

# »Marta und Maria müssen zusammengehen«<sup>1</sup>

Teresa von Ávilas Weg von der »knechtischen Furcht vor Gott«<sup>2</sup> zum »herumvagabundierenden Weibsbild«<sup>3</sup>

von Ulrich Dobhan OCD

## Zusammenfassung

Teresa von Ávila (1515-1582) hatte von Natur aus die Gabe, sympathisch zu wirken und Sympathie hervorzurufen, was ihr geholfen hat, schon vor ihrem Klostereintritt das innere Beten zu entdecken und zu praktizieren, dennoch ging sie aus »knechtischer Furcht« ins Kloster, um sich zu retten. Durch Francisco de Osuna auf dem Weg des inneren Betens bestätigt, wurde dieses für sie zur »starken Säule«, die sie bei ihrem Fallen und Aufstehen rettete, so dass sie allmählich ihre Angst verlor und in der Freundschaft mit Gott bestärkt wurde. Parallel dazu verlief ihre Öffnung auf die Menschen hin, was sich im Gespräch mit anderen in einer Neugründung konkretisierte. Durch die »Begegnung mit den Protestanten« wurde dieser Gründungsimpuls apostolisch und durch die Kunde aus Westindien von den »vielen Millionen Seelen, die verloren gehen« universal; Triebfeder dazu ist das innere Beten, denn, so schreibt sie: »Aus meiner Art des inneren Betens hat der Ordensgeneral erkannt, wie groß meine Wünsche waren, dass so manche Seele näher zu Gott gelangte.« Teresa zeigt, dass Mystik und Mission zusammenfallen.

## Schlüsselbegriffe

→ Teresa von Ávila  
→ Mystik und Mission  
→ inneres Beten  
→ Weltmission  
im 16. Jahrhundert

## Abstract

Teresa of Avila (1515-1582) had the natural gift of appearing congenial, caring and compassionate and of arousing such sympathy. This helped her to discover and to practice internal prayer before she took the veil, and yet she entered the convent out of »servile fear« to save herself. Supported by Francisco de Osuna on the path of interior prayer, Teresa experienced it as a »strong pillar« which saved her in her fallings and risings so that she gradually lost her fear and was strengthened in her friendship with God. Running parallel to this was her opening up towards people which, in conversation with others, took concrete form in the foundation of a new monastery. Through the »encounter with Protestants« this impulse to found or establish became apostolic and through the tidings from the West Indies about the »many millions of souls that were being lost«, it became universal. The motivating force for this was interior prayer since, as Teresa wrote: The Father General »understood from my way of prayer that my desires to help some soul come closer to God were great.« Teresa showed that mysticism and mission coincide.

## Keywords

→ Teresa of Avila  
→ mysticism and mission  
→ interior prayer  
→ world mission in the 16<sup>th</sup> century

## Sumario

Teresa de Ávila (1515-1582) tenía el don natural de caer simpática y despertar simpatía. Ya antes de entrar en el convento, esto la ha ayudado a descubrir y practicar la »oración mental«; pero por un »temor servil« entró en el convento para salvarse. Por Francisco de Osuna se sintió animada a seguir el camino de la oración mental, que se convirtió en la »fuerte columna« que la ayudaba al caerse y levantarse. Así, poco a poco perdió su miedo y se sintió segura en su amistad con Dios. De forma paralela tuvo lugar su apertura a los hombres y al mundo, lo que en conversación con otras personas se concretizó en los planes para una nueva fundación. A través del »encuentro con los protestantes«, ese impulso fundador se convirtió en apostólico, y se hizo universal al percibir »los millones de almas que se pierden« en las Indias Occidentales. El motor de todo esto es la oración mental, pues Teresa escribe: »puesto que entendió (el General de la Orden) de mi manera de proceder en la oración que eran los deseos grandes de ser parte para que algún alma se llegase más a Dios.« Teresa muestra la correlación entre mística y misión.

## Conceptos claves

→ Teresa de Ávila  
→ mística y misión  
→ oración mental  
→ misión en el siglo XVI

## Bis zur Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils hieß es im Hymnus zur 1. und 2. Vesper am Fest der hl. Teresa von Ávila (15. Oktober):

Regis supérni nuntia,	Botin des höchsten Königs,
Domum patrénam déservis,	Du verlässt dein Vaterhaus,
Terris, Terésa, bárbaris	Teresa, um heidnischen Völkern
Christum datúra aut ságuinem.	Christus oder dein Blut zu geben. <sup>4</sup>

Mit solchen und derartigen Worten hat man Teresa schon von ihrer frühesten Kindheit an zur Missionarin gemacht und sie in den Hagiographien auch entsprechend dargestellt, selbst in der Heiligsprechungsbulle Gregors XV. vom 22. März 1622 heißt es: »sie hätte die Märtyrerpalme errungen, wenn sie nicht ihr himmlischer Bräutigam [...] aufbewahrt hätte, um, ohne ihr rotes Blut zu vergießen, den Karmel in altem Glanz erstrahlen zu lassen.«<sup>5</sup> Dank der neuen historischen Studien, in denen auch der geistliche Weg Teresas genauer betrachtet und in den historischen Kontext gestellt wird, wissen wir, dass Teresa nicht als Missionarin auf die Welt gekommen ist.

Ich möchte in diesem Artikel Teresas geistlichem Weg nachgehen, denn er ist tatsächlich ein Weg hin zur Offenheit für »Gott und die Welt«.

### 1 Beten aus Heilsangst – ein ausgeprägter Heilsindividualismus

In ihrem Bericht über ihr Leben erzählt Teresa, dass sie in den frommen Büchern aus der kleinen Bibliothek ihres Vaters gelesen hat: »Als ich die Marter sah, welche die heiligen Frauen für Gott durchmachten, schien es mir, dass sie sich das Eingehen in den Genuss Gottes sehr billig erkauften, und so sehnte ich mich sehr danach, so zu sterben, doch nicht aus Liebe, die ich zu ihm zu haben glaubte, sondern um in so kurzer Zeit von den großen Gütern zu genießen, die es im Himmel gab, wie ich las. So tat ich mich mit diesem Bruder zusammen, um zu beraten, welches Mittel es dazu gäbe. Wir kamen überein, uns ins Land der Mauren aufzumachen und aus Liebe zu Gott darum zu bitten, uns dort zu köpfen. Und mir scheint, dass uns der Herr in so zartem Alter durchaus den Mut dazu eingab, wenn wir nur ein Mittel gesehen hätten; doch Eltern zu haben, schien uns dabei

1 7M 4,12. Die Schriften Teresas werden zitiert nach TERESA VON ÁVILA, *Gesamtausgabe*, 2 Bände, Freiburg 2015, mit den auf S. 39f. bzw. S. 21 angegebenen Siglen; dort sind auch alle anderen Abkürzungen aufgelöst.

2 V 3,6.

3 Brief 269,3 vom 4. Oktober 1578 an Pablo Hernández (Ct 269,3).

4 *Breviarium Romanum [...] pro Fratribus et Monialibus Discalceatis Ordinis Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo, pars altera*.

Romae/Taurini 1959, 1109.1122. Übersetzung vom Vf.

5 BMC 2, 433.

6 Siehe zu dieser eschatologisch ausgeprägten Frömmigkeit Tomás DE LA CRUZ (Álvarez), *La oración, camino a Dios. El pensamiento de Santa Teresa*, in: *ECarm* 21 (1970) 115-168 (118f).

7 Der Ausdruck »knechtische Furcht« lässt unwillkürlich den Gedanken an Luther aufkommen. Siehe dazu Irene BEHN, *Spanische Mystik*. Darstellung und Deutung, Düsseldorf, 1957, 267; Ernst A. SCHERING, *Mystik und Tat*. Therese von Jesu, Johannes vom Kreuz und die Selbstbehauptung der Mystik, München 1959, besonders 84.131.149-156.313. Einen interessanten, aber sehr einseitigen Vergleich zwischen Luther und Teresa siehe bei Alberto DE LA VIRGEN DEL CARMEN, *Santa Teresa de Jesús, frente a la protesta y frente a Trento. Panorámica tridentina*, in: *REsp* 5 (1946)

185-205.353-396; Jürgen MOLTSMANN, *Die Wendung zur Christumystik bei Teresa von Ávila oder Teresa von Ávila und Martin Luther*, in: Waltraud HERBSTTRITH (Hg.), *Gott allein*. Teresa von Ávila heute, Freiburg 1982, 184-208; Rogelio GARCÍA MATEO, *Luther und die katholischen Reformen. Spaltung in der Spiritualität?*, in: Waltraud HERBSTTRITH (Hg.), *Teresa von Ávila – Martin Luther*. Große Gestalten kirchlicher Reformen, München 1983, 79-85; DERS., *Teresa von Ávila und Martin Luther*. Ein nachgeholtes Gespräch zum ökumenischen Dialog, a. a. O., 86-101; Mariano DELGADO, *Teresa von Ávila und Martin Luther: Annäherung an zwei »Gottesfreunde«*, in: *zur Debatte. Themen der Katholischen Akademie in Bayern* 3 (2015) 4-6.

das größte Hindernis zu sein« (V 1,4). Als das nicht ging, beschlossen die beiden, Einsiedler zu werden, und errichteten im Garten Eremitenzellen; sie gab Almosen, wo sie konnte, und suchte die Einsamkeit auf, um dort zu beten (V 1,5) oder mit anderen Mädchen Klöster zu bauen, »wie wenn wir Klosterschwestern wären« (V 1,6).

Dennoch stand der Klostergedanke in Teresas Kindheit und Jugend nicht im Vordergrund, doch ist beachtenswert, dass die 50jährige Teresa in ihren Kindheitserinnerungen ganz klar sagt, auf was es ihr damals ankam: Sicher und möglichst schnell in den Himmel zu kommen, nicht aus Liebe zu Gott, sondern um sicher zu sein und sich zu retten – im Grunde eine sehr endzeitlich und heilsindividualistisch ausgeprägte Frömmigkeit. Die Mitmenschen spielen dabei kaum eine Rolle, ihre Geschwister insofern als sie mithelfen sollten, die kindlichen Wünsche zu verwirklichen. Gott ist nur interessant als der Inbegriff »so großer Güter, die es, im Himmel gab, wie ich las« (V 1,4).<sup>6</sup>

Die Öffnung auf die Mitmenschen begann mit ihrer Übersiedlung als 16-Jährige ins Internat der Augustinerinnen in Ávila, um von ihren schlechten Gewohnheiten und Freundschaften ihrer Jugendzeit wegzukommen (V 2,1-6). Sie schreibt: »Und obwohl ich damals ganz gegen einen Eintritt ins Kloster war, freute es mich, so gute Schwestern zu erleben, denn das waren sie in diesem Haus wirklich, und von großer Ehrsamkeit, Frömmigkeit und Sammlung« (V 2,8). Da zeigt sich eine zweite Charaktereigenschaft – neben der Sehnsucht nach der Ewigkeit –, die in folgenden Texten zum Ausdruck kommt: »Ich war der Liebling meines Vaters« (V 1,3) und dass »mir Gott Gnade gegeben [hat], dass ich überall, wo ich hinkam, Sympathie hervorrief, und so war ich sehr beliebt« (V 2,8). Teresa verstand es, Kontakte zu knüpfen und Freundschaft zu leben. Das war eine gute Voraussetzung für ihre Art zu beten, zu der sie noch vor dem Eintritt ins Kloster gefunden hatte: »Viele Jahre lang dachte ich an den meisten Abenden vor dem Einschlafen, wenn ich mich zum Schlafen Gott empfahl, immer wieder eine Weile an diesen Abschnitt des Gebetes Jesu im Ölgarten, noch bevor ich im Kloster war. [...] Und ich bin überzeugt, dass meine Seele sehr großen Gewinn davon hatte, denn so begann ich, inneres Beten zu halten, ohne zu wissen, was das war« (V 9,4). Das war wohl um die Zeit, als sie nach dem Aufenthalt bei den Augustinerinnen, Frühjahr 1531 bis Herbst 1532, wieder zu Hause war.

Bei den Augustinerinnen begann Teresa, »an der guten und frommen Unterhaltung mit dieser Schwester zunehmend Gefallen (zu finden); [...] Sie begann mir zu erzählen, dass sie dazu gekommen war, ins Kloster zu gehen, nur weil sie die Worte des Evangeliums gelesen hatte: *Viele sind berufen, wenige aber auserwählt* (Mt 20,16). Auch sprach sie zu mir von der Belohnung, die der Herr denen gibt, die alles für ihn aufgeben« (V 3,1). Noch immer steht der Gedanke an den ewigen Lohn im Vordergrund.

In diese spirituelle Verfassung passt die folgende Argumentation, mit der sie sich zum Eintritt ins Kloster zu überreden versucht, »dass die Härten und die Qual eines Lebens im Kloster nicht größer sein könnten als die des Fegefeuers, dass ich aber sehr wohl die Hölle verdient hatte, und dass es nicht viel bedeutete, mein Leben wie in einem Fegefeuer zu verbringen, und dass ich hernach geradewegs in den Himmel käme, was ja mein Wunsch war. Bei dieser Überlegung zur Wahl einer Lebensform bestimmte mich meiner Meinung nach mehr knechtische Furcht<sup>7</sup> als Liebe« (V 3,6). Allerdings klingt auch schon ihre Freundschaft mit Christus an, offensichtlich eine Frucht des inneren Betens, das sie schon vor dem Eintritt ins Kloster zu üben begonnen hatte: »Der Böse gaukelte mir vor, dass ich die Härten des Klosterlebens nicht ertragen könnte, weil ich so verwöhnt sei. Dagegen verteidigte ich mich mit den Leiden, die Christus durchgemacht hatte, weil es da nicht viel bedeuten würde, dass ich ein paar für ihn erlitt; und dass er mir schon helfen würde – so muss ich wohl gedacht haben –, doch an Letzteres erinnere ich mich nicht« (V 3,6). Erste Spuren des

später für sie typisch gewordenen Betens als Freundschaft mit Gott! Dennoch: Teresa tritt nicht ins Kloster ein, beispielsweise um Seelen zu retten oder um Sühne für die Menschen zu leisten, sondern letztlich, um sich selbst zu retten, denn »ich sah doch ein, dass es wohl die beste und sicherste Lebensform sei; und so entschloss ich mich nach und nach, mich zum Eintritt zu zwingen« (V 3,5). Und auch: »Denn nun schaute ich schon mehr auf das Heilmittel für meine Seele, während ich auf meine Bequemlichkeit schon nichts mehr gab« (V 4,1). Am Beginn des Ordenslebens Teresas, ja eigentlich schon in ihrer kindlichen Frömmigkeit, überwiegt nach ihren eigenen Worten die Angst um das eigene Heil, ein ausgeprägter Heilsindividualismus.

Auf dem Weg zu einer Heilerin im Dorf Becedas kam sie im Winter 1537/38 wieder bei ihrem Onkel Pedro in Hortigosa vorbei, der ihr einen geistlichen Bestseller von damals zum Lesen gab, das 1527 erschienene *Tercer Abecedario* des Franziskaners Francisco de Osuna;<sup>8</sup> darin fand sie eine Bestätigung des von ihr vorher schon geübten inneren Betens; sie schreibt: »Ich entschloss mich, diesen Weg mit all meinen Kräften zu gehen« (V 4,7), gemeint ist der Weg der Sammlung, der von der Gruppe der *recogidos* – *Gesammelten* gegangen wurde. Teresa hat von einem damals anerkannten Lehrmeister des Betens eine Bestätigung des von ihr vorher schon entdeckten und praktizierten inneren Betens erhalten.

Auswirkungen davon kann man bei ihrer Begegnung mit dem Pfarrer von Becedas spüren, dem sie auf den rechten Weg verholpen hat (V 5,4-6), und dann nach ihrer Genesung unter den vielen Schwestern, von denen viele allein wegen der Versorgung ins Kloster gekommen waren.<sup>9</sup> Über ihr Verhalten zu ihnen schreibt sie: »Etwas Großes war es, dass der Herr mir die Gnade, die er mir geschenkt hatte, im Gebet geschenkt hatte, denn dieses ließ mich begreifen, was es heißt, ihn zu lieben. In jener kurzen Zeit erlebte ich diese Tugenden von neuem in mir, wenn auch nicht gerade stark, denn sie reichten nicht aus, um mich im rechten Verhalten zu bewahren: Von niemandem schlecht zu reden, so geringfügig es auch sein mochte, sondern normalerweise jede üble Nachrede zu vermeiden, denn ich hielt mir sehr vor Augen, dass ich von einem anderen nichts wünschen noch sagen sollte, wovon ich nicht wollte, dass man es von mir sagte. Das nahm ich mir bei allen Gelegenheiten, die es gab, sehr zu Herzen, wenn auch nicht so konsequent, dass ich nicht manchmal doch versagte, wenn die Gelegenheit allzu günstig war; normalerweise aber war es so. Und so brachte ich auch diejenigen, die um mich herum waren und mit mir zu tun hatten, so weit, dass sie sich das zur Gewohnheit machten. Allmählich wurde klar, dass jede da, wo ich war, vor Gerede hinter ihrem Rücken sicher sein konnte, und so erging es auch denen, mit denen ich befreundet oder verwandt war und denen ich das beibrachte« (V 6,3). Hier zeigt sich sehr schön, wie das innere Beten ihre Öffnung auf die Menschen hin voranbringt.

Das wird auch dadurch bestätigt, dass sie die Bildung von Gebetsgruppen empfiehlt: »Dieses Abkommen wünschte ich mir, dass wir fünf, die wir uns zurzeit in Christus lieben, abschließen, nämlich uns zu bemühen, ab und zu zusammenzukommen, um uns gegen-

**8** Der Autor gehörte zur Gruppierung der *recogidos* (Gesammelten), die im Gegensatz zu den *dejados* (Gelassenen) nicht mit der Inquisition in Konflikt gerieten. Nach der Lehre des *recogimiento* sucht der Mensch Gott in seinem eigenen Inneren. Dabei macht das diskursive Nachdenken immer mehr dem schweigenden Verweilen bei Gott Platz. Die Kommunikation zwischen Gott und dem

Menschen mittels des schweigenden, kontemplativen Gebets steht im Mittelpunkt: Sammlung und Konzentration auf Gott, wobei alles Denken an die Dinge und alle Tätigkeit der Sinne zurücktritt.

**9** Das zeigt die rapid anwachsende Anzahl von Schwestern: 30 im Jahre 1536; 65 im Jahre 1545 (Teófanos EGIDO, Santa Teresa y su circunstancia histórica, in: *Revista de Espiritualidad*

41 (1982) 9-27 [17]); 190 im Jahre 1550, 130 im Jahre 1572 (TyV 92); 200 im Jahre 1565 (Otger STEGGINK, *La reforma del Carmelo español*. La visita canónica del general Rubeo y su encuentro con Santa Teresa (1566-1567), Ávila 1993, 203, Anm. 129); 130 im Jahre 1571 (DST 868).

**10** Siehe Heinz SCHILLING, *Martin Luther*. Rebell in einer Zeit des Umbruchs, München 2012, 386f.

seitig die Augen zu öffnen und uns zu sagen, worin wir uns bessern und Gott noch mehr zufriedenstellen könnten, genauso wie sich in diesen Zeiten andere heimlich gegen Seine Majestät zusammentaten, um zu Übeltaten und Häresien anzustiften, denn niemand kennt sich selbst so gut wie uns die kennen, die auf uns schauen, wenn es aus Liebe und Sorge um unseren Fortschritt geschieht« (V 17,7). Darüber hinaus besteht sie mehrmals auf dem Nutzen eines geistlichen Gedankenaustausches auch mit anderen Personen: »Ich möchte denen, die inneres Beten halten, raten, dass sie zumindest am Anfang die Freundschaft und die Aussprache mit anderen Menschen suchen, die dasselbe Anliegen haben. Das ist ganz wichtig, und wäre es nur, damit sie sich gegenseitig mit ihren Gebeten unterstützten; um wie viel mehr noch, wenn man noch viel mehr dabei gewinnt!« (V 7,20). Auch hier erweist sich das innere Beten als die treibende Kraft, um von sich weg- und zu den anderen Menschen hinzukommen.

Noch in einem ganz anderen Zusammenhang zeigt sich ihre Öffnung auf die Mitmenschen hin: »Einige Personen, denen meine Oberen nicht absagen konnten, hatten es gern, dass ich ihnen Gesellschaft leistete, so dass jene, dazu gedrängt, es mir auftrugen. Und so konnte ich, wie es sich nach und nach ergab, nur noch selten im Kloster weilen« (V 32,9). Das bedeutet, dass Teresa, die von sich sagt, dass »ich überall, wo ich hinkam, Sympathie hervorrief, und so war ich sehr beliebt« (V 2,8), von ihren Oberen eingesetzt wurde, um bei hochgestellten Personen Almosen und Geld für das wirtschaftlich stets überforderte Menschwerdungskloster zu sammeln; ein Beispiel ist der ihr vom Provinzial aufgetragene Aufenthalt bei Doña Luisa de la Cerda, die sie über den Tod ihres Ehemannes hinwegtrösten sollte (V 34,1-35,10), wobei Teresa am Schluss feststellt: »Es ging mir dort gut, denn ich hatte meine Ruhe und Gelegenheit, viele Stunden im inneren Gebet zu verbringen« (V 34,10).

Und als sie sich wieder einmal anschickte, auf ihre Art zu beten, sich also Christus zu vergegenwärtigen, geschah ihre endgültige Bekehrung. Sie berichtet selbst: »Meine Seele lebte schon ganz müde dahin, aber die schlechten Gewohnheiten, die sie an sich hatte, ließen sie nicht in Ruhe, obwohl sie das wollte. Da geschah es mir, dass ich eines Tages beim Eintritt in den Gebetsraum ein Bild sah, das man zur Verehrung dorthin gebracht und für ein Fest, das im Haus gefeiert wurde, aufgestellt hatte. Es war das Bild eines ganz mit Wunden bedeckten Christus und so andachtserweckend, dass es mich beim Anblick zuinnerst erschütterte, ihn so zu sehen, denn es stellte gut dar, was er für uns durchlitten hatte. Das, was ich empfand, weil ich mich für diese Wunden kaum dankbar gezeigt hatte, war so gewaltig, dass es mir war, als würde es mir das Herz zerreißen. Aufgelöst in Tränen warf ich mich vor ihm nieder und flehte ihn an, mir ein für alle Mal Kraft zu geben, ihn nicht mehr zu beleidigen« (V 9,1). Dabei ist auffallend, dass Teresa im Moment ihrer individuellen Bekehrung aus dem persönlichen Ergriffensein vom leidenden Heiland heraus an erster Stelle an ihn denkt und daran, was »er für uns durchlitten hatte«, wobei sie gleich auch ihre Mitmenschen einbezieht, im Gegensatz zu Luther, der seine theologischen Fragen »aus der existentiellen Suche nach dem individuellen Seelenheil« entwickelte.<sup>10</sup>

In dieser seelisch-geistlichen Verfassung befand sich Teresa, als sie zu Beginn des Jahres 1560 durch ein außerordentliches Ereignis aufgeschreckt wurde. Sie berichtet: »Lange Zeit nachdem mir der Herr schon viele der Gnaden [...] und noch weitere, sehr große erwiesen hatte, fand ich mich, als ich eines Tages beim inneren Beten war, mit einem Mal ganz so vor, als sei ich, wie mir schien, ohne zu wissen wie, in die Hölle versetzt. Ich begriff, dass der Herr mich den Ort sehen lassen wollte, den mir die bösen Geister dort schon bereitet hatten und den ich wegen meiner Sünden verdient hatte. Das dauerte nur ganz kurze Zeit, aber auch wenn ich noch viele Jahre zu leben hätte, scheint es mir unmöglich, es zu vergeessen« (V 32,1).

Bei der nun folgenden Beschreibung der Hölle und ihrer Qualen ist Teresa weitgehend von den Höllenvorstellungen der damaligen Zeit abhängig, doch wichtig für unser Thema ist die Wirkung, die diese Vision in Teresa hinterließ. Sie schreibt weiter: »Ich war so entsetzt und bin es auch jetzt noch, während ich es aufschreibe, [...] und es ist so, dass mir dabei vorkommt, als würde in diesem Moment vor lauter Angst die natürliche Körperwärme ausfallen. Und so kann ich mich an kein einziges Mal erinnern, wo ich nicht meine, wenn ich Leiden oder Schmerzen habe, dass alles, was einem hier auf Erden zu schaffen machen kann, nicht der Rede wert sei; daher kommt mir ein Stück weit vor, dass wir uns ohne Grund beklagen« (V 32,4). Schrecken und Grausen, ohne die wiederholte Hilfe des Herrn in der Hölle gelandet zu sein, sowie das Gefühl der Dankbarkeit ist die spontanste Reaktion Teresas auf die Höllenvision, doch besteht für sie die Hölle letztlich in der für immer verlorenen Freundschaft mit dem geliebten Herrn, wie sie es 1577 in den *Wohnungen der Inneren Burg* sagt: »Ich sage euch in aller Wahrheit, dass ich bei all meiner Armseligkeit vor den Qualen der Hölle nie Angst gehabt habe, denn die wäre nichts im Vergleich zum Gedanken, dass die Verdammten diese wunderschönen, sanften und wohlwollenden Augen des Herrn von Zorn erfüllt sehen; ich glaube nicht, dass mein Herz dies ertragen könnte« (6M 9,7). Darin unterscheidet sie sich wohltuend von den sog. Höllenpredigten aller Zeiten. Mit Recht schreibt Herbert Vorgrimler: Teresa »erahnte [...] personalere Dimensionen der Hölle: im definitiven Verlust der Liebe des göttlichen Freundes. Die Erfahrung einer solchen Hölle ließ sie gegenüber den möglicherweise Verdammten weder Neugier noch Genugtuung, sondern nur tiefes Mitleid empfinden.«<sup>11</sup>

## 2 Das innere Beten wird apostolisch – Die Idee zur Gründung

Doch die Höllenvision hatte in ihr noch eine andere Wirkung: »Von daher erwarb ich mir auch das unsägliche Leid, das mir die vielen Seelen verursachen, die verdammt werden (insbesondere diese Lutheraner, denn sie waren durch die Taufe schon Mitglieder der Kirche), sowie die gewaltigen Antriebe, um Seelen von Nutzen zu sein, denn ich glaube sicher, dass ich liebend gern tausend Tode auf mich nehmen würde, um eine einzige aus so extremen Qualen zu befreien« (V 32,6). Teresa beschreibt hier, wie und vor welchem Hintergrund in ihr die apostolische Gesinnung erwachte – »Von daher erwarb ich mir auch das unsägliche Leid«, die sie zunächst zur Gründung des Klosters San José führen sollte.

<sup>11</sup> Siehe dazu Herbert VORGRIMLER, *Geschichte der Hölle*, München 1993, vor allem 229–232 (232).

<sup>12</sup> Mit den »Unbeschuhten Schwestern« sind die sog. »Königlichen Unbeschuhten« von Madrid gemeint, ein Reformkloster der Franziskanerinnen, das auf Initiative des Pedro de Alcántara von der Schwester Philipps II., der Prinzessin Doña Juana, in Ávila gegründet worden war und dann nach Valladolid und später nach Madrid verlegt wurde. – »Unbeschuht« (*descalzo*) war damals bereits ein *terminus technicus* für »reformiert«. Auch wenn der Begriff ursprünglich auf die Tatsache zurückgeht, dass die ersten Reformer, besonders bei den

Franziskanern, aus asketischen Gründen Wert darauf legten, barfuß zu gehen oder nur sehr einfache Sandalen zu tragen, stand er doch bald für eine Reihe von Merkmalen, die charakteristisch für nahezu alle Reformbewegungen waren, etwa asketische Strenge bis hin zum Rigorismus, Betonung des kontemplativen Lebens und des inneren Betens, Anti-Intellektualismus usw. Neben Unbeschuhten Franziskanern gab es bald Unbeschuhte Augustiner, Dominikaner, Merzedarier, Trinitarier, Hieronymiten usw. Siehe dazu Ulrich DOBHAN, *Die Christin Teresa*, in: *Edith Stein Jahrbuch* 5 (1999) 151–164.

<sup>13</sup> TyV 183.

<sup>14</sup> Siehe V 35,2.

<sup>15</sup> Ct 2,2 vom 23. Dezember 1561 an Lorenzo de Cepeda. Allerdings ist zu bedenken, dass das nicht das endgültige Gründungsideal ist, was leider bei der Darstellung des Gründungswerks Teresas oft nicht beachtet wird.

<sup>16</sup> Ricardo GARCÍA-VILLOSLADA, *Santa Teresa de Jesús y la Contrarreforma Católica*, in: *Carmelus* 10 (1963) 231–262 (236).

Man beachte, dass die Höllenvision keineswegs nur im Zusammenhang mit dem eigenen Heil interpretiert wird, sondern im Gegenteil zum Motor für ihren solidarischen Einsatz für die »häretischen Protestanten« wird.

Als Teresa noch ganz unter dem Eindruck dieser Höllenvision stand und hin und her überlegte, was sie nun tun solle, »ergab es sich eines Tages, als ich gerade mit einer Person beisammen war, dass diese zu mir und den anderen sagte, ob es denn nicht möglich wäre, ein Kloster gründen zu können, wenn wir schon nicht so wären, dass wir Schwestern nach Art der Unbeschuhten<sup>12</sup> sein könnten« (V 32,10). Maria de Ocampo, die Nichte Teresas, die diesen Vorschlag ausgesprochen hat, präzisiert weiter: »dass man doch einige Klöster errichten solle nach Art von Einsiedlerinnen, im Geist der ursprünglichen Vorschrift, die man zu Beginn entsprechend der Regel beobachtete, nach der unsere heiligen alten Väter gründeten.«<sup>13</sup> Allem Anschein nach ging es also bei der berühmten »Gründungssitzung«, die im Oktober 1560 in der Zelle Teresas stattfand, vor allem darum, ein Kloster zu gründen, in dem ein Leben in größerer Zurückgezogenheit und in mehr Abgeschlossenheit von der Welt möglich wäre. Dieses hauptsächliche Gründungsmotiv tritt in weiteren Texten Teresas klar hervor: »Denn auch wenn ich mich danach sehnte, mich von allem mehr zurückzuziehen und meine Profess und Berufung in größerer Vollkommenheit und Abgeschlossenheit zu leben ...« (V 36,5), und auch bei ihren Überlegungen um die rechte Form der Armut<sup>14</sup>, vor allem aber in einem Brief vom 23. Dezember 1561 an ihren Bruder Lorenzo: »... ein Kloster zu gründen, in dem es nur fünfzehn Schwestern gibt, ohne dass diese Anzahl zunehmen darf, in größter Zurückgezogenheit, so dass sie niemals herausgehen, wie auch niemanden zu Gesicht bekommen, außer mit einem Schleier vor dem Gesicht, gegründet auf innerem Beten und Ich-Sterben ...«<sup>15</sup>.

Man kann ohne Schwierigkeit feststellen, dass sich in diesem Motiv die leidvollen Erfahrungen abzeichnen, die Teresa in der Encarnación gemacht hatte; ja, nur vor diesem Hintergrund kann das ursprüngliche Gründungsmotiv richtig erfasst werden. Zum zweiten zeigt diese Stelle, dass es ihr nicht nur darum ging, sich selbst zu retten und in Sicherheit zu bringen, denn dazu hätte sie ja auch in der Encarnación zurückgezogen leben oder sich zumindest an einem anderen Ort in ein strengeres Kloster zurückziehen können, was sie tatsächlich ernsthaft erwog (V 31,13), sondern dass sie anderen die gleichen schmerzlichen Erfahrungen ersparen wollte, indem sie eine günstige Umgebung schuf. Wir sehen, wie sich Teresas Haltung zu ihren Mitmenschen weitete, und wie sie allmählich von der »Rette-deine-Seele-Haltung« aus der Zeit ihres Klostereintritts wekommt. Das zeigt auch ihre Reaktion nach der Gründung von San José: »Nun war mir, als wäre ich im Himmel, als ich sah, dass das Allerheiligste Sakrament eingesetzt und vier arme Waisen versorgt waren (sie wurden nämlich ohne Mitgift aufgenommen), dazu große Dienerinnen Gottes« (V 36,6). Oder auch folgende Stelle: »Und so sieht es aus, als hätte Seine Majestät die Seelen ausgewählt, die er hierher gebracht hat und in deren Gesellschaft ich mit großer, großer Beschämung lebe. Denn ich hätte sie mir nicht als solche erträumen können [...] besonders einige, die der Herr aus viel weltlicher Nichtigkeit und Pomp herausgerufen hat, wo sie nach den Gesetzen der Welt hätten glücklich sein können« (V 35,12).

Eine Umgebung zu schaffen, in der sich Teresa und ihre Schwestern ungestört und, wie es der Vorstellung der Gründerin entsprach, dem Gebet, dem Gottesdienst und der eigenen Rettung widmen konnten, das war das primäre Motiv, das Teresa damals für ihr erstes Kloster vorschwebte. Die missionarischen oder gar »gegenreformatorischen«<sup>16</sup> Motive hatten in der Anfangsphase des Gründungswerkes noch kaum Bedeutung, dass

man sie ihr zuschrieb, scheint vielmehr dem apologetischen Wunsch zu entspringen, schon in dem Kind Teresa eine selbst zum Martyrium bereite Missionarin zu sehen.<sup>17</sup> Zugunsten dieses ursprünglichen, allerdings nie realisierten Gründungsmotivs, nämlich eine Umgebung der Stille und Zurückgezogenheit zu schaffen, um dort zusammen mit einigen Schwestern der eigenen Rettung zu leben, spricht auch, dass Teresa ursprünglich nur San José gründen wollte, wo sie und die von ihr bestimmte Anzahl von Schwestern lebten.<sup>18</sup>

In den letzten Sätzen der Gründungsgeschichte gibt Teresa ihrer Gründung gleichsam ihre letzten ermahnenen Worte mit auf den Weg, die einen geradezu offiziellen und beschwörenden Ton annehmen: »Und da uns der Herr sein Wohlwollen so einzigartig hat zeigen wollen, damit es zustande käme, glaube ich, dass die sehr schlecht handeln und von Gott sehr bestraft würde, die anfangen, die Vollkommenheit zu lockern, die der Herr hier eingeführt und gefördert hat, damit man sie mit so großer Sanftheit lebe, so dass man sehr gut sieht, dass sie auszuhalten ist und man sie in Ruhe leben kann, und dass die Voraussetzung, die es hier dafür gibt, ausreichend ist, dass dort immer solche leben, die sich allein an ihrem Bräutigam Christus zu erfreuen verlangen. Das ist es nämlich, was sie immer anstreben sollten, allein mit ihm allein« (V 36,29); doch auch hier fehlt jede ausdrückliche Erwähnung apostolischer Motivationen.

Dieser Text ist eindeutig und räumt alle Zweifel aus, so dass man zusammenfassend feststellen kann: In der Konzipierung der Gründung von San José geht es Teresa zunächst um die Schaffung eines Raumes, in dem sie ihrer wahren Berufung näherkommen kann, die allerdings nur schwach in der traditionellen Spiritualität des Karmel verwurzelt war.<sup>19</sup> Das geschieht, indem sie sich zunächst noch mehr und radikaler aus der Welt zurückzieht und somit das Weltfluchtmotiv, das bei ihrem Eintritt ins Kloster vorherrschend war, weiterführt, zugleich aber sich in einem ersten Schritt auf die Menschen hin öffnet, da sie nämlich nicht als Einsiedlerin, sondern in einer Gemeinschaft von Schwestern leben will, die ihr Ideal teilen. Teresa ist in der *Vida* noch zu sehr mit der Sorge um ihr eigenes Heil beschäftigt, wie ihre Reaktion auf die Höllenvision zeigt, als dass sie dem apostolischen Gedanken mehr Raum einräumen könnte.<sup>20</sup>

**17** Siehe den Wunsch der kleinen Teresa, zu den Mauren zu ziehen (V 1,4), der nichts mit Missionsbegeisterung zu tun hat; dazu Tomás DE LA CRUZ (Álvarez), Santa Teresa de Jesús contemplativa, in: *ECarm* 13 (1962) 9-62 (12): »die Flucht zum Martyrium, die im Grunde – das sei klar herausgestellt – keinen missionarischen Sinn hat, sondern reine Sehnsucht nach dem Himmel ist.«

**18** Siehe Teresas Zufriedenheit über die Gründung und ihre ersten Schützlinge in V 36,26-30, woraus eine tiefe Genugtuung über das gut vollbrachte Werk spricht. Vgl. dazu auch die häufigen Hinweise Teresas auf ihr Bemühen, den »Gelegenheiten zu entfliehen« (*salir de las ocasiones*), die sich über die ganze *Vida* erstrecken (V 4,6; 6,4; 7,17; 8,10; 23,5; 32,7) und sterben zu wollen (V 29,8; 33,8; 34,10; 35,8; 36,12; 36,29; 40,20).

**19** Siehe dazu Tomás ÁLVAREZ, *Cultura de mujer en el s. XVI. El caso de Santa Teresa de Jesús*, Ávila 2006, 108-111. Als Erbe der Ordenstradition nennt er folgende Punkte: »Beten als Lebensform, Stillschweigen als Voraussetzung für die Kontemplation, die Einsamkeit in der Zelle entsprechend dem eremitischen Lebensstil, der Rhythmus des täglichen Gemeinschaftslebens, die von Paulus in der Regel eingeschärften grundlegenden Tugenden, das Alltagsleben als asketisches Bemühen« (99).

**20** Dazu siehe auch Tomás DE LA CRUZ (Álvarez), Santa Teresa de Ávila, hija de la Iglesia, in: *ECarm* 17 (1966) 305-367 (348): »Als sie [Teresa] 1560 die Gründung ihres ersten Karmels plant, scheint es nicht, dass die großen Nöte der Kirche ihren Geist so sehr beherrscht hätten, dass sie sich in Motiv und Ansporn zur Gründung verwandelt hätten.«

### 3 Entfaltung der Gründungsidee – die »innere Burg« im Dienst der Kirche

Die Frage, wann Teresa zum ersten Mal von den Protestanten und der damit für die Kirche gegebenen Gefahr gehört hat, ist nicht leicht zu beantworten, ihren ersten Niederschlag fand diese im *Weg der Vollkommenheit*, dessen erste Fassung, der »Codex von Escorial«, wohl Ende 1565/Anfang 1566 entstanden ist.<sup>21</sup> Durch Teresas existentielle Begegnung mit den »Protestanten«, wie sie schreibt,<sup>22</sup> vollzog sich eine Öffnung auf die Mitmenschen hin, während sie zunächst andere Gründe für die Gründung hatte: »Am Anfang, als man mit der Gründung dieses Klosters begann (aus den Gründen, die ich in dem Buch, das ich erwähnte, schon niedergeschrieben habe, zusammen mit einigen der Großtaten Gottes, durch die er zu verstehen gab, dass man ihm in diesem Hause eifrig dienen würde),<sup>23</sup> war es nicht meine Absicht, dass es im Äußerlichen eine so große Strenge gäbe, noch dass es ohne festes Einkommen wäre, vielmehr wollte ich – eine schwache und erbärmliche Frau –, dass es nach Möglichkeit an nichts fehle, auch wenn ich damit mehr gute Absichten verfolgte als meine Bequemlichkeit« (CE/CV 1,1). Nach der »Begegnung mit den »Protestanten« schreibt sie ganz anders: »Nachdem ich von den Schäden in Frankreich durch diese Lutheraner erfahren hatte, und wie sehr diese unheilvolle Sekte im Anwachsen war, setzte mir das sehr zu« (CE/CV 1,2). Wann ist das geschehen? Sicher blieben ihr die Ereignisse von 1559 nicht verborgen, als in Kastilien, konkret in Valladolid und Toro, und auch in Sevilla protestantisierende Zirkel entdeckt wurden,<sup>24</sup> was 1559 zum rigorosen Bücherverbot des Fernando de Valdés geführt hat.<sup>25</sup> Auch im Palast der Doña Luisa de la Cerda, wo sie von Ende Dezember 1561 bis Juni 1562 weilen musste, wird man über diese tagespolitischen Ereignisse gesprochen haben.<sup>26</sup>

Dadurch erhält die bisherige Idee für ihre Neugründung, »der Berufung zum Ordensleben nachzukommen«, eine zusätzliche apostolische Motivation, die sich gleich in den ersten Sätzen des *Weges der Vollkommenheit* niederschlägt: »Wie wenn ich etwas vermöchte oder etwas bedeutete, weinte ich mich beim Herrn aus und bat ihn, diesem großen Übel abzuhelpfen. [...] Ich beschloss, das ganz Wenige, das ich vermag und an mir liegt, zu tun,

21 Siehe TERESA VON ÁVILA, *Gesamtausgabe* (wie Anm. 1), Band 1, 837.

22 In Wirklichkeit meint sie damit die Hugenotten Frankreichs. Da Frankreich beim Kampf um die Hegemonie im westlichen Mittelmeer der ständige Gegner Spaniens war, und nicht Deutschland, wo der andere Zweig der Habsburger Dynastie herrschte (bis zu seiner Resignation war Karl V. »Kaiser des Hl. Römischen Reiches« und zugleich als Carlos I. König von Spanien), mussten die Spanier motiviert werden, gegen diesen Gegner zu kämpfen, und ein Teil dieser Motivation war religiös begründet.

23 V 32-36.

24 Dabei kam Teresas Freundin Doña Guiomar de Ulloa, die dank ihrer weit verzweigten Familie über viele Kontakte verfügte, eine bedeutende Rolle zu; durch sie hatte Teresa den Jesuiten Juan de Prádanos kennen gelernt, der von Anfang 1555 bis Sommer 1558 ihr Beichtvater war (V 24,4f.) und bei der Bekämpfung dieser häretischen Zirkel eine bedeutende Rolle gespielt hat. Siehe dazu José Luis GONZÁLEZ NOVALÍN, *Teresa de Jesús y el Luteranismo en España*, in: *Actas del Congreso Internacional Teresiano*, Band 1, Salamanca 1983, 351-387 (356-362).

25 Das nimmt sie bewusst wahr, denn sie schreibt: »Als viele in der Volkssprache geschriebene Bücher weggenommen wurden, damit sie nicht mehr gelesen würden, litt ich sehr darunter« (V 26,5).

26 Nach dem Edikt von Saint-Germain vom 17. Januar 1562 kam es in Mittel- und Südfrankreich durch die Calvinisten zu Unruhen.

und das ist, die evangelischen Räte mit aller Vollkommenheit, zu der ich fähig wäre, zu befolgen und dafür zu sorgen, dass die paar Schwestern, die hier sind, das Gleiche täten« (CE/CV 1,2). Natürlich hatte Teresa keine direkte Kenntnis von den Protestanten und noch weniger von deren Theologie, so dass es nicht verwunderlich ist, wenn sie das stereotype Bild wiederholt, das damals in Spanien vorherrschte.<sup>27</sup> Doch durch die »Begegnung mit den Protestanten« wird ihr Gründungsideal apostolisch und missionarisch. Es genügt nun nicht mehr, für sich und die wenigen Bewohnerinnen von San José ideale Bedingungen für Gebet und Ordensleben zu haben, um auf diese Weise das eigene Heil zu sichern; nun geht es ihr um die Kirche – »für die Verteidiger der Kirche und Prediger und gelehrten Theologen« –, sie ist aber auch bereit, »für eine der vielen Menschenseelen, die ich verloren gehen sah, tausend Leben herzugeben« (CE/CV 1,2). Unter dem Eindruck dieser Begegnung mit den Protestanten bestimmt sie im *Weg der Vollkommenheit*, den sie in den »ruhigsten Jahren meines Lebens (1562-1567)« (F 1,1), konkret im Jahre 1566 in San José geschrieben hat, diesen Einsatz für die Kirche zum Sinn und Ziel ihres Klosters. Erst damit erhält San José seinen endgültigen geistlichen Auftrag. Die aus dem *Weg der Vollkommenheit* zitierten Sätze unterscheiden sich wesentlich vom Gründungsbericht in der *Vida*, sie sind geradezu ein Aufruf zum geistlichen Kampf gegen die Häretiker. Der Gedanke an das persönliche Heil tritt zurück, ihr Denken wird ekklesialer, universaler, missionarischer.

So schreibt sie: »O meine Schwestern in Christus! Helft mir, das von ihm zu erbitten; dazu hat der Herr euch hier zusammengeführt; das ist eure Berufung, das haben eure Geschäfte zu sein; das sollen eure Wünsche sein; dafür sind eure Tränen, das eure Bitten, und nicht, meine Schwestern, wegen Geschäften der Welt hier! Ich lache bei mir und gräme mich wegen der Dinge, mit denen man uns hier kommt und beauftragt, dass wir Gott sogar wegen Geschäften und Prozessen um Geld für diejenigen bitten, denen ich wünschte, sie würden Gott anflehen, das alles mit Füßen zu treten. Sie haben freilich gute Absichten, und, um die Wahrheit zu sagen, empfehle ich sie Gott auch, bin aber überzeugt, dass er niemals auf mich hört. Die Welt steht in Flammen! Sie wollen über Christus von neuem das Urteil sprechen, wie es heißt, denn sie erheben tausend Anklagen gegen ihn und wollen seine Kirche zu Boden stürzen; und da sollen wir Zeit vergeuden mit Dingen, durch die wir, wenn Gott sie gewährte, einen Menschen weniger im Himmel hätten? Nein, meine Schwestern, nein, es gibt keine Zeit, um mit Gott über Geschäfte von wenig Bedeutung zu verhandeln« (CE/CV 1,5).

Nun sieht Teresa Sinn und Ziel ihrer Gründung in diesem Einsatz für die bedrängte Kirche, denn »menschliche Kräfte reichen nicht aus, um dieses Feuer einzudämmen (auch wenn man versucht hat, Männer auf die Beine zu bringen, ob die wohl mit Waffengewalt

**27** CE/CV 1; 3. Dazu ist zu bedenken, dass nach Meinung des Theologen Domingo de Soto (1495-1560, Dominikaner, Theologieprofessor in Salamanca, Konzilstheologe beim Konzil von Trient) ein Häretiker als »Schreibtischtäter und aktiver Terrorist« galt. Diego de Simancas (Theologe, Jurist, Bischof von Zamora, †1583) schreibt: »Die Häresie ist ein sehr schwereres Verbrechen und viel schlimmer als alle anderen, insofern als sie eine weitere Verbreitung hat, die tiefer eindringt, sich hartnäckiger festsetzt und nur mit größerem Aufwand geheilt wird ... Durch die Schuld der Häresien werden der Glaube und

die wahre, katholische Religion geschädigt, die Menschen mit Leib und Seele umgebracht, Aufstände und Unruhen hervorgerufen, der Friede und die öffentliche Ruhe gestört und schließlich das christliche Gemeinwesen in seinem Gesamtzustand beeinträchtigt, ja mitunter total erschüttert und zerstört. Doch die Häretiker dieser Zeiten sind die schlimmsten von allen Häresien, denn nicht damit zufrieden, einen Aspekt der christlichen Lehre anzugreifen, gehen sie daran, sie in ihren Grundfesten zu zerstören« (zitiert von Teófanos EGIDO, *Ambiente misionero en la España de Santa Teresa*, in:

*Teresa de Jesús, su vivencia eclesial y misionera*, Burgos 1982, 19-46 [31]).

**28** Ein ganz modern anmutender Rat zum Austragen religiöser Meinungsverschiedenheiten: Ansatz einer ökumenischen Haltung bei Teresa mitten im kämpferischen 16. Jahrhundert!

**29** Alonso Maldonado de Buendía, um 1515 geboren, ein Franziskaner-Rekollekt, war von 1551 bis 1561 als Missionar in Westindien (Peru und Mexiko) tätig (DST 1004f.). Der hier beschriebene Besuch fand am 1. Juni oder erst im August 1566 statt (TyV 266f.).

einem so großen Übel abhelfen könnten, das zudem noch so sehr vorangeht),<sup>28</sup> dass da so etwas notwendig ist, wie zur Zeit eines Krieges, wenn die Feinde das ganze Land überrannt haben, und sich der Herr, da er sieht, dass er es verloren hat, in eine Stadt zurückzieht, die er gut befestigen lässt, und es ihm von dort aus manchmal gelingt, gegen die Gegner vorzugehen. Und wenn die in der Burg solche sind, wie es ausgesuchte Leute sind, dann vermögen sie allein mehr als man mit vielen Soldaten, wenn sie feig waren, verloren hat, und oftmals erringt man auf diese Weise den Sieg; zumindest werden sie, auch wenn man nicht gewinnt, doch nicht besiegt, denn da sie keine Verräter, sondern ausgesuchte Leute sind, kann man sie nicht besiegen, es sei denn durch Aushungern. Hier kann es diesen Hunger, der ausreichen würde, dass sie sich ergeben, nicht geben; sterben wohl, doch besiegt werden nie!« (CE/CV 3,1) Der Auftrag, den Teresa ihrer Gründung gibt, ist, »Gott zu bitten, dass sich in dieser kleinen Burg von guten Christen kein Verräter erhebt, sondern Gott sie an seinen Händen hält; und dass er die Anführer dieser Burg oder Stadt, die Prediger und die Theologen, auf dem Weg des Herrn große Fortschritte machen lasse; und dass sie in ihrer Vollkommenheit und Berufung gut vorankommen, was sehr notwendig ist, denn die meisten sind ja in Orden. Denn, wie ich gesagt habe, muss uns hier schon der kirchliche Arm helfen, und nicht der weltliche! Da wir weder für den einen noch für den anderen etwas fertig bringen, um unserem König zu helfen, bemühen wir uns doch, solche zu sein, dass unsere Gebete etwas fertig bringen, um diesen Dienern Gottes zu helfen, die sich unter so viel Mühe mit Studien, einem guten Leben und Prüfungen gewappnet haben, um jetzt dem Herrn zu helfen« (CE/CV 3,2).

Teresa hat also für ihre erste Stiftung ein doppeltes Ziel gesteckt: Beten für »diese Lutheraner«, von denen sie für jeden einzelnen bereit ist, ihr Leben tausendmal hinzugeben. Zum zweiten sieht sie Sinn und Ziel ihres Klosters im Beten für die »Prediger und Theologen«. Dabei verwendet sie das Bild von der Burg: Der Grundgedanke ist, dass die individuelle »innere Burg« – das innere Beten – im Dienst der großen Burg, der Kirche, stehen soll.

#### 4 Teresa wird zur Missionarin

Doch damit ist Teresas »Weg zu den Menschen« noch nicht abgeschlossen. Sie schreibt selbst, dass ihr auch in ihrem neugegründeten Kloster etwas abging und dass sie fühlte, dass ihr Werk noch nicht ganz abgeschlossen war: »Oft meinte ich, dass die Reichtümer, die der Herr in sie hineingelegt hat, für irgendein großes Ziel bestimmt seien. Nicht, dass mir durch den Kopf gegangen wäre, was dann später geschah; denn das schien damals ein Ding der Unmöglichkeit, da es keine Grundlage gab, um sich so etwas vorstellen zu können, auch wenn meine Wünsche, irgendwie zum Wohl irgendeiner Seele beizutragen, umso mehr wuchsen, je weiter die Zeit voranschritt, und ich mir oftmals vorkam wie jemand, der einen großen Schatz in Verwahrung hat und sich danach sehnt, dass ihn alle genießen, dem aber die Hände gebunden sind, um ihn zu verteilen. So kam mir vor, als sei meine Seele gebunden« (F 1,6). Teresa spürt in sich das Wirken Gottes; ihre »Wünsche«, Seelen zu retten, waren stärker geworden; es drängt sie, dieses Wirken weiterzugeben, den anderen mitzuteilen, es ist ihr nur noch nicht klar, wie das geschehen soll, doch wie an ihrem Bericht zu merken ist, steht ein wichtiges Ereignis bevor.

Das ließ nicht lange auf sich warten: »Nach vier Jahren, oder, ich glaube, etwas mehr, kam mich zufällig ein Franziskanerpater namens Alonso Maldonado<sup>29</sup> besuchen, ein großer Diener Gottes mit denselben Wünschen nach dem Heil der Seelen wie ich, nur dass er

sie ins Werk setzen konnte, so dass ich ganz neidisch auf ihn war. Er war kurz zuvor aus Westindien gekommen. Er begann mir von den vielen Millionen von Seelen zu erzählen, die dort mangels Glaubensunterweisung verloren gingen, hielt uns eine Predigt und eine Ansprache, in denen er zur Buße aufrief, und ging wieder fort. Ich war über das Verderben so vieler Seelen derart betrübt, dass ich ganz außer mir war. Tränenüberströmt zog ich mich in eine Einsiedelei zurück, schrie zu unserem Herrn und flehte ihn an, mir eine Abhilfe aufzuzeigen, wie ich etwas tun könnte, um die eine oder andere Seele für seinen Dienst zu gewinnen, da der Böse so viele abführte, und dass doch mein Gebet etwas vermöchte, da ich ja zu mehr nicht instande wäre. Ich war sehr neidisch auf diejenigen, die sich aus Liebe zum Herrn dafür einsetzten, auch wenn sie tausend Tode erlitten [...]; dabei meine ich, dass er eine Seele, die wir durch seine Barmherzigkeit mit unserem Bemühen und Beten für ihn gewinnen, höher schätzt als alle Dienste, die wir für ihn verrichten könnten« (F 1,7). Diese Erfahrung der großen Missionsgebiete in den von ihren Landsleuten entdeckten Ländern Südamerikas, in »Las Indias«, wie man damals sagte, war der Tropfen, der das Fass zum Überlaufen brachte. Sie überlegte hin und her; schließlich gab ihr der Herr in einer Vision zu verstehen: »Warte ein Weilchen, Tochter, und du wirst große Dinge sehen« (F 1,8). Sie konnte sich aber trotzdem nicht vorstellen, wie ihr Wunsch, mehr zum Heil dieser Menschen in den fernen Ländern tun zu können, in Erfüllung gehen könnte.

Da geschah es, dass gerade um diese Zeit der Ordensgeneral nach Ávila kam und auch das neugegründete Kloster San José visitierte. Sie berichtet: »Er freute sich, unsere Lebensweise und ein (wenn auch unvollkommenes) Abbild des Anfangs unseres Ordens zu sehen, und wie die erste Regel in voller Strenge beobachtet wurde; denn im ganzen Orden wurde sie in keinem einzigen Kloster gehalten, sondern nur die gemilderte. Und da er die Absicht hatte, dass dieser Neuanfang<sup>30</sup> gut voranginge, gab er mir sehr weitreichende Vollmachten, um noch mehr Klöster zu gründen, sogar mit Strafandrohungen, damit mir kein Provinzial das Handwerk legen könnte. Um diese hatte ich ihn zwar nicht gebeten, doch aus meiner Art des inneren Betens hatte er erkannt, wie groß meine Wünsche waren, dazu beizutragen, dass so manche Seele näher zu Gott gelangte« (F 2,3). Damit war für Teresa der Weg offen, ihrer missionarischen Begeisterung freien Lauf zu lassen und auf ihre Weise missionarisch tätig zu sein. Zum ersten Mal taucht in den offiziellen Dokumenten, die sich auf Teresas Gründung beziehen, in der von Rossi ausgestellten Vollmacht vom 27. April 1567, dieses

**30** Das ist ihr Name für ihre Neugründung; niemals verwendet sie dafür das Wort »Reform«, obwohl sie es kennt und für die Kirchen- und Ordensreform Philipps II. benutzt. Siehe z. B. F 2,3; Ct 86,1.

**31** MHCT 1, 62-65 (64); vgl. daraufhin die Bittschrift zur Gründung des Klosters im Namen der Doña Aldonza de Guzman und der Doña Guiomar de Ulloa von Ende 1561, wo es nur heißt, dass diese »zelo devotionis accense ac ad Dei laudem et honorem« ein Kloster gründen wollen (MHCT 1, 4-8 [5]), sowie auch das entsprechende Gründungsbreve der Päpstlichen Pönitentiarie vom 7. Februar 1562, das das genannte Gründungsmotiv einfach wiederholt (MHCT 1, 9-13 [10]); auch im Breve vom 5. Dezember 1562, das eine Gründung ohne feste Einkünfte erlaubte (MHCT I, 22f) und in

der Bulle Pius' IV. vom 17. Juli 1565, mit der die beiden Breven bestätigt werden, fehlt jede Andeutung eines missionarischen Motivs, vielmehr hätten sie »pia devotione mote, cupientes terrena pro celestibus et transitoria pro eternis felici commercio commutare, ac de bonis vestris a Deo collatis, pro animarum vestrarum Salute, unum monasterium monialium ad Dei omnipotentis laudem et honorem« gegründet (MHCT 1, 43-47 [44]).

**32** Francisco MÁRQUEZ VILLANUEVA, Santa Teresa y el linaje, in: DERS., *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI.*, Madrid/Barcelona 1968, 139-205 (152).

**33** *Karmelregel VII*, in: Kees WAAIJMAN, *Der mystische Raum des Karmels*. Eine Erklärung der Karmelregel, Mainz 1997, 25.

**34** Die Situation der Indios war ihr wohl bekannt, wie sie das in einem Brief an ihren Bruder Lorenzo vom 17. Januar 1570 (Ct 24) schreibt: »Diese Indios dort kosten mich nicht wenig. Der Herr gebe ihnen Licht, denn hier wie dort gibt es viel Unheil; da ich so viel herumkomme und viele Leute mit mir sprechen, weiß ich oft nicht, was ich sagen soll, außer dass wir schlimmer sind als Bestien, da wir die große Würde unserer Seele nicht begreifen und sie mit derart minderen Dingen vermindern, wie es die irdischen sind. Der Herr gebe uns Licht.«

**35** Brief 269,3 vom 4. Oktober 1578 an Pablo Hernández (Ct 269,3).

missionarische Motiv auf: »*para servicio de las almas - zum Dienst der Seelen*«<sup>31</sup>, was ein weiterer Hinweis ist, dass die apostolische Idee noch nicht von Anfang an zu Teresas Gründungsplänen gehörte, sondern erst Frucht einer innerlichen Entwicklung ist, die mit dem Besuch des Franziskanermissionars Maldonado und der Visitation des Ordensgenerals zum Höhepunkt gelangte. Antriebskraft war das innere Beten, denn, wie Teresa sagt, hat der Ordensgeneral »aus meiner Art des inneren Betens [...] erkannt, wie groß meine Wünsche waren, [...], dass so manche Seele näher zu Gott gelangte« – *aus meiner Art des inneren Betens!*

Ihre Antwort auf die Nachricht vom Verderben der »vielen Millionen« ist die Vermehrung der Gründungen, die ursprünglich nicht geplant waren und die nicht einfach deswegen zustande kamen, nachdem »die Unbeschulte Reform in San José in Ávila« gefestigt war, so dass es beim Für und Wider einer weiteren Gründung für Teresa darum gegangen wäre, »ihr häusliches und halb familiäres Unternehmen [...] in eine monastische Erneuerung großen Ausmaßes« umzuwandeln,<sup>32</sup> sondern die Frucht einer langen, inneren Entwicklung Teresas auf ihre Mitmenschen hin ist, letzten Endes eine Frucht des inneren Betens.

Terasas Werden als Missionarin setzt bei dem in ihrer Kindheit und Jugend bestehenden Heilsindividualismus an, der als Hauptmotiv ihren Eintritt ins Kloster bestimmt. Durch die Entdeckung des inneren Betens noch vor ihrem Klostereintritt (V 9,4) und das Festhalten daran (V 8,2), was ihr Fallen und Aufstehen verursacht, sie aber letztlich in den »rettenden Hafen« geführt hat (V 8,4), erhält sie die Kraft und die Überzeugung, dass sie ein Kloster gründen solle, um sich so eine Umgebung der Stille und der Zurückgezogenheit zu schaffen, in der sie ihre karmelitanische Berufung, »Tag und Nacht über die Weisung des Herrn nachsinnen und in Gebeten wachen«<sup>33</sup>, nach ihren Vorstellungen und zum eigenen geistlichen Nutzen wie dem ihrer ersten Mitschwestern leben kann.

Noch bevor es zur Gründung kommt, bestimmt sie, nachdem ihr die Protestantengefahr so recht bewusst geworden war, ihr Beten und Leben und das ihrer Schwestern für die großen Nöte der Kirche, für die »Theologen und Prediger« wie auch für die Rettung »dieser Lutheraner« zum Sinn und Ziel ihrer entstehenden Gründung. Als sie dann nach einigen Jahren von den »vielen Millionen« in Westindien hört, die verloren gehen,<sup>34</sup> und vom General des Ordens die Erlaubnis zu weiteren Gründungen bekommt – »*para servicio de las almas*« –, kennt ihre missionarische Begeisterung keine Grenzen mehr, und sie wird zum »unruhigen, herumvagabundierenden, ungehorsamen und verstockten Weibsbild«<sup>35</sup> Gottes, dem es nur darauf ankommt, möglichst viele Klöster zu gründen, in denen nach den Idealen von San José gelebt wird.

## 5 Mystik und Mission

Aus der furchtsamen, um das eigene Heil bangenden Ordenskandidatin ist eine selbstbewusste Gründerin mit einem ausgeprägten Missionsgeist geworden, »die tausend Leben hergeben [will] (wenn sie so viele hätte), damit auch nur eine Seele dich ihretwegen ein bisschen mehr lobte; und diese würde sie für sehr gut eingesetzt halten« (6M 6,4). Die missionarische Begeisterung, die Teresa angesichts der Vermehrung der Gründungen an den Tag legt – »Ich war sehr neidisch auf diejenigen, die sich aus Liebe zum Herrn dafür einsetzten, auch wenn sie tausend Tode erlitten« (F 1,7) –, entspricht dem Stadium der mystischen Verlobung, das sie selbst beschreibt: »Auf der anderen Seite würde sie sich am liebsten mitten in die Welt stürzen, um zu sehen, ob sie mithelfen könnte, damit auch nur

eine Seele Gott mehr lobte. Und wenn es eine Frau ist, reibt sie sich wund an der Fessel, die ihr ihre Natur auferlegt, da sie das nicht tun kann, und ist neidisch auf diejenigen, die die Freiheit haben, um mit lauter Stimme zu verkünden, wer dieser große Gott der Reiterscharen ist« (6M 6,3).<sup>36</sup>

Wir können sagen: Wenn der Mensch zu einer intensiven Gottverbundenheit gelangt, also Mystiker geworden ist, wird sein Einsatz für die Mitmenschen total und fruchtbar, und das zeigt ja auch die Geschichte: Die größten Mystiker waren die größten Apostel, angefangen bei Paulus. So können wir im Fall Teresas gut feststellen, dass die totale Öffnung auf die Mitmenschen eine Frucht und eine Folge ihrer großen Liebe zu Gott ist, die ihr auf dem Weg des inneren Betens allmählich geschenkt wurde, und zugleich deren Echtheit beweist. Für Teresa gab es nun das Problem »actio« versus »contemplatio« nicht mehr; bei ihr sind beide eins geworden, wie sie das am Beispiel von Marta und Maria aus Bethanien, die beiden Personifizierungen von actio und contemplatio, zeigt: »Glaubt mir: Marta und Maria müssen zusammengehen, um den Herrn zu bewirten und immer bei sich zu haben, und ihn nicht mit einer schlechten Bewirtung abzufertigen, indem man ihm nichts zu essen gibt (Mt 10,38f.). Wie hätte Maria es ihm gegeben, wo sie doch die ganze Zeit zu seinen Füßen saß, wenn ihre Schwestern ihr nicht beigesprungen wäre? Seine Speise ist es, dass wir ihm auf jede nur mögliche Weise Seelen zuführen, damit diese gerettet werden und ihn auf immer preisen« (7M 4,12).<sup>37</sup> Teresa hat noch erlebt, dass die ersten Missionare ihres neu gegründeten Ordens am 5. April 1582 in die Mission aufbrachen; am 18. März hat sie dem Anführer dieser Expedition in den Kongo Grüße bestellen lassen (Ct 436,6);<sup>38</sup> nach ihrem Tod gründeten ihre Töchter 1590 in Genua und 1604 in Paris; Teresas Missionsgeist setzte sich fort, bei den Brüdern allerdings nur in der 1600 von Clemens VIII. errichteten italienischen Kongregation.<sup>39</sup>

## 6 Schlussbetrachtung

In der konkreten Welt des 16. Jahrhunderts mit ihren politisch-gesellschaftlichen Problemen und religiös-spirituellen Strömungen und Bewegungen ging Teresa ihren Lebensweg, der ein Weg des inneren Betens war, das sie noch vor dem Eintritt ins Kloster für sich entdeckt und an dem sie trotz Krisen und Versagen festgehalten hat. Er hat sie von ihrer Weltflucht zu den Menschen hingeführt, aber da es ein Weg der Freundschaft mit dem menschengewordenen Gott Jesus von Nazareth war, wurde dadurch auch ihre Gottesbeziehung verändert und vertieft. Wer in einer echten Freundschaft mit Gott lebt, für den ist es nur eine logische Folge, dass er für den geliebten Gott alles einsetzen und »tausend Leben« hingeben möchte, weil er überzeugt ist, dass in ihm das wahre Glück für den Menschen liegt. Teresa sagt uns: Mystik und Mission fallen zusammen! ◆

<sup>36</sup> Man beachte die fast gleichlautende Formulierung in F 1,7 und 6M 6,3; der erste Text ist eine Reaktion auf die Kunde aus Westindien, der zweite bezieht sich auf die »mystische Verlobung«.

<sup>37</sup> Siehe dazu auch CC 54,5.

<sup>38</sup> Siehe dazu DST 1035-1042 (1038).

<sup>39</sup> Siehe dazu Domingo

A. FERNÁNDEZ MENDIOLA, *El Carmelo Teresiano en la historia*, 2ª y 3ª parte, Rom 2008 und 2011.