut Pinckaers eine Weisheit nur gemäß der ersten Stufe und kann darum nicht mit dem Terminus technicus «Theologe» bezeichnet werden. Es fehle bei Thérèse die für einen Theologen nötige Bildung. Sie folge der Intuition und nicht einem Raisonement. Darum könne sie im Vergleich zu den anderen Kirchenlehrern nur «die kleinste» sein.

Die sieben Gutachter nennen insgesamt und einander teilweise überschneidend vier Gründe gegen und fünf für die Ernennung der Thérèse zur Kirchenlehrerin. Das erste und wichtigste Argument gegen die Ernennung lautet, dass Thérèse weder praktisch noch schriftstellerisch als Lehrerin wirkte und darum nicht Kirchenlehrerin sein könne: «Dieser Titel setzt im allgemeinen die Ausübung eines lehrenden Amtes in der Kirche voraus, als Bischof oder Theologe, als Prediger, Ordensgründer oder Ordensreformer»⁹⁵. Thérèses einzige Lehrtätigkeit bestand darin, als Gehilfin der Novizenmeisterin Mitschwestern zu unterweisen. Ihr Hauptwerk enthält keine systematischen Darlegungen. Es handelt sich um autobiographische Kindheits- und Jugenderinnerungen sowie Zeugnisse über ihre gelebte Liebe zu Jesus und zu den Mitschwestern. Kurz gesagt: Ihren Schriften fehlt ein «dogmatischer Corpus»⁹⁶. Das zweite Gegenargument ist der einfache, narrative Stil des Werks sowie der «Sen-

⁹² *Positio, Thérèse*, 826. Im Original: «Les saints sont théologiens par toute leur vie et leur mission».

⁹³ Vgl. *Positio, Thérèse*, 902.

⁹⁴ Benedikt XVI. erklärt am Beispiel der Katharina von Genua das Zusammenwirken von mystischen und theologischen Quellen. Die «Heiligen erlangen in ihrer Erfahrung der Vereinigung mit Gott ein so tiefgehendes "Wissen" um die göttlichen Geheimnisse, in dem Liebe und Erkenntnis einander durchdringen, dass sie auch den Theologen eine Hilfe sind in ihrem Bemühen um das Studium, um die *intelligentia fidei*, um die *intelligentia* der Geheimnisse des Glaubens, um die wirkliche Vertiefung der Geheimnisse – zum Beispiel dessen, was das Fegefeuer ist». BENEDIKT XVI., *Heilige und Selige. Große Frauengestalten des Mittelalters*, Illertissen 2011, 139.

⁹⁵ *Positio, Thérèse*, 900. Zitat aus dem Gutachten von Servais Pinckaers: «Ce titre présuppose, en général, l'exercice d'un ministère d'enseignement dans l'Eglise, comme évêque ou théologien, comme prédicateur, fondateur ou réformateur d'Ordre religieux. Il réclame aussi une œuvre écrite considérable et théologiquement assez importante pour exercer une influence reconnue dans l'Eglise universelle. Ce peut être également une œuvre spirituelle imposante, comme celle de la grande Thérèse».

⁹⁶ *Positio, Thérèse*, 892. Zitat aus dem Gutachten von Mihály Szentmártoni: «Non è facile intravedere un "corpo dottrinale" nella "piccola via" proposta da S. Teresa di Lisieux». Das Gutachten von Szentmártoni spricht sich als einziges Votum der *Positio* gegen die Ernennung der Thérèse zur Kirchenlehrerin aus.

timentalismus», der es umgibt⁹⁷. Das dritte Argument gegen die Ernennung der Thérèse betrifft ihr Alter. Die Gutachter finden es schwierig, zu einer im Alter von 24 Jahren gestorbenen Frau als einer theologischen Lehrmeisterin aufzublicken⁹⁸. Das vierte Gegenargument besagt, dass es unangemessen sei, eine zweite Karmelitin neben Teresa von Avila zur Kirchenlehrerin zu erheben, weil das die karmelitische Spiritualität gegenüber anderen Orden bevorzugen würde.

Das wichtigste Argument für die Ernennung der Thérèse ist die enorme Verbreitung ihrer Schriften. Das zweite Argument lautet, dass Thérèse über ein Charisma der Weisheit verfügt⁹⁹. Das dritte Argument besagt, dass Thérèse selbst den Anspruch erhob, dazu berufen zu sein, eine Lehre zu finden und weiterzugeben¹⁰⁰. Das vierte Argument lautet, dass die Spiritualität der Thérèse auf soliden katholischen Quellen beruht, nämlich der Bibel, Johannes vom Kreuz und der *Nachfolge Christi*. Das fünfte Argument bemerkt, dass ihre Schriften psychologisch dem «heutigen» Menschen entsprächen und für diesen heilsam wirkten.

Neben der Argumentation gegen und für die Ernennung zur Kirchenlehrerin arbeiten die Gutachter vier herausragende Lehren im Werk der Thérèse heraus für die sie den Titel verdiente. Es sind ihre Darlegungen über die Liebe, ihr Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes, ihr Weg der geistlichen Kindschaft als Methode der Heiligung und ihr Umgang mit Anfechtungen gegen den Glauben¹⁰¹. Der Gutachter Herbert Alphonso sieht die Lehre der Thérèse in dem einzigen Satz resümiert: «Im Herzen der Kirche will ich die Liebe sein.» Alphonso misst dem Satz eine so große spirituelle Tiefe bei, dass er allein genüge, um Thérèse dafür zur Kirchenlehrerin zu erheben¹⁰². Dem ist die Binsenwahrheit entgegenzuhalten, dass ein einziger Satz kein Lehrgebäude noch eine *Doctrina eminens* konstituieren kann. Die wichtigste Lehre der Thérèse ist ihr kleiner Weg der Kindschaft. Er dominiert sämtliche Gut-

⁹⁷ Vgl. *Positio, Thérèse*, 834 und 909; die Gutachten von Herbert Alphonso und Servais Pinckaers.

⁹⁸ Thérèse begegnet selbst dem Argument, wonach ihre Einsichten wegen ihres Alters unausgegoren sein könnten. Ihre Schwester Marie bezeugt in AP, 224, dass sich Thérèse als Säugling bezeichnete, der aber «viel nachdenkt» und «ein Greis ist». In *Selbstbiographie*, 217 schreibt Thérèse: «Seit gar langer Zeit, ich weiß es wohl, ist es bei den Menschen üblich, die Erfahrung an den Jahren zu messen, denn in seiner Jugend sang schon der Heilige König David: „Ich bin JUNG und verachtet [in der Fußnote: Psalm 118, 141]“. Doch im gleichen Psalm 118 scheut er sich nicht zu sagen – „Ich bin klüger geworden als die Greise: weil ich deinen Willen suchte... Dein Wort ist die Lampe, die meine Schritte erleuchtet... Ich bin bereit, deine Satzungen zu erfüllen und NICHTS VERWIRRT MICH [in der Fußnote: Psalm 118, 100. 105. 60]. Vielgeliebte Mutter [Marie de Gonzague], Sie scheuten sich nicht, mir eines Tages zu sagen, der Liebe Gott erleuchte meine Seele, er schenke mir sogar die Erfahrung der Jahre...».

⁹⁹ Vgl. beispielsweise *Positio, Thérèse*, 893.

¹⁰⁰ Vgl. *Positio, Thérèse*, 828.

¹⁰¹ Der Gutachter Servais Pinckaers erklärt in *Positio, Thérèse*, 907-908, dass Thérèse das «Drama» des Atheismus ihrer Zeit, eines Nietzsche, des Positivismus und des Szientismus, nachempfunden habe.

¹⁰² Vgl. *Positio, Thérèse*, 894.

achten der *Positio*. Schönborn resümiert diesen Weg: «Man muss arm werden, seine Schwachheit, sein Nichts lieben, sich von allem entledigen, das nicht Gott ist, damit Gott in unserem Leben Gott sei»¹⁰³. Die Gutachterin Françoise-Thérèse Lamoureux widmet ihr gesamtes Votum der Präsentation des Wegs der Kindschaft. Sie erklärt, dass Thérèse den kleinen Weg mit biblischen Zitaten untermauert, dass er in Vertrauen und Hingabe besteht und einen einfachen und sicheren Weg zum Himmel weist¹⁰⁴.

Aus dem Gesagten ergibt sich, dass es der *Positio* nicht gelingt, auf den Punkt zu bringen, worin die *Doctrina eminens* im Werk der Thérèse besteht. Thérèse erhielt den Titel *Doctor ecclesiae* für ihr heiliges Leben, ihre Popularität bei den Katholiken und die große Verbreitung ihrer selbstbiographischen Schriften. Sie erhielt den Titel nicht für ein theologisch einflussreiches Lehrwerk, was die in der *Positio* offenbleibende Frage des Gutachters Pinckaers erlaubt: «Trägt die Ernennung der Thérèse von Lisieux zur Kirchenlehrerin nicht zur Abwertung des Titels bei, wie man es bereits bestimmten jüngsten Proklamationen, wie jener des Heiligen Antonius von Padua, vorwerfen könnte?»¹⁰⁵.

4. Systematische Darlegung der vier Lehren der Thérèse

Das Apostolische Schreiben *Divini amoris scientia* hebt die vier Hauptlehren der Thérèse hervor. Es betont die «Wissenschaft der göttlichen Liebe» (vgl. den Titel des Schreibens), das von Thérèse beschriebene «Geheimnis der barmherzigen Liebe», ihre Entdeckung des kleinen Wegs der Kindschaft und ihren Widerstand gegen die «innere Anfechtung des Glaubens»¹⁰⁶.

4.1. Primat der Liebe

Die erste Lehre der Thérèse betrifft ihr Verständnis der Liebe. Thérèse erhebt den Anspruch, besondere Erleuchtungen zu diesem Thema empfangen zu haben. Sie

¹⁰³ *Positio*, Thérèse, 837. Im Original: «[...] il faut devenir pauvre, aimer sa faiblesse, son néant, se dépouiller de tout ce qui n'est pas Dieu pour que Dieu soit Dieu dans notre vie [...]».

¹⁰⁴ Vgl. *Positio*, Thérèse, 869-871.

¹⁰⁵ *Positio*, Thérèse, 900-901. Im Original: «L'attribution du Doctorat à Thérèse de Lisieux ne contribuerait-il pas à la dévaluation du titre, ce qu'on pouvait déjà reprocher à certaines proclamations récentes, comme celle de saint Antoine de Padoue?».

¹⁰⁶ Vgl. JOHANNES PAUL II., *Divini amoris scientia*, Nr. 5, 8, 10. Johannes Paul II. erklärt im Januar 2001 im Apostolischen Schreiben *Novo millennio ineunte*, Nr. 42., dass er Thérèse «als Expertin der *scientia amoris*» zur Kirchenlehrerin ernannt habe.

setzt folgende Schwerpunkte: die absolute Vorrangstellung der Liebe, ihre persönliche Berufung, im Herzen der Kirche die Liebe zu sein, und ihre Interpretation des neuen Gebots in Joh 13.

Thérèse erklärt, von Gott darüber besonders erleuchtet worden zu sein, «was die christliche Liebe ist»¹⁰⁷. Agnès bezeugt im Heiligsprechungsprozess, dass Thérèse die Liebe «in ihrer ganzen Tiefe studiert» und ihr ausdrücklich gesagt habe, von Jesus «große Einsichten» über die christliche Liebe erhalten zu haben¹⁰⁸. Thérèse bezeichnet diese Einsichten als «*Wissenschaft der LIEBE*»¹⁰⁹. Eine zentrale Einsicht der Thérèse ist der Primat der Liebe: «Ich begriff, daß ohne *die Liebe* alle Werke ein Nichts sind, selbst die großartigsten, wie die Auferweckung von Toten und die Bekehrung von Völkern»¹¹⁰. Für Thérèse besteht «das einzige Gut» darin, «Gott von ganzem Herzen zu lieben»¹¹¹. In *Manuskript B* wiederholt sie den Gedanken, dass «nur die Liebe uns dem Lieben Gott wohlgefällig zu machen vermag, und so ist diese Liebe das einzige Gut, das ich begehre»¹¹². Die Erkenntnis des Vorrangs der Liebe führt Thérèse zu ihrer persönlichen Sendung: «MEINE BERUFUNG IST DIE LIEBE! ... Ja, ich habe meinen Platz in der Kirche gefunden, und diesen Platz, mein Gott, den hast du mir geschenkt ... im Herzen der Kirche, meiner Mutter, werde ich die Liebe sein»¹¹³.

Thérèse ersehnt die «Fülle der Liebe» und eine Liebe, die «bis zum Wahnsinn geht»¹¹⁴. Darum bietet Thérèse Gott an, in die Hölle «verstoßen zu werden, damit er an diesem Ort des Fluches auf *ewig* geliebt werde»¹¹⁵. Thérèse stößt bei ihrer Suche nach einer törichten, maßlosen Liebe auf Lk 7,47 (Jesus und die Sünderin). Dort liest Thérèse, dass jener mehr liebt, dem mehr vergeben wird¹¹⁶. Sie bezieht das Wort auf sich selbst. Nach dem Urteil eines Geistlichen habe sie nie eine Todsünde begangen. Daraus folgert Thérèse, stets weniger lieben zu können als ein bekehrter

¹⁰⁷ *Selbstbiographie*, 231.

¹⁰⁸ AP, 169.

¹⁰⁹ *Selbstbiographie*, 192. Die Fußnote 1 weist darauf hin, dass die Formulierung «Wissenschaft der Liebe» in einem Gebetbuch, das der Karmel von Lisieux besessen hat, vorkam und aus Offenbarungen an Margareta Maria Alacoque stammt.

¹¹⁰ *Selbstbiographie*, 179-180.

¹¹¹ *Selbstbiographie*, 68.

¹¹² *Selbstbiographie*, 192.

¹¹³ *Selbstbiographie*, 200-201.

¹¹⁴ *Selbstbiographie*, 204. Im kurzen *Manuskript B* benützt Thérèse das Wort Wahnsinn zehnmal. Sie schreibt der Adressatin Marie du Sacré-Coeur in *Selbstbiographie*, 194: «Vielleicht werden Sie meine Ausdruckweise auch übertrieben finden».

¹¹⁵ *Selbstbiographie*, 113.

¹¹⁶ *Selbstbiographie*, 81.

Sünder¹¹⁷. Damit kann sich Thérèse nicht abfinden. Sie denkt sich folgende Lösung aus. Ohne den Gnadenbeistand Gottes hätte sie ebenso tief wie die Sünderin fallen können. Darum will Thérèse Jesus für die Bewahrung vor der Todsünde so lieben, als ob sie eine begangen hätte, die ihr vergeben wurde¹¹⁸. Thérèse verdeutlicht diesen Gedanken am Beispiel eines Sohnes, für den der Vater vor einem gemeinsamen Spaziergang einen Stein wegräumt, weil er weiß, dass der Sohn darüber stolpern würde. Der Sohn könne den Vater, wenn er davon erfährt, ebenso lieben, als wenn er ihn nach dem Sturz liebevoll verarztet hätte. In dieser Rolle des Sohnes sieht sich Thérèse. Sie möchte Gott so lieben wie ein bekehrter Sünder, «denn er hat mir *im voraus* vergeben, indem er mich vor dem Fall bewahrte»¹¹⁹. Thérèse erklärt, dass Gott in seiner Liebe die Sünde nicht nur vergibt, sondern auch verhindert¹²⁰.

Der Mensch kann die barmherzige und zuvorkommende Liebe Gottes durch Liebe vergelten, denn «Liebe wird nur durch Liebe bezahlt»¹²¹. Thérèse kennt drei Bewegungen der Liebe. Die erste ist die Liebe Gottes zum Menschen, die zweite die antwortende Liebe des Menschen an Gott und die dritte die Liebe des Menschen zum Nächsten. Thérèse merkt, dass sie weder Gott noch den Nächsten vollkommen lieben kann. Sie scheitert daran, den Nächsten so zu lieben, wie Jesus es tut und in Joh 13 gebietet: «Herr, ich weiß, daß du nichts Unmöglichen befehlst, du kennst meine Schwachheit und meine Unvollkommenheit besser als ich, du weißt, daß ich meine Schwestern niemals so lieben könnte, wie du sie liebst, wenn nicht *du selbst*, o mein Jesus, sie auch noch *in mir liebstest*»¹²². Thérèse will sich selbst absterben, damit Jesus in ihr lebe und durch sie liebe (vgl. Gal 2,20)¹²³. Sie bittet Jesus, sie «in die Flammen seiner Liebe hineinzuziehen, mich so innig mit Ihm zu vereinen, daß Er in mir lebe und wirke»¹²⁴. Den Wunsch nach der Vereinigung mit Gott verdeutlicht Thérèse anhand eines Vergleichs: Die göttliche Liebe ist wie Feuer, das ein unnützes Stück Eisen, welches die Seele darstellt, durchglüht. «Wenn Feuer und Eisen ver-

¹¹⁷ Vgl. *Selbstbiographie*, 154.

¹¹⁸ Vgl. *Letzte Gespräche*, 81.

¹¹⁹ *Selbstbiographie*, 81.

¹²⁰ Eine Parallele zu dem Gedanken ist die Unbefleckte Empfängnis. Augustinus bezeichnet es in *Sermo* 99,6 als größere Gunst, jemanden vor etwas Bösem zu bewahren, als ihn das Böse erleiden zu lassen und ihn danach davon zu befreien. Vgl. PL 38, 598.

¹²¹ *Selbstbiographie*, 201.

¹²² *Selbstbiographie*, 232-233.

¹²³ Thérèse findet wie Teresa von Avila und Katharina von Siena die Abtötung des Eigenwillens wichtiger als Bußübungen. In *Selbstbiographie*, 149 schreibt sie: «Meine Abtötungen bestanden darin, meinen Eigenwillen zu brechen, der immer bereit war, sich durchzusetzen, ein Wort des Widerspruchs zurückzuhalten, kleine Dienste zu erweisen, ohne sie ins Licht zu stellen [...]».

¹²⁴ *Selbstbiographie*, 273. In dem kurzen *Manuskript C* benutzt Thérèse das Wort *brûler* («verbrennen», «brennen», «entflammt sein») 48 Mal.

nunftbegabt wären, und dieses zu jenem sagte: Ziehe mich an, bewiese das nicht, daß es mit dem Feuer so eins sein möchte, daß dieses es durchdringe und durchtränke mit seiner brennenden Substanz und nur mehr eins scheine mit ihm»¹²⁵. Der Vergleich impliziert, dass Feuer und Eisen als Bilder für Gott und die Seele ihre eigene Substanz behalten. Das Eisen scheint nur eins zu sein mit dem Feuer, ohne, wie das Holz, verbrannt zu werden. Die Liebesbewegung Gottes nimmt der Seele nicht ihre Identität, durchglüht sie aber vollständig. Thérèse erklärt, Gott und den Nächsten dann göttlich lieben zu können, wenn sie selbst von der Liebe Jesu durchdrungen ist: «Um dich zu lieben, wie du mich liebst, muß ich mir deine eigene Liebe ausleihen, dann erst finde ich Ruhe»¹²⁶.

Thérèse redet mit ihrer Interpretation von Joh 13, wonach Jesus selbst das neue Gebot in ihr erfüllt, nicht dem Quietismus das Wort. Das geht aus ihrem Zeugnis über die täglichen Werke der Nächstenliebe hervor, die sie insbesondere in *Manuskript C* ausfaltet¹²⁷. Thérèse definiert «die vollkommene Liebe». Sie bestehe darin, «die Fehler der anderen zu ertragen, sich nicht über ihre Schwächen zu wundern, sich an den kleinsten Tugendakten zu erbauen, die man sie vollbringen sieht» und vor allem «die Liebe nicht in der Tiefe des Herzens verschlossen» zu halten¹²⁸. Thérèse lässt sich, ohne aufzubegehren, in der Waschküche mit schmutzigem Wasser bespritzen und sucht Kontakt zu Mitschwestern, die ihr nicht sympathisch sind¹²⁹: «Ich muß in der Rekreation, während der Redezeit die Gesellschaft jener Schwestern aufsuchen, die mir am wenigsten angenehm sind, und an diesen verwundeten Seelen das Werk des guten Samaritans vollbringen»¹³⁰. Wegen Thérèses Ringen um die Werke der Nächstenliebe nennt Combes sie «die Heilige der Liebe»¹³¹.

Aus dem Gesagten ergibt sich, dass Thérèse die Liebe zum obersten Kriterium ihres Denkens, Redens und Handels macht. Sie erkennt die Liebe als ihre eigentliche

¹²⁵ *Selbstbiographie*, 273.

¹²⁶ *Selbstbiographie*, 271.

¹²⁷ Servais Pinckaers bezeichnet *Manuskript C* in *Positio, Thérèse*, 906 als «Kasuistik der Liebe». BALTHASAR charakterisiert Thérèse in *Sendung*, 216 wegen ihrer in dem Manuskript beschriebenen heroischen Übung der Nächstenliebe als Kämpferin. Sie habe «ihre Schlachten in der Liebe für die Liebe, im Frieden für den Frieden geschlagen». SIX erklärt, dass Thérèse gerne einen Kommentar über das Hohelied der Liebe verfasst hätte, aber auf Anraten von Mutter Agnès das Vorhaben fallenließ und stattdessen ihre biographischen Erlebnisse über die Liebe zu den Mitschwestern niederschrieb. Six interpretiert die letzten vier Blätter (*Selbstbiographie*, 269-275) von *Manuskript C* als Meditation über den Vers «Zieh mich her hinter dir! Laß uns eilen!» (Hld 1,4). Thérèse benützt das französische Wort *attirer* auf den letzten sieben beschriebenen Seiten 14 Mal.

¹²⁸ *Selbstbiographie*, 232.

¹²⁹ Vgl. *Selbstbiographie*, 260-264.

¹³⁰ *Selbstbiographie*, 259.

¹³¹ COMBES, *Geistesleben*, 139.

Berufung. Sie will dazu gelangen, Gott und den Nächsten auf göttliche Weise zu lieben. Diese Vollkommenheit ist nur möglich, wenn Jesus selbst durch seine gnadenhafte Gegenwart in ihrer Seele liebt.

4.2. Die Barmherzigkeit Gottes

Die zweite Lehre im Werk der Thérèse ist ihre Hervorhebung der Barmherzigkeit gegenüber den anderen Eigenschaften Gottes¹³². Im Folgenden ist Thérèses Verständnis von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit zu berücksichtigen, ferner ihr Weiheakt an die Barmherzigkeit, ihre Relativierung der menschlichen Verdienste mit der Formulierung «leere Hände» und schließlich ihr Verständnis der Rechtfertigung.

Im Werk der Thérèse sind die beiden göttlichen Eigenschaften Barmherzigkeit und Gerechtigkeit harmonisch verbunden. Die Barmherzigkeit führt den Menschen dazu, der göttlichen Gerechtigkeit zu genügen. In einem Brief an Pater Adolphe Roulland vom 9. Mai 1897 schreibt Thérèse wenige Monate vor ihrem Tod, dass Gott den guten Willen anerkennt, die Tugend belohnt und die Schuldigen bestraft: «Ich erhoffe von Gottes Gerechtigkeit so viel wie von seiner Barmherzigkeit»¹³³. Gerechtigkeit bedeutet für Thérèse, dass Gott «unserer Schwäche Rechnung trägt, daß er um die Gebrechlichkeit unserer Natur genau weiß», aber auch, dass sein Zorn «die Neigung hat, sich zu entladen»¹³⁴.

Thérèse findet «Seelen, die sich der Gerechtigkeit Gottes anbieten, um die **über** die Sünder verhängten Strafen abzuwenden und auf sich zu lenken», hochherzig¹³⁵. Sie selbst wählt aber einen anderen Weg. Sie weiht sich der Barmherzigkeit. Am 9. Juni 1895 vollzieht sie eine Weihe «als Ganz-Brandopfer an die Barmherzige Liebe des Lieben Gottes». Der Weihetext resümiert ihr Verständnis der göttlichen Barmherzigkeit und der menschlichen Werke: «Am Abend dieses Lebens werde ich mit leeren Händen vor dir erscheinen, denn ich bitte dich nicht, Herr, meine Werke zu zählen. Alle unsere Gerechtigkeiten sind befleckt in deinen Augen. Ich will mich also mit deiner eigenen *Gerechtigkeit* bekleiden und von deiner *Liebe* den ewigen Besitz *Deiner selbst* empfangen»¹³⁶. Thérèse spricht von befleckten Werken und «leeren Händen», weil sie sich nicht auf ihre eigenen Handlungen oder deren Verdienste verlassen will.

¹³² Vgl. *Selbstbiographie*, 185.

¹³³ THÉRÈSE, *Briefe*, 346.

¹³⁴ *Selbstbiographie*, 185-186.

¹³⁵ *Selbstbiographie*, 186.

¹³⁶ *Selbstbiographie*, 281. Dieser Teil des Weihetexts ist in KKK 2011 im Abschnitt über Gnade und Rechtfertigung zitiert. Das Zitat entspricht der Rechtfertigungslehre des Konzils von Trient (vgl. DH 1548), das sich auf die Verdienstlehre des Augustinus beruft, wonach Gott seine eigenen Gaben belohnt.

Als Kind hatte sie in Buchhaltermanier alle ihre Gebete und Überwindungen gezählt und in ein Heft eingetragen. Doch in ihren letzten Lebensjahren unterstreicht sie nicht mehr die eigenen Taten, sondern das Handeln Gottes. Im *Manuskript C*, wo sie ihre beständigen Werke der Nächstenliebe bezeugt, bezeichnet sie sich als «ohne jegliches Verdienst»¹³⁷. Noch auf dem Totenbett fühlt sie sich in diesem Zustand: «Wenn ich versucht hätte, Verdienste anzuhäufen, dann wäre ich jetzt, zu dieser Stunde, verzweifelt»¹³⁸. Thérèse will sich den Himmel nicht verdienen müssen, sondern von der Barmherzigkeit schenken lassen¹³⁹.

Die menschlichen Werke spielen bei Thérèse eine untergeordnete Rolle, weil sie im Vergleich zur Gnade winzig sind. Dennoch sind die Werke notwendig, weil «sich die *Liebe* doch durch Werke beweist»¹⁴⁰. Die echte Liebe bringt gemäß Thérèse ganz selbstverständlich Werke hervor, «denn eine von Liebe entflammte Seele kann nicht untätig bleiben»¹⁴¹: «Die schönsten Gedanken sind nichts ohne die Werke»¹⁴²; Thérèse mahnt ihre Mitschwester eindrucklich zu Werken der Liebe. Zu Marie du Sacré-Cœur sagt sie: «Um sein Leben in der Liebe zu Gott zu verbringen, darf man nicht gegen die Nächstenliebe fehlen»¹⁴³. Genevièves Frage, warum Gott nach Werken entlohnt, beantwortet Thérèse mit ihrer Deutung der Rechtfertigungslehre: «Man muß durch alle guten Werke, zu denen man fähig ist, seine Liebe beweisen. Das aber ist nur sehr wenig, und deswegen müssen wir, wenn wir alles getan haben, was wir glaubten, tun zu müssen, uns als „unnütze Sklaven“ (Lk 17,10) bekennen und hoffen, daß uns der liebe Gott aus Gnade alles wird, was wir erhoffen»¹⁴⁴.

Thérèse hat gemäß dem Schreiben *Divini amoris scientia* dazu beigetragen, «die Seelen von den Härten und Ängsten der jansenistischen Lehre zu heilen, die mehr dazu neigte, die Gerechtigkeit Gottes als sein göttliches Erbarmen zu betonen»¹⁴⁵. Doch Thérèses Fokussierung auf die Barmherzigkeit könnte im Sinne einer protestantischen Rechtfertigungslehre missverstanden werden. Görres spricht von einer

¹³⁷ *Selbstbiographie*, 272.

¹³⁸ CÉLINE, *Erinnerungen*, 44-45.

¹³⁹ De Meester erklärt Thérèses Relativierung der menschlichen Werke: «Alles, was den moralischen Anschein hat, nach Belohnung und Berechnung zu riechen, ist ihr völlig fremd geworden. Sie will ihre vollkommene Abhängigkeit von der reinen Barmherzigkeit Gottes durch nichts geschmälert sehen: und das ist es schließlich, was ihr das größte Verdienst einbringt». C. DE MEESTER, *Mit leeren Händen. Die Botschaft der Thérèse von Lisieux*, Wien 1995 [Original: *Les mains vides*, Paris 1994], 146.

¹⁴⁰ *Selbstbiographie*, 203.

¹⁴¹ *Selbstbiographie*, 273.

¹⁴² *Selbstbiographie*, 245.

¹⁴³ AP, 229.

¹⁴⁴ CÉLINE, *Erinnerungen*, 58, 40.

¹⁴⁵ JOHANNES PAUL II., *Divini amoris scientia*, Nr. 8.

«Klippe»¹⁴⁶. Balthasar findet es offensichtlich, dass Thérèse «oft Aug in Aug zu den Grundanliegen der Reformatoren steht»¹⁴⁷. Allerdings vertreten die Reformatoren eine Erlösung unabhängig von Reue und Besserung. Dagegen betont Thérèse die Unverhältnismäßigkeit zwischen Gnade und menschlichen Werken, den guten wie den bösen. Thérèse erklärt über die bösen Werke gemäß den Mitschriften ihrer Schwestern am Totenbett, dass sie auch dann auf die Barmherzigkeit bauen würde, wenn sie «alle nur möglichen Verbrechen» begangen hätte: «Ich fühle es, diese Masse von Sünden wäre wie ein Wassertropfen, den man auf glühende Kohlen fallen lässt»¹⁴⁸.

4.2.1. Der kleine Weg der geistlichen Kindschaft

Die wichtigste Lehre für die Ernennung der Thérèse zur Kirchenlehrerin ist ihr sogenannter «kleiner Weg der geistlichen Kindschaft»¹⁴⁹. Die Formulierung subsumiert Thérèses Gedanken zu den Themen Kleinheit, Kindschaft, Demut, Vertrauen und Hingabe. Der kleine Weg ist eine Methode der Heiligung. Seine hauptsächliche Darlegung erfolgt auf zwei Seiten am Anfang von *Manuskript C*, in denen Thérèse ihre Motivation, ihre Quellen und das Wesen des Wegs erklärt¹⁵⁰. Es ist die einzige Stelle im Werk der Thérèse, wo sie ausdrücklich von «einem kleinen Weg» spricht¹⁵¹.

Thérèse entdeckt den kleinen Weg ausgehend von ihrem Wunsch, eine große Heilige zu werden. Sie empfindet ein Unvermögen, dieses Ziel zu erreichen und betrachtet sich im Vergleich zu den kanonisierten Heiligen als «ein armes, kleines Nichts, mehr nicht»¹⁵². Sie fühlt sich «zu klein, um Großes zu tun»¹⁵³. In der Selbstbiographie bezeichnet sie sich «als die Schwäche selbst»¹⁵⁴. Zwei Monate vor ihrem

¹⁴⁶ GÖRRES, *Lebensbild*, 194.

¹⁴⁷ BALTHASAR, *Sendung*, 256.

¹⁴⁸ *Letzte Gespräche*, 95.

¹⁴⁹ BALTHASAR erklärt in *Sendung*, 243, dass Thérèses Weg *klein* genannt wird, weil er keine außergewöhnlichen, großen Mittel benötigt und weil er klein im Sinne von kurz bzw. stufenlos ist. COMBES nennt diesen Weg in *Geistesleben*, 290291 «klein», weil er allen Seelen gerecht wird, die vor Gott klein sind, weil er keine außergewöhnlichen Gnaden verlangt, weil er kurz ist, weil die Seele auf diesem Weg nicht durch eigenes Bemühen wachsen will, sondern die Heiligkeit von Gott erwartet und weil die Seele nur die Opfer bringt, die sich täglich ergeben.

¹⁵⁰ *Selbstbiographie*, 214-215.

¹⁵¹ *Selbstbiographie*, 214. Schwester Marie du Sacré-Coeur verwendet den Ausdruck *petite doctrine*. Sie bat Thérèse gemäß *Selbstbiographie*, 194 darum, ihr deren «kleine Lehre» darzulegen. Als Antwort verfasste Thérèse das *Manuskript B*.

¹⁵² *Selbstbiographie*, 213.

¹⁵³ *Selbstbiographie*, 207.

¹⁵⁴ *Selbstbiographie*, 237. Die Schwäche, von der Thérèse, spricht, ist nach GÖRRES, *Lebensbild*, 233 das «Versagen der Liebenden». Im Heiligsprechungsprozess betonten die Zeugen, dass Thérèse mit der

Tod nennt sie die eigene Kraft in einem Brief vom 21. Juni 1897 an Maurice Bellière, der sich als Seminarist ihrem Gebet anempfahl, «nur Schwachheit»¹⁵⁵.

Thérèse meint, dass sie aus sich «nichts wirken kann»¹⁵⁶. Doch sie findet sich nicht damit ab, keine Heilige werden zu können: «Mich größer machen ist unmöglich; ich muß mich ertragen, wie ich bin, mit all meinen Unvollkommenheiten; aber ich will das Mittel suchen, in den Himmel zu kommen, auf einem kleinen Weg, einem recht geraden, recht kurzen, einem ganz neuen kleinen Weg»¹⁵⁷. Sie sucht diesen neuen Weg in der Bibel. An zwei Stellen im Alten Testament wird sie fündig¹⁵⁸. In Spr 9,4 liest sie: «*Ist jemand GANZ KLEIN, so komme er zu mir*» und in Jes 66,13.12: «*Wie eine Mutter ihr Kind liebkost, so will ich euch trösten; an meiner Brust will ich euch tragen und auf meinen Knien euch wiegen*»¹⁵⁹. Aus den zwei Stellen schließt Thérèse, dass sie, um heilig zu werden, gar nicht wachsen muss, sondern klein werden und «klein bleiben» soll¹⁶⁰. Sie erklärt ihren Mitschwestern, dass man, um den Gipfel der Liebe zu erreichen, nicht wollen dürfe, groß zu werden¹⁶¹.

Thérèse verdeutlicht den kleinen Weg anhand eines Bildes. Demnach ist die Heiligkeit wie eine beschwerliche «Treppe der Vollkommenheit». Thérèse kann die Stufen nicht erklimmen. Darum sucht sie eine alternative Route und denkt an den in Europa kurz zuvor, um 1870, entwickelten Fahrstuhl: «Der Aufzug, der mich zum Himmel tragen soll, das sind deine Arme, o Jesus!»¹⁶². Thérèse konstatiert, die Heiligkeit nicht aus eigener Kraft erreichen zu können, weshalb Gott sie in den Himmel hinaufheben soll. Diesen Gedanken bewertet Thérèse als eine neue Lehre, die sie nicht aus Predigten oder Büchern kennt¹⁶³. Sie sieht in dieser Lehre ein Geheimnis,

Akzeptanz der eigenen Fehler unabsichtliche Verfehlungen und menschliche Schwächen meint. Lemonnier bezeugt in AP 105, dass Thérèse «vor den geringsten Sünden» zurückschreckte.

¹⁵⁵ THÉRÈSE, *Briefe*, 364.

¹⁵⁶ *Selbstbiographie*, 250.

¹⁵⁷ *Selbstbiographie*, 214.

¹⁵⁸ Agnès sagt in AP, 162, dass Thérèse ihren «kleinen Weg» unter anderem auf die Stelle Mt 18,1-4 (Rangstreit unter den Jüngern) gestützt und häufig darüber meditiert habe. Jesus sagt an dieser Stelle: «Wenn ihr nicht umkehrt und wie die Kinder werdet, könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen. Wer so klein sein kann wie dieses Kind, der ist im Himmelreich der Größte». Doch Thérèse zitiert die Stelle weder in der Selbstbiographie noch in ihren Briefen.

¹⁵⁹ *Selbstbiographie*, 214-215. Die Einheitsübersetzung gibt Spr 9,4 wieder mit: «Wer unerfahren ist, kehre hier ein». Der Kontext der Stelle ist ein Festmahl, das die Weisheit bereitet. Jes 66,13.12 lautet in der Einheitsübersetzung: «Wie eine Mutter ihren Sohn tröstet, so tröste ich euch; Ihre [Jerusalems] Kinder wird man auf den Armen tragen und auf den Knien schaukeln».

¹⁶⁰ *Selbstbiographie*, 215.

¹⁶¹ Vgl. die Zeugenaussage von Agnès in AP, 149.

¹⁶² *Selbstbiographie*, 215.

¹⁶³ Thérèse bewertet ihre Gedanken als neu, obwohl der Weg von Demut, Hingabe und kindlichem Gott-

das der Vater «den Klugen verborgen» und «den *Kleinsten* geoffenbart hat»¹⁶⁴.

Thérèse will die neue Lehre anderen beibringen¹⁶⁵. Sie wendet sich an alle Seelen, die Gott nicht zu einer außergewöhnlichen Mission bestimmt hat: «Die Zahl der Kleinen ist ja so groß auf Erden»¹⁶⁶. Agnès bezeugt im Heiligsprechungsprozess, dass Thérèse den kleinen Weg den Novizinnen weitergab und ihn «allen zeigen» wollte¹⁶⁷.

Thérèses Weg des Vertrauens bezeichnet keinen «Weg der Mittelmäßigkeit oder der Tatenlosigkeit»¹⁶⁸. Dieser Weg verlangt einen ehrlichen guten Willen und das beständige Bemühen um die alltäglichen Werke der Liebe. Thérèse vergleicht diese mit dem Pflücken von Rosen aus Dornen. Sie will Jesus mit ihren kleinen Opfern eine Freude bereiten: «Aus Liebe will ich leiden und aus Liebe sogar mich freuen, so werde ich Blumen vor deinen Thron streuen»¹⁶⁹; Der kleine Weg bemüht sich um Vollkommenheit, grämt sich aber nicht darüber, wenn etwas nicht gelingt. Thérèse erliegt gemäß ihrer eigenen Beurteilung immer wieder ihren Schwächen und Fehlern. Doch sie lässt sie nicht entmutigen.

Zusammengefasst besteht der «kleine Weg der geistlichen Kindschaft» aus den drei Eckpfeilern Demut, Vertrauen und Hingabe. Demut bedeutet, die eigene Schwäche und Unzulänglichkeit anzuerkennen und die eigenen guten Werke nicht der menschlichen Kraft, sondern Gott zuzuschreiben¹⁷⁰. Vertrauen besteht darin, nicht auf sich selbst zu bauen, sondern allein auf Gott und zwar im Wissen, dass er als ein allmächtiger Vater das Gute will. Hingabe heißt, auch negative, traurige und schwierige Vorkommnisse im eigenen Leben als Zulassungen einer liebenden Vorse-

vertrauen in der Frömmigkeitsgeschichte bekannt ist. Nach BALTHASAR, *Sendung*, 44 besitzt Thérèses Lehre vom Geist der Kindschaft in Franz von Sales ihren größten Vorläufer. Doch Thérèse kannte dessen Gedanken nicht. Zwei Beispiele aus dem dritten Teil der *Philothée* (Belehrungen über die wichtigsten Tugenden) zeigen die Ähnlichkeit: Franz von Sales rät im sechsten Kapitel, sich über eigene Unvollkommenheiten und Fehler nicht zu ärgern. Er empfiehlt, nach dem Fall in eine Sünde schnell wieder aufzustehen, Gott um Verzeihung zu bitten und voll Vertrauen auf Gottes Hilfe den Weg der Demut weiterzugehen. Im siebten Kapitel empfiehlt Franz von Sales, die kleinen Kinder nachzuahmen, die mit einer Hand arbeiten und mit der anderen die Hand des Vaters festhalten, wenn sie mit ihm Beeren oder Blumen pflücken.

¹⁶⁴ *Selbstbiographie*, 216. Thérèse bezieht sich hier auf Mt 11,25.

¹⁶⁵ Thérèse rät Bellière in dem bereits zitierten Schreiben in *Briefe*, 365, ihrem Weg der Demut und Hingabe nachzufolgen.

¹⁶⁶ THÉRÈSE VON LISIEUX, *Gedichte. Eine Prosaübersetzung*, hrsg. von M. Breig, Leutersdorf am Rhein 1997², 172.

¹⁶⁷ AP, 165.

¹⁶⁸ BALTHASAR, *Sendung*, 243.

¹⁶⁹ *Selbstbiographie*, 203.

¹⁷⁰ Gemäß *Letzte Gespräche*, 152 sagte Thérèse: «Klein sein heißt auch, die Tugenden, die man übt, nicht sich selber zuschreiben, nicht sich selber zu irgend etwas für fähig zu halten, sondern anerkennen, daß der liebe Gott diesen Schatz der Tugend in die Hand seines kleines Kindes legt, damit es ihn benützt, wenn es ihn braucht; aber er gehört immer dem lieben Gott».

hung zu akzeptieren. Für Thérèse ist dieser Weg der Demut, des Vertrauens und der Ergebenheit in den Willen Gottes neu, obwohl diese Tugenden in der asketischen Literatur bekannt sind.

4.2.2. Umgang mit der «Nacht des Glaubens»

Die vierte Lehre der Thérèse reflektiert über ihren Umgang mit der Anfechtung, dass es Gott nicht gäbe, bzw., wie die *Positio* formuliert, ihre «Nacht des Glaubens»¹⁷¹. Thérèses Antwort auf diese Nacht besteht in beständigen Glaubensakten.

Die Anfechtungen gegen den Glauben begannen eineinhalb Jahre vor Thérèses Tod. Bis dahin war ihr der Glaube selbstverständlich. Sie kannte zwar den Antiklerikalismus der Dritten Französischen Republik sowie einzelne Atheisten¹⁷². Doch sie konnte sich nicht vorstellen, dass den Atheisten der Glaube tatsächlich fehlt: «Ich meinte, sie sprächen gegen ihre bessere Erkenntnis, wenn sie die Existenz des Himmels leugneten»¹⁷³. Ab Ostern 1896 quälte Thérèse die Versuchung, dass Gott und das Ewige Leben nicht existierten. Sie konnte ihre Qual kaum in Worte fassen: «Man muß durch diesen dunklen Tunnel gewandert sein, um zu wissen, wie finster er ist»¹⁷⁴. Thérèse spricht von einer «Nacht des Nichts»¹⁷⁵. Sie benutzt nie das Wort «Zweifel», sondern schreibt in *Manuskript C* acht Mal von «Finsternis» und einmal von «Anfechtungen gegen den Glauben»¹⁷⁶. Thérèse veranschaulicht die innere Finsternis in den *Manuskripten B* und *C* mit drei Bildern. Erstens schildert sie diese als «eine bis zum Himmel ragende Mauer, die das gestirnte Firmament verdeckt»¹⁷⁷. Zweitens spricht sie vom Blick auf die Sonne, der durch düstere, dichte Wolken verdeckt ist. Sie hält daran fest, dass über den Wolken die Sonne leuchtet, doch sie sieht nur die Wolkendecke¹⁷⁸. Das dritte Bild faltet sie länger aus¹⁷⁹. Sie nennt die menschliche Existenz wegen der Erbsünde ein Leben in der Fremde, in einem nebelbehangenen Land ohne Sonnenschein. Die Heimat des Menschen ist eine jenseitige Welt. Dort herrscht ein König, der selbst 33 Jahre in dem vernebelten Exil verbrachte. Bis zum Beginn ihrer Glaubenskrise ist sich Thérèse der Existenz der jenseitigen

¹⁷¹ Vgl. *Positio*, Thérèse, 205.

¹⁷² Der stellvertretende Staatsanwalt von Lisieux, René Tostain, war ein überzeugter Atheist. Er heiratete eine Cousine der Thérèse, die sie mehrmals im Karmel besuchte.

¹⁷³ *Selbstbiographie*, 219.

¹⁷⁴ *Selbstbiographie*, 219.

¹⁷⁵ *Selbstbiographie*, 221.

¹⁷⁶ *Selbstbiographie*, 229.

¹⁷⁷ *Selbstbiographie*, 222-223.

¹⁷⁸ Vgl. *Selbstbiographie*, 205.

¹⁷⁹ Vgl. *Selbstbiographie*, 219-221.

Welt sicher. Dann beginnt eine innere Stimme zu spotten: «Du träumst von Licht, von einer mit lieblichsten Wohlgerüchen durchströmten Heimat, du träumst von dem ewigen Besitz des Schöpfers all dieser Wunderwerke, du wahnst eines Tages den Nebeln, die dich umfassen, zu entrinnen! Nur zu, nur zu, freu dich über den Tod, der dir geben wird nicht, was du erhoffst, sondern eine noch tiefere Nacht, die Nacht des Nichts»¹⁸⁰.

Agnès nennt als Quelle der Anfechtungen eine «verfluchte Stimme». Ihre Schwester habe ihr über die Schwere der Versuchung gesagt, dass die Seele «in die tiefste Nacht» getaucht sei: «Niemand kann ahnen, in welchen Finsternissen ich lebe»¹⁸¹.

Thérèse blieb mit ihren qualvollen Gedanken allein. Sie sprach kaum mit Priestern oder ihren Mitschwestern über ihre Anfechtungen, um die Gesprächspartner nicht zu belasten. Sie las keine Bücher über die Frage, ob Gott existiert. Gebet und Opfer waren ihre «unbesiegblichen Waffen» gegen die Anfechtungen¹⁸². Sie wollte ohne den «*Genuß*» des Glaubens dessen Werke vollbringen. Sie erweckte unzählige Glaubensakte und schrieb als Zeichen ihrer Treue das Glaubensbekenntnis mit dem eigenen Blut in ihr Evangelienbuch. Während sie «jeden fühlbaren Genusses beraubt» war, verfasste sie freudige Gebete, Gedichte und Briefe über die Religion. Sie schrieb, «was ICH GLAUBEN WILL»¹⁸³. Damit erweckte sie in ihrem Umfeld den Eindruck, als wäre sie von Tröstungen überströmt. Thérèse bot Gott ihre innere Qual als Sühneopfer an: «Ich sage Ihm, ich sei froh, diesen schönen Himmel nicht auf Erden zu genießen, damit Er ihn den armen Ungläubigen für die Ewigkeit erschließe»¹⁸⁴. Sie wollte mit ihrem Opfer besonders die Sünden «gegen den *Glauben* verhindern oder wiedergutmachen»¹⁸⁵. Im Gedicht «Mein Himmel für mich» vom 7. Juni 1896, am Beginn der Krise, betrachtet Thérèse ihre Finsternisse sogar positiv: «Mein Himmel ist, diesem Gott, den ich anbe, zuzulächeln, wenn Er Sich verbergen will, um meinen Glauben zu prüfen»¹⁸⁶.

Thérèse empfand also in den letzten eineinhalb Lebensjahren eine Gottverlassen-

¹⁸⁰ *Selbstbiographie*, 221.

¹⁸¹ AP, 150. Thérèse erzählte Agnès erst wenige Monate vor ihrem Tod von ihren Versuchungen. Ihre Schwester Marie erfuhr erst nach Thérèses Tod davon.

¹⁸² *Selbstbiographie*, 253.

¹⁸³ *Selbstbiographie*, 223.

¹⁸⁴ *Selbstbiographie*, 222.

¹⁸⁵ *Selbstbiographie*, 222. SIX, *Licht*, 41 betrachtet Thérèse als Heilige, die für die Atheisten gesühnt hat. Der Dominikaner Rudolf Stertenbrink interpretiert die Leiden der Thérèse ebenfalls als Sühne: «Thérèse gab ihrem Leid dadurch einen Sinn, daß sie es stellvertretend durchlitt; stellvertretend für alle, die im Gottesreich arbeiten, für alle, [...] die in der Nacht des Unglaubens leben». R. STERTENBRINK, *Die große Liebe des kleinen Senfkorns. Begegnungen mit Thérèse von Lisieux*, Freiburg 2000, 139-140.

¹⁸⁶ THÉRESE, *Gedichte*, 114.

heit. Sie hielt mit dem Willen an der Existenz Gottes und dem katholischen Glauben fest. Die Symptome der inneren Finsternis entsprechen jenen einer Depression¹⁸⁷. Thérèses Kampf und vor allem ihr Sieg über die innere Not trug sicher zur Verbreitung der *Selbstbiographie* bei. Ihr Werk liest sich wie eine zuletzt schwer geprüfte, aber glücklich endende Liebesgeschichte mit Jesus¹⁸⁸. Auf dem Sterbebett kündigt Thérèse trotz ihrer inneren Finsternis an, vom Himmel aus Rosen auf die Erde regnen zu lassen¹⁸⁹.

Als Fazit ergibt sich zu Thérèse von Lisieux, dass ihre *Selbstbiographie* keine reflektierte, theologische Abhandlung darstellt. Die Niederschrift eigener Lebenserfahrungen ist kein Lehrgebäude. Thérèse ist in Inhalt und Sprache keine Theologin. Sie ist sich dennoch sicher, mit ihrem kleinen Weg eine neue Lehre entwickelt zu haben, die sie weitergeben wollte und verbreiten konnte. Ihre *Selbstbiographie* ist eine der meistgelesenen religiösen Schriften des 20. Jahrhunderts. Wegen dieser großen Verbreitung konstatiert Stertenbrink, dass Thérèse «bereits seit dem Bekanntwerden ihrer autobiographischen Schriften inoffiziell als Kirchenlehrerin verstanden und verehrt» wurde¹⁹⁰. Trotzdem nennt sogar Johannes Paul II. die Verehrung der Thérèse als Kirchenlehrerin überraschend¹⁹¹. Sein Schreiben *Divini amoris scientia* resümiert in den Nummern 7 und 8 drei Gründe gegen die Ernennung. Es sind der frühe Tod der Thérèse im Alter von nur 24 Jahren, ihre fehlende «theologische Vorbildung» und die fehlende «wissenschaftlich ausgearbeitete Darstellung der göttlichen Dinge». *Divini amoris scientia* rechtfertigt Thérèses Ernennung zur Kirchenlehrerin mit ihrem «Charisma der Weisheit». Thérèse sei «eine der großen Lehrmeisterinnen geistlichen Lebens unserer Zeit» geworden¹⁹². Aber sie ist die große Lehrmeisterin der einfachen Gläubigen. Darum ist sie unter den Kirchenlehrern die Kleinste. Diese Einstufung als «kleine Kirchenlehrerin» entspricht ihrem eigenen Wunsch, klein zu werden und zu bleiben.

¹⁸⁷ Vgl. GÖRRES, *Lebensbild*, 252. Die vorliegende Arbeit befasst sich nicht mit der Frage, ob die von Thérèse beschriebene Finsternis eine Depression war. Der USKarmelit und Therapeut Marc Foley sieht bei der sensiblen Thérèse schon als Vierjährige infolge des Todes der Mutter Symptome einer Depression: M. FOLEY, *Context of Holiness: Psychological and Spiritual Reflections on the Life of Saint Therese of Lisieux*, Washington 2008.

¹⁸⁸ Schönborn unterstreicht in *Positio, Thérèse*, 835 Thérèses persönlichen Bezug zu Jesus, dessen Namen sie 1.600 Mal, seinen messianischen Titel Christus nur 20 Mal verwendet.

¹⁸⁹ Vgl. CÉLINE, *Erinnerungen*, 85. Der Karmel Lisieux publizierte zwischen den Jahren 1907 und 1925 eine Schriftenreihe über Thérèse mit dem Titel «Rosenregen». Die Rosen sind neben dem Kreuz die Attribute der Heiligen.

¹⁹⁰ STERTENBRINK, *Senfkorn*, 8.

¹⁹¹ Vgl. JOHANNES PAUL II., *Predigt am 19. Oktober 1997*, in AAS 90 [1998] 409-413.

¹⁹² JOHANNES PAUL II., *Divini amoris scientia*, Nr. 3 und 6.

Zusammenfassung

Der Artikel über die hl. Theresia von Lisieux als Kirchenlehrerin untersucht den Weg zur Anerkennung der *doctrina eminens* der Heiligen durch Papst Johannes Paul II. im Jahre 1997. Die Autorin stellt zunächst das schriftliche Werk der hl. Theresia vor. Danach untersucht sie ihre Bildung, ihre Erkenntnisquellen und ihr Selbstverständnis als Lehrerin. In einem weiteren Schritt wird die *Positio* studiert, die für den Prozess bei der Kongregation für Selig- und Heiligsprechungen erstellt wurde. In den Blick genommen werden schließlich jene Lehren, für die Theresia als Kirchenlehrerin ernannt wurde: die Darlegungen über die Liebe, das Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit, die geistliche Kindschaft als Weg der Heiligung und der Umgang mit Anfechtungen gegen den Glauben. Maßgebend für ihre nicht unumstrittene Ernennung als Kirchenlehrerin war vor allem ihre Popularität bei den einfachen Gläubigen und die gewaltige Verbreitung ihrer autobiographischen Schriften.

Abstract

The article about St. Therese of Lisieux as »Doctor of the Church« studies the way to the recognition of the *doctrina eminens* of the saint by Pope John Paul II in 1997. The author presents the written work of St. Therese. Then she looks at her education, the sources of her thinking and the interpretation of her teaching role. In another step, she studies the *Positio* composed for the process at the Congregation for Beatifications and Canonizations. At the end, the teachings are focalized which were indicated as motives for the nomination to become a «Doctor of the Church»: the expositions on love, the confidence in divine mercy, the spiritual childhood as way to sanctification and the handling of temptations against the faith. The decisive factors for her nomination as «Doctor of the Church», which was not undisputed, were her popularity among simple faithful and the enormous diffusion of her autobiographical writings.